المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز البحوث

آداب الشعوب الإسلامية
- ١ -

الأدب التركي الإسلامي

تأليف
الدكتور: محمد عبداللطيف هريدي

أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز البحوث

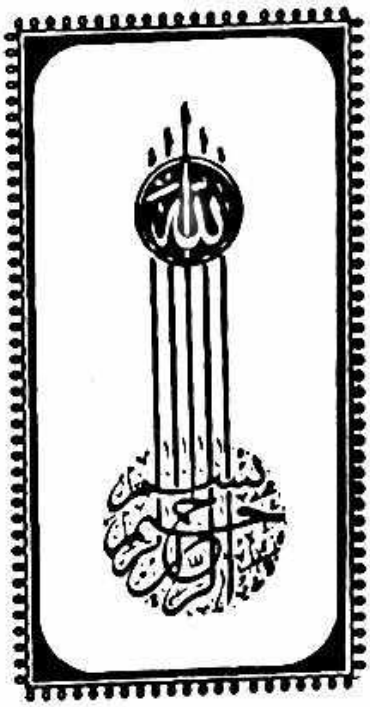
آداب الشعوب الإسلامية
- ١ -

الأدب التركي الإسلامي

تأليف
الدكتور: محمد عبداللطيف هريدى

أشرفت على طباعته ونشره : إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــــــم

لمعالى مدير الجامعة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. وبعد:

فإن المتتبع لآداب الشعوب الإسلامية التى كتبت بلغات مختلفة يجد بينها جميعا روابط قوية، وعلاقات تأثر وتأثير واضحة جلية. وما ذلك إلا لوجود الوحدة الفكرية بين تلك الآداب لأنها تنطلق من ثقافة مشتركة بين الشعوب الإسلامية مهما اختلفت لغاتها، وتباعدت أصقاعها، وتنهل من معين واحد ألا وهو الفكر الإسلامى والثقافة الإسلامية الخالدة.

وقد اتجه مركز البحوث فى الجامعة إلى إصدار سلسلة من الدراسات والبحوث عن آداب الشعوب الإسلامية المكتوبة بغير اللغة العربية، ووضع لذلك خطة مفصلة مدروسة.

ويسعى المركز من تلك الدراسات والبحوث إلى تحقيق أهداف جليلة منها التعريف بأدب الشعوب الإسلامية وموضوعاته وأعلامه، مع التركيز على الروابط الفكرية ووحدة المنبع والهدف والدعوة إلى التضامن بين الشعوب الإسلامية وعودتها إلى المنابع الأصيلة فى ثقافتها الإسلامية العريقة.

ومن أهداف الشروع تعريف الأديب الناطق بالعربية بإخوانه من الأدباء الذين أبدعوا بلغات أخرى، وإن الإنسان ليعجب أشد العجب ويحزن أشد الحزن عندما يجد الكثير من أدباء العرب يعرفون عن شكسبير الإنجليزى أكثر مما يعرفون عن محمد إقبال أو محمد عاكف.

كما أن هذا النوع من الدراسات سيفتح للأدباء العرب آفاقا جديدة فى مجال التأثر

والتأثير، وسيساعد على القيام ببحوث ودراسات جادة فى ميادين الأدب المقارن تتم المقارنة والموازنة فيها بين أديب مسلم أبدع بالعربية، وأديب مسلم أبدع بلغة أخرى من لغات الشعوب الاسلامية.

والكتاب الذى نقدمه اليوم للقارىء الكريم هو الإصدار الأول من تلك السلسلة وهو خاص بالأدب الإسلامى الذى كتب باللغة التركية.

وقد كشف الكتاب عن جذور ذلك الأدب، والمراحل التى مر بها، وعن مدى تأثره بالأدب العربى.

كما قدم الكتاب نماذج مشرقة من الأدب التركى الملتزم بتعاليم الإسلام والمعبر عن إبداعات الشعراء والكتاب الذين تربوا على حب القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامى الخالد، والذين عبروا عن مشاعر المسلمين تجاه الأحداث التى مرت بها أمتهم، وكشفوا بجلاء عن أصالة الأديب المسلم وصلابة موقفه وقيامه بواجب الدفاع عن الإسلام، ومقاومة الأفكار المنحرفة.

أما مؤلف الكتاب الدكتور محمد عبداللطيف هريدى فهو أستاذ متخصص فى اللغة التركية وآدابها. وقد اجتهد فى البحث والتحليل، كما اجتهد فى ترجمة النصوص الأدبية من اللغة التركية إلى العربية. وكلنا يدرك صعوبة ترجمة النصوص الأدبية لكنه حاول واجتهد ولكل مجتهد نصيب. فجزاه الله خيرا على جهوده، ونفع بها.

وسوف يتبع هذا الكتاب كتاب آخر هو الثانى فى سلسلة أدب الشعوب الإسلامية وسيكون عن الأدب السلامى باللغة الأردية ثم تتابع البحوث وتتوالى - إن شاء الله - فى آداب الشعوب الإسلامية الأخرى.

وإصدار هذه السلسلة ينسجم مع أهداف الجامعة فى نشر الثقافة والآداب الإسلامية ويسهم فى تحقيق ما تسعى إليه المملكة العربية السعودية - بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز حفظه الله تعالى وأيده وولى عهده الأمير الجليل عبدالله بن عبدالعزيز، وسواعده القوية الأمينة المخلصة من إخوانه الكرام

وسائر أعضاء حكومته الرشيدة ـ وتعمل له بكل جد وإخلاص فى سبيل التضامن الإسلامى والدفاع عن قضايا المسلمين ومساعدتهم، وشعورها الأخوى نحوهم المتبوع بالقول والعمل لكونها الحريصة على مقدساتهم، الأمينة عليها المؤهلة لذلك دينا وأمانة وقوة وبصيرة وحكمة. لا زالت محفوظة بحفظ الله، محروسة بعنايته ورعايته وتأييده ونصره.

وإننى لأشكر للأخ الدكتور محمد عبداللطيف هريدى إسهامه وجهده ولمركز البحوث فى الجامعة نشاطه، وللأخ الدكتور محمد الربيع عميد البحث العلمى فى الجامعة متابعته، وأسأل الله أن يوفق لصالح العمل.

وصلى الله على نبينا محمد..

عبدالله بن عبدالمحسن التركي

مقدمـــة

الحمد لله الذى أراد لشعلة الإسلام أن تظل منارا للعالمين تتلقفها الأمم وتتبادلها الأجيال لتبقى «نورا على نور»، وإذا كان الأدب نبض حياة الأمم، فالأدب التركى الإسلامى يقف شاهداً على أن «الله متم نوره ولو كره الكافرون».

لقد انصهرت آداب الشعوب التى دانت بالإسلام من عرب وعجم وترك فى بوتقة واحدة، وأصبح الإسلام وجدانها الجمعى، والقيم الإسلامية إطار حياتها، فسار أدبها فى ركاب الدعوة إما معبرا عن عواطف المسلمين تجاه دينهم، أو شارحا ومفسرا إياه أو مدافعا عنه.

وإذا حق لنا أن نوضح معالم الأدب الإسلامى الذى حاولنا إلقاء الضوء عليه بين دفتى هذا الكتاب نقول:

١ ـ هو الأدب المنتمى إلى بيئة إسلامية والملتزم بقواعد الإسلام وأحكامه.

٢ ـ وهو الأدب الذى يعبر عن عاطفة المسلمين تجاه الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم وصحبه (رضوان الله عليهم).

٣ ـ وهو الأدب الذى يحض المسلمين على الالتزام بالخلق القويم، ويدعوهم إلى التمسك بأهداب الدين شارحاً تعاليمه لهم.

٤ ـ وهو الأدب الذى يتغنى بمآثر المسلمين التاريخية والحضارية فيدعوهم إلى المزيد، أو يبكى شيئا فقدوه فيدفعهم لاسترداده.

٥ ـ وهو الأدب الذى يشارك المسلمين بهجتهم وسرورهم بحلول المناسبات الدينية.

٦ ـ وهو الأدب الذى صور فتوحات المسلمين الأولين، وأنشد أنشودة الحرب ليبث الحماس فى المتأخرين منهم ليقفوا أمام الغزوات الصليبية الحديثة بكل أشكالها: الفكرية والاجتماعية والعسكرية.

٧ ـ وهو الأدب الذى عبّر عن أزمة المسلم المعاصر القابض على دينه وتألم لاغترابه بين ذويه، وكذلك هو الذى أنار له الطريق وارتأى فى الاسلام حلاً لكل القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

تلك كانت المعالم الرئيسية التى ترسمتها خطى الأدب التركى فى الأناضول أى تركيا الحالية، وهو موضوع حديثنا.

تميز الأدب التركى بنشأته الاسلامية؛ فقد ولد فى بيئة إسلامية، ومن هذه البيئة كان غذاؤه الأول، ولذا عرّفنا بمصادر هذا الأدب أولا، ثم عرضنا لأهم الموضوعات الدينية التى عبّر عنها بعد أن شب عن الطوق.

لم يتخلف الأدب التركى عن ركب الحضارة الإسلامية. وقد قاده العثمانيون خلال القرن العاشر الهجرى فعبر عن الازدهار الذى أصاب الحياة الحضارية فى شتى مناحيها.

حينما استشعر الأدب بوادر الانهيار مع مطلع القرن الحادى عشر ورأى مظاهر التغريب لجأ إلى النصح وتلقين المبادىء الإسلامية من ناحية، والدعوة إلى التدبر فى الحكمة الكونية من ناحية أخرى.

بعد دخول أفانين الأدب الغربى وأنماطه استفاد الأدب التركى من هذه الأنماط الحديثة للتعبير عن قلقه وخوفه إزاء رياح التغريب التى أخذت تهز الكيان الاجتماعى فدافع عن القيم الإسلامية وهاجم التفرنج ودافع عن الاسلام ضد افتراءات المستشرقين.

وبينما كانت الدولة العثمانية تصارع الأمواج فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى ظهر الاتجاه الإسلامى كطوق نجاة، يدعو المسلمين إلى العودة لمبادىء دينهم ويدعوهم للوقوف صفا واحدا أمام الهجمة الاستعمارية، ولكن الظروف والملابسات التاريخية لم تكن لتسمح بأن يستجيب الساسة لهذا النداء. ومع ذلك سار الأدب الإسلامى فى ركاب الجيوش الإسلامية يملؤها حماسا ضد اعداء الدين فى مختلف

جبهات القتال حتى استطاع المسلمون تخليص الاناضول من الاحتلال الاجنبى.

ورغم حملات المذاهب المادية واجتياح العلمانية ظل الأدب الإسلامى يؤدى دوره فى تركيا الحديثة والمعاصرة، فرأيناه يذكر الشبيبة التركية بمفاخرها الإسلامية، ويبصرها بما ينتظرها إذا انفصلت عن جذورها الحضارية، ورأيناه دوماً يدعو للوحدة بين البلاد ذات الحضارة الإسلامية مردداً « لا أمل فى البعث إلا بالعودة إلى قواعد الدين الحنيف».

هكذا حاولنا تتبع خطي هذا الأدب مستنيرين بالمعالم الرئيسية للطريق ومن ثم آثرنا الايجاز حينا والبعد عن التفاصيل احيانا حتي يتسع هذا الحيز الضيق لمسيرة الأدب التركي عبر ستة قرون.

كان من الطبيعى خلال هذا التتبع أن نعتمد علي الشواهد الأدبية فنقلناها من التركية إلى العربية فاوردنا الترجمة في المتن أما الاصول التركية ففي الهامش، وامعانا في الدقة اثناء الترجمة وضعنا الكلمات الشارحة - أو التى جاءت لتوضح معنى ما لا وجود له فى الأصل التركى - بين اقواس فى الترجمة أما النصوص التركية فقد نقلنا القديم منها أى الذى يرجع إلى العهد العثماني في حروفها العربية وهي ما كتبت به في الأصل رغم اقتباسنا اياها من مراجع حديثة، وجاءت النصوص التركية الحديثة كما هي في أصولها ايضا اى بالحروف اللاتينية، وهذا مايقتضيه المنهج العلمي الذى كنا حريصين على مقتضياته خلال اعداد هذا الكتاب. والله الموفق.

محمد عبداللطيف هريدى

مدخـــل

انتشار الإسلام بين الأتراك

اتخذت القبـائل التركية من سهوب آسيا الوسطى موطنا لها. وكانت هذه السهوب أو البرارى تمتد من منشوريا فى الشمال الشرقى وتسير جنوبا بميل إلى الغرب حتى بلاد ماوراء النهر والهضبة الايرانية، ثم تمر شمالا إلى بحر قزوين والبحر الأسود. تتناثر وسط هذه البرارى مجموعة بحيرات مثل بحيرة (بايقال) جنوب سيبريا الوسطى وبحيرة بالقاش وايسيكيلت واورال وخوارزم. وهناك بعض الأنهار وأحواض الأنهار التى تقع البرارى أو تمر من خلالها مثل نهر (تاريم) ونهرى (سيحون وجيحون) ونهر الأورخون وتحيط بها سلاسـل جبلية تتخللها فتحات وممرات كانت تسمح للترك بالمرور طلباً للرزق وانتجاعاً لمواطن الكلأ فكانوا يسيرون فى أمواج بشرية هائلة إما إلى الشرق تجاه الصين أو غربا وشمالا تجاه ما وراء النهر وآسيا الصغرى، مما دفع بالصين لإقامة سورها العظيم كى تتقى خطر غزواتهم.

ومما حدا بالاسكندر الأكبر أن يقيم سورا كبيرا قيل إنه بناه درءا لهجمات قوم يأجوج ومأجوج وما هم إلا أتراك (القبجاق)[1].

ورغم حياتهم القبلية استطاعوا تكوين دول مثلتهم على ساحة التاريخ، وقد عُرف منها حتى الآن أربع دول:

١ ـ دولة أتراك الصاقا، وتذكر المصادر أنها حكمت من القرن السابع إلى الثانى قبل الميلاد.

٢ ـ دولة أتراك الهون، وقد سادت فيما بين القرن الثالث قبل الميلاد والثانى بعد الميلاد.

---

(١) Toğan, Zeki Velidi, Umûmî Türk Tarihine Giriş, Istanbul, 1981, 3.bs. s.33

٣ ـ دولة الكَوك تورك وهى أول دولة تحمل اسم الترك، وقد تميز عهدها بالاستقرار وامتد من القرن السادس إلى الثامن الميلاديين.

٤ ـ دولة الأويغور وهى آخر دولة للترك قبل إسلامهم، وقد امتدت من منتصف القرن الثامن إلى منتصف التاسع الميلاديين.

وتحت لواء هذه الدولة كانت تعيش عشيرة الأوغوز التى هاجرت مع من هاجر من التركستان الشرقى، ومن هذه العشيرة ظهر السلاجقة والعثمانيون.

كان حكام دولة الكَوك تورك منقسمين على أنفسهم، عندما لاحت فى أفق الغرب جيوش المسلمين بقيادة قتيبة بن مسلم عام ٩٥هـ (٧١٣هـ)؛ فقد أدت مشكلة النزاع على العرش إلى انقسام هذه الدولة إلى كَوك ترك شرقية وأخرى غربية. ولكنهما اتفقتا على قتال الجيوش الاسلامية وتبادلا معها النصر والهزيمة، كما تبادلا المباحثات والاتفاقيات، ورغم صمود الترك استطاع الجيش المسلم التقدم إلى شمال نهر جيحون مستوليا على معظم المراكز الحضارية الهامة مثل طشقند وبلخ ومرو ولم يستمر صمود الجيوش التركية طويلا فانسحبت إلى الشرق بقيادة زعيمهم (كَل تكين) فى حين واصلت الجيوش الإسلامية جهادها فيما وراء النهر إلى أن خضعت معظم قبائل الأوغوز للحكم الإسلامى فى عهد بنى أمية وبالتحديد فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى)(٢).

حين حكم السامانيون والطاهريون إقليم ما وراء النهر كانت معظم القبائل التركية قد دانت بالإسلام شيئا فشيئا عن طريق الاقتناع وليس بطريق الحرب.

وقد استخدم الخلفاء الأمويون الأتراك المسلمين فى تكوين فرق خاصة لحماية الخليفة، ثم تطور هذا الاستخدام إبّان حكم العباسيين فزاد عدد الجنود الترك وسُمح لهم بقيادة الجيوش فزاد نفوذهم فى العراق مما أدى إلى وفود الكثير من أبناء عمومتهم فى التركستان وآسيا الوسطى ليدخلوا فى دين الله أفواجا. وكان لزيادة النشاط التجارى

(٢) Köprülüzade, Mehmet Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara. 1977, 3. bs., S.13

دور كبير فى انتشار الاسلام؛ فقد سار فى ركاب القوافل كثير من الدعاة الذين كان هدفهم الأسمى نشر الاسلام[٣]. نتيجة لكل ماسردنا من عوامل زاد عدد الأتراك المسلمين. ويحدثنا ابن الاثير عن ذلك فى حديثه عن أحداث ٤٣٨هـ فيقول:

«وفى هذه السنة خرج من الترك من بلد التبت خلق لا يحصون كثرة فراسلوا آرسلان خان صاحب بلاساغون يشكرونه على حسن سيرته فى رعيته، ولم يكن منهم تعرض إلى مملكته ولكنهم أقاموا وراسلهم ودعاهم إلى الاسلام فلم يجيبوا ولم ينفروا منه»[٤].

ويُعد هذا النص خير شاهد على أن إسلام الاتراك إنما جاء بصورة تدريجية نتيجة الاقتناع إما بمبادىء الدين الحنيف ذاته، أو تأثراً بحسن سيرة المسلمين وعدلهم، كما وصف أتراك التبت حاكم الاتراك القراخانيين فى بلاساغون، واستعمل الخلفاء العباسيون الأتراك ولاةً على بعض البلاد الإسلامية، فاستقل بعضهم حالما ضعفت الدولة العباسية وكان الطولونيون والإخشيديون من بين هؤلاء الاتراك. وكان أحمد بن طولون أول من شكل دولة تركية حاكمة فى العالم الإسلامى، حين أقام دولته فى مصر والشام.

واستطاع الاتراك أن يقيموا دولا فى خراسان وما وراء النهر مثل دولة الغزنويين ثم السلاجقة وفى ظل حكم هاتين الدولتين إنتشرت القبائل التركية المهاجرة لتعبر إلى الأناضول حيث انتشر معها الاسلام واستقر إلى يومنا هذا.

ب ـ الأتراك فى الأناضول :

والحقيقة أن الإسلام كان قد دخل إلى الاناضول قبل السلاجقة على أيدى المجاهدين العرب الذين ظلوا قرابة مائتى عام يغزون بلاد الروم ويتبادلون معها النصر والهزيمة، فاعتنق بعض سكان الأناضول الاسلام، ولكن فى عهد السلاجقة

(٣) Yurdaydin, Hüseyin G., Islam Tarihi Dersleri, Ankara, 1982, 2. bs., S.56

(٤) إبن الأثير، الكامل فى التاريخ، بيروت ١٩٧٩، ص٥٣٥.

أى فى منتصف القرن الخامس الهجرى أصبحت بيزنطة دار جهاد، ويحدثنا ابن الأثير عن جهود ابراهيم إينال زعيم السلاجقة فى هذا الشأن فيقول عن سنة ٤٤٠هـ:

«فى هذه السنة غزا ابراهيم إينال الروم فظفر بهم وغنم، وكان سبب ذلك أن خلقا كثيرا من الغز مما وراء النهر قدموا عليه، فقال لهم: بلادى تضيق عن مقامكم والقيام بما تحتاجون إليه، والرأى أن تمضوا إلى غزو الروم وتجاهدوا فى سبيل الله وتغنموا وأنا سائر على أثركم... ففعلوا وساروا بين يديه وتبعهم فوصلوا إلى ملازكرد، وأرزن الروم (أرضروم) وقاليقلا (قيلقيه) وبلغوا طرابزون وتلك النواحى كلها..»(٥)

وواصل طغرل بك مؤسس الدولة السلجوقية نفس السياسة التى ترتكز على توطين العشائر على حدود بيزنطة وازكاء روح الجهاد والفتح عندهم، وكان لهذه السياسة أثرها: فى إنتخاب الأناضول وطناً للترك وفى اضعاف الدولة البيزنطية(٥). بحيث سهل على آلب آرسلان أن يهزمها فى موقعة ملازكَرد، ٤٦٤هـ (١٠٧١م) التى كانت نقطة تحول فى تاريخ المنطقة سياسياً وعسكرياً وحضارياً ـ إذ أقام السلاجقة دولة لهم فى آسيا الصغرى عقب هذا الانتصار على أنقاض الدولة البيزنطية فى الأناضول، وفى ظل حكمهم شمل الاسلام والحضارة الإسلامية معظم أرجاء الأناضول، وكانت دولة السلاجقة فى آسيا الصغرى درعاً أضعف من خطر الصليبيين على العالم الإسلامى.

وفى ركاب السلاجقة حدثت هجرات تركية كثيفة بحيث أصبح العنصر التركى المسلم هو الغالب فى المنطقة(٦)، وما أن أفل نجم الدولة السلجوقية فى الأناضول على

(٥) نفس المصدر، نفس الجزء، ص ٥٤٧.

(٥) كان من أهداف السياسة السلجوقية هذه: التخلص من القبائل التركمانية التى كانت مصدرا للقلاقل فى المنطقة ومساعدتها فى الحصول على موارد اقتصادية فى الغرب

(انظر Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk Islam Medeniyeti, Ankara, 1965, S. 195

(٦) يصف أحد المؤرخين البيزنطيين كثافة العنصر التركى فيقول: «الأسود والأبيض وكل شىء استحال تركيا بربريا، لقد احتلوا كل قرى ومدن شرق الأناضول ونهبوها» بينما يقول مؤرخ سريانى: لقد هجر الروم قراهم ومدنهم وأصاب الامبراطور ميخائيل الخوف وجبن من حوله فدخل الاتراك الديار» ويصور مؤرخ أرمنى كيف تم تتريك شرق الاناضول فى أواخر القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) فيقول: «فى شهر مارس من عام

يد المغول، حتى قامت امارات تركية مثل بنى صاروخان وبنى قرامان والآق قويونلو (أصحاب الشاه البيضاء) . . . الخ، وكانت هناك إمارات سابقة للسلاجقة ومعاصرة لهم مثل بنى آرتق وبنى صالدق وبنى دانشمند، وكما كان لهذه الإمارات والطوائف دور فى الجهاد ضد الصليبيين ونشر الاسلام فى ربوع الاناضول كان لهم دور فى تعميق جذور الحضارة الإسلامية فى الاناضول.

جـ ـ العثمانيـــون :

من بين هذه الإمارات ظهر آل عثمان وإليهم نُسبت الدولة العثمانية، وسنتناول تاريخ هذه الدولة من خلال متابعتنا للأدب التركى العثمانى فى مراحله المختلفة.

د ـ اللغـة التركيـة :

تنتمى اللغة التركية إلى مجموعة لغات تتفق فى البناء. وقد أُطلق عليها مجموعة (اورال آلتاى) أو الالتصاقية نظرا لأن أصل الكلمة فيها لا يتغير مع التصريف وإنما يضاف إلى الكلمة مقاطع معينة لتؤدى المعنى المطلوب.

وتعود أقدم نقوش مكتوبة باللغة التركية إلى دولة الكَوك تورك، وقد اكُتشفت فى مجرى قديم لنهر أورخون ولذلك أطلق عليها مكتشفها العالم الدانمركى طومسون (١٨٤٢ ـ ١٩٢٧) اسم كتابات أورخون. وفى عهد دولة الأويغور هجر الأتراك الأبجدية الكَوك تركية ليستعملوا الأويغورية أو الصغدية التى كانت أكثر ملاءمة للكتابة على الجلود والأوراق من سابقتها والتى وفدت إليهم مع المبشرين الصغديين الذى جاءوا إلى بلاد الترك ينشرون الديانة المانوية.

وكانت اللغة التركية تكتب بحروف الاويغورية جنبا إلى جنب مع الحروف العربية حتى القرن السادس الهجرى، (العاشر الميلادى) عندما تحول الأتراك تماما إلى

= ١٠٨٠ احتل الاتراك كل ديار المسيحيين على ساحل بحر اقيانوس (الاناضول) . . . لم يعد هناك أمة مسيحية Osman Turan المرجع السابق، ص ١٩٦، ١٩٧).

الكتابة بالحروف العربية، وظلوا كذلك إلى أن تحولت الحروف العربية إلى اللاتينية فى عهد مصطفى كمال أتاتورك عام ١٣٤٧هـ (١٩٢٨م).

وقد كانت اللغة التركية خشنة المخارج فى البداية ولكنها رقت وتهذبت مع هجرة الأوغوز إلى الغرب واحتكاكهم بالامم الإسلامية المتحضرة من عرب وفرس، ولذلك انقسمت اللغة التركية آنذاك إلى لهجتين أساسيتين:

١ ـ التركية الشرقية

٢ ـ التركية الغربية واليها تنتمى التركية العثمانية وأدبها موضوع دراستنا هذه.

جاءت بواكير الأعمال الأدبية المكتوبة بالتركية العثمانية إبّان القرن التاسع الهجرى (الرابع عشر الميلادى)، بعد أن كانت اللغة الفارسية هى السائدة كلغة للأدب طوال حكم الغزنويين والسلاجقة والمغول بل وإلى أوائل العهد العثمانى.

وظلت المفردات العربية والفارسية هى الغالبة على اللغة التركية إلى أن ظهرت حركات التنقية والتصفية مع أوائل القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى).

الباب الأول
نشأة الأدب التركى الاسلامى

الفصل الأول
تمثّل الترك للحضارة الإسلامية

اعتنق الترك أديانا كثيرة قبل إسلامهم (كالشامانية والمانوية والبوذية والمسيحية . . . الخ) بيد أن أحداً من هذه الأديان لم يمتلك نفوسهم بقدر ما تملكها الإسلام، وعاشوا حضارات متعاقبة، ولم تؤثر فيهم حضارة بقدر ما أثرت فيهم الحضارة الإسلامية. ويمكن أن نرجع ذلك إلى أسباب عدة، لاشك أن أهمها كائن فى الدين الحنيف ذاته؛ فهو دين السماحة وحب الإنسانية والحق والعدالة، استن للبشر سننا تنظم حياتهم الدنيا كما بصّرهم وبشّرهم بالحياة الأخرى.

ومن الأسباب أيضا ما هو كامن فى نفوس الترك؛ فالدين الجديد كان ملائما لطبيعتهم إذ أنهم أمة محاربة فوجدوا الجهاد ركنا من أركان الإسلام، وهم قوم كانت حياتهم الاجتماعية قبلية النمط، تقوم العدالة فيها على احترام الصغير للكبير ورعاية الكبير لحقوق الصغير، وجاء الإسلام راعياً لهذا الميزان الاجتماعى ولم يصعب على الترك الاقتناع بوحدانية الله؛ فقد عبدوا قبل ـ إسلامهم ـ اله السماء، وكان التوحيد من عقائدهم القديمة[1].

هذه الأسباب وغيرها من أسباب سياسية وثقافية جعلت الأتراك يسارعون إلى الاسلام مخلصين، فخدموا الاسلام وخدمهم الاسلام؛ إذ أحدث انقلابا فى حياتهم الاجتماعية والثقافية بحيث أثر فى شتى الجوانب الحضارية لهذه الحياة.

---

(١) Tanyu, Hikmet, Islamiktan önce Türklerde Tek Tanrı Inanci, Ankara, 1980, S.9

أثر الإسلام فى العمارة:

كان الأتـراك ـ قبل إسلامهم ـ يعيشون حياة رعوية فى الغالب، فلم يتوفر لهم الاستقرار، ولذلك لم يشيدوا آثار تذكر، فتغير الحال بعد إسلامهم إذ انفتحت لهم أبواب العالم الإسلامى فنزحوا إلى الغرب: إلى ما وراء النهر وخراسان والعراق حيث الاستقرار أولا والمواد الخام اللازمة للبناء ثانيا. وحين نزحوا إلى الأناضول، كان قد مضى طويل وقت على إسلامهم وتمكنت العقيدة من نفوسهم وكان لذلك أثره فى عمارتهم، إذ رغم وجـود الآثـار البيزنـطية وصروحها الشامخة أمامهم لم يجنحوا إلى تقليدهـا، وظل أثر العمارة البيزنطية محصورا فى الزخرفة والرسم، ويرجع ذلك إلى أسباب عدة من أهمها:

١ ـ نظرتهم إلى هذه العمارة على أنها دور كفر.

٢ ـ حياتهم فى قصور الدولة العباسية أو الغزنوية وغيرها من الدول الإسلامية فى فارس.

٣ ـ لم يكن تصميم هذه الدور يفى باحتياجاتهم الإسلامية[٢].

ومن هذا المنـطلق العقائدى شرعوا يشيدون ما يفى بحاجاتهم الاقتصادية مثل الخانات والنزل والجسور والأسواق وما يخدم حياتهم الدينية مثل القلاع وسبل المياه والحمامات والمساجد. وتشهد آثار الاتراك السلاجقة على غلبة الروح الإسلامية على العمارة فى هذه المرحلة، فنجد قصورهم لا تطاول مساجدهم.

كانت القلاع التركية بمثابة درع يقى العالم الاسلامى من الشمال والغرب. هذا فضلا عن كونها قواعد انطلاق لنشر الإسلام فى الأناضول غربا والقرم شمالا. ونذكر من هذه القلاع ما بناه السلاجقة الكبار على حدود بيزنطة مما سهل لهم اجتياحها فى ملازكرد عام ٤٦٤هـ (١٠٧١م)، وما كان من قلاع لسلاجقة الروم وملوك لطوائف فى وسط الأناضول مما ساعد على القضاء على بقايا بيزنطه وصد الحملات الصليبية

---

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر:

محمد فؤاد كوبريل زاده، قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان (دكتور) القاهرة، ١٩٦٧، ص٤.

إبّان القرنين الخامس والسادس الهجريين.

والآثار التركية التى خلفها السلاجقة والعثمانيون فى مجال الثقافة لاتزال شاهداً على اهتمامهم بالثقافة الإسلامية إذ كانت المساجد، ذات المآذن العالية التى تنافس العمائر البيزنطية فى علوها، دور علم وصلاة، ثم هناك المدارس النظامية و(كَوك مدرسه) وكانت رياح التأثير الإسلامى فى الحياة الثقافية تهب على الاناضول من جهتين: من الشرق عن طريق التأثير الفارسى ومن الجنوب من خلال العناصر العربية وهم كُثُر فى أدنه وديار بكر حيث كان علماء الدين عربا فى الغالب[٣].

ولا يعنى ذلك أن الأتراك كانوا فى هذه المرحلة مقلدين فحسب، بل تميزت معالم الحضـارة الإسلامية عندهم بالمزج بين تراث ما قبل إسلامهم وما وجدوه من تراث عربى وفارسى فى آسيا الصغرى، ويبدو هذا المزج بوضوح فى العمارة مثلا وذلك فى الشكل المخروطى للقباب والمآذن وبعض الأسقف. والذى يشبه سقف الخيمة التى عاش فيها الأتراك حياتهم البدوية؛ فسقف الخيمة كما هو معروف عبارة عن خطوط تتدلى فى شكل حنيّات من المركز إلى الأطراف، والشواهد على ذلك كثيرة بعضها باق من العهد السلجوقى مثل عقود الأبواب فى (كَوك مدرسه) وكثير من المساجد ومرقد جلال الدين الرومى فى قونيه. وظلت المآذن تحتفظ بهذا الطابع المعمارى إبان العهد العثمانى. كذلك فإن طريقة البناء التى تعتمد على ارتكاز القبة على أربعة أعمدة ضخمة (مثل مسجد السليمانية) هى تطبيق لفكرة ارتكاز الخيمة على اوتادها[٤].

أثر الإسلام فى الأسطورة التركية :

تعبر الأساطير عن العقل الجمعى للشعوب القديمة، وتحمل مفاهيمها وقيمها فى شتى جوانب الحياة، ولذلك فهي مصدرها من حيث التعرف على تاريخ الشعوب وحياتها الاجتماعية، وترجع أقدم الأساطير التركية المعروفة حتى الآن إلى أتراك

---

(٣) Toğan, Zeki Velidî, Umûmî Türk Tarihine Giriş, Ist., S. 213

(٤) Banarlı المرجع السابق ص ٨٨

(الصـاقـا) وكانت لهم دولة حول بحيرة ايسكلت وبحر الخرز استمرت من القرن السابع إلى الثانى قبل الميلاد[٥].

والأساطير التركية التى أُثرت عن القرنين الرابع والخامس الهجريين تبين إلى أى مدى نفذ الإسلام إلى روح الاتراك بحيث جاءت أساطيرهم معبرة عن موضوعات إسلامية وأبطالها هم شخصيات اسلامية، بل وصورت الصراع بين الإسلام والكفر فى أصقاع الترك، لينتهى الصراع بانتصار الإسلام[٦].

حِيكَت أسطورة (صاتوق بغراخان) حول حاكم تركى (توفى ٣٣٤هـ) يحمل نفس الأسم وسمى عبدالكريم بعد إسلامه، وقد كان أول حاكم تركى يعترف بالإسلام ديناً لدولته، ويدعو قومه للدخول فى حوزة الاسلام. ويقال أنه نطق بالشهادتين عام ٣٠٨هـ وفى عهده أسلمت أربعمائة ألف خيمة[٧]

شاعت الاسـطورة بين الاتراك القراخانيين فى الشرق، وتقول الاسطورة بايجاز «عندما أُسرى بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، إلى السماء رأى رجلا غير معروف لديه وظنه أحد الأنبياء، فقيل له هذا ليس بنبى بل روح الرجل الذى قدر له أن ينشر الاسلام فى التركستان بعد وفاتك بثلاثة قرون، ولم يكن هذا الرجل سوى صاتوق بغراخان الذى سُرّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) لمرآه، ومضت القرون الثلاثة، وذات يوم زلزلت الأرض ونضبت المياه فى العيون، وفاضت الأنهار يوم أن رزق حاكم كاشغر (بغراخان) بولد تنبأ له المنجمون أنه سيكون مسلما، فغضب أبوه ايما غضب وأراد قتله، ولكن أمه استرضته وطلبت منه أن يتركه حتى يكبر فإن أسْلم قتله، وشب صاتوق عن الطوق وأصبح فارسا يصحبه فى نزهاته أصدقاؤه وهم أربعون فارسا، وفى إحـدى رحلات الصيد ابتعد عن رفاقه أثناء مطاردة أرنب برى، فإذا بهذا الأرنب يتحول إلى شيخ وقور لقنه الشهادتين وعلّمه مبادىء الاسلام، توفى أبوه قبل أن يعلم

---

(٥) Kabaklı, Ahmed, Türk Edebiyatı Tarihi, Istanbul, 1973, C. II, S. 3

(٦) Sümer, Prof. Dr. Faruk, Oğuzlar, Istanbul, 1980, 3. bs., S. 387

(٧) ابن الاثير، سبق ذكره، ص ٥٣٥.

باسلامه وتولى الحكم عمه الذى تزوج من أمه فدعاه صاتوق إلى الاسلام فرفض، فانشقت الأرض وابتلعته. ومنذ ذلك اليوم أصبح صاتوق بغراخان صاحب قوة خارقة، ينفث النار من فمه فيحرق الكفار، يمد سيفه فيصل إلى رقاب أعدائه وأعداء الدين، وظل فى جهاده هذا لنشر الإسلام فما أن بلغ السادسة والتسعين حتى كان الاسلام قد عم آمودريا وميش وقازاق فى الجنوب وقراقوروم فى الشمال وتوجه إلى الصين لينشر بينهم الإسلام ووصل حتى طورفان ولكنه أُمر بالعودة فعاد إلى كاشغر حيث توفى بها بعد أن أعقب أربع بنات، أجملهن تدعى (آلانور) التى رأت قطرة من النور تسقط فى فمها ذات يوم، أسقطها جبريل، فحملت وولدت غلاما كالأسد فسمته سيد على أرسلان خان الذى واصل مابداه أبوه»[٨]

والاسطورة إذ تصور انتشار الإسلام بين الأقوام التركية تستعين بعناصر إسلامية مثل قصة الإسراء والمعراج لتضفى على البطل صاتوق بغراخان صفات روحية، وتستعين كذلك بعناصر شامانيه تسربت بعد ذلك إلى الطرق الصوفية الاسلامية فيما بعد، مثل ظهور الشيخ المرشد والملقن لتعاليم الديانة الاسلامية وعناصر مسيحية كما رأينا فى قوة البطل وهو ينفث النار من فمه بما يذكرنا بصورة التنين عند المسيحيين. وكذلك تزخر الأسطورة بعناصر من أساطير الترك القديمة ومن أهمها زواج العم بزوجة أخيه بعد وفاته، وهبوط نور من السماء ليكون سببا فى حمل (آلانور) ابنة صاتوق بغراخان، لتلد غلاما يحمل صفاتٍ أسطورية وأخيرا نجد الأسطورة تستعين بالأحداث والحقائق التاريخية بحيث تبدو وكأنها قصة تاريخية، فالشخصيات حقيقية فقد ورد اسم البطل فى ابن الاثير باسم صاحب بلاساغون، وذكر اسم ابنه سيد على ارسلان فى عرضه لأحداث عام ٤٣٨هـ. إذ يقول «وفى هذه السنة خرج من الترك من بلد التبت خلق لا يحصون كثرة فراسلوا آرسلان خان صاحب بلاساغون يشكرونه على حسن سيرته فى رعيته، ولم يكن منهم تعرض إلى مملكته وراسلهم ودعاهم إلى الاسلام فلم يجيبوا ولم ينفروا منه»[٩].

---

(٨) باختصار عن : Pek Olcay, Dr. Necla, Islami Türk Edebiyati, Istanbul, 1972, S. 15/16

(٩) ابن الاثير، الموضع السابق.

وإذا كانت أسطورة بغراخان أقرب إلى التاريخ لأن بطلها شخصية تاريخية، فإن أسطورة «ماناس» أقرب إلى الملحمة الشعبية لأن بطلها محض خيال، تصوره القوم واحداً من عامة الشعب، ولذلك راجت بين القيرغيز ونظمها الشعراء الشعبيون فى أربعمائة ألف مصراع من الشعر، وتبدأ الأسطورة البداية التقليدية لغالبية الاساطير التركية.

«فالأب لا يعقب ولداً ويدعو إله السماء أن يهبه ولدا، فرزق بغلام قوى، سماه ماناس. وذات يوم يُسِرُّ ماناس لأبيه بأنه سيصبح مسلما ويجاهد فى سبيل الاسلام، ولم يفهم الرجل حديث ابنه فاستدعى أحد الحكماء وأعاد الغلام حديثه على أسماع الحكيم، فما كان من الأخير إلا أن صاح فى قومه: هيا إلى خيولكم، إلى الغزو إلى بكين، وكان ماناس يجيد الرماية وفنون القتال حتى صار فارسا مقاتلا وهو بعد فى سن العاشرة واستطاع الانتصار على الخان فقوض عرشه وخلفه فى الحكم وهو بعد فى الرابعة عشرة ثم بدأ جهاده فى نشر الإسلام، وحاول الكفار الإيقاع به فتآمروا عليه عدة مرات ولكنه كان فى كل مرة ينجو وينتصر عليهم، وأرادوا الحيلولة بينه وبين الزواج من حبيبته ولكنه تغلب عليهم، ولحسن سيرته وعدله أحبه كل من فى مملكته الحيوان قبل الانسان ولذلك عندما تغلب عليه أعداء الدين ودسوا له السم ومات وقف كل من فى المملكة عند رأسه يبكون عليه ويدعون الله أن يحييه فاستجاب الله لدعائهم وأعاد إليه الحياة مرة أخرى وكلما مات دعا شعبه وهكذا دواليك.

تتناول هذه الاسطورة محاولات الترك لنشر الإسلام فيما وراء النهر وتضفى علي البطل صفات اسطورية لإبراز الصفات والشمائل الإسلامية التى احبها الشعب فى قائده ومن المعروف أن وقائع الاساطير لا تخضع لأحكام العقل والمنطق ولكن نسوقها هنا لما ترمز اليه من حب الناس للحاكم المسلم إذا تحلى بالصفات الاسلامية كما ترمز قصة عودة الحياة إلي القائد حامل لواء الإسلام إلي استمرارية عملية انتشار الاسلام فى تلك الاصقاع.

أثر الإسلام فى باكورة الإنتاج الأدبى :

ظل الترك يتأرجحون بين الخضوع لنفوذ الصين الحضارى تارة ولنفوذ الفرس تارة أخرى بحكم موقعهم الجغرافى بين الحضارتين إلى أن اعتنقوا الإسلام فغلب نفوذ الفرس[١٠] وكانوا بدورهم قد تمثلوا الحضارة العربية الإسلامية ووردوا مواردها ؛ فقد كانت اللغة العربية آنذاك «لغة أدبية متقدمة فى ساحة الفكر تقدما واضحا ، وأخذت البلاغة والشعر مكانة عظيمة عند العرب ، وأُخترعت الاشكال الأدبية المعلومة لنا اليوم[١١] وتلك كانت الطريق غير المباشر لنفوذ التأثير الإسلامى إلى اللغة التركية وأدبها . أما الطريق المباشر فهو حياة الترك بين العرب سواء فى جنوب الاناضول وشرقه أو فى العراق العربى ؛ وتعلمهم اللغة العربية لغة الدين الجديد . ومن ثم جاءت أولى نماذج الأدب التركى محمّلة بالمؤثرات العربية الإسلامية ، سواء من حيث الموضوع أو الشكل .

وسنعرّف فيما يلى بايجاز شديد بأول نصين أدبيين ـ أُثرا عن الأدب التركى حتى الآن ـ عسى أن يعطى هذا التعريف صورة عن احتواء الحضارة الإسلامية للأدب التركى منذ البداية .

١ ـ كتاب قوتاد غوبيليك :

ويعد قوتاد غوبيليك (كتاب السعادة) أقدم نص أدبى اكتشف حتى الآن[١٢] ويمكن أن نجمل المؤثرات الإسلامية فيما يلى :

١ ـ تتصدر الكتاب مقدمة نثرية يحمد فيها الكاتب الله سبحانه وتعالى ثم يصلى

---

(١٠) Köprülüzade, M. Fuat المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(١١) بارتولد ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، حمزة طاهر ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص٦٣ .

(١٢) اكتشفه المستشرق رادولف ونشره فى ثلاثة أجزاء ، ثم قام بتحقيقه وتقديمه رشيد رحمتى آرات الذى كان أول من قارن بين النسخ المختلفة وعلى هذا النحو نشره مجمع اللغة فى ١٣٦٧هـ (١٩٤٧م) (عن : Köprülüzade المرجع السابق ، ص ٢٢ .)

ويسلم على رسوله . . . وذلك طبقا لتقاليد الكتابة فى العالم الاسلامى[١٣]

٢ ـ صيغت المنظومة التى تربو على أربعة وخمسين وستمائة وستة ألف بيت، على أوزان العروض العربى[١٤]

٣ ـ والكتاب كما هو واضح من عنوانه، يبصر الانسان بالسبيل إلى السعادة، والسبيل كما يعرضه الكاتب هو مجمل القيم الإسلامية ؛ فعلى الإنسان ألا ينسى دنياه حين يفكر فى آخرته . . وأن يتذكر حسن الثواب فى الآخرة .

ويدعو الكاتب الزهاد إلى خلع ثوب الزهد والتفاعل مع الحياة، وذلك من خلال حوار أجراه بين الزاهد والوزير. ومن بين ماورد فى هذا الحوار من النصح :

«من لا خير للناس فيه غير جدير بالحياة» «فضائل الانسان لا تظهر إلا بين الناس» و«الدين يدعوك لأن تجعل من الأشرار أخيارا، وأن تقابل الجفاء بالوفاء، وأن تعفو عند المقدرة» .

ويوجه الكاتب نصحه إلى الحاكم أيضا فيدعوه إلى العدل وإلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجتناب الخمر ولعب الميسر[١٥]

٢ ـ عتبة الحقائق :

ليس بمستغرب والمجتمع التركى الإسلامى فى طور التكوين والبناء، أن تتوالى النماذج التعليمية المتضمنة النصائح الاخلاقية ؛ فقد كان الكتاب الثانى منظومة أخلاقية أيضا، وإذا كنا قد وصفنا كتاب السعادة بأنه «يحمل مؤثرات إسلامية فإن هذا الكتاب وصف بأنه : كتاب إسلامى لما تضمنه من آيات قرآنية وأحاديث شريفة وأبيات عربية»[١٦] .

(١٣) Köprülü المرجع السابق، ص ٢٢ .

(١٤) الوزن هو المتقارب (الوجيز والكامل) (عن Pekolcay ، ص٤٢)

(١٥) نفس المرجع ، ص ٤٣ .

(١٦) نفس المرجع، ص ٥٤ .

ولا يعـرف الكثـير من المعلومـات عن كاتبـه سوى أن اسمـه «الأديب أحمـد اليوكانكى، وأنه أهدى كتابه لأحد حكام الترك الشرقيين ويدعى هذا الحاكم محمود داد حاكم الترك والعجم. ويظن أنه كتب فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى[١٧].

ويمكن أن نوجز ماورد عن الكتاب فى حديث الدكتورة نجلا بك أولجاى فيما يلى:

١ ـ صياغة المنظومة على وزن العروض من بحر المتقارب المجزوء.
٢ ـ عرض للقيم الدينية والاخلاق الاسلامية.
٣ ـ حديثه يدل على قوة إيمانه وإلمامه بأصول الدين الإسلامى.
٤ ـ يدل كثرة استشهاده بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على ثراء ذخيرته منها من ناحية وعلى إلمامه باللغة العربية من ناحية أخرى.
٥ ـ يدل أسلوبه على تكامل اللغة وتطورها[١٨]

ولا ننسى، إذ نستعرض بواكير الأدب التركى، أن نذكر «ديوان لغات الترك» الذى كتبه محمود الكاشغرى (عاش خلال القرن الخامس الهجرى) فيما بين ٤٦٦ ـ ٤٧٠هـ وقدمه للخليفة العباسى أبى الحسن بن عبدالله المقتدى بالله (٤٦٧ ـ ٤٨٧)[١٩]، إذ يعكس اهتمام العرب بمعرفة حياة الترك الإجتماعية وعاداتهم وتقاليدهم ولهجاتهم، ويدل على تأثر كاتبه بالتقليد الإسلامى فى الكتابة، واهتمامه بإيراد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة[٢٠].

بمثل هذه النماذج أظهر الأدب التركى انتماءه إلى الأدب الاسلامى قبل أن يعبر الاتراك إلى الاناضول ويقيموا دولتهم العثمانية ويكون لهم ما عرف بالأدب العثمانى.

ويحدثنا الناقد الأدبى نهاد سامى عن فضل انتماء الأدب التركى للإسلام فيقول:

---

(١٧) نفس المرجع، ص ٥٦.
(١٨) نفس المرجع ص ٥١ ـ ٥٦.
(١٩) Kabakli جـ ٢ ص٨٥
(٢٠) لمزيد من التفاصيل: احمد كنابجى، الترك فى مؤلفات الجاحظ، بيروت، ١٩٧٢

«لقد أصبح الأدب التركى أكثر شمولا وعالمية بعد إذ كان محليا، وأصبح مكتوبا ومدونا بعد إذ كان شفويا، واتخذت موضوعاته طابعاً إنسانياً عاماً بعد أن كانت لا تعدو مجموعة ترانيم وابتهالات دينية؛ فقد شرع الأدب يتناول موضوعات علمية وفكرية، ويعبر عن المشاعر والأحاسيس الانسانية. كما عبر الأدب عن قيم ومفاهيم جديدة تقوم على الخلق الاسلامى. ومن ثم أصبح الأدب التركى كفؤاً لأن يشارك الأدب العربى والفارسى فى البيئة الجديدة»[٢١].

(٢١) Banarli المرجع السابق ص ٩١ - ٩٢.

الفصـــل الثـانى
المصادر الإسلامية للأدب التركى العثمانى

وُلد الأدب التركى العثمانى فى الأناضول فى بيئة إسلامية ذات قيم ومفاهيم قوامها الدين الاسلامى والعادات والتقاليد الاجتماعية السائدة فى المجتمع التركى المسلم فى أرض المهجر، فكان من الطبيعى أن ينهل هذا الأدب من الموارد الثقافية لهذه البيئة.

وسنحاول فيما يلى أن نستعرض أهم المصادر الإسلامية للأدب التركى فى بيئته الجديدة.

١ ـ القـران الكريـم :

شمل أثر القرآن الكريم فى الآداب الإسلامية بصفة عامة محورى الأدب :

أ ـ الاسلوب ؛ فالقرآن معجزة البيان.

ب ـ الموضوع بما جاء به من معان وقيم إنسانية، فماذا كان نصيب الأدب التركى من هذا التأثير سواء فى المعنى أو المبنى ؟

لكى يفقه المسلمون أمور دينهم كان لابد من ترجمة معانى القرآن لمن لا يعرفون العربية، وجاءت أولى محاولات الترجمة هذه من العربية إلى الفارسية، وكانت عبارة عن ترجمة تفسير الطبرى، إذ حصل السلطان منصور بن نوح السامانى (٦٢٣ - ٣٩٠هـ) على فتوى بالترجمة من علماء ما وراء النهر وأمر بتشكيل لجنة من علماء الفرس والترك لترجمة التفسير إلى الفارسية. وكانت هذه الخطوة حافزا لاقدام الترك على الترجمة، فظهرت الترجمة التركية لنفس التفسير فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى[٢٢].

---

(٢٢) Zülfikar, Dr. Hamza, Çağtayca Bir kuran Tefsiri, Türkoloji, CVI, Sayı, 1, Ankara, 1974

ومنذ البداية ظهر نوعان من الترجمة التركية لمعانى القرآن:

أحدهما: ترجمة حرفية دأب أصحابها على وضع المفردات التركية للكلمات القرآنية بين السطور بحيث يأتى المعنى فوق الكلمة مباشرة. ورغم بدائية هذا النوع، كان سببا فى إثراء اللغة التركية بالمفردات الجديدة نتيجة اجتهاد المترجمين وتنقيبهم عن المفردات.

والأخرى إيراد الترجمة على شكل فقرات أسفل النص مع ذكر الروايات والسير الواردة فى التفاسير. وهذا ما هو شائع فى الترجمات الحالية لمعانى القرآن الكريم.

ولاشك فى أهمية هذه الترجمات كمصدر لغوى هام؛ إذ قام بها نخبة من العلماء تحروا الدقة الشديدة تخوفا من ارتكاب ذنب الخطأ فى القرآن[٢٣]. وقد رأينا هذا الحَذَر الشديد والتخوف عندما اضطلع الشاعر محمد عاكف بهذه الترجمة فى العصر الحديث.

ومن الطبيعى أن يتأثر الأديب التركى بأسلوب القرآن وترتيب فواصله ومابينها من تناغم ويحدثنا الناقد التركى نهاد سامى بنارلى عن هذا الأثر فيقول:

«سَحَرَ القرآن الألباب واستولى على مجامع القلوب بتتابع فواصله وعذوبة موسيقاه فأنصت إليه الجميع، يتفق فى ذلك من يفهم معناه ومن لا يفهمه، الكل فى خشوع ورهبة وكم من أدمع سالت تأثرا وخشية»[٢٤].

والقرآن يقص «أحسن القصص» بما أوحى للرسول (صلى الله عليه وسلم) من عند ربه، ولأحسن القصص هذه جوانب عديدة، فهى تاريخ للأمم البائدة وعبرة ودروس فى الحياة والأخلاق، وفى العبادات وهى مصدر للفكر بما حوت من قصص الأنبياء والرسل، وهى أخيراً نموذج إلهى لتكامل العناصر الفنية فى القصة.

---

(٢٣) نفس المقال.

(٢٤) Banarlı المرجع السابق ص١٠٨

ترجع أول ترجمة لقصص الأنبياء فى اللغة التركية إلى القرن الثامن الهجرى: إذ وجدت نسخة مجهولة المترجم، وهى ترجمة لعرائس المجالس لأبى اسحق احمد بن محمد الثعلبى (توفى ٤٢٧هـ) وقد ترجمت بناء على طلب محمد بك من أمراء آيدين[٢٥]

ويعد جلال الدين الرومى هو أول من ضمن أشعاره الفارسية تلك الدروس المستفادة من قصص الانبياء، ثم تلاه الأدباء الفرس مؤثرين قصصا معينة مثل قصة سيدنا نوح ويوسف وسليمان عليهم السلام فصاغوها شعرا بما يخدم أغراضا فكرية وفنية معا، وجرى الشعراء الاتراك مجراهم فيما بعد، وقد ظهرت أقدم نسخة باللغة التركية لقصة يوسف وزليخة فى القرم وترجع إلى عام ٦٣٠هـ[٢٦]

ومن المعروف أن الشاعر الفارسى الفردوسى (٣٢٠ - ٤١١هـ) قد نظم قصة يوسف وزليخة فى القرن الخامس الهجرى، وأصبح لهذه القصة أثرة عند الشعراء الترك فنظمها يحيى بك (توفى ٩٩٠هـ/١٥٨٢م) واقتفى أثره العديد من الشعراء.

ونتيجة لقداسة القرآن وجلال معانيه رصّع الشعراء الأتراك شعرهم بالآيات القرآنية وأطلق على هذا النوع من الشعر (الملمعات) ويسمى هذا الفن «تلميعاً». ومن النماذج المتأخرة لهذه الملمعات قول محمد عاكف مخاطبا الانسان المسلم. لا أدرى ماذا تنتظر من هذا الكسل بينما يقول جل جلاله «ليس للانسان الا ماسعى»[٢٧] (سورة النجم آية ٥٣). بل امتد أثر الآيات القرآنية إلى الشعر الشعبى كما فى شعر يونس امره التالى: «إننى الرحمن اللطيف القادر (أقول) كن فيكون»[٢٨]. (سورة الانعام آية ٦).

ولقد كان القرآن خير معين لتعلم اللغة العربية واتقانها فظهر من بين العلماء

---

(٢٥) امارة آيدين.

(٢٦) Pekolcay المرجع السابق، ص٧٨.

(٢٧) ليس للانسان الا ماسعى ديركن خدا آكلا مام هيچ مشكنتدن (عن صفحات، ص ٣٠) سن نه بكليورسك ها

(٢٨) أول قادر كن فيكون لطف ايدبجى رحمن بنم (عن Köprülüzade المرجع السابق، ص٣٢٥.)

الأتراك من كتب التفسير والفقه والحديث باللغة العربية واستتبع ذلك اتقان الشعراء والأدباء اللغة العربية بحيث أصبحت الكتابة باللغات الثلاث العربية والتركية والفارسية مقياسا للجودة، وقلما نجد شاعرا من الشعراء الأقدمين لم يكتب بالعربية ومنهم من له دواوين شعر بالعربية مثل شاعر القرن العاشر فضولى البغدادى والسلطان سليم الأول.

٢ ـ السيرة النبوية الشريفة :

تعلقت قلوب الترك بسيد الأنام، وهفوت نفوسهم إلى معرفة سيرته وحياته وخلقه، شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من المسلمين، فأرادوا نقل سيرته إلى لغتهم، وترجع أقدم سيرة باللغة التركية إلى القرن الثامن الهجرى، عرف صاحبها باسم قاضى ضرير لأنه كان قاضيا على ولاية أرضروم وكان كفيفاً، أما اسمه الحقيقى فهو يوسف بن مصطفى بن عمرو.

يروى الكاتب فى مقدمة «سيرة النبى» انه ارتحل إلى مصر أثناء حكم السلطان المملوكى المنصور على وانضم إلى مجلسه (عام ٧٨٠هـ) ولبلاغته وحسن أسلوبه قال له الملك:

أقبل أيها الكفيف وقص على السيرة،
حتى نرى فيها صورة وسيرة
لنذكر ما فيها من علم وعدل
وما فيها من المعانى والمعرفة،
نَمْضى الوقت بالانصات اليها
وفى ذلك تَقوى القلوب[٢٨]

(٢٨) كل اى كوزسوز، بكابر سيرت سويله
كيم آنده، صورت وهم سيرت اولسون
هم آنده، علم اكلسون عدل اكلسون
بزه اكلنجه اولسون دكلمكده
بورمكزه دخى قوت اولسون
(عن Banarlı ، المرجع السابق ص٣٦٧)

وهكذا كشف القاضى ضرير فى هذه المقدمة التقليدية عن سبب اهتمام كل مسلم بقصة حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم). ويبدو أنه استفاد من كتب السيرة العربية وترجع أهميته إلى كونه أول نموذج للغة التركية فى القرن الثامن الهجرى، وتأثر به ناظمو السيرة النبوية مثل سليمان جلبى (انظر ص٤٥ من هذا الكتاب)، واصبح نظم السيرة النبوية فناً من فنون القصيد.

٣ ـ المعاهـد العلميـة :

للعلم منـزلـة فى الإسلام، وقد فرق الله جل شأنه فى محكم كتابه بين «الذين يعلمون والذين لا يعلمون» فالإسلام دين يدعو الانسان إلى العلم والتفكر، ولم يضع قيدا على حرية الفكر. ولذلك واكبت ظهور الإسلام حركة علمية اعترف بها أعداء الاسلام قبل مؤيديه، ويكفى أن نستأنس برأى المستشرق بارتولد فى هذا المجال إذ يقـول: «وكان القرن التاسع عهد رقى لحضارة بوزنطة أيضا، إلا أن بلاد الخلافة كانت متفوقة على بوزنطة؛ لأن العناصر المختلفة كانت تعمل فيها جنباً إلى جنب وكـانت ساحـة انتشـار الحضـارة أوسع، لضروب من الحرية الدينية التى يمنحها القرآن . . غير أن ترقية هذا العلم وابداع نماذج للدراسات العلمية من بعد استأثر به المسلمون، فلم يقدر السريانيون وهم أرقى الشعوب النصرانية فى الشرق على أن ينجبوا عالماً واحداً يصح مقارنته بالفارابى وابن سينا والبيرونى وابن رشد»[٢٩]

بعـد انحسـار النفـوذ المسيحى عن الانـاضول فى العهد السلجوقى، انتشرت المؤسسـات العلمية والتعليمية فى شتى أرجائه ولم تكن هذه المؤسسات تختلف عن مثيلتهـا فى بقية أنحاء العالم الاسلامى؛ فالمسجد هو النواة الأولى ثم يتحول المسجد إلى جامع يضم مكتبة ويحيط به دور لإقامة الأساتذة أو طلابهم المغتربين، ثم تطورت هذه المؤسسـات فى عهـد السـلاجقـة إلى مايمكن أن يسمى بلغـة العصر اكـاديميات إسـلامية. ابتدع هذه الاكاديميات الوزير السلجوقى نظام الملك (توفى ٤٨٥هـ)

(٢٩) بارتولد، المرجع السابق، ص٥٥/٥٦.

وعرفت باسم المدارس النظامية.

وازاء اكتساح المغول للعالم الإسلامى من الشرق أصبح الأناضول ملاذاً لكثير من العلماء ولا سيما فى القرن السابع الهجرى؛ فبدأت فى الأناضول حركة علمية عمادها التأليف والتدريس فى المدارس النظامية التى حرص السلاجقة على الإكثار منها بحيث انتشرت فى كل مراكز الأناضول، وبقيت آثارها إلى يومنا هذا فى سيواس وقونيه ونيكده... الخ.

وكان حكام السلاجقة فى الأناضول أهل علم وثقافة فحرصوا على توفير الامكانات المالية لهذه المدارس بالأوقاف التى كان يوقفها المسلمون لها، وكذلك حرصوا على توفير الجو العلمى الملائم للدرس والتحصيل. ويكفى أن نلقى نظرة على تخطيط هذه المدارس لندرك إلى أى مدى كانت نظمها متطورة بالنسبة لعهدها. إذ كان يوجد ديوان لكل مذهب من المذاهب الاربعة، وبها مكان لاقامة الطلبة وآخر للإداريين والأساتذة وقاعة للمكتبة[٣٠].

وقد ورث العثمانيون الهيكل التنظيمى لهذه المعاهد العلمية وكانت تسمى فى عهدهم (مدرسة) أيضا وقد حافظت على بقائها طوال العهد العثمانى، وكانت تدرس بها العلوم التطبيقية كالرياضة والفلك إلى جانب العلوم الدينية وخاصة فى تلك التى أنشأها السلطان محمد الفاتح وسليمان القانونى ومن بين علماء الرياضة والفلك الذين درّسوا بها قاضى زاده (توفى ٨٦٣هـ) وتلميذه على قوشجى (توفى ٨٧٩) ثم أقيمت أول دار للرصد الفلكى فى ٩٨٣هـ[٣١]

٤ ـ انتشـــار الزهـــد :

ولئن كانت هجرة العلماء إلى الاناضول خلال القرن السابع الهجرى، سببا فى

(٣٠) Sözen, Metin, Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, Istanbul, 1975, S. 85

(٣١) Yurdaydın ص١٠٣.

نشاط الحركة العلمية به، فقد كانت سببا فى نشاط الصوفية وتعدد مدارسها ومؤسساتها إذ كان من بين المهاجرين شيوخ الصوفية فى التركستان ومريديهم وعلى رأسهم تلاميذ أحمد يسوى (توفى ٥٦٢هـ)[٣١] الذين نشروا الطريقة اليسويه، وبهاء الدين أبوجلال الدين الرومى (توفى ١٢٧٣)[٣٢]. وقد ساعدت عدة عوامل على انتشار الصوفية فى الأناضول فى هذا الوقت من أهمها:

١ ـ كان الأناضول فى أواخر القرن السابع يموج بشتى أنواع الاضطرابات السياسية، إذ كان الحكام السلاجقة فى نزاع دائم على العرش وفى حرب مع الصليبيين من ناحية والإمارات التركية المناوئة لهم من ناحية أخرى، ثم مع المغول مؤخرا وقد دالت دولتهم بهزيمتهم أمام المغول. ولاشك أن هذه الحروب أشاعت جوا من القلق والاضطراب النفسى مما دفع بالناس إلى البحث عن وسيلة للهروب من الواقع الأليم الذى كانوا يعيشونه، فكانت الزوايا والتكايا ملاذاً لهم يقضون فيها ساعات يهيمون إلى عالم روحانى بعيدا عن ويلات الحروب.

٢ ـ ظهور طوائف وتشكيلات صوفية تدعو للجهاد ضد الصليبيين مثل (ارنلر) أى (الواصلين) والآخيين، وكانت هذه الطوائف عبارة عن تشكيلات نقابية وعسكرية إذ تضم الحرفيين وأصحاب المهن الحرة. وكان هؤلاء يتلقون تدريبا منظما على القتال ويضمهم نظام تعبوى شامل حين يدعو داعى الجهاد، وكان

---

(٣٢) ولد فى بلدة صايرام بالتركستان الغربية وتعلم العلوم الشرعية والتصوف فى بخارى، ثم رحل إلى طشقند وهناك نال شهرته الصوفية. نسجت حوله الكثير من المناقب الاسطورية واعتقد فيها عامة الناس فراجت طريقته التى عُرفت باسمه وعنها تفرعت معظم الطرق الصوفية التى عبرت إلى الاناضول. (عن Köprülü المرجع السابق ص٢٧).

(٣٣) هو جلال الدين الرومى عاش أبوه فى خوارزم ثم هجرها إلى الاناضول بعد أن غضب عليه قطب الدين محمد خوارزمشاه. لتبحره. فى العلوم الدينية أسندت اليه الحكومة السلجوقية فى الاناضول التدريس فى المدارس الدينية ثم خلفه ابنه جلال الذى تتلمذ فى التصوف على شمس الدين التبريزى، صار جلال الدين الرومى (نسبة إلى الاناضول) متصوفا وقرض شعرا رقيقا فراج بين الناس فى الاناضول ونال شهرة واسعة. جاء ابنه فأسس الطريقة الصوفية التى عرفت بالمولوية. (عن: Kabaklı المرجع السابق جـ ٢ ص١٥٤).

الأوائل منهم يشكلون فرق طلائع الفتح الإسلامى فى الأناضول. كانوا يتقدمون الجيوش الإسلامية وقد كشفوا عن رؤوسهم وخلعوا نعالهم[٣٤] يسارعون إلى الاستشهاد تاركين عرض الدنيا، طالبين الحياة الأخرى. وكانت عامة الناس فى حاجة إلى مثل هذه الزعامات الدينية.

٣ - لم يكن عدد خريجى المعاهد الدينية كافيا للقيام بمهمة الوعظ والإرشاد فى شتى أرجاء البلاد مما أدى إلى ظهور فجوة ثقافية بين المثقفين ممن تلقوا تعليمهم فى هذه المعاهد وعامة الناس الذين أصبحوا أداة طيعة فى أيدى مروجى الطرق الصوفية.

٤ - بقايا من تراث الأساطير التركية القديمة والأديان السابقة على إسلامهم؛ إذ أن معظم القبائل التركمانية دانت بالاسلام ظاهرا وظلت على معتقداتها السابقة من الأديان القديمة كالبوذية والمزدكية والمانونية[٣٥]. وعلى سبيل المثال نجد أن نظرية النور المحمدى عند المتصوفة الاتراك ترجع إلى تقديسهم لعنصر النور فى أساطيرهم التى تعتمد على فكرة هبوط نور أزرق من السماء يكون سببا فى خلق الكائنات كما فى اسطورة (بوكَوخان) عند الاويغوريين. كذلك نجد الاعتقاد فى المرشد والدليل وشيخ الطريقة، يرجع إلى بقايا الديانة الشامانية حيث كان الكاهن شامان يقوم بدور الوسيط الذى يسيطر على الأرواح الشريرة ويجلب محبة الأرواح الخيرة

٥ - لجوء الطرق الصوفية إلى الشعر الشعبى ذى اللغة السهلة والموسيقى المحلية فترنم الشعراء الشعبيون بالأناشيد الدينية والتواشيح وروجوا لهذه الطرق.

لاشك فى دور هذه الطرق الصوفية فى إدخال البدع وافساد عقيدة المسلمين فى الاناضول، ولكن تغنى شعرائهم بمبادئهم التى اعتنقوها كان له أثره أيضا فى تطوير اللغة الشعرية وتحسين آدائها، ونذكر على سبيل المثال الشاعر يونس أمره (توفى

---

(٣٤) Banarlı المرجع السابق، ص٢٨٩.

(٣٥) Yurdaydın المرجع السابق، ص٧٥.

٧٢٠هـ غالبا)[٣٦] وفى أبياته التالية يدعو إلى الزهد فى الدنيا مذكرا بحتمية زوالها:

«يا صاحـــب المـــال والملـــك»
أيـــن من كـان صاحبهـا قبـلك؟
المـال خـداع، والملـك كـــاذب
انتبه واحذر أن تنخدع أنت أيضا[٣٧]

وقد أثر يونس أمره بلغته وموسيقاه وأفكاره الزاهدة فى أجيال عديدة من الشعراء الترك قديما وحديثا.

تجدر بنـا الإشارة كذلـك إلى ظهـور الصراع بين المتمسكـين بتعاليم الشريعة الاسلامية ومروجى هذه الطرق الصوفية، وبمعنى آخر الصراع بين منهج المعاهد الدينية ومنهج التكايا الصوفية، فالأولى تدعو إلى الالتزام بالقواعد والسنن، والثانية تدعـو ـ أحيانـا ـ إلى التحلل من هذه القـواعد، والأولى ترى فى العبادات طريقا للوصـول إلى رضـاء الله وتجنب عذابه، والثانية ترى فى حب الذات الالهية سبيلا للوصـول إلى رضـائـه، وكـانت تتوسل إلى ذلك وسائل عديدة كالشعر والموسيقى والرقص والسماع، كما نرى ذلك فى الطريقة المولوية.

وقد اشتدت حركة المعارضة للصوفية إبّان القرنين العاشر والحادى عشر الهجريين حين أصـدر ابن كمال (تـوفى ٩٤٠هـ) ومن بعده أبوالسعود أفندى فتاوى بتحريم الرقص والسماع والذكر فى الحلقات الصوفية، بيد أن هذه الفتاوى ظلت حبرا على

---

(٣٦) هو من شعراء التكايا، راجت أشعاره بين ذويه وحيكت حوله المناقب والكرامات اعتمد شعره على الحكمة الشعبية واللغـة التركية البـسيطة مما ساعـد على اتساع شهرته لمزيد من التفاصيل: Köprülüzade المرجع السابق، ص٢٨٧ ومابعدها.

(٣٧) مال صاحبى ، ملك صاحبى
هانى بونك ايلك صاحبى
مال ده بالان، ملك ده بالان
وار بر آزده سن أولايان

ورق نتيجة للنفوذ الروحى لهؤلاء الصوفية على رجالات الدولة.

وفى القرن الحادى عشر الهجرى زاد عدد المعارضين، حين انبرى تلامذة الشيخ محمد أفندى البركَوى (توفى ٩٨١) ثم أتباع محمد أفندى قاضى زاده (توفى ١٠٤٥هـ) للدفاع عن التمسك بالقواعد الشرعية والوقوف فى وجه البدع الصوفية، واستمرت المناقشات بين الفريقين ردحا من الزمن[٣٨]. وسنعرض لجانب من هذه المناقشات فى حديثنا عن القرن الحادى عشر.

٥ ـ البطولات الإسلامية:

أقام الترك دويلاتهم فى آسيا الصغرى على نظرية الجهاد وتوسعت ممتلكاتهم على حساب دولة بيزنطة التى دالت بعد فتح القسطنطينية، ولذلك كان لقصص البطولات الإسلامية فعل السحر فى نفوسهم، فترجمت سير الصحابة رضوان الله عليهم ودارت على الألسن بطولات الفاتحين الذين سبقوا الترك فى غزواتهم ضد الروم، وأضاف الشعب من خياله إلى هذه القصص والبطولات ما أضفى عليها ـ أحيانا ـ صفات أسطورية، وكانت سيرة سيدنا على وحمزة وأبى أيوب الأنصارى وأبى مسلم وعبدالله بن عمرو الاقطع (توفى ٢٤٩هـ) فى مقدمة هذه السير.

ويبدو أن بطولات القائد الاموى عبدالله بن عمرو فى حروبه ضد الروم كانت رائجة فى جنوب آسيا الصغرى وفى منطقة ملاطية على وجه التحديد، فإذا غزا بنو دانشمند[٣٩] ملاطية عام ٤٩٥هـ وأقاموا امارتهم ودخلوا فى صراع ضد البيزنطيين والصليبيين، وجدوا قصص هذه البطولات منتشرة بين الناس، فادخلوا على هذه القصص عناصر من تراثهم الاسطورى وأطلقوا على البطل اسم (سيد بطال غازى)

---

(٣٨) Uzunçarşılı, Ismail Hikmet, Osmanlı Tarihi, Ankara, 1973, C. III, S. 350-355

(٣٩) مؤسس الدولة هودانشند أحمد غازى وقد انقسمت إلى شعبتين: شعبة سيواس وقد حكمت من ٤٦٤ تقريبا ـ ٥٧٠ وشعبة ملاطية وقد حكمت من ٥٣٧ تقريبا ـ ٥٧٣

نسجوا مناقبه فى حكاية أطلقوا عليها (بطالنامه) إذ كان الاتراك المسلمون يعتبرون أن كفاحهم ضد الروم ما هو إلا استمرار لما بدأه العرب خاصة وأن الداششمنديين كانوا ينسبون أنفسهم إلى أصول عربية حتى ساد الاعتقاد بين الناس أنهم ينتمون عن طريق الأم إلى سيد بطّال هذا[٤٠]

ومن المعروف أن قصة عبدالله بن عمرو قد تناولها الأدب الشعبى العربى فيما يعرف بقصة الاميرة (ذات الهمة) وربما تكون القصة التركية مأخوذة عن القصة العربية، وهناك من يرجح أن كليهما يرجع إلى رواية عربية عن القائد الأموى[٤١].

وما يهمنا فى هذا المجال أن بطولات القائد العربى أصبحت ملحمة بطولية تجسد صفات البطولية الإسلامية فى صورة مثالية قد تنحو بها المبالغة نحو التصوير الاسطورى بحيث يمكن للبطل أن يحارب الجن والعفاريت والمردة وكان لرواج مثل هذه الملاحم أثر فى الشعر التركى، ولا سيما شعر الحماسة فى الأدب الشعبى.

٦ ـ الأدب العربى وفنونه :

تأثر الأدب التركى فى نشأته بالأدب العربى بصورة مباشرة نتيجة لتعلم الأدباء الترك العربية ونقلهم عنها واحتكاكهم بالبيئات العربية، وأخرى غير مباشرة من جراء تقليدهم للأدب الفارسى وهو بدوره مقلد للأدب العربى. وكان الأدب الفارسى مزدهرا ورائجا فى بلاد التركستان وماوراء النهر، بل وكانت اللغة الفارسية هى اللغة الرسمية للدول التركية التى قامت فيما وراء النهر وآسيا الصغرى، مثل دولة الغزنويين والسلاجقة فى كل من ايران والعراق والسلاجقة فى الأناضول.

حينما ارتاد الأدباء الترك ميدان الصنعة الأدبية وجدوا أمامهم النماذج العربية والفارسية على درجة كبيرة من النضج والتطور فتطلعوا إلى منافستها وبدأوا بالتقليد، كما حدث بين الرومان والاغريق فيما سمى بالكلاسيكية. ولذلك ليس بغريب أن

---

(٤٠) Banarli المرجع السابق، ص٣٠١.

(٤١) دائرة المعارف الاسلامية، مادة بطال.

نرى الشعـراء الترك وقد صاغوا مشاعرهم وأحاسيسهم وأفكارهم فى قوالب الشعر العربية والفارسية، وليس ببعيد أيضا أن يستوحى الشاعر التركى موضوعه من الأدب العربى أو الفارسى، والأمثلة على التفاعل وتبادل التأثير والتأثر بين الآداب الثلاثة كثـيرة ولـذلك سنكتفى هنا بعرض الفنون الشعرية التى أخذها الترك عن الفرس ومعظمها عربية الأصل أما الموضوعات التى تقاسموها فسنعرض لها من خلال تقليب صفحات تاريخ الأدب التركى.

أ ـ القصـــيدة :

أخذ الترك فن القصيدة عن الفرس نقلاً عن العرب، ولا يختلف العمود الشعرى فى القصيدة فى أى من الآداب الثلاثة اختلافا جوهريا، إذ استهل الشاعر التركى قصيدتـه بنفس المطالع العربية من وصف للديار وما يبعث على ذكرى الحبيب مع اختلاف طفيف استوجبه تغيير البيئة الطبيعية؛ فالشاعر التركى كان يعيش فى بيئة زراعية فى الغالب حبتها الطبيعة بصنوف جمالها وتباين فصولها ومن ثم كان يبدأ إما بوصف الربيع فى المنتزهات فتسمى قصيدته (بهاريه) أى (ربيعيه) أو بوصف الشتاء فتصبح شتائية. . . الخ وأحيانا يستلزم الموضوع أن يكون استهلال القصيدة دعاءً لله سبحانه وتعالى فيطلق عليها (مناجاة) أو مديح لرسوله (صلى الله عليه وسلم) فتسمى نعتاً، ثم ينتقل الشاعر من الطبيعة إلى الانسان فيصف إما محبوبا أو مجلسا من مجالس اللهو والشراب، ولاشك أن للأدب الفارسى أو العربى فى العصر العباسى أثره فى اتجاه الشعراء هذا الاتجاه.

ثم يتخلص الشاعر من الوصف إلى الغرض الذى من أجله دبج قصيدته، وربما يغلب الاستهلال على الغرض فيسهب الشاعر فى الوصف ويمعن فى البيان، وكثير من القصـائـد نال شهـرته بفضل استهلالها، بعد ذلك يفخر الشاعر بنفسه منددا بخصومه ومنافسيه ثم يدعو ربه أن يقيه شر أعدائه ويضمن الجزء الأخير اسمه الفنى وقد اصطلح عليه فى الفارسية والتركية بـالـ «مخلص».

ولا يختلف الشكل أيضا عن القصيدة العربية، فهى على وزن عروضى واحد وقافية ذات روى واحد، وربما يكون الاختلاف فى أن القصيدة العربية لا تلزم الشاعر بأن يكون مصراعا المطلع متفقين فى الروى فى حين تستوجب القصيدة الفارسية والتركية ذلك، وثمة اختلاف فى عدد الأبيات فقد افترض شعراء الفارسية والتركية أن تتراوح بين ثلاثة وثلاثين وتسعة وتسعين بيتا، ربما ينقص أو يزيد قليلا وقد تبدأ بالحكمة والزهد مما يذكرنا بنسيب الشعر الأندلسى، وقد حافظ الشعراء الترك على هذا النمط التقليدى للقصيدة إلى أن بدأوا محاولاتهم التجديدية فى مطلع القرن الثالث عشر الهجرى.

ب ـ المسمـــط :

وأخذ الترك عن العرب شكل المسمط بضروبه المختلفة من مربعات ومخمسات. ورغم قلة اقبال الشعراء على هذا الفن نجد شعراء الصوفية المتأخرين ولعوا به واستخدموه فى تخميس قصائد المديح فى الرسول (صلى الله عليه وسلم) مثل تخميس (البردة) أو (بانت سعاد).

جـ ـ المثنـــوى :

واقتبس الشعراء الترك عن الشعر الفارسى شكل المثنوى وهو فن عربى النشأة عُرف باسم المزدوج رغم محاولة المستشرق براون اسناده للفرس[٤٢]، وقد استهوى هذا الفن ناظمى القصص، مثل قصة (ليلى والمجنون) وفرهاد وشيرين، نظرا لسهولة تقفية شطرى البيت.

د ـ الغـــزل :

وعرف الشعراء الترك عن الفرس فن الغزل وهو من حيث الشكل لا يختلف عن

(٤٢) لمزيد من التفاصيل راجع:
اسعاد عبدالهادى قنديل (دكتورة)، المرجع السابق، ص١١٩ وما بعدها.

القصيدة إلا من حيث قلة عدد أبياته ووحدة موضوعه ووحدة موضوع البيت فالغزلية تتناول موضوعاً واحداً: إما وصف الطبيعة أو الحب سواء كان إنسانيا أو إلـهيا، وقد شاع هذا النوع خلال القرن التاسع الهجرى حين انطلق الشعر التركى ليصور مباهج الحياة ويتغنى بترفها فضلا عن ذلك أخذ الترك عن الفرس بعض الفنون الشعرية الأخـرى مثل (ترجيع بند) و(تركيب بند) اللذين يتميزان بتعدد القوافى، وينقسم تركيب بنـد إلى بنـود أى أقسـام كما هو واضح من التسمية، ولكل قسم منه قافية خاصة، ويفصل بين هذه الأقسام أبيات تختلف فى القافية عن الخانات وهى مقفاة المصاريع وتسمى (واسطة)، وترجيع بند لا يختلف عن (تركيب بند) الا من حيث ضرورة أن تكون أبيات الوسائط متفقة الروى. وهذا يذكرنا ببعض الموشحات. وربما يكون الفرس قد أخذوه عن الموشحات.

وغالبا ما يتناول الشاعر فى تركيب البند أو ترجيعه موضوعاً فى الحكمة أو الرثاء أو الهجاء.

ويبدو أثر الموشحات العربية واضحا فى شكل شعرى خاص بالترك لم يأخذوه عن الفرس أو هو تطوير لفن (الغزليات) وهو مايسمى بـ(المستزاد) أو الغزل (المستزاد) وهو كما يبدو من اسمه يتصف باضافة مصاريع إلى المصاريع المعروفة فى الغزل بحيث تكون مختلفة الوزن عنها فاذا كان مصراع الغزل يكتب على وزن (مفعول مفاعيل فعول فعولن) يلحقه مصراع آخر على وزن (مفعولن فعولن). ونظرا لاختلاف الوزن بين المصاريع رجحنا أن يكون متأثرا بالموشحات وقد حظى هذا الشكل برواج كبير خاصـة فى الأدب الحـديث إذ وجد المجددون فيه تشابها بين هذا الشكل وشكل (السونه) أو الشعر الحر. وهذا ما فعله توفيق فكرت (١٢٩٣ - ١٣٣٤هـ) فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى حين زاوج بين هذا الشكل وأشكال الشعر الفرنسى.

وهناك ضروب أخرى من أشكال الشعر الشعبى وهى من الفنون الشعبية الاصلية عند الترك، صاغ بها الشعراء المجددون شعرهم وقد ارتاد هذا الاتجاه شاعر القرن الحادى عشر الهجرى (نديم) حين نظم شعره فى شكل شعبى يسمى (شرقى) أى

الأغنية وغير ذلك هناك العديد من أشكال الشعر الشعبى مثل القوشمه والتويوغ والمانى . . . الخ .

هـ ـ العـــروض :

بدأ شعراء التركية ينسجون شعرهم على الأوزان العروضية ، منذ أول محاولة لهم ـ ظهرت حتى الآن ـ وهو كتاب قوتاد غوبيليك وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ، واستطاعوا تطويع الكلمة التركية لموسيقاه رغم صعوبة ذلك وقد ظهرت هذه الصعوبات فى المحاولة السابقة الذكر حيث كثرت أخطاء التطبيق[٤٣] .

ولا غرو فإن اللفظة التركية قصيرة المقاطع حادة الحركات بينما تتميز الأوزان العربية بمد الحروف وإمالتها . ولذلك اضطر الشعراء الترك ازاء هذه الصعوبة إلى أن يلجأوا إلى الامالة والزحاف لتطويع الكلمات التركية وإلى استخدام المزيد من الكلمات العربية مع الفارسية ، وهذا ما أسماه المحدثون بالقولبة . لأن الشاعر حين كان يعجز عن إيجاد الكلمة التركية المناسبة للوزن الشعرى المطلوب يلوذ بما هو موجود من الكلمات العربية أو الفارسية ، ورغم هذه الصعوبات استطاع الشعراء أن ينتقوا من العروض العربى أوزانا تناسب طبيعة التركية ، ولذلك عرف مايسمى (بالعروض التركى) وكانت هذه الأوزان تلائم الوزن المقطعى وهو الوزن القومى فى الشعر الشعبى التركى الذى عرف باسم (هجاوزنى) .

