

حفاظ المثمانين على التراث الإسلامي

أحمد عبدالرحيم مصطفى*

* حصل على الدكتوراه من جامعة لندن عام (١٩٥٥).
يعمل أستاذا للتاريخ الحديث بجامعة الكويت.

الملخص

قامت الدولة العثمانية منذ البداية باعتبارها دولة جهاد إسلامية كان يضطلع به المتطوعون الأتراك وغيرهم. وكان المشايخ والدراويش في فترة تأسيس الدولة يشعلون نار الحماسة للجهاد لدى القبائل التركمانية بحيث أفسحت حضارة المناطق الداخلية المتطورة، القائمة على الشدد السني والفقه المدرسي وآداب القصور، المجال لثقافة شعبية ترتبط بالطرق الصوفية ذات المعتقدات البعيدة نسبياً عن الأصول الإسلامية والآخذة بالملامح وقانون العادات. وفي الوقت نفسه تولى الفقهاء إدارة الدولة وأنشأوا المدارس الدينية في المناطق التي كان يتم الاستيلاء عليها. وحين اتسعت رقعة الدولة وأضحت امبراطورية مترامية الأطراف تمتد في أوروبا وآسيا وأفريقيا، ادعى السلاطين بالسيادة على العالم الإسلامي، وأطلقوا على دولتهم اسم «دار الإسلام» وعلى حاكمها اسم «بادشاه» الإسلام وعلى جيشها اسم «جند الإسلام» وعلى كبير فقهاءها اسم «شيخ الإسلام».

ووضح الطابع الديني وعمقه في الدولة العثمانية في حرصها على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية تطبيقاً صارماً، ومحافظة على التقاليد الإسلامية وتبوء رجال الدين فيها مكانة بارزة لم يشغلوها في أي دولة إسلامية أخرى. وكان هؤلاء الفقهاء منذ صدر الإسلام قد احتكروا الإشراف على التعليم. وفي العصر العثماني اهتم السلاطين بإنشاء كليات المساجد والمدارس العليا. ولم تقتصر وظيفة المساجد الكبرى في الدولة العثمانية على إقامة الصلوات، بل كانت تلحق بها منشآت خيرية تضم مكتبة تحتوي على التراث الفكري الإسلامي المدون باللغات العربية والفارسية والتركية. وكانت المدرسة الملحقة بالمسجد العثماني تنسج لسكنى الأساتذة والطلاب. وكان السلاطين ووزراؤهم والأعيان يتنافسون في إقامة المنشآت الخيرية التي ينفق عليها من إيرادات الأوقاف.

وهناك من الشواهد ما يدل على أن النظام التعليمي العثماني في مدارس الهيئة الإسلامية كان يفوق أي نظام تعليمي آخر في أوروبا قبل تنظيم التعليم الأوروبي في العصور الحديثة. ورغم أن الدولة في أوائل عهدها كانت مفتوحة على المؤثرات الغربية وتأخذ بالتسامح الديني، فسرعان ما أدى تنظيم هيئة العلماء منذ عهد محمد الفاتح خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر، ثم ظهور المذاهب المنشقة في الأناضول، وفرض الصوفيين المذهب الشيعي على أملاكهم، إلى أن ساد التفسير المحافظ للشريعة الإسلامية ومعاداة كل ما هو جديد، مما استتبع جود الثقافة الإسلامية في العالم العثماني، إلى أن بدأ الاتصال من جديد بالغرب منذ أواخر القرن الثامن عشر. ورغم ذلك فقد خلف العثمانيون تراثاً إسلامياً ضخماً ما تزال تزخر به مكتبات مدارس المساجد والمكتبات الخاصة. كما خلفوا عدداً كبيراً من المساجد التي يعد بعضها من أبديع ما توصل إليه فن العمارة الإسلامية.

كانت الدولة العثمانية آخر الدول الإسلامية العظمى وأطولها بقاء. وقد قامت واتسعت في الوقت الذي جرى العرف على اعتباره «عصوراً وسطى» تميزت في الشرق والغرب بقوة المشاعر الدينية، التي سيطرت على الناس وأثرت في اتجاهات الحكام. وعلى حين أن أوروبا الغربية استطاعت التحرر من سيطرة رجال الدين وتأثيرهم في الحياة العامة، فقد ظلت الدولة العثمانية حتى أواخر أيامها تشكل نظاماً ثيوقراطياً لعب دوره في عرقلة تطور الدولة بما يتمشى مع متطلبات العصر، الذي شهد سلسلة من الثورات المعرفية والاجتماعية في العالم الأوروبي المجاور.