وقد ظل شعراء التركية مخلصين للعروض من القرن الخامس الهجرى أى منذ كتاب قوتاد غوبليك إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى رغم الحملات الشديدة المناهضة له والتى طفت إلى السطح مع الدعوة إلى القومية وتصفية اللغة التركية من المؤثرات العربية والفارسية .

بدأت الحملات الضارية ضد العروض العربى فى الشعر التركى مع مطلع القرن

---

(٤٣) Köprülüzade M. Fuat المرجع السابق ، ص٢٢ .

الثالث عشر الهجرى أى مع بداية حركة التجديد والتغريب فى الأدب فقد رأى المجددون أن فى أوزانه قيوداً على التعبير، وهذا نفس ما دعا إليه المجددون فى الشعر العربى أيضاً، وظلت المعركة بين مؤيدى العروض ومعارضيه زهاء قرن إلى أن أنتصر أصحاب الشعر القومى مع مطلع هذا القرن فكتبوا أشعارا رقيقة وسهلة على وزن المقاطع فتبعهم الكثيرون ولكن ظل للعروض رواده واستمر أثره لاسيما عند من تميز شعرهم بالأصالة، ولذا نجد أشهر شعراء الأدب الحديث وأعظمهم مكانة هم من التزموا بالعروض مثل أحمد هاشم ومحمد عاكف ويحيى كمال بياتلى. ومع حركة العودة إلى الأصالة نجد من الشعراء المعاصرين من عاد إلى العروض مثل عاكف اينان.

تلك كانت المصادر التى نهل منها الأدب التركى العثمانى، والتى حددت مساره بحيث يواكب الحضارة الإسلامية ويفى بمتطلباتها، فقد كانت هذه المصادر إسلامية سواء الموضوعية منها أو الفنية، أى الخاصة بالشكل، وفى هذا الإطار ظهر ماعرف باسم أدب الديوان (ديوان أدبياتى)[٤٤].

(٤٤) يرجع هذا الاسم إلى أن الشعراء كانوا يجمعون شعرهم فى دواوين، وهذا ما كان يميزهم عن الشعراء الشعبيين، وربما يرجع إلى أن الشعراء كانوا يلقون بأشعارهم فى مجالس الحكام ودواوينهم، وعلى أية حال فقد ظل هذا الاسم لصيقا بالشعر التركى إلى العصر الحديث.

الفصـــل الثـالث
باكورة إنتاج الأدب التركي العثماني

مع مطلع القـرن الثامن الهجرى كانت الدولة العثمانية فى الأناضول قد أرست قواعـدهـا، وأقـرت نظمها كدولة إسلامية ناشئة، واستتبع ذلك استقرار فى الحياة الاجتماعية مما أدى إلى نشاط فى حركة البناء الثقافى والعمرانى. ولم يشهد الأناضول حربا طوال القرنين الثامن والتاسع الهجريين عدا ضربة تيمورلنك التى تخللت مرحلة البناء هذه، وكانت بمثابة هزة زعزعت اركان الدولة ولكن ما أن ارتحل تيمورلنك عن الاناضول حتى استعاد الاناضول أمنه واستقراره، ونشطت به حركة العلوم والأدب، كما نشطت حركة العمران. وللتعرف على نهضة العلوم الدينية فى الأناضول خلال مرحلة النشوء هذه يكفى أن نلقى نظرة إلى كتاب «الشقائق النعمانية» لطاش كبرى زاده (توفى ٩٦٨هـ) لندرك كم كان الاناضول فى هذا الوقت مركزا هاما من مراكز الحركة العلمية الاسلامية.

يمكن أن نرجع نشاط الحركة العلمية إلى سببين رئيسيين: أولا تشجيع الحكام واعتمادهم على التأييد المعنوى للعلماء والزهاد والدليل على ذلك لجوء عثمان الأول إلى الشيخ الزاهد آده بالى وزواجه من ابنته.

ثانيا: حركـة التبـادل العلمى بين الانـاضـول وبقية المـراكز الثقافية فى العالم الإسلامى مثل مصر والشام وبغداد والحجاز كانت على قدم وساق، فظهر فى هذه الحقبة كثير من العلماء نذكر منهم على سبيل المثال: الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط (هو مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزابادى (٧٢٩ ـ ٨١٧هـ) يقول عنه صاحب الشقائق النعمانية:

«اتصل بخدمة السلطان (بايزيد بن مراد خان)، ونال عنده مرتبة وجاها وأعطاه السلطان المذكور مالا جزيلا وأعطاه الأمير تيمور خان خمسة آلاف دينار، ثم جال البلاد شرقا وغربا وأخذ من علمها حتى برع فى العلوم لاسيما الحديث والتفسير واللغة وله تصانيف كثيرة تنيف عن أربعين مصنفا وأجل مصنفاته (اللامع المعلم العجاب الجامع بين الحكم والعباب) وكان تمامه فى ستين مجلداً، ثم لخصها فى مجلدتين وسمى ذلك الملخص بالقاموس المحيط، وله تفسير القرآن العظيم وشرح البخارى»[٤٥]

ويتضح لنا من سيرة الشيخ محمد بن محمد الجزرى (٧٥١ - ٨٣٣) إلى أى مدى كانت البعثات الاسلامية بين الاناضول وغيره من الأمصار الاسلامية فى حركة دائبة إذ كان الطالب يقطع أميالا لتلقى العلوم على مشاهير العلماء والمسلمين فقد ولد بدمشق وحفظ القرآن وسمع الحديث وجمع سبعا من القرآات. . ثم رحل إلى الديار المصرية وهناك جمع القرآات الثلاثة عشرة ثم رحل إلى دمشق وسمع الحديث عن اصحاب الدمياطى والأبرقوهى وأخذ الفقه عن الاسنوى ثم رحل إلى بلاد الروم وبعدها عاد إلى الديار المصرية وقرأ بها الأصول والمعانى والبيان. . وفى الاسكندرية قرأ عن ابن عبدالسلام، وأذن له بالإفتاء شيخ الاسلام أبوالفداء اسماعيل بن كثير سنة أربعة وسعين وسبعمائة، وحل بيروسه عاصمة بايزيد فأكمل عليه القرآات العشر. . من تصانيفه كتاب الحصن والحصين فى الدعوات المأثورة عن النبى (صلى الله عليه وسلم). . نصبه السلطان محمد چلبى (تولى من ٨٠٦ - ٨١٦) موقعا بالديوان العالى وأكرمه غاية الإكرام لموفور فضله وحسن أخلاقه وشمائله»[٤٦].

أما سيرة الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى (٧٥١ - ٨٣٤هـ) فتبين لنا رعاية السلاطين واهتمامهم بالعلماء فى ذلك الوقت، «كان المولى فنارى عارفا بالعلوم العربية وعلمى المعانى والبيان والقرآات، كثير المشاركة فى الفنون، رحل إلى مصر وأخذ عن الشيخ أكمل الدين وغيره ثم رجع إلى الروم فولى قضاء بروسه وارتفع قدره

(٤٥) طاشكبرى زاده، الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية طبع بيروت، ١٣٩٥، ص٢٢.

(٤٦) نفس المصدر، ص٢٥.

عند ابن عثمان وحل عنده المحل الأعلى وصار فى معية الوزير. . له مصنف فى أصول الفقه سماه (فصول البدائع فى أصول الشرائع. . .[٤٧].

ومن دلائل توقير الحاكم للعالم أيضا أن السلطان بايزيد شهد بقضية عنده، أى عند الشيخ الفنارى، فرد شهادته فسأله عن سبب رده، فقال: إنك تارك للجماعة فأمر السلطان ببناء جامع قدام قصره وعين لنفسه فيه موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك»[٤٨].

وسرت الرغبة فى فهم الدين والإلمام بأحكامه بين الناس فنرى الشيخ الفنارى السابق ذكره «إذا ما خرج من الجامع يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يمتلىء من الناس مابين بيته وبين الجامع الشريف»[٤٩]

ويقدم لنا صاحب (المولد الشريف) سليمان جلبى[٥٠] رواية كانت باعثاً له على نظم مولده، فيها دلالة قوية على غيرة مسلمى الأناضول على دينهم؛ فقد كان الشاعر يلقى السمع إلى أحد الوعاظ فى مدينته بروسه واتفق أن تضمن كلام الواعظ قوله أنه لا يفضل محمدا (صلى الله عليه وسلم) على غيره من الأنبياء والرسل، ويستشهد بقوله تعالى فى سورة البقرة ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾، فقام أحد من الحضور وقد تملكه الغضب ورفع صوته على الواعظ وقال له: إنك لجاهل ولا بصر لك بالتفسير ولقد ذهلت عن الناسخ والمنسوخ فالمقصود من تلك الآية عدم التفرقة بين الرسل فى أمر الرسالة والنبوة لا فى مراتب الفضل وإلا فكيف تفسر قوله تعالى فى السورة نفسها ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ ثم استفتى الرجل فى قتل الشيخ فكفره فأفتوه، فإذا عاد إليه قتله»[٥١].

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص١٧.

(٤٨) المصدر نفسه، ص١٩.

(٤٩) المصدر نفسه، ص١٨.

(٥٠) انظر (قصة المولد النبوى) من هذا الكتاب.

(٥١) حسين مجيب المصرى، دكتور، المولد الشريف، القاهرة، ١٩٨١، ص٣٠.

وكان على الأدب التركى العثمانى أن يواكب هذه الحركة العلمية سيما بعد أن رقت اللغة التركية وأثرت باستقرار الكلمات العربية والفارسية بها وتمرس الأدباء على استعمالها، فظهر أدب دينى يتناول موضوعات تعليمية هادفة بعيدة عن التعاليم الصوفية وبدع الطريقة. ولنا أن نقسم الموضوعات الدينية إلى مايلى:

١ ـ السيرة النبوية العطرة بما فيها من دروس وعبر، وقد أنبثقت منها فنون شعرية مستقلة مثل: قصة المولد، المحمديات، والحِلْيات.

٢ ـ الزهد والحكمة، ومنها المعتدل.

٣ ـ الدروس من التاريخ الاسلامى.

٤ ـ تناول الفتوحات العثمانية فى التاريخ.

٥ ـ التأريخ من منظور إسلامى.

٦ ـ أدب الحماسة، ومن الغريب أنه لم يؤثر عن مرحلة الفتوحات العثمانية أدب يذكر إلا النزر اليسير مما حدا بمؤرخ الأدب التركى أحمد قاباقلى أن يأسف لهذا الموضوع قائلا: «لم تحتل الحماسة مكانا بارزا فى أدب الديوان، ومما يؤسف له ألا يعكس الأدب التركى بطولات وفتوحات هذه الأمة فنرى أديبا ووزيرا مثل أحمد باشا يشهد فتح استانبول ولا يشير إليه فى ديوانه الذى غلبت عليه موضوعات الحب والصوفية»[٥٢] وليس هذا دأب أحمد باشا فقط بل إن ديوان السلطان محمد الفاتح نفسه يفيض رقة وعذوبة ويعج بالغزليات ولكنه يخلو من تصوير الحروب والفتوحات. على أية حال ربما ترجع هذه الظاهرة للمبالغة فى تصوير الزهد والبعد عن الدنيا وصراعاتها[٥٣].

وسنحاول أن نتلمس فيما يلى المعالم البارزة للأدب التركى خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، موضحين دور الرواد سواء كانوا روادا فى التناول أو فى المعالجة فقيمة العمل الأدبى فى معناه كما هى فى مبناه، ولم يكن للذين ارتادوا الموضوعات أن يرتادوها إلا بعد أن مهّد لهم من طوّع اللغة أو قوّم العبارة، لذا لابد أن نعرض

(٥٢) Kabakli، المرجع السابق، نفس الجزء، ص٢٥٩.

(٥٣) نفس المرجع، نفس الصفحة.

لمن كانوا علامات فى طريق النهضة الأدبية رغم عدم تميزهم فى مجال الموضوعات الدينية.

أحمدى (٧٣٥ ـ ٨١٦هـ) والفتوحات العثمانية :

وهو شاعر مخضرم عاش من أواخر القرن الثامن إلى أوائل التاسع عاصر خلال هذه الفترة أحداثا كبيرة مر بها الأناضول والدولة العثمانية فى بدء قيامها، إذ عاصر فتوحات: مراد الأول (٧٦١ ـ ٧٩٢) وبايزيد الصاعقة (٧٩٢ ـ ٨٠٥) فى أوربا، كما شهد النكسة التى منيت بها الدولة على يد تيمورلنك، ورأى الدولة مقسمة على الأمراء وكان مقربا لكل من عاصر من الأمراء والسلاطين، حتى لدى تيمورلنك وكان نديماً لهم فى مجالسهم.

ويروى عنه صاحب الشقائق النعمانية نادرة تدل على جرأته فى هذه المجالس وعدم تملقه «فالأمير تيمور خان لما دخل تلك البلاد وطلب المولى أحمدى وصاحب معه ومال إلى مصاحبته ودخل معه الحمام يوما، فقال له قوّم من كان معى فى الحمام فقال: نعم، قال هذا يساوى ألفا وهذا يساوى كذا وكذا إلى آخر من حضر فى الحمام ثم قال له الأمير تيمور خان، قوّمنى، فقال له أنت تساوى ثمانين درهما، وقال الأمير تيمور: ماحكمت بالعدل وإزارى وحده يساوى ثمانين درهما. فقال المولى أحمدى انما قومت الإزار أما أنت فلا تساوى درهما»[٥٤].

لم يقنع أحمدى بما حصل من العلوم فى الاناضول فارتحل إلى مصر طالبا للعلم، ويروى أنه تتلمذ على من يدعى الشيخ اكمل الدين (توفى ٧٨٦هـ) شارح (الهداية)[٥٥] وكان يحضر على الشيخ قنارى، تغلب النزعة التعليمية على شعره، فله

---

(٥٤) طاشكبرى زاده ص٣٢.

(٥٥) صاحب كتاب «الهداية فى الفروع» هو الشيخ برهان الدين على ابوبكر المرغينانى المتوفى ٥٩٣هـ، اضطلع بشرحها وشرح شروحها الكثيرون، من بينهم الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتى توفى ٧٨٦ وجاء شرحه فى مجلدين وأطلق عليه (العناية)، عن كشف الظنون، جـ٢ ص٢٠٣٥.

مثنوى من أربعة آلاف بيت فى الطب وعلاج الأمراض[٥٦]، وكان مثنوى (اسكندرنامه) الذى قدمه للأمير سليمان شاه بن بايزيد، منظومة لدروس وعبر من تاريخ الاسكندر الاكبر الذى كانت شخصيته مثالا للبطولة فى كثير من الآداب الإسلامية ولا سيما الأدب الفارسى[٥٧] ولكن الشاعر التركى أحمدى لم يقف عند حد تصوير حروب الاسكندر وشجاعته، بل اتخذ من قصة حياته رمزا لتمجيد العلم ودوره فى حياة البشر وموضوع هذه القصة: أن الاسكندر رغم انتصاراته وعظم امبراطوريته أدرك ذات يوم أنه هالك وأن ملكه إلى زوال فجمع العلماء فى الاسكندرية وأمرهم بتحضير ماء الحياة، ولكنه ذهب إلى معركة من المعارك ولم يعد فقد أصيب بنزيف من أنفه وقضى نحبه قبل أن يخترع له العلماء ماء الحياة[٥٨].

وأحمدى إذ يسرد هذا الموضوع عرض لكثير من الاخلاقيات الإسلامية وقصص الصحابة وآيات من القرآن الكريم، وبعد أن أتم قصة الاسكندر كتب تاريخ آل عثمان فى أربعة وثلاثين وثلاثمائة بيت تحت عنوان (دستان تواريخ ملك آل عثمان) أى قصة تواريخ آل عثمان ولهذا الجزء أهمية كبيرة من زاوية التاريخ؛ فهو أول تأريخ؛ للدولة العثمانية فى مرحلة قيامها، وعرض للأسس التى قامت عليها هذه الدولة بقلم مؤرخ معاصر لها، ومن الناحية الأدبية تُعد المنظومة نموذجا لانصهار الآداب الفارسية والعربية والتركية فى بوتقة إسلامية واحدة إذ حاول الشاعر التركى استخلاص عبرة من القصة ليقدمها للحاكم العثمانى. ومن أبرز ما جاء فيها أيضا استنهاض واستنفار الحماس للجهاد، وتمثل ذلك فى مواضع عدة منها رثاؤه للسلطان مراد الأول وقد استشهد فى معركة (قوصوا) (١٣٨٩م) فيقول:

وهناك اندلعت حرب خلد الزمان ذكراها، اينما نظرت ترى الرؤوس فى كل جانب واينما سرت (تصطدم) بأشلاء والكفار اصابتهم الذلة والمسكنة، قبل أن يبدأ الطعان، ولوا مدبرين وقد نكسوا الرؤوس، وأسرعت الخيل والفرسان تطارد فلولهم

---

(٥٦) طاشكبرى زاده، المرجع نفسه، ص٣٢.

(٥٧) نظم قصة الاسكندر من شعراء الفرس الفردوسى ونظامى الكنجوى.

(٥٨) باختصار عن Pekolcay المصدر نفسه، ص١٤٤.

(الاعداء)، ولم يبق مع السلطان سوى بعض العبيد[٥٩].

ويروى تاريخ السلطان علاء الدين كيقباد السلجوقى (تولى من ٦١٦ - ٦٣٤هـ) ويعرض لفضائل الجهاد فى شكل حوار يدور بين السلطان وعلماء قصره فيقول «ذات يوم يسأل السلطان علاء الدين السعيد مستفسرا (أهل العلم) عن فضل الفاتح والشهيد؛ فعلم أن الفتح هو ذلك العمل الذى من شأنه أن يجعل الفاتحين فى اطمئنان يوم الحشر فالفاتح هو خادم الدين الحق، فلا جرم أن يكون حاله سعيدا، إنه خادم الله، ومطهر الأرض من الشرور والآثام، كنه سيف الحق ولا ريب، وهو ملاذ المسلمين وملجأهم فى وقت الشدة»[٦٠]

---

(٥٩) قويدى برجنك اوراده كيم روزكار.
ابتدى تاريخنى آنك يادكار
باش ايدى هريان كيم ايتسن نظر
كوكده ايدى نره يه قيلسن كذر
برطوطو باشى وتن ايدى قات قات
اولولر استنه يورور ايدى آت
وورمادن اول حربه اولوب زبون
قاجدى كافر لراورادن سرنكون
قووا كيتدى دشمنى خيل وسباه
قالدى برقاج قول ايله بر يرده شاه (عن Kabakli نفس الجزء ص٢٨٥)

(٦٠) بركون أول سلطان علاء الدين سعيد
صوردى نه اولورحال غازى شهيد
بيلدى اونى كيم غزاكه ايش اولور
غازيلرك حشرى بيتشويش اولور
غازى اولان حق دينك درآلتى
لا جرم خوش أولاسى درحالتى
.....
غازى أولان تاكرينك فراشيدر.
شرك جركندن بويرى عاريدر
غازى أولان حق قليجيدر يقين
غازيدر بوست وبناء أهل دين (عن Banarli ، ص٣٨٨).

القاضى برهان الدين (٧٤٥ ـ ٨٠١هـ) :

ينتمى إلى عائلة خوارزميه عريقة فى العلم، ارتحل أبوه إلى الأناضول مع مطلع القرن الثامن الهجرى حيث عمل قاضيا بمدينة (قيصيريه) وتُجْمع المصادر على أنه تعلم العربية والفارسية وحصل فى علوم المنطق والفلسفة فى سن مبكرة، وعندما ارتحل مع أبيه إلى مصر كان فى الرابعة عشرة من عمره، حيث حضر على علمائها فى أصول الفقه والحديث والتفسير والطب والفلك، ثم انتقل إلى الشام وفيها حضر على قطب الدين الرازى وقرأ الحاشية التى كتبها للكشاف وهناك أيضا تلقى دروسا فى الطبيعة والرياضيات. وفى عودته عرج على الحجاز وكان قد بلغ التاسعة عشرة من عمره ثم ظل فترة فى حلب إلى أن عاد إلى قيصريه عام ٧٦٦ وكانت فى ذلك الوقت تحت حكم أولاد ارتنا (حكموا ٧٣٦ ـ ٧٨٢هـ)[٦١] فجعله أميرها قاضياً بدلا من أبيه الذى وافته المنية أثناء وجوده بمصر[٦٢]

وبعد فترة تدرج إلى منصب وزير ثم أصبح أتابك بعد مقتل الأمير وكان طموحا، يحلم بالإمارة لذلك استقل بولاية ارزنجان لضعف أمراء هذه الامارة وأعلن نفسه سلطانا وخطب له يوم الجمعة[٦٣].

ولم يكن طموحه يقف عن حد الإمارة بل كان يرنو إلى حلم دولة تشمل الأناضول فحارب بيلديرم بايزيد سلطان العثمانيين وتيمورلنك، ولكن حروبه هذه كانت سببا فى موته فقد قتل فى حربه مع حاكم إمارة (آق قويونلو) اى الشاة البيضاء (٨٠٦ ـ ٩١٤هـ)[٦٤].

---

(٦١) قامت دولتهم فى وسط الاناضول عقب نزوح الايلخانيين عام ٧٣٦هـ، ومؤسس دولتهم هو علاء الدين ارتنا الذى استقل بالحكم بعد أن كان واليا من قبل الايلخانيين.

(٦٢) Pekolcay, Necla المرجع نفسه، ص١٤٥.

(٦٣) طاشكيرى زاده، المرجع السابق، ص١٤.

(٦٤) دولة الشاة البيضاء : قامت فى الاراضى الواقعة بين آمد والموصل وديار بكر اعقب غزوة تيمور لنك فى ٨٠٦هـ واشهر حكامها حسن الطويل.

ولاشك أننا أدركنا من هذه العجالة من سيرة حياته، أننا أمام شاعر، عالم، طموح وجرىء دخل معترك الحياة السياسية بانطلاقة فارس وثقة عالم يحدثنا صاحب الشقائق النعمانية عن علمه فيقول: كان رحمه الله عالما فاضلا ورعا تقيا نقيا.. صنف حاشية على التلويح وسماها الترجيح وهى مشهورة بين العلماء ومقبولة عندهم»[٦٥]

ومن ثم جمعت شخصيته الأدبية بين العلم والواقعية فلم يجر مجرى الصوفية من بُعْد عن الدنيا وهروب من واقعها، بل كانت أشعاره تفيض حماسا وجرأة وحب للدنيا. وفى هذا ما يذكرنا بشخصية المتنبى صاحب (الخيل والليل والبيداء تعرفنى..).

جمع أشعاره فى ديوان ينيف على ستمائة صفحة، نشره لأول مرة مستشرق روسى عام ١٨٩٥م، وترجع أهمية ما ضمه الديوان من شعر إلى أنه كتب بلهجة تجمع بين الآذرية والتركية الغربية، كذلك تغلب على أشعاره الاشكال الشعرية القومية مثل (التـويوغ). هذا من النـاحية الأدبية أما من الناحية التاريخية، فيعد شعره سجلا للأحداث التى عاشها فهو يبكى بغداد حين حل بها الدمار فى منتصف القرن الثامن قائلا:

من يطلـق طيـراً أسـيـراً
سيترك ذكـرى طيبـة ولا ريب
ومـن قدر لبـغـداد الخـراب
قادر أيضا (الله) على أن يعيدها بغدادا[٦٦]

---

(٦٥) نفس المرجع السابق.

(٦٦) شول قوش كه طوتقان آزاد قيلور.
صاغه كه دنياده اول آزاد قيلور
بغدادنى كيم ويران قيله بيلور
أول ينه ويرانى بغداد قيلور
(برهان الدين، ديوان قاضى برهان الدين ناشرى دار سعادتده أمريكان قلتيى مديرى قره دفيلد غوروسه ل، در سعادت، ١٣٣٨هـ ص٤٠).

وتدل القطعة السابقة على مدى التواصل بين بلدان العالم الاسلامى، فما حل ببغداد، يردد صداه شاعر فى الأناضول.

ومن شعر الحماسة عند برهان الدين قوله:

ليس بذى روح من لا يفدى الارواح بروحه،
والفدائى خالدة ذكراه واسمه
إن الشجاعة هى متاع الشجاع
يجب أن يفيض بحر القلب
عليك أن تضرب رأس العدو بالحجر
ومن رام صيد النسور
فليعتبر جسده جثة فى الأرض الآن(٦٧)

ورغم تناثر أبيات صوفية فى ديوانه إلا أن روح الحماسة والغزل المادى يغلبان على شعر القاضى برهان الدين الذى يمثل تململ الشعر التركى من غفوة الصوفية.

أحمد داعى:

عاش فى أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع الهجريين وفيه نموذج آخر من شعراء العلم أو علماء الشعر؛ فقد حصل قدرا من العلوم الدينيه مكنه من أن يعمل قاضيا فى إمارة (كَرميان) وأن يلتحق بمجالس العلم والأدب فى قصور أمراء كرميان مثل

(٦٧) جانه جان ويرميه نك نه جانى وار
جان ويره نك آدى ايله صانى مدار
اركشينك متاعى ازلك اولور
.....
بوكوكلك دكيزى طاشه كَرك
دشمن ورا، باشنى طاشه كَرك
كيم ديلرسه كه اولايه شاهان
كوده سى أورطه يرده لاشه كَرك
(برهان الدين، ص٤٥).

الأمير يعقوب أو قصور حكام آل عثمان مثل محمد الأول (٨١٦ - ٨٢٤هـ) ومراد الثانى (٨٢٤ - ٨٤٨هـ).

كان يجيد العربية حتى ترجم تفسير القرآن، وكتاب الطب النبوى لأبى نعيم الاصفهانى (المتوفى ٤٣٢هـ) وله ترجمات عن الفارسية أيضا وله ديوانان أحدهما بالتركية والآخر بالفارسية، عدا منظومات مستقلة مثل (جنكنامه) أى رسالة الحرب، وعقود الجواهر وهى مقدمة نظمها للتفسير سالف الذكر. . . الخ[٦٨].

تميز شعره برقة العاطفة وعذوبة الأسلوب وبراعة فى انتقاء اللفظ، مما يقف دليلا على التطور السريع الذى طرأ على اللغة التركية نتيجة لاستفادتها من اللغتين الفارسية والعربية، ونعرض لنموذج من شعره أجراه على لسان غزال من بلدة (خطا)[٦٩].

تروى كيف أصابها سهم الصياد، ويعد هذا الشعر نموذجاً رائداً فى قصص الحيوان:

كنت أتهادى ذات يوم وفجأة حل القضاء،
ظهر بضعة فرسان من جانب الطريق.
ربما كانوا جماعة خرجت للصيد.
ولمحنى أحد الفرسان.
فانتزع قوسه الدمشقى وأمسكه بيده.
وفى خصره سهام من نوع (القايين).
سحب إحداها وملأ قوسه وقذف.
حالما رأيت ذلك غاص السهم فى عجزى
انتهى العمر وحل الأجل.
قلبى تحجر وجسمى يشتعل نارا
تهاوى خصرى وراح عقلى فى غيبوبة

---

(٦٨) Banarlı, Nihad Sami المرجع السابق ص٤٥٥.

(٦٩) عُرف هذا الغزال برشاقته وجمال عينيه، وصنع من جلده آلة الساز الموسيقية فى الاناضول.

تعثرت وسقطت على الارض
أما هو فقد ترجل من على الجواد ممسكا بعنانه :
وأخرج سكينا أمسكها بيده .
مقبضها كالسمكة ونصلها كالأفعى .
وذبحنى وسلخ جلدى
فزال وجودى من على الأرض[٧٠]

ولاشك أن الشاعر أراد أن ينقل إلينا احساسه بالشفقة على هذه الغزال المسكين، فصور براءتها وضعفها وأبدع حين جعلها تصف مقتلها وقاتلها بأسلوب يتناسب وطبيعة حيوان برىء فهى ترى مقبض السكين سمكة، ونصلها لسان أفعى .

---

(٧٠) يوروركن ناكهان بركون قضادن
كوروندى برقاج آتلو بريانا دن
مكر برقاج كشى جيقمش شكاره
بنى كوردى سيرتدى برسواره
جيقاردى بردمشقى يای النده
قاين آغاج اوتى تركش بلنده
جيكوب ياين اوقين طولد يردى آتدى
آنى كوردم كيم اوق آرقه مده باتدى
وكندى عمر ومدت باشه كلدى
اجيم ياندى بوركم طاشه كلدى
بلم كيتدى وعقلم جمله شاشدى
آياقدن دوشدم وايش باشدن آشدى
كمند آتدى طوتلدم دوشدم اول دم
بيجاغن جكدى جون صوندى الينى
صابى بالق ديشى افعى ديلينى
بوغوزلادى روان اوزدى دريمى
آيردى بريوزيندن بيكريمى
عن Banarli ص ٤٠٠ .

الفصـل الرابع
الشعر والموضوعات الدينية

توفر للشعراء الترك العثمانيين فى القرن التاسع الهجرى تراث ثقافى ربما لم يتوفر لأسلافهم وكان ذلك نتيجة لنشاط الحركة العلمية التى ذكرناها من قبل، كذلك توفرت لهم بيئة علمية وأدبية هيأها لهم سلاطين وحكام الدولة الفتية الناشئة؛ فبدأوا يستلهمون الموضوعات الدينية وأصبح لهم مقام الريادة فيها ولا سيما بعد أن ابتعدوا عما كان رائجاً من قبل من شعر صوفى، وارتادوا موضوعات دينية جادة من أهمها :

نظم السيرة النبوية الشريفة :

رأينا كتب السيرة وقد إحتلت مكانا بارزا بين ما نقل عن العربية من الكتب الاسلامية. وكان من الطبيعى أن تثير هذه السيرة العطرة عواطف المسلمين فعبر الشعراء عن حبهم لرسول الله (صلى الله عليه وسلم من ناحية، ونظموا سيرته للتأسى بحياته وأفعاله (صلى الله عليه وسلم) من ناحية أخرى.

بيد أن الشاعر التركى سليمان جلبى (توفى ٨٢٥هـ) جمع بين الغايتين فى منظومة أطلق عليها (مولد). ولشهرة هذه المنظومة بين الاتراك اقتصر استخدام اللفظ على هذا النوع من الشعر الذى يروى ميلاد الرسول وحياته ووفاته.

قصـــة المولـــد :

عُرف سليمان جلبى ـ ناظم قصة المولد النبوى ـ بتقواه وعلمه مما أهَّله لأن يكون إماما لمسجد (الجامع العظيم) فى عهد السلطان يلديرم بايزيد فى بورصة، ومما جعله مؤدبا للأمير سليمان بن بايزيد.

فى مستهل حديثنا عن الحركة العلمية فى الأناضول وتطورها ذكرنا الرواية التى أوردها الشاعر باعتبارها الدافع له على النظم والواقعة إلى دلالتها على غيرة المسلمين على دينهم تدل أيضا على العاطفة لدى الشاعر، ويؤيدنا فى قولنا هذا انفعالات الشاعر فى المنظومة، وهذا لا يعنى أن المنظومة جاءت تعبيرا عن لحظة انفعالية فقط فهى ذات محتوى فكرى تجلى فى اعتماد الشاعر على الحقائق التاريخية ورغم صوفيته اقتصد فى المجاز ولم يجنح إلى استخدام الرمز بل اكتفى بايراد بعض المصطلحات الصوفية.

وما كان يسعه غير ذلك لأنه عبر بلغة أهل عصره دون تجاوز للحد، وما شاء أن يفسر للتصوف أحكاما، بل قصر همه على قوله فى الرسول صلى الله عليه وسلم بما يعرف بجلية حقيقته ويبرأ عنه مفتريات المفترين وأراجيف المرجفين، وتتبع سيرته تتبعا مطابقا للواقع التاريخى معتمدا على كتب السيرة النبوية الشريفة[٧١]

ويؤيد هذا الرأى نهاد سامى بانارلى بقوله: «رغم انتماء الشاعر إلى طريقة من طرق الصوفية، يبدو التزامه بالشريعة واضحا فى شعره وسلوكه.. إذ أن التزامه أقوى من انتمائه»[٧٢]

ومع أن كتابة قصة المولد فى العربية أقدم منها فى التركية فقد ظهر مولد ابن الجوزى (٥٩٧هـ) المسمى «العروس» وتلاه المولد الجسمانى والروحانى لمحيى الدين بن عربى (توفى ٦٣٨) لا نستطيع أن نجزم باقتباس سليمان جلبى من هذه الموالد لا سيما وأنه لم يسبقه من صاغه نظما كذلك ترجمت سيرة النبى الى التركية عدة مرات كما ذكرنا من قبل[٧٣].

أيا كان الأمر فقد قدم الشاعر لمنظومته بمقدمة عربية، حمد فيها الله الذى جعل محمدا سبب كل موجود وشرف كل مخلوق وأعز كل مولود وفضله على الأنبياء بالشفاعة

---

(٧١) حسين محب المصرى (دكتور) المولد الشريف، القاهرة، ١٩٨١ ص٤٠

(٧٢) Banarli, Nihat Sami نفس المرجع ص٤٨٢.

(٧٣) انظر ص من هذا الكتاب

العظمى والحوض المورود، وقرن اسمه باسمه تعظيما لشأنه وترغيبا للشيطان الحسود وهو عند الله المحبوب المطلوب المحمود[٧٤].

وتقع المنظومة فيما يربو على ثلاثمائة بيت يستهلها (بمناجاة) تحت عنوان: فى توحيد البارى سبحانه وتعالى عز وجل، ثم فصل «فى التماس الدعاء للناظم وعذر الكتاب» وفصل فى «بيان خلق العالم» و «فى بيان فطرة العالم وروح محمد عليه السلام، وفى بيان خلق آدم وانتقال النور المحمدى عليه السلام» و «فى بيان ظهور وجود النبى صلى الله عليه وسلم» وفصل فى «مدح النبى عليه السلام» و «فى بيان معجزات النبى عليه الصلاة والسلام» فى معراج المصطفى عليه السلام و «فصل فى بعض أوصاف المصطفى عليه السلام» وفصل فى (النصيحة). وفصل فى «وفاة النبى عليه الصلاة والسلام،

وقد ترجمت هذه المنظومة لأكثر من لغة (مثل الألبانية والكردية واليونانية) وأحدث ترجمة لها فى العربية هى ما نظمها الاستاذ الدكتور حسين نجيب المصرى، على نفس شكل المنظومة وهو المثنوى (أى المزدوج) وعلى نفس بحرها أى الرمل. ولهذا سنكتفى بإيراد مقتطفات من الترجمة فهى تتميز برقة وشاعرية المترجم، يقول الشاعر فى استهلال المنظومة:

إن ذكر الله حتم أولا ... مالعبد ذكره أن يغفلا
اسم رب العالمين ان ذكرته ... يسر الله عسيرا إن صنعته
إن يكن من كل أمر فى البداية ... لن يشين النقص منه فى النهاية[٧٥]

وفى تعدد أسمائه الحسنى:

إنه العلام غفار الذنوب ... يا له من تواب ستار العيوب
ربنا القدوس والله السلام ... خالق باق وحى لاينام[٧٦]

---

(٧٤) د. حسين مجيب المصرى، فى الأدب العربى والتركى، القاهرة ١٩٦٢، ص١٩٦
(٧٥) د. حسين مجيب المصرى، المولد الشريف نفس الطبعة ص٥١.
(٧٦) المرجع السابق ص٦٤.

وفى ميلاده يقول :

هذه الليلة جاء المصطفى ملأ العالم نورا وكفى
يجعل الدنيا جنانا للنعيم وبها الرحمة من رب رحيم
يا له من رحمة للعالمين وشفيع لجميع المذنبين[٧٧]

ويقول فى الظواهر الكونية التى صاحبت الميلاد :

هدمت من رأسها كل المعابد كل من فيها من الكهان هامد
وتهاوى طاق كسرى فى الثرى أفزع السامع يا له من يرى
ساوه فى الأرض ماء وانسرب عدم القطرة فيه من طلب
للمجوس النار كانت من قديم أوقدوها كى تدوم وتدوم
عبدوها قوم سوء يا لهم فانطفت شعلة شمع حولهم[٧٨]

وندرك من نصائحه التى يقدمها لسامعيه أن هدفه كان بعيدا تماما عن أى تعاليم صوفية؛ فهذه النصائح لا تعدو أن تكون أسلوبا عمليا فى الحياة، قوامها الالتزام بالشريعة والعمل فى الأولى للحصول على الثواب فى دار الآخرة.

هذه دنياك فاعلم حالها ولديك العقل، ميز مالها
اعمل الخيرات واستغفر لذنبك ابيض الوجه لتلقى وجه ربك
ابلغن فى طاعة الله المدى اغتنمها قبل يوم للردى
لا تقل ياليت لى هذا تم لا تذق نفسك مرا من ندم
هل عملت الخير أو أبديت سرك أليوم الدين قد دبرت أمرك[٧٩] ؟

وقد تميز هذا الشعر - إلى صدق عاطفته - برقة اللفظ وسهولة المعنى وقصر المصاريع مما جعله قابلا للتغنى فراج بين عامة الترك حتى اعتبره بعض مؤرخى الأدب من قبيل الأدب الشعبى، ولهذا نهج كثير من الشعراء الترك نهج سليمان جلبى فنظموا

(٧٧) المرجع السابق ص ١٠٧
(٧٨) المرجع السابق ص١٢٣ - ١٢٧.
(٧٩) المرجع السابق ص١٩٩ - ٢٠٠.

فى قصائد المولد، وبدأت عادت التغنى بقصة المولد احتفالا بميلاد الرسول (صلى الله عليه وسلم) اعتبارا من عهد مراد الثالث عام ٩٩٦هـ[٨٠] وظلت هذه العادة متبعة على المستوى الشعبى إلى يومنا هذا، بل زادت المناسبات التى تتلى فيها منظومة سليمان جلبى وما انفك عامة الشعب يتغنون بها فى ذكرى الوفاة وفى بعض المناسبات الدينية. ولاشك أنها إحدى البدع التى راجت بين المسلمين، ولكن نظم السيرة كعمل أدبى براء من هذه البدع.

المحمديـــة :

وقد أطلق هذا الاسم على نوع آخر من الشعر الدينى ظهر فى نفس الوقت الذى ظهرت فيه قصة المولد تقريبا، كتعبير عن تطور التغنى بالموضوعات الدينية فى الشعر. ولئن شاب قصة المولد بعض البصمات الصوفية فإن منظومة (المحمدية) تخلو تماما من أية نزعة صوفية وربما اختص بها أهل السنة معارضين غلاة الصوفية.

ورائد هذا النوع هو يازجى أوغلى محمد (توفى: ٨٥٧)، عرف بحسن خطه وله لوحات فى هذا الفن كما عرف فى مجال الأدب بمثنوى يسمى (شمسية)[٨١]

وتختلف منظومة المحمدية عن قصة المولد فى محتواها ومبناها فهى تبدأ بالتوحيد والتنويه بأن الصفات الذاتية لله سبحانه وتعالى فى أسمائه الحسنى:

هو إله واحد رب تعالى
هو الله البديع الحق الاعلى
تعالى ذاته لما تجلى
من الغيب إلى العين فتجلى
هو أحد، ذاته تجمع صفاته

---

(٨٠) Pekolcay, Necla المرجع السابق، ١٧٦.

(٨١) Banarlı, ص٤٨٨.

تجلت ذاته فى أسمائه .

. . . . .

هذه الموجودات آيات لكماله
وفى العالمين تجلّى جماله[٨٢] .

يلى ذلك نعت للرسول، ثم عرض لصفات الخلفاء الراشدين ومكارم أخلاقهم تحت عنوان : (فصل من نعت الخلفاء الراشدين، رضوان الله عليهم أجمعين) .

ها قد تجمع عند قدميه (الرسول) الصحاب وافترشوا التراب فتوج الضياء هامة الأفلاك .
وكان أولهم (الصحاب) صدّيقا .
غنى بصدقه عن الجميع[٨٣]
وهكذا يمضى فى مدح الخلفاء الراشدين معددا فضائلهم .

وها هو عثمان ثالثهم الذى أمسك الديوان فجمع القرآن ووقاه[٨٤] ثم على (رضى الله عنه) ونقرأ من خلالها قصص إسلام الصحابة الاوائل وعلى رأسهم عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) ثم معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام ومن بينها عروجه إلى السماء ثم جهاده فى سبيل الدعوة، وفتح مكة وغزوة حنين[٨٥] .

---

(٨٢) اله واحد رب تعالى — هو الله البديع الحق الاعلى
تعالى ذاته لما تجلى — من الغيب الى العين فجلى

. . . . .

كمالينه بوموجوداة (ت) اياة (ت) جمالينه دو عالملره مجلى (عن المخطوط رقم ٧٤٢١ بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ورقة ١).

(٨٣) اياغينه جو طبراق اولدى اصحاب — فلكرباشنه تاج اولدى سنى
بوميدانه جو اول كلدى صديق — قمودن صدق ايجنده اولدى اغنى
(نفس المخطوطة ورقة رقم ٢).

(٨٤) اوجنجى اردى عثمان طتدى ديوان — كلوب قرآنى جمع اندى موقى
(نفس المخطوطة، نفس الورقة)

(٨٥) انظر المخطوط السابق من ورقة ٨٦ إلى ٨٩ .

يلج بعد ذلك إلى قصص الأنبياء من آدم عليه السلام إلى الرسول عليه الصلاة والسلام.

وهكذا تبدو (المحمدية) موسوعة إسلامية أراد صاحبها أن يصحح من عقيدة قومه، وأن يبصرهم بدينهم وقد وجد فى سيرة الرسول والصحابة و الخلفاء الراشدين ثم الانبياء والرسل أسوة حسنة وعبرة لمن يعتبر.

كل ذلك جاء فى قالب فنى، فى شكل القصيدة أو بمعنى أدق فى شكل قصائد؛ إذ يبدو أنه صعب على الشاعر أن يصب تسعة آلاف ومائة وتسعة عشر بيتا فى قصيدة واحدة، فقسمها إلى قصائد حسب الموضوع، وكان غالبا ماينهى الموضوع بآية أو حديث أما يرصع بهما بيتا، أو يوردها كما هى[٨٦]

ويختتم الشاعر منظومته بمديح للسلطان محمد الفاتح ووزيره محمود باشا بن القصاب ويبدو أن عدم قابلية هذه المنظومة للتغنى بسبب طول الأبيات لم تلق رواجا بين عامة الشعب كمنظومة المولد بل أصبحت تدرس فى المدارس العثمانية وفى القرم وبين أتراك ماوراء النهر وباشقورد[٨٧] كما كان ناظموها أقل ممن نظموا قصة المولد أيضا.

المناجاة والنعت :

دأب شعراء الترك على تصدير دواوينهم بمنظومة فى التوحيد والدعاء سميت (مناجاة) ثم يتبعونها بمديح فى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أطلقوا عليها (نعتا) ولا يخلو ديوان من دواوينهم من هاتين المنظومتين، مهما كانت الموضوعات التى يحملها بين دفتيه، وقد صاحبت هذه العادة الشعر التركى منذ نشأته إلى عهد التحرر من كافة

---

(٨٦) مثل قوله فى فتح مكة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تثريب عليكم اليوم

(٨٧) Banarli المرجع السابق، ص٤٨٨.

القيود أى وقتنا الحالى ومع ذلك ظل المحافظون من الشعراء يسيرون على هذا النهج إلى وقتنا الحالى.

وسنعرض فيما يلى لنموذجين للمناجاة والتوحيد من شعر سلاطين آل عثمان، لما فيهما من رقة وعذوبة وصدق عاطفة، وفيها يتجلى ضعف الملوك أمام مالك السموات والأرض.

النموذج الأول للسلطان مراد الأول (توفى ٧٩٢) وهو من السلاطين الفاتحين إذ خاض حروبا ضروس ضد مسيحيى أوربا، وفى عهده امتد سلطان المسلمين إلى حدود بلغاريا الحالية واتخذ من أدرنه وهى فى الجزء الاوربى من تركيا حاليا عاصمة لدولته وقد استشهد فى موقعة تسمى (قوصوا) ويروى أنه قبل انتصاره كان فى موقف عصيب فابتهل بهذه الأبيات موليا وجهه شطر السماء داعيا ربه:

ولتكن معينا ونصيراً لأهل السلام،
ولتكف يد الاعداء عنا
يارب زُدْ عن المجاهدين
فلا تجعلنا هدفا لسهام المشركين.
إلهى لا تسلط علىّ سيف قهرك
ولا تخذلنى أمام الناس
فلأكن فداءاً للدين
ولأكن درعا يحمى جنودك (المخلصين)
لتجعلنى شهيدا فى سبيل الدين
حتى أكون سعيدا وراضيا يوم الدين»[٨٨]

---

(٨٨) .. اهل اسلامه اول معين ونصير
دست عدايى بزدن ايله قصير
ايتمه يارب، مجاهد بنى تلف
دشمن اوقنه بزى قيلمه هدف
.....

ومن نماذج الشعر الدينى للسلطان ييلديرم بايزيد الثانى (٨٨٦هـ)، وقد كان شاعرا له ديوان تخلص فيه بـ (عدلى) ما يقول فيه :

إلهى ، أنت جدير بالألوهية .
وأنا جدير بالعبودية
أنت ملاذ العالمين
والجميع إليك لاجئون
من كان لك عبدا فهو السلطان (بحق) .
أما السلطان الذى لا يعبدك فهو أجدر بأن يكون شحاذا[٨٩]

ونماذج المدائح النبوية والنعوت الشريفة من الكثرة بمكان ولكن الرموز الصوفية غلبت على معظمها .

وهكذا تميز الشعر الدينى فى القرن التاسع الهجرى بخصائص شتى ، ويمكن أن نقسمها إلى مجموعتين : خصائص موضوعية ومن أهمها :

١ ـ الاعتدال فى التعبير عن الزهد والتصوف .
٢ ـ ارتياد موضوعات أصبحت فنونا مستقلة كالمولد النبوى والمحمدية .

= ايتمه يارب قهر كله ايله تياه
يوزيمى خلق ايجنده قلبمه سياه
دين بولى ايجين بن فدا اولا يم
دين يولنده بنى شهيد ايله
آخرتده خوش وسعيد ايله عن Kabakh, A. Gd.. S. 289

(٨٩) خدايا . . خدالق سكاياراشير
نته كيم كدالق بكاياراشير
جوسنسك بناى جهان خلقنك
قمودن سكا النجا ياراشير
شه اودركه قوللغك ايتدى سنك
قولك اوليان شاه كدا ياراشير
(بايزيد خان بن محمد خان ، ديوان السلطان بايزيد ، مخطوط برقم ٧٢ ادب تركى طلعت دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ق١) .

٣ ـ تصدير الدواوين بالمناجاة والنعت.

وأخرى شكلية :

١ ـ تطور اللغة والاسلوب.

٢ ـ تطويع اللغة للاوزان العروضية.

٣ ـ تنويع القوالب الفنية بحيث تتلاءم مع تعدد الأغراض.

٤ ـ وأخيرا الغوص فى أعماق اللغة العربية وتطعيم اللغة التركية بدررها.

وفى ختام حديثنا عن الشعر فى هذا القرن، لا يفوتنا أن نذكر أن الشعراء الأتراك بدأوا يترجمون عن الأدب الفارسى مع نهاية هذا القرن، وقد ارتاد هذا المجال شيخى (المتوفى ٨٣٥هـ)[٩٠] الذى ترجم «خسرو وشيرين» عن الفارسية مع اضفاء الطابع المحلى على القصة.

كذلك ترجم عليشير نوائى (المتوفى ٩٠٧هـ) نفس القصة باسم (فرهاد وشيرين) وقصة الاسكندر وقصة (ليلى والمجنون) وسنرى أثر هذه الترجمات فى القرن التالى، حين أصبح تقليد الأعمال الفارسية هدفا للأدباء الاتراك.

(٩٠) نال شهرته الادبية على إثر نظمه شعرا ساخرا ينقد فيه الجهاز الادارى وغبن القائمين على أمور الاقطاعات العسكرية (السباهية) فجاء شعره رائدا فى هذا المجال. وسبب نقده يرجع إلى أنه نجح فى علاج السلطان العثمانى محمد جلبى (٨١٦ ـ ٨٢٤هـ) من مرض عضال في عينيه فانعم عليه باقطاعية (مزرعة) ولكن صاحب المزرعة القديم لم يقبل أن يسلمها للشاعر واوسعه ضربا ولجأ إلى التزوير ورشوة القائمين على الشئون العقارية فنظم الشاعر منظومة أطلق عليها (خرنامه) أى رسالة الحمار ولكنه عاد فأضاف إلى كلمة (خر) (د) لتصبح (رسالة العقل) حتى يستطيع تقديمها للسلطان شاكيا. عن Kabakli المرجع السابق، ص٢٧٤).

الفصل الخامس
النثر الفنى فى القرن التاسع الهجرى

ما لبثت النهضة الأدبية أن أصابت النثر التركى، فظهر فى النصف الثانى من القرن التاسع الهجرى ما يمكن أن نصفه بالنثر الفنى، ولا شك أن ظهوره جاء نتيجة التأثر بالدراسات القرآنية من ناحية والانبهار بالبيان القرآنى من ناحية أخرى، ولذلك نجد هذه المؤثرات واضحة تماما فى أسلوب أول نموذج يطالعنا لهذا النوع من النثر.

سنان باشا (٨٤٤ - ٨٩١هـ)

وهو رائد النثر الفنى، اسمه الحقيقى يوسف سنان الدين، عاصر السلطان محمد الفاتح، وكان أبوه خضربك جلبى أول من تولى منصب القضاء فى القسطنطينية عقب فتحها وإضافتها إلى ديار المسلمين تلقى سنان العلم على يد أبيه، ولاشك أنه حصل القدر الذى جعله يحظى باهتمام السلطان الفاتح ويعينه مدرسا بمعهد أدرنه الدينى، ثم أستاذا للصحن فى مساجد استانبول الكبيرة، ثم بعد ذلك عين صدرا أعظم فى عام (٨٨١هـ) ولم يبق طويلا فى هذا المنصب إذ عزله السلطان محمد لسبب غير معروف، ونفى الى قلعة (سيورى حصار) ولكن بايزيد الثانى أعاده إلى منصب الصدارة وبعد عودته من المنفى بدأ انتاجه الأدبى الغزير[٩١]

يقول فى سيرته صاحب الشقائق النعمانية:

«كان رحمه الله عالما فاضلا جامعا بين الأصول والفروع والمعقول والمنقول مشتغلا بالعلم غاية الاشتغال صارفا أوقاته فيه له حواشي على شرح الوقاية لصدر الشريعة

---

(٩١) المصدر نفسه ص٤٩٠.

وهى حاشية مقبولة عند الطلاب»[٩٢]

ولاشك أن قيام سنان باشا بإلقاء الدروس الدينية فى المعاهد والمساجد وانكبابه على كتب الإعجاز البيانى، والسيرة والحديث، أضف إلى ذلك حفظه للقرآن الكريم، وتحصيله فى علم الفلك والرياضة وغيرها من العلوم التطبيقية، والمؤلفات العربية فى الرياضيات والفلك وعلم الكلام والفقه الاسلامى كل ذلك أكسب نثره محتوى فكريا عظيما، وأضفى على أسلوبه رونقا وجزالة.

ولكى نتعرف على السمات الأدبية لنثره الفنى نلقى بنظرة على كتاب التضرع (تضرعنامه) وقد حمّله أفكاراً فلسفية عميقة فى الكون والخلق وقدرة الخالق المبدع فهو يتضرع إلى الله قائلا:

«أنت العالم ولا غاية لعلمك، أنت القادر ولا حد لقدرتك،
أنت قديم بحيث لا تدرك حدودَ قدمك عقولُ الأقدمين والمحدثين،
أنت الحكيم الذى لا يحصل الحكماء الأولون والآخرون قطرة من ماء حكمته..
أنت القهار الذى أصبح كل موجود أمامه مقهورا، وأنت الرحمن الذى وسعت رحمته كل ذرة فى الأرض والسماء، أنت السميع، وأنت البصير الكامل البصيرة[٩٣].

ضمن الكاتب فى عبارات وجيزة أفكاراً فلسفية لإنسان حائر أمام القدرة الالهية لا يملك إلا التعبير عن عجزه أمامها، ورغم ورود بعض الاشارات الصوفية فى مناجاته لم يتجاوز حد التعبير عن العاطفة الدينية وحب المسلم لله.

أما عن اسلوبه فقد تميز بجزالة اللفظ وحسن اختياره له، وغلبة الكلمات العربية على الفارسية والتركية مما زاد من رصانة الأسلوب، وقد لجأ الكاتب إلى الأسجاع المتوالية والفواصل المتناسبة بل وإلى الفواصل الموزونة المقفاة لكى يكسب كلماته موسيقية، ولاشك أن ذلك أثر قرآنى عربى؛ فقد انتقل فن البديع إلى النثر التركى

(٩٢) طاشكبرى زاده، المرجع السابق، ص١٦٨.
(٩٣) عن Banarlı نفس المصدر فى ص ٤٩٢.

فى هذه الفترة وتطور فى القرون التالية ووصل إلى حد الصنعة والتكلف على يد الكتّاب الذين جعلوا من الزخرفة اللفظية غايتهم. ولكن الأمر عند سنان باشا لا يبلغ حد التكلف فسجعه رائق يجرى فى سهولة ويسر، ومرجع ذلك تمكنه من اللغة العربية، فهو يقول:

«الهى قبول سندن، رد سندن، الهى شفا سندن، درد سندن، هركيمى قبول ايدرسن، عزيز ايدرسن... اى كوزلرك نورى، كوكللرك سرورى، باشمزك تاجى، اهل دلك معراجى، كوكل خانه سنك ضياسى، دل خسته سنك شفاسى..

وترجمته:

«يا إلهى منك القبول ومنك الرفض، منك الشفاء ومنك الداء، تعز من تقبله... ياضياء العيون وبهجة القلوب، يا تاج الرؤوس ومعراج أهل القلوب، يا مصباح دار القلب وشفاء مرضى القلب...».

وهكذا أجاد الكاتب استخدام فنون البلاغة العربية من مقابلة كما فى (قبول رفض، شفاء ومرض..) ومن سجع يتفق رويه فى أكثر من حرف (سندن.. سندن.. سرورى، نورى...).

صاحَب النثر الفنى نوع آخر من النثر العارى عن الزينة والذى تميز بسهولة لغته وبساطتها وغلبة الألفاظ التركية، وكان كتّابه يهدفون إلى إشباع رغبة بكوات الأناضول فى الامارات الصغيرة، وغيرهم من متوسطى الثقافة إلى معرفة مناقب وسير أبطال المسلمين والترك، وكان هذا النوع من النثر يقابل الشعر الشعبى بل كانت تتلى كتاباته وسط الاحتفالات الشعبية.

أدب التاريخ الاسلامى :

لم يظهر حتى الآن ما يثبت أن الترك عرفوا تدوين التاريخ قبل إسلامهم، ومن ثَمَّ لا مفر من القول بأنهم عرفوا هذا الفن بعد اطلاعهم على كتب التاريخ العربية

والفارسية لا سيما أن كتابة التاريخ الاسلامى عند العرب والفرس كانت قد بلغت شأوا عظيما بعد القرن الرابع الهجرى، وكلما زاد توغل الأتراك غربا وامتزجوا بالعناصر الاسلامية زاد شغفهم بالتاريخ الاسلامى بخاصة حينما أراد بعضهم إرجاع أنسابهم إلى أصول عربية وإسلامية، وقد رأينا ذلك عند الأمير دانشمند وكانت «لمحمة (دانشمندنامه) تعتمد على أحداث تاريخية إسلامية.

بعد أن بدأت إمارة أبناء عثمان تكبر وتنمو وتبشر بدولة فى الأناضول، بدأ الاهتمام بفتوحاتها وما تعيشه من أحداث مما أدى إلى ظهور الحاجة للتأريخ فى اللغة التركية ولذلك اضطر صاحب (اسكندرنامه) أن يذيل منظومته بجزء تحت عنوان (تواريخ آل عثمان) يربو على عشرة آلاف بيت، عرض فيها تاريخ الدولة العثمانية من قيامها إلى عهد السلطان مراد الثانى (أى القرن التاسع الهجرى). وقد تميز هذا الجزء ببساطة الأسلوب وغلبة الطابع التعليمى الحكمى.[٩٤]

ويُعد كتاب «تاريخ أبى الفتح» لطورسون بك هو أول كتاب انتجته مدرسة التاريخ الأدبى فى اللغة التركية العثمانية، وكان مؤلفه صاحب سيف وقلم واشترك فى فتح استانبول فوصف ما رآه فى هذا الفتح وأعجب السلطان الفاتح بأسلوبه فأصبح يصطحبه أينما ذهب وحيثما حارب فأرخ للوقائع التى عايشها وهى تنحصر فيما بين (٨٤٦ - ٨٩٤هـ)[٩٥].

وقد أثر عن هذه الفترة «تواريخ آل عثمان» وهو كتاب مجهول المؤلف تناول الفتوحات العثمانية من منظور إسلامى فلجأ إلى الاستشهاد ببعض الاحاديث الشريفة.

ويعد عاشق باشا (٨٠٣هـ) من رواد المؤرخين لتلك الفترة وقد تميز تناوله لقيام الدولة العثمانية الشمولية والموضوعية؛ إذ أبرز دور الطوائف الدينية المختلفة فى قيامها.

---

(٩٤) Yurdaydın, Hüseyin المرجع السابق ص٧

(٩٥) المصدر نفسه، ص٨.

ومن مؤرخى هذه الفترة أيضا على بك يازيجى أوغلى، وله (سلجوقنامه) ويتناول فيها تاريخ الأوغوز والسلاجقة والمغول وبكويات الأناضول ثم العثمانيين.

تاريخ آل عثمان من منظور إسلامى :

تناول محمد نشرى أفندى فى كتابه (جهاننما) تاريخ العثمانيين من منظور إسلامى ؛ إذ أرجع انتصاراتهم إلى تمسكهم بأهداب دينهم، وإلى منزلة الجهاد وحب الاستشهاد فى قلوبهم، فيصفهم قائلا «لقد وقر حب الإيمان فى نفوسهم مؤمنين بأن مهمة نشر الاسلام ملقاة على عاتقهم حتى يأذن الله بأن يضىء الإسلام هذه البقاع المظلمة» ويصور الكاتب جهاد السلطان مراد الأول وإقباله على الاستشهاد فى أروع تصوير وأدق تفصيل :

«رواية : تسلل الليل ينشر أستار ظلمته على البقاع، وساد الجو دخان كثيف فلا فرق بين الآدمى والحيوان، ومما زاد الأمر سوءاً، هبوب عاصفة ترابية حجبت الرؤية تماما فتمالك الغازى مراد خان نفسه إلى أن نامت العباد، فتوجه إلى إبريق الماء فتوضأ وصلى صلاة الحاجة وسجد لله متضرعا وصوته يشق دياجير الظلام قائلا :
الـهى وسيدى ومـولاى، لقـد استجبت لدعائى مرات ومرات، ولم تخذلنى، اقبل دعائى هذه المرة.. فأغثنى بمطر يقشع هذا الغبار ويزيل الحجب فيضيىء الكون حتى أرى جنود الكفار فأقاتلهم أينما كانوا.. فاستجاب الله لدعائه وسرعان ما هطل المطر وانقشع الغبار من على المسلمين ليسمل عيون الكفار»[٩٦]

وهكذا حاول نشرى افندى تصوير الواقعة تصويرا فنيا، مستخدما عناصر الطبيعة فى تصوير الموقف العصيب الذى كان يواجهه السلطان مراد فى موقعه ليبين كيف جعل الله له مخرجا لتنفرج أزمته بعد صلاته ودعائه، فلبى الله الدعاء. وقد قسم تاريخه إلى ثلاثة أبواب :

(٩٦) Banarlı ص ٥٠١.

١ ـ اوغوزخان وأبناؤه.
٢ ـ آل سلجوق.
٣ ـ آل عثمان.

أما أنورى وهو معاصر لنشرى من علماء قصر محمد الفاتح، فقد كتب (دستور نامه) عام (٨٦٩هـ) نهج فيه نهجا قلده فيه من لحقه من المؤرخين. ويتمثل هذا المنهج فى:
١ ـ التاريخ الإسلامى كل لا يتجزأ.
٢ ـ تاريخ العثمانيين فصل من فصول التاريخ الإسلامى العام.

ولذلك يضم كتابه مقدمة واثنى عشر بابا يبدأ بتاريخ الرسل والأنبياء، ثم ملوك إيران وأكاسرتها، ثم السيرة النبوية الشريفة وآل البيت، ثم الخلفاء الراشدين، ثم الدولة العباسية فالصفارية فالسامانية والغزنوية والديالمه، ثم حكام كوهستان ثم السلاجقة والخوارزميين، ثم المغول يليه جزء عن أولاد أيدين ويشمل ثمانية عشر بابا. وفى النهاية يصل آل عثمان حتى السلطان محمد الفاتح[٩٧].

هكذا ساهم نثر هذا القرن سواء بعرضه لتاريخ آل عثمان، أو بتناوله الموضوعات الدينية فى إضفاء المزيد من الطابع الاسلامى على الأدب التركى، إذا اعتبر المؤرخون حياة الدولة العثمانية فصلاً من التاريخ الإسلامى.

فى ختام حديثنا عن الأدب التركى العثمانى فى طور نشأته تجدر بنا الاشارة إلى أن هذا الأدب، وقد ورد الموارد الاسلامية جاء إلهامه منها من البداية فتحددت معالمه فى ضوء هذا الالهام، لاسيما بعد أن استقرت مفردات اللغة وتراكيبها وأجاد الشعراء تطويعها للفنون الشعرية. ولم يتخلف النثر عن الشعر فظهر ما عُرف بالنثر الفنى وكانت الموضوعات الدينية وتاريخ الأمة الاسلامية أول ما إرتاده كتاب هذا النثر.

---

(٩٧) نشره الاستاذ مكرمين خليل اينانج عام (١٣٤٨)هـ.

الباب الثانى
الأدب التركى العثمانى فى موكب الحضارة الاسلامية
خلال القرنين العاشر والحادى عشر الهجريين

الفصل الأول
تطور المعالجة الفنية فى القرن العاشر الهجرى

عصر الازدهار

يُعد القرن العاشر الهجرى العصر الذهبى للدولة العثمانية، إذ وصلت أقصى اتساع لها بحيث أصبح البحر المتوسط بحيرة عثمانية وطرقت الجيوش العثمانية أبواب فيينا غربا وهزمت إيران شرقا، واستتبع فتح السلطان سليم الأول لمصر والشام حصول آل عثمان على خلافة المسلمين ومفتاح الحرمين، وأدخل بربا روس الرعب فى قلوب قراصنة أوروبا فى موانىء أسبانيا والبرتغال. . .

ولما كانت الدولة العثمانية قائمة على أساس إسلامى، ووصلت ماوصلت إليه تحت راية الجهاد فى سبيل الله، فقد سَنَّت القوانين فى إطار الشريعة الاسلامية لحماية الفرد والجماعة، وصدر فى عهد سليم الأول عدة قوانين، ثم تبعه سليمان القانونى الذى أطلق عليه هذا اللقب لكثرة ما وضعه من قوانين ضمنها ما عرف باسم (قانون نامهٔ سليمان) وقد ظلت هذه القوانين الشرعية مرعية إلى أن صدرت التنظيمات الخيرية فى القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى).

ولاشك أن إحكام قبضة الدولة على هذه المساحة المترامية الاطراف ـ مائتان وخمسون ولاية ـ والمتعددة العناصر البشرية والأديان والمذاهب، كان يحتاج إلى قوة وتقوى وحسن تدبير، ومن ثم ما أن وهنت اليد الممسكة بزمام الأمور وانحرف ولاة الأمر عن الدين حتى بدأ صرح الدولة فى الانهيار.

وعلى الصعيد الاقتصادى، جنّدت موارد كافة الولايات لخدمة الحضارة والعمران. وكان النصيب الأوفر من هذه الموارد للعاصمة استانبول، وراجت التجارة فوقّعت الدولة العثمانية المعاهدات التجارية من موقف القوة ومنحت ما منحته من امتيازات فى عهد سليمان القانونى هذا، والتى أضحت من عوامل انهيار الدولة فى حالة ضعفها فيما بعد، وكان لسيطرة الدولة العثمانية على طرق التجارة بين الشرق والغرب أثر فى أزدهار التجارة أيضا.

كان من الطبيعى أن تساير الحركة الفنية فى البلاد، هذه الانطلاقه الكبرى وأن ينعكس الرخاء المادى على حركة البناء والعمارة، لذا أصبحت استانبول (در سعادات) أى دار السعادة (كما أطلق عليها) واجتذبت إليها العلماء وأرباب الفن من كل صوب وحدب مما أدى إلى تزاوج الحضارات وتعدد الخبرات.

ولاشك أن الآثار التى خلفها هذا القرن تقف شاهدا على التطور الفنى الذى أصاب كل مجالات الحياة الفنية آنذاك، وتنهض دليلا على إبداع الفنان المسلم ولا سيما فى بناء المساجد والمعاهد والسبل وعيون المياه. ولا تنحصر هذه الآثار فى استانبول بل نراها فى دمشق وحلب والحجاز والقاهرة وبغداد واليمن.

وتأتى فى مقدمة هذه الآثار أعمال المعمار سنان (توفى ٩٩٦هـ) مثل مسجد السليمانية فى استانبول الذى يقف دليلا على العبقرية الهندسية من ناحية والاهتمام بالقيمة الجمالية من ناحية أخرى؛ إذ أن روعة بنائه لا تتجلى فى ضخامة قبته أو ارتكازها على أنصاف قباب فحسب بل وفى النوافذ التى اصطفت تحت حزام القبة بحيث تؤدى وظيفة الاضاءة وتعمل على تجسيد الحنايات أسفل القبة وتبرز تناسقها[1]، ومن أبرز أعماله أيضا المنبر المنحوت من الرخام فى جامع قره أحمد باشا فى طوب قابى باستانبول، كذا الجامع الاخضر فى بورصه والسليمانية فى ادرنه.

حظيت المساجد بالنصيب الأوفر من تطور الحركة الفنية فبالغ الفنانون فى زخرفتها

---

(١) Yetkin, Suut Kemal and others, Turkish Architecture, A. Uysal, Ankara, 1965, S. 30, 31.

والعناية بجدرانها فاكتست بتكوينات زخرفية تفيض بهاءً وجلالا، وكانت اللوحات الخطية من أبرز هذه التكوينات ومن ثم ارتقى فن الخط العربى وتعددت مدارسه وأصبحت لغة الحروف العربية كلغة الرسم. وتدل اللوحات الخطية الباقية عن هذا العصر على ماوصل إليه الخط العربى من جمال وبهاء لدرجة افتتن عندها الشعراء بشكل الحروف العربية، فكانت عنصرا لتصوير محاسن الحبيب فى شعرهم ونسوق هنا نموذجين أولهما لأمير شعراء عصره فضولى البغدادى إذ يقول:

لها عينان شهلاوتان ساحرتان كالنرجس

يعلوها حاجب جميل كالنون (فى أول نرجس).

ولها فم فى حمرة اللالة حسناء الورود.

وعارضها العنبرى كاللام (فى أول لاله)[٢]

وكم يذكرنا ذلك ببيت ابن حمدان (٨٢٤) فى العربية:

نونها كالحاجب والعين بها طرفك الفتان والميم فم

أو ابن الخيمى حين يقول:

إن صدغ الحبيب والفم والعا رض واو وصاد ولام

والنموذج الثانى من شعر محمود عبدالباقى وهو من رواد الشعر فى هذا القرن أيضا:

«الحاجب راء، والقد ألف، أما الفم فميم

يا صاحب الوجه القمرى، جعلت الخلائق تمتثل لأمرك»[٣]

بيد أن المبالغة فى إضفاء مظاهر التمدن على استانبول جعلت الأتراك يبالغون أيضا فى النقل والاقتباس دون مراعاة طبيعة الحياة الاسلامية وتقاليدها ومثال ذلك ما فعله

---

(٢) شهلاكوزى نرجس برافسون

زيبا قاشى نرجس اوزره كى نون

حسنى كل لا له شفق فم

زلفى خام لا له اوزره كى لام

(عن Banarlı المرجع السابق ص ١٤٣).

(٣) قاش را، قد ألف، دهان إيسه ميم

قلدك اى مه خلقى امركه رام (نفس المرجع ص ١٤٤).

ابـراهيم باشـا (٨٩٩ ـ ٩٤٣هـ) الصـدر الأعـظم لسليمان القانونى، فحينما فتح (بودين) فى بلاد المجر وجد بها تماثيل يونانية مثل تمثال (هرقل) و(ديانا) و(أبوللو) فنقلها إلى استـانبـول وأمـر بأن تنصب فى ميدان آيا صوفيا وأمام قصره، مما أثار المشاعر الاسلامية ضد تصرفه وتهكم الناس عليه قائلين: رأى العالم إبراهيمين أولهما: حطم الأصنام، والثانى أقامها[٤].

نشاط الحركة العلمية:

اكتظت المساجد بروادها وأصبحت صحونها منتديات للعلماء والأدباء يتناقشون ويتنـاظرون. وانتقلت هذه المحافل العلمية لتشمل بيوتات وقصور استانبول التى اقيمت حول المساجد (مثل حى السليمانية وحى الفاتح وآيا صوفيا وغيرها) مما استتبع نشاط الحركة العلمية.

اتسمت الحركة العلمية بالطابع التطبيقى، نظرا لحاجة الدولة إلى معماريين وأطباء وجغرافيين، هذا إلى جانب علماء الدين؛ فكانت مجالس السلاطين تضم أخلاطا من هؤلاء وأولئك، ولاشك أن السلاطين الفاتحين الأوائل ـ مثل سليم وسليمان ـ كانوا يقدرون العلماء ويجلونهم، ويُروى عن سليمان القانونى أن خطاباته إلى عالم عصره وشيخ الاسلام أبى السعود أفندى كانت تبدأ بديباجة:

«إلى من حاله مثل حالى، رفيق عمرى، وأخى فى الآخرة، ورفيقى فى طريق الحق الشيخ أبو السعود أفندى، أبلغك دعاءً لا نهاية له.

وبعـــــد...»

ثم يوقع عبدالله: سليمان، بلا رباء»[٥]

وزاد عدد المدارس الدينية، واذا استعرضنا قائمة العلماء فى هذا العصر من خلال كتـاب (الشقـائق النعـمانية)، نجـد أن جهود علماء الدين انحصرت فى التدريس بمعـاهـد استـانبول وكلياتها مثل (كلية الفاتح) و(المدارس الثمانية) أو فى صحون

(٤) نفس المرجع ص ٥٧٥.

(٥) نفس المرجع ص ٥٦٧.

المساجد الكبرى، كذلك وقفت تصنيفاتهم عند حد كتابة الحواشى أو التعليقات على أمهات الكتب الدينية[٦].

إن رعاية السلاطين ورجالات الدولة للحركة الأدبية والأدباء وتنافس الشعراء فيما بينهم للحصول على الإجازات والبراءات وتطور اللغة العثمانية نتيجة لتطويعها للهجة استانبول وما استتبع ذلك من رقتها وسلاستها، كل ذلك جعل العناصر الفنية تتوافر فى النماذج الشعرية لتلك الفترة، وحاول الشعراء إضفاء لون محلى على ما اقتبسه أسلافهم من الفرس، كما سنرى عند فضولى فى ترجمته لقصة (ليلى والمجنون) ونتيجة لخبرة الشعراء وممارستهم استطاعوا تطويع اللغة التركية لوزن العروض بسهولة وسلاسة مما أكسب شعرهم موسيقية وعذوبة.

واذا كان الرخاء قد ساعد الدولة على رعاية العلماء والادباء ونشاط حركة العمارة والفنون، فقد طبع الحياة الاجتماعية بطابع مادى انعكس على الادب ونظرة الادباء للحياة، فغلبت على أدبهم النظرة الحسية، ومما زاد الطين بلة توفر الشعراء على أعمال الفرس يباروها تارة، ويقلدونها تارة أخرى حتى غلبت على شعرهم نزعة التغنى بجمال المرأة، ووصف مجالس الشراب والغزل بالغلمان وغير ذلك من الموضوعات الحسّية.

ولكن رغم ما شاع فى الأدب من هذه الغزليات والخمريات، ظل الشعراء ينظمون قصة المولد والمحمديات والحماسيات وما فتئوا يصدرون دواوينهم بالتوحيد والمناجاة والنعت النبوى الشريف. وسنكتفى هنا بذكر شاعرين أجادا فى هذا اللون من الشعر الدينى، لما فيهما من الدلالة على تطوير أسلوب معالجة الموضوعات الدينية وإبداع الشعراء فى هذا العصر.

١ ـ فضولى البغدادى (توفى ٩٦٤هـ):

ولد فى بغداد وإليها نسب، يقف إنتاجه شاهدا على تأثير البيئة العربية فى الأدب

(٦) طاشكبرى زاده، المرجع السابق، ص ٢٢٦ وما بعدها.

التركى العثمانى ؛ فالشاعر رغم انتمائه إلى أصل تركى ، تعلم ونشأ فى بيئة عربية قريبة من التأثير الفارسى ، فكتب باللغات الثلاث شعرا ونثرا .

ويترجم له الاستاذ الدكتور حسين مجيب المصرى فى اطروحته للدكتوراه فيذكر ما دبجه كتاب التذاكر من مديح فى الشاعر، ويستعرض الآراء حول نشأته ومذهبه ولئن اختلفت الآراء حول هذه النقاط اتفقت عند نقطة هامة ، ألا وهى إبداع الشاعر ورقته فى تعبيره عن إيمانه وعقيدته[٧] .

ويستنكف الشاعر فى مقدمة ديوانه أن يكون من الشعراء الذين «يتّبعهم الغاوون» ثم يدلل على فضل النظم على غيره من الكلام ويشير إلى تشجيع النبى عليه الصلاة والسلام للشعراء .

إن حرص الشاعر على الظهور بمظهر الملتزم بقواعد الدين الحنيف أمام جمهرة قرائه ينهض دليلاً على قوة العقيدة عند هؤلاء القراء فنجد الشاعر يحشد كل طاقاته الفنية لخدمة موضوع دينى فى قصيدة يناجى فيها ربه ، يخرج على مألوف الكلام فى هذا الصدد ، فيتغنى بجمال الطبيعة مستنطقاً عناصرها لتشهد بقدرة المبدع الأعظم .

يستهل الشاعر مناجاته بوصف الربيع ومظاهره فى الرياض ، ثم يروى لنا مارآه حين عرج على هذه الرياض ليشاهد آثار الإبداع الإلهى فيسمع حوارا يدور بين ظرفاء الروضة .

فقد ذهب النرجس المخمور إلى أن الكائنات محض خيال ، وهو بجهله هذا ينفى حقائق الأشياء .

أما البلبل فهو مشرك ، إذ يسجد للوردة
راجياً النجاة فى عبادة مثل هذا الصنم
فوقف النسيم حائلا دون هذا الفساد
داعيا العباد إلى سبيل الهدى

(٧) حسين مجيب المصرى ، فضولى البغدادى ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٢٣٠ / ٢٤٠ .

قائلا فيهم : لابد لصنع هذه الدنيا من يد صانع ماهر
ولابد لهذه القدرة من قادر عالم
وكـل موجـود يدل على وجود (القادر)، ولكن ما الفائدة والأعمى لا يرى (عديم النظر)
أسباب الحدوث هى فى ذلك القديم الذى
لا تعرف ذاتـه الفنـاء
وهو القدير المقتدر القادر المقدر الحىّ
وهو العليم العالم العلام الأعلى[٨]

وللشاعر قصائد وغزليات أخرى فى مدح الرسول (صلى الله عليه وسلم) والتغنى بخصـالـه الشريفة. وله مديح فى قاضى بغداد (الحنفى المذهب) وكان فيه مادحاً لمبـادىء الإسلام وإجماع أهل السنة اكثر منه مادحاً لشخص القاضى. أما خارج الموضوعات الدينية فقد عُرف بمثنوى (ليلى والمجنون) الذى اقتبسه، مع التجديد، عن الأدب الفارسى.

(٨) خيال محض صانوب كائنانى تركَس مست
قيلوردى جهل ايله نفى حقايق اشيا
ايدردى بليل كافر نهاد سجده كَل
تعيد صنم اين دوتوب نجاته رجا
نسيم واقف اولوب بوفسادى منع ايتدى
كه اى كَروه بريشان دوتون طريق هُدا
بوكارخانه براستاد دن د كل خالى
كَرك بوقد رته البته قادر وتوانا
قيلور د لالت علت وجود هر موجود
ولى نه سود كه صاحب نظر دكل اعما
مكونات حدوث اول قد يمدن در كيم
كما ذاتنه ممكن د كل قبول فنا
قدير ومقتدر وقادر ومقدر وحى
عليم وعالم وعلا وأعلا.
(عن المرجع السابق، ص ٣٢٧).

٢ ـ ذاتى : (٨٧٦ = ٩٥٣هـ)

بين لنا هذا الشاعر كيف أصبحت المساجد مركز إشعاع ثقافى، وكيف أصبحت أفنيتها محافلاً أدبية فهو لم يتخذ من أسوار البلاط ملاذا بل آثر أن يفتح دكانا فى فناء جامع السلطان بايزيد باستانبول. ثم انتقل إلى موضع بجوار حمام ابراهيم باشا ليصبح هذا الدكان بمثابة منتدى أدبى يلتقى فيه أهل الفكر والأدب، ويتساجل فيه الشعراء. وقد تخرج من هذه المدرسة شعراء رواد فى الأدب التركى وعلى رأسهم محمود عبدالباقى المتخلص بباقى، وقد سبق الحديث عنه.

ويقدم ذاتى للأدب التركى عدا ديوانه أعمالا رائعة تميزت باللغة السهلة والاسلوب البسيط العارى عن الزيف، ومن بين هذه الاعمال (سيرنبى) وله (مولد) أسوة بمولد سليمان جلبى مما يدل على استمرار وأصالة الاتجاه الدينى فى الادب، ولعل أعذب مايمكن أن يقدمه لنا ذاتى هو هذا النعت النبوى الشريف:

« . . حقيقة ، لقد قطعن أيديهن حينما رأين يوسف،
ولكن حينما رأتك الشمس انبلجت آية القمر.
وأنت لا نظير لك فى الأولين والآخرين،
أنت خاتم الانبياء أجمعين، وزينة المكان والعالمين،
عندما نصل إلى سوق الآخرة
الرابح هو مَن رأسماله مِن نقد حبك .
هذا هو رجائى أن يكون ذاتى فى رياض الجنة
مع كافة المؤمنين فى صحبة (الحبيب)»[٩]

---

(٩) يوسفى كَرجه كورنلر اللرينى كسديلر
كون يوزك كوردى سنك شق اولدى آيك آيه سى
اول وآخر نظيرك يرق سنك ذاتك درر
خاتم جمله انبيا كون ومكانك وايه سى
آخرت بازارنه واردقده ايلر فائده
نقد عشقكدر آنك كيم سرورا سرمايه سى

هكذا عبَّر الشاعر فى هذه الأبيات عن صفات الرسول (صلى الله عليه وسلم) خاتم الانبياء والرسل عن حبه له، ولكنه ليس حب صوفى عاشق بل هو حب مؤمن كل مايرجوه أن يكون بين صفوة المؤمنين فى مصاف الانبياء يوم الدين، وهذا لا يتأتى إلا بالعمل الصالح.

باغ جنتده امیدم بودر کیم ذاتی بی
جمله مؤمنلرله أول سرو عیدنه همایه سی
(عن Banarli ، ص ٥٧٣).

الفصل الثانى
العصر الذهبى وأثره فى الشعر

كان لابد للشعر أن يعبّر عن الحياة الجديدة التى كانت تعيشها الأمة سواء بانتصاراتها فى ساحة الحرب، أو بازدهار حضارتها وقد تمثل تعبيره فى اتجاهين:

١ ـ الشعر والفتوحات الاسلامية :

فى معرض حديثنا عن أدب القرن التاسع الهجرى، أعربنا عن أسفنا لقلة شعر الفتوح وأرجعنا ذلك إلى غلبة نزعة الزهد على الشعر، والقرن العاشر لم يكن أوفر حظا من سابقه فقد استولت الموضوعات والمعانى المأخوذة عن أدب بالفرس على ألباب الأدباء فلم تحفل ساحة الوغى باهتمام اللهم الا النزر اليسير، وربما تذكر الشاعر الفتوحات الاسلامية فى مناسبة من المناسبات مثلما فعل الشاعر محمود عبدالباقى المتخلص (باقى) فى رثائه للسلطان سليمان القانونى، وقد أصبحت هذه المرثية من أشهر المراثى فى الأدب التركى، ولعل ذلك يرجع إلى تصوير فتوحات القائد الراحل فيها:

«لقد كان سيفك ماضيا على ألسنة الأعداء.
(يجعلهم يلعقون دماءهم).
فأصابهم البكم وأصبحوا خاضعين (صامتين).
. . . . . .
حينما كان طائر الضلالة يجوب آفاق هذه الصحراء الفانية (الدنيا).
جاء سيفك ليفتح السبيل إلى الهدى (سبيل الله).
وأطلقت فرسانا كانوا كالسيوف.