وقد ارتبطت معتقدات الدولة وممارساتها الدينية ارتباطاً وثيقاً بنشأتها ونموها وتوسعها، إلى أن غدت امبراطورية ضخمة تمتد في آسيا وأوروبا وإفريقيا. فقد ظهرت الدولة في أواخر القرن الثالث عشر باعتبارها إمارة حدود تقع ما بين العالمين الإسلامي والمسيحي، وتقوم بالجهاد ضد «دار الحرب»، مما جعلها تجتذب عناصر شتى من العالم الإسلامي شملت المقاتلين والفقهاء وال دراويش الجائلين، مما أدى إلى اصطباغ كل مظاهر الحياة العثمانية بالتراث الإسلامي، وبخاصة فيما يتعلق بنظام الحكم والحياة الاجتماعية والسياسية. فقد أخذ العثمانيون بالتقاليد الإسلامية وأدخلوها بطريقتهم الخاصة في الإدارة والحكومة، وذلك باعتبارهم مسلمين وورثة الحضارة الإسلامية (Itz kowitz, 1972: VII — XIII). فهم يشبهون سلاجقة الروم من حيث أخذهم بالتقاليد الفارسية في مجالات الأدب والفن والحكومة والقانون والبحث العلمي، بحكم أن كثيراً ممن شغلوا وظائف الدولة كانوا قد هاجروا إليها من الخارج: فمنهم من كونتهم الأنظمة الإدارية في الدولتين السلجوقية والإيلخانية ومن تمارسوا بالإدارة في إمارات الأناضول وفي الإمبراطورية المملوكية في مصر والشام (كوبريلي/ ١٩٦٧: ٢٢، ١٣٧)، (Wittek, 1971: 3).

وكان ازدياد توغل التركمان في الأناضول قد أدى بمرور الزمن إلى فرض الطابع التركي على المدن التي بنيت فيها المساجد، وإلى بروز الطابع الإسلامي الفارسي وانبثاق ثقافة تداخلت فيها اللغات العربية والتركية والفارسية، مما جعل السكان يعتبرون أنفسهم مسلمين قبل كل شيء، وأن الدين وحده هو الذي وفر الرابطة الإيجابية التي مكنت التركي وغير التركي من الشعور برابطة مشتركة. ولو أن إمارات الأناضول التي قامت على أنقاض دولة سلاجقة الروم، ومنها الدولة العثمانية، سرعان ما أخذت بتقاليد سلطنة سلاجقة الروم ونظمها، بحيث أصبحت اللغة التركية بمرور الزمن هي (لغة الإدارة والآداب) (Inalcik, 1973: 67). وهكذا برز في الدولة العثمانية الناشئة، شأنها في ذلك شأن الدول الإسلامية الأخرى، نوعان من العقائد والممارسات، إذ قام فيها جنباً إلى جنب فقه الفقهاء وتفسيراتهم، وعقائد الدراويش وممارساتهم. ذلك أن مجتمعات الحدود (الثغور) قد تحلت

بالفضائل المرتبطة بالجهاد الإسلامي، مما أدى إلى ظهور ثقافة شعبية ترتبط بالطرق الصوفية ويختلط فيها التصوف بأداب الملاحم وقانون العادات القبلي والمعتقدات الوثنية والشيعية. فإسلام التركمان (١) لم يكن سنياً خالصاً كإسلام أتراك المدن، بل كان خليطاً من التقاليد الوثنية والتركية القديمة، ومن عقائد غلاة الشيعة مبسطة في شكل شعبي، ومن بعض مخلفات العقائد المحلية المستترة جميعاً وراء مظهر صوفي. ورغم أن زعماء التركمان كانوا يتعرضون لحمولات شديدة من المتصوفين السنيين، وذلك بسبب عاداتهم المنافية للشرع وحياتهم المنحلة، فإنهم نظموا الحياة الروحية في القرى وسيطروا عليها (كوبرلي، ١٩٦٧: ١٧٠). وكانت القبائل التركمانية في الأناضول قد مزجت أمانيتها الاجتماعية والسياسية بالمعتقدات الدينية المنشقة التي عرفت باسم «قرلباش» (٢) (ذوي الرأس الأحمر)، في حين رحبت سلطنة سلاجقة الروم بالعلماء المتصوفة، الذين هربوا من التركستان وفارس نتيجة للغزو المغولي، مما جعل المعتقدات الصوفية راسخة القدم في فكر الفقهاء السنيين، وجعل مدنهم (قيصرية — وقونية — آق سراي — سيواس) أبرز مراكز الفكر الصوفي في العالم الإسلامي. ومما قد يكون له دلالة بالنسبة إلى التاريخ العثماني أن التفسير السني للإسلام لم يحظ بقبول لدى الأتراك باعتبارهم أمة أو مجموعة من الشعوب، إلا نتيجة كونه نظاماً رسمياً أو إمبراطورياً، وأن ممارساتهم الدينية اتخذت منذ البداية طابعاً صوفياً. (Gibb and Bowen, 1953 — 1957 : 183).