يجوبون أطراف الدنيا.
كم أخذت من المعابد وجعلتها مساجدا.
كم أسكتّ من النواقيس ليعلو صوت الأذان مكانها[١٠]

وهـذه الـرثـاء يذكرنا بمديح قدمه الشاعر روحى البغدادى (توفى ١٤٠١٤هـ) لقائده وكان تصوير بطولات الجيش العثمانى مدخلا إلى مدح القائد:

«ما أن يهم قائدنا عالى الهمة،
حتى تهب سيوفنا لتنثر الدماء وتخضع الاعداء،
ولا مناص للعدو من سهامنا مهما قويت حيلته
نحن رماة سهام قاتلة كأنها مسمومة الزجاج»[١١]

والشاعر حين يخصّص بـ (نحن) يعنى نفسه فقد كان جنديا (سباهى)[١٢] ترقى فى

(١٠) تيغك ايجوردى دوشمنه زخم زبان
بحث اينمزا ولدى كيـه كـيلدى لـانلرى
. . . . . .
دشت فناده مرغ هو طور ميوب دونر
تيغك خدا يولنده سـيل ايندى جانلرى
شمشير كبى روى زمين طرف طرف
صالدك دمير قوشا قل جهان پهلوانلرى
آلدك هزاز بوتكده بى مسجد ايلدك
ناقوس يرنده اوقتدك اذا نلرى.
(عن نفس المرجع ص ٥٩٥).

(١١) «دشمنه باش اكديربر شمشير خون افشانمز
همت ايلرسه اكرسردار عالى شانمز
تيرمزدن باش خلاص ايتمز عدو حيله ساز
بركما ند ارزكه زهر آلوده دربيكا نمزه.
(عن نفس المرجع ص ٥٨٠).

(١٢) السباهى هو اللفظ الـذى أطلق على الفرسان الذى كانت الدولة تمنحهم الاقطاعيات فى مقابل التحاقهم وتابعيهم وخدماتهم للجيش. وكـان يطلق على الاقطاعية (تيمار) وأكبر منها (زعامت) لا يقل دخلها عن ٢٠,٠٠٠ أقجة سنويا وهذا الخراج يحصله لنفسه الفارس الذى حظى بهذه المرتبة (عن: Pakln. M. Seyit. Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlgü, Ist. 1971, C. III, S. 230

سلك الجندية إلى أن أصبح صاحب (ديرليك)، يقول فخورا بنفسه ورفاقه فى القتال:

«حين يرانا العدو (الثعلب) يخالنا ضباعا،
من فرط ما امتلأت أجسادنا بندب الجروح
نحن الفرسان (السباهية) لا نتوقف عن الحرب.
خبزنا معجون بالدماء منذ الأزل.
نحن أساطين الوغى لو سمع الاسد صيحتنا
لتخلى عن فريسته (الغزال) ظنا منه
أننا أسود».

وهكذا تمضى الابيات فى وسط كلمات خضبتها الدماء وفى جو ملىء بقعقعة السلاح، فقد حاول الشاعر أن تكون أبياته حشدا من الصور الحماسية حتى رأينا الأسد، يترك فريسته ويهرب حتى يسمع زئير الجيوش العثمانية. ثم يلج الشاعر إلى بيت القصيد:

«كفانا أن يبقى سليمان قائدنا المقدّم
لنقدم الروح فداءً له»[١٣]

ولروحى البغدادى ديوان به أشعار وصفها النقاد بأنها أول شعر تركى يعبر عن فلسفة خاصة بالشاعر، ومن بين هذه الاشعار (تركيب بند) ناظره كثير من الشعراء اللاحقين له مثل الشيخ غالب دده وضيا باشا ومعلم ناجى.

---

(١٣) رازمكا هده كورينور عدو روباهه بلنك
جابجاراغ سباهلرله تن عريانمز
اولمازززجنك ايتمه دن خالى سباهى قسميز
بوغورليدر قان ايله روز ازلدن نانمز
بزاول بيرجنك ورزمز كيم هزير، آهو مثال
كوبكك صالار فاجان ايلـه افغانمز
. . . . . .
تك همان سردار مز دولتله اولـون مستدام
قائلز ويره لم يولنده باش وجانمز

وكان الشاعر كثير التجوال من بغداد إلى دمشق إلى الحجاز فى وظائف إدارية فى معية دواوين رجالات الدولة، ويبدو أن أحدهم غمزه بتملقه وانخراطه فى معيتهم فقال مدافعا عن نفسه :

«بغيتى من الأسفار
ليس الحصول على إمارة أبدا، أو وزارة،
بل أن يتشرف (روحى)
بخدمة فضلاء العالمين[١١]

ولئن كان روحى البغدادى على وئام مع أرباب السلطة، فقد كان سلفه يحيى بك طاشليجه لى (المتوفى ٩٩٠هـ) على خلاف معهم. وقمين بنا أن نبدأ بنشأة الرجل حتى نصل إلى كنه هذا الخلاف.

ينتمى يحيى بك إلى أصل آرناؤوطى ما انفك يفخر به حتى بعد انخراطه فى الجيش العثمانى :

«أصلى آرناؤوطى
ذلك الأصل الذى يعيش فى كنف سيفه» .

بيد أنه لا يخفى سعادته بانتمائه للعثمانيين وخضوعه للسلطان، ويغمز بأنه أصبح من أصحاب اليمين، الذين يتقدمون الجيوش العثمانية؛ فقد كان من نتاج الدوشيرمه ونشأ فى معسكرات الانكشارية[١٥]

«شاءت قدرة خالق الكون والمكان

---

(١٤) غرضم مطلقا سياحتدن
نه اميرونه آصف اولقدر
كاملان جهانك أى روحى
خد متيله مشرف او لمقدر
(عن Banarle المرجع السابق ص ٥٨٠)

(١٥) عرف هذا النظام فى عهد السلطان مراد الأول (٧٦١ ـ ٧٩٢هـ) وكان يقضى بجمع الصبية من الولايات المسيحية المفتوحة من سن ٧ ـ ١٢ سنة فيتم تنشئتهم وتربيتهم تربية إسلامية ليخدموا إما فى الجندية أو فى مناصب ادارية، وقد تدرج بعضهم إلى منصب الوزارة وظل هذا النظام إلى القرن الثانى عشر الهجرى.

أن أكون عبدا مطيعا لآل عثمان ،
جعلنى السلطان المعظم فارسا (سباهى)
فأصبحت من أهل اليمين
ممسكاً بالرمح يعلوه اللواء الأحمر (الراية العثمانية)
وكأنها شجرة ارجوانيه[١٦]

ولم تكن تنشئة الانكشارية عسكرية فحسب، بل كانت الدولة تعنى بتثقيفهم أيضا، ومن ثم حصل يحيى بك من العلوم ما جعله يتقن اللغة التركية حتى كتب شعرا أعجب به السلطان سليمان والصدر الاعظم رستم باشا (آنذاك) فعين متوليا للأوقاف فى استانبول وحظى برعاية الصدر الاعظم.

عُرف عن الأرناؤوط حدة طباعهم وغلظتهم فى المعاملة فاذا أضفنا إلى ذلك النشأة العسكرية التى نشأها يحيى بك لم يعد أمامنا مجال للعجب حين نراه يغضب لاغتيال الامير مصطفى بن السلطان سليمان والذى تم نتيجة لتآمر حرم سلطان زوجة سليمان الأثيرة لديه[١٧] وينفعل لينعى الأمير فى رثاء تنفطر له القلوب ويوجه التهمة مباشرة للصدر الأعظم فيقول:

«النجدة، النجدة، لقد أنهار ركن من أركان العالم،
حين اختطفت عصابة الموت مصطفى خان.
ها قد كسفت شمس جماله (أى العالم) وانهار نظامه،

---

(١٦) قيلدى بنى خالق كون ومكان
بنده افكنده، عثمانيان
قيلدى سباهى بنى شاه كزين
ايلدى اصحاب يمينه قرين
قرمزى بايراقله المده سنان
اولورايدى بر شجرهٔ ارغوان
(نفس المرجع ص ٥٩٩).

(١٧) اسمها فى الاصل روكسلانه وهى روسية من أصل يهودى أهديت له كجارية فتزوجها، وكان لها دور فى تحريك المؤامرات فى القصر. ويقال إنها دبرت اغتيال ولى العهد الامير مصطفى ليفسح الطريق لابنها سليم الذى تولى وأصبح سليم الثانى.

حين وصموا تاريخ آل عثمان بهذه المؤامرة[١٨]

ولم يكتف الشاعر بذلك بل أرخ لهذا الاغتيال بحساب الجمل فى نفس المرثية بحروف كلمتى (مكر رستم) ليصبح ٩٦٠هـ فغضب رستم باشا أيما غضب وفكر فى إعدامه ولكن شفاعة السلطان سليمان القانونى له حالت دون ذلك، فاكتفى بابعاده إلى بلدة طامشوار على الحدود.

صاحب يحيى بك حملة سليمان القانونى على الصفويين جنديا وشاعرا، وأثناء الحملة قدم قصيدة لسليمان القانونى مطلعها:

إلى الشرق فلننثر النور مثل الشمس،
فلنطو الأرض السوداء ولنحطم ذوى الرؤوس الحمر»

ولما كانت هذه الحرب بسبب العداء المذهبى بين الدولة العثمانية راعية السنية، والدولة الصفوية الشيعية فقد أراد الشاعر أن تكون الحملة لانارة العقول أو لتصحيح العقيدة، والرؤوس الحمر هنا هم أصحاب القلانس الحمراء، الذين عرفوا فى التركية بـ «قزلباش» أى شيعة الاناضول.

ولكن يحيى بك لم ينل مكانته الأدبية بفضل شعره من الرثاء أو الحماسة بل لنظمه خمسة مثنويات، اقتداءً بأصحاب الخمسة فى الادب الفارسى فنظم «كنز الاسرار» (كَنجينهٔ راز) و «كتاب الاصول» و(رياض النور) (كَلشن أنوار) وهى منظومات فى الزهد والتصوف ثم مثنوى «السلطان والشحاذ» و«يوسف وزليخا» وكلاهما يدور حول قصة حب.

---

(١٨) مدد مدد بوجهانك يقبلد يغى بريانى
اجل جلا ليلرى آدى مصطفى خانى
طونلدى مهر جمال، بوزولدى اركانى
وباله قويد يلر آل ايله آل عثمانى (عن Kabakli ص ٣٥٢).

٢ ـ الشعر والحضارة الإسلامية :

أشرنا إلى نهضة العمارة الإسلامية وتطور فنونها، ولم يكن الشاعر التركى ليقف ساكنا أمام عمران المدن وجمال الابنية، فعبر شعره عن انبهاره بروعة البناء وزخرف الصنعة، وكان تعبيره هذا تعبيرا عن ابتهاج بالحضارة الاسلامية التى ألقت بظلالها على مدن كانت مسيحية فى سابق عهدها.

عُرف هذا اللون من الشعر بـ «شهرانكيز» وكان محمود بن عثمان (٨٧٧ ـ ٩٣٩هـ) الذى عُرف باسم لامعى جلبى من رواد هذا اللون. وكان ميلاده فى مدينة بورصة فنظم شعراً بمناسبة زيارة السلطان سليمان القانونى لهذه المدينة أطلق عليه (شهرانكيز بروسه) استهله بوصف جمال الطبيعة فهى ترقد فى أحضان جبل يذكرنا وصفه اياه بوصف ابن خفاجه لمثيله فى الاندلس[١٩] اذ يقول:

يا له من جبل وصلت قمته إلى سقف زُحَل.
وحطمت حجارته زجاج القمر،
لكأنه فلك رفع على الأرض بلا عمد
وكأنه عمود دخان صعد إلى العلا وتجمد[٢٠]

ثم ينتقل إلى وصف المياه الجارية والعيون التى تتدفق من الجبال والروابى الخضر المحيطة بالمدينة، ثم يدخل إلى المدينة ليصف رياضها وطيب هوائها. وبعد أن وصف لنا الجو الجغرافى لهذه البلدة، ينتقل إلى الجو العلمى، فيعبر أولا عن سروره لدخول هذا البلد فى حوزة الإسلام:

---

(١٩) يقول ابن خفاجه (توفى ٥٣٣هـ) وفى وصف الجبل:
وأرعن طحاح الذؤابة باذخ يطاول أعنان السماء بقارب

(٢٠) نه كوه إيرمش زحل يامينه باشى
شكست ايتمشى مهك جامينى طاشى
زمين اوستنده جرح بى ستوندر
فلك يانده طوكمش بر تو ندر. (لامعى جلبى، شهر أنكيز بروسه، خداوندكار ولايت مطبعه سى، ١٢٨٨، ص ٦).

حمداً لله البارى الذى جعل من هذه الديار مقاما لأهل الاسلام»[٢١].

وزينة المدينة ـ فى قناعة الشاعر ـ ليست فى جمال مبانيها فحسب، بل فى ما يزينها من دور العلم التى كانت محافل لأهل العلم يأتون إليها من كل صوب وحدب:

«وكأنها جبل فى صحراء بخارى،
فقد أصبحت مجمعا لأهل العلم والرأى.
يقرأون ويتدارسون ويبحثون فى العلم،
فيكتسبون القدر والفضل والحلم.
إنهم يتوسلون إلى علم النتائج حينا،
ويبسطون الفكر المعقد حينا.
كلام كل منهم مفعم بالمعانى
إنهم يكشفون عن سر الحكمة بالبيان»[٢٢]

ثم ينتقل لا معى إلى وصف الربط والقلاع والتكايا ويقف أمام المساجد فيقول:

كيف أمدح مساجدها
وقد غُصّت بالعابدين من كل الدنيا
لا يستطيعون التعبير عن شكرهم

---

(٢١) يحمد الله كه شمدى اول ديارى.
مقام اهل اسلام ايتدى بارى. (لامعى، الموضع السابق).

(٢٢) مكر اول كوه دردشت بخارا
كه علم اهلينه مجمعدر دهرآرا
اوقورلر درس ايدرلر بحث علمى
قلار لر كسب فضل وقدر وحلمى
كهى علم نتايج كه وسايط
كهى فكر مركب كه بسايط
كلامى هر برينك بر معانى
ايدرلر سر حكمتدن بيانى
(لامعى، ص ٧)

سوى برفع الوجوه إلى الله (حمدا)
كل مسجد من مساجدها بيت معمور
تزينه أنوار الشموع والقناديل وكأنها أفلاك[٢٣]

ويخص شاعرنا الجامع الكبير (اولوجامع) بالمديح والوصف فيقول فيه:
«صحنه الخارجي روضة من الجنة»
أما داخله فهو مضيء كوجه حورية من حواريها
. . . . . .
والعقود المتراصة على جدرانه
كأنها أوتار شدت على كمان
والقناديل المدلاة لا يحصرها عدد
من فرط ضيائها تفرك الحورية عينيها»[٢٤]

ويبلغ الوصف دقته، حين يصور الشاعر مايزين جدران المسجد من لوحات خطية لمن يسمى النقاش موسى فتتراقص الحروف أمام أعيننا حيةً تفيض جمالا وبهاءً:

(٢٣) تبجه مدح ايليم مسجد لدينى
كه جمع ابتسم جهان عابد لدينى
دكللر شكرنى قادر اداريه
اوررلر عاجز اولوب يوزخدايه
مزين هدبرى بربيت معمور
فلك وش شمع وقنديليله برنور
(لامعى، ص ١٣).

(٢٤) برونى صحن جنت كبى كلشن
درونى روى حوراكبى روشن
كمرلر آنده كيم باش باش جتيلمش
كما ندر هربرى تيد آنلمش
آصلمش بى عدد قنديل برنور
شعا عندن قاشور ديده حور
(لامعى، نفس الموضع)

«بياض ميمها كأنه غرة (على جبين) الفلك
وسواد الجيم كطرة على عارض الدهر
راءاتها مثل حاجب الحسناء صاعدة إلى السماء
والنون فى (جنان) كأنها نافذة على الفلك»[٢٥]

وفى جنبات المسجد تتردد أصوات القراء إذ يرتلون القرآن :

«فتجزع القلوب وتهيم الأرواح
وينصت الملائكة مشدوهين»

وللمآذن أيضا نصيب :

«ما أن يصعد المؤذنون المئذنة
ويبدأون فى إطلاق نغمات الآذان
حتى يسد الشياطين آذانهم»[٢٦]

ويمضى لامعى فى وصف المسجد وصلاة المصلين وخشوعهم، ثم يخرج من المسجد إلى الحمامات التى تنتشر فى أرجاء المدينة وكانت ولا تزال من خصائص العمارة الإسلامية ومن دلائل اهتمام المسلم بنظافته.

---

(٢٥) بياض مبمى جرخه غره نور
سواد جيمى دهره طره حور
سيهره رالرى ابروى دلكش
جنانه نونلرى طاق فلك وش
(لامعى، ص ١٤)

(٢٦) دم جان بخشله دللر آلورلر
ملكلر ايشدوب جبران قالودلر
مؤذ نلرى مناره اوزره دمساز
قوبارر نغمه لر ايدوب سرآ غاز
اولور شيطا نلر آذ انده كمراه
قلار غافللرى تمجيدى آكاه
(لامعى، نفس الموضع)

وكـان لهذا الشعـر أثـره على الأجيال التالية حتى خص شاعر مثل نديم مدينة استانبول بنصيب وافر من شعره. وفى العصر الحديث نال يحيى كمال بياتلى شهرته بغنائياته فى «استانبول العزيزة»[٢٧]

وهكـذا لم يتخلف الشعر التركى عن مسيرة الدولة العثمانية، سواء فى حربها أو سلمها، فرأيناه يعبّر ولو بقدر عن إنتصاراتها العسكرية فى ميدان الجهاد، ثم رأيناه يتغنى بما أصاب الحياة من إزدهار حضارى سواء فى الجانب المادى من عمارة وفنون أو فى الجانب المعنوى من التقدم العلمى والأدبى.

٢٧) عن نديم أنظر (ص ١٢٤) وعن يحيى كمال أنظر ص ( ) من هذا الكتاب.

الفصل الثالث
النثر الفنى فى القرن العاشر

نشطت الحركة العلمية مع النشاط الذى شمل كل جوانب الحياة إبّان القرن العاشر الهجرى، وكان ذلك أمرا طبيعيا مع انتشار المدارس وكثرة عدد الجوامع، وقد أشرنا إلى وظيفتها كمؤسسات علمية. بيد أن تطور الحركة العلمية خلال هذا القرن اتخذ طابعا خاصا وهو طابع الإصلاح الدينى على أساس عقيدة السلف. وكان ذلك نتيجة لعدة عوامل من أهمها:

١ ـ استفحال خطر غلاة الصوفية وطرقهم الإباحية على عقيدة المسلمين.

٢ ـ تحالف الباطنية والرافضة والصوفية على هدم النظام السياسى والاجتماعى للدولة.

٣ ـ انتشار التشيع فى الاناضول.

٤ ـ إحساس السلاطين بمسئوليتهم كقادة للعالم الإسلامى.

٥ ـ الإسراف والبذخ والجرى وراء الملذات الحسية.

ومن ثَمَّ تخرج علماء أكفاء توفروا على الكتاب والسنة، واستخرجوا من كتب الفقه ما يبصر المسلمين بحقيقة دينهم، وكتبوا الرسالة تلو الأخرى لتصحيح العقيدة.

وكان على رأس العلماء الذين نشأوا فى هذه الفترة محمد أفندى البركوى (توفى ٩٨١هـ) الذى كتب (وصيتنامه) ضمنها آراءه الفقهية، وقد شرحها من بعده على صدرى القونيوى (توفى ١٢٧٩هـ)[٢٨]، ثم اتبع الوصية بكتابة (الطريقة المحمدية)

---

(٢٨) تدل كثرة النسخ المخطوطة من هذا الاثر على انتشاره والاقبال عليه ومنها نسخة فى مكتبة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض تحت رقم ٧٣٦٠، وشرحه ضمن مجموع تحت رقم ٧٤٣٩.

ويقصد بها طريق أهل السنة، ونهج نفس النهج : ابن كمال باشا وأبوالسعود افندى (٨٩٦ ـ ٩٦٥هـ) وغيرهم.

ولاشك أن الحاجة إلى المحاجة الفكرية جعلت هؤلاء العلماء يشحذون قرائحهم وينمقّون أساليبهم حتى يستطيعوا مجابهة التيارات الهدامة فى المجتمع الاسلامى آنذاك، فلا غرو بعد ذلك أن نرى النثر الفنى وقد غلبت النزعة الاصطلاحية على موضوعاته. وأن نجد أسلوبه وقد تميز بالصنعة حينا وبالتكلف أحيانا، ولا عجب أيضا أن نرى المنشئين من بين مشايخ الاسلام والمفتين.

ابن كمال باشا (٨٧٣ ـ ٩٤١هـ) :

واسمه أحمد (شمس الدين) وصل جده كمال باشا إلى منصب الوزارة فى عهد محمد الفاتح، وتولى أبوه سليمان جلبى منصب أمير سنجق (سنجق بكى) كان فارسا ذا اقطاعية (سباهى) فى ولاية ادرنه التى نشأ بها، وعند زيارة الوزير أندرلى زاده ابراهيم باشا للولاية رأى ابن كمال أن العلماء يتقدمون عمن سواهم فى معية الوزير. فترك إقطاعيته والتحق بحلقة الدرس التى يدرس بها عالم من أشهر علماء عصره وهو الشيخ لطفى الطوقاتى (توفى ٩٠٠هـ) وحصل منه على إجازة، وبمقتضاها التحق بمدرسة فى أدرنه ونبغ فى علومه حتى أصبح مدرسا بنفس المدرسة، ثم قاضيا فى عام ٩٢١ هـ، ووصل إلى مرتبة (قاضى عسكر) الاناضول[٢٩] ونال مكانته لدى السلطان سليم الأول حين طلب منه كتابة رسالة عن الشيعة والرد على أباطيلهم فاصطحبه معه إلى مصر أثناء حملته عليها وعاد من مصر ليشغل منصب المفتى فى استانبول[٣٠].

توفر على إصدار الفتاوى والتأليف فى التفسير والفقه وأصوله والحديث والتاريخ واللغة والأدب وقرض الشعر، ومن أهم أعماله تفسير للقرآن الكريم حتى سورة (الصافات) وعدة رسائل فى الرد على الكلاميين والفلاسفة، ومجموعات فى الفتاوى

(٢٩) Uzun Çarşılı. Ismail Hakki ، نفس المرجع الجزء الثالث، ص ٦٦٩.

(٣٠) Banarlı المرجع السابق، ص ٦٠٥.

وحواشى على تفسير البغدادى والكشاف للزمخشرى وشرح البخارى.

أما فى الشعر فله عدا الديوان منظومة يوسف وزليخا وهى تربو على عشرة آلاف بيت ومنظومة (بهارستان) أى الربيعية التى ناظر بها الشاعر الفارسى موللا جامى (توفى ٨٩٨هـ).

وقد أرخ للدولة العثمانية من قيامها إلى عهد السلطان سليمان القانونى. وأثناء تواجده فى مصر كلفه السلطان سليم الأول بترجمة كتاب «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة» لابن تغرى بردى (توفى ٨٧٤هـ)، فتوفر على هذه الترجمة حتى قيل إنه كان ينهى جزءاً منه كل يوم.

اهتم ابن كمال باللغة أيضا فكتب «دقايق الحقايق» وفيه عرض للمترادفات والمتشابهات فى اللغة الفارسية كما كتب (محيط اللغة) فى العربية[٣١].

وقد استحق الشيخ لقب (مفتى الثقلين) عن جدارة، وتتلمذ عليه أبوالسعود افندى صاحب التفسير المعروف الذى يأتى فى المرتبة الثالثة مع شوامخ التفاسير بعد البيضاوى والزمخشرى.

ولمكانة الاستاذ وتلميذه فى قلوب المسلمين، قامت الجموع باداء صلاة الغائب على روحيهما فى مكة والمدينة[٣٢].

وبفضل جهودهما العلمية وفتاواهما انحسرت موجة الانحلال والاباحية واضطرت الدولة لإصدار قانون يحرم تعاطى الخمور. وقد صدر ذلك فى عهد سليمان القانونى[٣٣] ويحدثنا محمد باشا المعروف بكجوك نشانجى عن عودة الوعى الايمانى فى كتابه «تواريخ آل عثمان» فيقول:

---

(٣١) Uzunçarşili نفس المرجع، نفس الجزء، ص ٦٧٠، ٦٧١.

(٣٢) نفس المرجع ص ٦٧١، ٦٧٧.

(٣٣) احمد راسم، عثمانلى تاريخى، استانبول، جـ١، ص ٢٦٦.

«حمدا لله لم يعد هناك قدح لخمر أو أثر لحى الحانات، وقبض على الفجار والفاسقين والسكارى. لقد أصبحت العباد تمضى وقتها فى الصلاة والدعاء لصلاح الدنيا والدين فاتبعوا الحق واستمسكوا بالشرع. عادوا للشريعة فأدوا الفرائض والواجبات وتركوا المنكرات، اتبعوا أوامر الله وانتهوا عن نواهيه فالتزموا بسنة محمد (عليه الصلاة والسلام». وهكذا بدأت تتردد فى المجالس أصداء الحمد والصلاة على محمد، ونغمات التكبير والتسبيح بدلا من الأغانى وصيحات الفجور»[٣٤]

قينالى زاده على افندى (٩١٦ - ٩٧٩)هـ :

أطلق عليه كاتب جلبى فى كتابه (ميزان الحق فى اختيار الحق) علامة الروم وكان أبوه قاضيا وجده معلما للسلطان محمد الفاتح درس فى المدرسة الكائنة بمسقط رأسه «اسبرطه» بجنوب غرب تركيا ولما أظهر نبوغه عين بها مدرسا، ثم تولى منصب أستاذ صحن فى جامع السليمانية باستانبول، بعدها تولى منصب القضاء فى كل من الشام ومصر وبورصة وأدرنه واستانبول، وظل قاضى عسكر للاناضول حتى وافته المنية فى رمضان ٩٧٩هـ.

اشتهر بالعلم والفضل ولمع نجمه خاصة بعد وفاة أبى السعود أفندى. شملت تصانيفه الفقه والتفسير والحديث والبلاغة والأدب واللغة ولكنه نال شهرته بكتاب «أخلاق علائى» الذى توفر عليه أثناء عمله كقاضى فى الشام فيما بين سنتى ٩٧١ و٩٧٣هـ[٣٥]

إن تربية الناشئة من أهم الخطوات نحو بناء مجتمع سليم وقد أدرك قينالى زاده على افندى هذه الحقيقة فكتب مقدمة عن تربية الولدان نصح فيها الآباء بالاعتدال فى تربيتهم بلا إفراط فى الزجر والنصح ولا إفراط فى التدليل، وفى موضع آخر يشرح كيف يكون الولد صلب العود وكيف ينشأ رجلا مكتمل الرجولة فيقول:

---

(٣٤) كوجوك نشانجى محمد باشا، تواريخ آل عثمان (عن المرجع السابق، ص ١١٦).

(٣٥) Uzunçarşılı نفس المرجع من نفس الجزء، ص ٦٧٦، ٦٧٧.

«وعليها ألاّ يزيناه بالملابس الزاهية ولا يلبساه خاتما إلا إذا دعت الضرورة، وأن يقللا أمامه دائما من شأن التزين وأكل الطعام، وأن يغرسا فى ذهنه أن الزينة للنساء فقط، وأن زينة لرجل ليست فى ملابسه بل فى حكمته وفضله ونصحه، وأن البهائم فقط هى التى تجعل من الطعام والشراب هدفاً لها.»[٣٦]

وهكذا يمضى الكاتب فى نصحه مقدما خلاصة تجاربه وتجارب علماء المسلمين فى فن التربية. ولاشك فى أن مصادر هذا النصح هى القرآن والسنة ثم كتب الفلاسفة المسلمين وما ترجمه هؤلاء عن اليونان.

وإذا كان قينالى زاده على ناصحا لكل الطبقات، فهناك كاتب خصّ طبقة من المجتمع بنصائحه وهى طبقة الحكام: وهو صاحب (نصيحة السلاطين) وسنحاول فيما يلى أن نتعرف على نموذج من نثره باعتباره ممثلا للنثر الحكمى.

مصطفى عالى الكليبولى : (٩٤٨ - ١٠٠٩هـ) :

أتيحت له فرصة الانتساب إلى القصر العثمانى، حين أتخذه الأمير سليم (السلطان سليم الثانى) كاتبا لديوانه، وأتاحت له هذه الوظيفة التجوال مع قادة الجيش فى حملاتهم ومع كبار رجالات الدولة؛ إذ شهد فتح قبرص حينما كان كاتبا فى معية لالا مصطفى باشا قائد الجيش فى عام ٩٧٩هـ (١٥٧١م)، تقلب فى المناصب الادارية وكان آخر منصب له امارة (جده) فى عهد السلطان محمد الثالث[٣٧]

تميزت مؤلفاته بطابعها الموسوعى، فكتابه كُنه الأخبار مثلا، لا يعد تاريخا لآل عثمان أو رصدا لوقائع الدولة فحسب، بل هو تاريخ للانبياء وللفتوحات الاسلامية وللترك والمغول، ثم لعلماء وفقهاء وشعراء الدولة العثمانية. وقد تميز هذا الكتاب بإبراز دور الأتراك فى خدمة الحضارة الإسلامية، كما لم يتحرج من نقد العيوب وأوجه النقص

---

(٣٦) قينالى زاده على، اخلاق علائى، استانبول، ١٨٣٢، ص ٣.

(٣٧) Banarli المرجع السابق، ص ٦١١.

فى النظم الادارية العثمانية.

ومن أعماله الموسوعية أيضا رسالة «مناقب هنروران» أى رسالة مناقب الفنانين، والفنانون هنا هم الخطاطون، وتنقسم الرسالة إلى مقدمة عن الخط وفضله ثم خمسة فصول وخاتمة عرض فيها مميزات أسلوب كل خطاط ممن عاصرهم أو شاهد آثارهم. كذلك تناول المذهبين والمصورين والمجلدين[٣٨]

وله نصيحه السلاطين (٩٨٩هـ) حاول فيه إلقاء الضوء على العيوب الاجتماعية ونقد النظم الادارية، وكان نقده موضوعيا؛ فهو صادر عن رجل إدارة، ولذلك لم يكتف بالنقد بل أعطى أمثلة للعيوب ومنها نقده لمفاسد نظام الانكشارية، ووجود نظام الوسيط بين المدعى عليه وصاحب الدعوى فى القضاء... الخ

يستهل نصيحته استهلالا يوحى بكنه ما سيقول:

«الحمد لله محق الحق بكلماته، وجاعل المنصفين المتصفين متصفين بأخلاق ذاته وصفاته والصلاة على نبيه الذى بين القسط بأبين مقالاته...»[٣٩]

ولا ينفك عن تضمين نثره آيات قرآنية ونصوصا من الحديث الشريف، جاعلا لكلامه خير سند، ما نحا إياه كل بلاغة وتأثير:

«... ولا سيما أن الحق جل شأنه أوجب بالنص الكريم بعضها فوق بعض أن تختلف الرتبة والمراتب والهدف من وراء ذلك أن يكون هناك من يحمل أمانة إجراء الاحكام ويجعل من استقصاء العدالة دينا..»[٤٠]

وفى موضع آخر:

«وربما اعتبر السلاطين أنفسهم غير مسئولين عن حيف الوزراء اعتمادا على النص

---

(٣٨) تحقيق ونشر ابن الامين محمود كمال استانبول، ١٩٥٦.

(٣٩) مصطفى عالى الكيبولى، نصيحة السلاطين، مخطوط بجامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية بالرياض، تحت رقم ٧٣٣٧ تركى، ورقة أولى.

(٤٠) نفس المصدر، ق ٢.

الحكيم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولكن فيما يختص بأمر التوكيل فإن الدقة فى الاختيار لابد أن تكون مقرونة بهمة السلاطين وحرصهم على العدالة، إذ أن من يستعمل الغافلين بدلا من العاقلين أو الظالمين بدلا من العادلين يحق عليه القول (من كلف إنسانا غير كفء بعمل فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين) فهو بذلك يأذن بظلم العباد. .»[41]

وقد تميزت نصائح مصطفى عالى بالمحتوى الفكرى الذى لا يقف عن حد تشخيص الداء بل يقدم الدواء، وعلى سبيل المثال يعرض لأوصاف من يستحقون أن ينالوا ثقة الحاكم، ومن أهم هذه الصفات : «الانقطاع عن الأهل وذوى المصالح، صفاء العقيدة ونقاؤها والبعد عن كل ما يؤدى إلى الانحراف عن جماعة أهل السنة»[42]

كذلك تميز أسلوبه بالقوة والرصانة، ورغم تكلفه فى بعض المواضع فإن نثره، بصفة عامة وبالنسبة لعصره يُعد رائقا ولا يصل التكلف به إلى حد الصعوبة كالذى رأيناه فى أخلاق علائى».

فضولى البغدادى:

وقد عرفناه شاعرا خصب الخيال غير متكلف وكذا هو فى نثره، رغم ماساد عصره من تكلف وصنعة آثر اللفظ السهل والاسلوب وكانت (شكايتنامه) أصدق نموذج يمثل هذا الاتجاه فى نثر القرن العاشر الهجرى، وكان موضوع الرسالة الشكوى من سوء الادارة وفساد موظفى الدولة، وكان السلطان سليمان القانونى قد منحه راتبا شهريا لمدحه إياه عند فتح بغداد (٩٤٢هـ)، لكن القائمين على أمور الأوقاف تجاهلوه عندما ذهب إليهم لصرف هذا الراتب فيروى بأسلوب ساخر ما كان منهم :

«توجهت إليهم فرأيت رهطا من الناس تشابكت أحاديثهم واختلطت، انها تخلو

---

(٤١) نفس المصدر، ق ٣.

(٤٢) نفس المصدر ق ١٨ - ٢١.

من الصفاء والصدق قرأت عليهم السلام، فلم يتقبلوه لأنه ليس برشوة، أظهرت البراءة (الاوراق) فلم يعبأوا بها لأنها ليست بذات فائدة لهم، ولئن أظهروا القبول بعد ذلك فإن لسان حالهم يوحى بالرفض على كل أسئلتى.

فقلت : ما خطبكم يارفاق، ماهذا السلوك المشين ؟

فأجابوا : هذا هو دأبنا. قلت ولكنهم رأوا رعايتى واجبة عليهم فمنحونى براءة التقاعد حتى أحصل من الاوقاف على نصيبى، وأتفرغ للدعاء للسلطان وأنا مرتاح البال. فقالوا: يا مسكين لقد بدأوا يظلمونك فأعطوك أساس التردد (مراجعة الدواوين) قائلين دعه يجادل بلا فائدة حتى يرى وجوها عبوسة ويسمع ألفاظا غير لائقة[٤٣].

وهكذا تمضى الرسالة فى شكل حوار، ضمنه الكاتب نقده للجهاز الادارى.

وقد تميز أسلوبه فى هذه الرسالة بالرقة والعذوبة وسهولة اللفظ، فاقترب من لغة التخاطب فى كثير من المواضع، كذلك دأب الشاعر على (تلميع) رسالته بالآيات القرآنية والأحاديث جريا على عادة أدباء أهل عصره وعلى تزيين لفظها بألوان البديع العربية فهو يلجأ إلى السجع أحيانا دونما تكلف، وقد يتفق الروى فى أكثر من حرف، ويلجأ إلى المقابلة المعنوية حينا واللفظية أحيانا، ونرى ذلك بوضوح فى النص (راجع هامش رقم ١٤٢)

لم يتوقف أدباء القرن العاشر عند كتابة التاريخ وكتب النصح والحكمة بل طرقوا

---

(٤٣) وحضور لرينه كيتدم، برجمع كوردم كه بريشان حكا يتلرى نه صفادن اونده اثرونه صدقدن اونده نيشان، فائده سزدر ربو، ملتفت اولماديلر. كرجه ظاهر ده صورت اطاعت كوسترد يلر، امزبان حال ايله جميع سؤاله جواب وردبلر. ديدم: يا أيها الاصحاب بونه فعل خطا.

ديدبلر: متصل عاد تمز بودر. ديدم: بنم رعايتم واجب كورمشلر وبكا براءت تقاعد ويرمشلر كه أوقافدن هميشه بهره مند اولام وباد شاهه فراغ بال ايله دعا قيلام.

ديدبلر: أى مسكين سنك مظالمنه كير مشلر وسكا خيره تردد وير مشلر كه مدام بى فائده جلال اينسون ونا مبارك يوزلر كوروب ناملايم سوزلر ايشيده سون. (عن: Banarli ، ص ٥٤٩).

أيضا باب تاريخ الأدب لأول مرة فكتبوا ماسمى بـ «تذاكر الشعراء» وجاءت «تذكرة سهى» المتوفى (٩٤٩) و«تذكرة لطيفى» (المتوفى ٩٥٥) أولى المحاولات فى هذا النوع.

وهكذا لم يتخلف الأدب التركى عن مواكبة التطورات والمتغيرات التى أصابت جوانب الحياة فى الدولة العثمانية خلال القرن العاشر، فعبر عن المادية التى طغت عليها من ناحية، وعبّر عن ردود الفعل الاسلامية تجاه هذه النزعة من ناحية أخرى، كذلك واكب الفتوحات، ولو بالقليل، كما واكب الحركة العمرانية فتغنى بجمال العمارة الاسلامية وفنونها. وكان لنشاط الحركة العلمية أثرها فى تخريج علماء وقفوا أقلامهم على تصفية العقيدة الإسلامية ومحاربة البدع، وكان لرسائلهم الأدبية أبلغ الأثر على الأجيال اللاحقة.

الفصـــل الرابـع
المنعطف الحضارى إلى الغرب ودور الأدب الاسلامى

لم تهنأ الدولة العثمانية باستقرارها ورفاهيتها أكثر من قرن من الزمان، فمع أفول القرن الحادى عشر وجدت هذه الدولة نفسها فى موقف دفاعى بعد أن كانت الدولة الغازية، وكانت معاهدة قارولوفجه (١١١٠هـ/١٦٩٧م) التى وقعتها مع الروسيا نذيرا بتقلص آمالها فى الفتح وبداية لسلسلة الهزائم المتوالية :

هزيمة أمام روسيا فى القرم، وأمام النمسا وحلفائها فى البلقان، وأمام فرنسا فى مصر، وحرب ضروس مع ايران فى آسيا، ونتيجة لهذه الضربات المتوالية بدأت مرحلة الخضوع لشروط المنتصرين وأصبحت علاقاتها تدور حول محور الدفاع عن المصالح فقط.

انعكس الضعف العسكرى والسياسى على الوضع الاقتصادى للدولة فأصبحت الامتيازات التى منحتها للتجارة الاجنبية فى عهد قوتها، سيفا مسلطا عليها فى عهد ضعفها وزادت أعباء الدفاع وأُهملت التنمية الاقتصادية. كل ذلك أدى إلى تدهور الأوضاع الاقتصادية وافتضحت الدولة على الصعيد الداخلى وظهر ضعفها ناهيك عن إهمال المصالح الاقتصادية فى الولايات فأدى ذلك بدوره إلى اختلال الأمن الداخلى فانتشرت الحركات الاستقلالية فى شتى الولايات الخاضعة لها، ونتيجة طبيعية لكل ذلك قَلَّت موارد الدولة ونضب بعضها مما اضطر الدولة إلى الاستدانة بفوائد فاحشة، وظلت سياسة الديون عبئا على الدولة حتى بعد إلغاء السلطنة وإعلان الجمهورية.

كل ذلك أدى إلى تردى الأوضاع فى الدولة العثمانية وظهرت الحاجة إلى وقفة تأمل وتفكير لرأب الصدع وإستعادة الدولة السابق أمجادها العسكرية، ولذا بدأت الدولة تستعين بالخبرة العسكرية والتقنية الأوربية ظنا منها أن بناء جيش حديث كاف لأن تعود الدولة لتقف على قدميها، جاءت أولى محاولات الاصلاح العسكرى فى عهد سليم الثالث (تولى ١٢٠٣ ـ ١٢٢٢) إذ بدأت ترجمة المؤلفات العسكرية والاستعانة بالخبراء فى الجيش وكان ذلك عقب الحملة الفرنسية على مصر مباشرة، ولجأت الدولة إلى الغرب للحصول على مزيد من القروض فولجت البضائع الأجنبية إلى البلاد ومعها مظاهر الحضارة الغربية المادية منها والمعنوية، ومعها إحساس المواطن بتفوق الغرب، صحب ذلك تسرب أفكار الثورة الفرنسية إلى أذهان المثقفين الذين بدأوا يقرأون المؤلفات الغربية عن أصولها خاصة بعد الاقبال على تعلم اللغات الأجنبية.

وهكذا بدأت آثار الحضارة الغربية تظهر فى قصور الأغنياء ورجالات الدولة فى استانبول من اثاث ورياش وملابس وظهرت عادات وتقاليد غربية، وزاد الاقبال على اللهو والبذخ، وكانت المرأة التركية هى أكثر العناصر تأثرا بالتقاليد الوافدة، فبدأ النسوة يملأن الشوارع والمتنزهات بما حصلن عليه من ملابس أفرنجية مما حدا بالسلطان أن يصدر مرسوما نعرض فيما يلى فقرات منه لدلالتها على قلق الحكومة إزاء هذا التحول: «.. تعد استانبول ـ حفظها الله من كل بلاء ووباء ـ واجهة الدولة العثمانية. ومنذ قديم الزمن ونساؤها يرتدين الوقور من الثياب، فملابسهن طبقات سميكة، بيد أنه لوحظ فى الآونة الأخيرة أن بعض النسوة غير المحصنات خرجن يتنزهن ابتغاء الفتنة، فصرن على حال من التبرج وابتدعن ضروبا من الزى فوضعن على رؤسهن أشياء غريبة مقلدين فى ذلك نساء الكفرة، وللأسف نجد النسوة من أهل العصمة والشرف وقد جرين مجراهن، فأصبحن يجبرن أزواجهن على أن يوفروا لهن مثل هذه الملابس... لذلك على النسوة ألا يخرجن من بيوتهن إلا وقد التزمن شروط الحجاب...

وقد عرف نهاية القرن الثانى عشر الهجرى باسم «عصر اللاله» أى شقائق النعمان نظرا لشغف السلطان أحمد الثالث (١١١٥ ـ ١١٤٣) بهذه الزهرة فزين بها كل

حدائق استانبول ومنتزهاتها.

ويحدد المؤرخون هذا العصر فى الفترة مابين (١١٣١ ـ ١١٤٣هـ)، وقد ساد هذه الفترة الاقبال على الاسراف والبذخ، وعاش أغنياء استانبول حياة لهو ومجون مما أثار حفيظة الأهالى فانتهى العصر نهاية دامية، إذ ثار الأهالى بقيادة من يدعى باترونا خليل وأحاطوا بالقصر وطالبوا برأس ابراهيم باشا الصدر الأعظم فما كان من السلطان إلا أن خنق وزيره ووضعه على عربة يجرها ثوران ودفعها خارج الاسوار لتهدأ الثورة، ولكنها لم تهدأ إلا بعد خلعه عن العرش[٤٤].

ومع تعدد الآراء واختلافها حول أسباب الهزائم ووسائل النجاة تعددت المشارب والاتجاهات الأدبية فظهر اتجاه لوصف مباهج الحياة وزخارفها وقد ارتاد هذا الاتجاه شاعر (اللاله) نديم (١٠٩١ ـ ١١٤١هـ) وعلى يديه تطور فن وصف المدن (شهرانكيز) فصوّر متنزهات استانبول وروابيها. وكما هو واضح أن هذا الاتجاه كان تعبيرا عن رفض الواقع الأليم الذى كانت تعيشه استانبول كأنه يريد القول بأن الدولة لازالت تعيش فى رخاء ورفاهية. وفى الحقيقة كانت هذه سياسة السلطان أحمد الثالث الذى امتلأت الميادين بالتماثيل فى عصره وازدانت استانبول بشتى أنواع المتنزهات وزاد عدد القصور السلطانية بينما كانت خزانة الدولة تعانى نقصا شديدا.

تمثل الاتجاه الثانى فى الشكوى من الدهر تلك الشكوى التى تطورت إلى الهجاء عند نفعى (٩٨٠ ـ ١٠٤٥هـ) فراح يصوب (سهام القضاء) ـ وهذا اسم ديوانه ـ لكل من يراه عدوا له.

أما الموضوعات الدينية فقد شملت الميادين التالية :

فى الشعر:

١ ـ الدعوة إلى التحلى بمكارم الاخلاق والتمسك بالشرع الشريف وكانت (خيرية نابى) أصدق نموذج لأدب الوصايا.

---

(٤٤) Kabaklı ، نفس المرجع، ص.

٢ ـ الغوص وراء المعانى والرموز الصوفية، وقد ارتاد هذا النوع الشيخ غالب دده (١١٧١ ـ ١٢١٤هـ).
٣ ـ تطور المحمديات إلى ماعرف باسم (حِلْية)
٤ ـ عرض الاحكام الفقهية فى صورة أدبية ونظم هذه الاحكام.
٥ ـ وصف رحلة الحج.
٦ ـ الاحتفاء بالمناسبات الدينية.

فى النثـــر:
١ ـ أدب الرحـــلات.
٢ ـ الاعمال الموسوعية.
٣ ـ فن كتابة السيرة النبوية الشريفة.

تلك كانت أهم السمات البارزة والمميزة لأدب هذا القرن مع استمرار نظم المناجاة والنعت وقصة المولد والمحمديات.

الحلية النبوية:

ما فتئت سيرة الهادى البشير (صلى الله عليه وسلم) مصدر وحى والهام لشعراء التركية فقد استمر نظم قصة المولد والمحمديات من جانب وظهرت فنون شعرية أخرى لهذه السيرة من جانب آخر وكان أهمها ما نظمه الشاعر محمد بك (خاقانى) (المتوفى ١٠١٥هـ) وأطلق عليها اسم (حلية) وكانت من الجدة والطرافة وقوة التأثير بحيث صار لها مقلدون فيما بعد.

ولعل هذه الحلية لم تنل حظها من الشهرة والذيوع إلا بعد وفاة ناظمها. ولذلك ندرت المعلومات عن حياته حتى تضاربت حول نسبه، فنجد صاحب (كشف الظنون) يذكره تارة بأنه ابن الوزير اياس باشا وأخرى باسم محمد بن عبدالجليل، وكل مايورده عنه أصحاب التذاكر أنه كان (متفرقه) ثم أصبح (سانجاق بكى) أى

حاكم سانجاق[٤٥]

من أهم أعماله: مثنوى «مفتاح الفتوحات» وهو بمثابة شرح منظوم للأحاديث الشريفة الاربعين وهذه الحلية التى هى موضوع حديثنا. وقد اهتم بها اللاحقون للشاعر، فها هو السلطان عبدالمجيد (توفى ١٢٥٥ - ١٢٧٧هـ) يأمر بطبعها بحروف التعليق[٤٦] وهاهو شاعر تخلص بجوزى افندى (المتوفى ١٠٩٢هـ) يأتى بحلية ولكنه أضاف إليها سير الخلفاء الراشدين الأربعة ومن ثم أطلق عليها «حلية جهار ياركزين رضوان الله عليهم أجمعين»[٤٧]. أى حلية الصحابة الأربعة الراشدين استهلها باعترافه بفضل خاقانى فى هذا الموضوع:

«لقد سبق قلم خاقانى، فمنح الروح لصورة المعانى فعُرف هذا الشاعر الطاهر التعبير، بأنه ناظم حلية حبيب الله»[٤٨]

أما شاعر الحلية نفسه أى خاقانى؛ فقد استهل منظومته بمطلع تقليدى أى البسملة ثم التوحيد فيقول:

«بالبسملة نبدأ الكلام، حتى يتضح سر هذا الإلغاز للمحيا الجميل، أيمكن أن يكون للاشياء وجود - ما لم تكن البسملة مكتوبة»

ويستعرض الشاعر تحت كلمة (توحيد) الصفات الالهية:

---

(٤٥) اطلق اسم متفرقة فى عهد السلطان محمد الفاتح على من نجب رعاياهم من أبناء الامراء والوزراء والقادة وكبار رجال الدولة، وكانوا يخدمون فى معية السلطان مقابل راتب معين. وكان هؤلاء المتفرقة يسيرون فى مقدمة موكب السلطان. ثم أصبح لكل وزير أو حاكم أو قائد أو والى من الولاة متفرقة. ومن الطبيعى أن تعلو درجتهم وتنخفض تبعا لدرجة من يسيرون فى معيته. أما سانجاق فهو يعنى راية أو علامة ثم تطورت دلالته لتطلق على المكان الذى يحمل فيه صاحب الاقطاع لواء البلاد ثم أصبح جزءاً من التقسيمات الادارية.

(٤٦) Islam Ansiklopedesi, Hakani md.

(٤٧) مخطوط ضمن مجموع رقم ٣٨٤٠ بمكتبة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض.

(٤٨) «بوندن اقدم قلم خاقانى صورت معنى يه ويرمش جانى
اولمش اول شاعر ياكيزه ادا ناظم حليه محبوب خدا».
جورى افندى، حلية جهاركزين، المخطوط السابق، ق ٤٨.

«الحمد لله الواحد الأحد، انه العالم القادر. كل أمر من أمور هذا العالم (ولو بمقدار شعره) مسلم له وخاص به وحده»[٤٩]

ثم يصف (حضرة سلطان الانبيا صلوات الله عليه) وهو في الحقيقة يصور معجزة الإسلام.

. . . . . .

«أقبل فارس صحراء (لولاك)، فأخمد نار المجوس في فارس. أحنى القتلة رؤوسهم واختفى صناديد العرب. وبهذه المعجزات الخارقة حطم اللات والعزى. عصفت الريح بمجلس الكفر واختفى الشرك والشك من العالم. أنزل عليه التنزيل باللفظ الراسخ، عندئذ نُسخت الكتب المنزلة السابقة»[٥٠]

وبعد أن عدد خاقاني المعجزات الكونية التي صاحبت ظهور الإسلام ولج إلى صفات وشمائل الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولعل أهم ما يميز منظومته عما سبقها. وقوفه طويلا عند الصفات الخلقية للرسول (صلى الله عليه وسلم)، وتغنيه بجمال خلقته، والتعبير عن مشاعره حيال خير البرية.

---

(٤٩) بسمليله ايده لم فتح كلام — فتح اوله تابو معماى بنام
كوسترر آيينه سى بسمله نك — حليهٔ ياكن او وجه حسنك
اويسه بسمله رسمى ممدود — جنسن اشياده اولورميدى وجود
خاقاني، حليهٔ خاقاني، نفس المخطوط، ق ٢٢.

(٥٠) كلدى اول فارس تيه لولاك — قويدى آتش كده فارسه خاك
سرنكون ايلدى سر كشلرى هب — نابديد اولدى صناديد عرب
خرق عاداتيله اول معجزه لر — لات وعزى ايدوب زيروزبر
ويرد يلر مجلس كفرى باده — شك وشركى قومدى دنيادى
بولدى تتر بلده جون نطق رسوخ — كتب منزله اولدى منسوخ
(من الورقة ٢٦ من نفس المخطوط).

شعر الوصايا:

وهي نوع من الحكمة؛ إذ يضع الشاعر ابنه أمامه ليسدى إليه النصح ويصب له ـ فى قالب شعرى ـ خلاصة تجاربه في الحياة ويوصيه خيرا. وقد ارتاد هذا النوع يوسف غفار زاده المتخلص بـ (نابى) (١٠٥٠ ـ ١١٢٤هـ)، وقلّده من لحقه من الشعراء.

خيرية نابى:

شهد الشاعر كل مظاهر الاضطراب السياسى والإدارى وعدم الاستقرار فى أمور الدولة، ومن أهم هذه المظاهر تبدل السلاطين وتغيرهم؛ فقد عاصر فى حياته ستة سلاطين، كان آخرهم محمد الرابع (١٠٥٨ ـ ١٠٩٩هـ) الذى اهتم به وكان يرعاه فاصطحبه معه فى حروبه ورحلاته وكانت «فتحنامهٔ قامانجه» وليدة مشاهداته للحملة على لهستان (١٠٨٣هـ) و«تحفة الحرمين» وعبّر فيها عن انطباعاته عن رحلة الحج[٥١].

كان متفقها فى الدين، متمسكا بأحكام الشريعة حتى لقب «بشيخ الشعراء» أبى عليه إسلامه أن يهجو أحدا فى شعره، رغم انتشار الهجاء فى عصره، كذلك لم يلجأ إلى تصوير مجالس الخمر والتغنى بمحاسن المرأة فى شعره، ولم يكن يميل إلى التصوف، بل لم ينتم إلى أية طريقة من الطرق. وقلما وجد من يسلك هذا السلوك فى عصره وبيئته[٥٢].

رغم رعاية القصر له وربط راتب له لم يكن من الملازمين أو الندماء بل آثر الاختلاط بالناس فى الطرقات، وكان يعيش حياة عادية بل وآثر البقاء فى حلب وظل بها خمسة وعشرين عاما بعيدا عن العاصمة بقضها وقضيضها، ولذلك تناول موضوعات اجتماعية فى شعره كاشفا عن أوجه القصور فى الحياة الإجتماعية، وقد تمثل نقده الاجتماعى فى قالب الحكمة والنصيحة، ولذلك ارتادت منظومته، التى أطلق

---

(٥١) يوسف غفار زاده (نابى) تاريخ فتح قمنجه، مخطوط بمكتبة جامعة الامام محمد بن سعودالاسلامية، الرياض، تحت رقم ٧٤٥٣ تركى ولنفس المؤلف، تحفة الحرمين بنفس المكتبة تحت رقم ٧٣٧٤.

(٥٢) Kabakli المرجع السابق، ص ٣٧٩.

عليها «خيرية نابى» شعر الحكمة فى الأدب التركى. ولا ترجع أهميتها إلى ريادتها فحسب بل لأنها تعطى صورة صادقة للحياة السياسية والاجتماعية التى كانت تعيشها بيئة استانبول وحلب فى هذا العصر.

وكان لابد لمفهوم الفن عند نابى أن يتفق وهدفه الاجتماعى فآثر اللفظ السهل القريب إلى الأفهام لذلك يدعو فى شعره إلى البعد عن غريب اللفظ:

«يامن تبيع اللفظ الغريب فى سوق الشعر..

«رويدك إنه ديوان غزل وليس نسخة من قاموس»[٥٣].

ويعبر نابى فى إحدى «غزلياته» عن رغبته فى التجديد، ورغبته عن الضرب على الأوتار القديمة التى ملّ الناس سماعها إذ يقول:

وسئمنا التمنى من الفلك (للوصول) إلى الجاه.
سئمنا التخفى عن الأغيار من أجل وصل «الحبيب».
من فرط ما عانينا من الهجران نسينا حلاوة اللقاء.
سئمنا لذة الصهباء من فرط ما أصابنا من نشوة الخمر.
كم أصابتنا لوثة الجاه،
ولكن (كفى) فقد مللنا النزاع مع الغرباء من أجل حبيب.
لتنقل عن نابى قصة هذا البلاء.
كفانا من أسطورة المجنون وليلاه[٥٤].

---

(٥٣) اى شعر ميانده، صاتان لفظ غريبى.
ديوان غزل، نسخهٔ قاموس دكلدر. (عن المرجع السابق ص ٣٨٠).

(٥٤) بردولت ايجون جرخه تمادن اوصاندق
بروصل ايجون اغياره مد ارادن اوصاندق
هجران جكه رك ذوق ملاقاتى اونوتدق
خمور أوله رق لذت صبها دن اوصاندق.
دوشدك قاطع جوقدن هوس دولته اما
بريار ايجون اغيار ايله غوغادن اوصاندق
نابى ايله أول آفتك احوالنى نقل ايت

وهكذا يعرض لنا نابى من خلال نقده اللاذع لسلوك شعراء عصره وكثرة ترديدهم النغمات القديمة والتى أثارت الملل والسأم منها.

طرق الشاعر موضوعا جديدا فى الشعر التركى، حين دبج خيريته فى شكل نصائح يوصى بها أب على فراش الموت لابنه، ولا شك أن هذا الشكل أضفى عليها صفاءاً وطبعها بطابع الإخلاص مما يجعلها تنفذ إلى قلب السامع مباشرة. وقد سميت بالخيرية لأن ابن الشاعر هذا كان يسمى بأبى الخير محمد.

يستهل الشاعر «خيريته» بالحمد لله (عظيم الشأن ومبدع دائرة المكان) ثم يصلى ويسلم على (أشرف أنواع البشر وأحسن تقويم للصور)(٥٥) ثم يوجه الخطاب لابنه فيذكره بمكانة الابن عند أبيه:

«يا أبا الخير محمد جلبى.
يامن زينت حلب.
يافلذة كبدى وحياتى.
وربيع دوحة سعادتى.»(٥٦)

وبعد أن يبين الشاعر سبب نظمه لهذه النصائح يكشف لنا عن نوع هذه النصائح من البداية؛ فهى دعوة للتمسك بأهداب الدين والتحلى بالأخلاق الإسلامية إذ يقول فى أول مقطع من منظومته تحت عنوان (نظم عالى شروط اسلام):

«منتهى تدبير الامور.
أن تعمر بيت دينك.
وقضت الحكمة (الالهية).

افسانه مجنون ايله ليلادن اوصاندق (عن نفس المرجع ص (٣٨٢).

(٥٥) نابى، خيريه، نابى، باريز المحمية، دار الطباعة السلطانية، ١٨٥٧، ص ١ - ٣.

(٥٦) اى ابا الخير محمد جلبى
اى ايدن مزين حلبى
جكرم باره سى عمرم وارى
دوحه، دولتك نوبارى (ص ٣ من نفس الكتاب).

أن يقوم بناء الإسلام على خمسة أركان.
الطمأنينة والراحة داخل هذا البناء.
وخارجه مرتع البلاء.
داخله جنة النعيم.
أما خارجه فنار الجحيم»[٥٧].

ويسرد الأب لابنه الأركان الخمسة ويبين فضائل كل منها؛ فالشهادة مفتاح الهدى وأمان الأمة...) والصلاة (عماد الدين)، ويشرح لابنه مع التمثيل بالحروف كيف يكون أداء الصلاة:

«إذا أقمت الصلاة، فكن كالألف أيها البدر الكامل.
وإذا ركعت فاتخذ هيئة الدال، ولتفهم هذا الكلام فهو سر الأنبياء.
ولتكن كحلقة الميم فى سجودك فأنت رجل يامهجتى[٥٨].

وللصوم فضل عظيم وأجر كبير ولذا فالأب ينصح ابنه بصوم رمضان:

«مادمت سليما معافى.
فلا تفطر فى رمضان.

---

(٥٧) ايدوب انجام امورين تدبير
ايليه خانه ء دينن تعمير
ايتدى اندازه حكمتله قيام
بنج اركان بناى اســـلام
بونا ايجره اولان راجتدر
طشره شى بازده ء أفتدر
بونا داخليدر باغ نعيـــم
خارجى ناحيه نار جحيم (ص ٥ من نفس الكتاب).

(٥٨) سن نماز ايده سن جونكه قيام
الف اولورسن كورينور صورت دال
ابنيا سر يدر اكله بو مقال
ساجدا ولسك كورينور حلقه ميم
ادم اولورسك ايا روح جســيم (ص ٧ من نفس الكتاب).

فالصوم لطف من الله على عباده.
الله يجزى على الصوم بالذات.
إنه مائدة الرحمة.
وللصائم خلعة من نور.
قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) فى نَفَس الصائم.
إنه عند الله أطيب من المسك»[٥٩].

وينصح بحج البيت والطواف فيقول:
«يابنى لا تشد رحالك إلا إلى الكعبة.
فالسفر بلا هدف هو من نار سقر.
فالكعبة مخزن الأسرار الربانية[٦٠].
شرفها الله تعالى» ....

وللدعوة إلى إيتاء الزكاة والتصدق على الفقراء والمساكين مكانة هامة بين هذه النصائح؛ فقد أفرد لها الشاعر كثيرا من الأبيات مؤكدا على معنى الزكاة فى الاسلام: «انها حق الفقير فى مالك، فالله هو الذى جعله فقيرا وجعل منك غنيا. وهو بقادر على أن يجعلك فقيرا». ثم يبيّن فضل الصدقات ويعتبرها فرعا من الزكاة:

«ولتجعل بابك مقصدا للفقراء.
ولتحسن بقدر ما تستطيع.
فإطعام الجائع خير لك من صيام الدهر.

---

(٥٩) بى مرض تااوله جمكده توان ايلمه فوت صيام رمضان
صومدر قوللرينه لطف خدا صومه بالذات ايدر الله جزا
صوم بر مائدهٔ رحمتدر نوردن صائمه بر خلعتدر
نفس صائم ايجون ديدى رسول مشكدن بيش خداده مقبول
(نفس الصفحة من نفس الكتاب)

(٦٠) كعبه دن غيرى يره اتيمه سفر
سفر بيهوده دونار سقر (ص ٨ من نفس الكتاب)

وإذا استطعت أن تملأ بطنا خاوية .
خير لك من أن تبنى مئات المساجد»[٦١] .

ويبصر الأب ابنه بحقيقة هامة وهى أن إطعام الفقير يعود بالخير فى الدارين ، أما إقامة الولائم والتظاهر بالكرم وإطعام الأغنياء فعاقبته وبال فى الدارين .

«إنهم سيأكلون طعامك ولن يتوانوا عن ذمك .
إذا ظهر نقصان (فى الطعام) .
تلك الوليمة التى تلائم الأغنياء .
تعد نوعا من الاسراف» .[٦٢]

ثم ينصح بطلب العلم من المهد إلى اللحد إذ أن :

«العلم صفة المولى عز وجل .
والعلم يفوق كل الموصوفات .
اجتهد أيها العالم لطلب العلم .
فقد اعتبره الرسول الأكرم فرضا» .[٦٣] .

---

(٦١) بابكى مقصد درويشان ايت
ممكن اولد يغى قدر احسان ايت
طوتمدن نافلة هر روز صيام
ايتمدن بك نيجه جامع تعمير
كه الكدن اوله بركر سنه سير (ص ١٠ من نفس الكتاب

(٦٢) هم يوب هم سنى ذم ايلرلر
وارسه نقصانك آنى سويلر لر
او ضيافت كه كلوراكا كبار
نوع اسرافدن ايت آنى شمار (ص ١٢ من نفس الكتاب)

(٦٣) صفت حضرت مولادر علم
جملهٔ موصوفدن اعلادر علم
طلب علمه جاليش ، أول عالم
فرضدر ديدى رسول اكرم (نفس الموضع)

وينهى الشاعر ابنه عن الظلم وعن الكذب والنفاق «فهما أساس الفساد» وينهاه عن مجالسة رفقاء السوء وعن معاقرة الخمر، ثم يحذره من اتباع أهل الطرق الصوفية ممن يّدعون الولاية:

«إياك أن تنخدع بمن يقول إنه ولى.
فلا تبيع الحق بالزيف.
ما من فائدة وراء هذه الولاية.
سوى ستر الحق عن نظر الناس». (٦٤).

ويكشف حقيقة هؤلاء الأدعياء:

«إنه يجعل تكيته قبلة المحتاجين.
حتى تنهال عليه أمواج الصدقات والنذور». (٦٥).

ويدعوه لقبول هدية الصديق بشرط أن يرد بمثلها، وأن يتجنب التكبر وصحبة المتكبرين:

«لا تصاحب المتكبرين.
بل تحاشاهم،
حقا قال العقلاء (ولسانهم يقطر حلاوة).
كن متكبرا على من تكبر عليك.
اذا أكرمك الناس فلا بأس.
ولكن لا تجادل الجاهل». (٦٦)

---

(٦٤) اوليا دبو صقين آلدانمه
ساحته وضعنى كرجك صانيه
اولياده نه ايشى وار دلفك
ستر ايدر حق نظر ندن خلقك (ص ٣٧ من نفس الكتاب)

(٦٥) تكيه سى قبلهٔ اهل حاجات
يورر امواج نذور وصدقات (نفس الموضع)

(٦٦) ايتمه ارباب تكبر له سخن
اول كريزان متكبر لردن

ويحضه على كتمان سره فيقول:

«لا تجعل كل شخص محرما لأسرارك.
ولا تجعل منه زينة للأسواق».[٦٧]

وهكذا يمضى الشاعر فى دعوة ابنه للتحلى بكل الصفات التى على المسلم أن يتحلى بها وينهاه عن كل ما نهى عنه الاسلام، وكان حصيفا فى محادثة الابن؛ إذ يبدأ خطابه فى كل فقرة بالملاطفة وينادية بأحب الأسماء إليه. ولا ينكر حق الشاب فى النزهة والاستمتاع ببهجة الحياة (فى فصل الربيع)، ولكنها النزهة البريئة، يروّح الانسان عن نفسه ويتدبر حكمة الله وابداعه فى خلقه:

«اخرج للنزهة كلما حل فصل الربيع.
وكلما جاء وقت التنزه والتجوال.
ولا مندوحة من أن تمر هنيهة بجانب الخميلة.
ولتمعن النظر فى آثار رحمة الله»[٦٨].

كيف لا يستمتع الإنسان بالنظر إلى جمال الخمائل وقد علت افنانها (طيور تصدح) وجرى بينها (ماء زلال):

«إن أنغام البلابل تهب الانسان روحا جديدة»
قف وارهف السمع لتغريد الطيور حتى تكون إنسانا»[٦٩].

عقلا كوجه شكر لر يديلر
اسكا كبر ايدنه كيرايت ديديلر (ص ٤٤ من نفس الكتاب).

(٦٧) هركسى محرم اسرار اتيمه
سركى زيور بازار ايتمه (نفس الموضع)

(٦٨) سيره جق فصل بهار اولد قجه
موسم كشف وكذار اولد قجه
جمن اطرافنه كاهى كذرايت
اثر رحمت حقه نظرايت (ص ٣٨ من نفس الكتاب)

(٦٩) ويررا انسانه حيات تازه
نغمه بلبل خوش آوازه

عدا ذلك فقد تميزت المنظومة بخصائص فنية أهمها اختياره لشكل المثنوى مما يتيح له الاستطراد فى النصح والالتزام بسهولة الاسلوب وانتقاء الالفاظ الملائمة للمعنى حتى لا يكون متكلفا.

لطيفة وهبي:

ويبدو أن (خيرية) نابى هذه قد لاقت رواجا كبيرا حتى اقتدى به شعراء الحكمة والنصح من بعده فها هو سيد وهبى (المتوفى ١١٤٩هـ) ينظم نفس الوصايا تقريبا لابنه لطف الله ويطلق على وصيته (لطيفة)، ويعترف بفضل الريادة فى هذا المضمار لنابى «بيد أن نابى - فى رأيه قد أطال وأسهب فى النصح ولذا فهو يعد ابنه الإيجاز»[٧٠].

يستهل الشاعر منظومته، كعادة أهل الاسلام بالحمد لله:

«الحمد لله الخلاق الذى أنعم على الانسان.
فجعل من حفنة التراب إنسانا.
بل لقد جعله فى أحسن تقويم.
وكرمه بالعقل والعلم.
بل إن الخالق المنان ميزه عن الحيوان.
وخصه بشرف النطق»[٧١].

كوش قبل نغمه سنى مرغانك
اقتضا ايلبريسه انسانك (ص ٣٩ من نفس الكتاب)

(٧٠) سيد وهبى، ديوان وهبى.

(٧١) حمد او خلاقة كه قيلدى احسان
برآوج طبراغه شكل انسان
هم ايدوب لايق حسن تقويم
عقلله علمله ايتدى تكريم
شرف نطقله هم أول فنان
قيلدى ممتاز كروه حيوان (ص ٢ من نفس الديوان)

ويقول فى (فضائل العلم الشريف):

«إن العلم والمعرفة هما سبب الرفعة.
ياله من حسن طالع أن تكون عالما.
عندما أظهر آدم علمه.
أصبح فى مصاف الملائكة.
وأصبح العلماء ورثة الأنبياء»[٧٢].

ثم يسترسل الشاعر فى النصح فيحض الابن على أن ينهل من شتى العلوم، وأن يلازم الكرام ويبتعد عن صحبة اللئام وينهاه عن الكبر[٧٣] . . . الخ وهى نفس النصائح التى قدمها نابى لابنه من قبل.

ومن بين الشعراء الذين نهجوا نفس المنهج: قوجه راغب (١١١١ - ١١٧٧هـ) ومن المتأخرين ضيا باشا ومعلم ناجى[٧٤].

تعليم العبادات:

عرفنا أن الأدب التركى الاسلامى اضطلع بوظيفة تعليمية منذ نشأته ولم يتخل عن مهمته التعليمية عبر القرون وعندما نقلب فى أوراق الشعراء الذين عاشوا خلال هذا القرن نجد العديد من النماذج التعليمية ولكن أكثرها أهمية ولا شك تلك المنظومة الفقهية التى نظمها من يدعى اسحق الزنجانى (توفى ١٠٩٠هـ) فهى تبدأ بأهم أركان العبادة وأساسها وهو التوحيد:

---

(٧٢) علم وعرفان سبب رفعتدر
عالم اولق نه بيوك دولتدر
علمن اظهار ايدنجه آدم.
اولدى باالجمله ملائك ملزم
انبيا وارثى اولمش علما
اكله كيم بونه وارثت نه غنا (ص ٤ من نفس الديوان)

(٧٣) ص ٢٦ وما بعدها من نفس الديوان.

(٧٤) ص ١٥٢ من هذا الكتاب.

«إلهى واحـــد لا شـريك له ولتشهـد الـدنيا كافـة على قولى هذا»[٧٥]

ثم يعرض لمسألة الجبر والاختيار، ليبين أن فى أفعال العبد جزءً اختيارياً «وعليه تقوم أسس العقيدة» وبه توجد كل النقائص مصداقا لقوله سبحانه وتعالى «ألهمها فجورها وتقواها». وفى (بيان أفعال العباد) يقول الشاعر:

«خـلق الله أفـعـال الـعـبـاد وإلـيـهـا ترجـع كل المـمـكـنـات
الله خالـق الإيمان والـكـفـر الله موجـد الـكـفـران والـشـكـر
الله قادر على أن يبعث الـدفء فى وسط الجليد
إنه خالـق المـاء داخـل الـلهـيب
بلى إن للعبـــد فعـلاً اختـيـارياً ولـيـس جـبـرا اضـطراريـا
ومـع هذا الجـزء الاختـيارى يتـم الخـطاب
فتـارة يُعـاقَـب وأخـرى يُثاب»[٧٦]

وهكـذا فى هذا الثوب الشعرى وبتلك الالفاظ السهلة يعرض الشاعر لقضية فكرية غاية فى التعقيد، فتنفك رموزها ويفهمها المسلمون على مختلف ثقافاتهم. ثم يفرد بابا لعذاب القبر وأبوابا لمعجزات الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم يقول فى (بيان وحدة الايمان والاسلام):

«قلت الإيمان والاسلام شىء واحد.

---

(٧٥) شـــريكى يـوق الـهى واحـد مدر بتون دنيا بو حكمه شاهد مدر
(مخطوط برقم ٥٧٥٨ بجامعة الامام محمد ابن سعود الاسلامية.
(٧٦) خدا خلق ايلر افعال عبادى اكادر ممـــكناتك اســـتنادى
خـــدادر خالـقى ايمان كفـــرك خـــدادر موجدى كـفران شـــكرك
خـدا قادر اوشـتمز قار ايجنده صوقلق خلق ايدر اول نار ايجنده
بل وارعبده فعـــل اختيارى دكلور جبر مـحض اضطـــراى
بوجـــزء اختيار يله مخاطـــب دولورکا هى مثاب كاهى معاقب

(ق ٣) من نفس المخطوطة.

وأهل السنة شاهدون على هذا الحكم.
الايمان هو التسليم بما أنزل.
للرسول (صلى الله عليه وسلم) بقلب خالص»[٧٧].

ويمضى الشاعر من حكم إلى حكم فيتحدث عن نصب الامام والمسح على الخفين. . . . الخ.

(٧٧) ديدم ايمان اسلام اولدى واحد بوحكمه اهل سنت اولدى شاهد
خلوص قلب ايله ايمان انانمق رسـولـه منزله اقـدار قلمق
(ق ١١) من نفس المخطوط.

الفصل الخامس
شعر المناسبات الدينية

دأب المسلمون ـ فى معظم الأمصار ـ على الاحتفال بالمناسبات الدينية المختلفة معبّرين عن ابتهاجهم عندما تحل هذه المناسبات، وفى مقدمتها: الاحتفال بقدوم شهر رمضان المبارك وعيد الفطر وعيد الأضحى. ولا شك فى تدخل العادات والتقاليد وغيرها من الموروثات لدى كل مجتمع إسلامى فى شكل هذه الاحتفالات ومظاهرها؛ فاختلفت من مكان لآخر ومن عهد لعهد ولكنها اتفقت جميعاً عند التعبير عن فرحة المسلم بهذه الأيام وتذكيرها إياه بواجبات ومواعظ دينية معينة. ويأتى قدوم شهر رمضان وحلول العيدين فى مقدمة هذه الأيام، ولذا كان الاحتفال بها عظيما.

الرمضانيات:

وكان على استانبول وهى عاصمة الخلافة الاسلامية، أن تلحق بركب الاحتفالات وخاصة فى عصر سادته المظاهر وألوان الترف والزينة. ونلمس مما كتبه الدكتور حسين مجيب المصرى عن هذه الاحتفالات فى استانبول مشاركة الشعب والحكومة فى تزيين مآذن استانبول باللوحات المضيئة بالقناديل ترحيبا بالشهر عند قدومه ووداعا له عند انقضائه، وفى إقامة ولائم الافطار فى قصور الحكام ورجالات الدولة وأغنيائها، بل ومتوسطى الحال، ويُروى أيضا أن السلطان كان يقيم مهرجانا كبيرا فى ميدان أمام القصر ثم يخرج بردة الرسول (صلى الله عليه وسلم) التى نقلها السلطان سليم الأول عند فتح الحجاز فيما نقله من نفائس، ثم يدفعها إلى من يضعها فى قدر كبير من ذهب مرصع بالجواهر حتى تتشرب ما فيه من ماء ثم يخرجها من القدر وهو يعصرها وهو يحرص أشد الحرص على ألا تسقط قطرة من هذا الماء على الأرض

وتترك لتجف إلى اليوم العشرين من رمضان[٧٨].

نسوق مظاهر هذه الاحتفالات بنوعيها الشعبى والرسمى لندرك مكانة هذا الشهر فى قلوب الاتراك المسلمين. ولا غرو بعد ذلك أن يحتفى الشعر التركى برمضان أيضا لا سيما وأن الشعراء كانوا يؤمون مجالس السمر فى ليالى رمضان المعظم ويرتادون ولائم كبار رجال الدولة فيمدحونهم فيُجْزَل لهم العطاء، كذلك كان دأبهم إدخال السرور على قلوب الصائمين بعد مشقة الصيام.

ولذلك اتسم هذا الشعر بالجد حينا وبالهزل أحيانا وحل محل النسيب والوصف فى قصائد المديح، ولهذه الاشعار قيمة اجتماعية، من حيث تصويرها للحياة الاجتماعية فى هذا الشهر وما كان يسوده من عادات وتقاليد، وهذا ما نلمسه فى شعر ثابت (١٠٦١ - ١١٢٤هـ) الذى استهل مديحه للصدر الأعظم بالطه جى محمد باشا عام ١١١٢هـ. بوصف مظاهر الاحتفال برمضان قائلا:

«لقد ذهّبت اللوحات المضيئة صفحة الحسنات،
وكأن صناع القناديل ينشرون الذهب،
يبدو كل جامع وكأنه جرن وفيه مكاييل،
طفحت اشراقا ونـــورا»[٧٩].

وينتقـل الشاعر من هذا الاحتفاء الخارجى إلى الاحتفال المعنوى داخل قلوب المؤمنين وقد غمرها نور من الايمان:

«عمرت المساجد كقلوب المؤمنين،
وخوت الحانات على عروشها كقلوب الفاسقين»[٨٠].

(٧٨) حسين مجيب المصرى (دكتور)، رمضان فى الشعر العربى والفارسى والتركى القاهرة، ١٩٦٤، ص ٦٢.

(٧٩) ايتدى ماهيه برات حسناتى تذهيب
صفتوب كَبردى زرافشا نلغه قنديلجيان
اولدى هر جامع زيبنده برخرمن نور
(عن الكتاب السابق ص ١٧٣).

(٨٠) قلب مؤمن كَبى مسجد مثـل معمور

ويأتى رمضان آخر فتجيش نفس الشاعر بالمشاعر الدينيه ويتخذ من وصف حلول رمضان مدخلا لنعت نبوى شريف:

«اصطف جيش سلطان الصوم على وجه السرعة
ولاحت الأعلام على بعد ميل من المدينة ترفرف كالقلوب.
لقد شرف المدينة بقدومه ونورها بنور الدين
من لا يقبل ركابك يا مبارك»[٨١].

ثم ينتقل إلى مديح الرسول صلى الله عليه وسلم مستخدما نفس الصور، صورة الركب والطريق والاستقبال بالأهازيج والأفراح:

«إنه دليل لخير السبل ومظهر الطهارة.
إنه شريف وسيد وعريف وخير الرسل.
إنه الدليل للهداية وهى طريق جنة النعيم.
وهو الهادى لطريق السعادة وهو إلى الحق خير سبيل».
هو الذات الطاهرة المكرمة التى لا يعادلها فى البداية والنهاية مثيل[٨٢].

دل قاسق كبى مبخانه خراب ويران
(عن الكتاب السابق ص ١٧٣).

(٨١) قور لدى أوردوى سلطان صوم على التعجيل
كورندى مهجهٔ اعلامى شهر دن برميل
مشرف ايندى قد ومبله شهرى منور الدين
كيم ايلمز يامبارك ركابنى تقبيل
عن: ثابت، ديوان ثابت، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١١٩١ (تركى طلعت) ق ٧.

(٨٢) دليل خير سبل مظهر مطهر كل
شريف خيل رسل سيد عريف واصيل
نعيم جنته بادى ره هدايه دليل
طريق دولته هادى وصال حقه وسيل
اوبا كذات مكرم شانته يوقدر
نه ابتداده مماثل نه انتهاده عديل،
(ق ٨ ـ ٩ من نفس المخطوطة).

وهناك شاعر آخر، تميز برقة أسلوبه وكثرة وصفه للطبيعة ومباهج الحياة فى استانبول خلال عصر (اللالـه)، هذا الشاعر هو نديم الذى عاصر السلطان أحمد الثالث. وكـان مفتـونـا بالفن والجـمال، فجـاءت قصـائـده تصويرا حيا لمتنزهات استانبول وحدائقها، وانعكاسا لمظاهر الجمال والعمارة بها، كما أجاد تصوير الحياة اليومية بها، من مدائحه: للسلطان أحمد ما يبداه بوصف استانبول وفى أخرى للصدر الأعظم ابراهيم باشا يستهلها بوصف رمضان، ويلجأ فيها للفكاهة أيضا فيصور كيف أعلنت رؤية هلال رمضان فجأة على غير توقع من الناس:

وكان الإمـــام نائـمـــاً وســـنـــان
فى حين الجـمـع قيام لصـلاة الـتراويح
أمـا الأحباب الكرام، فقد قضيت صلاة الظهر وهم نيام
مجهـدين من الاعـداد ليوم الـشـك
ها قد حل شهـر الـصـيام قبـل ميعـاده بيوم
فبـعـث الـدفء فى أوصـال تلك الأيام الـبـاردة
أجـاب الحـــارس بقـدوم (رمـضـــان)
على كل من استفسر قائـلا: (هـل أتى رمضـان)[٨٣]

ويطالعنا شاعر آخر من بين شعراء الرمضانيات الذين أوردهم الدكتور حسين مجيب المصرى فى كتابه سالف الذكر وهو الشاعر حشمت (توفى ١١٨٢هـ)، تميزت قصيدته بالاقتصار على وصف رمضان، فلم يتخذه وسيلة لمدح أو أى غرض آخر.

---

(٨٣) بغتة ثابت اولوب غره فراشنده امام
خواب ايجون ياتمش ايكن ايندى تراويحه قيام.
باش قالد يرمديلر اوكله به دك اوخودن
يوم شك ذوقه حاضرلنان احباب كرام
شو صوغوق كونلره برباره ايصنيد يردى بزى
بركون اول ايريشوب كلدى هله ماه صيام
باسبان ديردى قد وميله جوال ايلينه
رمضان كلديمى آياديه رك استفهام

كما تميزت أبياته بطابع الجد إذ يقول موضحا صفات شهر رمضان:

«يتجلى الجمال مع مطالع شهر الصيام.
فقد بدت قامات الصائمين وكأنها هلال
فالتوبة ومائة توبة أن ذلك الشهر المبارك.
الذى نزلت فيه من وحى الحق آيات.
كلما أضاء دياجير الظلام فى الأرجاء.
أشرق صباح الاقبال مشرق الضياء»[٨٤].

العيديات:

وكان لقدوم عيد الفطر أيضا بهجته وكانت تجرى مراسم لاستقباله سواء على المستوى الرسمى أو الشعبى.

ومن بين المراسم التى كانت تجريها الحكومة: تزيين الميدان الفسيح المواجه للقصر واعداده لاستقبال الجماهير التى تأتى لتقديم التهانى للسلطان بالعيد. ويصف لنا الشاعر ثابت هذا الاستقبال فى (مديح للشيخ محمد أفندى الانقروى) فيقول تحت عنوان (عيديه):

«مدت الفراش فى ساحة استقبال العيد
ولاح خسرو القصر (السلطان) يعلن قدوم العيد

رغم ذلك يعرب الشاعر عن أسفه إذ لم يعد يستمتع بفرحة الصائم:

---

(٨٤) غرة شهر صيام ايتدى يله عرض جمال
روزه وارانك ايدوب قديني شكل هلال
توبه صد توبه اوبر شهر مباركدر كيم
وحى حق اولدى اودم لوحه طرازانزال
شعله انداز شبستان جهان اولدقجه
شب تاريكه ويرر يرتو صبح اقبال.
(حشمت، ديوان حشمت، بولاق، ١٢٥٧هـ، ص ٦١/٦٠.

«إذ أن اعلان العيد اليوم قد أفسد المتعة بالصيام»[٨٥].

ويعود لوصف هلال العيد وقد أقبل من سفرة بعيدة استغرقت عاما بالضبط:

ها هو القمر الجديد وقد خرج يتنزه على مشارف المدينة.
انها حسناء العيد وقد أتت من سفرة عام»[٨٦].

وفى تتمة حديثنا عن إسهام الشعر فى الموضوعات الدينية يجدر بنا أن نذكر زيادة الاقبال على الترجمة الشعرية للمدائح النبوية فى الشعر العربى وعلى سبيل المثال:

ترجمة الشاعر سنبل زاده وهبى (توفى ١٢٢٤) لقصيدة «بانت سعاد» وتخميس قصيدة البردة للبوصيرى (توفى ٦٩٥هـ) وللأخيرة أثرة خاصة عند الترك ولذا نجد لها أكثر من تخميس وتسديس وتشطير.

---

(٨٥) بربر دوشندى عرصهٔ مهما نسراى عيد
جيقدى سراى خسرو فرما نروای عيد
بوزمش مزاج صومى بوكون اشتهار عيد

(٨٦) جيقدى كنار شهر تماشايه ماه تو
يكسا له راهدن كلور دلربای عيد

(ديوان ثابت. النسخة السابقة، ق ١٨).

الفصل السادس
أدب الرحلات والمعارف العامة
فى القرن الحادى عشر الهجرى

إن كانت للهزائم آثار سلبية على المجتمعات، فلها آثار إيجابية أيضا ومنها إعمال الفكر فى البحث عن طريق الخلاص، وهذا ما حدث لبعض مفكرى العصر فحفل النثر التركى العثمانى بأعمال فكرية، ساعد على إنمائها استنساخ آلاف الكتب العلمية العربية والفارسية وحركة نشطة فى جمع هذه المؤلفات. وهذا يفسر لنا سر ثراء مكتبات استانبول بالمخطوطات العربية والفارسية النادرة. وسنذكر على سبيل المثال رائدين من رواد الحركة الفكرية فى هذه المرحلة. إرتاد أحدهما الكتابة الموسوعية وإرتاد الآخر أدب الرحلات.

كاتب جلبى (١٠١٧ - ١٠٦٧هـ):

وهو من أشهر علماء القرن الحادى عشر، اسمه عبدالله بن مصطفى، وأطلق عليه جلبى لتواضعه، وكاتب لصنعته. لم يلتزم بدراسة نظامية بل كان عصامى الثقافة فتنوعت مصادر تحصيله: حصل فى علوم التراجم والجغرافيا والفلك والقانون والادارة والبحار... الخ. ولم يكتف بتعلم الفارسية والعربية واتقانهما بل تعلم اللاتينية والفرنسية فى وقت ندر فيه الاهتمام بلغات الغرب وعلومه[٨٧].

تميزت نظرته للأشياء بموضوعية فهو لا يقبل إلا ما يستند إلى أسباب علمية، من ذلك أنه لم يقبل ما يروى من أن تفلطح جبل (نمرود)[٨٨] حدث نتيجة لغضب الله

(٨٧) Kabakli المرجع السابق، جـ١ ص ٢٣٠.

(٨٨) اسم جبل بركانى فى شرق الاناضول.

على نمرود فجعل عاليه أسفله وأثبت علميا أن الحمم البركانيه ونفايات البراكين هى التى جعلت الجبل يبدو على هذا الشكل. من هذا المنطلق طالب بتدريس العلوم التطبيقية في المدارس الدينية، ودعا إلى تنقية العقيدة الإسلامية مما أصابها من شوائب معظمها بقايا العصر الوثنى أو أديان ما قبل الاسلام، ومن ذلك ما ذكره عن القبور والأضرحه فى كتابه «ميزان الحق»:

اعتاد الناس وضع القناديل في القبور، واعتادت النسوة والأطفال وضعاف العقول أن يمسحوا وجوههم بالمقابر، وأن يدهنوا وجوههم بزيت هذه القناديل، والمستفيد الوحيد فى هذا الموضوع هم حراس المقابر وبائعوا القناديل؛ إذ يتكسبون من هذه الأعمال، ولا شك أن مناقشة هذه الأمور معهم هو من قبيل العبث.

عدا ذلك فهناك من يغرس بعض الأشجار الضخمة على الطرق فيحيطونها بالحبال أو يزينوها بخيوط ملونة وبعضهم يقدس الحجارة، وهؤلاء وأولئك انما ينتمون لذوات الأربع فلا تكريم فى الإسلام إلا للحجر الأسود[٨٩].

وبهذه النظرة والإيمان العميق ناقش قضايا إسلامية هامة فى نفس الرسالة ولا سيما أن هذه القضايا كانت موضوع نقاش وجدال فى عصره، من ذلك مثلا لم يتوان عن رفض نظرية أبدية الخضر[٩٠]. معللا ذلك بأن العلم لا يقبل مثل هذه الخرافات فقد ثبت أن فناء المادة من طبيعة الأشياء.

ولأهمية ما ورد فى هذه الرسالة وجرأة كاتبها، حاول أقطاب الصوفية ومستثمرو الخرافات تكفيره ووصل الأمر إلى دار الافتاء، ولكن شيخ الاسلام أصدر فتوى لصالحه مؤيداً إياه، فأخرس بذلك الألسنة الداعية إلى النيل منه[٩١].

ومن أهم أعماله، إن لم يكن أهم المؤلفات الإسلامية فى عصره هو (كشف الظنون) وهو تصنيف لخمسة عشر ألف كتاب ومخطوط ولعشرة آلاف مؤلف، يقف هذا العمل

---

(٨٩) عن Kabakli من الموضع السابق.

(٩٠) وهو رمز الحياة الابدية عند المتصوفة الاتراك.

(٩١) المرجع السابق، ص ٢٣٢.

شاهدا على انصهار الفكر الاسلامى فى بوتقة واحدة إذ كتب الكتاب بالعربية ويضم مؤلفات اللغات الثلاثه وله مقدمة ذات قيمه علمية ضمنها رأيه حول أهمية العلم وفلسفة التاريخ مستفيدا من آراء ابن خلدون فى هذا المجال، وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينيه ثم إلى لغات متعددة، ولا يزال مرجعا هاما للباحثين فى شتى مجالات الفكر الإسلامى.

عدا ذلك له كتاب (جهاننما) أى مظهر العالم تناول فيه الحقائق الجغرافية بصورة علمية، واجتهد لربط هذه الحقائق بما ورد فى القرآن ومؤلفات علماء المسلمين فاستخرج من آراء الغزالى مثلا ما يثبت توصله إلى كروية الأرض وله (تحفة الكبار فى أسفار البحار) وفيه يعرض لجهود البحارة الأتراك فى مجال البحرية وقد أراد ـ كما يذكر فى مقدمته أن يستفيد القباطنه من تجارب سابقيهم، وكان هذا الكتاب من أوائل الكتب التى طبعت فى أول مطبعة تركية.

وأخيرا يذكر له علماء التاريخ والاجتماع (دستور العمل) وفيه يعرض للحياة الاقتصادية والاجتماعية فى الدولة العثمانية للفترة التى عاشها، وتنبأ بأن الدولة العثمانية تعيش مرحلة الشيخوخة، وأرجع أسباب الأزمة المالية إلى كثرة الحروب وفساد النظام الضريبى وتجنيد الفلاحين، مما أدى إلى خراب القرى وهى أهم مصادر الدخل القومى.

تميز نثر كاتب جلبى بسهولة اللغة ورقة الاسلوب مما جعل مؤلفاته تطبع عدة مرات وتلقى رواجا حتى فى العصور التالية له.

أوليا جلبى (١٠٢٠ ـ ١٠٩٤هـ):

ولد فى استانبول لأب عمر مائة وسبعة عشر عاما والتحق بخدمة عشرة سلاطين بدأها بالعمل خبير للجواهر فى قصر سليمان القانونى. وعمر جده لأبيه زهاء مائة وسبع وأربعين سنة ولذلك لم يكن مغاليا فى فخره بنفسه حين قال «ورثت حكايات

ثلاثة قرون»[٩٢].

بعد أن أتم تعليمه الأولى وحفظ القرآن تعلم فى المدرسة السلطانية الخاصة بأبناء القصر، وقد أتاح له وجوده فى القصر الاطلاع على ذخائر ونفائس العلوم والفنون. وكان لهذه النشأة الثقافية أثرها فى وصفه لرحلاته وإلمامه بتاريخ الأماكن التى زارها.

قضى حياته فى حل وترحال دائمين ومعظم رحلاته كانت فى صحبة رجال الدولة، وسجل انطباعاته عن الأماكن التى رآها وما سمعه من روايات عنها، ومن حصيلة هذه المشاهدات، تكونت (اوليا جلبى سياحتنامه سى) أى رحلة أوليا جلبى.

وتعد هذه الرحلة من أهم المصادر التاريخية والجغرافية والاجتماعية والأدبية للبلاد التى زارها[٩٣].

ونلمس من رحلته إلى المشاعر المقدسة، عمق ثقافته الدينية فهو ما أن يرى موضعا حتى يسرد تاريخ المكان أو ما تواتر حوله من روايات، فنجده حين يتعرض لقلعة مكة يقول:

«يروى أن السلطان سليمان القانونى قد رأى فى منامه الرسول صلى الله عليه وسلم يأمره بأن يفتح قلعة بلغراد، وكان قد حاول فتحها لكن امتنعت عليه، وكذلك جزيرة رودس ووعد بأن الله سينصره إذا ما فعل، وما يحصل عليه من غنائم يبنى به قلعتين، فى مكة المكرمة والقدس الشريف، ونفذ القانونى ما أمر به، فيسر الله له الأمر فإذا عاد من فتوحه بنى القلعتين...»[٩٤]

كما يصف ما يراه من آثار معمارية وصفا دقيقا، مما يجعل رحلته مرجعا هاما لعلماء الآثار: إذا يقول فى وصف مسجد سيدنا إبراهيم عليه السلام «... ومنبره عبارة عن

(٩٢) نفس المرجع، ص ٢٣٨.

(٩٣) تشمل الرحلة: الاناضول والروميل (تركيا الاوربية حاليا) والقرم والكريت وفينا وشواطىء بحر الخزر ونهر الفولجا ومصر والسودان والحبشة والحجاز.

(٩٤) Evliya Çelebi. Siyâhetnâme. s.796

ثمان درجات، على يساره محراب من الطراز القديم، وعلى الحائط ما بين المحراب والمنبر توجد قطعة من الرخام الأبيض، كتب عليها أمر بتعمير هذا المسجد المسمى مسجد إبراهيم صلوات الله على نبينا وعليه بحكم مولانا السلطان أحمد خان بن السلطان محمد خان مد ظله سنة عشرين وألف بعد الهجرة. . .»[٩٥].

ويصف الكاتب ما عاشه من أحداث أثناء الرحلة؛ فقد شهد ما وقع من غضبة الشريف بركات على الوالى العثمانى واحتجازه الحجاج كرهائن، ثم وقوع المجزرة فى داخل الحرم والتى انتهت بمقتل سبعمائة حاج[٩٦].

ولا يفوت الكاتب أن يرصد تطور الحركة العلمية فى الحجاز، ويعدد ما رآه من مدارس للصبيان وعدد ما يدرس بها من طلاب، بل ويذكر أسماء مشاهير المعلمين بها[٩٧].

ولا شك أن هذه الرحلة تختلف عن غيرها من رحلات الأجانب فى كونها صادرة عن انطباعات إنسان مسلم، لا تشوب نظرته للأمور والاشياء أية شائبة دينية.

تميز أسلوب أوليا جلبى فى رحلته هذه بسهولة اللغة، ورشاقة الأسلوب وخفة ظله التى تصل أحيانا إلى درجة الفكاهة، واقباله على أسلوب المجاز فى سرده للوقائع. وقد أثرى النثر التركى بكثير من التشبيهات والاستعارات التى كانت تُعد جديدة فى هذا العصر.

وهكذا رأينا إلى أى مدى كان الأدب التركى لصيقاً بالأمة الاسلامية وكيف كان مرآة لحياتها: فقد أصابه ما أصابها من تقدم؛ سواء من حيث المعالجة الفنية للموضوعات التقليدية كالمناجاة والنعت والسيرة النبوية الشريفة، أو من حيث إستيعابه لموضوعات جديدة كشعر الفتوح والتغنى بجمال المدن والاشادة بحضارتها.

---

(٩٥) نفس المرجع، ص ٦٦٩ ـ ٧٠٠.

(٩٦) نفس المرجع ص ٧٨١.

(٩٧) نفس المرجع ص٧٧٢.

ثم رأينا كيف أصبح هذا الأدب ناصحاً لهذه الأمة وحكيماً لها حين رآها تنحرف عن سواء السبيل.

وكيف عبّر عن قلقه وخوفه من إتجاهها إلى حضارة أخرى وسنرى فيما بعد كيف عبر عما يعتمل فى قلب هذه الأمة من صراع وشد وجذب بين الحضارة الاسلامية والحضارة الغربية.

الباب الثالث

الصراع الحضارى بين الشرق والغرب على صفحة الأدب

الفصل الأول
جهود الإصلاح بين المبادىء الإسلامية والتغريب

مع مطلع القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) بدأت هزائم الدولة العثمانية أمام خصومها تتوالى خارجيا وداخليا، وكانت أقسى الهزائم الداخلية التى منيت بها، هزيمتها أمام أحد ولاتها وهو محمد على والى مصر الذى أشرف بجيوشه على مدينة استانبول، عاصمة الدولة.

هنا شعر السلطان محمود الثانى (١٢٢٣ ـ ١٢٢٥هـ) بضرورة إنجاز ما لم يستطع إنجازه سلفه سليم الثالث، وهو اجراء اصلاحات جذرية فى الجيش فقضى على الانكشارية عام ١٢٤٢هـ (١٨٢٦)، وافتتح مدرسة الهندسة الحربية عام ١٢٥٠هـ (١٨٣٤م)، ثم مدرسة الطب عام ١٢٥٤هـ (١٨٣٨م) ولكن وافته المنية قبل أن يخطو أية خطوة اصلاحية فى الإدارة فاضطلع سلفه عبد المجيد الأول (١٢٥٥ ـ ١٢٧٧هـ) بهذه المهمة معلنا مرسوم كَلخانه (تنظيمات خيريه) فى ١١ محرم ١٢٥٤هـ (١٨٣٩م).

مرسوم التنظيمات الخيرية:

أعلن المرسوم فى ميدان (كَلخانه) باستانبول والى هذا المكان نسب، وقد قرىء فى حضور ممثلين لكل الطوائف والموظفين بالدولة ودعى ممثلو الدولة الأجنبية ولأول مرة للحضور أيضا، وأهم عناصره:

١ ـ أمن الروح والمال والعرض مكفول لكل شخص سواء كان مسلما أم ذميا.
٢ ـ تحقيق العدالة الضريبية.
٣ ـ تنظيم التجنيد.
٤ ـ المساواة فى الحقوق والواجبات بين المسلم وغير المسلم.

٥ ـ تنظيم الدواوين والدوائر الحكومية وربط المرتبات بالميزانية العامة.

ولا شك فى اعتماد مواد هذا المرسوم على القوانين الغربية وليس بغريب أن يكون مقتبسا من الغرب وصاحبه هو رشيد باشا (توفى ١٢٧٥) الصدر الأعظم الذى كان موظفا بالخارجية العثمانيه أمضى خمس سنوات متنقلا بين باريس ولندن، فتأثر بالأفكار الغربية من ناحية، كما لاحظ عن كثب انتقادات الدول الغربية لسياسة الدولة العثمانية إزاء رعاياها من غير المسلمين من ناحية أخرى. وسواء كانت هذه الانتقادات على حق أو باطل فقد وضع رشيد باشا نصب عينيه أن يرضى انجلترا وفرنسا ليكسب ودهما، ومن ثم فهو على اتصال دائم باللورد بالمرستون وزير الخارجية البريطانى، وقد أرسل له مذكرته المعروفة والتى تبين إلى أى مدى كان إعلانه هذا إعلانا بحاجة الدولة العثمانية لإرضاء الدول الغربية؛ فقد تناول فى هذه المذكرة اصلاحات السلطان محمود الثانى واتهمها بالعشوائية والتردد، واتهم غيره من رجال الدولة بالرجعية وأنهم يمثلون العقبة الكؤود أمام الاصلاح، ووصف له كيفية استمالة قلوب الجماهير بصياغة المرسوم صياغة توحى بأن أصوله اسلامية[1].

والحقيقة أن المرسوم حقق الهدف منه من حيث تأييد فرنسا وانجلترا والنمسا فى حل المسألة المصرية، ولو مؤقتا، وتحالفهم مع الدولة العثمانية فى حرب القرم ١٢٧١هـ (١٨٥٤م) ومؤازرتهم لها فى مؤتمر باريس (١٢٧٣هـ) بيد أنه قوبل بمعارضة شديدة فى داخل البلاد من كل الفئات تقريبا:

١ ـ تزعم علماء الدين حركة المعارضة لإدراكهم أن تنظيم المعارف سوف يقلل من مكانتهم ويحد من حرية تصرفهم فى المعاهد الدينية، كما أن إنشاء المحاكم المدنية سوف يقلل من أهمية القضاة الشرعيين وتمخضت معارضتهم عن مظاهرة قام بها طلاب المعاهد الدينية ومدرسوها الذين طالبوا بعزل رشيد باشا واتهموه بالكفر والالحاد والتفرنج[2].

---

(١) كنعان آقيوز، معالم الادب التركى الحديث، ترجمة محمد هريدى وعزة الصاوى، القاهرة ١٩٨٢، ص ٦.

(٢) Yurdaydın المرجع السابق، ص ١٥٥.

٢ - ومن الغريب أن يعارض الذميون المرسوم، وقد أعد خصيصا لارضائهم، والحق أنهم كانوا يتمتعون ، ولا سيما الطائفة الرومية، بامتيازات واسعة حرمت منها بمقتضى المساواة مع المسلمين، هذا فضلا عن تذمرهم من مسألة التجنيد أيضا.

٣ - ولم يكن رجال الدولة راضين عما ورد فى المرسوم من مواد تقيد حريتهم وخاصة ما يتعلق بتوقيع العقوبات والجزاءات.

ونتيجة لهذه المعارضة ولسوء الحالة الاقتصادية ولتردى الأوضاع الإدارية أيضا ظلت معظم مواد المرسوم حبراً على ورق، وظهر التدخل الأجنبى ثانية فى صورة مذكرة احتجاج من فرنسا إلى السلطان عبدالعزيز (١٢٧٧ - ١٢٩٣هـ) وعلى اثرها أصدر السلطان مرسوم الاصلاحات عام ١٢٧٣هـ ورغم أنه تضمن المزيد من الحقوق والامتيازات للرعايا غير المسلمين، فقد طالبت الدول الأوربية الموقعة على معاهدة باريس أن يكون لكل منها الحق فى رعاية مصالح الفئة المسيحية التابعة لمذهبها، فاستأثرت فرنسا بحق رعاية الكاثوليك وانجلترا بالبروتستانت أما روسيا فقد أصبح من حقها رعاية الأرثوذكس.

وهكذا كان رجال الدولة يبذلون كل جهدهم لإرضاء أوروبا أملا فى عدم تدخلها ولكن الدول الغربية كانت تخطط للقضاء على الدولة العثمانية ذاتها، ولم تكن اعتراضاتها على سوء معاملة المسيحيين إلا ذريعة للتدخل.

التغريب فى الحياة الاجتماعية:

لم تكن مظاهرات طلاب المعاهد الدينية احتجاجا على إعلان التنظيمات فحسب بل كانت أيضا احتجاجا على كل مظاهر التغريب التى ظهرت فى شتى مجالات الحياة والتى كانت تشجعها وتتبناها فئات كثيرة فى المجتمع، وعلى رأسهم السلطان الشاب عبدالمجيد الذى كانت توحى تصرفاته بالتفرنج، مثل اقامة حفلات الموسيقى الغربية ومسرح للتمثيل بالقصر، واجتماع الوزراء مرة كل أسبوع برئاسته، وإلقاء خطب

منبرية فى مجلس الوزراء تشاكل تلك التى كان يلقيها حكام اوروبا فى برلماناتهم[٣].

عدا بيئة القصر الحاكم، هنا قصور الأغنياء من التجار وكبار الموظفين التى كانت تغص بالبضائع الاجنبية فظهرت طرز الأثاث الفرنسية، وأطقم الملابس الغربية جنبا إلى جنب مع الطرز الشرقية والتقليدية. هذا فضلا عن حى (بك أوغلى) وهو من أشهر أحياء استانبول وأكثرها ازدحاما بطوائف الروم والأرمن وكانت حاناته بما فيها من راقصات تجذب ضعاف النفوس من المسلمين.[٤].

فإذا أضفنا إلى ذلك عامل الانبهار تجاه الغرب نتيجة تفوقه فى الميادين العسكرية والتقنية، والذى بدأ مع الهزائم كما ذكرنا فى موضع سابق، أدركنا إلى أى مدى كانت زاوية الميل تجاه الغرب حادة.

تعدد قنوات الإتصال الثقافى مع الغرب

ولا غرو بعد ذلك أن تعددت قنوات الاتصال وبدأت تزداد يوما بعد يوم؛ فقد أمر السلطان عبدالمجيد بتشكيل مجلس للمعارف (انجمن دانش) ١٢٦٧هـ (١٨٥٠م) وكلف المجلس بتقديم برنامج عن اصلاح التعليم على أسس غربية، كذلك كلفه بترجمة كتب علمية عن الفرنسية، وفى نفس العام أفتتحت مدرسة للعلمين، ثم تلاها افتتاح مدرسة لتخريج موظفين اداريين (مكتب ملكية) ١٢٧٥هـ (١٨٥٨م)، ثم دار الفنون ومدرسة الحقوق وروبرت كوليج ثم دار المعلمات. كل هذه المدارس تم افتتاحها فى الثمانينات من القرن الثالث عشر الهجرى، وبدأ تدريس اللغات الأجنبية والعلوم التطبيقية فى غالبيتها وزادت الحاجة إلى تعلم اللغات الأجنبية بعد إنشاء قلم الترجمة بالباب العالى والاستعانة بالخبراء الأجانب فى شتى الدوائر الحكومية. كذلك بدأت الدولة فى ابتعاث طلابها إلى الخارج للاستفادة من الخبرة الغربية فى مجالات الادارة، وكان ابراهيم شناسى وهو رائد التجديد الأدبى من بين هؤلاء المبتعثين.

---

(٣) Tanpınar, Ahmed Hamdi, 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Istanbul, 19776, 4. BS., S. 132.

(٤) نفس المصدر، ص ١٣٤، ١٣٨.

ونتيجة لذلك تطورت حركة الترجمة، وبعد أن كانت وقفا على الكتب العلمية فى عهد محمود الثانى، شملت المؤلفات الأدبية والفلسفية، وعلى سبيل المثال، ترجم ابراهيم شناسى شعرا عن لافونتين ولامارتين وراسين، وجمع هذه الترجمات فى كتاب شعر «ترجمة منظومه» ١٢٣٦هـ (١٨٥٩م)، وفى نفس العام تقريبا ظهرت ترجمة رواية للفيلسوف الفرنسى فينلون وهى رواية (تلماك)(٥). ومن خلال هذه الترجمات ترسب العديد من المبادىء الفلسفية والاجتماعية الغربية فى أذهان الشباب وأهمها مبادىء الثورة الفرنسية وآراء مونتسكيو وفولتير حول الحرية مما كان له أبعد الأثر فى جيل التنظيمات وسلوكه الاجتماعى والسياسى.

وكان للفرق المسرحية الأجنبية دور فعال فى الاتصال بين العالم الغربى والشرقى؛ إذ كانت هذه الفرق فى حركة دائبة لا سيما بين استانبول وايطاليا، وكانت أول فرقة مسرحية ايطالية تزور استانبول فى أوائل القرن الثالث عشر الهجرى، وقد أقامت دورا للعرض المسرحى. بعد ذلك جاءت فرقة فرنسية وأقامت مسرحا لها عام ١٢٥٦هـ ١٨٤٠م وكان حاجى ناعوم وهو أرمنى الأصل أول من أقام مسرحا عثمانيا فى استانبول عام ١٢٦٢ (١٨٤٥م) وعلى الرغم من أداء هذه المسرحيا بلغات اجنبيه فلا ريب فى أثرها من حيث القاء الضوء على نمط الحياة الأوربية وعاداتها وتقاليدها وفى تأثيرها الموسيقى أيضا؛ فقد ترتب عليها زيادة الاقبال على سماع الموسيقى الغربية. ويروى أن السلطان عبدالمجيد كان شغوفا بهذه الموسيقى ويجيد العزف على البيانو مما شجع الفرق الموسيقيه الغربية على زيارة استانبول فزارها الملحن ليسرت ١٢٦٣هـ (١٨٤٦م)(٦). كذلك كانت المسرحيات التى تقدمها الفرق الاجنبية بمثابة الخطوة الأولى نحو مسرح تركى حديث؛ إذ أن أصحاب المسارح بدأوا يكتبون ملخصات لما يقدم من مسرحيات بلغات أجنبية ولما زاد عدد المتفرجين لجأوا إلى وسيلة أكثر رواجا بنشر الملخصات فى الصحف وسرعان ما ظهرت ترجمات كاملة لهذه المسرحيات تقدم

---

(٥) مزيد من التفاصيل فى محمد مريدى (دكتور)، الرواية فى الادب التركى الحديث والمعاصر، مجلة القصة القاهرية سبتمبر ١٩٧٨م.

(٦) كنعان آفيوز، المرجع السابق، ص ١٢.

قبل عرضها. ولم تمض سنوات حتى ظهرت أول مسرحية فى الأدب التركى الحديث بقلم ابراهيم شناسى عام ١٢٧٧هـ (١٨٦٠م)[٧]، ثم توالت المسرحيات خاصة بعد الاضطلاع بترجمة المزيد من المسرحيات الفرنسية والايطالية والانجليزية كما سنرى فيما بعد.

وللصحافة أيضا دور لا ينكر فى اطلاع المواطن التركى على ما يدور فى أوربا، وعلى الرغم من الصفة الرسمية لصحيفتى تقويم الوقائع (صدرت فى ١٢٤٧هـ) (١٨٣١م) وجريدة الحوادث (جريدة حوادث) (صدرت فى ١٢٥٦)هـ. (١٨٤٠م) ورغم تركيزهما على وقائع الدوله من نشر القوانين أو حركة التنقلات؛ فقد كانتا تنقلان بعض الأخبار المترجمة من الصحف الأجنبية. ومن الطبيعى أن تكون هناك قنوات أخرى غير التى ذكرنا عبرت من خلالها الأفكار الاوربية ومظاهر حياتها الإجتماعية مثل الزيارات السياحية التى كان يقوم بها العثمانيون سواء إلى أوربا ذاتها أو إلى بلاد الشرق التى تأثرت مبكرا بالحضارة الاوربية مثل القاهرة وبيروت ودلهى.

محاولات الاصلاح السياسى:

تردت الأوضاع السياسية والاقتصادية للدولة العثمانية رغم كل التنظيمات والإصلاحات ويكفى أن نلقى نظرة على أهم الاحداث السياسية التى كانت تقض مضجع الحكومة آنذاك لندرك إلى أى مدى كانت الامور تسير من سىء إلى أسوأ:

١ - تمرد فى الجبل الاسود (إحدى ولايات البلقان) (١٢٧٨ - ١٢٨١هـ).
٢ - أحداث الافلاق والبغدان (رومانيا حاليا) (١٢٧٨ - ١٣٨٣هـ).
٣ - احداث الصرب (يوغوسلافيا حاليا) (١٢٧٩ - ١٢٨٤هـ).
٤ - تمرد فى الكريت بدأ فى ١٢٨٣هـ.
٥ - الحصول على مزيد من الامتيازات لولاية مصر.

---

(٧) سبقت هذه المسرحية مسرحية خير الله افندى المؤرخ المعروف (١٢٨٥هـ) واسمها «ابراهيم كلشنى» ولم تنشر فى حينها بل طبعت ونشرت عام ١٢٨٢هـ (١٨٦٥م) ومن ثم فقدت حقها فى الريادة.

٦ ـ مؤامرات الروس وتقاريرهم مع الدولة (١٢٨٨ ـ ١٢٩٣هـ).
٧ ـ عصيان الهرسك (جزء من يوغوسلافيا حاليا) (١٢٩٢ ـ ١٢٩٣هـ).
٨ ـ عصيان البولغار (١٢٦٣ ـ ١٢٩٣هـ).

فإذا أضفنا إلى ذلك سوء الاحوال الاقتصادية حتى اضطر السلطان عبدالعزيز (توفى ١٢٩٣هـ) إلى إعلان عجز الدولة عن دفع القوائم المالية أى الديون وكأنه يشهر افلاسها[٨].

وكان لابد من التفكير فى انقاذ الدولة من الانهيار، فى الواقع سبقت محاولات عديدة للاصلاح كما رأينا ولكن انفصام الشخصية الثقافية الذى بدأ فى هذا العصر نتيجة للغزو الثقافى الاوربى أدى إلى ظهور تيارين فكريين أثرا على حركة الاصلاح:

أولهما: تيار المحافظين وكان يمثله من رجال الحكومة فؤاد باشا وعالى باشا (توفى ١٢٨٨هـ) وكلاهما من تلامذة رشيد باشا المخطط الفعلى للتنظيمات. ومن الأدباء والمفكرين جودت باشا (١٢٣٨ ـ ١٣١٣هـ) رجل القانون والمؤرخ المعروف بكتابه (تاريخ جودت). ورغم قناعة هؤلاء بضرورة الأخذ بأسباب المدنية الأوربية، كانوا يرون ضرورة المحافظة على شكل الحكومة العثمانية الموجودة آنذاك وتنفيذ القوانين الشرعية.

ثانيهما: تيار الفكر الدستورى وكانوا يرون أنه لا صلاح لحال الدولة ما لم تأخذ شكل الحكم النيابى على نسق الحكومات الأوربية، وتوهموا أن هذا الشكل إسلامى الجوهر، ولذلك تمسكوا هم أيضا بالشريعة الاسلامية وقد مثل هؤلاء نامق كمال (١٢٥٠ ـ ١٣٠٦هـ) وضيا باشا (١٢٤١ ـ ١٢٩٨هـ) وعلى سعاوى (١٢٥٥ ـ ١٢٩٥) ثم مدحت باشا (١٢٣٨ ـ ١٣٠١هـ) وغيرهم.

ونظرا لتأثير التيار الثانى على مجريات الأمور السياسية وتوجيهه للحياة الأدبية فى عهد التنظيمات وما بعده سنتناول مبادئهم ومعارضتهم بشىء من التفصيل فيما يلى:

(٨) أحمد صائب، واقعة السلطان عبدالعزيز، تعريب محمد توفيق جانا، القاهرة، ١٣١٩هـ ص ١٩٧.

أشرنا من قبل إلى تسرب الثقافة الاوربية ونفوذها إل تركيا العثمانية من قنوات عديدة كان أهمها حركة الترجمة، التى أدت بدورها إلى طغيان الأفكار الاوربية على أذهان المثقفين آنذاك. ومن الطبيعى وهم يبحثون عن شكل آخر للحكومة أن يلجأ هؤلاء المثقفون إلى مفكرى الثورة الفرنسية، ومن تلاهم أمثال جان جاك روسو صاحب (العقد الاجتماعى) ومونتسكيو صاحب (روح القوانين)، وكان لانبهارهم بالحضارة الأوربية من ناحية ولبحثهم عن الحريات من ناحية أخرى أثر كبير فى توجههم هذا.

كانت الصحافة التركية قد أخذت تتحرر من طابعها الرسمى بصدور جريدة تصوير أفكار (١٢٧٩هـ) وكان قد أصدرها إبراهيم شناسى وهو ربيب رشيد باشا ورائد من رواد التجديد آنذاك. ثم تولى تحريرها نامق كمال وكان تلميذا لشناسى يأمل فى تكوين رأى عام معارض يؤدى نفس الدور الذى أداه الرأى العام فى باريس ولندن[٩].

يبدأ نامق كمال نقده للحكومة على صفحات الجريدة معيبا على سوء معالجتها للمشاكل السياسية والمالية، وكان نقده لموقفها من مشكلة (كريت عام ١٢٨٣هـ) سببا فى إيقافه والتحقيق معه. ونتيجة لظهور مطبوعات أخرى معارضة صدر (قانون عالى مطبوعات) فى نفس العام[١٠] يقضى بالرقابة على المطبوعات وذلك لأول مرة فى تاريخ تركيا الحديث.

جمعية الشبيبة العثمانية وتنظيم المعارضة:

التقى نامق كمال ولفيف من الأدباء المتأثرين بالثقافة الغربية أمثال: ضيا باشا ورشاد وآية الله بك، وقد التفوا حول مبدأ واحد هو القضاء على استبداد السلاطين وتحقيق الحكم النيابى، ظناً منهم أنه المخلّص الوحيد للدولة العثمانية من الهاوية التى تردت إليها، فاندفعوا بكل قوتهم وراء هذه المظان متأثرين بشعارات الثورة الفرنسية

(٩) Lewis, Bernard, The Emergence Of Modern Turkey, Exford ed., 1968, P. 146.

(١٠) Tanpınar المرجع السابق، ص ٢٢٥.

من ناحية، والتنظيمات السياسية الغربية من ناحية أخرى، وكانت باريس ولندن فى نظرهم معقل الحرية والعدالة والمساواة.

وقاد هؤلاء الشبان أول معارضة منظمة ضد السلطان عبدالعزيز، حين تم تشكيل أول جمعية سرية فى تاريخ تركيا الحديث أطلق عليها (يكى عثمانليلر) أى الشبيبة العثمانية. وقد تم تشكل هذه الجمعية لأول مرة من ستة أفراد فى يونيو من عام ١٨٦٥م وكان نامق كمال وآية الله من بينهم، وعندما اجتمعوا لأول مرة ذهب آية الله بك متأبطا كتابين عن تشكيل جمعية الكاربوناري الايطالية. وقد صاحب تشكيل الجمعية ظروف أدت إلى قوتها وانتشار خلاياها؛ فقد انضم إليها أميران من القصر وهما مراد (سلطان فيما بعد) وعبدالحميد (سلطان فيما بعد)، وأمير ثالث كان المحرك والممول للجمعية وهو الأمير المصرى مصطفى فاضل باشا[١١]، وقد كان الأخير على خلاف مع أخيه الخديوى اسماعيل حول نظام وراثة العرش؛ إذ اتفق اسماعيل مع عالى باشا الصدر الأعظم فى ذلك الحين لتكون الوراثة لصالح أكبر ابنائه، وكان السلطان عبدالعزيز يسعى هذا المسعى لابنه مما جعله يوافق على طلب الخديوى فغضب لذلك مصطفى فاضل باشا وأزكى نيران المعارضة ضد السلطان، وأرسل خطابا مفتوحا إلى السلطان عبدالعزيز يطالبه فيه بتطبيق الحكم النيابى واصلاح الأوضاع الإدارية والاقتصادية فى البلاد، وتُرجم هذا الخطاب من الفرنسية إلى التركية وطبع ليوزع سرا كأول منشور سياسى فى تاريخ الدولة العثمانية.

وبمساعدة الأمير المصرى استطاع أعضاء الجمعية الهروب إلى باريس وأصدروا جرائد مثل جريدة (حريت) ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م) ثم (مخبر) ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م) وعلوم ١٢٨٦هـ (١٨٦٩) وجرت أقلامهم على صفحات هذه الجرائد فى هجوم عنيف ضد حكم السلطان عبدالعزيز ونقد مرير للأوضاع، وانتهت هذه المرحلة من المعارضة نهاية مريرة أيضا، إذ أصيب هؤلاء المعارضون بخيبة أمل حين تخلى عنهم الأمير مصطفى فاضل بمجرد اتفاقه مع السلطان عبدالعزيز، وفى نفس الوقت

---

(١١) المرجع السابق، ص ٢٢١.

اكتشفوا زيف الحرية فى باريس ولندن حين جاءت الشرطة تطلب منهم مغادرة البلاد بمناسبة زيارة السلطان عبدالعزيز لمعرض باريس عام (١٢٨٤هـ) خوفا من إحراج السلطة آنذاك[١٢].

وانتهت المعارضة نهاية دموية حين انتحر السلطان عبدالعزيز أو اغتيل عقب مهاجمة طلاب الكلية الحربية لقصره بقيادة وزير الحربية حسين عونى باشا. تولى بعد ذلك السلطان مراد الخامس (١٢٩٣هـ) العرش ولم يمض ثلاثة شهور حتى عزل بفتوى تفيد اختلال قواه العقلية ثم خلفه السلطان عبدالحميد الثانى (١٢٩٣ - ١٢٩٧هـ) حيث أعلن «قانون أساسى» أو الدستور العثمانى الأول وكانت اللجنة التى أعدت هذا الدستور تضم من بين أعضائها نامق كمال وضيا باشا ومدحت بك (باشا) أقطاب المعارضة فى عهد سلفه السلطان عبدالعزيز.

زعماء المعارضة بين القوانين والمبادىء الاسلامية والنظم الوضعية الأوربية:

تميز عهد التنظيمات بأنه مرحلة انتقالية، ولذلك سادت الازدواجية الحضارية معظم مؤسساته السياسية والاجتماعية، وأوضح مثال لتلك الازدواجية مرسوم التنظيمات نفسه فرغم ما أتى به من قوانين وضعية بدأ بعبارة:

«إن تردى الأوضاع إنما يرجع إلى الابتعاد عن تنفيذ القوانين والاحكام القرآنية...»[١٣] وقد رأينا أمثلة عديدة لهذه الازدواجية فى التعليم والقضاء وغير ذلك.

لا غرو بعد ذلك أن نرى فكر جماعة المعارضة وقد سادته هذه الازدواجية ونرى تنازعهم بين المبادىء الاسلامية والتقاليد الموروثة وبين ما انبهروا به من الافكار الغربية. ولذلك كانت محاولتهم الاصلاحية لا تعدو كونها مزاوجة بين الاثنين[١٤] ومن

---

(١٢) Kuntay. Midhat Cemal. Namik Kemal. Istanbul. 1946. C. I. S. 255.

(١٣) وردت ترجمة المرسوم فى كتاب: محمد فريد، تاريخ الدولة العلية، سبق ذكره، ص ٤٨٤.

(١٤) Tanpınar المرجع السابق، ص ١٥٣، والمرجع السابق، ص ١٧٠.

هذا المنطلق بدأوا يربطون بين مبدأ الشورى فى الاسلام وما يرمون إلى تطبيقه من حكم نيابى، وكتبوا فى جريدة «حريت» سلسلة من المقالات تحت عنوان «وشاورهم فى الأمر» بل وضعوا شعارا لجريدتهم تحت اسم الحرية مباشرة «حب الوطن من الإيمان».

وعلى صفحات نفس الجريدة يدافع نامق كمال عن الإسلام بصفة عامة وعن الشريعة الغراء بصفة خاصة فيعتبرها أساس التقدم والبقاء:

«إنها أساس التقدم بل إن سبب تخلفنا هو التهاون فى تطبيقها، وعلى الدولة العثمانية أن تتمسك بالشريعة الأحمدية وبكونها دولة إسلامية إذا أرادت أن تبقى؛ فالشريعة هى روح الدولة وسبب حياتها»[١٥].

وانتقدوا الاسراف وسوء الادارة فى الولايات وبل وانتقدوا حملات التغريب التى يقودها الخديوى اسماعيل فى القاهرة، فكشفوا عن زيف ديمقراطيته وظلمه للاهالى جريا وراء مظاهر الحضارة الاوربية.

«... إن الشعب المصرى هو ضحية هذه المظاهر، يجرى اسماعيل وراء كل ما هو أوربى دون مراعاة لتقاليدنا الاسلامية، ها هو يسلب الفلاحين - الذين لا يعرفون إلا اللغة العربية - حيواناتهم ويجمعها كضرائب ليقيم مسرحا لمن يتحدثون الفرنسية، ثم يجلب إلى هذا المسرح إحدى عاهرات باريس لتصعد على خشبته ويعرض عليه تمثيليات كلها مجالس خمر ولهو...»[١٦].

ودفعهم حماسهم فى المعارضة إلى الوقوع فى كثير من الاخطاء من أهمها تجزئة العقيدة والاجتهاد دون الاعتماد على سند شرعى مثل وصف على سعاوى لشكل الحكومة فى الاسلام بأنها نوع من الجمهورية وإنكاره لحق الخلافة فى آل عثمان فى محاولة للفصل بين الدين والدولة مما ألصق به تهمة (العلمانية)[١٧].

---

(١٥) نامق كمال (عن كليات كمال)، استانبول، مجهولة تاريخ الطبع، ص ٢٢٠.

(١٦) حريت، بتاريخ ١٨٦٩/٨/٩ (١٢٨٦هـ).

= (١٧) ولد على سعاوى فى استانبول (١٢٥٥هـ) ونشأ كأبناء جيله نشأة دينية حصل العلوم الدينية فى المسجد ثم المعهد

وكانت جمعيتهم فتنة تسرب من خلالها ـ عدا الأفكار الهدامة التى سقنا نماذج منها ـ نشاط الماسونية والصهيونية والفقرة التالية من كتاب المستشرق الانجليزى برنارد لويس تؤيد ذلك :

«لم تعرف بالضبط حدود اتصالات أعضاء الشبيبة العثمانيين بالأوربيين ولكن مما لا شك فيه أن مصطفى فاضل وقد كان بيته مقرا لهم، قد عقد الصلة بين الدوائر السياسية الفرنسية وبينهم لا سيما موظفى الخارجية الفرنسية، وحسبما ذكره المؤرخ عبدالرحمن شرف كان ليون كاهون Leon Cahun من بين هؤلاء»[١٨] .

ومن السهل بعد ذلك أن نستنتج ، كيف ظهر تيار القومية التركية فى شكل عنصرى مع أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر الهجريين، إذ أن ليون كاهون هذا هو صاحب كتاب «مدخل إلى تاريخ آسيا» وقد ترجم الجزء الخاص بالأتراك وتاريخهم فى نهاية القرن الثالث عشر ليكون نواة للدراسات التاريخية التى أزكت روح القومية بين الاتراك وكانت سببا فى الفرقة بين المسلمين فى الدولة العثمانية .

الدينى، ثم عمل مدرسا فى هذا المعهد وبدأ يكتب فى الفقه فكتب «نصائح أبى حنيفة» فى العقيدة. وكان يكتب للجرائد من جهة ويقف خطيبا على منابر استانبول من جهة أخرى، وتقلد بعض الوظائف الادارية ولكنه لم يستقر طويلا فى أى منها، وهرب إلى اوروبا مع أعضاء جمعية الشبيبة العثمانية ولكن بعد عودته لم يتوقف عن ممارسة السياسة وكان هو المحرك للمؤامرة التى استهدفت الاطاحة بالسلطان عبدالحميد لإجلاس أخيه مراد الخامس (المعزول) على العرش والمعروفة باسم (واقعة جراغان) (١٢٩٥هـ) واتّهم بأنه كان عميلا للروس تارة وللانجليز تارة أخرى (عن : Tanpınar المرجع السابق ص 230-234).

(١٨) Bernard Lewis المرجع السابق، ص ١٥٦ .

الفصل الثانى

الأدب التركى بين الأصالة والتغريب

كان من الطبيعى أن ينتقل التغريب من الحياة السياسية والإجتماعية إلى الأدب، ومن الطبيعى أيضا أن تظهر تجاهه ردود فعل كما حدث فى مجال الحياة الاجتماعية. وارتبط التغريب فى الأدب بالدعوة إلى التجديد والتخلص من قيود الأدب القديم أو أدب الديوان، ولأن هذه الدعوة واكبت التنظيمات الإدارية اصطلح عليها «بأدب التنظيمات».

ورغم هذا الاصطلاح لا ينبغى أن نفهم أن الرغبة فى التجديد أو محاولة الخروج على الأطر التقليدية سواء فى الشكل أو الموضوع، قد بدأت فى عصر التنظيمات، إذ سبق ذلك محاولات عديدة للتجديد فى الأدب التركى، شعره ونثره، شكله ومضمونه، وعلى سبيل المثال لا الحصر، نذكر عاكف باشا (١٢٠١ - ١٢٦٤هـ) الذى خرج عن العمود التقليدى للقصيدة فكتب قصيدة (عدم) تناول فيها فكرة فلسفية مجردة دون أن يلجأ إلى الوصف أولا ثم التخلص... الخ. كذلك له (مرثية) فى أحد أبنائه وندر أن نجد رثاءً غير الرثاء الرسمى فى الأدب القديم، وخطا أدهم برتو باشا (١٢٤٠ - ١٢٤٦هـ) خطوة أكثر جرأة حين ترجم شعرا عن جان جاك روسو، كما كتب مقالا ردا على إبراهيم شناسى الذى كان يدعو إلى إبادة الكلاب الضالة فى شوارع استانبول، وعنون أدهم برتو مقاله بعنوان إلى الفكاهة أقرب، حين أطلق عليها «عوعوه نامه» وكتبها فى شكل حوار يدور بين الكلب قطمير وأحد الفلاسفة، ونستشف من إختيار الكاتب إسم قطمير للكلب أنه متأثر بقصة أهل الكهف، كذلك نستشعر فى حديث قطمير خوفه وقلقه من هجوم الحضارة بوجهها المادى الذى لا يحسب للعواطف الانسانية حسابا، فيقول الكلب للفيلسوف ردا على

سؤاله عن سبب إقدامه على الانتحار «لقد تناهى إلى سمعى أن الناس الذين قبعنا قرونا على أعتابهم مخلصين فى خدمتهم رأوا أنه لا لزوم للمخلوقات الرذيلة مثلنا فقرروا إبادتنا تماما، فقررت بدورى أن أموت قبل أن أرى ما سيحل بأبناء جنسى من نكبة، وما سيصيبهم من عذاب»[١٩] وهكذا كان موضوع المقالة جديداً، كذلك تميز بطبيعية الاسلوب وسهولة اللغة.

وتُعد جهود هؤلاء حلقة اتصال بين الأدب القديم وما اصطلح عليه بأدب التنظيمات وقد أطلق بعض مؤرخى الأدب التركى على هذه المرحلة «بمرحلة الإعداد»[٢٠]. فى حين أهملها البعض الآخر تماما، واعتبر شناسى هو شيخ المجددين.

الازدواجية عند دعاة التجديد:

رأينا كيف سادت الإزدواجية بين القديم والحديث، أو الشرقى والغربى فى الحياة الاجتماعية خلال النصف الثانى من القرن الثالث عشر الهجرى، وليس بمستغرب أن نرى نفس الازدواجية والصراع بين الشرقى والغربى فى الأدب فنرى، رواد التجديد فى الأدب - وهم أنفسهم رواد الاصلاح السياسى والاجتماعى - يطالبون بأدب جديد يتميز بموضوعات مختلفة عن الأدب القديم وبلغة سهلة يفهمها الجميع بينما هم لم يلتزموا بذلك فى أدبهم مما أوقعهم فى التناقض. وأمثلة هذا التناقض عديدة نذكر منها:

كتب ضيا باشا فى مقال بعنوان (شعر وانشا)، أثناء وجوده فى لندن، بجريدة الحرية (٧ أيلول ١٨٦٨م ١٢٨٥هـ.) عدد (١١)، هاجم فيها أدب الديوان ورفض الاعتراف بأصالته بدعوى أنه تقليد لأدب الفرس والعرب ليس إلا، بيد أنه حين أصدر كتاب المنتخبات الشعرية (خرابات) (عام ١٢٩١هـ). (١٨٧٤م) انتقى نماذجه من الآداب الثلاثة العربى والفارسى والتركى. وفى هذا إقرار منه بأن الآداب

(١٩) عن Kabakh المرجع السابق، جـ٢، ص ٥٥٤.

(٢٠) نفس المرجع، ص ٥٥١ من الجزء السابق.

الثلاثة كل لا يتجزأ، أما فى مقدمة هذه المنتخبات فقد امتدح الأدب القديم واحتقر الأدب الشعبى ووصفه بالسطحية.

طالب كل من إبراهيم شناسى ونامق كمال بأن تكون لغة الشعر والأدب أقرب إلى لغة الحديث حتى يفهمها سواد الناس، ورغم ذلك جاءت لغتهم أقرب إلى الفصاحة بل والتعقيد أحيانا، أما تجارب إبراهيم شناسى فى هذا المجال والتى أطلق عليها (صاف تركجه) أى التركية الصافية، فلم تجد رواجا لجفاف أسلوبها[٢١].

بيد أن هذا التناقض أمر طبيعى فى هذه المرحلة التى يرتادها أدباء ورثوا تراثاً شرقيا بكل خصائصه. ولا يمكنهم الانسلاخ عن هذا التراث، وفى نفس الوقت يتطلعون إلى تقليد الأدب الغربى. يبدو ذلك بوضوح فى خواطر ضيا باشا التالية، حين يعدد مصادر ثقافته ويعبر عن طموحاته فنرى الأولى ضاربة الجذور فى الشرق والثانية تمد يدها إلى الغرب:

لم أكن قد تخطيت الخامسة عشرة
حين بدأت نظم الشعر.
كنت أقرأ (غريب) تارة،
وتارة أخرى أتلظى بأشعار (عاشق عمر)

. . . . . .

إن أردت أن تفهم العالم
عليك بتعلم لغة أوروبا،
وعليك بتعلم ما هناك من فنون،
ولا تدع التعصب والجنون يتملكانك،
ولكن حذار أن تدع نفسك للتقليد وتنسى أصلك،
فلا تحتقر قوميتك.
إن آثار فضولى العراقى

(٢١) كنعان آقبوز، المرجع السابق، ص ٢٧.

لا زالت حية باقية فى وادى الغزل

. . . . . .

وإمام أهل المعرفة فى هذا السبيل
هو سليمان صاحب المولد
إنه استاذ شعراء الروم (الاناضول)
وهو مرشدهم فى مجال النظم[٢٢].

جذور الثقافة الشرقية

ولذا لم يكن بمقدور هذا الجيل من الدعاة إلى الجديد أن يأتوا بجديد فى مجال الشعر من ناحية الشكل، أما من ناحية المضمون، فقد استطاعوا تجنيد الشعر التركى

---

(٢٢) اون بش دكلدى سن سالم
كيم نظم ايله واردى اشتغالم
كاهيجه غريبى اوقوردم
عاشق عمره يانار طوروردم
. . . . . .
استرايسك آكلامق جيهانى
اوكرنمك اوروبا لسانى
بيلمك كرك اورده كى فنونى
ترك ايله تعصب وجنونى
تقليد ايله اصلنى
مليتنى حقير طوتمه
آثار فضولى عرافى
وادىء غزلده حى وباقى
. . . . . .
بويولده امام أهل عرفان
(مولد) اثرينى يازان سليمان
اولدر، أهل نظمه ارشاد
(عن Kabakli المرجع السابق، جـ٢، ص ١١٢).

لخدمة أغراض اجتماعية وسياسية ووطنية تتميز بإحساس صادق وعاطفة جياشة. حينما رثا إبراهيم شناسى رشيد باشا الصدر الأعظم لم يرث شخصه، وإنما مدح ما كان يدعو إليه من اصلاحات، فهو يشير إلى ما ورد فى مرسوم التنظيمات من دعوة إلى حقوق الانسان وتحديد لسلطة السلطان قائلا:

«حررتنا بعد أن كنا أسرى للظلم ،
بعد أن كان جهلنا قيدا لنا ،
إن قانونك وثيقة عتق للانسانية ،
إن قانونك حدد للسلطان حدوده»[٢٣].

وها هو نامق كمال يصب خطبة حماسية، مفعمة بالحكمة فى قالب قصيدة أطلق عليها (الحرية) يدعو فيها إلى ترك النفاق والرياء ومداهنة السلطان، والتحلى بالصفات الحميده حتى يكون المواطن نافعا لوطنه. وبعد أن كانت الغزليات لوصف مجالس الشراب، أو التغنى بمحاسن المحبوب، أو للتعبير عن جذبه صوفية، نرى نامق كمال يتغنى فى غزلياته بالحرية وحب الوطن والدعوة للجهاد ولانقاذ الوطن، وهى تتميز بصدق العاطفة بصفة عامة رغم اقتباسه بعض الصور من الشعر الغربى، مثل تصويره للوطن فى صورة امرأة تتشح بالسواد وتمد ذراعا لتصل إلى الروضة النبوية، وأخرى إلى مشهد كربلاء.

أما فى مجال النثر فيحمد لهؤلاء استيعابهم لفنون النثر الغربى وأنواعه من قصة ورواية ومسرحية ومقال صحفى ونقد أدبى. ففى الرواية بعد أن ظهرت بعض الترجمات مثل ترجمة تلماك ١٢٧٦ (١٨٥٥)م والبؤساء ١٢٧٩ (١٨٦٢)م عن الفرنسيه وروبنسون كروزو ١٢٨١هـ (١٨٦٤)م عن ترجمتها العربية، وعن العربية أيضا ألف

(٢٣) ايتدك ازاد بزى اولمش ايكن ظلمه اسير
جهلمز صانكه ايدى كند يمزه برزنجير
برعتقامه درانسانه سنك قانونك
(Akyüz, Kenan, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, Ankara, 1970, 3. bs., S 31.

ليلة وليلة ومقامات الحريرى، لم يمض طويلا حتى أصدر أحمد مدحت أفندى (١٢٦٠ ـ ١٣٤١هـ) أول قصة تركية حديثة باسم «قصه دون حصة» أى عبرة من القصة (١٢٨٧هـ) ١٨٧٠م ثم أتبعها بروايه حسن ملاح (١٢٩١هـ) ١٨٧٤م، ثم ظهرت رواية انتباه لنامق كمال فى (١٢٩٣هـ) ١٨٧٦م.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن الرواية التركية نشأت تعليمية فالهدف التعليمى كان هو السائد فى أدب التنظيمات آنذاك، ويتمثل ذلك فى تعريف نامق كمال للرواية بأنها «عمل مسل ومفيد»، وأحمد مدحت يرى أن القصة ليست وسيله للترفيه بل هى أداة للتعليم والتثقيف[٢٤]. وسنرى كيف عبّرت القصة من هذا المنطلق عن التمسك بالمبادىء الاسلامية فى حياتنا الاجتماعية. وصاحب نشأة الرواية التركية أيضا تأثر الكتاب بالمدرسة الرومانسية الفرنسية من ناحية، وبالأساطير والقصص الشرقية من ناحية أخرى، فنرى بصمات الرومانسية فى تصوير الشخصيات والمبالغة فى رسمها وتحديد جوانب الخير والشر بحيث يكون الخيّر خَيّرا حتى النهاية فينال ثوابه والشرير شريرا حتى النهاية لينال عقابه.

وتحاول المسرحية التركية منذ البداية أن تحقق نفس الهدف الاجتماعى فتظهر «زواج شاعر» كأول مسرحية تركية حديثة على خشبة المسرح لتعالج مشكلة اجتماعية كانت سائدة آنذاك وهى الزواج عن طريق الوسطاء، وقد عالجت المسرحية الموضوع بأسلوب فكاهى، فالكاتب يسخر من بعض النماذج البشرية فى المجتمع من أهمها الشخص المتوهم بأنه شاعر فيبتعد عن الناس ليصبح عديم الخبرة بشئون الحياة وطبائع الناس، ويقع فى شباك خاطبة توهمه بأنها ستزوجه من الفتاة التى أحبها فى حين أنها تدبر لزواجه من أختها الدميمة التى تكبره سنا، وشريكها فى هذه المؤامرة هو المأذون الذى استثمر ثقة العامة فيه مزوراً فى عقد الزواج بكتابة اسم الفتاة الصغيرة بينما الزوجة هى الكبيرة.

تطورت الجوانب الفنية للمسرحية التركية على يد الجيل الثانى من أدباء التنظيمات

(٢٤) لمزيد من التفاصيل راجع: محمد هريدى، المقال السابق ذكره.

بعد المزيد من الترجمات عن المسرح الغربى واتسع نطاق الموضوعات التى تعالجها، فإلى جانب النقد الاجتماعى جسدت التاريخ الاسلامى .

وتُعد الكتابات النقدية التى نشرها كل من ضيا باشا ونامق كمال سواء على صفحات الجرائد أو فى صدور أعمالهم الأدبية، منهاجا لجيل لاحق لهم، إلا أن المبالغة فى تقويم الأعمال الغربية فى هذه الكتابات جعلت الأجيال التالية تنغمس فى التقليد وتنأى عن الأصالة .

الفصل الثالث

الموضوعات الدينية فى أدب التنظيمات

لا شك أن الموضوعات الدينية تمثل ركنا هاما من أركان الثقافة الشرقية التى ورد أدباء التنظيمات مواردها، بل إن السياسيين منهم اعتمدوا فى دعوتهم للاصلاح السياسى على الأسس الإسلامية، كما رأينا، فلا غرو بعد ذلك أن يعالج أدب هذه الفترة موضوعات دينية وأن يدعو أدباؤها إلى مبادىء إسلامية، بل سنرى كيف أوقف الروائى أحمد مدحت أفندى قلمه للدفاع عن الإسلام.

قضية الخلق والإبداع الإلـهى.

حين أراد شناسى أن يناجى ربه جريا على عادة القدماء، لم تكن مناجاته مجرد عرض لأسمائه الحسنى أو تمجيد لصفاته فحسب، بل تعبيراً عن عجز العقل البشرى عن إدراك حدود الخلق والإبداع الالـهى، إذ يبدأ شناسى بوصف لا نهائية الكون ولا مكانية العرش الإلـهى الذى يسع الأرض والسماء، وكلاهما من آثار المبدع وكل ما بينهما يسجد لله تقديساً وتوحيداً وتقديراً. ثم يقف حائرا أمام هذا الكون:

فالنجـوم شرر تعلن عن الهيبة الالـهية
مشـاعلهـا تجعـل قبـة السـماء لامعـة
بتقدير القدير بعضها ثابت والآخر سيار،
كل منهـا على وجـود الله خير برهـان
ولكن ما الحاجة لكل هذا لاثبات وجودك
بينـما تكفى لإثبـاته ذرة واحدة خلقتها
ليس بمقـدور المـرء أن يـرى ذاتـك

ولكن بصر البصيرة يدرك نـورك"[٢٥].

ثم يعبر عن ندمه وتوبته، ويطلب من الله أن يعفو عن نفسه الأمارة بالسوء، ويلجأ إلى رحمته وكرمه اللانهائى.

ويبدو أن حيرة الأديب أمام عظمة الخالق قد زادت عند ضيا باشا مما دفع بالشعر التركى إلى منـاقشة أسرار الكون وحقيقة الحياة فى منظومة ترجيع بند (١٢٧٦هـ) (١٨٥٩م)، ولكن هذه المناقشات كانت تدور حول محور واحد وهو إثبات الوجود الإلـهى ولا نهائية قدرته، وأن كل ما فى الكون دليل على هذه القدرة، والعقل البشرى عاجز عن الوصول إلى كنه الوجود، لذا فالشاعر ما فتىء ينهى تساؤلاته قائلا:

سبحـان من تحيرت فى صنعه العقول،
سبحـان من بقـدرتـه تعجـز الفحول.

ويبدأ المنظومة بتقرير حقيقة لا جدال فيها:

أن الكون هو مدرسة لبدائع الخلق.
كل نقش فيه علامة من الكتاب اللدنى.
سماء مليئة بالأجرام لا نهاية لها.
إذا قيست بها هذه الأرض لا تعدو ذرة،
آلاف الشموس المتوهجة وآلاف الأقمر المنيرة،
مئات الآلاف من الثوابت ومثلها من السيارات البادیات للعيان،
ولكل شمس توابع خاصة تسير فى فلكها،

---

(٢٥) شرر هيبت علويـى در بيلد يرر لر
آنلرك شعله سى كوك قبه سنى بالد يزلر
كيمى ثابت، كيمى سيار باتقدير قدير
تاكرينك ورالغنه هربرى برهان منير
وارلغك بيلمه نه حاجات كره عالم ايله
يته رائباتته خلق ايتديكى برذره بيله
حسـن ايدر نوركى اماكه بصيرت بصرى (Akyüz ص ١٠ وما بعدها).

ولكل تابع توابع تلازمـــه،
وكل شمس تنشر ضياءها على لواحقها،
وطبيعة كل لاحق تُخْفى على غيره،
سبحان من تحيرت فيه العقول.
سبحان من بقدرته تعجز الفحول.[٢٦]

ولكن الشـاعر يرتد ببصره من السماء والأفلاك إلى الأرض وواقعه الذى يعيشه فيجده مثارا لمزيد من الحيرة التى قد تعلو نبرتها أحيانا لتتحول إلى شكوى من الدهر

يا إلـهى، لماذا يكون فى هذا الزمان،
كل ذى فن مبتلى بالفكر (العقل) ومحروم من الهناء،
لماذا تكون هموم كل ذى علم وفضل،
بمقدار علمه وفضله.
سبحان من تحير فيه العقول.
سبحان من بقدرته تعجز الفحول[٢٧].

---

(٢٦) بوكارگاه صنع عجب درسخانه در
هرنقش بر كتاب لدندن نيشانه در
. . . . . .
اجرام بى نهايه ايله برورآسمان
نسبت اولونسه ذره دكل بوخاكدان
بيك شمس تابدار وهزاران مه منير
يوزبيك ثوابت ونيجه سياره عيان
هرشمس ايدر توابع مخصوصه سيله سير
هرتابعه توابع أخرى ايدر قران
هرشمس ايدر لواحقه نشر فيض خاص
هر لا حقك طبيعتى امثالنه نهان
(من نفس المرجع ص ٤١).

(٢٧) يارب نه در بو دهرده هرمرد ذو فنون
اولمش بلاى عقل ايله آرامدن مصون
يارب نيجون بو عرصه ده هر شخص عارفك

ويعترف أخيرا بعجز العقل البشرى عن إدراك الوجود ولئن كان هذا الشعر الدينى ذو الطابع الفكرى ملتزما بحدود الدين والعقيدة، كما رأينا، فإن الأجيال اللاحقة لم تلتزم بهذه الحدود فتجاوز عندهم هذا النوع من الشعر حدود العقيدة، ونقصد بذلك مرثيات عبدالحق حامد فى زوجته: «مقبر» و «اولو» و «حجله». ومنظومات توفيق فكرت «تاريخ قديم» و «تاريخ قديمه ذيل».

الجامعة العثمانية ثم الإسلامية:

حاول ساسة الدولة العثمانية فى مطلع القرن الثالث عشر الهجرى تذويب الفوارق بين الأديان والاجناس فى إطار القومية العثمانية، وقد وضحت هذه السياسة فى قول السلطان محمود الثانى «إننى لا أريد أن أرى رعيتى يتفرقون إلا على أبواب المساجد أو المعابد أو الكنائس»، ثم جاء مرسوم التنظيمات، ورأينا كيف كان يؤكد على على المساواة بين المسلم وغير المسلم بل يعطى لغير المسلم حقوقا لم يكن يتمتع بها من قبل، وانعكس ذلك على الأدب فنجد أديبا مثل نامق كمال لا يعبر عن قوميته إلا بقوله «نحن العثمانيون» ويقرر فى احدى مقالاته أن تعدد اللغات والأجناس والأديان فى الدولة العثمانية لا يقف حائلاً دون الاتحاد العثمانى[٢٨].

وظل هذا الإحساس القومى ما دامت الدولة قوية، ولكن ما أن دب فيها الضعف وبدأت سياسة الدول الاوروبية فى تبنيها رعاية الأديان والمذاهب تأتى أُكُلها، حتى بدأت الحركات الانفصالية بين شعوب البلقان تشكل خطرا على الجامعة العثمانية لا سيما بعد أن انتشرت النزعات العنصرية فى أوروبا، فقد ظهرت فى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى الدعوة إلى الاتحاد السلافى والاتحاد الجرمانى واللاتينى... الخ.

ومن ثم أبدى السلطان عبدالعزيز اهتماما واضحا بالدعوة إلى الوحدة الاسلامية، وتبنى سياسة إسلامية فأرسل الدعاة الاسلاميين إلى الصين واليابان وافريقيا محاولا

مقدار فضلته كوره دردى اولور فزون (عن نفس الكتاب ص ٤٣).

(٢٨) نامق كمال، كليات كمال، استانبول، غير معروف تاريخ النشر، مقال «تعدد أقوام».

وفضل هؤلاء على حضارة أوروبا لا ينكر»[٣١].

وقد عالج نامق كمال موضوع الوحدة الإسلامية فى اطار روائى فكتب رواية «جزمى» ١٢٨٩هـ (١٨٨٠م) وأرادها أن تكون تاريخية فصور فيها وقائع الحروب الايرانية العثمانية فى القرن العاشر الهجرى، وجعل البطل العثمانى (جزمى) يقوم بإنقاذ أحد قواد القرم من أسر الايرانيين فى تلك الحرب ويتسلل إلى القصر الايرانى وتنشأ علاقة حب بينه وبين أخت الشاه ويدعوها إلى المذهب السنى، ويحاول نشر هذا المذهب فى ايران لتتم الوحدة بين هاتين القوتين الاسلاميتين، وينتهى الصراع بينهما.

وكتب أيضا مسرحية «جلال الدين خوارزمشاه» ١٣٠٣هـ. (١٨٨٥م) لتصوير كفاح الخوارزميين ضد المغول، وإبراز جهودهم فى سبيل جمع كلمة المسلمين لدرء الخطر المغولى..

عبدالحق حامد والأندلس

وخطا عبدالحق حامد خطوة أكثر تقدما حين دعا إلى أن «يكون المسرح التركى» مسرحا قوميا، ولن تتأتى له هذه القومية إلا باستلهام موضوعاته من التاريخ الاسلامى، ولذلك استعرض تاريخ المسلمين فى الأندلس من خلال خمس مسرحيات: نظيفة ١٢٩٣ (١٨٧٩م) طارق ١٢٩٧ (١٨٧٩م) وابن موسى (١٣٣٦ أيضا، ونظرا لمكانة عبدالحق حامد الأدبية يجدر بنا أن نوجز حياته فى سطور حتى ندرك حدود شخصيته الأدبية:

نشأ فى بيت من بيوتات استانبول العريقة المتصلة بالعلم والأدب وأمور الدولة؛ فجده لأبيه كان الطبيب الخاص للسلطان محمود الثانى ثم عبدالمجيد، وأبوه خير الله أفندى من مؤرخى عصر التنظيمات له كتب فى التاريخ والأدب والرحلات، فلا غرو بعد ذلك أن يتلقى العلم على يد علماء عصره مثل خوجا تحسين افندى وادرميتلى بهاء

(٣١) Kaplan, Mehmet, Namik Kemal, Istanbul, 19, S. 151.

تثبيت السلطة المعنوية للخلافة الإسلامية[٢٩].

وقد زاد الاهتمام عند خلفه السلطان عبدالحميد لمجابهة الاستعمار الغربى من ناحية، ولنمو حركة القومية التركية والعربية من ناحية أخرى.

وهكذا أصبح الإحساس بالانتماء الاسلامى هدفا سياسيا، وقد عبر عن نفسه على صفحات الأدب وأصبح الأدباء يدعون إليه بصورة مباشرة فى مقالاتهم فيقول نامق كمال فى مقاله «الاتحاد قوة» «والآن أصبح الاتحاد الاسلامى هدفا مشتركا بين كل المسلمين ترعاه الدولة العثمانية مركز الخلافة، ومشعل الحضارة لكل العالم الإسلامى فى افريقيا وآسيا، خاصة بعد أن اتصلت بأوروبا اتصال الحريص... هدفنا أن يكون العالم الاسلامى قوة توازن قوة أوروبا.. والواقع أن الإسلام يأمر بالاتحاد، ورغم دعوة البعض إلى استخدام السيف لتحقيق الوحدة الاسلامية، فاننى أرى غير ذلك، إذ أن السيف يفرق بين الناس أينما جمعهم، ولكن الوحدة تتم فى ظل العلم والمعرفة، ويمكن تحقيق ذلك عن طريق المنابر والكتب لا عن طريق القوة»[٣٠].

من هذا المنطلق بدأ نامق كمال كتابة سلسلة من الكتب التاريخية، تتناول فيها أمجاد التاريخ الاسلامى والشخصيات الاسلامية، فكتب «بارقة ظفر» أى بارقة النصر عن فتح استانبول، ثم أتبعها بتراجم لحياة صلاح الدين الأيوبى ومحمد الفاتح وسليم الأول.

وأثناء وجوده فى اوروبا إنبرى للدفاع عن الاسلام حين شن علماء الغرب ومستشرقوه حملتهم على الاسلام، فيقول فى رده على ارنست رنان. Ernest Renan (١٨٣٨ - ١٨٦١م) الذى ادعى فى إحدى كلماته فى الاكاديمية الفرنسية أن الإسلام يحول دون التقدم العلمى: «.. بل العكس تماما فالإسلام فرض العلم على كل رجل وامرأة، والقرآن الكريم والحديث الشريف يزخران بالدعوة إلى العلم والتدبر.. ونتيجة لذلك كان علماء الشرق فى الطبيعة والرياض والفلك والكيمياء من المسلمين.

(٢٩) Kabakli المرجع السابق، جـ٣، ص ٣٦.

(٣٠) كليات كمال، مقال «وطن».

الدين افندى، فضلا عن التحاقه بمدرسة روبرت كوليج التى كان يدرّس بها رائد من رواد التجديد الادبى وهو رجائى زاده أكرم (١٢٦٤ - ١٣٢٣هـ).

وكما أتيح للشاعر عبدالحق حامد أن يحصل قدرا كبيرا من الثقافة بحكم نشأته وتحصيله فقد قيض له أن يعيش حياته طولا وعرضا؛ فقد امتد به العُمر قرابة خمس وثمانين سنة (١٢٦٩ - ١٣٥٦هـ) (١٨٥٢ - ١٩٣٧م) عاش خلالها أحداثا جساما سواء على المستوى الفردى؛ مثل وفاة زوجته، وتقلب فى حياته بين الفقر والغنى، أو رضاء السلطات عنه او غضبها عليه، أو على المستوى القومى؛ إذ عاصر التنظيمات وعهد السلطان عبدالحميد الثانى وما به من اضطرابات وحروب كالحرب الأولى ثم حرب التحرير واعلان الجمهورية. فإذا أضفنا إلى ذلك كله تنقل الشاعر بين مختلف بلدان العالم - من الهند إلى طهران إلى انجلترا وفرنسا والنمسا، وذلك إما بحكم وظيفته فى السلك الدبلوماسى أو للسياحة - أدركنا أى رصيد ثقافى كان يملكه الرجل، ثم أعانته موهبته الأدبية على أن يظهر هذا الرصيد فى ثوب أدبى رائع حتى لقبه معاصروه بالشاعر الأعظم أو أمير الشعر التركى الحديث، ومن تصاريف القدر أنه سمع بهذا اللقب أثناء وجوده شريدا فى فيينا بعد أن انتهت فترة عضويته فى مجلس الاعيان عام ١٣٤١ (١٩٢٢م) وغادر استانبول[٣٢] فعبّر عن سخرية القدر فى أبيات شعرية يصف حاله قائلا:

ما هذه الحياة ياربى.
الجيوب مليئة بالثقوب،
ولكن ماذا يضير إذا لم يكن بها شىء يسقط.
لا أحد يعرف جنسيته يتساءلون.
ما هذا الشىء، وما هذه المصيبة، أى هيئة مزرية هذه.
صه، لا تفزع.
قهقهة هنا، وعواء هناك.

(٣٢) يروى Kabakli هذه الواقعة فيقول أن السبب هو هروب الشاعر من البوليس الانجليزى أثناء احدى (انظر المرجع السابق، ص ٦٦٧). بينما يرجع كنعان آفيوز ذلك إلى انتهاء فترة عضويته فى المجلس (Akyüz, S. 121).

البعض يستعد لكى يمد يده بالصدقة.
فقد لاحظوا بؤسه.
الا أن أحدا لم يكن يعرف أن لقبه الشاعر الأعظم[٣٣].

وللشاعر فضل الريادة فى كثير من مجالات الادب التركى: فى الشعر الفلسفى، والوصفى والتعبيرى (الرومانسى)، وفى المسرح الشعرى والنثرى... الخ، وتعد مسرحية (طارق بن زياد أو فتح الاندلس) فى مقدمة أعماله المسرحية ذات الطابع الاسلامى[٣٤].

مسرحية طارق بن زياد:

لم تكن الاندلس فتحا عسكريا فحسب بل فتحا حضاريا أيضا، إطلع من خلاله الغرب المسيحى على ما وصلت إليه الحضارة الاسلامية، وعاش المسلمون قرابة تسعة قرون شعروا خلالها بتفوقهم على الغرب، فلا غرو بعد ذلك أن يعيشوا على ذكرى أمجادهم فيها. وكما يحدث للافراد حين يتذكروا أيام الرخاء فى وقت الشدة، كنوع من التعويض الذاتى يحدث أيضا للأمم، ومن ثم نجد ذكرى الاندلس تومض وسط دياجير الازمات، وقد كتب عبدالحق حامد مسرحيته تحت وطأة إحساس بالقهر

(٣٣) يارب نه حيات
جيلر ده لبك آزجوق
لكن نه ضرر واركه دليكدن دوشه جك يوق
. . . . . .
مليتنى فارق اولان يوق، صور بورلرا
كيمدر بوعلامت، بومصيبت نه قيلقدر
اور كتميه لم صوص.
بر قهقهه برعوعوه قو يمقده بيابى
بعضا ده مهياى تصدق طور بورلر
ذل فرقنه برضم
آنجق برى واردر، اوكارر، شاعر أعظم.
(عن Kabaklı المرجع السابق ص ٦٦٧).

(٣٤) ترجمت بعض أعماله إلى العربية ومنها مسرحية (طارق بن زياد). ومنظومة (قبر) وقد ترجمها ابراهيم صبرى.

والهزيمة إذ يقول فى مقدمته للطبعة الأخيرة منها (فى حياته):

«هى تصوير للأمجاد الاسلامية وتمجيد للأخلاق الاسلامية، كتبت فى بلد غير إسلامى فكرا ومزاجا، كتبتها حين كنت كاتبا فى السفارة في باريس وكانت انتصارات غازى عثمان باشا فى بلفنه[٣٥] وأحمد مختار باشا فى كديكلر تضيف أمجاداً إلى أمجاد التاريخ العثمانى»[٣٦] وهكذا كان الشاعر يأمل من وراء هذه الانتصارات الجزئية المحدودة، التى أحرزها القائدان كثيرا فى أن يعود للدولة العثمانية سابق مجدها من ناحية، كما أراد أن يشعر بذاته الاسلامية فى «بلد غير إسلامى»، وأن يشعر الغرب بأنه متفوق عنهم بإسلامه وأمجاده الإسلامية من ناحية أخرى، وسنرى أن هذا الإحساس قد سيطر على كثير من الأدباء الترك فى العصور اللاحقة مثل يحيى كمال بياتلى (انظر الفصل الخاص به).

أهم من ذلك كله أن تصوير بطولة المسلمين فى فتح الاندلس كان تعبيرا عن فكرة الوحدة الاسلامية التى كان يؤمن بها الشاعر الذى كان يعتبر أن تصوير تاريخ العناصر الاسلامية التى تضمها الدولة العثمانية هو التاريخ القومى لهذه الدولة باعتبار موقعها كحصن للإسلام[٣٧].

اعتمد الشاعر فى كتابة مسرحياته الأندلسية على كتاب «تاريخ الأندلس» لضيا باشا[٣٨] وذلك فى تحديد الاطار التاريخى للشخصيات ولكنه أضاف من عنده ما يضفى على الشخصيات ما يريد اضفاءه من قيم معنوية[٣٩]. من ذلك مثلا:

---

(٣٥) استطاعت الدولة العثمانية فى هذه الموقعة التى حدثت عام ١٢٩٤هـ، ١٨٧٧ أن تدافع عن هذه المدينة (التى تقع فى بلغاريا حاليا) أمام جحافل الروس.

(٣٦) Tarahan, Abdülhak Hamid, Tarık, sadeleştiren: Enginün, Inci, Istanbul, 1975, IX

(٣٧) عن مقدمة بقلم المحقق للمرجع السابق،

(٣٨) ترجمة عن كتاب فرنسى يحمل نفس الاسم للمؤلف الفرنسى فياردو Viardot فى جزءين عام ١٢٧٦هـ (١٨٥٩م).

(٣٩) Engnün, Inci المرجع السابق، ص IV

١ ـ لكى يضفى على طارق بن زياد كل صفات البطولة ونكران الذات فى سبيل الواجب، يبتدع المؤلف قصة حب بين طارق بن زياد وزهراء بنت موسى بن نصير ويدور بينهما الحوار التالى لندرك إلى أى مدى كان طارق يؤثر الواجب على عاطفته تجاه محبوبته :

زهراء ـ جئت لتقول لى ثانية أنك ذاهب غدا.

طارق ـ إن ذهابى وابتعادى عنك مثله كمثل الذى يتهيأ للانطلاق إلى هدفه فيرجع بضع خطوات إلى الخلف، عليك أن تفرحى لأن أباك سيصبح ملكا لمثل هذه البلاد العظيمة، ألا تدرى أن أباك سيهبنى إياك لو فتحت الاندلس، إننى سأضيف بلدا جديدا لحوزة الإسلام وستكون مكافأتى ملاكا مثلك.

زهراء ـ إننى متأكدة أن والدى عرف بحقيقة حبى لك من قبلى.

طارق ـ إنه ذكاء العربى يفهم الأمور من لسان الحال، فيعرف حديث القلب من نظرات العيون.

زهراء ـ إذا كان ذلك كذلك، ألا تدرى أنه لا قِبل لى بفراقك ؟ أواه يا ابن زياد تقول انك ذاهب إلى الاندلس لترسل لى هدية الخطوبة، ولكن لا إنك سترسل لى (الفاتحة) من هناك (ستقرأها على روحى).

طارق ـ (يتمالك نفسه بصعوبة) طفلتى إن مهام الامارة (قيادة الجيش) تفوق مشاعر الحب.

زهراء ـ هل تضحى بى فى سبيل المجد ؟ كم أنت عديم الوفاء.

طارق ـ آه.. حتى لو كانت هذه التضحية سهلة، فهى أصعب الميسورات، زهراء اننى عربى لا أقول الكذب، أعرف أشياءً كثيرة ولكن لا أعرف الرياء. اننى أضحى بك فى سبيل رفعة الاسلام. مع أن هذه التضحية عندى أصعب من فتح الأندلس[٤٠].

تجسدت فى هذا الحوار صفات الإنسان العربى المسلم : فهو فضلا عن نكران ذاته قوى الفراسة وشديد الذكاء وصادق لا يعرف الرياء.. الخ. ليس هذا فحسب بل

(٤٠) نفس المسرحية، ص ٢٤، ٢٥.

هو قنوع عادل: يدخل طارق بن زياد خزائن طليطلة فلا يبهره ما رآه من نفائس يسأله مسلم (أحد قواده):

مسلم ـ ماذا ستفعل بهذه الأحجار الكريمة ياسيدى ؟
طارق ـ وماذا أفعل بأحجار ؟ كل شيء، ماعدا التيجان سيعاد إلى ورثة الملك كل شيء ذو قيمة، أما التيجان فسترسل إلى الخليفة[41].

لم تثر هذه النفائس فى نفس طارق سوى الإحساس بالعجز البشرى ولم تعطه سوى العبرة من التاريخ، فهو يحدث نفسه قائلا: «.. لا تكن مثل أصحاب هذه التيجان؛ فقد عاشوا فى نشوة الغرور، كانوا فى غفلة فلم يقدروا الله حق قدره، ولم يدركوا عجز الإنسان وضعفه أمام صروف الدهر وتقلب الايام، كلهم انتقموا من بعضهم البعض فولوا.. ما انفك رودريق يظلم رعيته حتى لم يعد يرغب فى شيء سوى التنكيل بهم»[42].

وهكذا تمضى المسرحية فى عقد مقارنات بين صفات القائد المسلم والمجاهدين المسلمين وبين غيرهم من النصارى؛ فيدور حوار بين الملكة أرملة رودريق وبين زهراء بنت موسى بن نصير يزخر بصفات المرأة المسلمة وشمائلها.[43]

ويتمثل احترام المسلم للإنسانية فى زواج عزيز بن موسى بن نصير من هذه الملكة؛ إذ لم يستغل وضعها كأسيرة حرب فيسبيها وهذا من حقه، بل طلب يدها كزوجة وظل يرسل أخته تارة وطارق تارة أخرى للوساطة عندها.

ورغم ما يشوب المسرحية من أخطاء فنية، سواء فى البناء المسرحى أو المبالغة فى رسم الشخصيات أو فى الاسلوب فعلينا أن نتقبل هذه الاخطاء لو وضعنا فى اعتبارنا أن المسرحية التركية لم تكن قد شبت عن الطوق بعد.

---

(٤١) نفس المسرحية، ص ٦٩.
(٤٢) نفس المسرحية ص ٦٦ وما بعدها.
(٤٣) نفس المسرحية ص ٩٠ وما بعدها.

شعر الحماسة:

فى خضم المعارك التى خاضتها الدولة العثمانية ضد المطامع الأوربية، لم يتخلف الأدب عن محاولة إزكاء الحماس الوطنى وحث المسلمين على القتال، وجاءت هذه المحاولات شعرا ونثرا، وقد سبقت الإشارة إلى مسرحية طارق بن زياد فى هذا المجال.

وكانت مسرحية «وطن» ١٢٩١هـ (١٨٧٣م) لنامق كمال رائدة لهذا النوع: تدور أحداثها فى إحدى القلاع على الحدود مع الروسيا، وتصور المسرحية كيف استطاع الفدائيون انقاذ القلعة من حصار الروس، وقد تخللت المسرحية أبيات تستنفر الهمم للقتال:

هاكم العدو أمامكم يحمل السلاح
فهيا يافتيان إلى نجدة الوطن
إلى الأمام والفلاح حليفنا
إلى الأمام.. إلى نجدة الوطن(٤٤).