مما سبق نجد أن إسلام أتراك الثغور (ومنهم العثمانيون في أوائل عهد دولتهم) كان يختلف عن إسلام المناطق الواقعة في قلب العالم الإسلامي، وذلك نتيجة لتلقيهم عقائدهم عن الدراويش والمتصوفة الجائلين، الذين كانوا يبشرون بعقائد تختلف إلى حد كبير عن معتقدات فقهاء المدينة وحلقاتها الدراسية. فعقيدتهم، باعتبارهم مجاهدين (غزاة)، كانت عقيدة نضال، تلزمهم بالتصدي للدفاع عن الإسلام وتوسيع رقعة أراضيه، مما جعلهم يسعون فيما بعد إلى تبرير ادعائهم السيادة على العالم الإسلامي بأسره بذهابهم إلى أنهم وحدهم الذين كانوا يتحملون هذا العبء (Parry, Inalcik, Kurat and Bromley, 1976 : 31). وهكذا أطلقوا على إمبراطوريتهم بعد اتساعها اسم «دار الإسلام»، وعلى سلطانها اسم «باديشاه الإسلام» وعلى جيشها اسم «جند الإسلام» وعلى كبار فقهاء اسم «شيخ الإسلام». فقد اعتبر العثماني إمبراطوريته، التي ما لبثت أن ضمت كل المراكز الإسلامية الكبرى، وكأنها الإسلام ذاته. كما اعتبر نفسه مسلماً قبل أي شيء آخر، بحيث أصبح الإسلام العثماني في فترة أوج قوة الدولة وعظمتها على مستوى رفيع من الجدية. ومن ثم الشعور بضخامة المسؤولية الملقة على عاتق العثمانيين باعتبارهم حملة رسالة الإسلام. (Lewis, 1961 : 12 — 13).

ونتيجة لكل ذلك لم يكن لاصطلاح «عثماني» مدلول قومي، بحيث ظل العثمانيون، منذ نشأة دولتهم وحتى القرن التاسع عشر، يعتبرون أنفسهم مسلمين في المحل الأول ويكرسون ولاءهم للإسلام ولآل عثمان، وذلك رغم وجود اللغة التركية وما كان يعتبر نظرياً دولة تركية. وكان الإسلام واللغة التركية هما الشرطان الأساسيان للتمتع بالسلطة والوضع الاجتماعي الممتاز أياً كان أصل من يأخذ بهما، بحيث لم تشهد الدولة ظهور أرستقراطية وراثية، خاصة وأن السلاطين العثمانيين الأوائل اعتمدوا في سلطتهم على العبيد مسيحيي الأصل^(٣)، وأطرحوا بالتدريج الاعتماد على زعماء القبائل التركمانية الذين شاركوا ببدء قيام الدولة ونموها في عملية الجهاد. ورغم إحساس العثمانيين بكونهم الطبقة الحاكمة فإن تعاليم الشريعة الإسلامية وتجارب الحكام قد حذت من سوء معاملة الرعايا، أو على الأقل كان هذا هو اتجاه الداعين إلى قيام حكومة رشيدة (هيس، ١٩٨٦: ٢٣٩). وهكذا لم يستعمل لفظ «تركي» في أوج العصر العثماني إلا قليلاً للإشارة إلى التركمان، ثم بعد ذلك إلى الفلاحين الخشنيين الجهلة الذين يتكلمون اللغة التركية ويقطنون قرى الأناضول. فحتى القرن التاسع عشر لم يتخذ التركي لقب تركي، وحين استعمل الأوروبي هذه الكلمة كان يعنى في الواقع «مسلم» أو «كافراً» في الوقت الذي كان فيه الأتراك من جانبهم يستعملون مصطلحات غير دينية مثل «الروم» للإشارة إلى المسيحيين اليونانيين معتنقي المذهب الأرثوذكسي، و «الفرنجة» للإشارة إلى المسيحيين اللاتين أو مسيحيي أوروبا الغربية (Berkes, 1964 : 9).

وحتى أواخر القرن الثامن عشر، بل حتى انهيار الامبراطورية العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الأولى، التزمت الدولة العثمانية بالشريعة وأهداف الإسلام العليا التزامها بالاتجاهات السنية، التي اشتد ارتباطها بها بعد صراعها المستمر مع الصفويين الشيعة حكام فارس، منذ أوائل القرن السادس عشر وظهور كثير من الحركات المنشقة في أوساط التركمان. وكانت الدولة قبل توسعها في العالم العربي لا تطبق الشريعة إلا في المناطق التي لا يجد سكانها صعوبة في فهمها، إذ كان يجري تطبيق القانون البيزنطي القديم حتى استقرار العثمانيين في استانبول في عام ١٤٥٣، وحينئذ أخذوا بالقوانين الإسلامية دون غيرها (Gibbons, 1968 : 73). فعلى حين اتخذ العثمانيون في بداية عهدهم اللغة التركية لغة رسمية، فإن عادات البيزنطيين وقوانينهم كانت هي السائدة، إلى أن غطت المؤثرات العربية، المستندة إلى الهبة التي خلعتها عليها قرون من الممارسات الإسلامية، على التقاليد التركية والبيزنطية، ولم يتم ذلك إلا بعد استيلاء العثمانيين على الشام ومصر والعراق (Gibbons, 1968: 73).

وحيئنذ أصبحت استانبول مركزاً للتراث الديني الذي جرى نقله من مكاتب بغداد

والقاهرة، وهو التراث الذي عززه وجود المؤسسات العلمية الغنية (Wittek, 1971 :I).

ورغم أن السلطان العثماني كان يتمتع بسلطة لا يقيدتها قانون مدني أو وجود ارسقاطية لها امتيازات خاصة، فإنه لم يكن حاكماً مطلقاً بالمعنى المعروف بحكم أنه لم يكن يستطيع خرق الشريعة علناً. ورغم تمتعه بالسلطتين التشريعية والتنفيذية فإن القوانين التي كان يصدرها كانت تحيء في المرتبة الرابعة بعد المصادر الأساسية للقانون الإسلامي. وهي القرآن والسنة والمذاهب السنية الأربعة. وهكذا نجده قبل تنفيذ أي قرار سياسي هام يسعى إلى الحصول على فتوى يصدرها مفتي استانبول «شيخ الإسلام» تقرقشي هذا القرار مع مبادئ الشريعة. وكثيراً ما أدى رفض المفتي إصدار فتواه إلى إرغام السلطان على العدول عن مشروعاته، بل إن تصريح المفتي بأن السلطان لم يكن يحترم مبادئ الشريعة، وأنه بالتالي غير صالح لتولي الحكم كان كفيلاً بالتمهيد لخلعه (مصطفى، ١٩٨٢: ١٠٨). فقد كانت وظيفة المفتي هي تفسير الشريعة حين تبرز حالات جديدة. وكانت الفتوى عادية حين كانت تتعلق بمسألة قانونية، ولكن كان لها وزن كبير حين كانت تمس موضوعاً هاماً من الناحيتين الدينية والسياسية. لهذا أصبح المفتي الأكبر أعلى مرجع ديني بحيث كانت سلطته تناظر سلطة الصدر الأعظم (كبير الوزراء) فيما يتعلق بشؤون الدولة. ولم تكن أحكامه الرسمية تقتصر على المسائل الخاصة بالسياسة الدينية وحدها، بل كان له رأي في سياسة الدولة العليا: كإعلان الحرب والعلاقة بالدول غير الإسلامية والضرائب والمستحدثات كشرب القهوة وتدخين الطباقي وإدخال المخترعات الحديثة ومنها المطبعة. وهكذا فعلى حين أن الفتوى لم تكن في الأصل ذات صبغة رسمية فإن النظام العثماني خلغ عليها أهمية سياسية خاصة. (Berkes, 1964 : 15 — 16).