وفى مقطوعة أخرى بنفس المسرحية يذكّر الجنود بأمجادهم الاسلامية، وما جُبل عليه المسلم من شهامة وإقبال على الحرب فهى السبيل إلى الشهادة:

هدفنا وتفكيرنا سعادة الوطن.
القلعة التى تحمى الحدود (تُبنى) من تراب الاجساد.
نحن العثمانيين زينتنا هو الكفن الدامى
نحن الذين نسعد بالشهادة.
نحن الذين ننال المجد إذ نسلم الروح.

---

(٤٤) ايشته عدو قارشيده حاضر سلاح
آرش يكيتلر وطن امداديه
آرش ايلرى آرش بزمدر فلاح
آرش يكيتلر وطن امداديه

فلتنطلق المدافع وتلف نيرانها الأطراف.
لتفتح أبواب الجنة للشهداء من الإخوان.
علام حصلنا فى هذه الدنيا حتى نهرب من الموت.
نحن الذين نسعد بالشهادة.
نحن الذين ننال المجد إذ نسلم الروح[٤٥].

وقد أثارت هذه الكلمات مشاعر المتفرجين لا سيما أنها مُثّلت فى وقت توالت فيه الهزائم على الحدود، ونظرا لثورة الأهالى وتظاهرهم أوقفت الحكومة - آنذاك - مؤلفها ونفى إلى ماغوسا فى قبرص[٤٦]. كذلك لاقت رواجا فى الأدب العربى وتُرجمت ومُثّلت على مسرح بغداد عام ١٣٢٣هـ[٤٧].

ولضيا باشا أيضا نشيد حماسى أطلق عليه (مارش): يردد فيه نفس المعانى تقريبا، فهو يفخر بشجاعة الجندى العثمانى وبسالته. والقتال عند هذا الجندى ليس وسيلة لخدمة الدولة بل هو وسيلة للوصول إلى غاية دينية، أى الشهادة:

---

(٤٥) آمالز، افكارمز اقبال وطندر
سرحدمزه قلعه بزم خاك بند ندر
عثمانليلرز زينتمز قانل كفندر
غوغاده شهادتله بتون كام آليرزبز
عثمانيليلر زجان ويريرزنام آليرزبز
. . . . . .
طوب باتلاسون آتشلرى اطرافه صاجلسون
جنت قاپيسى جان ويرن اخوانه آجلسون
دنياده نه بولدق كه اولومدن ده قاجلسون
غوغاده شهادتله بتون كام آليرزبز
عثمانليلرز جان ويرز نام آليرز بز
(نفس المرجع، ص ٧٠ - ٧١)

(٤٦) Tanpınar ، المرجع السابق، ص ٣٥٩.

(٤٧) محمد يوسف نجم (دكتور)، المسرح الحديث، ص

فى سبيل الدين والدولة أعلنّاها حربا على الأعداء.
فى حملة نقلب ديارة رأسا على عقب.
مرشدنا راية النصر والفتح والظفر،
نحن الجنود الابطال، نحن العثمانيين.
أصبحت شهرتنا تهز الشرق والغرب[٤٨].

قصص الأنبياء والتاريخ الإسلامى

ذكرنا ـ فى معرض حديثنا عن فكرة الوحدة الإسلامية ـ توفر الأدباء على التاريخ الاسلامى، والاشادة بأبطاله وفتوحاته مثل فتح الأندلس والقسطنطينية، وبطولات كل من صلاح الدين الأيوبى وسليم الأول ومحمد الفاتح وغيرهم. بيد أن حديثنا يكون ناقصا ما لم نعرض لرائد من رواد كتابة التاريخ العثمانى ظهر فى هذه الحقبة وهو جودت باشا (١٢٣٨ ـ ١٣١٣هـ).

بعد أن أتم جودت باشا تعليمه الأولى فى بلدته التحق بحلقة الدرس فى مسجد الفاتح باستانبول، ثم أتم دراسته بالمدرسة الدينية، شأنه فى ذلك شأن أبناء جيله. ولتفوقه عين مدرسا واشتغل بالعلم وتقلد عدة وظائف إدارية حظى خلالها باهتمام الصدور العظام أمثال: رشيد باشا وفؤاد باشا، ثم انضم إلى مجلس المعارف فى ١٢٦٨هـ. ثم حظى باهتمام السلطان عبدالعزيز وخلفه عبدالحميد الذى كلفّه بجمع الأحكام والمعاملات المتعلقة بالفقه الاسلامى[٤٩].

---

(٤٨) دين ودولت اوغرينه عدو مزه آجدق سفر
هانيانن ايلرز برحمله ده زيروزبر
قهرمان برعسكرز عثمانليلر عنوانمز
شرق وغربه لرزانداز اولدى صيت وشانمز
(عن Akyüz ، المرجع السابق، ص ١٥٧ ـ ١٦٤.

(٤٩) باختصار عن Tanpınar المرجع السابق، ص١٥٧ ـ ١٦٤.

كان جودت باشا يمثل الفكر الإسلامى المحافظ فى عهد التنظيمات، كما ذكرنا من قبل، ولذا كانت كل مؤلفاته تدور فى فلك إسلامى ولخدمة أغراض إسلامية من أهمها (حسب ترتيب النشر):

١ ـ تاريخ جودت: وقد بدأ كتابته بتكليف من مجلس المعارف عام ١٢٦٨، ويبدأ بسرد تاريخ الدولة العثمانية من ١٠٨٨ ـ ١٢٤٠هـ ويقع فى اثنى عشر مجلدا.

٢ ـ قصص انبيا وتواريخ خلفا: ويشمل تاريخ الأنبياء من آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم تاريخ الخلفاء حتى الأوائل من خلفاء آل عثمان. وقد تميز هذا العمل بتكامل عناصره الفنية من حيث الموضوع والأسلوب وعنه يقول الناقد احمد حمدى طانبينار «لقد بلغ التكامل الفنى ذروته فى الجزء الخاص بحياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فلم تر التركية، منذ المولد (يعنى مولد سليمان جلبى)، نصا رائقا وأسلوبا جزلا يقترب من لغة التخاطب كهذا النص. ويرجع ذلك إلى أن (قصص الأنبياء) قد استفادت من تجارب أدبائنا من عهد (تضرعنامه) إلى القرن الثالث عشر الهجرى». [٥٠]

٣ ـ ترجمة مقدمة ابن خلدون: ونقلها من العربية الى التركية، وكان لها أثر كبير على فلسفته للتاريخ[٥١].

٤ ـ مجلة أحكام عدلية: وترجع أهميتها إلى كونها أول محاولة لجمع الاحكام والمعاملات الخاصة بالفقه الاسلامى. وقد استغرق هذا العمل عشرين عاما من حياة جودت باشا الذى ترأس مجموعة من علماء الدين والقانون لاتمام هذا العمل.

ولجودت باشا مؤلفات أخرى مثل: تذاكر جودت ومعروضات وقواعد اللغة

---

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٥١) Yurdaydın ، المرجع السابق، ص ١٦٧.

العثمانية. ظل جودت باشا - سواء فى كتابته للتاريخ أو نظرته إلى تاريخ الدولة - العثمانية متأثرا بفلسفة ابن خلدون للتاريخ ؛ فقد كان يرى أن حياة الدول مثل حياة الأفراد تماما تعيش مرحلة الطفولة والشباب ثم الكهولة. ومن خلال هذه النظرة كان ينظر إلى تاريخ الدولة العثمانية التى كانت فى نظره تعيش مرحلة الكهولة ولن تجدى النظم الغربية فى إحيائها بل على العكس ستسرع بنهايتها.[٥٢]

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

الفصل الرابع

القصة وحماية القيم الإسلامية

أشرنا فيما سبق إلى ملامح التغريب فى الحياة السياسة والاجتماعية والأدبية، ولئن اختلفت المواقف تجاه الاقتباس من الغرب فى مجال السياسة أو الاقتصاد أو العلم أو الصناعة. . . الخ فقد اتفقت عند رفض تسرب المفاهيم والقيم الاجتماعية الغربية وتخلق الفرد المسلم بأخلاق الغرب، فساد سخط شديد على الاشخاص المتفرنجين.

والأدب إذ يحاول القضاء على مظاهر التفرنج فى الحياة الاجتماعية، يدعو المسلمين إلى الاحتماء بقيمهم الاسلامية وتقاليدهم الشرقية وسنعرض فيما يلى نماذج من قصص أحمد مدحت باعتباره رائداً فى هذا المضمار.

أحمد مدحت افندى (١٨٤٤ - ١٩١٣):

وهو أديب وروائى أوقف قلمه على تثقيف القراء وتقويم المثل الاجتماعية عندهم، ومن ثم تطوير الحياة الاجتماعية فى المجتمع التركى الاسلامى.

كانت نشأته فى بيئة متوسطة الحال واضطر أن يعمل فى سن مبكرة قبل أن يتم تعليمه الأولى فعلم نفسه، واضطر أيضا للارتحال إلى بلدة (نيس) بولاية (طونه)، وهناك أتم تعليمه والتحق بوظيفة كاتب فى قلم المراسلات بمركز الولاية التى كان يتولاها مدحت باشا آنذاك فشجعه ورعاه لما لمس فيه من ذكاء وحسن استعداد ومنحه لقبه واصطحبه أيضا إلى بغداد عندما عين واليا عليها، حين وصل أحمد مدحت إلى بغداد كان مؤهلا للكتابة الأدبية وبجيد الفرنسية أيضا، ونتيجة لتشجيع نفس الوالى أصدر جريدة (الزوراء) التى أصبحت فيما بعد من الجرائد السياسية الهامة فى بغداد.

عاد إلى استانبول عام ١٢٨٩ (١٨٧٢م) وهو يحمل جائزة وزراة المعارف عن كتاب له فى الاملاء العثمانى، بعد ذلك أقام فى استانبول ليمتهن الكتابة فلم يرتبط بعمل رسمى. واشتهر كأديب حين صدرت له سلسلة «لطايف روايات» وكانت عبارة عن أقاصيص طويلة لم تصل إلى حجم الرواية أما أولى رواياته فقد كانت (حسن ملاح).

الدفاع عن الإسلام :

لم يأل أحمد مدحت جهدا فى الدفاع عن الإسلام، عقيدة ومنهجا، وقد دفعه إلى ذلك ما قرأه من افتراءات المستشرقين ضد الإسلام، وما رآه من محاولات التنصير التى تقوم بها البعثات التبشيرية إذ يقول فى مقدمة كتابة «مدافعه» (جـ ١) (١٣٠٠هـ):

لقد استغل النصارى هذا الاذن القانونى وحرية الحركة فى تركيا أسوأ استغلال، رأيتم يبشرون للنصرانية بل وينشرون الأباطيل عن الاسلام، معتقدين أن الوسيلة لنشر النصرانية هى التحقير من شأن الإسلام، وعلينا أن نبادر إلى درء هذا الخطر ونمنعهم من القيام بهذا النشاط.[٥٣]

ويبدو أن البعثات التبشيرية فى استانبول لم تقف مكتوفة الايدى فكتبت ردا على الكاتب مما دعاه إلى اصدار «الرد على الدفاع» (جـ ٢) ثم «المدافعة» (جـ ٣) ثم «الاستبشار» و «بشائر» واستغرق هذا الدفاع اثنتى عشرة سنة؛ إذ نجد تاريخ طباعة أول دفاع ١٣٠٠هـ، وبشائر وهى آخر السلسلة ١٣١٢. مما يدل على اجتهاد المؤلف وبحثه بطريقة علمية عن مواقع الدفاع، ولذلك كانت ردوده موضوعية ومنطقية، وعلى سبيل المثال يدفع عن الاسلام اتهام الغرب له بالتناقض مع التمدن موضحا أمجاد العلماء المسلمين وكيف كانت المدنية الاسلامية أساسا للنهضة الأوربية الحديثة.

كذلك دفع عن الاسلام تهمة الإكراه فى الدين، مشيرا إلى مبدأ أساسى فى الاسلام وهو (لا إكراه فى الدين)؛ فالإسلام دين التسامح، وأن الاختيار هو أساس

(٥٣) أحمد مدحت افندى، مدافعه، استانبول، ١٣٠٠، جـ١ ص ٥.

العقيدة، ودليل على تسامح الإسلام انتشار جمعيات الدعوة إلى النصرانية فى مجتمع مسلم.

ولم يقف دفاع أحمد مدحت عند ذلك إذ وجد كتابا للعالم الأمريكى ويليام جون درابر (١٨١١ - ١٨٨٢م) بالفرنسية تحت عنوان (تاريخ الصراع بين العلم والدين)(٥٤)، وكانت الانتقادات الموجهة ضد تعصب الكاثوليك الأعمى تجاه الدين، هى الموضوع الرئيسى للكتاب، ولكن هناك غمزات فى الإسلام تخللت هذه الانتقادات. فما كان من أحمد مدحت إلا أن ترجم الكتاب إلى التركية مع التعليق والرد على الاتهامات الموجهة ضد الاسلام؛ فأصدر أربعة أجزاء تحت عنوان «نزاع العلم والدين» صدر الجزء الأول فى عام ١٣١٣ (١٨٩٥) وكان الرابع عام ١٣١٨ (١٩٠٠م). وكان دفاع أحمد مدحت يدور حول فكرة أساسية هى، أن العقيدة قائمة على العقل، وأن القرآن الكريم يدعو إلى التفكير، والتدبر فى شئون الخلق، ولا يوجد تعارض بين الدين والحقائق العلمية الثابتة.

ولا غرو بعد ذلك أن يجند الكاتب شخصيات رواياته للدفاع عن الحضارة الإسلامية بكل عناصرها فراح يبعث بأبطال رواياته ليلتقوا بالأوروبيين تارة فى تركيا وأخرى فى أوروبا فيشرحون لهم مزايا الإسلام ومقومات المجتمع الاسلامى، ونقدم فيما يلى بعض الأمثلة لهذه الشخصيات التى تفوق الحصر.

يجوب أحمد متين بطل رواية «أحمد متين وشيرزاد» أوروبا ليطلع على ما وصلت إليه الحضارة والعمران بها فإذا به يقف مدافعا عن الحضارة الاسلامية، ويقف فخورا بما رآه من آثار العمارة الاسلامية فى أسبانيا ويقول لنفسه «نعم حينما فتح العرب افريقيا وجزر البحر الأبيض كان مسلمو صقلية أكثر حضارة وتقدما من سكانها المسيحيين»(٥٥)

وحين يجد مدام نيوفارى، رفيقته فى الرحلة مذهولة أمام أحد الابنية فى باليرمو

---

(٥٤) هو من أصل انجليزى عاش فى امريكا وله أبحاث فى تاريخ العلوم، ظهر كتابه بالانجليزية باسم Conflict Between Religion and Science

(٥٥) أحمد مدحت، أحمد متين وشيرزاد، استانبول، ١٣٠٩، ص ٤٨٠.

يشرح لها كيف كان هذا البناء مرصدا لرصد النجوم والافلاك فى العهد الاسلامى، فتقول، «كان مرصدا حينما كانت أوروبا لا تعرف الساعة أو التوقيت، وكان العرب يوقتون بارتفاع الشمس ومنازلها»[٥٦].

وفى مجال الحياة الاجتماعية لم يأل الكاتب جهدا فى الدفاع عن المقومات الاسلامية لهذه الحياة ولا سيما ماهو خاص بالزواج والطلاق والحجاب وعمل المرأة وحريتها، فيحلل مسألة الحجاب فى كتابه «مدافعه» (الجزء الثانى) قائلا «الحجاب فى الإسلام شيئان حجاب مادى وآخر معنوى، والأول معروف ومقنن بالشريعة، أما الثانى فهو الخجل والعفة. والإسلام لا يمنع المرأة من مقابلة الرجال ولكنه يدعوها للتستر أى الاحتفاظ بعفتها، وهناك من يدعى أن المسيحية تعطى للمرأة ما لم يعطه لها الاسلام، واعتبروا السفور أحد هذه الحقوق بينما الحقيقة أن المرأة المسيحية سُلبت بعض الحقوق التى كانت اليهودية قد منحتها إياها، والسفور ليس من المسيحية فى شىء فقد كانت مريم العذراء محجبة»[٥٧]

ويناقش أحمد مدحت قضية الطلاق فيعتبره حقاً من الحقوق التى منحها الاسلام للمرأة، ويشرح ذلك فى كثير من رواياته منها «كرنفال» و «عجايب عالم» وفى رواية «أحمد متين وشيرزاد» يقول البطل «إذا استحالت الحياة بين الزوجين فالطلاق حق منحه الإسلام لهما، وهذا الحق لصالح المرأة المسلمة قبل أن يكون ضدها. وإذا قارنا ذلك بما هو متبع فى أوروبا نجد أن تحريم الطلاق، هو طلاق أبدى للمرأة؛ إذ لا تستطيع الطلاق من زوجها ولا الزواج من آخر»[٥٨].

ولندع نصوح بك بطل رواية «بارسده برتورك» أى تركى فى باريس ليشرح للباريسيين مبدأ تعدد الزوجات فى الإسلام ويزيل عنه ما اكتنفه من غموض، ربما تحول الأحوال الصحية للمرأة دون معاشرة زوجها كأن يدركها الهرم قبل الرجل مثلا،

---

(٥٦) نفس الرواية، ص ٤٨٢.

(٥٧) نفس الكاتب، مدافعه يه مقابله، استانبول، ١٣٠٠، جـ٢ ص ٣٢٥.

(٥٨) نفس الكاتب، الرواية السابقة، ص ٩٩٧.

عندئذ يتخذ الرجل الاوروبى عشيقة له أو «ميترس» حسب الأصول الأوربية عندكم، وتبعا لذلك ينصرف عن بيته وتضطرب أمور معيشته، ومن ثم يكون تعدد الزوجات ضرورة اجتماعية فى هذه الحال، ومع ذلك فالإسلام لا يأمر بتعدد الزوجات بل يجيزه فقط. وهذا ما أردت ايضاحه لكم»[٥٩].

ويدافع الكاتب عن مؤسسة الرقيق فى الإسلام، وكان نظام الرق سائدا آنذاك فى البلاد الإسلامية رغم تحريمه رسميا بمرسوم من السلطان محمود الثانى.

ويدور دفاعه حول محورين أحدهما: أن الاسلام لم يأمر بالاسترقاق بل هو إلى العتق أقرب. والدليل على ذلك أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) حرر كل عبيده. وثانيهما: أن المسلم ينظر إلى عبده أو إلى جاريته نظرة الاخوة فيقول فى روايته «مشاهدات» يأسف عقلاء أوروبا على مؤسسة الرقيق فى بلادنا، أين يمكن أن نرى معنى لكلمة أسير عندنا أين هى الجارية التى عانت من الفقر لكونها جارية، أى منهن لم تتزوج وتنجب بنينا وبنات، بالعكس إننى أراهنَّ أكثر سعادة من سيدات حى بك اوغلى.[٦٠]

وتدور قصة «اسارت» حول هذا الموضوع؛ إذ يشترى البطل زينل بك جارية (فطنت) وعبداً (فطين) ويشعر السيد بحب جارف تجاه جاريته ولكنه لم يصارحها بذلك وذات ليلة قرر أن يبوح لها ويعتقها ليتزوجها، وإذ هو بالباب يسمع حوارا يدور بين فطنت وفطين يفهم منه حب كل منهما للآخر، فيقع مغشيا عليه وعندما أفاق، أعتق الاثنين ليزوجهما، وهكذا كانت شفقة السيد ورحمته بيد أن الدهر لا يرحم؛ فقد اكتشف الاثنان أى فطنت وفطين انهما اخوة فانتحرا.[٦١] ويقارن الكاتب بين هذه المعاملة وما يعانيه الرقيق فى أمريكا وأوروبا.

---

(٥٩) أحمد مدحت، بارسده برتورك، استانبول، ١٢٩٣، ص١٥٩، ١٦٠.

(٦٠) نفس الكاتب، مشاهدة، استانبول، ١٢٨٧هـ، من سلسلة (لطايف روايات).

(٦١) نفس الكاتب، اسارت، استانبول، ١٢٨٧هـ، من سلسلة (لطايف روايات).

التفرنـــــج :

ربما لم تحظ شخصية روائية ـ سواء عند أحمد مدحت أو وغيره من كتاب التنظيمات ـ بهجوم مثل الذى حظيت به شخصية المتفرنج[٦٢]. إن هذه الشخصية تمثل فى الواقع قمة الصراع بين مظاهر الحضارة الغربية والمقومات الإسلامية للحضارة الشرقية ؛ أى صراع بين الأصالة والتقليد.

وقد دأب أحمد مدحت على أن يجعل الشخصيتين متقابلتين فى رواياته، إحداهما تمثل الأصالة بكل مظاهرها والأخرى تمثل التقليد الأعمى للغرب لتكون للأولى خير العقبى وللثانية بئس المصير فى نهاية الرواية، وكأنه صراع بين الخير والشر (كدأب الروايات الرومانسية)، وهذا ما نراه فى رواية «افلاطون بك ايله راقم افندى» فهاتان الشخصيتان تمثلان طرفى الصراع فى الرواية ؛ إذ أن افلاطون بك نشأ فى قصر كل من فيه يهوى تقليد كل ما هو غربى، ويعزف عن كل ما هو شرقى ؛ فالأب رغم جهله بالقراءة والكتابة يردد بعض العبارات الفرنسية ويريد لخدمه أن يتعلموها، ويستحضر الخدم من الأرمن بصفة خاصة كى يتحدثوا الفرنسية.

هكذا نشأ افلاطون بك الذى أصبح تفرنجه موضع سخرية الجميع فهو لا يتقن الفرنسية، ولا يريد أن يتحدث بالتركية، وأصبح دأبه ارتياد مقاهى وحانات بك أوغلى عله يرافق إحدى الساقطات، مقلدا ما كان يراه فى المجلات الباريسية من صور لشاب وشابة وقد تشابكت أذرعهما . . . وعلى النقيض من ذلك راقم افندى الذى كان متواضع النشأة، علم نفسه بنفسه وبدأ بتحصيل العلوم الشرقية كالنحو والصرف وكتب الحديث والتفسير، وتعلم الفارسية وقرأ «كَلستان سعدى» ثم تعلم الفرنسية وعمل موظفا بالخارجية، وكان الأجانب يسعون إليه ليكتب لهم ما يريدون كتابته

---

(٦٢) حفلت معظم الآداب الشرقية بهذه الظاهرة، مما يدل على رفض المجتمعات الشرقية التقليد الاعمى للغرب فى السلوكيات الاجتماعية، وأمثلة هذه الظاهره كثيرة فى الأدب العربى، منها مقالات عبدالله النديم فى التنكيت والتبكيت وكتاب تخليص الابريز فى تلخيص باريز (١٨٢٤م) لرفاعة رافع الطهطاوى، وعلم الدين (١٨٨٣م) لعلى باشا مبارك، وليالى سطيح (١٩٠٦م) لحافظ ابراهيم، وهكذا خلقت للدكتور محمد حسين هيكل.

بالتركية، فاكتسب احترام الاجنبى قبل التركى، فى حين فقد افلاطون بك احترام الجميع، حينما أراد راقم أن يتزوج اشترى جارية وأعتقها ثم تزوجها وعلمها الفرنسية واستحضر مدرسة فرنسية لتعلمها العزف على البيانو. . . . الخ.

وتكتظ أحداث الرواية بالمواقف المحرجة التى يتعرض لها افلاطون بك نتيجة تفرنجه لتكون نهايته الضياع والافلاس بعد أن أنفق ثروته على حياة اللهو والاقبال على شراء كل ما هو أجنبى[٦٣].

وتتكرر هذه المقارنة فى روايات كثيرة لنفس الكاتب، كتلك التى بين «نصوح بك» المحافظ الذى يذهب إلى باريس بزيه العثمانى ويعتبر نفسه سفيراً للحضارة الشرقية فى الغرب، و «ذكا بك» الذى ذهب إلى باريس ليرتدى القبعة ويرتاد أماكن اللهو. ونرى الأول يحظى باحترام الباريسيين ويدعونه إلى محافلهم وحين يتحدث ينصت إليه الجميع فحديثه مقنع؛ لأنه على علم، لقنه أبوه الأدب العربى والفارسى. أما ذكا بك فلم ينل إلا كل ازدراء، وكانت تصرفاته دائما إما أن تنتهى بطرده واهانته أو تودى به إلى مخفر الشرطة.[٦٤].

ولم يتوقف هذا النقد الاجتماعى عند حد السلوكيات الفردية بل تعداه إلى الحياة الأسرية من الزواج إلى العلاقة بين الزوجين إلى تربية الطفل حتى ارضاع الطفل. فلم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا ناقشها، وليس ذلك بمستغرب من كاتب يعتبر نفسه منذ البداية معلما ومربيا للمجتمع.

ولا يختلف بهروزبك فى رواية «عربه سوداسى» «غرام العربة» لرجائى زاده أكرم كثيرا عن افلاطون بك السابق ذكره، فهو ابن لوزير سابق، ضحل الثقافة، يتلعثم فى حديثه بالتركية، بين كل جملة تركية اثنتان أو ثلاث بالفرنسية، لا يشغله سوى التردد على الحلاقين والخياطين فى شارع بك أوغلى، ثم التنزه بالعربة فى متنزهات

(٦٣) باختصار عن احمد مدحت، افلاطون باشا ابله راقم افندى، استانبول، ١٢٩٢هـ.

(٦٤) نفس الكاتب بارسده برتورك استانبول، ١٢٩٣هـ.

(جامليجه) باستانبول. ولعدم خبرته بالحياة، يرى إحدى الفتيات داخل عربة فى إحدى نزهاته فيهيم بها حبا، وعندما يجد الفرصة ليحادثها طالبا الزواج منها يكتشف أنها من بائعات الهوى[٦٥].

وما فتىء الروائيون الاتراك يعالجون هذا الموضوع منذ ذلك التاريخ سواء على مستوى الفرد أو الاسرة. وقد تطورت المعالجة على يد حسين رحمى كورينار (١٢٨١ - ١٣٦٤هـ) فى رواية (مربيه) ١٣١٧هـ و(شيق) ١٣٠٦هـ وقد تميزت معالجة يعقوب قدرى لنفس الموضوع (١٣٠٧ - ١٣٩٤هـ) فى رواية (قيرالق قوناق) (١٣٤١)هـ (قصر للايجار) بالواقعية[٦٦]. ولا يزال هذا الموضوع يشغل أذهاننا بصورة أو بأخرى.

وهكذا كانت هزائم الدولة العثمانية أمام أوروبا بداية لقصة الصراع الحضارى التى عاشتها ولا تزال مدينة استانبول، ويشاركها فى ذلك كثير من المدن الإسلامية؛ فقد استعانت الدولة باوروبا فى المجال العسكرى وكانت كالمستجير من الرمضاء بالنار فما لبث أن صاحب ذلك تسرب الأفكار الغربية السياسية والاجتماعية إلى المجتمع الاسلامى. ورغم حاجة المسلم التركى فى ذلك الوقت إلى الصناعات الاوربية المتقدمة لم يكن ليسمح أن تتسرب العادات والتقاليد الغربية إلى حياته الاجتماعية فنشأ الصراع وقد رأينا كيف عبرت الرواية التركية عن الرفض الجمعى للتقاليد الغربية وعن هذا الصراع فى الحياة الاجتماعية.

(٦٥) رجائى زاده اكرم، عربه سوراسى، استانبول،

(٦٦) لمزيد من التفاصيل انظر دراسة مقارنة، محمد هريدى، البوفاريه فى الرواية المصرية والتركية، فصول، مجلد ٣، عدد ٣ عام ١٩٨٣م.

الباب الرابع

الحـــل الاســـلامى

الفصل الأول

سياسة السلطان عبدالحميد الإسلامية

ربما لم يواجه سلطان عثمانى ما واجهه السلطان عبدالحميد من مشكلات وأزمات؛ فقد اعتلى العرش فى وقت كان الاستعمار الاوروبى فى أعنف مراحله، نتيجة لمعاناة أوروبا من الضغط السكانى من ناحية، ولسعيها وراء المواد الخام والبحث عن سوق لتصريف منتجاتها الصناعية من ناحية أخرى؛ فكانت الدولة العثمانية محط أطماع كل الدول الاستعمارية، وخاصة بعد شق قناة السويس عام ١٢٩٣هـ (١٨٦٩م) إذ بدأ صراع عنيف بين انجلترا وفرنسا وايطاليا على الولايات العثمانية فى افريقيه، ونجحت روسيا بعد عشرين عاما من حرب القرم الأولى أن تبتلع معظم آسيا الوسطى والتركستان والقوقاز بل امتدت أطماعها إلى شرقى افريقيه.

ولكن الحروب الصليبية مع الدولة العثمانية لم تكن لتقف على الحدود، بل امتدت أوارها إلى داخل الدولة. وكانت الدول الاوروبية تستعمل سلاحين لضرب الدولة من الداخل وتقطيع أوصالها. وكان السلاح الأول بالطبع هو العناصر غير الإسلامية؛ فقد دأبت هذه الدول ولا سيما روسيا والنمسا، على تحريض شعوب البلقان على الثورة والمطالبة بالاستقلال، وكانت ثورة (البوسنة والهرسك) المسلحة على أشدها حين اعتلى السلطان عبدالحميد العرش ومما زاد الأمر سوءً، اشتراك الصرب والجبل الأسود فى الحرب ضد الدولة ومن وراءهما روسيا.. وارتكبت أبشع المجازر ضد المسلمين فى هذه الولايات، فلم يكن ينجو من عمليات القتل الجماعية إلا من يقبل الهجرة.

ومن الغريب أن تبعث انجلترا بمذكرة احتجاج للسلطان على المذابح البلغارية ضد المسيحيين، ولم تكد الدولة العثمانية تقبل الهدنة مع البلغار حتى فوجئت

بالاستعدادات الروسية على الحدود واعلانها الحرب مخترقة فى ذلك بنود معاهدة باريس ١٢٧٣هـ (١٨٥٦م). وفى هذه الحرب ظهر التكتل الصليبى فى أكمل صوره؛ إذ كانت روسيا على وشك الهزيمة فى هذه الحرب لقوة الاسطول العثمانى وتفوقه على الاسطول الروسى، ولكن مساعدة الأفلاق والبغدان والجبل الأسود والصرب شجعّت الروس على عبور نهر الطونه وتطويق الجيش العثمانى، فإذا أضفنا إلى ذلك خيانة الأرمن من ناحية الشرق أدركنا أى هزيمة يمكن أن يلقاها الجيش العثمانى أمام الروس، فتقدمت الجيوش الروسية حتى أشرفت على مدينة استانبول.

أما السلاح الثانى فهو العناصر الإسلامية الثائرة، وقد رأينا كيف جمعهم تشكيل سياسى نما وترعرع بين لندن وباريس وجنيف فتسرب إليه اليهود والماسون بحيث استطاعوا توجيه نشاطه ضد الدولة العثمانية، بما يحقق أهدافهم فى القضاء على القوة الاسلامية الوحيدة الضاربة فى ذلك الوقت.

وهكذا كان على السلطان عبدالحميد أن يواجه السلاحين منذ الأيام الأولى لتوليه العرش؛ إذ استطاع عضو قديم من أعضاء «الشبيبة العثمانية» وهو على سعاوى أن ينظم مظاهرة من خمسمائة شخص جمعهم بكلمة شفرية كتبها فى جريدة «بصيرت» (صدرت فى ١٣١٤هـ استانبول) واتجهوا مباشرة إلى قصر جراغان، واقتحم أكثر من مائة شخص منهم القصر الذى كان يقيم فيه السلطان مراد المخلوع بهدف إعادته إلى العرش، وكانت النتيجة مقتل على سعاوى وعشرين شخصاً آخرين.[1].

ويسوق المؤرخ الانجليزى برنارد لويس دليلا يؤكد دور التشكيلات الماسونية فى الفتنه إذ يقول:

«.. ولكن سكاليرى (وهو يونانى الأصل) ورفاقه الماسونيين لم يقفوا عند هذا الحد؛ إذ تسلم السلطان عبدالحميد تقريرا مفاده أن هناك محاولات تجرى للتأثير على الامبراطور وهلم الألمانى وأمير ويلز الانجليزى ليؤثرا بدورهما على سفيرى المانيا وانجلترا فى استانبول ليتحركا لصالح السلطان مراد»[2].

(١) Lewis, Bernard . المرجع السابق، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

كان على السلطان عبدالحميد أن يقضى على نشاط هذه الجمعية من ناحية، ويُحد من تدخل الدول الأجنبية فى شئون الدولة بحجة رعاية المسيحيين من ناحية أخرى. فخطا خطوة جريئة أذهلت المؤتمرين فى استانبول والذين كانوا يناقشون عدم المساواة بين الرعايا المسلمين وغير المسلمين؛ إذ أعلن الدستور العثمانى الأول ١٢٩٣هـ (١٨٧٦م) وهو ينص على أن الجميع سواسية ولا فرق بين عربى وتركى وأرمنى.. داخل حدود الدولة العثمانية، وأعلن بدء الحياة النيابية بتشكيل مجلس النواب (مجلس مبعوثان)، والأعيان وكان الهدف إخراس الألسنة التى تتهم الحكم فى الدولة بالاستبداد والظلم.

ولا شك أن تأثير هذه الخطوة كان مؤقتا، فما إنفك الاستعمار يتدخل فى شئون الدولة. ولم تجد الروسيا بدا من إعلان حرب قرم أخرى كما أسلفنا، ولكن السلطان عبدالحميد استطاع خلال هذه الفترة القصيرة أن يفرق جمع «الشبيبة العثمانية» بنفى بعضهم مثل مدحت باشا وصحبه، وإبعاد البعض الآخر عن استانبول بتعيينهم فى وظائف حكومية مثل نامق كمال وضيا باشا، وأمر بإيقاف العمل بالدستور وتعطيل الحياة النيابية، والسبب المُعْلَن، هو توفير نفقات المجلس فى وقت الحرب.

ويرسم نجيب فاضل قيصه كورك صورة هزلية لما دار فى أولى جلسات هذا المجلس قائلا: «صعد إلى المنصة نائب حلب وهو أرمنى يدعى مانوك فخطب وهو يضرب المنصة بقبضة يده مقلدا مدحت باشا:- لم تحم روسيا المسيحيين فى أى وقت ولم يطلب المسيحيون هذه الحماية أبدا، إن مسيحيى تركيا هم الآن أصحاب حكومة ترعى مصالحهم... إننا مستعدون لفداء السلطان بأرواحنا.. عاصفة من التصفيق، ثم تلاه نائب استانبول سبوجيان، ومبعوث طرابلس الشام نيقولاى بك، ثم نائب بيروت المارونى الكاثوليكى، نقاش افندى.. وهكذا كانت مظاهرة للنفاق والرياء قادها المسيحيون وانتهت بالهتاف للقرآن واعلان الحرب»[٣].

(٣) Kısakürek, Necip Fazil, Ulu Hakan Abdülhamit han, Istanbul, 1977, S. 137/138.

ورغم ما فى هذه الصورة من مبالغات الأديب، فهى تدل على تغلغل العناصر المسيحية داخل المجلس وعدم وعى المسلمين وحيطتهم فى الأمور، وكان جمال الدين الأفغانى يرى أن الوعى شرط أساسى لقيام حياة نيابية فى الشرق الاسلامى[٤].

فى ظل هذه الظروف جميعا وكرد فعل لنفوذ التغريب إلى الحياة الاجتماعية والتحلل من القيم الاسلامية، بدأت الدعوة إلى الجامعة الاسلامية كهدف سياسى أولا وإلى التمسك بأهداب الدين كعلاج اجتماعى ثانيا.

تمثلت سياسة السلطان عبدالحميد الاسلامية فى رعايته وحمايته للمفكرين الاسلاميين من كافة الأقطار فاستدعى بعضهم لحمايته من المستعمر الاجنبى، مثلما فعل مع جمال الدين الأفغانى وكان مقيما فى مصر إبان الاحتلال الانجليزى لها، كما استدعى الشيخ أبا الهدى الرفاعى من حماه، وأحمد عزت العابد من دمشق، والشيخ محمد الظافر من الجزائر، والشيخ أحمد اسعد القيصر لى من المدينة المنورة، وأشراف مكة[٥].

وتمشيا مع نفس السياسة بدأ الاهتمام بالحجاز والطرق الموصلة إليه؛ فأنشأ ميداليات مكافأة لمن يتبرع لانشاء خط سكة حديد الحجاز ليصل ما بين استانبول والمدينة المنورة[٦]. ورغم ما وراء هذه الخطوة من أهداف سياسية فقد كان لها أثرها الطيب فى نفوس المسلمين، أضف إلى ذلك رفضه للمشروع الصهيونى بالاستيطان فى فلسطين، وإصدار القوانين والفرامانات المتتالية منعا للتسرب اليهودى إلى فلسطين[٧].

ورغم ما كان يواجه السلطان عبدالحميد من صعوبات فقد شرع فى إصلاحات

---

(٤) أحمد أمين، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث النهضة المصرية، ١٩٧١، ص٦٣.

(٥) محمد فريد، الدولة العليا، تحقيق د. احسان حقى، بيروت، ١٤٠١، ص ٧٤٥.

(٦) مجموعة الفرمانات السلطانية الصادرة إلى ولاة مصر وخديويها من عهد محمد توفيق باشا وعباس حلمى باشا الثانى، ١٢٩٦ - ١٣٢٢، طبع مصلحة المساحة، ١٩٣٢م، ص ٢٧٥.

(٧) حسان على حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، بيروت ١٩٧٨، ص ٢٧٥.

فى مجال التعليم، ومنها التوسع فى نشر (مدارس ملكيه) على مستوى الولايات العثمانية، واتخذ سلسلة من الاجراءات الكفيلة بتحقيق التوازن والمساواة بين العرب والترك ليوجد التقارب الذى كانت الشعوب الاسلامية تفتقده آنذاك، وطالما ردد شعاره «إحياء الاسلام وتقدم المسلمين». وكان يدرك أن الاوروبيين يريدون إيقاع الترك بالعرب، فأجرى العديد من الاصلاحات وافتتح المدارس فى الولايات العربية وخاصة فى البلاد المقدسة الثلاث: مكة والمدينة والقدس[٨].

ولم تكن الإسلامية سياسة رسمية فحسب، بل كانت إحساسا يسود المسلمين كافة، وقد جعلهم هذا الاحساس يشعرون بنذر الخطر الزاحف إليهم من الغرب والمحيط بهم من كل جانب. وقد تمثلت هذه النذر فى مؤامرات الصهيونية والاستعمار الانجليزى السافر لبعض الولايات العثمانية. وإذا كانت الصحافة تمثل الرأى العام فقد اقتطفنا منها نموذجين:

يمثل الأول منها يقظة الرأى العام التركى، فى مرحلة مبكرة، لدسائس الصهيونية، ويمثل الثانى تكاتف المسلمين ضد الاستعمار الغربى.

كانت الدولة العثمانية مدينة لايطاليا بمبلغ ٦٠ مليون فرنك فعقد ارباب البنوك فى باريس اجتماعا فى فندق (جراند اوتيل)، وقد حضر الاجتماع من يدعى ميتر سالم السلانيكى ونتابع الهدف من الاجتماع ونشاط هذا اليهودى السلانيكى من خلال المقال الذى نشر فى مجلة (مجموعة أبو الضيا) بتاريخ ١٩ شوال ١٣٢٩هـ.

«حضر الاجتماع ميتر سالم السلانيكى والسيد موادينو رئيس جمعية (آليانس اسرائيليت) وصاحب البنوك وغيرهم، ودارت المناقشات حول ثمن ولاية طرابلس الغرب.. يالله العجب هل عرضت الدولة العثمانية إحدى ولاياتها للبيع حتى يكون ثمنها أو قيمتها موضع بحث.. فى الواقع لقد تسرّب اليهود إلى الجمعية (ويقصد جمعية الاتحاد والترقى) تسرّب الجراثيم إلى شرايين الدم، ولكن الناس عرفت أرباب

(٨) Öke, Kemal, II Abdülhamid, Siyonistler ve Filistin Meselesi Istanbul, 1981 S. 104/105.

السوء وكشفت زيف سلوكهم. . . ولنأت إلى هذا الميتر سالم الذى يتدخل فى كل شىء، فإذا عرضت أرض معسكر للبيع ظهر الميتر سالم، وإذا انشئت المذابح كان الميتر سالم وراءها، وإذا ظهرت فى أراضى فلسطين مستعمرة باسم نجيب اصغر دسّ بأنفه فى أمرها. .»[٩]

أصبحت استانبول فى العهد الحميدى ملاذاً للمواطنين المناهضين للاحتلال فى الولايات العربية، وكانت مقاومة الاحتلال الانجليزى فى مصر على أشدها حين لجأ عبدالله النديم (١٢٦١ - ١٣١٤هـ) إلى استانبول وظل بها حتى وافته المنية، ثم الشيخ عبدالعزيز جاويش الذى فر إليها بعد أن ضيق عليه الانجليز الخناق على اثر كتاباته فى جريدة اللواء المعبرة بلسان الحزب الوطنى، وكان هذا الحزب - والشيخ أحد أقطابه - يمثل الاتجاه الاسلامى الذى يناهض المطالبة بفصل مصر عن الدولة العثمانية، ويرى فى الدولة العثمانية درعا يقى الولايات العربية من خطر الاحتلال[١٠] وسمح للشيخ عبدالعزيز جاويش أن يصدر جريدة (الهلال العثمانى) فى استانبول، ولكن بعد أن استولت جمعية الاتحاد والترقى على السلطة صادرت الجريدة وأجبرت عبدالعزيز جاويش على مغادرة البلاد تلبية لرغبة الانجليز فإذا بجريدة (ترجمان حقيقت) التركية تطالعنا بهذا الأسف فى عددها الصادر بتاريخ ١٣/٩/١٩١٢ (١٣٣١هـ):

«علمنا اليوم خبرا مؤسفا يدعو للأسى، لقد سجنت الحكومة أخانا وزميلنا عبدالعزيز جاويش افندى رئيس تحرير جريدة (الهلال العثمانى) وهو من الفضلاء الذين لا تفخر بهم مصر فحسب، بل العالم الاسلامى قاطبة، إن كل محب لوطنه يعلم فضيلة عبدالعزيز فلقد أصيب الرجل بمصائب كثيرة فى سبيل وطنه. نأمل ألا تستمر طويلا هذه المصيبة الاخيرة وأن تنجلى أسبابها بسرعة»[١١].

(٩) مجموعة أبو الضيا، ١٩ شوال ١٣٢٩هـ.

(١٠) لمزيد من التفاصيل:
سالم عبدالنبى قنبر، التيارات السياسية والفكرية والاجتماعية فى الأدب العربى المعاصر، بيروت، ، ١٩٦٨م، ص ٣٦٩ وما بعدها.

(١١) ترجمان حقيقت، ١٣ ايلول ١٩١٢م (١٣٣١هـ).

وقد حظى التعليم بنصيب وافر من إهتمام الحكومة فى العهد الحميدى فافتتح العديد من المدارس (ملكيه) فى شتى الولايات، ثم (مدارس سلطانيه). ودليل اهتمامها بهذه المدارس استدعاء عالم من العلماء المسلمين مثل محمد عبده للتدريس فى مدارس بيروت، وقد حظيت الولايات النائية بنصيب وافر من هذه المدارس «إذ كان عدد الخريجين عام ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م ٣٩٥ من بينهم ٢٩٥ خريجا من سكان الولايات». (١٢).

كذلك أضيف إلى المدارس المهنية ثمانى عشرة مدرسة منها ما يؤهل للاعمال المالية ١٢٩٥هـ (١٨٧٨م) والقانونية والفنون الجميلة ١٢٩٧هـ (١٨٧٩م)... ثم افتتحت الرشديات العسكرية فى الولايات..

ونستدل من «دفتر كيس همايون» أى السجل المالى للسلطان، وهو ما يمثل ماله الخاص، أنه أنفق من جيبه الخاص خلال سنى حكمه الخمس والعشرين ما يقرب من ٧٢ مليون و ١٢٩, ٧٨٠ جنيها ذهبيا على المشروعات القومية(١٣).

ورغم الرقابة الصارمة على النشر، بمختلف وسائله من صحف وكتب ودوريات، زاد عدد الصحف والمجلات بشكل ملحوظ، مثل: حقائق ١٢٨٧هـ (١٨٧٠م) وصحيفة «وقت» ١٢٩٢هـ (١٨٧٥م) وصحيفة اقدام ١٣١٢هـ (١٨٩٤م)، وترجمان حقيقت ١٣٠٤هـ (١٨٨٦م)، وصباح ١٣٠٤هـ (١٨٨٦م) وطريق ١٢٨٥هـ (١٨٦٨م). ويبدو أن السبب فى زيادة وتنوع الصحافة إبان حكم عبدالحميد هو تعدد الاتجاهات والمنابر فأصبح لكل جماعة فكرية أو سياسية صحيفتها الخاصة أسوة بما هو متبع فى أوروبا(١٤).

ومثال ذلك: اتخذ أحمد جودت باشا (١٣١٠ ـ ١٣٥٥هـ) من جريدة (اقدام) منبرا لنشر أفكاره عن عصرنة الدولة العثمانية، ودعا أحمد مدحت من خلال صحف

(١٢) Lewis, Bernard المصدر نفسه، ص ١٨٧.

(١٣) Kısakürek, Necip Fazil المصدر نفسه ص ٢٦٠.

(١٤) كنعان آقيوز، معالم الأدب التركى الحديث، سبق ذكره ص ١٥٠.

(ترجمان حقيقت) و (عصر) و (ترجمان شرق) و (هفته) إلى آرائه عن الدعوة إلى الأصالة والكف عن تقليد أوروبا إلا فى مجال العلوم والتقنية فقط.

وفى مجال المعارضة الأدبية اتخذ المدافعون عن تحديث الأدب أو تغريبه من مجلة (ثروت فنون) منبرا لهم ثم مجلة (معلومات) ١٣١١هـ (١٨٩٣م)، ومجلة مكتب ١٣١٣هـ (١٨٩٥م)، ومطالعة ١٣١٤هـ (١٨٩٦م) وأزمير). وعلى الجبهة المقابلة جبهة المدافعين عن الأصالة فى الأدب، أصدروا مجلة (مصدر معلومات) ١٣١٣هـ (١٨٩٥م)، و«خزينهٔ فنون» ١٣٠٠هـ . . . الخ.

ولا شك أن زيادة عدد المطبوعات كان يستلزم زيادة عدد المطابع، وقد قفزت من أربع وخمسين مطبعة عام ١٣٠٧هـ (١٨٨٣م) إلى تسع وتسعين فى عام ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م)، كذلك وصل عدد الكتب التى طُبعت خلال الخمس وعشرين سنة الأولى من حكم السلطان عبدالحميد إلى أربعة آلاف كتاب، يشكل غالبيتها الكتب العلمية والمدرسية والقانونية والدينية.[١٥].

كل ذلك أدى إلى نشاط الحركة الثقافية ولكن لصالح الثقافة الغربية والتيارات الهدامة، والدعاوى العنصرية مما حدا بالحكومة أن تتخذ إجراءات رقابية صارمة على النشاط الفنى والثقافى آنذاك، ومن هذه الاجراءات مثلا: هدم المسرح العثمانى عام ١٣٠٢هـ (١٨٨٤م) على أثر عرض مسرحية تتناول الحياة الاجتماعية للجراكسه. ونفيه لنامق كمال اثر الضجة التى أثارتها مسرحية (وطن). ومما يدل على حرص الرقابة على عدم إثارة المشاعر الاسلامية والمحافظة على التقاليد الاجتماعية أن خالد ضيا كتب أولى رواياته باسم (سفيله) أى الفقيرة صور فيها قصة فتاة فقيرة خُدعت فى شرفها، فمنعت الرقابة نشرها عام ١٣٠٣هـ (١٨٨٥م) «لأنها مخالفة للدين الحنيف والشرع الشريف»[١٦] ولم تكن الرقابة تمنع الاعمال المنافية للأخلاق فحسب، بل كانت تمنع ما يمكن أن يثير الخلاف والفتنة بين المواطنين، ومثال ذلك إيقاف جريدة (اقدام) عن

(١٥) Lewis, Bernard المصدر نفسه ص ١٨٨، ١٨٩.

(١٦) كنعان آفيوز، المصدر السابق ١٢٩.

مواصلة المناقشة التى تقارن، بين اللغة التركية الخالصة واللغة العثمانية؛ إذ سمحت هذه المقارنة لدعاة القومية التركية بالافصاح عن مكنون نفوسهم وبدأوا يهاجمون اللغة العثمانية، وأُغلقت مجلة «ثروت فنون ستة أسابيع لنشر حسين جاهد مقالا مترجما عن الفرنسية بعنوان (الأدب والقانون).

وتحت تأثير المدارس الأدبية الفرنسية مثل الرومانسية والبارنسيه، ونتيجة للرقابة الشديدة من جانب السلطة آثر بعض الكتاب العزلة والانطواء وجنحوا إلى الخيال، وعزفوا عن تناول أية موضوعات اجتماعية. وقد عرفت هذه الجماعة باسم (ثروت فنون) نسبة إلى المجلة التى التفوا حولها، وإمعانا منهم فى الهروب من المجتمع وقضاياه فكروا فى الهجرة ليعيشوا فى نيوزيلاندا، ثم فى قرية أحدهم النائية فى الأناضول، ثم استبعدوا الهجرة عملياً فحققوها بخيالهم فى أدبهم الذى كان - باستثناء بعض النماذج - بعيدا عن الواقع.

الفصل الثانى

تلاطم التيارات الفكرية والسياسية

قبيل الحرب العالمية الأولى

أشرنا إلى حزم السلطان عبدالحميد إزاء فتنة الشبيبة العثمانية فى استانبول، ومطاردة الحكومة لأعضائها، وكانت النتيجة هروب أقطابهم إلى لندن وباريس القاهرة، ومن هذه المعاقل الثلاثة واصلوا معارضتهم للسلطان ومطالبتهم بالحياة النيابية؛ فشكلوا خلايا واتخذوا من الصحافة والأدب وسيلة لنشر أفكارهم وآرائهم، واندست بينهم عناصر يهودية وماسونية كان هدفها إثارة الفتنة فى الدولة العثمانية، لذلك تحول الهدف من المطالبة بالدستور والإصلاح السياسى والاقتصادى إلى السعى لتدمير الخلافة الإسلامية والقضاء عليها.

سرت خلايا تركيا الفتاة كالسرطان فى الجسد، فاستقطبت تلاميذ المدارس الحديثه فى استانبول والمدارس والكليات العسكرية ورجال القصر، ومشايخ الطرق الصوفية، وكانت المطبوعات المعارضة إما أن تطبع فى استانبول وتوزع سرا أو تطبع فى عواصم اوروبا والقاهرة لتتولى نقلها المحافل الماسونية، والطوائف اليهودية.

ولكن الضربة النافذة للسلطان عبدالحميد جاءت من الضباط الذين تخرجوا فى المدارس العسكرية التى أنشأها؛ إذ تشكلت منظمة سرية بين ضباط الجيش الثالث فى مناستر وسلانيك، وكلاهما كان معقل اليهود الدونمة[١٧] ومحافل

---

(١٧) الدونمه: وهى تعنى بالتركية العودة او الرجوع، وقد أطلقها عامة الترك على طائفة من اليهود كانوا قد اهتدوا للاسلام وأطلقوا على أنفسهم (مهندى). ويبدو أن أحدا لم يستسغ إطلاق هذا اللفظ عليهم لزيف إيمانهم. وعرفوا أيضا باسم (عودتى) ثم تأكد بعد ذلك عودتهم لليهودية رغم ارتدائهم زى المسلمين وتظاهرهم بالاسلام

الماسونية[18] واطلقت على نفسها (جماعة الاتحاد والترقى) وكانت الغاية هى إسقاط السلطان عبدالحميد واعلان الحكم الدستورى، ومن هنا اتفقت غايتهم وغاية (تركيا الفتاة) فأرسلت الأخيرة بممثليها يؤيدون الاتحاد والترقى. وهكذا اتفقت القوى الوطنية وغير الوطنية على القضاء على ما أسموه بالاستبداد الحميدى. ولم تتورع الاتحاد والترقى برعاية نيازى بك عن استخدام القوة العسكرية، فاعتلى جبل رسنه ومن ورائه أربعة آلاف جندى ليبرق إلى السلطان (لن أترك سلاحى، إلا إذا أعلن الدستور)[19].

وما كان أمام عبدالحميد إلا أن يرضخ حقناً للدماء خاصة بعد أن رأى سواد جيشه وقد انخرط فى سلك جماعة الاتحاد والترقى، وهكذا أعلن الدستور الثانى فى ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م)، ثم تتابعت الأحداث لتثبت أن الدستور العثمانى لم يكن هدفا لهذه الثورة، بقدر ما كان مبعثا للفتنة والتمزق؛ إذ تم بعد ذلك تدبير حادث (٣١ مارس) وكان ظاهره قيام جماعة من الجيش بتأييد السلطان ومؤازرته ضد الاتحاديين ولكن الحقيقة أن العناصر التى أشرنا إليها من قبل هى التى دبرت الحادث لإشاعة المزيد من الفوضى فى البلاد[20]. ثم جاء من سلانيك ما سمى (بجيش الحركة) ليضع حدا لسفك الدماء ويسيطر على الموقف ويطلب من السلطان عبدالحميد التنازل عن العرش للسلطان رشاد أو محمد الخامس (١٣٢٧ - ١٣٤١هـ).

= وقيامهم بأداء فريضة الحج أحيانا. ثم بدأوا يشكلون مذهبا وجماعة سرية تزعمها حاخام ازميرى يدعى سباستاى ليفى (١٦٣٠ - ١٦٧٥م) الذى استطاع أن ينال حماية أحد الأمراء العثمانيين فى أدرنه ومن هناك بدأ يبث الدعوة لمذهبه حيث أصدر كتابا يحتوى على تعاليم الطائفة وهو أشبه بالمزامير، أهم ما جاء فيه، مداهنة المسلمين وعدم الزواج منهم، ومزاولة العبادات اليهودية سرا. واستطاعت فئة منهم أن تتبوأ مراكز هامة فى الدولة، كما سيطروا على رؤوس الأموال والحياة الاقتصادية ردحا من الزمن. عن:

Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlugü, Istanbul, 1971, 2. Bs., Dönme Maddesi

ولمزيد من التفاصيل أنظر:

مصطفى طوران، يهودى الدونمه، (ترجمة كمال خواجه).

(١٨) حسان على حلاق، المصدر السابق، ص ٣٤٤، وما بعدها.

(١٩) مصطفى طوران، الانقلاب العثمانى، كمال خواجه، بيروت، ١٣٩٧هـ، ص ٩ وما بعدها.

(٢٠) المصدر السابق، نفس الموضع، و Necip Fazil المصدر السابق ص ١٣٩.

لا شك أن هذه الأحداث السياسية لم تكن وليدة الساعة، وإنما لها جذور مرتبطة بالتيارات الفكرية التى بدأت تتلاطم وتصطرع منذ إعلان التنظيمات، وانقسام الآراء حول وسائل الإصلاح لانقاذ الدولة من الانهيار، ثم ساعدت العوامل الخارجية والداخلية التى سبق ذكرها على انفجار الموقف ليظهر الصراع على السطح، وقد دارت أهم هذه التيارات حول ثلاثة محاور رئيسية:

(١) العصـــرنه:

وقد جاء هذا التيار كتطور طبيعى للاحساس بتفوق أوروبا، ولم يكن يعنى أكثر من الدعوة إلى مواكبة الحضارة الاوربية ولكن مع زيادة الانفتاح الثقافى على الغرب بات دعاة المواكبه يدعون إلى برنامج يمثل وجهة نظرهم الاصلاحية، وأهم ما جاء فى هذا البرنامج:

١ - إغلاق التكايا والزوايا وإلغاء الطرق الصوفية للقضاء على ظاهرة التواكل.
٢ - إغلاق المعاهد الدينية ومدارس (الحى) لتحل محلها المدارس الحديثة.
٣ - إلغاء المحاكم الشرعية لتحل محلها المحاكم المدنية القائمة على القوانين الوضعية.
٤ - إلغاء الطلاق ومنع تعدد الزوجات.
٥ - تحرير المرأة وخلع الحجاب.
٦ - إلغاء الزى التقليدى المتمثل فى الجبة والعمامة وإحلال الزى الاوروبى محله.

وهكذا نرى أن برنامج دعاة العصرية لا يقف عند حد أخذ التقنية والعلوم الأوروبية، بل ينادى بتغريب الحياة الاجتماعية تماما والتخلى عن مبادىء الدين الحنيف، ويدعو إلى العلمانية بصورة أو بأخرى، وما جاءت به الثورة الكمالية مع مطلع القرن الحالى، لم يكن إلا ترجمة لهذا الفكر.

انعكس تيار العصرنة على الأدب فيما عرف بمدرسة (ثروت فنون) التى سبق

الاشارة إليها، وكان رائدها الشاعر توفيق فكرت (١٢٨٤ ـ ١٣٣٤هـ) ويعد انتاجه الأدبى ممثلا لأدب هذه الجماعة:

١ ـ طالب بالتخلى عن الأشكال التقليدية للشعر التركى، فقدم نماذج فى شكل السونة Sone[٢١] واستحدث تفعيلات جديدة لم تكن موجودة فى أوزان العروض التقليدية، كما طور من وزن (المستزاد) ليصبح كالشعر الحر فى الأدب الفرنسى[٢٢].

٢ ـ سادت العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة موضوعات أشعاره، مع ارتفاع درجة حرارة هذه العاطفة بصورة مَرَضية مما يجعل الشاعر دائم البكاء والحزن مثل قوله:

ثم قلت: باحزانى المزعجة تلك
لو بكيت أمامها.. لو لم يصبنى الندم
أما هى، تتحاشانى وكأنها قرأت أفكارى

---

(٢١) وهو شكل تقليدى فى النظم الاوروبى بصفة عامة واشتهر به شكسبير بصفة خاصة. وتتكون المنظومه من أربعة مقاطع، اثنان من أربعة مصاريع، واثنان من ثلاثة مصاريع، تختلف القافية من مقطع لآخر بحيث تكون القافية متقاطعة فى المقطع الواحد أى (أ، ب ب، أ)، (أ،ب،أ)، مثال ذلك منظومة لتوفيق فكرت بعنوان (اللقاء الثانى):

بوكون اوجهره ده بوش بر نظر له دكلندم
ديدشمه دن كليوردم غم حيات له
ديدم كه صوكرا: شومزعج تاثرا تمله
اوكنده آغلاييورسه.. واولمازسام نادم.
.....
او، صانكه فكريمى بيلمش ده اصرار ايديور،
كبيدى، كوزلرى يرلرده، باقمه دن كجدى
كونش اوفقده بوخاك سفيله برابدى
وداع ايدركبى رقته اهتزار ايديور.

(٢٢) (عن Anseklopedik Edebiyat Sözlüğü, Sone maddesi. Akyüz, Kenan, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, ay. bs., S. 229.

مضت وعيناها فى الأرض دون أن تنظر إلىّ
والشمس تهتز فى الأفق غاربة
وكأنها تودع هذا التراب البائس
(النص فى الحاشية رقم ٢١).

٣ - له بعض الأشعار ذات الصبغة الاجتماعية ولكنها لا تعدو التعبير عن استثارة الاحساس بالشفقة تجاه فقير أو سائل بالطريق مثل (رمضان صدقه سى) أى صدقة رمضان. وله أشعار انتقد فيها سياسة السلطان عبدالحميد ولكن لم تُطبع إلا بعد خلعه عن العرش.

٤ - تمثلت علمانيته فى شعره (تاريخ قديم) و (تاريخ قديمه ذيل)، فهذا الشعر يدور حول فكرة رفض كل الأديان باعتبارها سببا فى الحروب والخلافات القائمة بين دول العالم. وهو ينسى أن الأديان هى التى وحّدت بين شتى الأجناس؛ فالاسلام هو الذى جمع التركى والفارسى والهندى فى مكان واحد، وإنما تدخل الفرقة بين الناس حين يبتعدون عن دينهم.

نتيجة لانبهار جماعة (ثروت فنون) أمام النماذج الأدبية الفرنسية دخلت من خلالهم مؤثرات المدارس الأدبية الفرنسية مثل الطبيعية والرمزية، وليت الأمر يقف عند هذا الحد، بل اقتبسوا الصور والأخيلة من الشعر الفرنسى، وكانت غريبة على البيئة المحلية من ناحية، واضطرتهم للبحث عن تراكيب لغوية غير موجودة فى اللغة مما جعل انتاجهم الشعرى غير مقبول لدى الغالبية من ناحية أخرى.

ولم يكن إنتاجهم ليمر دون معارضة، بل قوبل بمعارضة شديدة ولا سيما من قبل المتمسكين بأصالة الأدب أمثال معلم ناجى (١٢٦٧ - ١٣١١هـ) وأحمد مدحت افندى الذى شن من خلال مقالاته النقدية هجوما عنيفا على انتاج الجماعة وتركز هجومه حول أسلوبهم المتكلف ولغتهم غير المفهومة حتى أطلق عليهم (دقاد انلر) أى الغامضون[٢٣].

(٢٣) أطلقت كلمة dekadan على غلاة الرمزية فى الأدب الفرنسى.

بيد أن المعارضة ما لبثت أن وهنت إذ كان تيار التغريب أقوى منها، فظهرت جماعة أخرى حلت محل (ثروت فنون) وأطلقت على نفسها «فجر آتى» (١٣٠٢٦هـ) وكانت أكثر إيغالا من سابقتها فى الاتجاه إلى الآداب الغربية شكلا ومضمونا.

وقد خدمت تيار التغريب بعض الأقلام الصحفية مثل: عبدالله جودت (١٢٨٦ - ١٣٥١) وسعدى بك ونورى بك، الذين اتخذوا من صحف (اقدام) و (اجتهاد) منبرا لهم.

(٢) القومية التركية:

ظهرت فكرة القومية التركية من خلال الابحاث التاريخية التى بدأت تتبع موطن الاتراك الأوائل بالتنقيب فى المصادر الصينية، وقد بدأت هذه الابحاث خلال القرن الثانى عشر الهجرى، وزاد الاهتمام بها حين استطاع المستشرق الدانماركى بروفسور طومسون (Tomoson) أن يقرأ كتابات اورخون فى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر)، ثم جاء عالم مجرى يدعى فامبرى يرتدى زى الدراويش المتصوفة ويتحدث التركية ليجوب تركيا والتركستان ويصل فى رحلته حتى الصين. وفى عودته مكث مدة طويلة فى استانبول، ولا شك فى اتصاله بالمثقفين الاتراك وفى حديثه لهم عن صفاء العنصر التركى فى أقاصى آسيا وتعبيره لهم عن إعجابه به[٢٤].

وفى نفس الفترة تقريبا أصدر عالم لغويات روسى يدعى رادولف قاموسا للتركية والالمانية كتب عليها المعجم التركى أعقب ذلك ظهور كتاب (مدخل لتاريخ آسيا) للعالم الفرنسى اليهودى ليون كاهين، وقد عرفنا مما سبق اتصالاته بجماعة الشبيبة العثمانية فى باريس.

وهكذا كانت عادةالبحاثة المستشرقين دائما، وهى القيام برحلات استكشافية، ثم استغلال نقطة الضعف التى يريدون استثمارها؛ فأثاروا إحساس الاتراك بقوميتهم وأوعزوا إليهم أنهم أتراك قبل أن يكونوا عثمانيين أو مسلمين، وسرعان ما اتت جهود

(٢٤) Kabakli ، المرجع السابق، جـ٣، ص ٢١.

المستشرقين ثمارها إذ قام أحمد وفيق باشا (١٢٣٩ - ١٣٠٩هـ) (١٨٢٣ - ١٨٩١م) بترجمة كتاب «شجرة تراكمه» إلى اللغة العثمانية، ثم أصدر قاموسا يسمى لهجة عثمانى (١٨٧٦م) تناول فى مقدمته اللغة التركية وجذورها. ثم كتب سليمان باشا (١٢٥٤ - ١٣١٠هـ) «تاريخ عالم» (١٢٩٣هـ) مردداً فيه ما ذكره الباحثون الغربيون عن الاصول التركية، ورغم ذلك لم تظهر حتى ذلك الوقت كلمة تركى فى أى من هذه المؤلفات إذ كانت مرادفة تماما لكلمة عثمانى.

ولم تكن سياسة السلطان عبدالحميد الإسلامية لتسمح بفصل ما هو تركى عما هو عثمانى، بل أدرك خطورة استعمال اللفظة ذاتها، كما أشرنا من قبل ولذلك ما أن خُلع السلطان عبدالحميد عن العرش حتى توالت المؤلفات ذات النزعة القومية والتى تبرز كلمة الترك فى عناوينها مثل: (توركلرك علوم وفنون خدمتلرى) (١٣٣٠هـ) (١٩١١م) خدمات الترك للعلوم والفنون لبورصه لى طاهر افندى (١٢٧٨ - ١٣٤٥هـ)، وترجم نجيب عاصم (١٢٧٨ - ١٣٥٤هـ) كتاب ليون كوهين السالف الذكر، ثم أضاف إليه وأعاد نشره تحت اسم (تورك تاريخى) تاريخ الترك (١٣١٨هـ) وفى نفس العام أصدر شمس الدين سامى (١٢٦٧ - ١٣٢٢) (قاموس تركى) وصدّره بمقدمة طويلة عن اللغة التركية ولهجاتها المختلفة، ولم يتوان أعضاء (تركيا الفتاة) عن اللحاق بركب القومية التركية، فهم كما يبدو من إطلاق الاسم على جماعتهم آثروا أن يتحول من الشبيبة العثمانية إلى الشبيبة التركية، ثم نشطت أقلامهم لتبعث هذا الاحساس فى النفوس وكتب آقجورا يوسف اوغلى (١٢٩٧ - ١٣٥٤) من القاهرة وعلى صفحات جريدة (تورك) الصادره هناك سلسلة من المقالات تحت عنوان: «أوج طرز سياست: عثمانليجيلق إسلاجيلق، توركجيلك» أى ثلاثة مناهج سيادية: العثمانية والاسلامية والتركية. ومن خلالها أثبت فشل الجامعة العثمانية والاسلامية، ومن ثم فهو يرجح الأخيرة ويدعو الترك إلى التخلى عن عثمانيتهم، ولكن لم يجرؤ على دعوتهم للتخلى عن إسلاميتهم.

تشكلت أيضا جمعيات ثقافية بعد عام ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م)، وهو العام الذى انهارت فيه قوة السلطان عبدالحميد، ومن ثم بدأت هذه الجمعيات إصدار جرائد

ومجلات خاصة بها، مثل (تورك درنكى) (جماعة الترك) (١٣٢٦هـ - ١٣٣٢م) و (تورك يوردى) (الوطن التركى) وقد تَرَأس تحرير هذه المجلة الشاعر محمد أمين وهو يعد من رواد الشعر القومى، وكان من مريدى جمال الدين الأفغانى أثناء وجوده فى استانبول، ثم (تورك اوجاغى) أى (العائلة التركية) وقد أصدرت مجلة باسم (خلقه طوغرى) (١٣٣٢هـ - ١٩١٣م) أى (إلى الشعب) - ولم تكن أهداف هذه الجمعيات فى أول نشأتها تتعدى محاولة الاصلاح الاجتماعى والدعوة إلى النهوض بمستوى العنصر التركى اجتماعيا وثقافيا. وتبنت هذه الجمعيات الدعوة لأن يتناول الأدب الموضوعات الاجتماعية ليعود الأدب إلى خدمة المجتمع، بعد أن ظل الأدباء فى أبراجهم العاجية ردحا من الزمن.

تتريك اللغة:

قامت جماعة من الأدباء الشبان فى مدينة سلانيك - وقد مرّ بنا كيف كانت معقلاً للنشاط اليهودى والماسونى - بإصدار مجلة أطلقوا عليها «كَنج قلملر» (أى الاقلام الشابة) عام ١٣٢٩هـ (١٩١١م) وقد جمعت بينهم معارضة الجماعة الأدبية السابقة لهم، وهى (فجر آتى) التى أغرقت فى الخيال وابتعدت عن الواقع وران التكلف على لغتها وأسلوبها حتى أصبحت تخاطب فئة معينة من المثقفين، ومن ثم اعتبر هؤلاء الشباب أن تبسيط اللغة التركية هو هدفهم الذى يجب أن يبدأون به حتى تصل كلماتهم إلى أسماع الناس. فوضعوا برنامجاً لهذا التبسيط تمثل فى خطوات عملية غير متطرفة:

١ - عدم استعمال القواعد العربية والفارسية والتراكيب المبنية على هذه القواعد، مع استثناء بعض الحالات.

٢ - كتابة الكلمات العربية والفارسية طبقا لنطقها بالتركية وليس لإملائها فى لغتها الأصلية.

٣ - من الخطأ استبعاد كل الكلمات العربية والفارسية، بل يجب الابقاء على ما استقر منها فى لغة الحديث، وما أصبح من قبيل المصطلحات العلمية القانونية.

٤ ـ انتقاء المرادفات التركية للكلمات العربية والفارسية.

٥ ـ اعتبار لهجة استانبول هى الأساس للغة التركية.

الطورانيـــة :[٢٥]

وفى نفس المجلة نشر ضيا كَوك ألب (١٢٩٣ ـ ١٣٤٣هـ) الأب الروحى للقوميين الأتراك، منظومته الشهيرة (طوران) ١٣٢٩ (١٩١١م) وفيها طرح فكرة الوحدة الطورانية، ومؤداها «أن وطن الترك ليس الدولة العثمانية أو الأناضول وإنما هو (طوران)»، وكان مدرسا للفلسفة والاجتماع فنشر آراءه القومية بين طلبته وعلى صفحات الجرائد والمجلات داعيا فيها إلى «الاهتمام برقى العنصر التركى أولا، إذ أن وحدة العنصر هى الباقية؛ فالدين لم يقض على الفوارق العنصرية».

بعد الهزيمة فى حرب طرابلس ١٣٣٠هـ (١٩١١م) وحرب البلقان ١٣٣١هـ (١٩١٢م) راجت مثل هذه الدعاوى العنصرية وتبناها السياسيون، فأصبح ضيا كَوك ألب عضوا بارزا فى الاتحاد والترقى. ويبدو أن تبنى جماعة الاتحاد والترقى لهذه النزعة جاء كرد فعل لظهور الدعوة إلى القومية العربية آنذاك فى الشام[٢٦]، وتبنى بعض الاتراك لفكرة اللامركزية التى اتخذها حزب (الحرية والائتلاف) المعارض شعاراً له. والواقع أن الدعاة إلى القومية التركية أدركوا مغالاتهم وتطرفهم الذى أدى بدوره إلى وقوعهم فى أخطاء سياسة، أودت بتركيا خلال الحرب العالمية الأولى فراجعوا حساباتهم وتخلوا عن مواقفهم، ونسوق بعض الأمثلة على ذلك:

تخلى ضيا كَوك آلب عن دعوته الطورانية، وظهر ذلك من خلال مقالات كتبها فى مجلة (يكى مجموعه) أى المجلة الجديدة، رداً على مجلة (تورك يوردى) المغالية فى قوميتها ووضح وجهة نظره التى تهدف إلى «تقييم المبادىء فى إطار الظروف والأحداث

(٢٥) نسبة إلى هضبة طوران فى آسيا الوسطى حيث كانت تعيش الأقوام التركية قبل تزوجها غرباً إلى خراسان وما وراء النهر.

(٢٦) فى نفس الفترة تقريبا ظهرت مؤلفات بالعربية تدعو إلى القومية منها ما نشره نجيب عاذورى عام ١٣٢٤هـ (يقظة الأمة) و (أم القرى) لعبدالرحمن الكواكبى، ثم تشكلت جمعية القحطانية.

السياسية»، وعرف القومية من وجهة نظره بأنها «الدعوة إلى النهوض بمستوى تركيا الحضارى» وأن الوحدة السياسية بين العناصر التركية أى الطورانية أمر بعيد المنال أما عن الاسلام «فهو دين وعقيدة الأتراك ولا يمكنهم التخلى عنه».

وقد ردد هذه الأفكار ثانية فى كتابه (التركية والاسلامية والعصرنه) (تركشلمك، اسلاملا شمق، معاصر لشمق) (١٣٣٧هـ) ويعترف «بأن صفة الاسلام هى التى تميز الأتراك عن غيرهم من الأمم، ولكن ينبغى أن تُترجم معانى القرآن والأذان والأدعية إلى التركية حتى يكون الدين ملكا لكل تركى مسلم».

ونادى بأن «تنحصر العصرنة فى نقل العلوم والتقنية فقط عن الغرب؛ إذ أن محاولة اللحاق بركب الحضارة الغربية لا يعنى تقليد العادات والتقاليد الأوروبية».

أما فى كتابه «أسس القومية التركية» (توركجيلك اساسلرى) ١٣٤٣هـ (١٩٢٣م) فهو ينفى صفة العنصرية عن دعوته قائلا بأن القومية فى التاريخ انما تعنى الاحساس بالانتماء إلى تراث الاتراك جميعا وليس تراث عشيرة (قايى) التى ينتمى إليها العثمانيون[٢٧].

محمد أمين يورد اقول (١٢٨٦ - ١٣٦٤هـ):

ورغم دعوة الشاعر محمد أمين للقومية التركية أيضا، لم يدع للانفصال عن الدين الاسلامى. ونلمس ذلك فى فخره بعنصره ودينه فى نفس الوقت:

أنا تركى، عظيم الدين والعنصر[٢٨]

وله أشعار دينية منها وصفه للقرآن الكريم:

هذا الكتاب: يعرّف الانسان كنه ذاته وما حوله،
ويشعرك بوجود الخالق فى الأرض والسماء فى الروح والجسد.
إنه راع: يعزف على نايه للأغنام،

(٢٧) باختصار عن كنعان آقيوز، ..Batı Tesirinde ، ص ٦٨٥ وما بعدها.

(٢٨) بن توركم، دينم جنسم اولوردر.

ويرعى القطعان على شواطىء الأنهار.
إنه كتاب: يُشْعِر الانسان بذاتيته ويفتح له الطريق،
ويمنح عطاياه لكل الانسانية[٢٩]

ولا يملك الشاعر إلا أن يعترف بفضل القرآن فى تآلف المسلمين:
فهو الأم الرؤوم التى تحنو على كل يتيم وتقول «ياصغيرى»
كم من أرواح ألّف بينها وجعلها تتواسى[٣٠].

ويعترف بفضل القرآن على العلم:
فهو كتاب: يستحث العقول على التساؤل،
إنه القائل: تدبر ثم آمن، إنه يهدى إلى الطريق الصحيح،
إنه العلم الذى أقام رواسى المجد،
وجعل من الصحارى مروجا خضراء، وعَمَّر القرى الخربة[٣١].

نخلص من هذا كله إلى أن الدعوة الإنفصالية التى تنادى بها رواد الاتجاه القومى لم تفصلهم عن الاسلام، وإنما الظروف والملابسات السياسية جعلتهم أبواقاً لدعوة

---

(٢٩) بوكتابدر: هر انسانه ايجون طيشى اوكرتن
كوكده يرده جانده بريارانان سزديرن
جويباندر: قوالنى قويونلره دكله تن
سوروارى آقار صولر قيسنده كزديرن
بوكتا بدر: هركيشى به يلك ويرن، بول آجان
انسالغك سركيسنه آرماغنلر آتد يران
(محمد أمين، تركجه شعراء، استانبول، ١٣١٦، ص ٥١)

(٣٠) بو آننه در: هر اوكسوزه (ياوروم) ديه سسله بن
نيجه جانلر قاردش ايدن
بربرى ايجون آغلاتان (نفس الديوان، ص ٥٢)

(٣١) بوكتابدر: عقللره هر برشى صوردتران
دوشون صوكره اينان ديه ن طوغريول كوسترن بو
بويلكيدر، اولولغك يابيلرنى قورد ورتان
جيلاق طاغلر يشييلتن، ويران كويلر شنلتن (الموضع السابق)

انفصالية عن إخوتهم المسلمين.

(٣) الإســـلامية :

إن الإسلام بوصفه عقيدة ومنهاج هو الأساس الذى قامت عليه الدولة العثمانية، وتحت راية الإسلام فتح العثمانيون الامصار وأقاموا دولتهم، ولذلك، لم يغب الفكر الإسلامى عن سماء هذه الدولة. وطالما نادى المصلحون بضرورة العودة إلى المبادىء الاسلامية كشرط للاصلاح الاجتماعى والسياسى، والأمثلة على ذلك عديدة تمثلت فى الدعوات السلفية سواء فى داخل الاناضول أو فى الولايات العثمانية الأخرى[٣٢]. وكان لابد أن تظهر هذه الدعوة أيضا لتجابه التيارات الوافدة. وقد تمثلت الدعوة الاسلامية فى نقطتين الأولى:

١ لا يتأتى الإصلاح الاجتماعى والاقتصادى والسياسى إلا بالعودة إلى المبادىء الاسلامية.

٢ - إيقاظ الشعور الاسلامى لدى المسلمين فى تركيا وغيرها حتى يتحد المسلمون صفا أمام القوى الاستعمارية.

وسنتناول هذه الدعوة بالتفصيل عند حديثنا عن محمد عاكف بوصفه رائداً للدعوة الاسلامية فى تركيا الحديثة، ولكن تجدر بنا الاشارة إلى أن تقسيم هذه التيارات إلى مجموعات كالتى ذكرنا لا يعنى وجود حدود فاصلة بينها، وهذا أمر بدهي فى الأمور الحضارية والفكرية: اذ أن مؤيدى القومية التركية لا ينكرون الإسلام عقيدة وديناً للاتراك بيد أنهم يرون توحيد العناصر التركية فى روسيا والتركستان والصين أولا، ثم توحيد المسلمين فى مرحلة تالية وهذه التفرقة لا يرتضيها الإسلام الذى آخى بين الناس جميعا.

وسنرى أن رواد هذه الحركة قد ثابوا إلى رشدهم بعد أن أثبتت لهم الأحداث

---

(٣٢) مثل دعوة العلماء من تلامذة محمد قاضى زاده (أنظر الباب الأول: ص ٣٥) وعن دعوة الشيخ سعيد النورسى (الباب الرابع ص:)

والخطوب أن على المسلمين أن يكونوا كالبنيان المرصوص.

اللامركزيـــة:

وفى تتمة حديثنا عن التيارات السياسية والفكرية نذكر الدعوة إلى اللامركزية باعتبارها فكرة سياسية طرحت لحل الازمة التى كانت تعيشها البلاد، ولم تنتشر كثيرا ولم يكتب لها النجاح، ومن ثم لم تنعكس آثارها على صفحات الأدب، ولكن ينبغى الإشارة إليها لتكتمل أمام ناظرينا لوحة التيارات الفكرية والسياسية آنذاك.

وهى لا تختلف عن الدعوة للجامعة العثمانية إلا فى فكرة تطبيق اللامركزية فى الولايات إداريا واقتصاديا. وقد تبناها الأمير صباح الدين (١٢٩٤ - ١٣٦٨هـ) ودعا إليها فى الصحف المعارضة للسلطان عبدالحميد فى باريس ولندن حيث كان يقيم؛ إذ كان أبوه داماد محمود جلال الدين باشا من رجال المعارضة أيضا، وقد هرب إلى أوروبا عام ١٣٠٧هـ (١٨٨٩م) ولكن هذه الدعوة أجهضت لسببين:

أولا: لأنها لم تكن ترتكز على سند فكرى كغيرها من الدعاوى الاصلاحية.
ثانيا: لأنها كانت تعتمد على الأقليات فى الدولة العثمانية وما إن حصلت هذه الأقليات على استقلالها حتى انفضت من حول صباح الدين.

ومن الطبيعى أن تعارض هذه الدعوة كلتا الدعوتين الإسلامية والتركية لأنها ترى أن الدولة العثمانية كل لا يتجزأ، فانتاجها الاقتصادى يشارك فيه المسلم وغير المسلم سواء كان تركيا أم عربيا أم أرناؤوطيا.

ويجدر بنا فى تتمة حديثنا عن هذه التيارات أن نوضح بعض السمات المشتركة بينها:

١ - هى وليدة الاحساس بضرورة انقاذ الدولة العثمانية من الانهيار.
٢ - الاقتناع بتفوق أوروبا العلمى وضرورة اللحاق بها، ويمكن ذلك بالأخذ عنها فى مجال العلم.
٣ - فيما عدا دعاة التغريب والعصرنة، فالجميع يدعون إلى المحافظة على الأصالة.

٤ ـ لا تستند على أسس اقتصادية؛ إذ لا يتعدى فكرهم الاقتصادى الرغبة فى الرخاء وتسديد الديون الخارجية.

٥ ـ فيما عدا اللامركزية، عبرت هذه التيارات عن نفسها من خلال الأدب، شعرا ونثرا.

الفصل الثالث

محمد عاكف (١٢٩٠ ـ ١٣٥٥) هـ

داعية الإسلام في الشعر الحديث

يمثل شعر محمد عاكف شعر الدعوة الإسلامية بكل خصائصه؛ فصاحبه داعية آمن بمبدأ، وتملكته فكرة ظل طوال حياته مخلصا لها، مكافحا في سبيلها، وقد كان مبدؤه العودة إلى مبادىء الاسلام الأولى حتى تستقيم حياتنا الاجتماعية والاقتصادية، وتوحيد صفوف المسلمين حتى يجابهوا الحروب الصليبية الحديثة. أضف إلى ذلك عاطفة دينية جياشة وثقافة اسلامية واسعة، مصدرها الكتاب والسنة، ولذلك كله اختلف شعر محمد عاكف عن الشعر الديني لأسلافه من الشعراء الترك، ويتمثل هذا الاختلاف فيما حمله من أفكار إسلامية تدعو لتنقية عقيدة المسلمين وتخليصها مما علاها من غبار وشوائب على مر العصور.

وهكذا امتاز شعر عاكف بميزتين ربما كانتا السبب في أن يظل شعره محفورا في حوافظ المسلمين ويؤثر على الأجيال المعاصرة واللاحقة له؛ إذ تميز بصدق العاطفة وموهبة فنية ألبست الفكرة ثوبا أدبيا جميلا، وهو يصف شعره بأنه يخلو من كل صنعة ولا يتميز بشيء سوى الصدق.