وإلى جانب شدة حرص السلاطين على تطبيق مبادئ الشريعة تطبيقاً صارماً ومحافظةهم على التقاليد والفروض الإسلامية، فقد حرمت الدولة الأكل والشرب علناً في رمضان، ونظمت الحج إلى الحجاز، وأنشأت الآبار على طول الطريق المضي إلى البقاع الإسلامية المقدسة في مكة والمدينة، وقامت بحراستها، وشيدت الخانات وأقامت المخافر فيها، وأجرت الأوقاف عليها، وعيّنت أمراء للحج يقودون قوافل الحجاج المتجهة إلى الحجاز (الشناوي، ١٩٨٠، حـ ١: ٥٤ — ٥٧)، بحيث أصبح السلطان العثماني بمثابة الزعيم الروحي لأمرء الحج المسلمين (محمد، ١٩٧٧: ١٩٧). وكانت الدولة تشرف على قوافل الحج الأربعة الرئيسية التي كانت تخرج من كافة أنحاء الدولة في مواعيد محددة يقودها أحد كبار العسكريين. الذي كان يسمى سردار — أو أمير — الحج الذي كثيراً ما كان يتولى قيادة الجيش (الصفصافي، ١٩٨٣: ٧٢).

وقد تعززت مكانة الدولة العثمانية في العالم الإسلامي بعد استيلائها على القسطنطينية، وقضائها على الدولة البيزنطية في عام ١٤٥٣؛ لأنها بذلك حققت الأمل الذي راود المسلمين منذ بدء الفتوح الإسلامية. كما ازدادت هيبتها بعد أن تصدت للخطر الإسباني والبرتغالي. وسيطرت على معظم العالم العربي في القرن السادس عشر، مما أضفى عليها زعامة العالمين العربي والإسلامي، خاصة وقد سيطرت على البقاع الإسلامية المقدسة في القدس والحجاز، وعلى المزارات الشيعية في العراق، وعلى القواعد القديمة للخلافة في المدينة المنورة ودمشق وبغداد والقاهرة. لهذا أضيف إلى ألقاب كل سلطان لقب «حامي حرم الحرمين الشريفين» تأكيداً لزعامته للعالم السني. بل إن السلاطين تلقبوا أحياناً — وبخاصة في عصر السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ — ١٩٠٩) — بلقب «خليفة المسلمين»^(٤) الذي استعمل كأداة للحصول على مساندة المسلمين في شتى أنحاء العالم، في مواجهة ضغوط الدول الأوروبية الطامعة في أملاك الدولة بعد أن دب فيها الضعف.

وقد اهتمت الدولة العثمانية بإنشاء العديد من المساجد الكبرى التي تنافس السلاطين من أجل بنائها، وحذا حذوهم الأمراء والأميرات ورجال الدولة حرصاً منهم على اكتساب قلوب الشعب بمسيرة مشاعره الدينية. بل امتد هذا الاهتمام ببناء المساجد إلى الولايات الإسلامية التي كان السلاطين يعهدون إلى ولايتها بإصلاح وتجديد المساجد القديمة، وأهمها الحرمان الشريفان والجامع الأزهر والمسجد الأموي بدمشق (الصفصافي، ١٩٨٣: ٧١ — ٧٢). وبمرور الزمن اتضح في المساجد التي كان يشيدها السلاطين العثمانيون الطابع المعماري العثماني الذي اكتملت ملامحه في القرن السادس عشر على يد كبير المعماريين (معمار باشي) سنان^(٥)، الذي شيد جامع السليمانية في استانبول، وتلافى فيه العيوب التي وجدها في بنيان مسجد أيا صوفيا، الذي كان في السابق كنيسة بيزنطية حولها محمد الفاتح إلى جامع. ومالبت الفن المعماري العثماني أن بلغ أوجه في مسجد السلطان أحمد، الذي بنى محمد علي، والي مصر، على نمطه مسجده الشهير بقلعة القاهرة.

وحرصاً من الدولة العثمانية على المحافظة على الشريعة واكتساب قلوب المسلمين فإنها أبدت اهتماماً لم يسبق له مثيل بالفقهاء (العلماء) الدينين، الذين أقحمتهم على جهاز الدولة عن طريق النظام الذي أدخلته إلى الكليات، وفرص الوظائف التي وفرتها لهم ونظمتها (6: Parry, Inalcik, kurat and Bromley). فمنذ أن استولت الدولة على البلدان العربية لم تعد دولة حدود، بل «خلافة» إسلامية، مما جعل السلاطين لا يعتبرون أنفسهم مجرد حماة للحدود وحدها، بل للعالم الإسلامي بأسره. فحين كانت الدولة ما تزال إمارة حدود كانت شئون الحكومة والقانون في أيدي الفقهاء الذين توافدوا عليها من المراكز الداخلية المتحضرة، ومن ثم كان الوزراء العثمانيون الأول من الفقهاء. وتوضح

الوثائق العثمانية التي ترجع إلى النصف الأول من القرن الرابع عشر أن تقاليد إدارة دول الشرق الأدنى قد شقت طريقها بالفعل إلى الإدارة العثمانية ، وأن أثرها كان يزداد قرب نهاية هذا القرن (65 : Inalcik, 1973) . ويقال إن السلاطين العثمانيين عينوا قضاة في المدن التي كان يتم الاستيلاء عليها ، وذلك لأن الدولة كانت بحاجة مستمرة إلى إجراء تعديلات على قوانين البلاد بتفسير الشريعة على ضوء الظروف المتغيرة . ومالبث تنظيم الفقهاء (العلماء) أن امتد إلى جهاز الدولة بأسره ، بحيث تطرق إلى أدنى المستويات في الولايات . فقد كان كل صنجق يضم قضاة ومفتين كان لا بد من استشارتهم في كل المسائل التي تمس الشريعة ، وكانت أحكامهم بمثابة قوانين لا يحد من فعاليتها سوى الرجوع إلى استانبول .

وكان مراد الأول ثالث السلاطين قد شعر في بداية عهده بالحاجة إلى قاض أكبر أسماه قاضي العسكر (بمعنى قاضي الجيش) ، بحكم أن هذا الموظف كان يتبع مركز القيادة في ميدان القتال بدل بقائه في العاصمة . وحتى بداية القرن الخامس عشر كان عدد الفقهاء قليلا في داخل الدولة ، أو على الأقل كان لا يفي بحاجاتها المتزايدة ، مما جعل السلاطين يستقدمونهم من البلدان المجاورة ، ويستخدمونهم في تعليم رعاياهم الذين ولدوا داخل الأراضي العثمانية ، وفي الوفاء بالمطالب المباشرة للحكومة . ومهما قيل عن طبيعة تسلسل الوظائف في الإدارة العثمانية فثمة شواهد في كتابات المؤلفين والرحالة المعاصرين تدل على أن نظام الحكم خلال الفترات الأولى من تاريخ الدولة كان أكثر فعالية منه في أي دولة مسيحية (167 : Price, 1961) في أوروبا . وما وافقت أواخر القرن الخامس عشر حتى كان السلاطين قد أقاموا هيئة من أهل العلم لها من الحيز والكفاءة ما يكفي لتحقيق أهدافهم . فقد نظمت هيئة (العلماء) التي كان رؤساؤها — مفتي استانبول (شيخ الإسلام) وكبار القضاة — يستشارون فيما يخص شؤون الدولة الهامة ، في حين كان القضاة في الولايات هم أبرز أدوات الاتصال بين الحكومة المركزية والرأي العام الإسلامي في المدن الكبرى . ورعت الحكومة المدارس الإسلامية القائمة في المدن العربية ، وأنشأت من جانبها مدارس جديدة في استانبول لإعداد شاغلي المناصب الدينية الكبرى ، كما مولت ورعت بعض الطرق الصوفية الكبرى أو على الأقل أكثرها سنية (68 : Karpat, 1974) .

وكان الفقهاء منذ صدر الإسلام قد بذلوا جهوداً متواصلة مكنتهم في نهاية الأمر من احتكار الإشراف على التعليم . ومنذ قيام الدولة العثمانية ، إن لم يكن قبل ذلك ، كان النمط الوحيد من التعليم في البلدان الإسلامية يكاد يقتصر على التعليم الديني . وكانت مكاتب تحفيظ القرآن هي الأساس العام لكل أنواع التعليم ، سواء أكان مديناً أم إدارياً أم فنياً أم دينياً . ومن المحتمل أنه لم يوجد إلى جانب هذه المكاتب أي تنظيم اجتماعي آخر ، نجح فيه الروح العالمي للإسلام نجاحاً كاملاً في فرض التماثل على كافة أرجاء العالم