فلتسل عزيزي القارىء، وأنا أجيبك،
عن هوية شعري الماثل أمامك:
إنه حشد من الكلمات فضيلتها الصدق ليس إلا
لا أعرف الصنعة فأنا لست بصانع (فنان)
يقولون «الشعر هو دموع العين».. لا أعرف

اننى أراه دموع عجزى
إننى أبكى ولا أستطيع أن أبكى، أحس واعجز عن التعبير عن حنى
كم يئست من قلبى الأخرس هذا[٣٣]

ولذلك جاء شعره مصداقا لحياته وانعكاسا لأحداث المجتمع الإسلامى آنذاك.

مصادر ثقافته:

نشأ شاعرنا نشأة دينية؛ إذ كان أبوه مدرسا فى المعهد الدينى بمسجد الفاتح، فمضت طفولته بين مدرسة الحى ذات المناهج الدينية وصحبة أبيه إلى المساجد. وقد رسم لنا صورة حية فى حديثه عن هذه النشأة ـ لعائلة مسلمة حادبة على دينها حانية على أطفالها، يدعو المؤذن للصلاة، فيسأل الأب أبناءه عن رغبتهم فى الذهاب إلى المسجد إذا كانوا جادين فى ذلك، أما إذا أرادوا اللعب واللهو فليلزموا البيت:

كنت فى الثامنة وكان أبى يأتى ليقول لنا:
هيا فلنبكر إلى المسجد يا أطفال،
ولكن عليكم بالأدب فى الصلاة،
أما إذا كان اللعب مرادكم، فالزموا الدار
ثم يصحبنى وأخى معه[٣٤]

---

(٣٣) بكا صور سوكيلى قارى سكابن سويله ييم
نه هويتده شو قارشكده طوران اشعارم
بريغين سوزكه، صميمتى أنجق هنرى
نه تصنع بيلرم، جونكه نه صنعت كارم
شعر ايجون «كوزياشى» ديرلر، اونى بيلمم بالكز
عجزمك كيريه سيد رينجه بوتون اشعارم
آغلارم، آغلاتامام حس ايدرم سويله يه مم
ديل يوق قلبمك، اوندن نه قدار بى زارم.

Ersoy, Mehmet Akif. Safahat, Neşr eden, Dogrul, Ömer Riza, Istanbul, 1975, 10. bsk., S. 3.

(٣٤) سكز ياشنده فادارديم، بابام كلير بوكيجه

وفى شعر آخر يصور حياته فى مقتبل عمره فيروى لنا كيف كان يأرق فيقطع الشوارع ذات الستر السوداء، ويتجه صوب مسجد الفاتح ليجده يقظا فى انتظاره، وينتظر حتى يصلى الفجر[٣٥].

أمضى الشاعر السنوات الدراسية الأولى فى مدرسة الحى، وكان أبوه يواصل التدريس له فى البيت. ولنسمع ما يقوله الشاعر عن هذه الفترة:

«كنت مواظباً على الذهاب إلى مدرسة الرشدية، وفى نفس الوقت كان أبى يعلمنى اللغة العربية، فأجدتها قراءة، وكانت درجة استعدادى أكبر بكثير من المناهج المدرسية، وأدرك والدى ذلك فأصبح يعطينى جرعات أكثر من العربية والفارسية حتى أصبحت أقرأ (ديوان حافظ) و(كلستان) و (المثنوى) ثم تعلمت الفرنسية وأصبحت أمتلك ناصية أربع لغات (التركية والعربية والفارسية والفرنسية، فى هذه الفترة ظهرت ميولى الأدبية . . .»[٣٦].

وهكذا تدرج فى المراحل التعليمية حتى التحق بكلية الطب البيطرى وتخرج فيها ليعمل معاونا بيطريا فى وزارة الزراعة.

وأثناء دراسته فى مدرسة البيطرة «بدأ كتابة الشعر وتأثر بأساتذته الذين كانوا أطباء وعلماء، وعلى درجة عالية من الخلق الاسلامى، لا سيما استاذ البكترولوجى رفعت حسام الدين باشا»[٣٧].

وتحت تأثير هذه النشأة الثقافية، نشر محمد عاكف أول شعر له:

«حديث إلى القرآن»:

سزكله جامعه كَيتسه ك جوجوقلر اركنجه
كَيدرسه كر كليك أما نهازده اصلو طوروك
مرامكز يارامازلقه اشته اوده اوطوروك
ديوب آليردى برابر بنمله قاردشمى

(٣٥) محمد عاكف نفس الديوان، ص ٧
(٣٦) المصدر نفسه، ص XIV
(٣٧) المصدر نفسه ص XV

يانسخة من روح أهل الدين
ياناسخ اسم المنكرين
ياشعلة الحكمة الالهية وملتقى الفيض السرمدى
أنت الجمال والحق
أنت حقيق بأن تكون مرآة الحق . .

ويواصل الشاعر تعظيمه وتبجيله للقرآن الكريم؛ فهو الفرقان بين الحق والباطل وهو المعجزة الإلهية التى ميزت الرسالة المحمدية، والمصباح الهادى للمؤمنين، ثم يختتم ذلك بقوله:

أنت رفيقى وملقنى فى الدنيا
ومعينى ومستعانى فى الآخرة[٣٨].

هكذا تفتحت عيناه على القرآن الكريم، فوجد فيه نبراسا للحياة، بينما المسلمون من حوله يبحثون فى الغرب عن قانون ينظم حياتهم، ووجد فيه دعوة للمسلمين أن يلحقوا بركب الحضارة ودعوة للعلم والرقى، ووجد فيه دعوة إلى السعى والاتحاد لمجابهة الخطر.

وكان المصدر الثانى لثقافة شاعرنا، أعمال المصلحين الاسلاميين آنذاك، وفى مقدمتهم الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ). فاعتبره استاذه

(٣٨) اى نسخةً جانى أهل دينك
أى ناسخ شانى منكرينك
اى مشعل حكمت الهى
اى مجمع فيض بى تناهى
سن جلوكاه جمال حقـك
آينهٔ حق ديـه م أحقـك
. . . . . .
دنياده رفيق وهمز بانم
عقباده معين ومستعانم
(عن نفس الديوان ص ٥٢٩ وما بعدها)

وأطلق عليه «الأستاذ الأعظم» وبدأ حياته الأدبية بترجمة أعمال محمد عبده عن العربية ونشرها فى مجلة «صراط مستقيم» التى تَرأس تحريرها عام ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م)[٣٩].

واستقى من محمد عبده أفكاره الاصلاحية التى كانت تدور حول تصفية عقيدة المسلمين وتربيتهم تربية إسلامية، ثم توحيد صفوفهم أمام الاستعمار الغربى وحكام الشرق المستبدين. وقد عبّر الشاعر عن هذه المبادىء فى حوار تخيله بين محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغانى:

حينما كان يتحدث محمد عبده أعظم أساتذة مصر
مع جمال الدين، عن أى موضوع،
كان يقول الأفغانى لتلميذه:
ـ اسمع يامحمد . . .
اننى أنشد تغييرا سريعا، لا شىء غير ذلك
سنهوى إلى القاع لو لم نرتفع بالاسلام
لا تظن أن النظريات ستجدى فتيلا
. . . . . .
هيا نذهب إلى أى مكان وليكن سودانا،
ونفتح هناك مدرسة جديدة للعربان،
ولنصحب معنا ثلاثة أو خمسة مجاهدين آخرين،
ولنعمل على تهذيب الجيل والسمو به[٤٠]

---

(٣٩) كنعان آقيوز، المصدر السابق، ص ٥٣٢.

(٤٠) مصرك اك محتشم استادى محمد عبده
قونوشوركن نه يه دائرسه جمال الدينله
ديركه تلميذ ينه افغانل: محمد ديكله
انقلاب استيورم، باشقا دكل، هم جابوجق
نظريات ايله برشيلر اولور ظن اينمه

ولا شك أن انتقاء الشاعر واختياره لما يترجمه يكشف لنا عن الجانب الفكرى والثقافى لهذا الشاعر، فإذا استعرضنا قائمة المؤلفات التى ترجمها محمد عاكف نجدها تبحث مشكلات المسلم التى يواجهها فى حياته اليومية، وهى دفاع عن الاسلام ضد افتراءات المستشرقين؛ إذ ترجم لمحمد عبده «الرد على هانوتو»، وترجم للشيخ عبدالعزيز جاويش (١٢٩٣ - ١٣٤٧هـ) «الرد على الكنيسة الانجلوكية»، وترجم له أيضا «الخمر ومصائب البشر»، وترجم لسعيد حليم باشا الصدر الأعظم ورائد الفكر الاسلامى آنذاك «التشكيلات السياسية فى الإسلام» عن الفرنسية.

اتصل محمد عاكف بمعظم زعماء العالم الإسلامى آنذاك ومفكريه وأدبائه، وكان اتصاله مباشرا ببعضهم، كالذى بينه وبين كل من الأمير عباس حليم باشا والشريف محي الدين (١٣١٠ - ١٣٩٥هـ) وكثيرا ما أهدى إليهما كتبه، وغير مباشر بالبعض الآخر مثل التعارف الذى تم عبر الكتب بين محمد عاكف ومحمد اقبال (١٢٩٠ - ١٣٥٨هـ) الشاعر والفيلسوف الهندى المعروف. ونعرف قصة هذا التعارف من خلال مقال تحت عنوان «محمد اقبال ومحمد عاكف ارصوى»: بعد أن يعقد كاتب المقال مقارنة بين الشاعرين يتبين لنا فى نهايتها أنهما متشابهان من حيث النشأة الإسلامية والربط بين الموهبة الادبية والعلوم التطبيقية والاطلاع على ما وصلت إليه. أما همزة الوصل بينهما فقد كانت اشعار جلال الدين الرومى الذى تأثر به محمد اقبال والتقى محمد عاكف بأحد مسلمى الهند فى استانبول وسمع منه عن اقبال واعجابه بشعر جلال الدين الرومى ما جعله فى شوق لمعرفة المزيد، فأرسل له ديوان «صفحات» ومن هنا حدث تبادل المؤلفات والأفكار بين الاديبين المسلمين.

وكان عاكف يقرأ لاقبال ويترجم له بل يستشهد بأقواله فى شعره[٤١] لأن اقبال كان

نجيده لم، بريره حتى شويزم سودانه
ايكى بر مدرسه تاسيس ايده لم عربانه
دها اوج يش ده فضيلتل مجاهد بولالم
تسل تهذيب ايله، اعلا ايله مشغول اولالم (محمد عاكف، نفس الديوان، ص XLIX)

(٤١) يستشهد الشاعر بأبيات لاقبال فى منظومة بعنوان (Sanat kar) ، انظر ص ٥١٤ من صفحات.

يكتب بالفارسية، أما عاكف فكان يكتب بالتركية التى لا يعرفها إقبال[٤٢].

ولا ننسى إذ نعدد المصادر الثقافية للشاعر أن نذكر رحلاته الرسمية والشخصية والتى تمثل انطباعاته عنها جزءاً هاما من انتاجه الشعرى. أتيح له زيارة مصر عدة مرات بناء على دعوة صديقه الأمير عباس حليم باشا (١٢٨٣ ـ ١٣٥٣هـ) وسجل انطباعاته فى شعره عن هذه الزيارات، وأهم ما يلفت النظر فى حديثه عن رحلته إلى مصر تألمه لحال المسلمين تحت نير الاحتلال الانجليزى؛ فهو يتألم لحال الفلاحين وجبينهم يتصبب عرقا بينما يقف السائح سعيداً لرؤية شىء جديد[٤٣]. ويرى الآثار الفرعونية رؤية مسلم، تتراءى أمام ناظريه صورة فرعون التى أوردها القرآن، ولذلك لم تثر الآثار فى نفسه أى إعجاب، رغم دلالتها الحضارية، بل أثارت فى ذهنه أفكاراً عن الوجود والعدم، وكيف يتعلق الانسان بالحياة ويلجأ إلى مثل هذه الوسائل تعلقا بأمل الخلود «يحسب أن ماله أخلده». ويرى فى الآثار الفرعونية آية من آيات العدل الالهى:

أهذا هو فرعون الذى كانت ترتعش أمامه فرائض البشر
أهذا هو فرعون الذى كانت عمائره وقصوره ومسلاته ستخلد ذكراه فى الآفاق
لو ركع مرة للحق (الله)[٤٤]

فهو يرى أنه كان على فرعون الايمان بالله حتى تخلد ذكراه؛ فالخلود ليس بالحجارة:

---

(٤٢) Çagatay, Prof. Dr. Neşet, Allama Muhammed Ikbal and Mehmet Akif Ersoy, Islam Dergisi, Ankara, 1980, Sayı IV.

(٤٣) عن منظومة «الأقصر» ص ٣٢٥ من نفس الكتاب (صفحات).

(٤٤) بوفرعون كه، جوارندن اوركيوردى بشر
بوفرعون كه، سرايلر، سوتونلر، آبده لر
بوتون حياتنى ازبرلتيردى آفاقه
بوفرعون كه اكيلمشـــه بوينى بر حقه
(نفس الديوان، ص ٤٨١)

. . . . . .

نعم لكل البشر حقهم فى أمل البقاء

ولكن لا ينبغى التوسل إليه بالحجارة والأجداث[٤٥].

أُرسل محمد عاكف، أثناء الحرب العالمية الأولى إلى برلين على رأس وفد للوقوف على أحوال أسرى المسلمين فى معسكرات الألمان، وانعكست انطباعاته عن هذه الرحلة فى «برلين خاطره لرى» (ذكريات برلين)[٤٦].

استهدف الشاعر من سرد هذه الذكريات أن يجرى مقارنة بين ما وصلت إليه اوروبا من تقدم فى الجانب المادى، وما آل إليه حال الشرق الإسلامى من تخلف فى نفس الجانب وما عليه أوروبا من تخلف معنوى، وما يكمن فى الشرق من طاقات معنوية[٤٧].

ثم زار الحجاز حينما أُرسل من قبل الباب العالى فى مهمة وساطة مع ابن الرشيد أمير حائل، وكتب انطباعاته عن هذه الزيارة فى منظومة بعنوان «من صحارى نجد إلى المدينة» وفيها يصف لنا مشاعره عند زيارته المدينة المنورة، وانفعالاته حينما رأى كل الأجناس: الافغانى والحبشى والخيوى والكاشغرى والجلوى. . . الخ كتل بشرية تجمع بينهم حالة من وجد، تهزهم نغمة واحدة هى (لا اله الا الله) فيتماوجون كبحر تلاطمت أمواجه. . وأخيرا يتذكر حال هذه الأمة الطيبة فينعيها ويدعو الله أن ينقذها مما هى فيه[٤٨].

وأتيح للشاعر زيارة روسيا الاسلامية أى التركستان، وهاله ما صارت إليه مراكز الحضارة الإسلامية مثل طشقند وسمرقند وبخارى التى انجبت ابن سينا تنام الآن فى

---

(٤٥) اوت بتون بشرك حقيدر بقا امل
فقط بوحقى نه طاشدن نه له شدن ايسته مل
(الديوان، ص ٤٨٣).

(٤٦) كنعان آفيوز، المرجع السابق، ص ٥٣٥.

(٤٧) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ٣٣٠، وما بعدها.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٣٥٣ وما بعدها.

أحضان المذلة والهوان، أصابها العقم فلم تعد تنجب علماء.[٤٩]

وقد تألم الشاعر لإهدار حقوق الإنسان المسلم فى الروسيا، بينما تطالب هذه الدولة برعاية حقوق الانسان فى الدولة العثمانية، ويتساءل الشاعر مستنكرا:

أما ترى أوروبا المتحضرة هذا
أيكون السحق نهاية كل ذهن مفكر
يظنون أن الفكر الحر يموت بقطع الرقاب
وسحق الأدمغة.. هيهات يارهط الضلالة[٥٠].

ويعبر محمد عاكف عن انبهاره أمام حضارة اليابانيين فيصفهم بأنهم «صفوة الأخلاق الإسلامية، لا ينقصهم إلا التوحيد حتى يصبحوا مسلمين»[٥١]. ولا عجب فى ذلك فقد وجدهم يتحلون بكل الصفات التى يجب أن يتحلى بها المسلم، الصدق والأمانة والاجتهاد والسعى والعلم... الخ ويرجع سر تقدمهم إلى التمسك بهذه الفضائل، وإلى تمسكهم بمعنوياتهم فلم ينجرفوا إلى تقليد الغرب[٥٢].

جهوده فى سبيل الدعوة:

من هذا المنطلق بدأ محمد عاكف ينشر أفكاره عن التربية الاسلامية والفكر الاسلامى بوسائل شتى:

١ - تولى إصدار جريدة «صراط مستقيم» فى ١٣٢٦هـ وعلى صفحاتها نشر مقالاته وترجماته لمؤلفات محمد عبده وغيره من الكتاب المسلمين، وترجم معانى بعض الآيات القرآنية، كذا نشر بعض التفاسير الخاصة به، بعد إعلان حرب

---

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٦٨ وما بعدها.

(٥٠) دوشنن هر قفانك مطلق ازيلمكدى صوكى
مدنى اوروبا، بيلمم، نه يه كورمزدى بونى ؟
صانيورلر قفا كسمكله، صاغ بين ازمكله
فكر حريت اولور. هى كيدى شاشقين هرزله (الديوان، ص ١٦٥).

(٥١) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ١٧١.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٨٧.

الاستقلال تغير إسم المجلة إلى «سبيل الرشاد».

٢ ـ اعتلى المنابر فى مختلف مساجد استانبول ليعظ الناس ويبصرهم بحقيقة دينهم، ويدعوهم لنبذ الخرافات التى شابت الاسلام.

٣ ـ جمع أشعاره وطبعها فى أول كتاب من سلسلة «صفحات» ١٣٣٠هـ (١٩١١م) التى وصل بها إلى الكتاب السابع.

بعد الهزيمة فى حرب البلقان، كانت الأمة الإسلامية فى حاجة إلى أن تتمالك نفسها وتلملم شتاتها، فأصدر كتاب (صفحات) الثانى، باسم «على منبر السليمانية» وهو دعوة إلى الوحدة الفكريه وسد الفجوة بين المفكرين وأمتهم، تلك الفجوة التى تنجم عن الانفصال بين الفكرة والشعور. فإذا اتفق الفكر مع الشعور، تستطيع الأمة أن تهضم الفكرة التى يدعو إليها المثقفون.

وفى العام التالى أصدر الكتاب الثالث من صفحات بعنوان «حقك سسلرى» (أصوات الحق) وقد ضمّنه الآيات القرآنية التى تحض المسلمين على الوحدة وتدعوهم لترك اليأس وتجاوز الهزيمة، ولا شك أن ذلك كان انعكاسا لهزيمة البلقان، وقلق الشاعر إزاء النزعات الانفصالية التى كانت قد بدت بوادرها سواء فى الجانب العربى أو التركى، وواصل دعوته من خلال الكتاب الرابع «على منبر الفاتح» الذى ضمنه معظم الأفكار الاصلاحية ذات الأسس الاسلامية.

ثم اندلعت الحرب العالمية الأولى وهزمت تركيا وحاربت بدون الأمة العربية لأول مرة، رغم ذلك لم يفقد الشاعر الأمل وانضم إلى صفوف المقاتلين فى حرب الاستقلال، وكان يرى فى هذه الحرب الأمل الأخير لانتصار الاتراك المسلمين وعودة الاسلام قويا فى تركيا، واشتعل فى نفس الشاعر حماس المجاهد؛ فظل يطوف مدن الاناضول واعظا فى المساجد وأصدر مجلة (سبيل الرشاد)، وترجم كتاب (التشكيلات السياسية فى الإسلام)، عن الفرنسية، لسعيد حليم باشا، وأنشد «نشيد الاستقلال» الذى لا يزال النشيد القومى لتركيا حتى الآن، يردده كل طفل وشيخ. وعن هذه الحرب أيضا نظم قصته المشهورة «عاصم» وهى الكتاب السادس من صفحات.

بيد أن آمال الشاعر فى الوحدة الإسلامية، وعودة تركيا لقيادة العالم الإسلامى تحطمت على صخرة الانقلابات الكمالية التى لم تكن لتتفق وأهدافه ومبادئه الاسلامية؛ فلم يكن إلغاء الخلافة الاسلامية، وإغلاق المعاهد الدينية والمحاكم الشرعية والتكايا، وإجبار الناس على ارتداء القبعة بدلا من الطربوش، وتحريم الحجاب على المرأة، وتغيير الحروف العربية إلى اللاتينية لترضى الشاعر. كل ذلك جعل محمد عاكف يفقد الأمل فى عودة تركيا رائدةً وراعيةً للوحدة الاسلامية فغادرها إلى مصر، حيث حل ضيفا على الأمير عباس حليم باشا ثم عمل مدرساً للغة التركية وآدابها بجامعة الملك فؤاد الأول (القاهرة حاليا).

هنا يعيش الشاعر المرحلة الأخيرة من حياته الأدبية الفكرية وفيها ختم صفحاته بكتاب «الظلال»[٥٣] واسم الكتاب يوحى بمحتواه؛ إذ خيمت عليه ظلال الحزن والإحباط، تتردد بين جنباته أنات شاعر حزين ينعى الأمة الاسلامية تارة ويدعوها للإفاقة من غفوتها تارة أخرى. ومما زاد من سوء حالته النفسية رؤيته للأجانب وهم يتمتعون بخيرات مصر؛ إذ يقول فى رسالة له بتاريخ مارس ١٣٤٥هـ (١٩٢٦م) (هبط مصر يونان ويهود وأرمن وطليان وروس وأصبحوا من الأثريا) (هنا) بعد فقر، أما من قدم إلى مصر من الترك، فنأسف على حالهم، اعتكافى فى حلوان إنما هو هروب من رؤية منظرهم حتى لا تذهب نفسى حسرة عليهم.[٥٤]

وكانت هذه الحالة النفسية سببا فى عودته إلى تركيا، دون أن يكمل ما كان قد بدأه من ترجمة معانى القرآن الكريم إلى التركية، وكان قد كُلِّف بها من قبل وزارة الأوقاف بتركيا. ووافته المنية عام ١٣٥٥هـ (ديسمبر ١٩٣٦م) فى استانبول.

---

(٥٣) نقل كتاب «ظلال» إلى العربية الاستاذ ابراهيم صبرى.

(٥٤) Tansel, Fevziye Abdullah, Mehmet Akif, istanbul, 1970, S. 122

الفصـــل الرابع

خصائص شعر الدعوة الإسلامية عند محمد عاكف

استلهم محمد عاكف فكره من واقع الحياة الاجتماعية، واعتمد فى التصوير على مشاهدات من الحياة اليومية، ومن ثم لا نبالغ إذا قلنا إن الواقعية الصادقة فى الشعر التركى الحديث قد بدأت بمحمد عاكف(٥٥). وكانت هذه الأفكار تدور حول محورين أساسيين:

أولا : يمتلك المجتمع الإسلامى كل مقومات الحضارة؛ فالعالم الاسلامى هو مهد الحضارات، ولكن هناك عوامل وأمراض اجتماعية، ترجع معظمها إلى البعد عن تعاليم الاسلام والفهم الخاطىء للمبادىء الاسلامية، ومن ثم يجب العودة بالعقيدة الاسـلامية إلى صفائها ونقائها والتمسك بالمبادىء الاسلامية الحقة التى وردت فى الكتاب والسنة.

ثانيا: لن يتمكن العالم الإسلامى من مواكبة ركب الحضارة الحديث إلا بالثقة بالنفس وبأمجاد الإسلام والإتحاد أمام تكتل قوى الاستعمار الحديث.

ولذلك تعتبر دعوة محمد عاكف دعوة للإصلاح على نهج السلف الصالح؛ إذ دعا فيهـا إلى الالتـزام بالمبـادىء الاسـلامية والحـرص على تطبيقها كما كانت فى صدر الاسلام، مع مراعاة متغيرات العصر. والاسلام ـ فى قناعته ـ دين كل العصور. ولا شك أن تدهور أحوال المسلمين آنذاك فى كل أصقاع العالم الاسلامى جعل مثل هذه الدعوات تنتشر بين أرجائه آخذاً بعضها برقاب البعض: فمن السلفية فى نجد إلى السنوسية فى شمال افريقيا إلى المهدية فى السودان، ولئن اختلفت هذه الدعوات فى

(٥٥) كنعان آقيوز، معالم الأدب التركى الحديث، ص ١٦٥.

وسائلها أو تفاصيلها فقد اتفقت عند محاربة البدع وما دخل على العقيدة الإسلامية من فساد، والعودة إلى مبادىء الاسلام وفهم الدين على طريقة سلف الأمة.

القضاء على مؤسسات الفساد الاجتماعي:

لمس الشاعر عن كثب بعض الأمراض الاجتماعية التى تصيب المجتمع الاسلامى بالشلل وتقعده عن الحركة، من هذه الأمراض إضاعة الوقت والمال فى الجلوس على المقاهى والحانات، ولمس ما يحيق بالاسرة المسلمة من خطر نتيجة انتشار مثل هذه المؤسسات التى كانت وماتزال تنتشر فى أرجاء العالم الاسلامى فكتب شعرا بعنوان (محله قهوه سى) (مقهى الحى)، ويقرر حقيقة انتشارها فى مطلع القصيدة قائلا:

يعرف العثمانيون جيدا ما معنى «مقهى الحى»
حذار أن تتصور ثمة قائل «لا أعرفها، لم أرها»

ويجسد الشاعر الفكرة بتصوير (مقهى الحى) فى صورة لص يقطع الطريق ليسلب الناس فى وضح النهار؛ فهو يسرق أموالهم وأوقاتهم. ويتساءل مستنكرا:

لماذا لا يُغلق مقهى الحى
كفى فليسدل هذا الستار الدامى
ستار؟ كلا فليقفل جرح هذا الشرق
إنها وصمة فى جبين الوطن
فى هذا المكان ندفن الأمة المرحومة وهى حية
هاهنا تخبو جذوة الادراك وتموت[٥٦]

---

(٥٦) «محله قهوه سى» عثمانيلیلر بیلیر نه دیمك
تصور ائیمه صاقین کورمه م نه در؟ دیه جك
. . . . . .
محله قهوه سی حالانه دن قابانیاملی؟
قایاتسون، الویریر آرتق بو برده بك قاتل
خاییر بویرده بوشرقك باقیلیا یان یاراسی
بوجهره سنده کی لوثیله بورده یوزقاراسی (الديوان، ص ١١٨).

وينظر الشاعر إلى الجالسين على هذا المقهى فيخالهم أشباحا، لا يعملون شيئا صالحا، بينما الخراب يعم البلاد؛ فالجسور والطرق قد تهدمت، ونضبت المياه فى السبل حتى أضحت سرابا.. هذا ما يمكن أن يصيب المجتمع الكبير من جراء الجلوس إلى المقهى، أما المجتمع الصغير أى الأسرة فمصابها أكبر؛ إذ يهجرها العائل ليلتصق بكرسى فى مكان إلى الاسطبل أقرب، بينما لو جلس العائل بين عياله يداعبهم ويسامر زوجه لأحس بمعنى السعادة الحقة[٥٧].

والحانة أشد بلاءاً من المقهى، ولذا كان هجومه عليها أكثر ضراوة فيبدأ بتصوير المكان «أشبه بوكر بنى من حجارة تصدر من تحتها أنات المنكوبين، ضحاياها، تتدلى من سقفها الأسود وقناديل تنثر على الجدران صورا تخالها أشباحاً تعوى بين جدرانها رياح سفلية، من يدخل هذا الوكر نادم والخارج منه تائه... الموائد تشبه التوابيت والمقاعد إما عرجاء أو بلا أرجل»[٥٨] ثم يصور الشاعر الشخصيات فى هذا المكان:

تحت مصباح خافت، علاه السناج، تراصت كومة هى خليط من الطرابيش والطواقى والقلانس. ويسترق الشاعر السمع لحوار يدور بين الساقى الأرمنى وأحد عملائه لنفهم أن العميل مدين للساقى صاحب الحان.. ثم هذا رجل مسن دلف من الباب وهو ثائر ومعه سيدة، ونعرف قصة هذا الرجل أنه أب مكلوم فى ابنه الذى ترك زوجته وعياله دون أن يترك ما يكفى أودهم وجاء ليعاقر الخمر فى الحان، أهمل بيته وأبناءه حتى بلغت ابنته سن الزواج ولم يطلب أحد يدها لسوء سلوك أبيها، راحت الزوجة تعتب على زوجها وتذكره ببيته وأبنائه وتدعوه لأن يعود ولكن الزوج السكير:

صامت دون حراك وكأنه شاهد قبر،
وأخيرا فتح فمه وليته ما انفتح
فقد طفح لتخرج منه اللعنة الأبدية:

---

(٥٧) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ١١٩ وما بعدها.
(٥٨) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

عليك اللعنة أيتها العاهرة، أنت طالق[٥٩]

وهكذا نجد الشاعر قد تناول القضايا الاجتماعية التى يعانى منها أبناء مجتمعه مشيرا إلى أن حلها فى اتباع مبادىء الشرع الحنيف؛ فالدين ينهى عن اللهو والإسراف، والركون إلى الكسل، وينهى عن معاقرة الخمر وهى أكبر الكبائر، ولم يشأ الشاعر أن يتحدث عن أوامر ونواهى الدين بصورة مباشرة، وإلا فما الفرق بينه وبين واعظ على المنبر قد لا يجد آذانا صاغية، بل جسد الفكرة فى صورة تمثيلية توضح لنا ما يمكن أن تفعله الحانات والمقاهى بالاسرة وهى نواة المجتمع.

الأسرة المسلمة:

ولا شك أن أى إصلاح اجتماعى إنما يبدأ بالأسرة، ولم يكن اهتمام الشاعر بالأسرة قليلا. وقد سقنا مثالا من خلال شعره فى المقهى والحانة، ومن دلائل اهتمامه بالأسرة أيضا، إشفاقه على الطفولة المعذبة فى قصيدة «الزنبيل» وهى تصور لنا طفلا فى عمر الزهور يعيش فى أحد أحياء استانبول الفقيرة، لم يرث عن والده إلا الزنبيل الذى يحمله على ظهره، فهو ابن حمّال، يكاد الطفل لا يُرى تحت زنبيله:

ساقاه عاريتان بدءاً من ركبتيه،
(جسد) يرتعش كأنه يتجمد تحت سترة رقيقة من فرط قدمها،
حافى القدمين، أعلى رأسه طربوش، فيم يفيد ؟!
لا يبدو على جبينه المجعد سوى حزام[٦٠]

---

(٥٩) حريف مزار طاشى طوريله ساده ديكلردى
آجيلدى آغزى نهايت، آجيلماز اولسه ابدى
طاشوب دوكيلدى، ايجندن شو لعنت ابدى
جهنم اول خنزير اورصبو، كَيت بوشسك
(الديوان، ص ٣٨).

(٦٠) جيليز باجاقلرينك، ديزدن آلتى جيريل جيلاق
براينجه مينطانك آلتنده تتريور، طوناجق
آياقده قوند ورا بوق، باشده وارمى فس، نه كَزر

ويهاجم الشاعر الرجال الذين يستثمرون مواد الشريعة فى إشباع نزواتهم فهم يستغلون ما أعطته الشريعة من حق فى الطلاق أو تعدد الزوجات، ويتصرفون أحيانا بما يخالف الشريعة ذاتها، وفى قصيدة «كوسه امام» أى الإمام الأجرد، يذهب الشاعر لزيارة هذا الامام الذى كان تلميذاً لوالده (أى والد الشاعر) وفى منزل الامام يشهد تفاصيل مأساة اجتماعية سببها الرجل الذى أساء استعمال الحقوق التى منحه الشرع إياها؛ فهو لا يبرح يضرب زوجه ليلا ونهارا، وفى النهاية طلقها ومع ذلك عاود ضربه لها حتى بعد الطلاق، وسبب ثورته عليها «أنها قالت له لا تتزوج بأخرى» ويتخذ من الشريعة ذريعة، ولكن الإمام يشرح له ما يسمح به الدين وما لا يسمح ويكشف له عن سوء سلوكه؛ فهو لا يصلى ولا يبرح الحانة ومع ذلك لا يعرف من أمور دينه إلا ما يتصل بأمر الزواج والطلاق:

أى سيئة لم تُكتب فى دفتر أعمالك
هل ثمة من رآك يقظاً غير سكران
هل أمرت الشريعة بذلك أيضا
نتزوج لنطلق، كم هو أمر بسيط
اسمع إلى قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) فى الطلاق
إن السماء لترتعش عندما يقع طلاق[٦١]

ويشرح له الامام شروط الزواج وكيف يجب أن يكون قادرا على الانفاق على اثنتين معا، وأن يكون عادلا، وأن يكون قادرا على معاشرتهما، ثم يبين له كيف يدعو الدين إلى الرحمة بالمرأة والشفقة عليها ومعاملتها بالمعروف.

دوكوملو آلينك اوستنده ساده برجنبر (الديوان، ص ٢٤).

(٦١) هانكى سيئه يوق دفتر اعمالكده
سنى دنيا ده وارمى كورن آيق حالنده؟
مسلما نلقده شريعت بونى امر ايتمش ايمش
«هم، آلير، هم ده بوشارمش» نه قادار ساده برايش
قارى تطليقى ايجون باق نه ديور بيغمبر
«بر طلاق اولدى مى ديناده سماڵر تيترر (الديوان، ص ١٢٨ وما بعدها)

الدين والحضارة:

وهكذا يمضى الشاعر فى إبراز العيوب الاجتماعية ويدعو إلى التخلى عنها، ومن ذلك انتقاده للمتفرنجين الذين عادوا من أوروبا بأفكار لا تقدم ولا تؤخر فى طريق الحضارة، فضلا عن مخالفتها للعقل والدين، وقد صوّر الشاعر شخصية أحدهم فى «اوروبا ده تحصيل» أى التعليم فى أوروبا؛ فهذا العائد من أوروبا لم يفكر إلا فى ضرورة سفور المرأة، وتحررها مما يسميه بالأسْر، وفى النهاية يقول عنه الشاعر:

أنظر إلى هذا الوضيع الذى سيتحمل مسئولية الأمة والدين،
سيهدر الدين، ويُرَوِّس الأمة (يجعلها روسية)[٦٢]

وأولئك يتصورون أنهم بذلك يسعون إلى تقدم المجتمع الشرقى والنهوض به، ويناقش الشاعر فى قصيدة «عودة إلى استانبول» (استانبوله دونوش)، من يريدون تقليد الغرب فى كل شىء ويسمون أنفسهم (مفكرين)، فيخاطبهم قائلا: إن ما تفعلونه سوف يتسبب فى اتساع الهوة بين الأمة ومثقفيها أو مفكريها؛ فإن الناس يرفضون تماما الأفكار والتقاليد الغربية خاصة ما يمس منها دينهم وتقاليدهم، ونتيجة لذلك يزداد نفور الناس، ثم يتحول النفور إلى صراع ونزاع، وينصح الشاعر أولئك المفكرين بأن يفهموا (ماهية) الشعب وروحه العامة أولا، وهى الدين، فالتطور سلسلة وليس طفرة واحدة:

«على الزمرة أن تقدر هذه الماهية أولا،
ثم تنير الأذهان (الموجودة)
وما أن تمسك (الزمرة) بذلك المصباح الالـهى،
حتى تجد الجماعة تسير من خلفها إلى الامام»[٦٣]

---

(٦٢) دين ايجون، ملت ايجون ايش كوره جك آلجاغه باق
دينى با يمال ايده جك، ملتى روسلاشدير ه جق. (الديوان، ص ١٦٧)

(٦٣) زمره اولجه بو «ماهيت» ى تقدير ايده رك
صوكرا قاج قفاسى موجود ايسه تنوير ايده رك

ويتـدرج الشاعر حتى يصل إلى الفكرة التى يريد إيصالها إلى الأذهان وهى أن الدين ليس عائقا أمام التطور والتقدم بل العكس، فالتمسك بالدين وتعاليمه الأولى هو السبيل إلى التقدم.

طرح محمد عاكف هذه الفكرة فى منظومة «ترقى» ويقول فيها:

«لم يفهم المفكرون عندنا، كنه الدين،
بل لم يدركوا روح الإسلام،
فيظنون أنها لا تحتمل التطور،
ولا تتكامل مع كمال الآثار العصرية،
لا يعرفون أن الإسلام هو خميرة العلوم،
وأنه المرتبة التى سيقى إليها البشر يوما[٦٤]»

بعد ذلك يقرر الشاعر حقيقة واقعة وهى تخلف المسلمين عن غيرهم من الأمم، ولكن ليس السبب فى الإسلام بل فى الابتعاد عنه، ولنعد إلى الاسلام فى أول عهده لنرى أثره فى نفوس المسلمين الأوائل وكيف أصبح المسلمون فى ثلاثين عاما يتمثلون حضارات يربو عمرها على ثلاثين ألف سنة، وكيف هذب الإسلام النفوس فجعل من أبى بكر بحراً من المعرفة والفضيلة، وجعل من عمر مثالاً للعدل لم يصل إليه أحد من بعده، ثم يتساءل مستنكرا:

جكه جك اولدى مى اوندن الهى فنرى
آرقه سندن ده جماعت يورور آرتق ايلرى. (الديوان، ص ١٨٥)

(٦٤) متفكر لريمز دينى هيچ آكلاماش
روح إسلامى تلقيلرى غايت ياكلش
صانيور لركه: ترقى يه تحمل ايده مز
عصرك آثار كما ليله تكامل ايده مز
بيلميورلر كه علومك ازلى دايه سى
بشرك بركون اولوب يوكسله جك يايه سيدر.
(نفس الموضع)

إذا كان الشرع المبين حائلا للتقدم،
هل كان من الممكن أن تنشأ أعظم حضارة
بقدوم العهد الميمون والعصر المختار ؟
لو لم يكن (الترقى) مندمجا فى روحه اللانهائية»[٦٥]

الدين والسياسة :

لم يكن الشاعر راضيا عن الأوضاع السياسية للسلطة آنذاك ؛ فقد تفشى الفساد بين رجال الحكومة، أما علماء الدين فهم فى موقف المتفرج ينتظرون أن يتحقق الحديث القائل «بدأ الدين غريبا»، وتحت بصرهم تُرتكب الآثام باسم السلطة وباسم الدين، وقدر الأمة دمية فى أيدى اثنين أو ثلاثة من اللاعبين :

نظرت إلى حال الأمة فوجدته جرحاً فى القلوب،
العمل لا يُطعم خبزا (ولا يُغنى عن جوع)
لا ثكنات ولا دوائر ولا مدارس ولا معاهد
لا سيف ولا قلم . . مهما سألت فالإجابة : لا . .
ما الوزير إذن ؟ مجرد مُزور أو مخبر
لا يعرف الحياء ولا الخوف من الله[٦٦]

---

(٦٥) حائل اولسابدى ترقى به اكر شرع مبين
دور مسعود قد ومبله كبرن عصر كزين
الك بيوك برمدنيتله مى ايلردى ظهور؟
مندمج اولماسه روحنده اونك ناعصور.
(الديوان، ص ١٨٦).

(٦٦) امنك حالنه باقدم كه يوركلر ياراسى
نه براكمك يد يرير ايش، نه ده اكمك باراسى
قيشله يوق، دائره يوق، مدرسه يوق، مكتب يوق
نه قليج وار، نه قلم . . هرنه صوررساك هب يوق
وكلانه يدى يا ؟ جورناجى، مزور عادى
نه خدا قورقوسى بيلمش، نه اوتانمش ابدى.

كل ذلك يتم فى غيبة الدين فالحاكم لا يعرف معنى الحكم فى الإسلام، كذلك الرعية لا تعرف معنى الحرية إذ أن الحرية لا تعنى الفوضى؛ فالشاعر يستنكر الإنقلاب الذى تم ضد السلطان عبدالحميد عام ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م، فقد هاله أن يجد شوارع استانبول تموج بنداءات «الحرية.. الحرية، يعيش يعيش» والدفوف تدق ودقات الطبول تدوى فى كل مكان ولكن:

لم يعد هناك موظف فى أى دائرة، ولا أحد يعمل
لا صناعة ولا معارف، لا بيع ولا شراء،
(حديقة) جاماليل كأنها مدينة بلا ضابط ولا رابط
لو سالت الدماء لاستحالت سيلا لا حاقن له[٦٧]

كان هذا حال الأمة يوم إعلان الدستور الثانى، وقد حدث ما توقعه الشاعر واريقت الدماء كما ذكرنا من قبل. وسبب ذلك أن الحاكم لا يقدر واجباته، والرعية لا تدرك حدودها؛ فالحرية لا تعنى الفوضى ويجب على الحاكم والمحكوم أن يلجأ إلى الدين وفيه تفصيل لكل أمر[٦٨].

القومية والأممية:

وقد تنبأ الشاعر بأن هذه الفوضى ستكون تربة صالحة لبذور الشقاق والفتنة، وها هى النزعة القومية تأخذ طريقها إلى أذهان الشباب فيهاجمها قائلا:

«كيف تسربت إلى أذهانكم (فكرة) التفرقة
أى شيطان شحذ أذهانكم بفكرة القومية»[٦٩]

---

(٦٧) نه دوائر نه حكومت، نه اهاليده برايش
نه صنايع نه معارف، نه آليش وار، نه ويريش
جامليل صانكه شهر، ضابطه يوق، رابطه يوق
آقسه قان سل كمى، برد يند يره جك واسطه يوق (الديوان، ص ١٧٧)

(٦٨) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ١٧٦، وما بعدها.

(٦٩) آيريلق حسى نصل كيردى سزك بينته
فكر قوميت شيطان مى صوقدى ذهنكزه (الديوان، ص ١٧٨).

فالقومية هى الأمة الاسلامية التى تجمع مختلف الأقوام والأجناس:

لن تسير هذه الأمة بدعاوى العربية والأرناؤوطية
حتى لو كانت هذه آخر سياسة فلن تسير
لقد خلقكم الخالق أفراداً فى عائلة واحدة
فانفضوا عنكم أسباب الفرقة[٧٠]

لن يستفيد من هذه التفرقة إلا عدوكم الذى سيصبح صاحب متاعكم:

لو استمر بكم الحال فى هذه القضية والعياذ بالله
ستجدون الأجنبى وقد تولى أمركم فجأة
ألم يسمع أحدكم قول الأجداد (المثل القائل)
(تُفتح القلعة من الداخل) أيتها الأمة المرحومة الخرساء[٧١].
وها هو الدليل أمامكم:
فقد ضاعت تونس والمغرب والجزائر
وها هم الآن يقسمون ايران.
اذا ابتلى المسلمون ببلاء الفرقة،
ألا تجعلهم أوروبا المتحضرة ثلاثة لقيمات وتبتلعهم[٧٢]

ثم يعرض لما آل عليه حال ديار المسلمين فى البلقان، وكيف تحولت المساجد إلى

---

(٧٠) آرناؤوطلقله، عربلقله بوملت يورومز
صوك سياستسه بو. هيچ بويله سياست يورومز
سزى برعائله افرادى باراتمش يارادان
قالديرك آيريلق اسبابنى آرتق آرادن (الديوان، ص ١٧٩).

(٧١) سز بو دعواده ايكن يوقسه، عياذا بالله
اجنبيلر اولاجق صاحب ملكك ناكاه
ديه طورسون آتالر «قلعة ابجندن آلينير»
يوق كه هيچ برايشيدن.. ملت مرحومه صاغير. (الديوان، ص ١٧٩).

(٧٢) مسلمان، فرقه بلاسيله زبون برقومى
مدنى أوروبا اوج لقمه ايدوب يوتمازمى ؟

اسطبلات لخيول أعداء الدين، ليقول إنه غضب من الله، والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى أعزّ المسلمين يوم كانوا متحدين.

هل كان للعربى فضل على التركى،
أو للاظ على الجركسى أو الكردى
هل كان للفارسى فضل على الصينى، أين ؟
ما هذا الذى أصابكم ؟ هل ثمة عنصرية الاسلام ؟
الرسول (صلى الله عليه وسلم) يلعن فكرة العنصرية[٧٣].

ومن الواضح أن الشاعر نظم هذه الأبيات على إثر هزيمة البلقان وضياع طرابلس، ويحاول أن يستنهض الأمة الاسلامية قائلا:

انهضى أيتها الأمة المرحومة فقد أصبح الصباح
ألا يكفى صوت الأذان (لايقاظك) أتريدين أن تدق الاجراس
افتحى عينيك، فلن يبقى هناك عربى ولا تركى
اسمعى حديث الرسول ذا الشأن الالهى
لا يعيش التركى بدون العربى، ومن قال «يعيش» فهو مجنون
فالعربى للتركى عينه السليمة ويده اليمنى
اتحدوا فعاقبتها وبال (هذه الفرقه)
بالله، لن تبقى لكم حكومة ولا دين[٧٤]

---

(٧٣) عربك تركه، لاظك جركسه، ياخود كرده
عجمك جينلى يه رجحانى مى وارمش؟ نرده
مسلما نلقده «عناصر» مى اولورمش ؟ نه كزر
فكر قوميتى تلعين ايديور بيغمبر (نفس الموضع).

(٧٤) آرتق اى ملت مرحومه صباح اولدى اويان
سكا آزمى كلدى آذانلر، ديه اوتسون مى بوجان ؟
نه عربلق، نه ده توركلك قالاجق آج كوزكى
ديكله بيغمبر ذى شانك الهى سوزنى
تورك عربسز ياشاماز، كيم كه «ياشار» ديمر، دليدر

وتتصدر الآية الكريمة ﴿فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا﴾ أبياتا أخرى يصور فيها ديار المسلمين وقد خربت تنعق فيها البوم، أنهارها تجرى دموعا، وقد غلب عليها الحزن. وكم يذكرنا ذلك ببكاء المدن الأندلسية فى الشعر العربى.

ويعتمد الشاعر فى أبيات أخرى تحت عنوان «الوحدة» على سير الصحابة، فينظم ما حدث مع حذيفة العدوى حين وجد ابن عمه بين الجرحى يئن طالباً الماء، وما أن يهم بإعطائه حتى تعالى أنينٌ من موضع آخر فطلب منه ابن عمه أن يعطى الماء لمن يئن، وهكذا تداول الجرحى الإناء دون أن يشربوا، هذه هى الوحدة الشعورية التى يريدها الشاعر(٧٥).

استنفار المهم:

ويدعو الشاعر المسلمين ألا ييئسوا من رحمة الله فينظم شعرا يتوجه بالآية القرآنية الكريمة ﴿يابنىَّ اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيئسوا من روح الله، إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ (يوسف: ٨٧) ويبدأ بتصوير ديار المسلمين وقد استحالت طللاً ينعق فيها البوم، وانطفأت نيران مواقدها ولكن يا أمة الاسلام:

لا تيأسى وتقولى لقد انتهى الأمر.. ووهن العزم
أيتها الأمة المرحومة، حذار أن تستسلمى لليأس نفسه(٧٦)

وفى قصيدة أخرى يخاطب أمة الإسلام بعد هزيمة البلقان أيضا، ويستنهضها من طول سبات، ويبصرها بما أصابها من فرط هذا النوم، نوم الغفلة، ويدعو الشرق العظيم أن يخلع عنه هذا الكسل الأبدى، وأن يهم لينهض فالغرب عازم على أن يذيقه

عربك، تورك ايسه هم صاغ كوزى، هم صاغ اليدر
ويريكز باش باشه، زيرا صوكى خسران مبين
نه حكومت قالير اورته ده، بالله نه دين (الديوان، ص ٢٠٥/٢٠٦).

(٧٥) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ٤٨٥، وما بعدها.

(٧٦) ايش بيتدى.. ثباتك صونى.. دبمه، بيلمه
اى ملت مرحومه، صاقين يأسه قابيلمه

كل ألوان الهوان[٧٧].

ولا يكل محمد عاكف من ترديد هذه الصرخات فى وجه الأمة الاسلامية:

ياجماعة (المسلمين)، كفى بالله عليكم.. افيقوا،
سيكون صوت الناقوس مروعا فى الآذان
لقد اهتزت الأرض بسقوط ايران
وأنتم بلا حراك (لم تهتز منكم شعره) أى إحساس هذا
.....
لم يوقظكم (صوت) القطارات والبواخر،
ولم يجد هدير المدافع فتيلا فى هذا النوم العميق..
أنتم آخر ومضة أمل للإسلام،
هاعليكم بتحمل قهر الاقوام المتحضرة[٧٨].

ولكن محمد عاكف ليس شاعرا فحسب، بل هو مفكر «أيضا» وعليه أن يرسم للأمة التى يدعوها لليقظة، طريقها إلى الخلاص؛ فبعد أن دعاها إلى ترك اليأس أراد أن يعيد إليها الثقة بالنفس مذكرا إياها بأمجاد المسلمين فيتوج أبياته بالآية الكريمة ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (آل عمران: ١١٠).

---

(٧٧) محمد عاكف، المصدر نفسه، ص ٣٠٣، ٣٠٤.

(٧٨) اى جماعت، يتر الله ايجون اولسون.. اويانك
سسى بك مدهش صوكرا قولاقلره جانك
ارضى اويناتدى يرندن يقيلركن ايران
بلكه برقيل قدار بيله اوريرمدى سزدن بونه قان
.....
نه وابور لرله ترنلر سزى بيدار ايتدى
نه ده طويلر بودرين اويقويه بركار ايتدى
سزكه صوك لمعه اميد يسكز اسلامك
طاياتك غيضنه ارتق مدنى اقوامك (الديوان، ص ١٧٩/١٨٠).

ويصف الأمة الاسلامية الحقة كيف كانت:

كنا فى يوم من الأيام أمة، وأى أمة كنا،
علمنا العالم ما هى الأممية،
كانت آفاق الانسانية فى ظلام دامس،
كنا نوراً يشق دياجير الظلام

. . . . . .

كان لنا ديننا وأخلاقنا وعلمنا من جانب،
ولنا عدلنا وإحساننا المقرونان بالسيف من جانب آخر.

. . . . . .

كان الأمر بالمعروف هو عمل إخوة الإسلام،
وينهى الأخ أخاه عن المنكر[٧٩].

وكأنه يقول فى هذه الأبيات إن المسلمين لن يعودوا إلى سابق مجدهم (خير أمة) إلا إذا تحلى كل مسلم بهذه الصفات.

ثم يدعو المسلم إلى السعى والاجتهاد وترك الكسل، ويرصع بيتا من الأبيات بالآية الكريمة ﴿وأن ليس للانسان ما سعى﴾ (النجم: ٣٩).

لا أفهم إلام الكسل

---

(٧٩) برزمانلر بزده ملت، هم ناصل ملتمشز
كلمشز دنيا يه مليت نه در اوكرتمشز
قلب قرانلقكن بوتون آفاقى انسانيتك
نوراولوب فيشقير مشز تاسيه سندن ظلمتك

. . . . . .

برطرفدن دينمز، اخلاقمز، عرفانمز
برطرفدن سيفه مقرون عدلمز، احسانمز

. . . . . .

امر بالمعروف ايمش اخوان اسلامك ايشى
نهى ايدرمش، برفنالق كورسه، قاروش قاردشى (الديوان، ص ٢٢١).

والله يقول ﴿ليس للانسان إلا ما سعى﴾[٨٠]

فحضارة البشرية ما هى إلا حصيلة لسعى البشر، والأمة التى تقف فى وسط الطريق، هى ميتة لا محالة.

والدين الحنيف يفرق بين العلم والجهل فالعلم هو الذى ينير سبيل التقدم، ومن ثم كانت الدعوة إلى العلم من بين ما استخلصه الشاعر من القرآن فيقول مفسراً الآية الكريمة ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ (الزمر: ٩).

«قطعا لا . . من الطبيعى أحدهما إنسان والآخر حيوان
مادام الأمر كذلك فالجهالة وصمة»[٨١]

المعالجة الفنية:

لاشك أننا أدركنا بعد هذه الرحلة مع شعر محمد عاكف، أن الفن عنده لم يكن غاية بل وسيلة لنقل أفكاره الاجتماعية إلى الناس، ولم يكن ليستطيع ذلك ما لم يلبس الفكرة ثوبا أدبيا ينأى بفكرته ومبادئه عن أسلوب الخطابة الجافة.

ولا يسعنا إلا أن نسجل له نجاحه فى هذا المجال؛ فقد وُفق إلى اختيار موضوعاته من الحياة اليومية، معبرا عن معاناة الناس فى الحياة اليومية وما يجب أن يتحلوا به من صفات تجعل من سلوكهم الاجتماعى سلوكا حضاريا، وكانت المبادىء الاسلامية هى المحور الذى دارت حوله هذه الأفكار.

أثّرت الثقافة الاسلامية فكر محمد عاكف وفنه، وقد عرفنا كيف أثّرت فكره، أما

---

(٨٠) «ليس للانسان إلا ما عسى» ديركن خدا
آكلامام هيچ مسكتدن سن نه بكلرسك دها (الديوان، ص ٣٠).

(٨١) اولمازيا طبيعى برى انسان، برى حيوان
اويله يسه، «جهالت» دينلن يوزقراسندن. (الديوان، ص ٢١٨).

الثراء الفنى فقد تمثل فى تمكنه من تطويع اللغة التركية العثمانية لأوزان العروض الذى لم يتخل عنه فى بيت من أبياته، وكأنه بذلك يعارض من كانوا ينادون بالتخلى عن العروض العربى بحجة أنه لا يتلاءم مع بناء الكلمة التركية؛ فقد قدم نماذج بين خلالها كيف أكسب العروض اللغة التركية موسيقية جعلت نشيد الاستقلال الذى نظمه يعيش فى أفئدة الترك منذ حرب الاستقلال التركية حتى يومنا هذا يتغنى به كل طفل وكهل.

واعتمد الشاعر فى معظم قصائده على الحوار حتى ألبس معظمها ثوباً قصصياً يدور فيها الحوار بشكل طبيعى دون تكلف، تتخلله صور شعرية استلهمها الشاعر من البيئة فاكسب شعره واقعية اعترف بها النقاد، وهنا نستأنس برأى أستاذ وناقد للأدب التركى وهو الدكتور كنعان آقيوز إذ يقول: «إن التغنى بحياة المجتمع والقدرة على خلق أدب محلى هى أهم خصائص شعر محمد عاكف. ولم يكن ليستطيع أن يفعل ذلك ما لم تكن لديه ذخيرة من المشاهدات الدقيقة، ومن ثم فقد اعتمد فنه على واقعية سليمة؛ فقد جسّم البيئة المحيطة به بمناظرها وأشخاصها، وعكس خصائصها المادية والمعنوية، واعتمد فى ذلك على أسلوب قصصى محكم البناء»[٨٢].

ويبدو تأثره بالثقافة الشرقية فى غلبة الكلمات الفارسية والعربية على شعره، ولكنه لم يأت بتراكيب غريبة بل كان ينتقى الألفاظ الجارية على ألسنة الناس فى معظم الأحيان، ومن ثم تميز أسلوبه بالجزالة والسلاسة فى نفس الوقت.

(٨٢) كنعان آقيوز، المصدر نفسه، ص ٥٤٤.

الفصل الخامس
أدب المقاومة

أشرنا فيما سبق إلى تآمر الدول الاوروبية وتصميمها على تقسيم الدولة العثمانية، والحقيقة أنه من مطلع القرن الثالث عشر الهجرى باتت الدول تنتظر الفرصة للانقضاض على تركيا ذاتها، ولكن تشابك مصالح هذه الدول وتعقد العلاقات بينها كان يؤدى أحيانا إلى تأجيل إعلان الحرب على تركيا واحتلال أراضيها. ولم يكن فى وسع الدولة العثمانية سوى الدفاع عن نفسها دفاع المستميت، على جبهات متعددة، منها الجبهة الروسية وكانت عليها حرب القرم عام ١٢٩٤هـ، والجبهة اليونانية وكانت عليها الحرب اليونانية العثمانية عام ١٢٩٧هـ، وحرب البلقان عام ١٣٣٠هـ، ثم الحرب العالمية الأولى عام ١٣٣٣هـ وحرب التحرير عام ١٣٣٨هـ.

ولم يكن الأدب التركى ليتخلف عن الاضطلاع بدوره فى هذه الحروب بإذكاء روح الحماس، وتشجيع المؤمنين على القتال ذودا عن حياضهم، كما فعل قديما أثناء الفتوحات الأولى.

وإذا استعرضنا النماذج الأدبية التى واكبت هذه الحروب نجدها قد توسلت عدة وسائل:

١ - إحياء ذكرى الفتوحات العثمانية رفعا للروح المعنوية.
٢ - شعر الحماسة، وهو أشبه بأناشيد الحرب التى تستنفر الهمم وتثير الحماس.
٣ - نسج القصص والروايات التى تروى البطولات التى أبداها الجنود والأهالى.

وفيما يلى سنحاول انتقاء نموذج أو اثنين للتمثيل عن كل نوع، مع مراعاة الترتيب الزمنى للحروب.

عندما اندلعت الحرب اليونانية العثمانية ١٢٩٧هـ (١٨٧٩م) لم يتمالك محمد أمين (يورد اقول) نفسه عن الانفعال حين رأى الجنود ماضين للدفاع عن الوطن فنظم، «عند الذهاب إلى الحرب» (جنكه كيدر كن)، وحشد شعره هذا بكل ما يذكر الجنود بإسلامهم فهم ماضون إلى حرب صليبية، يذكرهم بعثمانيتهم، إذ لم يكن قد تبنى فكرة القومية بعد، ويذكرهم بديارهم التى ستئول إلى خراب لو وطئتها قدم العدو:

لن أخذل كتاب (الله) الخالق
لن أسلم راية العثمانيين
لن أسمح لعدوى أن يعتدى على وطنى
إننى ماض، ولن أدع بيوت الله تتحول إلى خراب[٨٣].

أما الشاعر محمد جلال (١٢٩٣ ـ ١٣٣١هـ)[٨٤] فقد آثر أن يقلب فى صفحات التاريخ العثمانى ليبعث الحياة فى مشاهد الفتح، وليعيد إلى الأذهان بطولات الجند العثمانيين وفتوحاتهم، وجاءت منظوماته فى شكل سير سلاطين آل عثمان الفاتحين فيصور كيف أقبل مسيحيو الروم على الاسلام فى عهد اورخان، ثم يصل إلى فتح استانبول ويروى كيف اقبل السلطان محمد الفاتح على هذا العمل وهو رابط الجأش مطمئن إلى النصر المبين وقد بشر به الرسول (صلى الله عليه وسلم)[٨٥]:

ها هو قد عزم على فتح استانبول
جازما بأنها نية الرسول (صلى الله عليه وسلم)

---

(٨٣) يارادانك كتابنى قالدير تمام
عثمانجيغك بايراغنى آلد يرتمام
وشمانمى وطنه، صالدير تمام
تاكرى اوى ويران اولماز، كيدرم

(٨٤) شاعر وقصاص عاصر جماعة ثروت فنون ولكنه عارضهم فقد كان موبدا لمعلم ناجى ونهجه التقليدى، وهو عصامى الثقافة اذ لم ينتظم فى دراسة معينة بل ثقف نفسه بنفسه. وكان مضطرب الحياة والسلوك حتى أدخل مصحه للأمراض العقلية (عن آقيوز، المرجع السابق، ص ٢٠٩).

(٨٥) إشارة إلى ما يروى عن أن حديثا شريفا بشر بفتح القسطنطينية.

دائما ما كان يردد هذا البطل أسد العثمانيين
مآل الحديث الشريف
فرأى أن فاتح المدينة وجنوده
لائقون بمديح المصطفى[٨٦].

وبعد أن يذكر الشاعر جهود الفاتح فى بناء التحصينات وحواره مع الجنود وهم يتأهبون للقتال، يصور لنا ساحة القتال:

فى هذه الآونة اخترع السلطان السعيد
المدفع ودفع به فجأة
دانته كتلة من المرمر، شيء رهيب
ترتعد له جدران القلاع[٨٧]

ثم جاء وقت التكبير أى الهجوم الرئيسى، فيقول الشاعر وكأنه يخاطب أبناء جيله من خلال ستر التاريخ:

ياأيها الأبطال حان وقت غزو العالم،
حان وقت إشهار السيوف فى وجه الاعادى،

---

(٨٦) نيت بيغمبرى جزم ايلدى
فتحنه استانبولك عز ايلدى
ايلدى معناى حديث اول اوى
دميدم عثمانيليلرك حيدرى
كوردى بوشهرك نيجه مدحه سزا
فاتحمى، عسكرينى مصطفا (صلى الله عليه وسلم)
(محمد جلال، فاتح سلطان محمد ثانى ياخود استانبول فتحى، درسعادت، ١٣٠٨هـ، ص٧، ٨).

(٨٧) ايشته بو اثناده شه كامران
ايلدى ايجاد طوبى ناكهان
كوللە سى مدمرا ايدى، مدهش ايدى
قلعه لر بادى لرزش ايدى (نفس الديوان ص١٨)

حان وقت تدمير العدو،
إنه وقت التكبير وتذكرة الرسول[٨٨]

وكان القائد يستحث جنوده قائلا:

سيروا أيها البواسل الغزاة،
هكذا أمرنا الله.
مزقوا الاعداء فقد جعل الله هذا
الفتح نصيبا لى[٨٩]

ولنفس الغرض أفرد الشاعر كتابا لسليم الأول وآخر لسليمان القانونى وسائر السلاطين الفاتحين.

تحالفت قوى البلقان مع الدول الغربية بما فيهم الروسيا ضد الدولة العثمانية فى حرب البلقان ١٣٣٠هـ وينسى ضيا كوك آلب تمجيده للحضارة الغربية فيكتب أغنية الحرب (حرب توركوسى) ويخاطب الجندى التركى قائلا:

(عاد) العدو ثانية واعتدى على وطنك الأم
وها هو جدك قد مد إليك سيفا من قبره
ويقول لك امض، فقد أدمى الظلم الحق
فلا تنسى أنك ابن آتيلا[٩٠]

---

(٨٨) اى قهرمانلر عالمى تسخير وقتيدر
اعدايه قارشى جكمك شمشير وقتيدر
كلدى زمانى دشمنى تدمير وقتيدر
تذكار ايدك بيغمبرى تكبير وقتيدر (نفس الديوان ص ٢١).

(٨٩) يورييك اى دلاوران غزا
بويله امر ايلدى جناب خدا
دشمنى تار ومار ايدك، زيرا
فتحى الله نصيب ابتدى بكا (نفس الديوان ص ٢٤).

(٩٠) اسم لبطل من أبطال الأساطير التركية القديمة كان قائداً للجيوش.

لا تقل (حضارة) فهى خرساء لا تسمع (حضارة الغرب)
حطم بلا توقف ولا تدع حجرا فوق حجر
فلتردم الوهاد بالجماجم حتى تستوى مع الطريق
ولا تنسى أنك ابن آتيلا[٩١]

ولم يكن محمد عاكف ليتخلف عن ركب شعراء الحرب فنظم أبياتا مفعمة بالايمان وحب الشهادة، ولم ينس أن الساحة السياسة كانت تموج بالاضطرابات وأن الجيش قد انشغل بالسياسة فبدأ شعره قائلا:

اخرج إلى الطريق ودع وطنك (أمانة) لله،
اعلنها حربا وأخرج لتنقذ الوطن.
أيتاح هذا الغزو لكل عبد ؟
هيا أيها الجندى البطل، حظا سعيدا.
يابنى لا تقف امض، فطريقك مفتوح
وشمر عن ساعديك، تلكما لن يتحطما
تقلد سلاحك وامض إلى الصف الأول
فلتكن سعيد الحظ[٩٢]

---

(٩١) دشمان يه اوز يوردينه ال آتدى
مزارندن آتاك قليج اوزاتدى
يورو، دبور حقى ظلم قاناتدى
آتيلانك اوغلوسك، سن، اونوتما
.....
مدنييت ديمه، طوبهاز اوصاغر
طاش اوستنده طاش قالماسين طورمه، قير
قفالرله دوز يول، اولوسون هر باير
آتيلانك اوغلوسك، سن، اونو تما
(كنعان آقيوز، المصدر السابق، ص ٥١١).

(٩٢) يوردنى اللهه براق، جيق يوله
جنگه ديوب جيق كه وطن قورتيله

ثم يعرف الجندى ما هى البلقان ولا يجد صفة أبلغ من أن يصفها بأن ثراها من رفات الأجداد، كل سنبلة فيها هى شعرة من رأس أحد الشهداء، ثم يستحثهم على المضى قدما فالله ورسوله يرعاهم.

ثم زج الاتحاديون بتركيا فى الحرب العالمية الأولى ١٣٣٣هـ (١٩١٤م)، وكانت بجانب ألمانيا ودول المحور فى هذه الحرب. ولسوء حظها كانت الهزيمة من نصيب المحور، ولسوء سياسة الاتحاديين وتعصبهم ضد البلاد العربية، لم تقف أى من البلاد العربية بجانب تركيا رغم أنها كانت تعلق آمالا كبيرة على الشعوب العربية على الأقل. وكانت النتيجة أن احتل الحلفاء ما تبقى من البلاد العربية التى كانت ما تزال تابعة للدولة العثمانية مثل العراق، واحتلوا استانبول، وقسموا الأناضول بينهم ومكنوا اليونانيين من احتلال أزمير، أهم الموانىء التركية، وفرضوا شروط الاستسلام على السلطان وَحيد الدين، وتم توقيع اتفاقية الهدنة، وهنا رأى المواطن التركى لأول مرة أوروبا بوجهها السافر بوحشية المستعمر، فهذه أول مرة يحارب التركى داخل حدوده. وقام الانجليز بنفى الوطنيين ممن يرتابون فى تصرفاتهم فامتلأت جزيرة مالطة بالأدباء الترك.

وعبر الروائى يعقوب قدرى قراعثمان أوغلو (١٣٠٧ - ١٣٩٤هـ). عن إحساس التركى آنذاك بقوله:

«كان أعظم درس لقنته إياى الحياة حينما رأيت الحضارة الغربية بوجهها السافر،

بويله ميسر مى غزا هر قوله؟
هايدى لوند عسكر، اوغورلر اولا
.....
طورماكيت اولادم آجيقدر يولك
جنگه صيوانسين اوبوكلمز قولك
سونكى تاق اون صافه كجمش بولون
اوغروك، آجيق اولسون اوغورلر اولا
(محمد عاكف، الديوان السابق، ص ٥٥٢).

تلك الحضارة التى عشت ردحا من الزمن أتغذى بثقافتها، فأصابتنى صدمة كبيرة، وتفتحت عينـاى على حقـائق أخـرى.. وجـاءت سنوات ١٣٣٣ ـ ١٣٣٧هـ (١٩١٤ ـ ١٩١٨م) تحمل كل معانى الوحشية الغربية، حينئذ أدركت الحقيقة بكل ما فيها من مرارة». (٩٣)

ويروع محمد أمين بمناظر الدمار والخراب من حوله:

«ها انظروا، حطام السلاح الدامى فى كل ميدان
وهنا كثير من الجماجم المحطمة،
هناك أشلاء، أذرع، وأجساد وعظام،
الدماء والرماد فى كل الأرجاء، الصراخ والأنات فى كل مكان،
كل الوهاد والوديان اتشحت بالسواد.
خربت الدور واعلنت الجبال والصخور الحداد» (٩٤).

مع إشراقة كل شمس نرى مئات الآلاف من النعوش وهى تزحف إلى مقابرها، والديار استحالت إلى أطلال يغطيها السواد، والمساجد والكنائس والمعابد الكل فى مأتم.. وكل هذه المناظر الأليمة بعيدة عن عيون الغرب.

ويكشف ضيا كَوك آلب عن حقيقة الانجليزى ويحذر مواطنيه منه فيقول تحت عنوان «أحذر من الانجليزى»

---

(٩٣) Kudret, Cevdet, Tuk Edebiyatında Hikaye ve Roman, Istanbul, 1970, C, II., S. 113.

(٩٤) ايشته كوروك هرميداندە قانلى دوكوك
برجوق سلاح بوردە برجوق باشلر ازيك
اوردە برجوق قوللر قيريق، شوردە برجوق كودە،
هرطرفدە قان، كل، دومان، هرطرفدە بيك سس، بيك آه
بوردە بوتون سياه كَيمش اووالردە قورولردە
شن يوالرخراب اولمش، طاغلر، طاشلر ياس طوتيور
(آقيوز، المرجع السابق، ٥٢٧).

ياأخى لا تسر فى طريق لا تعرفه،
اسلك الطريق الذى تكون متأكدا منه،
ولو كان هناك انجليزى (على أول الطريق)
حذار أن تتبعه، فانه أثر سيىء،
فإنه لن يسرق نقودك،
أو يسلبك ثيابك فحسب،
بل يسلب روحك أيضا.
يجعلك بلا حس ولا دين.
يسرق ضميرك أولا،
ثم يغتصب وطنك.

. . . . . .

هاكم خانق الحرية
هاكم آسر هذه الأمة
هاكم بالع مصر والهند
هو المسيطر على البحار
ما إن هرب من المضايق
حتى عاد ليدخل استانبول صلحا (معاهدة).
شتت جيشنا،
ومزق أوطاننا،
قيد الخليفة،
واستأجر السفراء،
واستفتى شيوخ الاسلام،
فكفروا المجاهدين.
استرق الدنيا بأسرها،
ولم يبق أمامه إلا الأناضول،
لقد أعلن الاناضول الجهاد ضد الظلم،

فعلينا أن نمد له يد العون.
فالله والرسول وكل الشهداء
يطالبوننا بذلك[٩٥].

وهكذا يزيح ضيا كَوك آلب الستار عن فظائع الاستعمار الانجليزى فى مصر والهند وكل العالم، ويصور كيف احتل استانبول وسيطر على الحكومة والمفتين ليكفروا حركة الانفصال التى قادها مصطفى كمال حين عبر إلى الاناضول، وأعلن تمرده على حكومة السلطان، وبدأ يجمع فلول الجيش التركى ليحارب من الأناضول.

---

(٩٥) قاردش طالغين جيقمه يوله
بريول طوت كه امين اولا
اونده وارسه بر انجليز
كَيتمه صاقين، فنابر ايز
جالمز يالكز اوكيـــكى
صويماز يالكز البـــكى
روحكى ده بوتون صويار
سنده نه حس، نه دين قويار
اوكجه جالار وجدانكى
صوكرا آلير وطنى
اودر بوغان حريتى
اسير ايدن بوملتى
هندى مصرى اودر بوتان
دكزلرى الده طوتان
بوغازلردن قاچمش ايكن
استانبوله كَيردى صلحن
طاغيته رق اورد ومزى
بارجالادى بوردبمزى
خليفه يه ووردى زنجير
سفير لرى ايتدى اجير
غازيلره آجوب دعوا
شيخ الاسلامدن آلدى فتوا

ومن الطبيعى أن ينتزع الشعراء أنفسهم من الأجواء الحالمة التى طالما حلقوا فى عليائها، فلم يعد هناك ما يسمى بشعر (ثروت فنون) أو (فجر آتى) بل هناك احتلال جاثم على صدر الوطن، فنجد شاعراً مثل سليمان نظيف (١٢٨٧ - ١٣٤٦هـ)[٩٦] الذى كان ينتمى إلى جماعة ثروت فنون وقد امتشق قلمه وبدأ ينشر سلسلة من المقالات تحت عنوان (قره كَون) أى اليوم الأسود، يندد فيها بالاحتلال، ويعبر عن حماس وطنى متدفق، ويكشف النقاب عن تواطؤ الأقليات الغير المسلمة مع الاحتلال فيقول: «إن مظاهرة الترحيب التى نظمها بعض مواطنينا بمناسبة قدوم الجنرال الفرنسى أمس، جرحت قلب كل تركى مسلم وشقت جرحا سيظل ينزف إلى الأبد». ويعجب الكاتب من إحساس الشماتة الذى يطغى على سلوك المسيحيين. وفى النهاية يقول «إصبر فإن الدهر لا يصبر»[٩٧].

ويعبر سليمان نظيف فى شعره «أنا ودجلة» (دجلة وبن) الذى ضمنه كتاب «فراق عراق» ١٣٣٧هـ (١٩١٨م) عن ألمه تجاه فقدان العراق ووقوعها فى براثن الاحتلال فهو يبكى العراق قائلا:

إنها مصيبة لأهل الاسلام
مصيبة هائلة . .
أبكى بغداد سواء كانت على قيد الحياة،

بوتون دنيا اونك قولى
برحر قالدى آناضولى
اودر آجان ظلمه جهاد
بورجزدر اوكا امداد
الله، رسول، هب شهيد لر
شمدى بزدن بونى استر (المرجع السابق، ص ٧١١ وما بعدها).

(٩٦) كان من رواد جماعة (ثروت فنون)، ثم عمل بالسياسة فانضم إلى جانب المعارضة فى عهد السلطان عبدالحميد، وهرب إلى مصر حيث زاول نشاطه المعارض، وفى أثناء الاحتلال الانجليزى لاستانبول، نفى إلى مالطه حيث ظل بها عامين.

(٩٧) نقلا عن Kenan Akyüz المصدر السابق، ص ٣٩٠.

أو تحتضر.

ويتـذكـر الماضي وما حفل به من أخطاء الإدارة العثمانية تجاه الولايات العربية فيخاطب بغداد قائلاً:

عانيتِ من إهمالنا أربعة قرون،
تنزفين مثل جرح داخلى (خفى)،
لم نعرف قيمتك.
وهذا هو سبب دائنا القومى
قل لى يادجلة ، أيها النهر المبارك،
أمازلت تسيل متدللا،
بينما تتقلب ألما بلد الخلفاء
تحت قهر الأعداء
. . . . . .
قل لى يافخر سماء العراق (دجلة)
ها هو حداد آخر فى ديار الإسلام،
حيث تنتف شعور سوداء فى لون طالعك
خصلات (ملقاة) فى كل مكان
يادجلة غن لبغداد أغنية الطفولة،
فقد كانت (الطفلة) المدللة لأسودك،
ولتسل التاريخ إذا كنت قد نسيت،
لكنها ستظل موضع فخرك.

ثم يعبر الشاعر عن وحدة الوطن الإسلامى فى صورة جميلة قائلا:

لقد ولدنا جميعا فى أفق نفس الوطن،
منبعك ومهدى توأمان،
ومن هناك انطلق سيل البلاء (الطوفان)

ولا أعلم الآن فى أى حال هو.

وبعد أن ذكّر الشاعر نهر دجله باتحاد أصليهما يعاتبه على الجفاء وانصراف العرب عن مناصرة الأتراك فيقول:

كان يضم منبعك ومصبك (وطن واحد)،
ولكنك الآن دخلت دوامة أخرى،
لقد أحزنت قلوبنا وحطمتها،
بهذا الجفاء ، وعدم الوفاء
. . . . . .
يكاد قلبى ينفطر حزنا،
كلما تذكرت أنك لم تخلق ليطأ واديك أجنبى.
والآن تسلّم أجمل موضع منك للأغيار
إننى غاضب منك الآن. . . يادجلة

ولكن الشاعر كان منصفا فهو يعرف جرم حكومته، وما اقترفته من أخطاء أودت بوحدة المسلمين:

أعرف، أسكت، أعرف ذنبنا أيضا،
وربما كان جرمنا أفدح،
فقد أهملناك أربعة قرون
والآن نبحث عن مشتكى آخر[٩٨].

(٩٨) برمصيبتدر أهل اسلامه
- بر مصيبت كه خارق العاده -
ياشيوركن ده . . جان ويربركن
آغلارم سرنوشت بغداده
. . . . . .
يداهمالز ده دورت يوزيبل
قانادك كيزلى بر جريحه كبى
بيلمدك برسنك ده قيمتسنى
رد مليمزك بودر سببى
دشمان زير باى قهرنده
جبر بتيركن اويلدهٔ خلقا
سويله اى دجله، اى مبارك نهر
شوخ ولا قيد آقارميساك حالا ؟

وعندما وقّعت حكومة السلطان المدنة مع الحلفاء، انشق مصطفى كمال اتاتورك وعبر إلى سيواس فى أقصى شمال شرق الأناضول ليكون جيشا شعبيا سمى «بالقوى القومية» (قواى مليه) وليقود حرباً تحريرية جمعت معظم فئات الشعب التركى. ولما كانت هذه الحرب ضد المستعمر الغربى؛ فقد ايقظت روح الحماس فى المسلمين جميعاً ليس فى تركيا فحسب بل فى كل العالم الاسلامى، لا سيما بعد أن حقق الاتراك انتصارا فى عدة مواقع[٩٩] (جناق قلعه) وفى آنافارته وهزمو اليونانيين وطردوهم من أزمير، مما جعل شاعرا عربيا مثل أحمد شوقى ينبرى لمدح مصطفى كمال أتاتورك فى قصيدة طويلة مطلعها:

الله أكبر كم فى الفتح من عجب　　ياخالد الترك جدد خالد العرب

عاش الأدباء الترك حرب التحرير بكل وجدانهم، فعبروا عنها شعرا ونثرا وقد

. . . . . .

دى كه: - اى مفخر سمايى عراق　　برايكن متبعكله مصلك

ينه اسلام ايلنده مأتم وار　　باشفه كردايه انتساب ايتدك

يولونور، دسته دسته هريرده　　بووفاسز لقكله قلبمزى

قرابختك كبى سياه صاجلر　　منفعل مضطرب، خراب ايتدك

دجله، بغداده نيتيلر سويله　　ياناغنده يابانجى يوقكن هيچ

اوسنك طفل شير حارينده　　- هرد وشوندكجه صيزيليور يوركم

بونى تاريخه صور اونوتد كسه　　ويردك اغياره الك كوزك يرينى

ابدى دار افتخار كدر　　سكا اى دجله، شمدى مغبرم

عينى افق وطن ده طوغدق بز　　بيليرم، صوص، بزم ده جرمزى

بشيكم متبعكله قاردشدى　　بلكه سندن دها كنه كارز

اورالردن ده كجدى سيل بلا　　اونى اهمال ايدوب ده دورت يوزيبل

اوده بيلمم نه حالده در شمدى؟　　شمدى برباشفه مشتكا آرارز (آقيوز، المرجع السابق، ص ٤٠٢).

(٩٩) بدأت أولى الانتصارات، فى الجبهة الشرقية، على الأرمن الذين انتهزوا الفرصة فاحتلوا جزءاً من شرق الاناضول، ثم اضطر الأرمن لتوقيع معاهدة مع حكومة مصطفى كمال وكانت معاهدة كودمرو فى ٢ ديسمبر ١٩٢٠م (١٣٣٩هـ) وهى أول معاهدة دولية توقعها حكومة أتاتورك. تلا ذلك انتصار على اليونانيين فى موقعة انيونو الأولى عن:

(Karabekir, Kazim, Istiklal harbimiz, Ist., 1969, s. 829)

اضطلع الشعر بدور إثارة الحماس كعهده دائما، ويبدو أن وظيفة الشعر هذه ترجع إلى ما يحققه الوزن والكلمات من ايقاع يتلائم ودقات الطبول حينا وصليل السيوف أحيانا.

،ومثال ذلك تلك الكلمات التى نظمها محمد أمين تحت عنوان «اضرب» (وور):

أيها التركى، اضرب من ألبس
عذاريك قميص العار.
(اضرب) من يشرب دماء الشهداء
بكؤوس من جماجم
. . . . . .
اضرب أنت أيضا من أجل الحرية المقدسة
اضرب من أجل الراية التى رفعها العالم
اضرب من أجل العدالة التى يحبها كل دين
اضرب من أجل الحق الذى يستصرخ (الإنسان) فى كل مكان[١٠٠]

أما أجمل النماذج التى أهدتها هذه الحرب إلى الشعر التركى الحديث، فهو (نشيد الاستقلال) (استقلال مارشى) الذى نظمه محمد عاكف وأثبت به أن العروض العربى غنى بالموسيقى، وقابل للتغنى؛ فقد كانت الكلمات ملائمة للموضوع وتنبع منها موسيقى عسكرية وكأنها دقات الطبول حين خاطب الشاعر العلم العثمانى والهلال تتوسطه النجمه فى هذه الأبيات:

---

(١٠٠) اى تورك وور، وطنك باكيره لرينه
كناهكار كوملكى بيجنلرى وور
كميكدن طاسلرله شراب يرينه
شهيد لر قانتى ايجنلرى وور
وورسن ده مقدس حريت اجين
دنيانك ديكد يكى بايراق ايجين وور
هردينك سود يكى عدالت ايجين
هر يرده هايقيران برحق ايجين
(آقيوز، المرجع السابق، ص ٥٣٠)

لا تخف، فلن تخبو (تنكس) الراية الحمراء الخفاقة فى هذه الآفاق
قبل أن يطفىء آخر موقد فى وطنى.
وسيظل نجمها لامعا فهو نجم أمتى
إنه ملكى، إنه ملك أمتى فقط
فديتك بنفسى...
لا تقطب جبينك أيها الهلال المدلل
أنت وردة فى (جبين) قومى، ما هذا البأس وهذا الجلال
تلك الدماء التى تسيل ليست هبة لك أيها الهلال
إنها حق الاستقلال على الأمة التى تعبد الحق (الله)[١٠١]

ويمضى الشاعر فيقول: ولدتُ حرا وعشتُ حرا، مجنون ذلك الذى يريد أن يغل معصمى.. لا سأنطلق مثل السيل العرم، أفيض فأمزق الجبال سأغطى الآفاق، قف أيها العدو، قبل أن تطأ أقدامك هذا الثرى، انظر إليه تجده من رفات الأجداد.

كان الحدث مبعثاً لحماس الشاعر الإسلامى محمد عاكف، فراح يتنقل بين الجبهات واعظا فى المقاتلين، وكان مبعث أمله أيضا: أمله فى ميلاد جيل جديد يحمل راية الاسلام غير جيل عصر الانحطاط، وفى ظل هذا الأمل ومن وحى حرب الاستقلال كتب محمد عاكف كتابه السادس من صفحات وأسماه (عاصم). وهو

(١٠١) قورقما، سونمز بوشفقلر ده يوزن آل سانجاق
سونمدن يورد يمك اوستنده توتن الك صوك اوجاق
اوينم مللتمك ييلد يزيدر بارلاياجق
اوينمدر، اوينم مللتمندر آنجق
.....
جانمه قربان اولايم جهركى اى نازلى هلال
قهرمان عرقمه بركل.. نه بوشدت، بو جلال ؟
سكا اولماز دوكولن قانلرميز صوكرا هلال
حقيدر حقه طابان ملتمك استقلال
(محمد عاكف، الديوان السابق، ص ٥٢٥).

شاب يرمز إلى الجيل الجديد يدور حوار شعرى بينه وبين إمام المسجد الذى كان تلميذ أبيه سابقا.

ومن السهل أن ندرك أنه حوار أجيال، يحكى الشيخ عما رأى وعاصر من أحداث، ويشكو مما شهده من ألوان الفساد وضروب الخلل الادارى، وكأن الشاعر يريد أن يكشف عن الأسباب التى أودت بالبلاد إلى هذا الحال، ويعبر عن خيبة أمله فى حياة هذه الأمة بعد ذلك ولكن عاصم يذكّره بما رآه فى جبهة القتال؛ فشجاعة الجنود الترك وبسالتهم توحى بأن هذه الأمة قد تُهزم مرة، ولكنها أبدا لن تموت:

أما رأيتهم وهم يقاتلون حفاة عراة جائعين
يروحون ويغدون بين الجبهات كالأسود،
بل الأسود تشعر بالخوف من الموت،
ولكن هؤلاء وكأنى بهم الموت نفسه.
جبهات قتالهم (موزعة) على قارات تحيطها البحار
حتى البرى منها أشد ضراوة وقسوة: فلا طريق ولا مدق.
ها أنت ترى ياأستاذى: اسهل مكان لعملياتهم؛
هى القوقاز الجرداء وسيناء القاحلة

. . . . . .

هلا نظرت إلى حرب المضيق (جناق قلعة) هل لها من مثيل
حُشدت أربعة أو خمسة جيوش، بل جحافل
ووجدت طريقها إلى مرمره
لتحيط بلسان صغير من اليابس[١٠٢].

(١٠٢) نه فضيلت مى، جوجوقلر قونشيور آج جيلاق
جبهه دن جبهه يه آرسلان كبى هيج طور مبارق
يته واردربر اولوم قورقوسى آرسلانده بيله
يوزكوز اولمش بوجوجوقلر اولوك شخصيله
جبهه نك هر برى بر قطعه ده، اطرافى دكيز
قرا درسه ك داها دهشتلى: نه پول وار، نه ده ايز

ويصور الشاعر ما ارتكبته الحضارة الأوربية فى هذه الحرب:

فقد كشفت القناع وظهر الوجه الحقيقى لهذه «المدنية العاهرة»
وميض القنابل ينبثق من كل مكمن،
فيتساقط على صدور الاسود
أما تحت الأرض فجهنم: بها مئات الالغام
كل لغم منها يحرق آلاف الرجال،
سماوات تنثر الموت وأرض تفجره.
كم هو رهيب هذا الرذاذ المتناثر، إنه أشلاء البشر،
هاك رأس وعين ثم عاتق وساق وذراع وذقن ويد... الخ
كلها تنثال إلى الوديان وسفوح الجبل وكأنها سيل عرم[١٠٣]

ثم يخاطب الشهيد الذى يرقد وقد شُقَّ جبينه:
كم أنت عظيم يامن تضحى بدمك لترفع راية التوحيد

حركاتك كوريوسك ياخوجام، اك قولايى
يالين آياق قفقاسى طوتمق، باش آجيق سينايى
.....
شو بوغاز حربى انه در؟ وارمى كه ديناده اشى
اك كثيف اردولرك يو كلنه يور دوردى بشى
تبه دن يول بولارق كجمك ايجون مرمريه
قاج دونانمه ايله صار يلمش اوفاجق برقرايه (نفس الديوان، ص ٤٢٤، ٤٢٥)

(١٠٣) بومبا شمشكلرى يتندن اينوب هرسبرك
سونيور كولوسك اوستنده او آرسلان نفرك
يرك آلتنده جهنم كبى بيكلرجه لغم
آتيلان هر لغمك ياقديغى: يوز لرجه آدام
اولوم انديرمه ده كوكلر، اولو بوسكوربه ده ير
اونه مدهش تبدر صاورولور انقاض بشر
قفا، كوز، كوكده، باجاق، قول، جنه، رمق، ال، آياق
بوشانير صير تلره واد يلره، صاغاناق صاغاناق
(نفس الديوان ص ٤٢٥، ٤٢٦).

ليس لك من مثيل إلا أسود (بدر)

. . . . . .

ياشهيد يا ابن الشهيد لا تطلب منى قبرا،
فها هو قد وقف الرسول (صلى الله عليه وسلم) يستقبلك فاتحا ذراعيه[١٠٤]

وقد تميزت هذه القصة الشعرية بكل الخصائص الفنية لشعر محمد عاكف من طبيعة الحوار مع جزالة الأسلوب، والتزام بالعروض إلى آخر ما أشرنا إليه فى الفصل السابق.

ولم تخل ساحة أدب المقاومة من نماذج روائية أخرى؛ فقد كانت المقاومة سواء فى حرب البلقان أو حرب الاستقلال مصدر إلهام لمعظم رواد التيار القومى فى الأدب الحديث[١٠٥].

ولا يفوتنا فى هذا الصدد أن نذكر بيتين لشيخ الإسلام عارف حكمت (١٢٠١ ـ ١٢٧٥هـ)[١٠٦] لما تميزا به من إثارة الحماس والتشجيع على تعلم الرماية ولطرافتهما أيضا:

أفى إمكان أى شخص أن يصبح غالبا فى الحرب

(١٠٤) نه بويوكسك كه فانك قورتارر توحيدى
بدرك آرسلانلرى آنجق، بوقدر شانل ايدى
(نفس الديوان ص ٤٢٦).
اى شهيد اوغل شهيد، ايستمه بندن مقبر
سكا آغوشنى آجمش طوريور بنعمير
(نفس الديوان ٤٢٧).

(١٠٥) لمزيد من التفاصيل راجع:
محمد هريدى (دكتور) الرواية فى الأدب التركى الحديث والمعاصر، مقال سبق ذكره وكنعان آقيوز معالم الأدب التركى الحديث، كتاب سبق ذكره، ص ١٩٥ وما بعدها.

(١٠٦) هو أحمد عارف حكمت من مشايخ الاسلام المبرزين فى عهد السلطان عبدالمجيد، تولى مشيخة الاسلام ١٢٦٢هـ ثم أقام بالمدينة المنورة وأنشأ المكتبة المعروفة باسمه حتى اليوم (عن مقدمة ديوان عارف حكمت، تحت رقم ٢٠٧٥، شعر نيمور بدار الكتب المصرية) انظر دائرة المعارف الاسلامية النسخة العربية.

ما لم يكتسب مهارة الرماية بالبندقية
كلما أمسكت اليد بالبندقية تصبح أكثر قوة
وحين ينطلق صوتها المدوى لا يدرى العدو أين المفر
(يضيق به العالم)[١٠٧]

(١٠٧) كسب مهارات ايلمينجه تفنكله
ممكنمى كيمسه غالب اوله خفى جنكله
دستكيرك اوله حجه دستله الدقجه تفنك
دهشت صوتى ايله دشمنه عالم اوله تنك.
عن ديوان عارف حكمت، غير معروف سنة ومكان الطبع (تحت الرقم السابق الذكر ص ١٨٨).

الباب الخامس
عودة الوعى الإسلامى فى الأدب المعاصر

الفصل الاول
حركة الوعى الإسلامى فى مجال السياسة

خمدت نيران الحرب العالمية الاولى على جميع الجبهات، وعقدت معاهدة الهدنة عام ١٣٤٠هـ بين تركيا والحلفاء، ثم تلاها مؤتمر لوزان وحضره وفد حكومة انقره فقط، إذ كان قد تم عزل السلطان وحيد الدين واجلاؤه عن البلاد، وبمقتضى قرارات هذا المؤتمر حُددت حدود تركيا الحالية التى تضم من يتحدثون التركية ويدينون بالإسلام، واعلنت الجمهورية والغيت الخلافة الاسلامية من تركيا، ومن ثم من العالم الإسلامى بأسره، وتم ترحيل أعضاء الاسرة العثمانية إلى خارج البلاد.

أعقب ذلك عدة انقلابات استهدفت جعل تركيا عضوا فى الأسرة الاوروبية وغالى القائمون على تنفيذ الانقلابات وتفسير القرارت فى إضفاء الطابع الاوروبى على كل مناح الحياة: السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتحقيقا لهذا الهدف ايضا توسل أولو الأمر شتى الوسائل لعزل التركى المسلم عن دينه وماضيه وتراثه ومآثره الإسلامية وعزل تركيا عن العالم الاسلامى.

وكانت الفرصة مواتية لتهب تيارات التغريب والافكار المادية والإلحادية لتملأ ما حدث من فراغ نتيجة لهذه الإجراءات، ولم يكن ذلك سهلا على شعب تمسك بدينه قرونا طويلة، وغزا أمصار أوروبا تحت لواء الاسلام وساد حكمه أربعة قرون فى القارات الثلاث فى ظل الإسلام وباسمه. فكانت ردود الفعل كثيرة وشديدة.

ردود الفعل الإسلامية :

ساء الشعب التركى أن يرى دعاوى التغيير والتحديث وهى تعصف بقيمه الإسلامية وعبر أحد اعضاء مجلس الامة عن هذا الاستياء بقوله:

«إن التجديد لم يأت بشيء سوى مجالس اللهو والرقص والنزهة على الشواطىء وهدر القيم الإسلامية، وفقدان النساء المسلمات عفتهن، وحماية القانون للسكارى والمعربدين، ولم يأت هذا الجديد إلا بالانحلال الخلقى وايذاء المشاعر الإسلامية»[1]

وكانت دعوة النورسية من أعمق حركات المعارضة أثرا وأغزرها فكرا، ومن ثم ظلت باقية على مر الأجيال. وقد قام بها الشيخ بديع الزمان سعيد النورسى[2] الذى عمّر طويلا ليعيش من (١٢٩٠ - ١٣٨٠هـ) ١٨٧٣ - ١٩٦٠م ؛ فقد عاصر السلطان عبدالحميد، ولم يكن راضيا عن تصرفات وسلوكيات علماء الدين والحكومة، وسُجن أكثر من مرة بسبب ذلك، يروى نجيب فاضل قيصه كورك سيرة حياته فيحدثنا عن تحصيله وانكبابه على دراسة العلوم الدينية، وكيف كان يطوف الأناضول قصبة قصبة ومدرسة مدرسة كلما سمع عن شيخ مشهور ليستقى منه العلم[3]، وبغض النظر عما ورد فى حديث نجيب فاضل من مبالغات فى وصف كرامات الشيخ سعيد، يمكن أن نستشف اجتهاد الرجل وجهاده لتصحيح الأمور، كان معارضا للسلطان عبدالحميد فى استبداده، ولكنه لم يوافق على أن يحكم حزب الاتحاد والترقى بدون الشريعة الغراء، واشترك فى حرب الاستقلال، وفى فترة الهدنة رفض عروض الانجليز بتعيينه مديرا لشئون الأوقاف ونائبا بمجلس النواب،[4]

رجل هذا ماضيه، لم يكن ليقف ساكنا إزاء الانقضاض على الروح الدينية عند الاتراك فيقول : .

«ارتفعت معنويات أهل الايمان بعد الانتصار على اليونان، واستولت عليهم روحانية ونشوة الايمان، وفى غمرة هذا الاحساس رأيت شيئا من الزندقة وإفساد العقيدة وتسميم الافكار يسرى إلى هذه الجماهير، فقلت، آه هاكم تنين سوف يلتف حول أعناق المؤمنين. . فكتبتُ رسالة بالعربية حول وحدانية الله وطبعتها فى مطبعة

١ - نفس المصدر ص ٧٠

٢ - نسبة إلى قريته (نورس) بولاية بتليس Bitlis بتركيا.

٣ - نجيب فاضل، نفس المرجع السابق، ص١٥٨.

٤ - نفس المرجع ص١٧٤، وما بعدها.

(يدى كَون) فى انقره ولكن مع الأسف لم تلق اهتماما لقلة من يعرفون العربية . . . مع الأسف بدأ الفكر الإلحادى يتسرب إلى النفوس»[٥]

بعد ذلك بدأ بداية تذكرنا بجهاد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، حين جعل من الرسائل وسيلة لبث دعوته؛ فقد كتب الشيخ سعيد النورسى رسالة من اثنى عشر درسا أطلق عليها «الباب الأول للنور»، ثم تابع بعد ذلك طبع رسائله وتوزيعها، وكلها جاءت تحت اسم «رسالة النور»، وقُدم إلى محكمة الاستقلال التى حكمت بنفيه إلى ولاية بارلا لاعتراضه على ارتداء القبعة. وفى منفاه بدأت جموع المسلمين تتحلق حوله، وزاد نشاطه فى طبع رسائل النور، وكانت تدور حول محور «الاسترشاد بنور القرآن الكريم ومحكم آياته لمقاومة الفكر الالحادى»[٦]، وكلما زاد نشاطه فى دعوته زادت محاكماته التى كانت تزيده إصرارا على رأيه إذ يقول فى إحدى الجلسات دفاعا عن نفسه مهاجما العلمانية:

«سيدى المدعى العام وأعضاء المحكمة، منذ خمسين عاما وأنتم تتهمونى بمعاداة الفكر، وحسب فهمى للعلمانية أنها الحياد تجاه المتدين والملحد معا، أى أنها لا تتدخل فى توجيه ومعاقبة الملحد، لذا ينبغى ألا تتدخل فى توجيه ومعاقبة المتدين؛ فإذا كان الأمر كذلك، فماذا تريد منى الحكومة . . .»[٧]

وندرك من سلسلة المحاكمات التى عُقدت للشيخ سعيد أن دعوته انتشرت انتشارا واسعا فى مختلف الولايات التركية، وتبعا لذلك زاد عدد طلبته الذين أطلقوا على أنفسهم (النورجيه).

وبعد فوز الحزب الديمقراطى عام ١٣٧٠هـ (١٩٥٠م بدأت الأحزاب تستميلهم حتى أن شخصا مسئولا مثل عدنان مندريس يقف خطيبا فى أزمير ليقول ولأول مرة منذ إعلان العلمانية: ـ هذه البلاد مسلمة وستظل مسلمة وستنفذ كل التعاليم

٥ ـ نفس المرجع ص١٩٧

٦ ـ بعد نشاط حركة النشر الاسلامية طبعت هذه الرسائل تحت إسم «كليات» وبلغت مائة وثلاثين كتاباً.

٧ ـ نفس المرجع السابق، ص ٢١٤.

الاسلامية»[٨]

وتستأثر الدعوة بنفوس الشباب لاسيما بعد أن كتب رسالة بعنوان «دليل الشباب» (كَنجليك هبرى) دعا فيها إلى الالتزام بالأحكام القرآنية وإلى حجاب المرأة فجمال المرأة فى تأدبها بأدب القرآن، وأوضح ضرورة تعليم الدين؛ فالفكر الدينى هو الإطار الـذى يحدد ضمير المسلم»[٩] ويصل عمق تأثير الدعوة (النورسيه) الإصلاحية إلى الدرجة التى بدأ تلاميذه يقفون فيها أمام المدعى العام ليرددوا تعاليم شيخهم بعد وفاته:

- أنتم تقرأون رسالة النور؟
- نعم نقرأها.
- ما هى رسالة النور؟
- هى تفسير جميل للقرآن الكريم.
- ألا يوجد كتاب آخر تقرأونه.
- يوجد، ولكن هذه الكتب تعلمنا الإيمان والإسلام فى صورة صحيحة معتمدة على السند الصحيح، وهى تعلم أركان الإسلام ومبادئه فى شكل منطقى وعقلانى. فتقوى من إيماننا وتنير أرواحنا، ولهذا نقرأها وسنظل نقرأها ولن نتخلى عن قراءتها[١٠]

الاتجاه الإسلامى فى مجال السياسة:

لم تكن الثورة الكمالية لتسمح بتعدد الأحزاب أو المنابر السياسية قبل أن تتأكد من القضـاء على كل معـارضـة، ولـذلـك ظلت تركيا تُحكم من خلال حزب الشعب الجمهـورى، وأضيف إلى القـانون التركى مادتان مستمدتان من قانون العقوبات الايطالى تسمحان للحاكم بسجن كل من يُتهم باتباع سلوك هدام من ثلاث سنوات إلى خمس عشرة سنـة، وعـلى الصعيد الثقافى والتربوى تبنت الدولة مشروع ترجمة الكتب عن اللغات الانجليزية والفرنسية والايطالية والروسية وغيرها، فتُرجمت آلاف

٨ - نفس المرجع السـابق، ص ٢٢٢.
٩ - نفس المرجع السابق، ص ٢٢٤.
١٠ - نفس المرجع السابق، ص ٢٣٥.

الكتب التى تعبر عن المذاهب المادية فى الغرب، وكان النصيب الأوفر للكتب ذات الفكر الشيوعى، وكانت الشيوعية قد أطلت برأسها وأتاتورك على قيد الحياة؛ إذ التف جماعة منهم حول مجلة تدعى «كادرو» فأصدرت الحكومة أمرا بإغلاقها، وفى عهد عصمت اينونو خليفة أتاتورك جاهر الشيوعيون بآرائهم، وتبنوا الفكر الشيوعى فى أدبهم، فظهر ناظم حكمت (١٣٢٠ - ١٣٨٣هـ) (١٩٠٢ - ١٩٦٣م) فى الشعر، وصباح الدين على ١٣٢٥ - ١٣٦٨هـ (١٩٠٧ - ١٩٤٨م) فى الرواية، ثم توالت الأحداث بسرعة، وتردت الأوضاع الإقتصادية بعد الحرب العالمية الثانية إذ أضيرت تركيا إقتصاديا من جراء تعبئة أكثر من مليون جندى فى خنادقهم، وعانت من نقص المواد الغذائية والبترولية كما لو كانت قد دخلت الحرب، مما أدى إلى نشاط السوق السوداء للتجارة فى المواد التموينية، وتعددت منافذ التهريب وتبعا لذلك ظهرت طبقة أثرياء الحرب، فإذا أضفنا إلى ذلك كله تطور النشاط الصناعى وما تبعه من هجرة الفلاحين من الريف إلى المدينة لتكتظ المدن بسكانها، وتتولد الانفجارات وتزيد الفوارق بين الطبقات وتزداد حدة التناقضات الاجتماعية مما أدى إلى ضرورة البحث عن حل الازمات الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية، وإزاء الضغوط المتزايدة على حكومة عصمت اينونو أعلنت موافقتها على تعدد الأحزاب (١٣٦٥هـ) (١٩٤٥) ومن ثم تكون الحزب الديمقراطى عام ١٣٦٦هـ (١٩٤٦م) ليكون معارضا، وحقق فوزا ساحقا فى أول انتخابات محايدة تقام فى تركيا عام ١١٣٧هـ (١٩٥٠م.).

حرصت وسائل الثقافة منذ إعلان الجمهورية على دفن التراث الاسلامى، والقضاء على صورته المشرقة فى أذهان الشباب، ومن ثم نشأ جيل الثورة وهو لا يعرف إلا تركيا الصغيرة. بل سمعت يوما من يقول «إن تاريخ تركيا هو خمسون عاما فقط أى عمر الثورة، أما تاريخ العثمانيين فليس تاريخنا».

وهكذا صاحب غياب القيم الروحية، إحساس بالضآلة ولا سيما أمام كل ماهو أجنبى سواء كان غربيا أم شرقيا، ومن هنا انحصر التفكير فى كيفية إصلاح الاوضاع الاقتصادية، وانقسم المفكرون إلى يمينيين ويساريين، وزادت حدة الصراع بين عامى ١٣٨١ - ١٣٨٥هـ (١٩٦١ - ١٩٦٥م) حين تبنى حزب الشعب الجمهورى

مبادىء الاشتراكية، معارضا الحزب الديمقراطى الذى كان يضم رجال الصناعة ومعظم الرأسماليين فى البلاد، وانتقل الصراع من المجلس ودوائر الانتخابات إلى الشارع، وظهر العنف والقتل اسلوبا للتعبير عن الفكر حتى تدخلت القوات المسلحة فى ٢١ مارس المعروفة، (١٩٧١م) - كعادتها دائما منذ عهد الانكشارية - وأرسلت بمذكرة إلى الحكومة.

شهدت السبعينات تغييرا هاما فى الخريطة السياسية للاحزاب؛ فقد استقل مؤيدو الاتجاه الاسلامى بنشاطهم السياسى عن حزب العدالة مكونين حزب (ملى نظام)، ولكنه أوقف بقرار من المحكمة الدستورية، فعادوا وكونوا حزب (ملى سلامت) أى الخلاص القومى وتزعمه نجم الدين اربكان[١١] وكان قوامه البسطاء من الفلاحين والعمال فى الاناضول. وقد وصُفت انتخابات ١٩٧٣م (١٣٩٣هـ) بأنها أكثر الانتخابات نزاهة وديمقراطية نظرا لإقبال الناخبين، واستطاع حزب الخلاص القومى فى عام تأسيسه ١٣٩٣هـ (١٩٧٣)م أن يحصل على ثمانية وأربعين مقعدا[١٢] مما يدل على سرعة استجابة الشعب التركى لمن يرفع راية الاسلام.

من ذلك نخلص إلى أن المسلمين فى تركيا واجهوا تحديات العلمانية على الساحة السياسية وظل الاتجاه الاسلامى قوة مؤثرة توضع فى عين الاعتبار، وسنرى أثره أيضاً على ساحة الفكر والأدب فى الفصول التالية.

---

١١ - كان يعمل استاذا للهندسة الميكانيكية بالجامعة الفنية باستانبول، ثم انتخب رئيسا للغرف التجارية والصناعية فى عام ١٣٨٨هـ اثناء توليه هذا المنصب اعلن حظر التعامل مع إسرائيل فاقبل فاقيل من منصبه.

١٢ - Emre, Kongar, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Istanbul, 1976, S.214-217

الفصل الثانى
المذاهب المادية فى الأدب وردود الفعل

ولـد معـظم الأدباء المعاصرين مع مطلع القرن الحالى، ونشأ معظمهم أيضا، وتلقى تعليمه حتى المستوى المتوسط على الأقل فى ريف الأناضول، أى بعيدا عن العاصمة، معنى ذلك أنهم عاصروا الثورة الكمالية وانقلاباتها المختلفة، ورأوا نتائجها السلبية والايجابية، كما عايشوا قسوة المشاكل الاجتماعية وحدتها فى الريف فانكبوا على تصـوير الفقر والجهل والمرض وغير ذلك من الأمراض الاجتماعية فى واقعية فجة، صاحب ذلك تسرب الواقعية الاشتراكية فأصبح غالبية انتاج هذه الجماعة يدور حول الصراع بين الفلاحين وأصحاب الأرض أو بين العمال وأصحاب العمل، أى لابد أن يكون هناك صراع طبقى، أساسه المادة والجرى وراءها، فتقولبت الشخصيات فى الرواية والمسرحية بحيث أصبح من الضرورى أن يكون صاحب الأرض ظالما، سيء السمعة، قبيح المنظر، شريراً قريباً من السلطة، وعلى العكس يكون الطرف الآخر من الصراع، وغالبا ما يكون الصراع داميا، وقدمت المدرسة الأخيرة نماذج نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر «مناظر من بلادى» Memeleketimden Insan Manzaralari ١٣٨٦هـ (١٩٦٦) ديوان شعر لناظم حكمت واينجه محمد (Ince Memet) لياشار كمال ولـد فى ١٣٥٢هـ (١٩٣٣م) الأرض الـدامية Kanli Topraklar ١٣٨١هـ (١٩٦١) لأورخان كمال ١٣٣٣ - ١٣٩٠هـ (١٩١٤ - ١٩٧٠)م.

ولجأت جماعة أخرى من الأدباء إلى الهروب من القضايا الاجتماعية والتفكير فيها إلى الانغماس فى حياة اللذة إلى حد الفناء فيها، ويعبر عن فلسفتهم هذه اورخان ولى قانيق (١٣٣٣ - ١٣٧٠هـ) (١٩١٤ - ١٩٥٠م) فى بيت يقول فيه:

«لا تفكـــر
ارغب فقـط

انظر إلى الديدان، هكذا تفعل»[١٣].

وهكذا لم تشأ هذه المجموعة من الأدباء أن تتناول فكرا فى أدبها، بل اتخذت من الوقائع البسيطة والحياة اليومية أو الرغبات الحسية أو الفكاهة مادة لانتاجها الأدبى، ومن ثم أطلق عليها (غريبجيلر) وكم يذكرنا مسلكهم هذا بما سلكه أسلافهم (ثروت فنون).

ولكن هل تخلو الحياة من القيم الروحية؟ هل الصراع من أجل رغيف الخبز أو صراع البطون هو كل شىء؟ كما أجاب دعاة الواقعية الاشتراكية بالإيجاب على هذا السؤال، هناك أدباء أجابوا بالنفى؛ فالحياة عندهم هى مزيج من المادة والروح، وعند البعض الآخر هى معنى فقط، بل إن الجانب المعنوى، فى نظرهم، هو الذى يفرق بين الانسان والحيوان. وانقسم آخرون إلى شيع ومذاهب؛ إذ اتجه بعضهم إلى الاغراق فى الفكر والرمز الذى يصل حد التجريد مثل اسعف حالت جلبى ١٣٢٥ - ١٣٧٨هـ (١٩٠٧ - ١٩٥٨م) ولجأ البعض الآخر إلى التغنى بالانتصارات الكمالية سواء على الأعداء أو على المشاكل الاجتماعية, أو التغنى بحب الوطن. وقد التف معظم هؤلاء حول مجلة تسمى حصار، ونذكر منهم على سبيل المثال: ايلخان كَجر Ilhan Gecer ولد فى ١٣٣٦ (١٩١٧م) ومحمد جينارلى Mehmet Çınarlı (١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م) وذاب البعض حبا فى الاناضول؛ فصور حياة الريف بكل جمالها وقيم أهلها وعاداتهم وتقاليدهم فى أفراحهم وأتراحهم، وعكسوا ذلك فى غنائية عذبة مثل قصائد فاروق نافذ جامليل، Faruk Nafiz Çamlibel واتجه كثير من الشعراء إلى نظم الأساطير التركية القديمة والملاحم الشعبية ولاسيما بعد الاهتمام بإحياء التراث القومى والفنون الشعبية.

وفى الرواية نجد كاتبا مثل خاليقارناسى باليقجيسى (١٣٠٤ - ١٣٩٣هـ) (١٨٨٦ - ١٩٧٣م) لا يرى فى الحياة سوى حب الإنسان لأى شىء، وليكن البحر

(١٣) Düsünme
Arzu et sâde,
Bak, böcekler de öyle yapıyor

مثلا؛ فقد نشأ هذا الكاتب فى إحدى المدن الصغيرة على ساحل بحر ايجه وعشق البحر وحياة الصيد[١٤] فنسج من رواياته شباكا نرى من خلالها حياة الصيادين وجامعى الاسفنج وعمال الشحن وبحارة السفن؛ يجمع بين كل هؤلاء شىء واحد (هو حبهم للبحر) رغم غدره بهم أحيانا، وكانت رواية (جانتابورينا يورنياتا)[١٥] تدور حول هذا المحور.

ولاذ رهط من الأدباء بالتاريخ العثمانى، إما بغية الهروب من تركيا الصغيرة المحدودة إلى الامبراطورية التى شملت القارات الثلاث حيث الفتوحات والعظمة والشوكة، أو ردّ فعل تجاه الدعوة لدفن الأمجاد العثمانية وقطع العلاقة بالماضى، وقدم يحيى كمال بياتلى أجمل النماذج المعبرة عن هذا الاتجاه.

يحيى كمال بياتلى :

وسنتناول شعره بشىء من التفصيل؛ لأنه رغم عدم تَبَنِّيه مبادىء إسلامية بالمعنى الإصلاحى فقد تغنى بكل ماهو اسلامى فى حياة الدولة العثمانية.

ولد الشاعر فى (اسكوب) عام ١٣٠٢هـ (١٨٨٤) لعائلة تنتمى إلى شاعر مشهور من شعراء الديوان وهو لسكوفجه لى غالب (١٢٤٥ - ١٢٨٤هـ) (١٨٢٩ - ١٨٦٧م) وبدأ حياته الأدبية فى سن مبكرة وبدأت أشعاره تظهر على صفحات المجلات الأدبية مثل (معلومات) (١٣١١هـ) ووارتقاء عام (١٩٠٢م) واشتغل بالحياة السياسية فكان من بين الهاربين إلى أوروبا فى العهد الحميدى، وفى باريس واصل تحصيله وانكب على دراسة التاريخ بصفة خاصة، وعاد منها بعد تسع سنوات ليعمل مدرسا للأدب فى المدارس الحكومية، وانضم إلى حرب الاستقلال، ثم أصبح مستشارا للوفود التركية فى المؤتمرات والمعاهدات الدولية التى أعقبت الحرب، وكان مقربا لدى آتاتورك، ثم تنقل فى وظائف السلك الدبلوماسى ليمثل بلاده فى كثير من البلاد

---

١٤ - Kudret, Cevdet, Türk Edebiyatında Hikaye ve Roman, Ankara, 2.bs. 1970, C.II., S.354

١٥ - هذه العبارة إيطالية اعتاد البحارة ترديدها حالما تكون السفينة معدة للابحار. (لمزيد من التفاصيل انظر مقال للكاتب بمجلة القصة «القاهرة» عدد ١٧ سبتمبر ١٩٧٩).

الأجنبية. وهناك من يرى أن تعيينه فى هذه البلاد لم يكن أكثر من إبعاده عن تركيا، ولذلك فقد عاد بعد وفاة آتاتورك ليعمل نائبا فى مجلس الأمة، ورغم ترشيحه فى عدة انتخابات لم يحقق نجاحا، فعاد مرة أخرى إلى السلك الدبلوماسى، وأثناء وجوده سفيرا لتركيا فى باكستان نشر مقالا فى إحدى المجلات الباكستانية هاجم فيه الأدب التركى الحديث، مما أدى إلى إثارة الرأى العام ضده فى تركيا فأحيل إلى التقاعد وعاد إلى بلاده وكانت وفاته فى ١٣٧٨هـ (نوفمبر ١٩٥٨م).

لم يجمع أشعاره فى ديوان ولكن جمعتهابعد وفاته هيئة أكاديمية حملت اسمه[١٦] Yahya Kemal Enistütüsü رغم معاصرته لمدارس أدبية مختلفة مثل (ثروت فنون) و(فجرآتى) والأدب القومى لم تستأثر به واحدة دون أخرى بل جمع بين كل هذه المدارس جميعا، فضلا عن تأثره بشعراء الفرنسية ولا سيما بول فرلين Paul Verlaine (١٨٤٤ - ١٨٩٦) الذى كان يجيد إحياء التاريخ بالشعر، ورائد الرمزية الفرنسية ستيفان مالارمى Stephane Mallarme (١٨٤١ - ١٨٩٨م)[١٧]

يدور شعره بصفة عامة حول محور واحد هو (التاريخ المجيد للدولة العثمانية) والتاريخ عنده ليس أحداثاً وشخصيات فحسب، بل هو فنون أيضا، وأحاسيس دينية وأفراح وأعياد إسلامية، فنراه يجسد فى شعره بعنوان (سليمنامه) فتوحات السلطان سليم الأول ومعاركه الحربية مثل موقعة جالديران فيقول:

اتجهت المسيرة السلطانية إلى تبريز،
فسارت الارواح تباعا وراء سلطان العالم،
واذا مامررت سترى الجنود الفاتحين
قابعين على جيادهم كأسود تنتظر إشارة الوحش (سليم)
ووصلت الرسالة المطهرة بالطغرى إلى شاه الشيعه

١٦- Ayüz, Kenan, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, Ayni baskı, S.713/714
١٧- Banarlı, Nihad Sami, Yahya Kemal'ın Hatıraları, Istanbul, 1960, S.82/83

«وكأنها عنقاء طارت بأوامر لاترحم»[١٨]

ويتغنى بانتصار ملازكرد

«شملت صولة الفتح بلاد الروم

وعرف التاريخ يومها معنى صولة الأسود»[١٩]

ومن الطريف أن الشاعر صاغ مثل هذه الأشعار فى قوالب الشعر القديمة، وعلى أوزان العروض بل وحاول أن يستعمل نفس اللغة التى كانت تستعمل آنذاك، وكأنه يريد أن يتخطى حاجز الزمان لينتقل بالقارىء إلى القرن العاشر الهجرى عن طريق إضفـاء جو العصر على القصيدة، كما كان ينتقى الكلمات التى تحقق المـوسيقى الداخلية الملائمة لجو القصيدة.

أشرق صباح العيد فى جامع السليمانية ـ ربما كان الأضحى أو الفطر ـ ليثير أشجان الشاعر فيمر فى ذهنه شريط سينمائى يحمل كل ذكريات الفتح، وتطور الفنون والعمارة فى العهد العثمانى « حين يشرق الصباح المهيب على البلاد ليمزق أستار الليل ويجمع الناس منظر واحد منذ تسعة قرون، وتسمع رفرفة أجنحة فى السماء، وينشط وقع أقدام فى الأرض كم هو عالم مبارك، كم هو عالم غريب».

وتمتلأ جوانب المسجد (مكان العبادة) من كل جانب،

عندئذ يتحول السليمانية (المسجد) إلى تاريخ

بيت الله الذى أحبته ومن أجله

---

١٨ - Tebrize dogru cıktı sefer şah-rahına
Ervah pey-rev oldu cihan padişahına
At üzere geciigin göricek leşker-i guzat
Ram oldu şirler gibi yavuz nigahına
....
Ferman bî-aman ile kalkan huma gibi
Tuğralu name gitti kızılbaş şahına.
(عن Akyüz ، ص٧٣٩)

١٩ - Iklim-i Rum'u tuttu cihangir savleti
Tarih o işde gördü nedir şir savleti
(عن نفس المصدر، ص ٧٤١)

جاهدت وفدته بنفسها، تلك الأمة المحاربة،
وأرادته أن يكون أجمل مكان عبادة لخاتم الأديان
هكذا تخيل شكله المعماريون
ولكي يرى اللانهائية من كل مكان
اختاروا له هذه القمة القدسية في أفق استانبول»[٢٠]

يفخر الشاعر بانتمائه إلى الأمة التي أبدعت مثل هذا البناء، ويعتبر بانيه مقاتلا من المقاتلين ومجاهدا من المجاهدين، ويرد إلى ذاكرته: كم من الاصوات كبّرت وذكرت اسم الله، وكم من أعراف الخيل اختلطت بالطين الذي بُني به. وتقترب عدسة الشاعر إلى صفوف المصلين فيرى جنديا وقد جلس في الصفوف الأمامية:

«رأيت في الصف الأمامي جنديا في ثياب (نفر)
ينصت في خشوع للتكبيرات المتتالية
كم هي صافية ملامح هذا الجندي
من كان ياترى ؟ أهو باني أم مهندس هذا البناء الشامخ
أم تركي جاء سائرا من وادي ملازكرد
أكان جنديا؟ نظراته العميقة مليئة بالعبرات»[٢١]

٢٠- Tanrı'nin ma'bedi her tarafından doluyor
Bu saatlerde Süleymaniyye tarih oluyor
Ordu milletlerin en çok döğüşen en sarpı
Adamış sevdigi Allahina bir böyle Yapı
En güzel mabedi olsun diye en son dlnin
Budur öz şekli hayâl ettigi mi'marinin
Görebilsin diye sonsuzluğu her yerden iyi
Secmiş Istanbul'un ufkunda bu kütsi tepeyi
Bayatlı, Yahya kemal, kendi Gök kubbemiz, Y.K.E. yayınlarl, ıst., 1973, S.II

٢١- Gördüm ön safta oturmuş nefer esvablı
Dinliyor vecd ile tekrar allahın tekbiri
Ne kadar saf idi simasi bu mümin neferin
Kimdi? Banisi mi, mi'mari mi ulvi eserin
Ta Malazgird Ovası'ndan yürüyen Türk oglu
Bu nefer miydi? Derin gözleri yaşlarla dolu
(نفس المنظومة من نفس الديوان)

ثم يتطلع الشاعر إلى جانب آخر فتتراءى له اسكدار الموقع الذى ولجت منه جيوش الفاتح إلى القسطنطينية، ثم يسمع هدير المدافع يأتى من كل صوب، ولا يدرى مصدرها بالضبط أمن بورصه، أو أزمير، . . أم قوصوا أم نيكبولى، أهى مدافع أسطول بربا روس. . ؟

ويعود الشاعر إلى الواقع ليذكر أهم فضائل العيد على المسلمين، إنه يرى مواطنيه لأول مرة وقد ائتلفوا بعد طول خلاف، واجتمعوا على شىء واحد بعد طول شقاق جمعتهم (الله أكبر) فى صلاة العيد، كما كانت تجمعهم منذ قرون فى ساحة الجهاد:

«فى المسجد العظيم أدركت وحدة الوطن
لك الشكر يا إلهى إذ أراها ثانية، فى مثل هذه اللحظات
تأتلف الأرواح والأحياء
وقلبى مفعم بالنور فى صباح العيد»[٢٢]

وقد صاغ يحيى كمال نفس الصورة فى قالب نثرى ولكن بأسلوب أكثر شاعرية من شعره، ففى مقال بعنوان «أحياء بلا أذان» يروع الشاعر بأن الاحياء الجديدة فى استانبول مثل «مودا» و«شيشلى» و«قاضى كوى» تكاد تخلو من المساجد والمآذن فلا يُسمع فيها صوت الأذان، ولا تشعر هذه الأحياء بطعم شهر رمضان وغيره من المناسبات الدينية، ويتساءل هل يمكن أن يكون لأطفال هذه الاحياء نصيب من الاحساس بالوحدة الوطنية:

«إن الذكريات الإسلامية هى التى تجمع بيننا حتى الآن، وهى التى جعلتنا أمة، فآباء اليوم ولدوا فى بيوت هواؤها مفعم بالإسلام، وكانت أول أرض لمستها أجسادهم معجونة بهذه الذكريات. لقد قرىء التكبير فى آذانهم وهم يولدون، ورأوا أجدادهم وجداتهم وهم يقيمون الصلوات فى غرف هذه البيوت، وسمعوا القرآن يُتلى على

٢٢ - Ulu ma'bette kavuştum vatanın birliğine
Çok şükür Tanrı'ya, Gördüm bu saatlerde yine
Yaşayanlarla beraber bulunan ervahi
Doludur Gönlüm ışıklarla bu bayram sabahl
(نفس الموضع)

الارائك فى المناسبات المباركة، وأنزلوا كتاب الله من على الرف وفتحته أياديهم الصغيرة، وشمت أنوفهم عبير صفحاته، وكان أول درس تعلموه هو البسملة، وذهبوا إلى صلاة العيد بصحبة آبائهم، واستمعوا للتكبير ينبعث من المساجد ساعة إنبلاج الشفق، لقد أصبحوا أتراكا بعد أن مروا بهذه الرحلة»[٢٣].

فى هذه الصورة الحية جسد لنا يحيى كمال معنى التراث الروحى، ومن خلال هذا التجسيد يقرر بأن الإسلام هو التراث الروحى للترك، ولن يكونوا أمة إلا بانتمائهم لهذا التراث.

وفى مقال آخر بعنوان «الأذان والقرآن» يطوف جنبات استانبول فيشم عبق التاريخ، ويعيش ذكرى الامجاد، وحينما اتهمه محدثه ضياكوك آلب بأنه الماضى الذى يعيش فى الأطلال رد عليه قائلا: «إننى المستقبل الضاربة جذوره فى الماضى».

ويقف أمام أسوار استانبول فيرى شابا يافعا فى الثانية والعشرين من عمره يردد الحديث الشريف الذى يبشر بفتح القسطنطينية: «أنظر إلى صفحة الخليج فتخفق أمام ناظرى آلاف الأشرعة البيضاء فانبعثت الحياة فى هذه الصورة داخل قلبى وها هو آق شمس الدين وقد فتح ذراعيه مثل النسر. واختلط صوته بصرير الأبواب حينما صاح قائلا (يا مفتح الأبواب)» يعيش الكاتب فى هذه اللحظات حتى تقوده قدماه إلى قصر (طوب قابى) ويسمع القرآن منبعثا من إحدى الغرف ويسأل عن مصدره فيجيبه رفيقه بأنه من حجرة (الخرقة الشريفة) «فوقفنا أمام نافذة هذه الغرفة الخضراء المباركة ورأينا بالداخل قارئين فتساءلت منذ متى يُقرأ القرآن هنا وكانت الاجابة منذ أربعة قرون، بلا انقطاع ليلا ونهارا منذ أن أحضر السلطان سليم الخرقة الشريفة من مصر وأربعون قارئا تركيا يتناوبون قراءة القرآن الكريم، أى أنه لم ينقطع صوت القرآن ولا دقيقة واحدة فى تاريخ الترك...»[٢٤]

ويصل الكاتب إلى الحقيقة التى أكدتها له سياحاته فى التاريخ «لقد اكتشفت

٢٣ - Bayatlı, Yahya Kamal, Aziz Istanbul, Y.K.E. Yayınları, Istanbul, 1974, S.121

٢٤ - نفس الكتاب، ص ١٢٠

حقيقة خلال جولاتى : لهذه الدولة أساسان معنويان : قراءة الأذان من مئذنة اياصوفيا منذ أمر محمد الفاتح بذلك حتى الآن، وتلاوة القرآن أمام الخرقة الشريفة منذ أمر بها سليم الأول وحتى الآن . »[٢٥]

وهكذا دارت أفكار يحيى كمال ـ سواء فى شعره أو نثره ـ حول محور إسلامى : إذا تغنى فأمجاد الفتح غناؤه، وإذا تأسى فأساه على غيبة الروابط الاسلامية التى تصهر المجتمع بداخلها، وإذا رأى فهو يرى أن الدين الإسلامى هو أساس حياة هذه الأمة.

وقد تميزت معالجته الفنية بالحفاظ على الاصالة حتى كان يجعل كل منظومة ـ وخاصة ذات الموضوعات التاريخية ـ تتحدث بلغة عصرها، كما التزم بأوزان العروض ولم يتخل عنه فى أى من شعره.[٢٦]

سامحه آى ويردى (ولدت فى ١٣٢٤ (١٩٠٦م):

وتكاد تقترب فى سماتها الادبية من يحيى كمال، ويمثل إنتاجها الروائى العودة إلى التراث الإسلامى، وتعيش دائما حلم أن يعود إلى استانبول سابق عهدها، وأن يعود إليها أهلوها، وتعتمد رواياتها على تصوير الانفصام الثقافى والطبيعى الذى يعيشه الاتراك بعد إذ هجروا القيم والاخلاق والثقافة الاستانبولية (إذا جاز التعبير). وانطلاقا من هذه النظرة الاخلاقية كانت تعارض تيار التغريب من ناحية، وتيار القومية المفرطة من ناحية أخرى. وتعبر فى إحدى رواياتها (شجرة النار) عن شكوى الاوربيين أنفسهم من طغيان المادية على حياتهم، وفى حوار بين مدام جوليت مورن وجميل جان أوغلو، تشكو المرأة الأوربية التى تزوجت من تركى، رغبة فى الحياة الشرقية، فتقول «نحن الأوربيين شكليون أكثر منكم، وخاصة فى نصف القرن الأخير هبت علينا من سواحل أمريكا مادية عبرت الاطلنطى لتصيبنا برياحها الباردة، لا يمر يوم

---

٢٥ ـ نفس الموضع.

٢٦ ـ Akyuz, kenan ، المرجع السابق، ص ٧٢٨ .

إلا ويفقد الانسان قيماً روحية وتقل انفعالاته العاطفية، كم من الحماقات ترتكب وكم من الجنون يصيبه من فرط هذه المادية اللعينة».

وللكاتبة عدا رواياتها مؤلفات عن الإسلام والثقافة الإسلامية، وعن التنصير فى تركيا مثل: الإسلام فى ضوء القرن العشرين ١٣٧١هـ (١٩٥١م) والفاتح فى دنيا الأدب والمعنى (١٩٥٣) وتركيا فى مواجهة البعثات التنصيرية ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م)[٢٧] وقد ظهر لها مؤخراً كتاب بعنوان (من الرق إلى السيادة) (١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م) تُرجم إلى العربية ونُشر من قبل منظمة المؤتمر الإسلامى، والكتيب كما هو واضح من عنوانه، دعوة إلى المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها أن يتحرروا من ربق المادة التى سيطرت على تصرفاتهم وجعلتهم أسرى للدول الكبرى ذات الحضارة المادية المتطورة؛ فهى تبدأ بالحديث عن الايمان وفضائله من حيث هو عبور بالنفس البشرية من المادة إلى الروح، وبفضل هذا الإيمان استطاعت الأمة الاسلامية أن تقيم حضارة كانت الأساس الذى بنت عليه أوروبا حضارتها، وتدعو الساسة المسلمين أن يتقوا الله فى شعوبهم، ويسلكوا مسلك المؤمنين لا منهج الساسة الذى تميز بالاعوجاج فى الوقت الحاضر، وتدعوهم إلى الجهاد فى سبيل الإسلام والوقوف أمام الصليبية الحديثة.

وتعقد الكاتبة فصلا عن الوحدة الإسلامية فتردد ما كان يردده محمد عاكف من قبل؛ فالوحدة العربية فى رأيها لم تحقق شيئا، بينما يمكن لاتحاد الدول الإسلامية أن يحقق الكثير ولاسيما أن العالم الإسلامى غنى بموارده وامكانياته المادية والبشرية وينقصه أن يكون غنيا بدينه فهو طريق العبور إلى آفاق مشرقة[٢٨].

---

٢٧ - Kabaklı, Ahmed. Türk Edebiyatı Tarihi, Istanbul, 1974 C. III. S.45 وما بعدها

٢٨ - لمزيد من التفاصيل، انظر: «من الرق إلى السيادة» Ayverdi, Samihe Istanbul, 1979

وقد . حسين مجيب المصرى، اقبال بين المصلحين الاسلاميين، القاهرة، ص١٢١ وما بعدها.

الفصـــل الثـــالث
الفكر الإسلامى عند نجيب فاضـل

ولـد نجيب فاضـل قيصـه كورك فى استانبول عام ١٣٢١هـ (١٩٠٣م) لعائلة ميسورة الحال، والتحق بمدرسة العلوم البحرية وتخرج فيها، ثم وجد فى نفسه الرغبة فى دراسة الآداب فالتحق بكلية الآداب بجامعة استانبول إلا أنه لم يكمل دراسته بها، وابتعث إلى باريس على نفقة الحكومة لاتمام تعليمه العالى بالسوربون، وعاد دون أن يحصل على شهادة أيضا، فبدأ يمارس حياته العملية بالعمل فى البنوك تارة والمؤسسات الثقافية التابعة للحكومة تارة أخرى، وأخيرا آثر التفرغ للكتابة والأدب فاستقال من وظيفته ليكتب مقالات أدبية وصحفية. وفى عام ١٣٥٥هـ (١٩٣٦م) أصدر مجلة «Ağaç» أى (الشجـرة) وأعقبهـا بمجلة «Büyük Doğu» أى الشرق العـظيم عام ١٣٦٢هـ (١٩٤٣) وتوقفت لتعاود الصدور مرة أخرى عام ١٣٨٥هـ (١٩٦٥).

وقـد عُرف نجيب فاضل شاعراً لأول مرة حين بدأ ينشر أشعاره عام ١٣٤١هـ (١٩٢٢م) ثم جمعها فى كتاب أصدره عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٥م) بعنوان «Örümcek Ağı» أى (خيوط العنكبوت) ثم أعقبه بمجموعة أشعار أخرى بعنوان «Kaldırımlar» الأرصفة، عام ١٣٤٧هـ (١٩٢٨م).

أزمـــة المفكـر:

مر نجيب فاضل فى المرحلة الأولى من حياته الأدبية بأزمة نفسية حادة، هى أزمة المفكر الذى كان يشعر بانفصام شديد بين ما يشعر به وما يدور من حوله، وقد تعرضنا من قبل للظروف السياسية والاجتماعية التى كانت تحيط بالشاعر فى نشأته، أى فى السنوات الاولى من الحكم الجمهورى، وعرضنا لنماذج من ردود الفعل تجاه هذه

الظروف، ولم يكن نجيب فاضل سوى تعبير عن ردود الفعل هذه، ولكنه اهتدى إلى طريق آخر، إلى طريق الإيمان عملا بالآية الكريمة (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) (الطلاق، ٢).

لاشك أن إنتاج نجيب فاضل فى مطلع حياته الأدبيه يوحى بأنه شاعر خائف يتحسس طريقه فى الحياة، ويدرك أن هذا الطريق خطأ فيتحدث دائما عن الموت والقدر، وأن مصير هذا العالم إلى زوال، ويؤمن بأن هناك عوالم أخرى غير هذا العالم، ومن ثم فقد لجأ فى أشعاره الأولى إلى الصوفية وكتب شعرا تحت عنوان يونس امره ١٣٤٨هـ (١٩٢٩) وآخر بعنوان منصور الحلاج ١٣٤٩هـ (١٩٣٠م)[٢٩]

فى هذه المرحلة عبر عما يختلج فى نفسه من مشاعر وأحاسيس وعبر عن شعوره بالوحدة والضياع وسط عالم المادة، وعن الظلام المخيم حوله، وكانت منظومة (الأرصفة) هى أبلغ تعبير عن هذه الأزمة النفسية التى كان يمر بها الشاعر. وعن إحساسه بقسوة الإغتراب:

«إننى فى الشارع فى وسط شارع مهجور
أسير وأمضى فى طريقى دون أن ألتفت ورائى
وعندما يغيب طريقى فى الظلام
يتراءى أمامى خيال مارد وكأنه كان ينتظرنى»[٣٠]

فمطلع القصيدة يعبر عن الخوف من المجهول الذى ينتظر الشاعر فى نهاية الطريق، بل تزداد حدة الخوف فى المقاطع التالية:

الخوف فى داخلى يزداد (يتراكم) قطرة قطرة
حتى اخال الشوارع مردة بلا رؤوس

---

٢٩ - Akyuz, Kenan نفس المرجع ص٩٣٧.

٣٠ - Sokaktayım, Kimsesiz bir sokak ortasında
Yürüyorum, arkama bakmadan Yürüyorm
Yolumun karanlığa karışan noktasında
Sanki beni bekleyen bir hayal görüyorüm

أما المنازل فقد ركزت زجاجها الأسود على،
فهى تبدو لى أعمى سُمَلت عيناه»[٣١]

ويعبر الشاعر عن إحساسه بالوحدة حين يسير فى منتصف الليل وحيدا لا يؤنسه إلا الرصيف:

«شخصان يقظان فى منتصف الليل،
الرصيف، وأنـا»[٣٢].

ولم يجد الشاعر شيئا أكثر حنانا من الرصيف رغم مابه من صلابة قاسية، وكأن الكائنات جميعا أشد قسوة من هذا الحجر الصلد:

الرصيف، هو الأم الرؤوم للثكالى
الرصيف، هو إنسان يعيش بداخلى
الرصيف، يسمع صوته فى السكون
الرصيف، هو لسان بداخلى»[٣٣].

بيد أن النهار أكثر قسوة وأشد وحشية على نفس الشاعر فيقول وكأنه يردد البيت العربى القديم:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل

راجيا ألا يشرق الصباح:

٣١- İçimde damla damla bir korku birkiyor
Sanıyorum, her sokak başını kesmiş devler
Simsiyah camlarını üzerime dikiyor
Gözleri çıkarılmış bir ama gibi evler
(نفس الكتاب، ص ٣)

٣٢- Bu gece Yarısında iki Kişi uyanik
Biri benim, biri de uzayan kaldırımlar
(نفس المرجع)

٣٣- Kaldırımlar, ıztırap çekenlerin annesi
Kaldırmlar, içimde yaşamış bir insandır
Kaldırımlar, duyulur sükûn içinde sesi
Kaldırımlar, içimde uzayan bir lisandır.
(نفس الكتاب، ص ٤)

أواه، ليته لا يصبح صباح فى هذا الشارع المظلم.
ليت رحلتى لا تنتهى فى هذا الشارع المظلم»[٣٤]

عبّر الشاعر عن هذه الأزمة بكل وسائل التعبير المتاحة لديه من لفظ ومعنى وموسيقى فى الكلمات والوزن، والقافية المتتابعة فى إيقاع خطوات انسان وحيد يهيم فى ليل بهيم، تسرع أحيانا فنراها على شكل الرباعى فى مقاطع، وتتخذ أخرى فنراها على شكل المثنوى فى مقاطع أخرى.

وفى شعر آخر يرجع إلى نفس المرحلة يلجأ الشاعر إلى البحر علّه يهبه شيئا من صمته:

«سرت وسرت إلى أن
ارتميت على صدر البحر
وتوسلت إليه بغيـة
أن ينتقل حاله إلىّ»

ثم يفسر لنا الشاعر سر أزمته، إنه إنسان حى الضمير، مشكلته أنه لا يستطيع الصمت مثل البحر:

لو كنت فى مثل هذه الرفـات
لأصبحـت صامتـا مثلـه»[٣٥]

وقد تسرع بعض النقاد فى الحكم على أزمة نجيب فاضل هذه؛ إذ اعتبروها نوعا من

٣٤- Aman sabah olmasın bu karanlık sokakta
Bu Karanlık Sokakta bitmesin yolculugum
(نفس الكتاب. ص٢)

٣٥- Gitttim, gittim denizin
Gögsüne kadar vardım
Diye ona yalvardım
.....
Olaydım o cüssede
Onun gibi susardım.
Kısakürek, Necip Fazıl, Sonsuzluk Kervanı, Akyüz, S. 951

البوهيمية، أو أزمة فردية يعبر عنها الشاعر تعبيرا مأسويا، اختار الشاعر وحدة المكان ليكثف من هذه المأساة كما كان يحدث فى الأدب الكلاسيك. .»[٣٦] ونفى نفس الناقد صفة الفكر عن شعر نجيب فاضل؛ فهو لا يعدو أن يكون تعبيرا عن أزمة فردية وروح حزينة»[٣٧].

بيد أن الناقد قد راجع نفسه فى الطبعة الثانية من كتابه وأدلى برأى يشجب رأيه السابق، فهو يقول:

«كتب نجيب فاضل شعرا يعبر عن الازمات الاجتماعية، بنفس القوة التى عبر بها عن أزمته الروحية، أن نجيب فاضل شاعر غير راض عن بيئته وعصره. . إنه جد متأثر لانهيار الحضارة التركية الاسلامية أمام الحضارة الغربية»[٣٨].

انفـــراج الأزمـــــة :

ويبدو أن الأزمة قد استمرت إلى عام (١٣٥١هـ) ١٩٣٢م؛ إذ بدأ طريقه يتضح فى الفترة مابين هذا العام وعام (١٣٥٧هـ) ١٩٣٨م[٣٩]. فأدرك أن الإيمان والعودة إلى الدين هما الطريق الصحيح؛ إذ يصف رحلة البحث هذه «بأنها البحث عن طريق يصل ما بين السماوات والارض، لقد أدركت أن الفن الحقيقى هو البحث عن الله»[٤٠].

عندما يصل الشاعر إلى هذه النقطة بدأ يتلمس طريقه فى الحياة، ويتعرف على أسباب أزمته. أدرك أنه يعيش فى مجتمع يفتقر إلى القيم الاسلامية فيشكو فى ديوانه «Sonsuzluk Kervanı» (قافلة اللانهاية) (١٣٧٥هـ) ١٩٥٥ قائلا: «كانت جدتى

٣٦ - Kaplan, Mehmed, (dr.), Cumhuriyyet Devri Türk Siiri, Istanbul, 1975, 2.bs,s.71
٣٧ - نفس المرجع، ص ٧٣.
٣٨ - نفس المرجع ص ٧٩.
٣٩ - Kenan Akyüz نفس المرجع، ص٩٣٧.
٤٠ - نفس المرجع من نفس الصفحة.

تخجل إذا ما ظهر أنفها، والآن تكشف ابنتي عما هو في حرمة قماش الكفن»[41]

ويبدو مفهومه للفن أكثر وضوحا في ديوانه (Çile) ١٣٨٢هـ (١٩٦٢م) إذ يصف الشعر بقوله «هو البحث عن الحقيقة المطلقة وهي الله». وللشعر عنصران أساسيان الشعور والفكر؛ فالشعر هو جَعْلُ الفكر شعورا وتحويل الشعور إلى فكر»[42]

وهكذا اهتدى الشاعر إلى طريقه، طريق الحق والصواب التي رآها دواءاً لأمراض العصر التي عددها في منظومة بعنوان «الامان»، والتي عرض فيها أسباب أزمته وعدم رضائه :

الأمـان، ياسيدي الأمـان
ترى هل نحن في آخر الزمان
منظر (حال) بلادي
أسوأ من يوم الطوفان
العين أصبحت لا ترى في وضح النهار
فقد ارتفع الدخان إلى عنان السماء
وتهرأ بيت (الانسان) التركي
ثم إنهار وأصبح أنقاضـا
تزاحم وتدافُعُ ونَخْزٌ لا يتوقف لا ينتهي»[43].

---

٤١ - Necip Fazl الديوان السابق، ص ١٥٩.

٤٢ - Kısakürek, Necip Fazıl, Çile, Istanbul, 1962, S.201

٤٣ - Aman Efendim aman
Galiba Ahir zaman
Tufan gününden yaman
Göz görmez aydınlıktş
Asûmâne dek duman
.....
Türk evi delik deşik
Yıkık dökük hanuman
Duraksız itiş,
Süresiz karman- corman
Kısakürek, Necip Fazıl, Şiirlerim, Istanbul, 1969, S.228

هذه صورة عامة لحال البلاد، أما الإنسان فحاله لا يقل سوءاً:

«تضاءل المخ فأصبح فى حجم كرة صغيرة
بينما تضخمت المعدة.
محصول (قمح) الفكر الثمين
أصبح تبنا بالنسبة للبغال.
حشود من الكلام الفارغ موجات وموجات
فى بحر بلا نهاية له ولا قرار
أوركسترا من الحيوانات
والحمار هو عازف الكمان الأول»[٤٤]

لم يعد هناك فكر ذو قيمة، بعد أن طغت المادة على الانسان وتخمت معدته، الكل يتكلم، الكلام كثير ولكن لا فائدة فيه؛ إذ أن الفرقة الموسيقية أعضاؤها من الأنعام وقائدهم حمار. ويعزو الشاعر فى الأبيات التالية كل هذا الضياع إلى التقليد:

«منذ قرن ونصف بالضبط
ونحن أكثر مهارة من القرود
بل القرد نادم على التقليد
لما آل إليه حالنا»[٤٥]

٤٤- Beyinler zipzip kadar
Mideler koskocaman
Aziz fikir buğdayı
Katıra mahsus saman
Boş laf, hep dalğa dalğa
Uçsuz bucaksız umman
Hayvanlık orkestrası
(نفس الكتاب، ص٢٢٩)

٤٥- Tam bir buçuk asırdır
Myaymaunlardan eleman
Bizdeki hale nisbet
Maymun teklitten pişman
(نفس الموضع)

ويصل الشاعر إلى بيت القصيد؛ فيدعو مواطنيه المسلمين للجوء إلى باب الرحمن ملاذا، وإلى هديه سبيلا؛ فهو الطريق الوحيد الملائم لأمة الترك:

«أى الطرق ملائم للتركى ؟
«أى حزب مترجم (له)؟
أهى الطرق المسدودة
أم الإيمان السجين فى المساجد،
السلاح فى خاصرة (الكفار)
والأمر فى يدهم»[٤٦]

إنقلبت الأوضاع فى عصرنا، وتغيرت دلالات الكلمات فأصبح العلم جهلا، والسم علاجا، والاخلاق رواية غير مقروءة، وقاتل الأمة أصبح بطلاً قومياً، هكذا أوجز نجيب فاضل شكواه من العصر فى صور مكثفة متلاحقة آخذ بعضها برقاب بعض .

آراؤه فى سبيل الدعوة :

يتضح لنا مما سبق أن نجيب فاضل كان يرى أسباب الأزمة التى يعيشها المجتمع التركى المعاصر تكمن فى ابتعاده عن دين الإسلام، وافتقاده للوحدة الشعورية التى نجمت عن فقدان الصلة بتراثه وتاريخه ولا سيما التاريخ الإسلامى، وفقدان الثقة فى قياداته الاسلامية، من هذا المنطلق بدأ نجيب فاضل محاولاته الأدبية والتى تمثلت فى عقد الندوات والقاء المحاضرات واصدار الكتب، ونشر آرائه فى الفكر والحضارة على صفحات الجرائد والمجلات الأدبية، ثم إفتتح داراً للنشر أصبحت مدرسة أدبية فيما بعد ولنحاول أن نعرض هنا ما دعا إليه الشاعر من خلال مؤلفاته الاسلامية .

---

٤٦ - Hangi yol Türke uygun
Hangi parti tercüman
Çıkmaz meydanlara
Camide mahpûs iman
(نفس الكتاب، ص٢٣٠)

١ ـ الدفاع عن الشخصيات الإسلامية :

إنبرى الكاتب فى كتابه «المظلومون بالدين فى القرن الأخير» للدفاع عن الزعامات الإسلامية فى تركيا والتى راحت كبش فداء للثورات الأخيرة فيقول فى مقدمته :

«أقدم هذا البحث الذى يروى حياة من ذاقوا ألوان الظلم فى سبيل المبدأ والعقيدة»، ويروى قصة الرؤوس البريئة التى طارت بسيف ظالم مسعور، يرسم هذا البحث حدود الكراهية التى زرعها الإتحاديون فى النفوس تجاه الإسلام .

وبقدر ما يسمح الزمان والمكان حاولنا كشف الستار عن هذه الوقائع ، أما الحكم فمتروك لأقطاب القضية الاسلامية : مؤيديها ومعارضيها . . نسأل الله أن يشرق النور ليبدد عهد الظلم»[٤٧]

ويبدأ بالدفاع عن السلطان عبدالحميد الثانى وما أثير حول الأحداث الدامية عام ١٩٠٩م، ومحاولة إلصاق تهمة إثارتها إليه، ويصف الفتوى التى صدق عليها شيخ الاسلام آنذاك محمد ضياء الدين بأنها من أحقر الفتاوى التى طالما أصدرها شيوخ الإسلام استجابة لمصالحهم الشخصية وخوفا من السلطة»[٤٨]

ويكشف حقيقة الأحداث التى أطلت برأسها فى شرق الأناضول فى العشرينات من هذا القرن، والتى عرفت باسم «تمرد الشيخ سعيد» وراح ضحيتها هذا الشيخ وغيره الكثير، ونخلص من حديثه عن هذه الوقائع أنه لم يكن تمردا من الشيخ سعيد بقدر ما كان رفضا عاما لانتهاك السلطات آنذاك للحرمات الإسلامية، وإثارة حفيظة المسلمين المستمسكين بدينهم وخاصة فى الريف، وكان استفزاز رجال الشرطة (الجندارمه) لأهالى القرى سبباً فى حدوث صدام بين الأهالى ورجال الشرطة، وكان من الممكن أن يمضى كحادث فردى لولا أن القيادات السياسية آنذاك كانت تريد وأد المشاعر الإسلامية فى نفوس المواطنين. ويستنير الكاتب برأى فتحى بك رئيس الوزراء

---

٤٧ - Kısaküeek, Necip Fazil, Son Devrin Din Mazlumları, Ayni baskı, önsöz

٤٨ - نفس الكتاب ص ٢٣

آنذاك، عند مناقشة الأمر فى مجلس الأمة، الذى قال «إنها واقعة محلية، ولا ينبغى أن نوليها اهتماما أكبر من حجمها، ويمكن أن تتولى القوات المحلية حل المشكلة. . إن الدماء التى ستراق من الجانبين هى دماء المسلمين، وذلك سيؤدى إلى إثارة النفوس، وربما يؤدى كذلك إلى تدخل أجنبى»[٤٩]

وهكذا يمضى الكاتب فى سرد تفاصيل ما حدث لمن أتهموا بالرجعية إبان الثورة الكمالية، وليس لنا أن نناقش هنا، ما إذا كانت رواياته مطابقة للحقيقة أم لا؟ فهو كما يقول فى مقدمة كتابه عن السلطان عبدالحميد ليس بمؤرخ[٥٠]، وإنما عرضنا نماذج لإحساس أديب تركى بالندم على ماحاق بهؤلاء المخلصين لدينهم فى القرن العشرين.

٢ ـ الهجوم على من أساءوا للإسلام فى التاريخ الحديث :

ومن نفس المنطلق، ومن خلال نفس العدسة، أى عدسة الأديب، ينتقد نجيب فاضل الزعامات التى اساءت للاسلام فى الدولة العثمانية وتاريخها الحديث، ويصل الانتقاد إلى حد الهجوم إذ يصفهم بالزعماء المزيفين، وقد كان ذلك عنوان كتابه (الأبطال المزيفون) «Sahte Kahrmanlar» (١٩٦٧م)، ويوضح زيف بطولاتهم قائلا: إن الصدفة وحدها هى التى جعلتهم أبطالاً، ثم يوضح كيف لعبت الصدفة دورها فى حياتهم بهذه الطرفة «يُروى أنه فى إحدى الحروب التركية اليونانية هُزمت إحدى الفرق التركية وتشتت أفرادها فى ساحة المعركة، ولم يبق إلا قائد الفرقة وهو برتبة بكباشى (مقدم) ومساعده وهو جندى أرناؤوطى ضخم الجثة لا يعرف من التركية سوى كلمة (ايلرى) أى إلى الامام. وأراد القائد أن يقضى حاجته عند جذع شجرة، فخلع سترته الثقيلة بما يرصعها من نياشين، وسلمها إلى الجندى الاناؤوطى، فوضعها هذا على كتفيه ووقف يرقب الطريق وشاهدته فلول الجنود التركية تبحث عن قائدها، ولأن الأرناؤوطى لم يكن يفهم ما يريدون فكان يجيبهم بالكلمة التى يعرفها

---

٤٩ ـ نفس الكتاب، ص ٤٢

٥٠ ـ Kısakürek, Necip Fazil, Ulu Hakan Abdulhamit Han, Ayni baskı, önsöz

(إلى الامام) وهكذا كلما جاءه حشد منهم يقول لهم إلى الأمام . . إلى الأمام، فاندفع الجنود إلى الأمام ووجدوا أنفسهم أمام مدينة كان قد استولى عليها اليونان فاندفعوا إليها وحرروها . . وهكذا أصبح الأرناؤوطى بطلا»[٥١].

عبر الكاتب بهذه الرواية الساخرة عن معنى الصدفة التى جعلت من تناولهم فى كتابه أبطالا، ويبدأ بالصدر الأعظم : رشيد باشا ويصفه بالضعف والتخاذل أمام الغرب؛ مما دفع بالدولة العثمانية إلى أن تتبع سياسة مماألأة الدول الغربية متخلية عن المبادىء الإسلامية فى كثير من النواحى.[٥٢]

ويصل إلى مدحت باشا الصدر الأعظم للسلطان عبدالحميد فيكشف عن جرأته التى كانت تصل إلى درجة القحة أحيانا، حين أراد السلطان فى أحد لقاءاته بوفد أجنبى أن يكرم ضيوفه فقدم لهم لفائف تبغ ورفض الجميع التدخين، وكان من بينهم المترجم رشدى باشا الذى رفض تأدبا إلا مدحت باشا الذى تناول لفافته ومدها إلى السلطان بغية اشعالها له[٥٣].

ثم يهاجم أعضاء جمعية (الشبيبة العثمانية) وعلى رأسهم نامق كمال، ويبين إلى أى مدى أدت الصدفة دورها فى أن يصبحوا أبطالا، وقد تمثلت فى الخصومة التى كانت قائمة بين الخديوى اسماعيل وأخيه مصطفى فاضل باشا، وبفضلها أتيح للجماعة أن يهربوا إلى باريس ويهاجموا السلطنة العثمانية ليصبحوا أبطالا.[٥٤]

ويهاجم آراء توفيق فكرت الإلحادية وشعره الذى يصفه بالزيف أيضا؛ لأنه مستورد من الأدب الفرنسى ويحفل ضيا كوك آلب، داعية القومية التركية، بنصيب وافر من الهجوم؛ فقد كانت دعوته سببا فى انفصال الأجيال الحديثة عن تراثها حين دمغ التراث بالتركية وأشاح بوجهه عما ورثناه عن العهد العثمانى. ويتهمهم بالقضاء على جمال الكلمة فى اللغة التركية حين طالبوا بتريكها أى نحتها، فجاءت الكلمات

٥١ - Kısakürek, Necip Fazil, Sahte Kahramanlar, Istanbul, 1976, 38

٥٢ - لمزيد من التفاصيل أنظر الفصل الخاص بالتنظيمات فى هذا الباب.

٥٣ - Necip Fazil ، المرجع السابق، ص ٦٠

٥٤ - Necip Fazil ، المرجع السابق، ص٦٨

منحوتة لا طعم لها. وخص الكاتب دعوة ضيا كوك آلب بتتريك الأذان والقرآن بهجوم كبير أيضا حين قال:

«هذا معناه التضحية بالإسلام، إن تتريك القرآن عناد صريح لإرادة الله؛ فقد أنزله الله عربياً، ولكن عربيته لا تعنى أنه ملك للعرب فقط، بل هو ملك للإنسانية كافة»[٥٥]

ولا ننكر أيضا تحامل الكاتب بعض الشيء على من وصفهم بالأبطال المزيفين: فقد تناول الحقائق من جانب واحد، ولا يمكن أن نصف حديثه بالموضوعية فى كل ما سرده عن هذه الشخصيات التاريخية، سيما وأن أقواله فى معظم الأحيان شفاهية لا تستند إلى سند تاريخى ملموس، وما وصفه بالصُدْفة لا يمكن أن تكون وحدها هى التى جعلتهم يخوضون غمار الأحداث، ويسجل التاريخ أفعالهم حتى ولو كانت مناوئة للإسلام، ولكن يمكن القول بأن الظروف المحيطة بهم هى التى أخذت بيدهم ليكونوا أبطالا فى نظر مؤيديهم على الأقل.

بيد أننا نحمد للكاتب محاولاته فى نبش الماضى ليبحث المؤرخون عن حقيقة قضاياه، وليظهروا الحقيقة للأجيال الحديثة التى وقعت تحت تأثير التاريخ الموجه.

٣ ـ دعوة الشباب إلى العودة للإيمان :

يصور نجيب فاضل دعوته إلى الشباب فى صورة أدبية رائعة، جسَّد فيها مايريده منهم إذ يقول:

«تتردد من حين لآخر نداءات فى المذياع، تقول (مطلوب دماء للتبرع من فصيلة رمزها كذا وكذا) وأنا أقول لكم فصيلة الدماء التى تحتاجونها هى الفصيلة الأبدية ورمزها (أ. ، ر.) أى الله ورسوله»[٥٦]

---

٥٥ ـ المصدر السابق، ص٧٢.
٥٦ ـ المصدر السابق، ص

ثم يحذر الشباب من مستثمرى طاقاتهم فى النزاعات الشخصية، إذ جرت عادة التكتلات والأحزاب السياسية على تملق الشباب ومديحهم، ثم يعبئون طاقاتهم لاستغلالها فى القضاء على أعدائهم، والشباب فى رأى الكاتب، هو الطاقة المتمثلة فى قلقه، أو ما عبر عنه (بعضلة الروح).

ويدعو الشباب لأن يستغل (عضلة الروح) هذه فى الحب - وهو من خصائص الشباب أيضا - ولكنه ليس الحب الذى يعنى بالعلاقة بين الرجل والمرأة، إنه حب الله وحب عمل كل شىء فى سبيله. ويعرض الكاتب لرأى أحد المستشرقين الانجليز فى انتشار الاسلام، إذ يقول هذا المستشرق: «لقد انتشر الاسلام بقوة الحب لا بقوة السيف، ويروى عن نفس المستشرق أيضا هذه الرواية مدللا على ما يقول:

«فى إحدى غزوات المسلمين فى بيزنطه وقع أحد المجاهدين الاتراك فى أسر الروم، وأعدت له المشنقة وصعد إليها رابط الجأش فجاءه قس من رهبان الدير مهرولا ونادى على الجلاد أن ينتظر برهة ثم وجه خطابه إلى الجندى المسلم قائلا:

- أمنحك خمس دقائق حتى تراجع نفسك وترجع عن دينك إلى الدين الحق.

فأجابه الجندى قائلا:

- أشكر لك منحك هذه الدقائق ولكن لا لأرجع عن دينى، بل لأدعوك أنت فيها إلى دين الحق، فأنا ذاهب وقد أطلق سراحى من هذه الدنيا، وأنت باق فى أسرها وأنا أشفق عليك من هذا...»[٥٧]

هكذا وقر الإسلام فى نفوس الاسلاف، وبهذه الطاقة الروحية استطاعوا أن يحققوا المجد للمسلمين.

٤ - الإسلام والعمل:

وبعد أن أوضح نجيب فاضل الركيزة التى يقوم عليها الإسلام؛ وهى الإيمان بالله وحب التضحية فى سبيله، يربط بين المبادىء الإسلامية والواقع الذى يعيشه المجتمع

٥٧ - المصدر نفسه، ص١٦٢

الإسلامى فى تركيا؛ فالإسلام فى نظره ليس إيماناً فحسب بل هو عمل، ويوضح الكاتب كلمة العمل بأنها تنفيذ الإرادة ويضرب أمثلة من تاريخ الأديان جميعا وتاريخ الاسلام بصفة خاصة لتنفيذ الارادة، يبدأ بتحطيم ابراهيم (عليه السلام) للأصنام ثم جهاد موسى وعيسى (عليهما السلام) إلى أن يصل إلى محمد (عليه الصلاة والسلام) وكم تمثل عمله فى الصدق والأمانة قبل مهبط الوحى حتى لقب بالصادق الأمين. . . ثم يوضح الكاتب كيف كان الجهاد فى صدر الإسلام عملا، وكيف اعتبر الإسلام العمل، أى التقوى، الفرق الوحيد بين المسلم وغيره، فلا فرق بين عربى وعجمى إلا بالتقوى). وأرجع الكاتب عظمة الخلفاء الراشدين إلى أن كلا منهم كان مثالا لعمل معين؛ فعمر مثلا كان مثالا للعدل.

وينتقل الكاتب من الماضى إلى الحاضر فيقول للشباب إن العمل يعنى انتاجا، والانتاج يعنى رخاءً ويلمس الكاتب قضية هامة شغلت بال كثير من الدول الاسلامية فى وقتنا الحالى وهى قضية تحديد النسل؛ فيهاجم الدعوة إلى تحديد النسل باعتبارها دعوة إلى الإنقاص من قدرة البشرية على الانتاج فيقول فى هذا المجال. :

«ظهرت فى الآونة الأخيرة بدعة سخيفة وأقصد تحديد النسل، تشكو الحكومات من تزايد السكان بصورة لا تستطيع معها أن تلاحقهم برغيف الخبز، ولا أعلم أى فكر هذا وأى تخطيط وأى اعلام رسمى ذلك الذى يعلن صراحة» إفلاس الدولة ؟

إن ذلك إعلان رسمى بالافلاس. . . فى المانيا اليوم يعيش كل ٢٠٠ شخص فى كيلو متر مربع، بينما فى تركيا يعيش كل ٥٠ شخص فى الكيلو متر المربع ومع ذلك للانسان قيمة فى المانيا عنه فى تركيا»[٥٨]

ويتسع معنى العمل عند نجيب فاضل ليشمل السلوك، ويجب أن يكون سلوك المؤمن «مثل المضخة الماصة الكابسة تعتمد الحركة فيه على عملين: حب ما أمرنا به الله، وبغض ما نهانا عنه»[٥٩]

٥٨ - المصدر نفسه، ص١٣٠
٥٩ - المصدر نفسه ص ١٣٢

ويندرج أيضا تحت معنى العمل، كلمة التضحية بالنفس، والمقصود بالنفس هنا هى رغباتها ونزواتها المادية، ويبدأ حديثه بالإشارة إلى أن كلمة (النفس) بالمعنى الذى أنزله الله فى القرآن لا توجد إلا فى اللغة العربية، وهى كلمة تملأ الفضاء وجنبات الكون، هى الكل الذى يقاوم الروح، تناقضها وتعمل على بقائها، كلما تطلب الروح شيئا ترفضه النفس، الروح هى البقاء والنفس هى العدم، والنفس هى حاجز خشبى يحول بين المرء وربه، فإذا ماضربته بقبضتك تهاوى لتجد نفسك أمام النور»[٦٠]

وقد حفلت أعمال نجيب فاضل الفكرية بالعديد من الآراء الاسلامية مثل تصديه لمن ينادون بما يسمى (الاشتراكية الاسلامية) فيصف هذه الدعوة بأنها شىء مضحك يظن من يطلقونها أنهم يدافعون عن الاسلام، فى حين أنهم فى الحق يدافعون عن الاشتراكية يجعلون الاشتراكية هى القاطرة والاسلام هو العربات، والعكس هو الصحيح، فالاسلام هو القاطرة التى تجر وراءها كل شىء»[٦١]

ويرى نجيب فاضل فى الاسلام منظما للحياة، ويبدأ بدعوة الإسلام للنظام فى الصلاة، وكيف يقف المسلمون صفوفا مستقيمة، ثم يصل إلى مسألة أعمق من ذلك وهى تحقيق التوازن بين الوجود والعدم، ويطلق عليها الكاتب فكرة الزمان واللانهائية، ويقارن بين ما جاء به الاسلام ومانادت به الديانات الأخرى كالبوذية وبين مايدعو إليه دعاة الشيوعية فى الوقت الحاضر، فيرى أن البوذية تحرم الفرد من كل شىء والشيوعية تحرم الفرد حريته وتقدم الجماعة عليه، بينما الإسلام نظم العلاقة بين الانسان والزمان، فجعل عمله فى الدنيا حرثا للآخرة فالحياة مستمرة بعد الموت. ومن هنا حقق الاسلام الأبدية للانسان. وكم جميل من الشريعة أن تطلق على الدنيا هذه الاسم، فما زرعت تحصد، وبقدر ما تعانى وتئن فى البعد الزمانى، بقدر ما تستمع وتهنأ فيما وراء الزمان أى فى الآخرة. ولذلك لا رهبانية فى الإسلام ولا ترك للدنيا حتى المتصوفة الذين عزفوا عنها عادوا إليها ثانية.

---

٦٠ - المصدر نفسه ص ١٦٩

٦١ - المصدر نفسه ص ١٤٥

والإسلام ينظم العلاقة أيضا بين الفرد والجماعة حين جعل كلا منهما فى خدمة الآخر[٦٢]

حساب النفس :

ومن بين ما دعا إليه نجيب فاضل، دعوته إلى النهى عن المنكر؛ فهو لا يتفق مع من يقولون «لا يجب التدخل بين الله وعبده» ويَدَعون غيرهم يرتكب المعاصى ويستحل ما حرم الله جهارا نهارا، كذلك ينتقد أولئك المنافقين الذين يرتكبون المعاصى أيضا ولكن سرا ويقولون «إذا بليتم فاستتروا»، ولذلك يدعو الشباب أن يصلحوا من سلوك هؤلاء وأولئك، ولكن قبل ذلك على الإنسان أن يحاسب نفسه ويقول فى ذلك «هناك حديث شريف يقشعر له بدنى (حاسبوا أنفسكم قبل الحساب)»[٦٣]

الدعوة إلى الاصالة فى الادب :

حينما يقلب نجيب فاضل صفحات الادب التركى الحديث والمعاصر ينظر إليه بمنظور إسلامى؛ فقد كان تقييمه لادب التنظيمات: «سادت فيه روح التغريب والتخبط والجهل وفقدان الذات؛ فقد عجز أدباؤه عن فهم ماهية التنظيمات»[٦٤] وما أطلق عليه «أدب قومى» هو ليس قومياً فهو «محروم من الإبداع الفكرى، ويكفى أن نعرف أن فيلسوف الحركة الكمالية ضياكوك ألب كان متطفلا على أفكار دوركايم وجوستاف لوبون وبيكون»[٦٥] أما عن الأدب التركى المعاصر فهو قمة الانحلال والتمزق والتناقض والافلاس، ومرجع ذلك فقدان التوازن بين القيم الروحية والمادية»[٦٦]. من هذا المنظور نفهم أن المعايير النقدية عند نجيب فاضل تقضى بأن

٦٢ - المصدر نفسه نفس الموضع

٦٣ - المصدر نفسه، ص١٦٥، وما بعدها.

٦٤ - Kısakürek, Necip Fazıl, Yolumuz, Halimiz, Çaremiz, Istanbul, 1977, 191.

٦٥ - نفس الكتاب، ص ٢٠١

٦٦ - نفس الكتاب، ص٢٠٢

تكون القيم المعنوية للشعب التركى هى ديدن الأدباء ومصدر إلهامهم.

مدرسة نجيب فاضل الأدبية :

لا نبالغ إذا اعتبرنا نجيب فاضل رائد مدرسة التجديد فى الادب المعاصر؛ إذ تتلمذ عليه ـ سواء من خلال مؤلفاته أو من خلال العمل معه فى مؤسسته الصحفية السابق ذكرها ـ رهط من الأدباء واصلوا مسيرته الإسلامية.

لقد تربت هذه الأقلام الشابة فى مجلة الشرق العظيم ومؤسستها الصحفية وأصدروا بدورهم مجلات التزمت بالنهج الإسلامى، ونذكر على سبيل المثال: مجلة «Islam» التى أصدرها صالح أوزجان فى ١٣٧٠هـ (١٩٥٠م) ومجلة «Islam Düşün-cesi» أى الفكر الاسلامى التى أصدرها احسان باب عالى فى ١٣٨٠ (١٩٦٠م) ومجلة «Diriliş» أى البعث أصدرها سزائى قراقوج فى ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م)، ومجلة «Edebiyat» التى أصدرها نورى باكديل فى ١٣٨٩ (١٩٦٩م) ومجلة «Mavera» التى أصدرها اردم بايزيد وعاكف اينان فى ١٣٩٧هـ (١٩٧٦)م.