الإسلامي الذي انتشرت فيه موضوعات هذا التعليم الابتدائي وطرائقه التقليدية المتبعة. أما التعليم العالي فكانت تضطلع به في كل البلدان الإسلامية كليات المساجد والمدارس. وفي أوائل العهد العثماني أصبح إنشاء مثل هذه الكليات موضع اهتمام السلاطين، فقد أنشئت أول مدرسة عثمانية في إزنق في عام ١٣٣١هـ، وبعد ذلك كان على كل سلطان يود أن يؤسس مدرسة جديدة أن يدعو إلى دولته فقهاء من المراكز الثقافية الأناضولية القديمة (قونية — قيصرية — آق سراي) أي من أي مكان آخر في العالم الإسلامي (فارس — التركستان — مصر — الشام). وخلال فترة تشكل الثقافة العثمانية خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر كان الفقهاء العثمانيون يقصدون مصر وفارس والتركستان لاستكمال تعليمهم على أيدي كبار فقهاء هذه البلدان. وكانت دراسة التفسير والفقه تقتضي التوجه إلى مصر وفارس في المحل الأول. وفي القرن الخامس عشر ازداد اتجاه الدارسين إلى المناطق الواقعة تحت حكم التيموريين، التي برز فيها عدد من الفقهاء. أما دراسة الرياضيات فكانت تقتضي توجه الدارسين إلى سمرقند (167 — 166 : Inalcik, 1973).

ومالبثت المدن الكبرى في الدولة العثمانية أن زودت بمدارس كان بعضها قد أنشئ في البلدان الإسلامية قبل الفتح العثماني. ومن هذه المدن التي كانت من أهم مراكز العلم قونية عاصمة سلاجقة الروم، وديار بكر وأماسيا وأنقرة وقسطنطيني. وقد شهدت هذه المدن وغيرها من مدن الأناضول إنشاء كثير من المدارس في العصر العثماني، وكذلك الحال بالنسبة إلى مدن الولايات الأوروبية الكبرى، ومنها بلغراد وبوسنة سراي. ومن الطبيعي أن توجد أكثر هذه المدارس في استانبول ذاتها. فقد بنى بها كل السلاطين الذين شيّدوا بها المساجد عدداً من المدارس وألحقوها بها (139 : 1957 — Gibb and Bowen, 1953). وكانت هذه المدارس تنقسم إلى قسمين رئيسيين: فهناك مدارس الخارج التي كانت توفر تعليماً تجهيزياً مهمته تلقين «أسس المعرفة»؛ أي اللغة العربية والعلوم العقلية، وإلى جانبها كانت توجد مدارس الداخل التي كانت تدرس فيها «المعرفة العليا»؛ أي العلوم الدينية.

وكون المدرسة ملحقة بأحد المساجد من السمات البارزة في العصر العثماني، شأنه في ذلك شأن العهود الإسلامية الأخرى. فلم تقتصر وظيفة المساجد الكبرى في العالم الإسلامي على إقامة الصلوات، بل كانت تلحق بها منشآت خيرية تضم مكتبة تحتوي على التراث الفكري الإسلامي، المدون في البلدان العثمانية باللغات العربية والفارسية والتركية. وكانت المدرسة العثمانية تتسع لسكنى الأساتذة والطلاب، كما كانت المباني المجاورة لها تشمل على حمام ومطبخ ودار للعجزة والمسنين ومستشفى وفندق صغير (خان) ينزل به الغرباء. وينطبق هذا على مساجد محمد الفاتح وسليمان القانوني وأحمد الأول في استانبول، وبايزيد

الأول ومحمد الأول في بروسه، كما ينطبق على جامع أدرنه، وقد امتد هذا النظام إلى دمشق في عهد سليمان القانوني. وكان السلاطين ووزراؤهم والأعيان يتنافسون على إقامة هذه المنشآت الخيرية التي كان ينفق عليها من إيرادات الأوقاف (الشناوي، ١٩٨٠، ج١: ٤٦٦).