وقبل أن نعرض لنماذج من انتاج بعض هؤلاء الادباء نود أن نبرز رأيهم فى شيخهم نجيب فاضل، عسى أن يساعدنا ذلك على تقدير حجم أثره فيهم. يقول نورى باك ديل عن شعر له نشره حديثا (فى ١٣٩٣هـ) ١٩٧٣م:

«هذا الشعر يحاصرنا يجلو قلوبنا وتنض له جباهنا.. هكذا يكون الشعر الاصيل الذى يحدد معالم معركتنا الفكرية. لقد طالعنا نجيب فاضل بشعر أكثر ما يكون الشعر أصالة وتجريدا حين نشر «الشعر رقم٣٣»[٦٧]

أما عاكف اينان فيذهب ـ فى حديث له عن مكانة الادب التركى بين الآداب العالمية إلى أن الادب القومى الاصيل انما يبدأ بانتاج نجيب فاضل ومن سار على

---

٦٧ - Pakdil, Nuri, Biat II, Ankara, 1977, S. 48

نهجه» لقد قدم نماذج ناجحة أكثر ما يكون النجاح، إذ كانت مصادره واقعنا وعقيدتنا وتراثنا التاريخي والشعبي ونظرتنا الكونية، والخلاصة إن مصادر إلهامه تحمل كل الخصائص والروابط الحضارية التي تجعل من أدبنا أدب أمة عن جدارة»[٦٨]

٦٨ - Gürdoğan, Ersin, Edebiyatta Evrensellik ve Yerlilik Konusunda Oturum, Mavera, Ankara, Şubat 1977, Sayı 3

الفصـــل الرابـع

حركة المد الإسلامى فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر الهجرى

رغم صعـوبة التأريخ للأدب المعاصر وتصنيف أدبائه لتوالى المتغيرات، وسرعة إيقاع الأحداث التى تنعكس بدورها على الأدباء فتغير من مسارهم، سنحاول رصد خطوات الأدباء المعاصرين من ذوى الاتجاهات الإسلامية الذين بدأوا انتاجهم فيما بعد الخمسينات مع القاء الضوء على النماذج الممثلة لهذه الاتجاهات .

لم تعد هناك دولة تستطيع أن تعيش بمعزل عما يدور فى العالم بأسره، وكلنا يعرف أن العـالم مازال يعيش الحرب العالمية الثانية، رغم إعلان انتهائها رسميا؛ فالعالم منقسم إلى قوتـين عظميين بينهـما العـالم الثالث وهو فى الغالب مسرح الصراع بين القـوتـين. وكان القسم الأكبر من هذا العالم يعيش تحت احتلال العالم الغربى أو الـرأسـمالى وما أن بدأ ينال استقلاله حتى بدأ الصراع بين القوتين على إعادته إلى الاستعـمار ولكن بوسـائل أخرى؛ منها الفكرى، ومنها الاقتصادى، ومنها بتصدير السـلاح، ومنهـا العسكـرى السـافـر، وبفضل أجهزة الاتصال والأقمار الصناعية ووكالات الأنباء أُلغيت المسافات، فما أن يندلع حادث فى القرن الافريقى حتى ترى ردود فعله فى تركيا مثلا، وطغت المادية على حضارة العالم بحيث أصبحت النظريات الاقتصادية بمثابة العقائد يدافع عنها الانسان حتى الموت، وترتكب الدول الكبرى المـذابح وتستحل لنفسها ما تحرمه على غيرها فى سبيل نشر عقيدتها الاقتصادية فى بلدان آسيا وافريقيا. وبات حلم كل قوة أن يكون لها قاعدة قريبة من معسكر القوة الأخرى. وخلاصة القول أن العالم الثالث الذى ينتمى إليه العالم الاسلامى وبلدان الشرق الاوسط ومنهم تركيا، أصبح يمثل الرقعة الشطرنجية للاعبين كبيرين.

وقد حرص الغرب منذ نهاية الحرب الثانية على أن تكون تركيا قاعدة متقدمة ضد الكتلة الشرقية، ونظراً لخطورة موقعها لم يقف الشرق ساكنا، ومما زاد موقف تركيا خطورة أنها محاطة بدول الكتلة الشرقية: من الشمال والشرق روسيا ومن الغرب بلغاريا ورومانيا، وكما اتبع الغرب سياسة بناء القواعد والربط بالاحلاف وتقديم القروض، اتبع الشرق سياسة تصدير الفكر الماركسى واستثمار المشاكل الاجتماعية وتشكيل جماعات مسلحة تكون قادرة على ضرب المصالح الغربية فى تركيا. وكان لذلك أثره الكبير فى تفاقم الأزمات الاقتصادية فى تركيا بعد الستينات من هذا القرن، وفى زيادة حدة الصراعات التى وصلت إلى حرب أهلية حتى تدخل الجيش عام ١٤٠١هـ (١٩٨٠م).

ذكرنا من قبل كيف أطلت الشيوعية برأسها فى تركيا، وكيف بدأت تنظيم صفوفها بعد إعلان تعدد الاحزاب فى الخمسينات، وها قد شكلت (حزب العمل التركى) عام ١٩٦٢م (١٣٨٢هـ) ونظمت أول اضراب عمالى عام ١٩٦١م (١٣٨١هـ) وعلى الجبهة المقابلة بدأ رجال الأعمال واصحاب رؤوس الأموال الدفاع عن مصالحهم، ومن ثم كان لابد أن يحدث الصدام الذى تطور من المظاهرات والمسيرات والاضطرابات إلى التصفية الجسدية. ولم يعد الإنسان آمنا على بيته أو على نفسه، حيث لم تكن الرصاصات تفرق فى الشارع بين يمينى ويسارى، فأصبحت الجرائد التركية تطالعنا كل يوم بأنباء الانفجارات فى كل مكان وأحداث السطو والاغتيال، ومن بين دخان الانفجارات ومض نور الإسلام، كحل لكل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛ فهو على مستوى الجماعة، نظرية وتطبيق فى ميادين الاقتصاد والاجتماع وعقيدة فى مجال الفكر، وعلى مستوى الفرد يدعو للتحلى بصفات تدرأ عن الفرد والمجتمع كل الأمراض الاجتماعية؛ لذلك كانت العودة إليه فى وقت الشدة....

الإتجاه الإسلامى فى الثقافة والتربية :

رأينا كيف استطاع الاتجاه الإسلامى أن يفرض نفسه على ساحة السياسة بتشكيل حزب الخلاص القومى، ولاشك أن رجالا مخلصين استطاعوا أن يرعوا هذا الاتجاه

بحيث تبنت الدولة الثقافة الإسلامية من خلال إنشاء بعض المؤسسات مثل هيئة الشئون الدينية التى بدأت تتولى شئون تعيين الأئمة والخطباء وتنشرهم فى كافة أنحاء البلاد، كما أنشأت الهيئة دوراً لتحفيظ القرآن وتجويده. ولاقت هذه الدور التى سميت (Kuran Kursları) رواجا بحيث انتشرت فى كافة القرى والمدن الصغيرة بصفة خاصة، ودخلت دروس الدين الاسلامى مناهج الدراسة فى مراحل التعليم الاولى والمتوسطة والثانوية، بعد أن ألغيت منذ إعلان الجمهورية. وافتتحت مدارس الأئمة والخطباء حيث يُدرس بها القرآن والحديث والثقافة الاسلامية واللغة العربية، وكان الهدف منها تخريج أئمة المساجد ومؤذنيها، ثم تطورت ليصبح من حق خريجيها بعد الثانوية الالتحاق ببعض الكليات النظرية بالجامعات. وتدل الاحصائيات الرسمية على شدة الإقبال على هذه المدارس؛ إذ بلغ عددها عام ١٤٠١هـ (١٩٨٠م) ثمانمائة وست وعشرين مدرسة، وبلغ عدد من يدرسون بها مائتى وثمانية آلاف طالب.

هذا فضلا عن وجود كليات أصول الدين والمعاهد الاسلامية التى تحولت إلى كليات بمقتضى القانون الجديد للتعليم عام ١٩٨٢، ويبلغ عدد هذه الكليات فى تركيا ثمان كليات، يدرس بها ستة آلاف وثمانمائة طالب، ويقوم بالتدريس حوالى ثلاثمائة وخمسون مدرسا[٦٩].

وفى مجال الثقافة العامة نشطت دور النشر فى إصدار الكتب الإسلامية سواء المؤلفة أو المترجمة عن العربية، وعلى سبيل المثال بلغت ترجمة بعض مؤلفات الشيخ سيد قطب الطبعة الرابعة والعشرين، هذا عدا ترجمة كتب الحديث والسيرة، كما نشطت هذه الدور فى إصدار الجرائد والمجلات ذات الاتجاه الاسلامى.

نتيجة لهذه العوامل السياسية والثقافية، بُعثت حركة الوعى الاسلامى بين الشباب بصفة خاصة، وأدرك الشاب التركى أن فى الاسلام حلا لقضاياه الدينية والدنيوية معا؛ فقد جرب الحلول المستوردة ولم يجد فيها إلا الدمار والخراب وسفك

٦٩ ـ نقلا عن إحصائية أوردها د. ارطغرل اردوغان فى مادة (تركيا) بالموسوعة الجغرافية للعالم الاسلامى، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (تحت الطبع).

الـدمـاء، وبدأ الإنسان المعاصر يفقد ثقته بالقوى الكبرى التى صدّرت إليه هذا الفكر، مدركاً أنه نوع جديد من الغزو فقد اتضحت نوايا الشيوعية الاستعمارية، وكشفت عن زيف دعاواها التحررية والانسانية، وقد شهدت أحداث المجر وبولندا وتشكوسلوفاكيا ثم افغانستان (مؤخراً) بذلك، كما فقد الإنسان ثقته بالأفكار الغربية أيضا وقد هُزمت أمريكا فى فيتنام، ولم تكف عن مساعدة النظم العنصرية فى اسرائيل وجنوب افريقيا بالسلاح والمال.. وهكذا وجد الإنسان المعاصر نفسه حائرا بل ذليلا يشعر بأنه خُدع، خدعته أجهزة أعلام القوى الكبرى ووسائلها الثقافية.. ولا منقذ من هذا الموقف إلا عقيدة أصيلة لا ينخدع فيها.. وكانت عقيدة الإسلام...

نتيجة لهذه العوامل السياسية والثقافية نشأ جيل مستمسك بدينه ويسعى للتوفيق بين مبادىء الدين والتيارات المعاصرة»[٧٠]. ويشير الناقد الادبى قابلان إلى حقيقة هامة يجدر التنويه بها :

«فى الحقيقة إن مبادىء الدين لا تتعارض مع التطور والتجديد؛ فالدين يواكب كل زمان ويقدم حلولا لكل الأجيال، فلم تكن القضايا التى ناقشها محمد عاكف كتلك التى طرحها أسلافه من قبل[٧١]

إلا أننا لا نتفق مع الاستاذ قابلان فى زعمه بأن «الالتزام بالعلمانية فى مجال السياسة والاجتماع لا شأن له بالحياة الدينية التى استمرت كما هى»[٧٢]، وفى قوله بأن الاسلام فى تركية اليوم يشمـل الجـوانب الاخـلاقية والمعنوية فقط، ولا يمكن أن ينفذ إلى السياسة مرة أخرى.

من الواضح أن الاستاذ قابلان فى الفقرة الاولى لا يريد أن يعترف بأن قوة الجذور الإسلامية وصحة المبادىء ومرونتها هى التى حافظت على استمرارية الحياة الدينية فى تركيا حتى اليوم، وكيف الفصل بين الحياة السياسية والاجتماعية وغيرها من الحيوات الاخرى ونقصد الحياة الدينية؟. وإذا كانت حياة الإنسان جملة من المبادىء أليس

٧٠- Kaplan ، المرجع السابق، ص ٦١٠
٧١- نفس الموضع.
٧٢- نفس الموضع.

الدين من بين هذه المبادىء إن لم يكن أهمها؟ والاجابة على هذه الاسئلة تقودنا إلى مناقشة الفقرة الثانية والتى يفصل فيها الناقد بين الاخلاق والمعنويات، وربما يقصد بها القيم وبين السياسة :[٧٣].

أولا : منذ فجر التاريخ الاسلامى لم ينفصل الدين عن السياسة، إذ كانت الحياة الاجتماعية كلا لا يتجزأ فما بال العقيدة الإسلامية وهى وحدة متكاملة.

ثانيا : كيف يكون حال مجتمع لا تحكم سياسته أو اقتصاده أخلاق أو تحدهما قيم الاسلام؟!

وسنرى كيف عالجت الاجيال الشابة فى تركيا هذه القضايا فى حماس لا يفتر وعمل متصل من خلال جماعاتهم الادبية، ولكثرة هذه الجماعات فى هذه الفترة يمكن أن نطلق عليها «عهد الجماعات الأدبية».

أ ـ سزائى قراقوج وجماعة البعث الإسلامية

فرض التوجه الإسلامية نفسه فى مجال الثقافة والإعلام، وصار له منابره وكانت مجلة «بيوك طوغى» رائدة فى هذا المجال، والتفت كل جماعة حول مجلة. وكانت أهم هذه الجماعات جماعة البعث وهو الاسم الذى اطلقه سزائى قراقوج على مجلته ودار النشر بها. وسنتناول شخصية رائد الجماعة، ثم أعضاء الجماعة من خلال ماشكلوا من جماعات إسلامية أخرى:

ولد شاعرنا فى بلدة اركانى فى شرق الاناضول عام ١٣٥٢هـ (١٩٣٣م) وتخرج فى كلية العلوم السياسية والاقتصادية بانقره عام ١٩٥٤م (١٣٧٤هـ) وبعد أن عمل مفتشا للمالية ترك العمل الحكومى ليزاول بعض الاعمال الحرة وليتفرغ للكتابة، بعد أن لاقت كتاباته رواجا.

٧٣- نفس المرجع ص ٦١٥

أصدر مجلة (البعث Diriliş (١٣٨٠هـ) ١٩٦٠م) ليكون حرا فى كتابة آرائه، ولضيق ذات يده، لم يستطع أن يصدرها بصفة منتظمة، ورغم ذلك تحلق حوله العديد من الأقلام الإسلامية الشابة التى انفردت باصدار مجلات إسلامية فى السبعينات مثل مجلتى «أدبيات» و«ماورا» وقد تخرج صاحبها فى مدرسة (البعث).

صدر أول ديوان شعرى له تحت اسم (الخليج) Körfez عام ١٩٥٩م (١٣٧٩هـ) ثم أتبعة بـ (الشريان) «Şahdamar» عام ١٩٦٢م (١٣٨٢هـ) والاصوات «Sesler» ١٩٦٨ (١٣٨٨هـ) وكتاب طه «Taha'nın Kitabı» فى نفس العام و «Gül Muştusu» أى بشرى الورود (١٩٦٩م) (١٣٨٩هـ).

وقد تميز عن معاصريه من ذوى الاتجاهات المادية بالنظرة الإنسانية الشمولية؛ ففى الوقت الذى حاول فيه رواد الواقعية السوداء أن يكونوا واقعيين؛ فصوروا الفلاح فى شكل مخلوق كريه لا يفكر إلا فى إشباع نزواته الحسية، رأينا سزائى قراقوج يدخل إلى القرية والقصبة ليصور الفلاح بكل ماتشتمل حياته من أفراح ومسرات وعادات وتقاليد؛ صور القرية من خلال بسمة طفلة بريئة بجدائلها الذهبية، ومن خلال فرحة القرية بالربيع.. ولمس الجانب المعنوى من أهل الريف «فهم يذوبون خجلا عند الحديث معك ولا يرفعون أعينهم إليك .. هكذا يبدو الإنسان فى شعره خفيفا كالظل»[٧٤].

وبقدر ما كان قراقوج يجيد لغة الشعر كان يجيد فن الكتابة فأوقف قلمه لخدمة الموضوعات الإيمانية، وأخلص فى عرضها وبقدر مادافع عن الاسلام والحضارة الاسلامية فى شعره زاد عنها فى نثره أيضا. ويجمل بنا أن نلقى نظرة على جانب من فكره الاسلامى قبل أن نرى كيف ألبس هذا الفكر ثوبه الشعرى.

وله أبحاث فى الشعر الإسلامى فكتب «يونس امره» ١٣٨٥ (١٩٦٥) عن الشعر الصوفى ثم محمد عاكف ١٩٦٨ (١٣٨٨هـ).

٧٤- نفس المرجع ص ٦٤٧

أما كتبه التى عرض فيها فكره الإسلامى فهى «البعث الإسلامى» ١٣٨٥هـ ثم «التكوين الاقتصادى للمجتمع الإسلامى» وقد طبع أربع طبعات من ١٣٨٧هـ إلى ١٣٩٨هـ مما يدل على ما لاقاه من رواج واستحسان.

التكوين الاقتصادى للمجتمع الإسلامى :

يبدأ الكاتب بشرح «المعجزة الاقتصادية فى الإسلام مشيرا إلى أن الباحثين الاقتصاديين لم يفهموا هذه المعجزة لسببين:

١ ـ تناول النظرية الاقتصادية فى الإسلام فى ضوء النظم الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية.

٢ ـ دراسة الاقتصاد الإسلامى منفصلا عن العقيدة والاخلاق والعبادات والنظرة الاسلامية للحياة[٧٥].

وفى فصل آخر يعقد مقارنة بين معالجة النظام الاقتصادى فى الإسلام لقضية العلاقة بين الإنتاج والاستهلاك ومعالجة النظامين : الرأسمالى والشيوعى لهذه القضية فيقول «لقد فشل كلا النظامين فى تحقيق سعادة الفرد والمجتمع لانهما فصلا بين الاستهلاك والإنتاج.. حتى بات الفرد فى المجتمع الرأسمالى عبدا لنزوات تافهة، أما فى المجتمعات الشيوعية فقد أصبح لصا يتلصص للحصول على أى شىء حتى حقه.. ولكن الإسلام لم يفصل بين القطاعين بل جعل بينهما علاقة مقننة بقوانين (فوق اقتصادية) قوانين أخلاقية وعقائدية، يعترف الإسلام للفرد بحق الملكية ويمنحه حرية ممارسة النشاط الاقتصادى والمنافسة الشريفة، ومن ثم فهو يحول دون تدخل الدولة بشكل يحبط النشاط الفردى، ويسمح الإسلام للفرد بالربح الحلال. وفى هذا حافز للعمل، ولكنه ـ أى الاسلام ـ يحرم الربا فيحول دون الربح بلا عمل، وتعتبر الزكاة منظماً إلهيا لفئات المجتمع، وعن طريقها تذوب الفوارق بين الطبقات. كذلك يحرم الاسلام الاسراف ومن ثم يضع حدا للاستهلاك، وينمى فى الفرد الرغبة

---

٧٥ ـ Karakoç, Sezai, Islam Toplumunun Ekonomik Strüktürü, Istanbul, 1977, 4. bs. S.9-14

فى الجهاد وحب الخير مما يدفعه إلى مزيد من الانتاج[٧٦].

وهكذا يمضى الأديب فى حديثه الاقتصادى موضحا نظرة الإسلام إلى الملكية؛ فالانسان يملك، ولكن هناك من يملكه ويملك ممتلكاته، إنه الله سبحانه وتعالى، ولذلك فالفرد لا يسىء استغلال هذه الممتلكات، والإسلام ينظر للانسان على أنه خليفة الله فى أرضه. وبهذه النظرة ألقى على عاتقه مسئولية عظيمة، حمّله الامانة فعليه أن يحفظها[٧٧].

وأخيرا يطلب الكاتب من «الجيل البطل مخلص المجتمع الإسلامى من قبضة الرأسمالية الغربية والشيوعية» أن يبدأ برنامجا إسلاميا ينفذه كالآتى:

«إزالة المؤسسات الاقتصادية الغربية العالقة بجسد المجتمعات الإسلامية كالقمل، ووضع القواعد التى تحرم الربا بكل أشكاله، وجمع الزكاة كضريبة اجتماعية تحقق العدالة فى التوزيع، والاستفادة من المواد الخام بأحدث الطرق... وتحقيق انفتاح اقتصادى بين الدول الإسلامية كافة عن طريق إقامة سوق إسلامية مشتركة حيث يتم تبادل العمالة والمواد الخام. بيد أنه لتحقيق كل ذلك يجب أن يكون هناك مجتمع إسلامى به كل المقومات الإسلامية يرتكز على مبادىء تقر فى القلوب بحيث ترى العامل مسلما والمثقف مسلما. والخلاصة أن يقبض كل منا على إسلامه بيده»[٧٨]

الحضارة الاسلامية والاتجاهات المادية:

بعد هذه السياحة الفكرية فى الإقتصاد الإسلامى لا نرى مبالغة فى قول نورى باكديل حينما يصف قراقوج بأنه «يدعونا إلى الفكر سواء بشعره أو بكتاباته. لقد أعطى للفكر التركى والشعر التركى أبعادا جديدة.. أبعاداً أكثر شمولية.. إنه يدعونا إلى أن نفكر ونفكر وبالفكرة نعود إلى قيمنا الحضارية[٧٩].

٧٦ - نفس الكتاب، ص٢٦، ٢٧
٧٧ - نفس الكتاب، ص ٣٧ - ٤٢
٧٨ - نفس الكتاب، ص ٥٩ - ٦٠
٧٩ - Pakdil Nuri، نفس المصدر، ص٧٣/٧٤

والقيم الحضارية التى يدعو إلى التمسك بها هى القيم الإسلامية التى جعل معادلها الموضوعى فى شعره «العاصفة» مسجدا كل حجر فيه عمره خمسمائة عام :

وجدت نفسى مستمسكا بمسجد
كل حجر فيه عمره خمسمائة سنة
وبه احتميت فانقذت نفسى من العاصفة[٨٠]

والحضارة الإسلامية عند الشاعر، هى جمال أيضا : فسبيل السلطان أحمد الذى يتصدر الميدان المعروف باسمه فى استانبول بقدر ماهو منهل للظامئين، هو متعة للناظرين :

استحال الماء جمالا
يترقرق من عيونه
وكأنه جوارٍ وقد أنشئت أذرعها البضة الابدية
تأتى أصواتها من الأعماق

فالشاعر، إذ ينظر إلى عيون السبيل، لا يجد ماءاً، بل يخال المياه أذرع الجوارى البضة وصوت المياه غناؤهن، ويجول ببصره فى الميدان فيرى تسع مآذن فى مواجهتها جامع آياصوفيا، ويجرى الشاعر مقارنة بين الحضارتين : الشرقية : وتتمثل فى المآذن، والغربية ورمزها كنيسة آيا صوفيا :

أمامه تسع مآذن،
تشع ضياءً كالمرآة،
والكنيسة فى الطرف المقابل مثخنة بالجراح.
تنظر فى صمت فترى نفسها (بالمرآة)،

٨٠- Ben her taşı beşyüz önce konmş
Bir camiye tutunarak buluyordum kendimi
Bir Yağmadan böyle kurtarıyordum kendimi
(Karakoc, Sezai, Şiirler III, Istanbul, 1982, S.17)

إنها تغير جلدها[٨١]

وقد عبر الشاعر بالمجاز عن تغيير الكنيسة لجلدها؛ إذ تستعد لتلعب دورا جديدا في تركيا الحديثه في ثوب آخر؛ قد يكون الثوب هو النظريات المادية أو الماركسية أو غير ذلك من أسلحة الحضارة الغربية . . .

وبنفس طريقة المجاز يكشف الشاعر حقيقة الماركسيين في شعره «السوق المسقوف» Kapalı Carşı ولا يصرح بمن يقصدهم صراحة وإنما يلمز إليهم باستخدام ضمير الغائبين «هم» فيقول مخاطبا السوق المسقوف:

أنت تفهم ماذا فعلوا بالفكر والحقائق
داخل الاسواق المسقوفة
سرعان ماينفتحون مثل المظلة،
ليُظِلّوا شر البلاء بالمضحكات[٨٢]

فهم الذين أهدروا القيم الاخلاقية ولم يحترموا الدين وأفسدوا الفكر والعقيدة

٨١- Su Yerine Süs akıyor
Deliklerinden
Egilmis, olumsuz ince bilekli
Câriyeler bakıyor
Derinlerden geliyor sesleri
Önünde dokuz minâre
Kilise öte yanında yara bere
Icinde kendim sessiz olusu bakıyor
Degiştiriyor deri
نفس الديوان ص ٨١

٨٢- kapalı çarşlar içinde fikre gerçege
Neler neler ettin anlarsın onlar
Şemsiyyeler gibi
Felaketlerin en şakacasına açılıveren onlar
Sen Cuma gününün hürriyet kadar kutsal oldugunu onlara anlat
Benim aynami küçültüp büyülten onlar
Benim aynamı aynalıktan çıkaran
(نفس الديوان، ص٥٧)

الذين ينفتحون كالشمسية ليظللوا أبشع النكبات، الذين يُباعون ويُشترون، الذين يدعون أنهم حماة الحرية.

والسوق المسقوف هنا هو معادل الدولة العثمانية؛ فهو من مآثرها المعمارية والاقتصادية، ويريد أن يذكرهم بقدسية الإسلام عنده متمثلا فى يوم الجمعة، ثم يخاطب السوق ويكشف له إلى أى مدى يزيفون الحقائق، والحقيقة هنا رمزها المرآة:

قل لهم أن يوم الجمعة مقدس مثل الحرية،
إنهم يكبّرون مرآتى ويصغرونها،
وهم الذين ينفون عنها صفة المرايا أيضا،
. . .
أنت يامن تحطمّ أصداف العقائد
بصيحات طير أبابيل،
يتهادى فى داخلك (أيها السوق)،
ترتيل القرآن فى تناغم جميل واضح وحاسم[٨٣]

ظهرت الشيوعية العالمية بوجهها السافر فى أحداث بولندا والمجر، ولم يفت الشاعر أن يعبر عن إعجابه بثورة البلدين ضد الشيوعية؛ لأنه لاحظ صمت الشيوعيين فى بلاده إزاء هاتين الثورتين، رغم تصفيقهم لكل ثورة فى العالم ضد من يطلقون عليهم الامبريالية. ويحشد سزائى قراقوج إمكانياته فى استعمال الرمز والإيحاء فى القطعة التى عنونها بـ «الشمس فى الدماء»

دماء بولندا كانت بيضاء،
والثورة فيها كانت علما وسط اللبن.

٨٣- Siz inançların sedef kabugunu
Ebabil kuşlarının gaglarıyle kıran
Kapalı çarşı içerisinde
Acık ve keskin, yumuşak ve güzel Kuran sesleri
(نفس الديوان، ص٥٧ - ٦٠)

بولندا تمثال من الصينى (البورسلين)
التمثال مكسور وعشاقه أيضا،
بولندا، ذراع فينوس المكسورة،
وبودابست سور من الدم.
الموتى داخل أسوار تغمرها الأضواء
يستنطقون أبا الهول داخلها،
يعلمون الولدان الكلمة:
الكلمات المقدسة
فالكلمة أقوى سلاح..
بها نستولى على الانسان... والمدينة»[٨٤]

وهكذا جمع الشاعر جزئيات الصورة برموز تشعرنا بحجم مأساة بولندا والمجر؛ فقد كانت بولندا تفيض نقاءاً وطهراً، ويعبر الشاعر عن ذلك بدمائها البيضاء. وجاءت الشيوعية فصبتها فى شكل تمثال، ولكنه تمثال هش من الصينى (البورسلين) وهو من أرق أنواع الصينى، وها قد تحطم وحطم عشاقه أيضا، وها هى بولندا قد ضاعت مثل ذراع (فينوس) المكسور، وفينوس هنا رمز الحضارة الغربية، أما فى المجر فقد أحاطت الدماء بالمدينة والموتى داخل أسوار كأنهم يخشون هروبهم، حيث عمليات غسيل المخ التى يتعرض لها الإنسان حين يعلمون الطفل الوليد الكلمات المقدسة أى المبادىء الماركسية.

٨٤-
Polonya'nın Kanı beyazdı
Isyan bir bayraktı süt icinde
Perselenden yapılmış Polonya
Kırılan heykel ve heykel asıkları
Ve Venüs'ün kırık kolu Polonya
Peşte bir kan çemberi
Işıklı çemberler içinde ölüler
Konuşturuyorlar Sfenksleri
Ögretiyorlar kelimeyi doğan
Çocuklara Kutsal kelimeleri
Kelime en güç silahtir
Tutar şehri ve insanı

ولا يدخر الشاعر وسعا فى حشد الصور التى تجسد بشاعة الحضارة المادية فهى وحش وجهه ملىء بندبات الجروح، لا يتورع عن نبش القبور وتهريب أجداث الانبياء (وربما يشير فى ذلك إلى سرقة الاثار)

«إننا نعرفه من ندبات وجهه،
نعرفه من مخالب متحفزة طالما نبشت قبورنا،
إنه هو الذى سرق رأس النبى يحيى وهرّبها»[٨٥]

بعد أن كشف لنا الشاعر حقيقة الحضارة الغربية وما تصدره من فكر إلحادى، وما تمثله من خطر على المسلمين يضع لنا الحل فى كلمات وجيزة: إنه الصوم والصلاة.

«هناك صائم أفطر بزبيب،
ومُصَلٍّ يتوج الشفق رأسه.
غيرهما لا يستطيع أحد أن يقف
أمام هذه العاصفة»[٨٦]

تفاؤل المؤمن :

إن الإيمان الذى يعمر قلب سزائى قراقوج يجعله متفائلا، يحس بالرضا، عن نفسه وعن الآخرين. ويفسر الإبداع الأدبى هذا التفسير:

٨٥- Yüzünün kıyması çizgilerinden tanırız onu
Mezarlarımızı eşeleyen kaynar tırnaklarından biliriz
Yahya Peygamberin başını alıp kaçıran da o...
(Karakoç, Sezai. Şiirler111, A. g.bs.,S.20)

٨٦- Uzüm kurusuyla açılmış oruç
Başına çıg yagmış namaz
Bu fırtınanın önünde
Bunlardan başkası duramaz.
(نفس الديوان، ص ٢٢)

«العمل الأدبى إنما هو وليد رعشة من السرور تنتاب الشاعر، والسرور أساسه الرضاء. . . لقد نفخ الله بالسرور فى قطعة من الطين وجعلها إنسانا، ثم أرجع هذا الإحساس بالرضاء إلى الإيمان؛ فهو يرى «أن القلق والتشاؤم هما بدعة العصر، ولكن هناك أدباء عالميين ليسوا متشائمين، مثل ت. س. اليوت وكلوديل ومورياك[٨٧] وهم رواد الأدب العالمى، وأعتقد أن السبب فى ذلك إيمانهم الشديد بمسيحيتهم. ويجب على الفنان أن يدعو إلى الخير، ولن يعوقنا فى مسيرتنا للخير قلق سارتر ولا عبث كامى»[٨٨]

وقد عبر الشاعر عن هذا التفاؤل، وعن إحساسه بالرضاء عن نفسه، وعما يدور حوله حين يجتر ذكريات طفولته، ويستعرض ملاعب طفولته فى قرية من قرى الأناضول النائية حيث لا شىء سوى الورود، فسيطرت كلمة الوردة على كتابه الشعرى Gül Mutşusu (بشرى الورود) ولا شك أن الوردة تحمل معانى الحب والحياة والبعث والسلام والجمال والنضج. . . الخ فالشاعر يؤمن بأنه :

سيعود الميت حياً لينادى
مثل الوردة المتفتحة
التى تبشر بقدوم الربيع
مع الجليد الذائب.
بينما يهمس عشب المروج
(مبشراً) ببعث (جديد . .)[٨٩]

ويحدد الشاعر مكان موطنه هذا، ولكن ليس تحديدا جغرافيا بل معنويا، فكل

٨٧- T. S. Eliot (1888-1965), Paul Claudel (1868-1955), Francios Mauriac (1885-1970)

٨٨- Kabaklı سبق ذكره.

٨٩- Ölen döner ve çagırır
Gülün Açısı gibi
Bahar söylenmege başlar
Eriyen karlarla birlikte
Derken kır otunun diliyle
Fısıldar bir dirilişi
(Karakoç, Sezai, Siirler II Gül Mutşusu, Istanbul, 1979, S. 74

مايحدد البلدة معان من الفرح والسرور والإيمان، تحيط بها الورود من كل جانب:

يشرب أهلوها شراب الورود فى (أفراح الخطوبة)،
ويتعاطون شراب الورد علاجاً.
الوردة مثل سنة جديدة،
همسة الخِضْر، فلتحترمها.
الورود هى صلاة الربيع
تنزل إلى سطح الارض بكورا
فتسرى إلى الفراش،
وترفع إلى الشباب أذان العشق.
هناك مابين دجلة والفرات
حيث يُقرأ القرآن على آرائك من حرير،
ويترامى الصوت من خلال نوافذها
المعبقة بشذى الورود[٩٠]

بعد أن يحدد الشاعر هذه المعالم المعنوية لبلدته يشرح نظرته المتفائلة للحياة ومفهومه للسعادة حين يحدد مصادر الثروة فى قريته من خلال هذه الصور:

ثراؤها فى الربيع، فى ناى الرعاة، وفى أهازيج أطفالها
فى عبق شذاها، فى كرومها، فى الورود
هذه البلد غنية بورودها قبل كل شىء

٩٠- Gül bir Yeni yıl gibi
Hızır fısltısı say onu
Baharın salavati gülller
Yeryüzüne gelerek sabahları
Yataklara dökülerek
Aşk ezanını okurlar gençlere
Dicleyle Fırat arasında
Ipekten sedirlerinde Kur'an okunan
Açık Pencerelerinden gul dolan
(نفس الديوان، ص ٨٠ - ٨١)

وبهذه الصور يعارض الشاعر من يبحثون عن السعادة والرخاء فى المادة ويرد على من يستثمرون معاناة الفلاحين ويصورون حياتهم شقاءاً مستمراً، ليقول إن الحقيقة ليست كما يصورون . وأخيرا يعتز الشاعر ببلدته قائلا :

لو ولدت ثانية فسأولد هناك بالتأكيد،
ولو رحلت، أريد الرحيل هناك،
مثل الشمس[٩١]

ب ـ جماعة « أدبيات » الإسلامية

أفرخت مجلتا (بيوك طوغى) لنجيب فاضل و(ديرليش) لسزائى قراقوج مجموعة من الأقلام الاسلامية الشابة، واستطاع بعضهم أن يستقل باصدار مجلة خاصة به وكانت (أدبيات) من بين هذه المجلات، وقد صدرت عام ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م)

تحلّق حول هذه المجلة جماعة من الشباب المؤمن ممن رأينا إمضاءاتهم من قبل فى المجلتين السابق ذكرهما، يصف أحمد قاباقلى هذه الجماعة بقوله :

«يمكن أن نطلق على انتاجهم من شعر وقصة قصيرة ومسرحية، الإتجاه الإسلامى الحديث . . هو انتاج عقائدى. ولأول مرة نرى انتاجاً عقائدياً غير الماركسية منذ سنوات»[٩٢]

ولكى نتفهم المبدأ الذى التفت حوله هذه الجماعة نلقى بنظرة عجلى إلى المقاله الرئيسية التى كتبها رئيس تحرير المجلة فى العدد الأول منها : أول فبراير ١٩٦٩م أواخر عام ١٣٨٨هـ . وكانت بمثابة بيان أدبى يمثل فكر الجماعة :

---

٩١ ـ Zenginliği baharda çobanların kavallarında, çocukların türkulerinde
Igde kokularında üzüm asmalarında güllerde
Zengindir gülleriyle bu ülke her şeyden önce
Bir kere daha dogsam orda dogarım elbet
Batsam orda batmak isterim
Bir güneş gibi
(نفس الديوان، ص ٨٢)

٩٢ ـ Kabakli ، سبق ذكره، جـ ٣، ص٦٦٨

«لن يتطور أدبنا المعاصر ما لم يترسم خطى الكتاب الأبدى، الكتاب المطلق، ما لم يتبادل العطاء مع الفكر المحلى، ويعبر عن مشاعر البيئة، طالما جربنا أدب الفكر المستورد، وآن لنا أن ننشد أدباً جديداً ذا نظرة جديدة نستقيها من البيئة والتراث، ولن يتأتى ذلك إلا برفع القيود عن الفكر، نعلم هذا جيدا. . . . لقد انتزع أدبنا من أرضه وبيئته بالاتجاه إلى الغرب ولا سيما فى السنين الخمسين الماضية، إن أدب هذا السنين هو أدب الهلع والخوف. . . لقد أدركنا أن شعبنا وأمتنا ترفض النبتة التى نمت وترعرعت فى بيئة غير بيئتنا. . . أى مصلحة لدعاة الفكر الغربى والماركسى فى أن يجعلونى أجنبيا فى بلادى، أى مصلحة لهم فى قتل أمة بأسرها، إن تغريب الأدب يعنى موت أمة؛ الأدب روحها. إن هدفنا هو التأسى بالنظام الأبدى الذى جاء فى الكتاب الأبدى، والأدب الإسلامى هو أدب الانسانية جمعاء. وسنحاول أن نعبر فى أدبنا عن مبادىء الكتاب الأبدى وحديث القائد الأبدى، وحياة أصحابه وأفعالهم؛ لأن ذلك يعنى أننا نعبر عن أفكار ومشاعر ذوينا؛ إذ أن مواد البناء النفسى لشعبنا مستمدة من هذا المصدر. الذى يزيد عمره على ألف سنة. . .

وما دام لشعبنا هذا النبع الأبدى فسوف نورده إليه. . . نعم لقد جمدوا الأدب وعبدوا دوستويفسكى وجوركى وجولوخوف، إن ماحدث لأدبنا فى السنوات الماضية أن امتص الغرب دماءه ثم جاءت الشيوعية لتجففه تماما وتجعله يابسا. . .[٩٣]

كان رئيس تحرير المجلة رائداً لهذه الجماعة وممثلاً لتوجهها الاسلامى. وفى عرضنا لآرائه وفكره عرض لأهم الخصائص الموضوعية والفنية لهذه الجماعة.

نورى باكديل Nuri Pakdil (ولد فى ١٩٣٤م - ١٣٥٣هـ) :

بعد أن تخرج فى كلية الحقوق بجامعة استانبول عمل مستشارا قانونيا، ثم خبيرا فى هيئة التخطيط، ثم تولى رئاسة تحرير مجلة «أدبيات» الصادرة فى انقره[٩٤].

٩٣- Pakdil, Nuri, Kalemin Yükü, Edebiyat, Istanbul, Şubat 1969, Sayı I, Kabakh C.III, S.670.

٩٤- Karaalioğlu, Seyit Kemal, Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü, Istanbul, 1977, Pakdil maddesi

نشط قلمه فى التعبير عن فكره الإسلامى سواء على صفحات هذه المجلة أو باصدار الكتب والمؤلفات الأدبية مما جذب إليه العديد من الأقلام الشابة فتحلقوا حول هذه المجلة وعرفت الحياة الأدبية جماعة (أدبيات) فى أنقره والتى تمثل فى نفس الوقت المبادىء الأساسية لهذه الجماعة كما ذكرنا من قبل.

١ ـ الذات الحضارية :

عاشت أمة الترك أمجاداً تاريخية، ولها تراث حضارى تفخر به، فلماذا «نشعر بالخزى من هذا التاريخ ونحاول أن ندفنه ونسدل عليه أستارا؟ «إذا كان للامم ـ مثلها مثل الافراد ـ ذات فهى تتمثل فى قيمها الحضارية، وإذاكنا حتى الآن لم نفقد ذاتنا أو شخصيتنا الحضارية فالفضل كل الفضل إنما يرجع إلى الفكر الاسلامى : الغذاء الروحى لأمتنا ومؤسس صرحها»[٩٥]

ثم يعجب الكاتب كيف يعيبون على جماعته عداءها للحضارة الغربية، ويقول «أول شرط للتفكير السليم أن يتمثل الكاتب حضارته التى من خلالها يستطيع أن يوضح مفاهيمه، وإذا حدث العكس وأدار ظهره لقيمه حدث انفصام بينه وبين من يخاطبهم»[٩٦].

٢ ـ التواصل بين الشعوب الإسلامية :

يقرر نورى باك ديل حقيقة أن ثورة ١٩٢٣م أى الثورة الكمالية استهدفت حجب تركيا عن الأمم الشريكة لها فى الحضارة الإسلامية فأصبحت كالبعير الشارد، «فلم تكن حركة التغريب سوى فقدان الذات. ولكن الآن أجبرتنا الحاجة إلى السائل الأسود (يقصد البترول) إلى التواصل معها (أى الدول العربية). عجبا أترى البترول أقوى من الأدب؟ إن مناجم الأدب أكثر عمقا من آبار البترول. آن لنا أن نوثق العرى مع كل الدول التى تقاسمنا الحضارة الإسلامية سواء كانت هذه الدول فى افريقيا أو

---

٩٥ ـ Pakdil, Nuri ، ص٤٣، ٤٤

٩٦ ـ نفس الكتاب ، ص ٦٩

الشرق الأوسط أو آسيا . . »[٩٧]

ومن منطلق هذه الدعوة كتب نورى مقالات يؤيد فيها حق العرب فى القضية الفلسطينية[٩٨]، ويستنكر حريق المسجد الاقصى ويطالب بعقد محكمة فكرية لاسرائيل[٩٩]، ويصفق لأبطال حرب رمضان ١٣٩٣هـ (١٩٧٣)[١٠٠] ويتألم لعذاب مسلمى الفلبين[١٠١]، وتأخذه الحسرة على مايحيق بلبنان[١٠٢].

٣ ـ العبـــادات :

لاشك أن العبادات فى الاسلام هى تنفيذ لأوامر إلـهية، بيد أنها فى الوقت نفسه تفى بحاجات الإنسان البشرية. من هذا المنظور ينظر نورى إلى ركنين من أركان الإسلام وهما الصوم والحج، فيقول عن الصوم : «إنه تنقية وتصفية للنفوس وما لم يبدأ الإنسان بهذه الخطوة لا يستطيع أن يخطو خطوة ناجحة فى حياته»[١٠٣] وفى موضع آخر يستنكر تجاهل وسائل الاعلام لمقدم هذا الشهر المبارك ثم يصف الصوم بأنه «امتحان لقدرة الانسان وارادته، إذ يشعر الإنسان بمزيد من الامل بعد أن ينجح فيه. هكذا هى المبادىء الاسلامية دائما تجعل الانسان يشعر بأنه موجود وتهيئه لحمل المسئولية الكونية»[١٠٤]

وينظر إلى الحج «نظرة معاصرة» على حد تعبيره، فيبرز وظيفة هامة من وظائفه وهى (اللقاء) ويحدد لهذا اللقاء أبعاداً ثلاثة :

١ ـ أن الحج يلتقى بكل أيام السنة نظرا لارتباطه بالسنة القمرية، وفى هذا وحدة زمانية.

٢ ـ يتم اللقاء فى مكة المكرمة وفى هذا وحدة مكانية.

٩٧ ـ نفس الكتاب، ص ١٢/١٣
٩٨ ـ نفس الكتاب، ص ٣٣/٣٤
٩٩ ـ نفس الكتاب، ص ٢١١/٢١٣
١٠٠ ـ نفس الكتاب، ص ٣٣
١٠١ ـ نفس الكتاب، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩
١٠٢ ـ نفس الكتاب، ص ٢١٦ [نشر هذا المقال فى اكتوبر ١٩٧٦ (١٣٥٦هـ) أى مع بدايات الحرب]
١٠٣ ـ نفس الكتاب، ص ٣٩/٤٠
١٠٤ ـ نفس الكتاب، ص ٤١/٤٢

٣ ـ وتذوب فى هذا اللقاء الفوارق بين الألوان والازياء وفى هذا وحدة إنسانية.

ثم يعجب أخيرا، «كيف تنشد الدول الاسلامية يوماً للتضامن وفى يوم الحج ماتنشد؟ إنه اليوم الذى يمكن فيه أن نفهم بعضنا البعض، وأن نرسم خطا فاصلا لمقاومة الاستعمار بكل أشكاله ولمقاومة الالحاد»[١٠٥]

٤ ـ مجابهة الماركسية:

ومن الطبيعى أن يصطدم أصحاب التوجه الإسلامى بالتيارات الأخرى وفى مقدمتها الماركسية التى كانت تمثلها جريدة (جمهوريت) آنذاك. ويبدو أن أحد كتاب هذه الجريدة وجه هجوما لجماعة المجلة فى عددها الصادر (١٥ ابريل ١٩٧٤م) (١٣٩٤هـ) نفث فيه سموم الماركسية فاتهم الجماعة جملة اتهامات من أشدها خبثا محاولة استدراج لتكوين جبهة واحدة معارضة للرأسمالية الغربية. ذلك ما فهمناه من رد نورى باكديل على هذا الهجوم. فجاء هذا الرد موضحاً حقائق هامة يتجاهلها أولئك الماركسيون، ومبرزا الخصائص الفكرية لاتجاههم الاسلامى:

١ ـ إن كلمة (دين) عندنا إنما تعنى أوامر الكتاب المطلق وسنة النبى (صلى الله عليه وسلم) فماذا تعنى الكلمة عند الماركسيين.

٢ ـ الإسلام لا يعترف بتقسيم البشر إلى يمنيين ويساريين، وهذا التقسيم مستورد من الغرب ونحن لا نعترف به أيضا.

٣ ـ معارضتنا للغرب تعنى معارضة من يهدر قيمنا الإسلامية ويفرض علينا ثقافته، وهى تختلف تماما عن معارضة الماركسية للغرب.

٤ ـ الإسلامية رؤية شاملة للحياة؛ فلا تجزئة فى العقيدة، وهذا مايميز الاتجاه الإسلامى عن غيره من الاتجاهات.

٥ ـ لنا الحق فى اختيار الاسلوب واللغة التى نراها مناسبة؛ فالاسلوب ليس حكرا على أحد.

٦ ـ العقيدة الإسلامية لا تنفصل عن قضايا المجتمع؛ فالمسلم المؤمن يرى فى

---

١٠٥ ـ نفس الكتاب، ص ٣٨/٣٥

الإسلام حلولا لكل مايصادفه من مشاكل؛ فالاسلام ليس عبادة فقط وانما هو منهاج حياة.

٧ ـ نعم نكره الطبقية والاستغلال، ومن لا يكرهها ؟!!

وأخيرا يقرر نورى باكديل أن الفكر الماركسى فكر مستورد ولا ينتمى إلى هذه الارض ومن ثم فلن يستطع حل مشكلاتها، وهو لا يختلف عن أى فكر غربى، كلاهما استعمارى[١٠٦]

٥ ـ الإيمـــان هو الخـــلاص :

يرى الكـاتب أن الايمان هو المنقـذ من ربقـة المادية وما يصحبها من إحساس بالخوف والقلق، ويصور هذا الاحساس بالهلع فى الصورة التالية :

«كـأنهم جمعـونـا فى مكان مظلم حيث تتدلى عناقيد القنابل فوق رؤوسنا ننتظر انفجارها فى أى لحظة . . ليس دخان الماكينة هو الذى يلوث الهواء، إنما الإلحاد الذى وقر فى قلب إنسان القرون العشرين. . . لن يتطهر الهواء إلا بالحب؛ فالحب قوة كبرى والإيمان بالله هو الذى يجعل الإنسان محبا»[١٠٧].

وأخيرا يدعو الكاتب الإنسان «أن يزيل ماعلا داخله من صدأ، وبدون ذلك لن يستطيع الانسان أن يتفاعل مع خارجه، من كسا الصدأ نفسه لن يملك القدرة على الاختيار، ولن يتمكن من تنفيذ مايريد. . «هنا يأتى دور الادب ـ فى قناعة الكاتب ـ «كلما ابتعد الانسان عن الله تراكم الصدأ، ومهمة الأدب هى إعادته إلى الايمان بالله»[١٠٨].

دارت أفكـار نورى باكـديل وجمـاعتـه حول هذه المحاور وقد ضمنها فى معظم مؤلفـاتـه: مذكرات الغرب «Batı Notları» ١٩٧٢ = ١٣٩٢هـ)، البيعة «Biat I» ١٩٧٣ = ١٣٥٣هـ) «Umut» (١٩٧٤ = ١٣٩٤) مسرحـية ولـه «Biat II»

١٠٦ ـ نفس الكتاب ، ص ١٢٨/١٤٣
١٠٧ ـ نفس الكتاب ، ص ١٧
١٠٨ ـ نفس الكتاب ، ص ٢٣٥/٢٣٦

١٩٧٧ = ١٣٩٧هـ) وبعض الترجمات.

جـ ـ جماعة « ماورا »

تمثل مجلة «ماورا» «Mavera» الصادرة فى انقره ديسمبر ١٩٧٦م ـ ١٣٩٦هـ حلقة جديدة من حلقات التجمع الاسلامى، وتُعد فرعا من أفرع الشجرة الام: مجلة «الشرق العظيم» التى أصدرها نجيب فاضل فى استانبول.

لم يختلف انتاج رواد هذه الجماعة عن إنتاج رفقائهم من حيث الفكرة والهدف؛ إذ عالجوا نفس الموضوعات التى عالجها نجيب فاضل وسزائى قراقوج ونورى باك ديل من قبل ولا غرو فى ذلك وهم جميعا يستلهمون القرآن الكريم والسنة المطهرة.

بيد أنه من الطبيعى أن يختلفوا فى الإحساس والأسلوب وطريقة المعالجة، وهذه أمور تتباين من شخص لآخر ومن طور لآخر فى الشخصية الواحدة. ورغم قلة مابين أيدينا من انتاج لهذه الجماعة يمكن أن نبرز أهم سماتها فيمايلى:

١ ـ زيادة الاحساس بالاغتراب فى مجتمع طغت عليه المادية.

٢ ـ النبرة الحماسية العالية.

٣ ـ التفاؤل والأمل فى الأجيال القادمة.

٤ ـ الاهتمام بالابحاث والمناقشات الادبية.

اردم بايزيد Erdem Bayezid (ولد فى ١٣٥٩هـ)

تولى اردم بايزيد، وهو أحد الشعراء المبرزين فى مجلة «أدبيات» السالفة الذكر تحرير مجلة (ماورا)، يفيض شعره بألم الاغتراب الذى يعانى منه حتى وهو بين أهله وذويه، ولاشك أن هذا الشعور ناجم عن يأس الشاعر فى أن يحقق مايدعو إليه من مبادىء إيمانية وعدم وصوله إلى الحياة الروحية التى ينشدها، فهو يشكو من طغيان المادة وغلبة الفكر الإلحادى وغيبة السعادة الحقيقية عن (المدينة) وهى رمز الوطن، وكانت تلك هى العناصر التى شكلت الصورة فى «منظومة الوداع»

الجموع تحتشد فى الميادين الكبيرة، فوداعا ياعشق.
الناس تمضى من (كل) الطرق، فوداعا للعقيدة.
المدينة تنطوى على نفسها، فوداعا للارض.
يطوفون حول تمثال من حجر رفع يده فوق رؤوس الناس..
الطيور تهاجر والسحب تهاجر...
خبت الابتسامة الأخيرة فى وجه الاطفال، فوداعا للانسان[١٠٩]

ومن ثم لا يملك الشاعر إلا أن يودع المدينة هو أيضا بعد أن هجرها الحب والايمان والانسان، ويعلن عن ارتحاله منها.

إننى راحل عن هذه المدينة
مثل حكيم عيون أعمى العينين
مثل حصان أصيل ضاعت كبرياؤه.
أرحل عن هذه المدينة؛
الناس غرباء عنى كالحجارة[١١٠]

وهكذا يهجر الشاعر المدينة بعد أن اغترب عن كل شىء، ويهجرها بعد أن فشل

١٠٩- Kalabalık toplanıyor büyük meydanlarda
- Aşka veda
Insanlar geçiyorlar yollardan
- Inanca veda
Şehir kapanıyor içine
- Toprağa veda
Dolaşıyor bir heykelin taştan eli üstlerine insanların
Kuşlar göç ediyorlar bulutlar göç ediyorlar
Yüzünde son gülümseme kayb olurken çocukların
- Insana veda
(Erdem, Bayazit, Sebed Ey, Ankara, 1973, S.13)

١١٠- Bu Şehirden gidiyorum
Gözleri kör olmuş kırlangıçlar gibi
Gururu yıkılmiş soy atlar
Bu şehirden gidiyorum
Insanlar taş gibi bana yabancı
(نفس الكتاب، ص ١١)

فى معـالجـة أبصار الناس وبصائرهم، فشبه نفسه بحكيم القرية الذى ظل يعالج العيون إلى أن أصابه العمى هو أيضا.

بيد أننا نشعر بإشراقة أمل فى منظومة أخرى بعنوان «بعد قليل تشرق الشمس»

حيث يرى الشاعر الأمل فى (أبطال الانسانية) أى المؤمنين ويراهم:

«زهرة نبتت وتفتحت بين الجدران الخرسانية»

أى أن براعم الإيمان ظهرت رغم ما يحيط بها من مادية نراها فى صورة (الجدران الخرسانية) ويشير الشاعر فى الأبيات التالية إلى أن أبطال الانسانية رغم معاناتهم من ربق المادة وسطوة الآلة، لن يستسلموا وسيلجأون للقوة فالأمل معقود عليهم:

«أنتم أبطال الانسانية الصامدة بين أسنان التروس الحديدية،
شعوركم حزمة سنابل فى بحر من القلق،
ولكن أيديكم أشجار ضاربة جذورها فى الزمن؛
زمن (الإيمـان) والمؤمنين.
. . . . . .
الوقت يمضى والأرض صامدة والسماء تفرد جناحيها،
وأنتم يامن تحملون زهرة أبدية فى صدوركم،
يامن عيونكم شمس الايمان فى غابة الظلمات،
ستجفف انفاسكم دموع الغزلان اليائسة (كالاسفنج)[١١١]

١١١- Beton duvarlar arasında bir çiçek açtı
Siz kahramansınız çelik dişliler arasında direnen insanlığın
Saçlarınız ıztırap denizinde bir tutam başak
Elleriniz köke salmış ağacıdır zamana
O inanmışlar çağının
Zaman akar direnir gökyüzü kanat gerer
Siz ölümsüz çiçeği taşırsınız göğsünüzde
karanlığın ormanında iman güneşidir gözünüz
Soluğunuz umutsuz ceylanların göz yaşına sünger
(نفس الكتاب، ص ٩)

وفى الصورة التالية تتسع دائرة الإشراق، وتعبر الطبيعة بكل عناصرها عن أمل الشاعر فى الغد:

سيشرق يوم تهب فيه الرياح ويطوف الغمام،
وتغنى الامطار أغنية الرحمة..
لقد (قاومت) جباهكم - فى شرف - الكتل الحديدية،
سوف يهدأ الصخب ويسود الصمت لتنفلق بذور الحب،
لتتحدث قنبلة صامته فى الاعماق[١١٢]

والقنبلة الصامتة هنا هى شحنة الايمان وهى فى موضع آخر شجرة مقدسة:

يا أيتها الشجرة المقدسة المغروسة فى أرضنا الصبور،
أنت لنا الحياة والأمل أنت عميقة عمق القبور.

ويفضل شجرة الإيمان هذه (سيشرق يوم تصحو فيه الأرض والأشجار وترتعش المروج الذهبية وتخضر قمم الجبال، وتغتسل السماء من (الدخان الملوث)[١١٣]

وأخيرا ينبئنا الشاعر بميلاد جيل جديد فى هذا الهواء النظيف المفعم بالإيمان

أنتم الآن عليكم أن تطلقوا طلقة البشرى،
ستنشق كبسولة الكذب الفولاذية،
وسينمو فى حديقتكم ابن الإيمان بوجهه المشرق[١١٤].

١١٢- Gün doğar rüzgar eser bulut dolanır
Rahmet şarkısı söyler yağmurlar
Alnınız en soylu isyandır demir külçelere
Gürültü susar ses donar sevgi tohumu patlar
Sessiz bir bombadır konuşur derinlerde
(نفس الكتاب، ص ١٠)

١١٣- Ey bizim sabır yüzlü toprağımızın kutsal ağacı
Sen bize hayatsın umutsun mezarlar kadar derin
(نفس الموضع)

١١٤- Şimdi siz taşıyorsunuz müjdenin kurşur yükünü
Çatlayacak yalanın çelik kabuğu
Sizin bahçenizde büyüyecek imanın güneş yüzlü çocugü
(نفس الكتاب، ص ١١)

هكذا تغنى اردم بايزيد بما تغنى به من قبل نجيب فاضل وسزائى قراقوج، ولكن ربما كان حماسه أكثر، وانفعاله أشد، ولذلك تميز أسلوبه بالنبرة العالية مما حدا بالناقد الأدبى محمد قابلان، أن يفسر استخدامه لكلمات مثل: القنبلة أو الطلقة أو التبشير بيوم جديد بأنه متأثر بأسلوب شعراء الماركسية»[١١٥]

ولنقف وقفة قصيرة لنناقش هذا الرأى:

أولا: لقد سبقنا نورى باك ديل فى الرد على مثل هذا الاتهام حين قرر بأن الأسلوب ليس وقفا على جماعة بعينها، كما أن الألفاظ كما قال الجاحظ قديماً «على قارعة الطريق» متاحة للجميع.

ثانيا: يبنى الاستاذ قابلان رأيه على فهم خاطىء للدين حين يقول «إن الشخص المتدين فى الماضى كيونس امره وجلال الدين الرومى لا علاقة له بالسياسة فشغله الشاغل هو البحث عن الذات الالهية، أما الشباب المؤمن اليوم فهو يعمل بالسياسة وهو فى ذلك مثل الماركسين[١١٦]. ويكفى أن نحيل هذا الفهم إلى كل ما أوردته الجماعات الدينية السابق ذكرها من آراء فى العقيدة الشاملة والتى أجمعوا على أنها «منهاج حياة لا يتجزأ».

ثالثا: هل الإسلام ضعف وانطواء، وكيف يكون ذلك وهو الذى يطلب من المسلم «إن رأى منكرا فليغيره..» (حديث شريف) وهل الأمل فى الغد وقف على جماعة الشيوعيين.

ويوغل الاستاذ قابلان فى الخطأ حين يدعى بأن العالمية قاصرة على الشيوعية؛ فيقول فى تحليله لحديث اردم بايزيد عن «إن نفحة الايمان التى فى قلبه ستجعله قوة محاربة تطوف آسيا وافريقيا وامريكا ثم أوروبا وروسيا فى قفزة واحدة» بأن الشاعر تخطى الحدود الاقليمية الاسلام واقترب فى شعره من الماركسية»[١١٧]

---

١١٥ - Kaplan، سبق ذكره، ص٦١١

١١٦ - نفس الكتاب، ص ٦١٢/٦١٣

١١٧ - نفس الكتاب، ص ٦١٤

ونعتقد أن صفحة واحدة من التاريخ الإسلامى تكفى لأن ندرك أن الإسلام أول من عرف العالمية فهو دين الانسانية كافة، ونظرة واحدة على توزيع المسلمين فى أنحاء العالم تكفى أيضا لإثبات شموليته.

حاشا لله أن نقارن بين الإسلام وغيره، ولكننا نرد اتهامات عن شاعر مسلم يريدون الكيد له وللاسلام.

محمد عاكف اينان Mehmet Akif Inan ولد عام (١٩٤٠م) - (١٣٥٩هـ):

أثرى المجلة بأبحاثه الأدبية، وكانت دراسته فى قسم اللغة التركية وآدابها بجامعة انقره، وكان عمله بتدريس الأدب التركى فترة من الوقت سببا كافيا لصقل موهبته الادبية من ناحية، وتناول الموضوعات الأدبية فى إطار علمى من ناحية أخرى. وقد نشرت له دار مجلة الادب والحضارة (١٩٧٢م - ١٣٩٢هـ) بعضاً من هذه الدراسات.

اتسمت نظرته للادب التركى بالموضوعية فأثبت فى دراساته ومقالاته أن الأدب المحلى هو النابع من قيم المجتمع ومن الوجدان الجمعى، ولا ينكر أحد أن هذا الوجدان هو الدين الاسلامى ومن ثم فمرحلة الادب القومى كانت تخدم اغراضا سياسية مؤقتة وفى مرحلة الجمهورية كان الأدب بوقا للمبادىء التى اعلنتها الثورة، ولذلك لايعد هذا أو ذاك أدبا محليا».

ويرى عاكف أن الأدب الإسلامى هو الذى يمكن أن يجعل الادب التركى أدبا عالميا.

«لكى يكون الأدب عظيما وكبيرا لابد أن تكون الأمة بنفس الصفات، وأن تكون صاحبة حضارة، بمعنى أن الأدب العظيم نتاج أمة عظيمة ومن تاريخ هذه الامة وذكرياتها تتشكل لبنات الأدب...»[١١٨]

Inan, Akif ve diğerler, Edebiyatta Evrensellik ve Yerlilik (Oturum), Mavera, Ankara, 1977, ١١٨ Sayı III.

جمع عاكف اينان أشعاره فى كتاب «الهجرة» واستمر فى نشر أشعاره فى مجلة «ماورا» تغلب على شعر عاكف اينان رنة الحزن والأسى، وهو غالبا مايجرى حوارا مع طفل يمثل الجيل المرتقب؛ جيل الايمان. كما رأينا عند قراقوج أو بايزيد، فهو يبحث عن هذا الطفل فلا يجده تارة:

«أى مياه تلك التى أخفت طيفك،
وراء أى غيوم تختفى»[١١٩]

ويضيع التواصل بينهما تارة أخرى فالطيف حزين:

ليت أحلامى تصل أقدامك،
ليتها تقدم إليك مفتاح روحى،
نضبت كلماتى وطيفك بعد عابس.
لقد التفت شباك حزنك حول شمسى»[١٢٠]

ويتذكر الشاعر مآثر الماضى فتنبعث الحياة فى أبطال واراهم الثرى وتسير جيوشهم تحت الأرض، هذا ما أحس به الشاعر.ترى هل أحس الطفل بهذا الاحساس:

أينما نظرت أرى الشفق،
وجيوشا تسير تحت الثرى.
أتدرى شيئا عما يموج ويغلى فى داخلى، يابنى العزيز[١٢١]»

١١٩- Gölgeni saklayan hangi sulardır
Hangi bulutların mahzanindesin
(Inan, Akif، المجلة السابق ذكرها، عدد ١٠، سبتمبر ١٩٧٧)

١٢٠- Rüyalarım gelse ayaklarına
Ve sunsa içimin anahtarını
Sözlerim tükendi gülmedi gölgen
Takıldı güneşim hüznün ağına
(نفس الشاعر، نفس المجلة والعدد)

١٢١- Hangi yöne baksam şafak görürüm
Toprağın altından yürür ordular
Haberin var mı ey güzel çocuk
İçimde devinen çağlayanlardan
(نفس الشاعر، العدد ٣ من نفس المجلة، فبراير ١٩٧٧)

رغم ذلك يدب الأمل فى نفس الشاعر؛ فيسود شعره نبرة تفاؤل وتفيض كلماته إشراقا، حتى اللفظة تتحول من: طيف وغيوم وعبوس وتراب إلى أمان وحب وحدائق وأشجار وشريان. . كما نرى فى هذه الأبيات التى يخاطب ابنه فيها قائلا:

تعال يابنى إلى الحب والأمان،
وليزين اتفاقنا السحاب،
ولتحمل الأجنحة المشرعة صوتك،
ولتلقى به فى حدائق الامل
وبالإيمان تحدث المعجزات :
فالبذرة تحمل على رأسها الشجرة
وبالبسملة يثقب الشريان الأرض

وينصح الابن ويذكره بأن الغد المشرق آت ولا ريب:

ما عليك من هذه اللانهائيات الممتدة أمامك،
وسيأتى اليوم الذى يأتى فيه الزمان أمامك
وقد ارتدى أثواب الوجود»[١٢٢]

وفى موضع آخر يؤكد نفس المعنى حين تثور فى داخله ذكريات (بدر):

الانتصارات تزين أحلامك الملتاعة،
ونهر بدر يموج فى صدرك،
سيأتى العهد الجديد ولا ريب

---

١٢٢ -

Gel yürü ey çocuk güvene aşka
Bulutlar donansın sözleşmemizden
Açılan her kanat sesini taşır
Boşaltır umudun bahçelerine
Toplumlar başında taşır ağacı
Deler besmeleyle damar toprağı
.....
Zikreyle şükreyle fikreyle sen ey
Önüne serilmiş sonsuza karşı
Ve bir gün zamanlar gelir önüne
Giyinir varoluş esvaplarını
(نفس الشاعر، نفس المجلة، عدد ١٠)

ما دام لم ينقطع وقع الاقدام فى داخلى[١٢٣]

لاشك أن معظم شعراء الاتجاه الإسلامى المعاصر قد طرقوا هذه المعانى من قبل ولكن شعر محمد عاكف اينان تميز بخاصتين :

١ ـ تتابع الصور الشعرية وكثرة التشبيهات ويعترف الشاعر فى لقاء معه بأن «قدوته فى هذا المجال امرؤ القيس الذى كان يحشد أربعة تشبيهات فى بيت واحد»[١٢٤]

٢ ـ الالتزام بالاشكال التقليدية من قصيدة إلى مثنوى إلى تركيب بند . . الخ والالتزام باوزان العروض[١٢٥]

جعل كتاب المجلة يناقشون الافكار والمبادىء الاسلامية، ولكن بأسلوب عصرى، وعلى سبيل المثال يدعو ارسين اردوغان Ersin Erdogan إلى الايمان فيجذب انتباه القارى إلى موضوع الساعة، كما يقولون، وهو (تلوث البيئة) . . فيتساءل هل البيئة الطبيعية وحدها هى التى تلوثت، وإذا كانت كذلك هل بحث الانسان فى اسباب هذا التلوث، بعد هذه التساؤلات يقدم لنا الكاتب الاجابة التى تمثل وجهة نظره «لا يمكن أن نجد حلا لمشكلة التلوث دون أن نبحث فى السلوك الانسانى نفسه، ونظرة الإنسان للحياة . . . إن الإنسان الذى ختم قلبه الإلحاد لن يفيد من حوله بانتاجه، ذلك أنه سيحاول مضاعفة هذا الانتاج طلباً لمزيد من الربح مما يخل بالتوازن الذى أوجده الله، أما الانسان الذى صفت روحه وتطهرت نفسه بالايمان فسوف يكتفى بانتاج مايفى بحاجته، ومن ثم لن يكون هناك تلوث بيئة؛ فالانسان ذو الضمير الواعى سيحرص على التوازن فى الطبيعة[١٢٦]

ويعرض علاء الدين اوردن اورن لقضية فلسفية فيقارن بين المادية والمثالية فى

١٢٣ - Zaferler özleyen düşünü süsler
Göğsünde çağlayan bir bedir nehri
.....
Bir yeni vakitler geldi gelecek
Içimde sürekli ayak sesleri

١٢٤ ـ (نفس المجلة، عدد ١٠)

١٢٥ ـ Kabaklı ، جـ ٣، ص٦٧٠

١٢٦ - Gürdoğan, Ersin, Çevre Mavera, Ankara, Eylül 1977, sayı 10

الاخلاق ثم يكشف عيوب كل منهما:

«فالمادية تؤله المادة وتنظر اليها باعتبارها الخالق، والمثالية تؤله الإنسان، بينما أبسط الأشياء من حولنا تشهد بأن الله هو خالق كل هذه المخلوقات. وقد دعانا سيدنا محمد عليه صلوات الله وسلامه إلى هذا ولكن أنّى لمن خُتم على قلوبهم أن يفقهون»[١٢٧]

أما الشاعر مصطفى مياس أوغلو (ولد ١٣٦٦هـ)[١٢٨] فقد عرض قضية أخلاقية ولكنها تحكم الحياة الأدبية ونقصد بها: أخلاق الأديب. ويبدأ الكاتب مقاله متسائلا: إذا كان لكل مهنة أخلاق تحكمها فلماذا لا يكون لمهنة الأدب أيضا أخلاق؟ ويوضح الشاعر كيف قامت الحياة الأدبية قديما على دعائم خلقية: «إذ كان الشاعر يبدأ عمله بالبسملة ثم يناجي ربه ويمدح رسوله ثم يشكر الله ويحمده ويسأله التوفيق.. كان هناك احترام التلميذ لاستاذه انطلاقا من مبدأ الاحترام المتبادل بين الجماعة وإمامهم. كل ذلك خلق نوعا من التجانس والتفاهم بين الاجيال، وظل الامر على هذا المنوال حتى تسربت إلينا أفكار (البورجوازيه الفرنسية) المتمردة التى تقسم المجتمع إلى طبقات وفئات، والتى ترجع إلى أصول اغريقية تقوم على الصراع».

ويخلص مصطفى مياس أوغلو إلى جملة توصيات: «نحن الآن نعيش حركة أدبية أصيلة تقوم على مفاهيم إسلامية، ومن ثم علينا أن نتحرك فى إطار الأخلاق الإسلامية يجب أن نعتبر الادب خُلُقا وأن تكون أخلاقنا نابعة من الايمان: إن العلاقات القائمة على النفاق والعداءات القائمة على غير أساس والاطراء على من لا يستحق... كل ذلك ليس من الأخلاق فى شيء، ولن يصيب حياتنا الأدبية إلا بالضرر؛ إذ سيدعو الأديب إلى الشك وعدم الثقة فيمن حوله وفى كل ما يقال»[١٢٩].

---

١٢٧ - Özdenören, Alaeddin, Materyalizm ve Idealizm a. d., a. s.

١٢٨ - ولد فى (١٩٤٦ - ١٣٦٦هـ)، تخرج فى قسم اللغة التركية وآدابها بجامعة استانبول، حصل فى الفلسفة والادب الانجليزى (سبق ذكره) Karalioğlu

١٢٩ - Miyasoğlu, Mustafa, Edebiyat Ahlakı Deyince, نفس العدد من نفس المجلة

تلك كانت مقتطفات من المجلة التى حوت الكثير من الموضوعات، سواء التاريخية أو الادبية أو الفلسفية، واختصت الأحداث المعاصرة بجزء منها، وكانت أحداث العالم الإسلامى تتبوأ المقدمة: مسلمو قبرص، مسلمو لبنان، الصراع بين الدول الإسلامية... الخ.

هكذا أظهرت حركة الوعى الاسلامى نفسها على صفحات الادب المعاصر، وتميز انتاج رواد هذه الحركة بالمميزات التالية:

١ - إستلهام القرآن الكريم والسنة النبوية والوجدان الجمعى المتمثل فى القيم الإسلامية والتاريخ الإسلامى.

٢ - احترام التراث.

٣ - الالتزام بالاشكال التقليدية فى الشعر.

٤ - التواصل بين بلدان العالم الاسلامى المعاصر.

٥ - الفهم الشامل لقضايا العصر الحديث وربطها بالحلول الإيمانية.

٦ - وأخيراً غنائية وشفافية نبعتا من روحانية الدين.

المراجع والمصادر

أ ـ مراجع عربية ومترجمة:

١ ـ ابن الاثير، الكامل، بيروت، ١٩٧٩، الجزء التاسع.

٢ ـ أحمد أمين، زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، القاهرة، ١٩٧١.

٣ ـ بارتولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، حمزة طاهر، القاهرة، ١٩٦٦.

٤ ـ حسان على حلاق، موقف الدولة العثمانية من حركة الصهيونية، بيروت، ١٩٦٨.

٥ ـ حسين مجيب المصرى، فى الادب العربى، والتركى، القاهرة، ١٩٦٢.

ـ فضولى البغدادى، القاهرة، ١٩٦٦.

ـ رمضان فى الشعر العربى والفارسى والتركى، القاهرة، ١٩٦٤.

ـ اقبال والمصلحين الاسلاميين، القاهرة ١٩٨١

ـ المولد الشريف، القاهرة، ١٩٨١

٦ ـ سالم قنبير، التيارات السياسية والفكرية والاجتماعية فى الادب العربى المعاصر، بيروت ١٩٦٨.

٧ ـ ساحه آيوردى، من الرق إلى السيادة، استانبول، ١٩٧٩

٨ ـ طاشكبرى زاده، الحقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٩ ـ كنعان آفيوز، معالم الأدب التركى الحديث، محمد هريدى. وآخرون، القاهرة ١٩٨٢.

١٠ ـ محمد فريد، تاريخ الدولة العثمانية، تحقيق احسان حقى، بيروت، ١٤٠١هـ.

١١ ـ محمد فؤاد كوبريلى زاده، قيام الدولة العثمانية، أحمد السعيد سليمان، القاهرة ١٩٦٧.

١٢ ـ مصطفى طوران، الانقلاب العثمانى، كمال خوجه، بيروت، ١٣٧٢هـ.

ب ـ مراجع تركية عثمانية :

١ ـ أحمد عارف حكمت، ديوان عارف حكمت، غير معروف، (تحت رقم ١٠٧٥ (شعر تيمورة بدار الكتب المصرية بالقاهرة).

٢ ـ أحمد مدحت افندى، اسارت، استانبول، ١٢٨٧ (لطايف روايات)
مشاهدات، استانبول، ١٢٨٧، (لطايف روايات)
بارسده برتورك، استانبول، ١٢٩٣هـ.
مدافعيه مقابلة، استانبول، ١٣٠٠هـ.
احمد متين وشيرزاد، استانبول ١٣٠٩هـ.
مدافعه، استانبول، ١٣٠٠هـ.

٣ ـ برهـان الـدين، ديوان قاضى برهـان الـدين. النـاشر: فردد فيلرغووسول، استانبول ١٣٣٨هـ.

٤ ـ حشمت، ديوان حشمت، بولاق، ١٢٥٧هـ.

٥ ـ قينالى زاده على، اخلاق علائى، استانبول ١٢٤٨هـ.

٦ ـ لامعى جلبى، شهرا نكيز بروسه، خذا وندكار ولاينت مطبعه س، ١٢٨٨هـ.

٧ ـ مجموعة الفرمانات السلطانية الصادرة إلى ولاة مصر وخديويها، ١٩٣٢هـ، جـ ١٧

٨ ـ محمد أمين، تركجة شعر لر، استانبول، ١٣١٦هـ.

٩ ـ محمد جلال، فاتح سلطان محمد ثانى ياخود استانبول متحى، استانبول ١٣٠٨هـ.

١٠ ـ نابى، خيريهٔ نابى باريز المحمية، دار الطباعة السلطانية، ١٨٥٧م.

١١ ـ نامق كمال، كليات كمال، استانبول، غير معروف.

جـ ـ كتب تركية حديثة :

1 - Akyüz, kenan, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, Ankara, 1970

2 - Banarlı, Nihat Sami, Yahya kemal'ın Hatıraları, Istanbul, 1960
Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, 1971, C I.

3 - Bayatlı, Yahya kemal, Kendi Gök kubbemiz, Istanbul, 1973
Aziz Istanbul, Ist., 1974

4 - Bayazit, Erdem. Sebeb Ey, Ankara, 1973.

5 - Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, Safahat, Naşiri, Doğrul, Ömer Riza, Istanbul 1957.

6 - Evliya Çelebi, Sihatname,

7 - Kabaklı, Ahmet, Türk Edebiyatı Tarihi, Istanbul, 1973, C.I,II,III

8 - Kaplan, Mehmet, Namık kemal, Istanbul, 1944
Cumhuriyet Devri Türk Şiiri, Istanbul, 1973

9 - Karabekir, Kazım, Istiklal Harbimiz, Istanbul, 1969

10 - Karakoç, Sezai, Şiirler II, Istabul, 1979.
Şahdamar, Istanbul, 1962
Şiirler III, Istanbul, 1982.
Islam Toplumunun Ekonomik Strüktürü, Ist. 1977

11 - Kısakürek, Necip Fazıl, Sonsuzluk Kervanı, Ankara,1965
Çile, Istanbul, 1962.
Şiirlerim, Istanbul, 1969.
Son Devrin Din Mazlumları, Istanbul, 1976.
Sahate kahramanlar, Istanbul, 1976.
Yolumuz, Halimiz, Çaremiz, Ist., 1977.

12 - Köprülüzade, Mehmet Fuat, Türk Edebiyatında Ilk Mutasaviflar, Ankara, 1976.

13 - Kudret, Cevdet, Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman, Istanbul, 1977.

14 - Kuntay, Midhat Cemal, Namık Kemal, Istanbul, C.I.

15 - Nedim, Nedim Divanı, Neşreden, Gölpınarlı, Istanbul, 1977

16 - Öke, Kemal. II. Abdülhamit, Siyönistler ve Filistin Meselesi, Istanbul, 1981

17 - Pakdil, Nuri, Biat II, Ankara, 1977.

18 - Pekolcay, Necla, Islâmi Türk Edebiyatı,Istanbul, 1976.

19 - Sözen, Metin, Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, Istanbul, 1975.
20 - Sümer, Faruk, Oğuzlar, Istanbul, 1980
21 - Tanyu, Hikmet, Islamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı Inancı, Ankara, 1980
22 - Tanpınar, Ahmed Hamdi, 19. Asır Türk Edebiyatı, Tarihi, Istanbul, 1976
23 - Tansel, Fevziye Abdüllah, Mehmet Akif, Istanbul, 1970
24 - Tarhan, Abdülhak Hamit, Tarık, Sadeleştiren, Engin Inci, Istanbul, 1975
25 - Toğan, Zeki Velidi Türk Tarihine Giriş, Istanbul, 1981
26 - Turan Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk Islâm Medeniyeti, Ankara, 1965

د ـ مخطوطات عثمانية :

١ ـ اسحق زنجانى ، منظومة فقهية برقم ٥٧٥٨ مكتبة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض .

٢ ـ بايزيد خان بن محمد خان (بايزيد الثانى)، ديوان السلطان بايزيد، برقم ٧ (أدب تركى طلعت) دار الكتب المصرية، القاهرة.

٣ ـ ثابت، ديوان ثابت، برقم ١١٩١ (تركى طلعت، نفس المكتبة السابقة)

٤ ـ جورى أفندى، حليهٔ جهار گزين، ضمن مجموع برقم ٣٨٤٠ مكتبة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية.

٥ ـ خافانى ، حليهٔ، خاقانى، نفس المجموع السابق بنفس المكتبة.

٦ ـ مصطفى عالى الگليبولى، نصيحة السلاطين، برقم ٧٣٣٧، مكتبة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية.

٧ ـ يازيجى اوغلو، محمد، رقم ٧٤٢١ بنفس المكتبة السابقة.

٨ ـ يوسف عفار زاده (نابى)، تاريخ فتح قمنجه، ضمن مجموع برقم ٧٤٥٣ بنفس المكتبة.

هـ ـ دوريات عربية :

١ ـ مجلة فصول، مجلد العام ١٩٨١، مجلد ٣ لعام ١٩٨٣م

٢ ـ القصة، القاهرة، سبتمبر ١٩٧٨م.

و ـ دوريات تركية عثمانية :

١ ـ ترجمان حقيقت (جريدة، ١٣/٩/١٩١٢مم

٢ ـ حريت (جريدة) ٩/٨/١٩٦٩م.

٣ ـ مجموعة أبوالضيا (مجلة) ١٩ شوال ١٣٢٩هـ

ز ـ دوريات تركية حديثة :

1 - Edebiyat, Şubat, 1969.

2 - Islam Ilimlerin Enistitüsü Dergisi, Ankara, 1980, Sayı IV

3 - Mavera, Ankara, 1977, Sayı 3/10

4 - Türkoloji, Ankara, 1974, C. VI, Sayı I.

حـ ـ دوائر المعارف والموسوعات :

Islam Anseklopedisi

Kararlioğlu, Anseklopedik Edebiyat Sözlüğü, Istanbul, 1977

Pakalın, Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Istanbul, 1971

فهرس الموضوعات

تقديم معالى مدير الجامعة ٣
مقدمـــة ٧
مدخـــل ١١

الباب الأول ١٧
نشأة الأدب التركي الاسلامي
(١٤ - ٦٩)

الفصل الأول :
تمثل الترك للحضارة الاسلامية ١٨

الفصل الثاني :
المصادر الاسلامية للأدب التركي العثمانى ٢٨

الفصل الثالث:
باكورة انتاج الأدب التركي العثمانى ٤٤

الفصل الرابع :
الشعر والموضوعات الدينية ٥٦

الفصل الخامس:
النثر الفنى فى القرن التاسع الهجرى ٦٦

الباب الثانى ٧٣
الأدب التركي العثمانى فى موكب
الحضارة الاسلامية خلال القرنين
العاشر والحادى عشر الهجريين
(٧٠ - ١٣٠)

الفصل الأول :
تطور المعالجة الفنية في القرن العاشر الهجرى ٧٤

الفصل الثاني :
العصر الذهبي وأثره فى الشعر ٨٣

الفصل الثالث :
النثر الفني في القرن العاشر ٩٤

الفصل الرابع :
المنعطف الحضارى إلى الغرب ودور الأدب الاسلامي ١٠٣

الفصل الخامس :
شعر المناسبات الدينية ١٢١

الفصل السادس :
أدب الرحلات والمعارف العامة في القرن ١٢٧
الحادى عشر الهجرى.

الباب الثالث ١٣٣
الصراع الحضارى بين الشرق والغرب
على صفحة الأدب
(١٣١ ـ ١٧٥)

الفصل الأول :
جهود الاصلاح بين المبادىء الاسلامية والتغريب ١٣٤

الفصل الثاني :
الأدب التركي بين الأصالة والتغريب ١٤٦

الفصل الثالث :
الموضوعات الدينية في أدب التنظيمات ١٥٣

الفصل الرابع :
القصة وحماية القيم الاسلامية ١٦٩

الباب الرابع ١٧٧
الحل الاسلامي
(١٧٦ ـ ٢٤٦)

الفصل الأول :
سياسة السلطان عبدالحميد الاسلامية ١٧٨