وقد عضد محمد الفاتح العلوم الإسلامية بما أغدقه على ممثليها من هبات مادية سخية. فقد جعل استانبول مركزاً للحياة الإدارية والتجارية العثمانية، وبذل جهداً منتظماً لتطويرها باعتبارها مركزاً لحياة ثقافية تزداد حيوية واتساعاً. ففي بداية عهده لم يكن بدولته علماء يبارون علماء البلدان الإسلامية الأخرى. وحينئذ كان الشرق الإسلامي — الذي كان يفخر في الماضي بمراكز عديدة للثقافة والعلوم الإسلامية — ينو تحت وطأة الغزوات المغولية التي دمرت كل مصادر ثقافة الشرق، وزعزعت الوحدة الروحية للإسلام مما أدى إلى اضمحلال أهمية بخارى وسمرقند وهرات، التي تراجعت فيها اللغة العربية وأفسحت المجال بصورة متزايدة للغة الفارسية، التي كادت تقضي عليها في مجالات الشعر وكتابة التاريخ؛ بحيث لم يستعمل لغة القرآن سوى الفقهاء والمشتغلين في حقل الرياضيات. وكان علماء الدولة العثمانية قد تلقوا زادهم الذهني وإلهامهم من فارس، خاصة وأن عدداً كبيراً من فقهاء الشرق الإيراني قد هاجروا إلى الأناضول والروميلي^(٦)، حيث التف حولهم المريدون. وقد بذل الفاتح جهوداً كبيرة لاجتذاب المفكرين من الشرق. ورغم أنه — كعاهل — فرض في الفقه وتفسير الشريعة آراء أبي حنيفة النعمان مؤسس المذهب المعروف باسمه^(٧)، وهو المذهب الذي أخذ به السلاجقة، ثم العثمانيون، ولم يتسامح مع أي خروج عنه في الحياة العامة، فإنه كان أميل إلى التحرر الفكري. كما أحيا الجدل الذي كان قد انقطع حول الفلسفة والفقه، وذلك حين نظم مناظرة خصصت لمقارنة نقدية بين كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة» وبين الفلسفة ذاتها. ومن المؤثرات الفارسية على الفاتح أنه اهتم بالفلك والتنجيم، ولو أنه من ناحية أخرى قد عهد إلى علمائه بجمع مؤلفات سيبويه الخاصة باللغة العربية (٤٩٤ — ٤٩٠ — ٤٧٩ — ٤٧٧ — ٤٧٣ : Babinger, 1978).

وكان الفاتح بعد استيلائه على القسطنطينية قد حول ثمانين كنائس إلى مدارس عهد بهاء إلى ثمانين علماء مشهورين. وحين بنى مسجده بين عامي ١٤٦٣ و ١٤٧٠ بنى حوله ثمانين مدارس مشهورة خصص لكل منها فقيهاً، وزودها بمكتبة أوقاف ومكتبة عامة منفصلة كانت توجد في المباني المحيطة بالمسجد، ومدرسة للأطفال ومستشفى وخانين ومطعم عام كان يوفر الطعام للمسافرين والطلبة وفقراء الأماكن المجاورة وموظفي الأوقاف. كما كان طبيبان وأخصائي عيون وجراح وصيدي يعملون في المستشفى الذي كان يستقبل المرضى من الفقراء. وكانت النفقات اليومية للمستشفى يجري تحصيلها من الأوقاف. وبالإضافة إلى ذلك فقد

بنى الفاتح عمارات أخرى في استانبول (144 — 142 : Inalcik, 1973). والعمارة هي مجموعة المباني التي تضم المدرسة والسوق والحان وغير ذلك). وأجرى تعديلات على نظام العلماء ورتبهم، وأعفاهم من الضرائب، وضمن سهولة انتقال ضياعهم من الأب إلى الابن، وأوجد الاحتياطات ضد مصادرتها. وبذلك أصبحت ارستقراطية العلم هي الارستقراطية الوحيدة في الدولة (مصطفى، ١٩٨٢ : ١٠١ — ١٠٢). وكرس للثقافة مساندة الدولة التي قامت بتشجيع نشاطاتهم وحفزها. ولما كان العثمانيون قد تبؤوا مكانة مرموقة بعد سقوط القسطنطينية، فقد توافدت على العاصمة الجديدة موجة من العلماء المسلمين، وتحولت آلاف الكنائس المسيحية المهجورة والمتداعية إلى مساجد، بنيت فيها مدارس وفرت مراكز للعلماء الجدد المستنيرين، الذين تدفقوا على العاصمة الجديدة (142 : Shaw, 1977). وقد شجع الفاتح دراسة الرياضيات والفقه، مما جعل هذه الدراسات تتبؤ مكانة مرموقة في المدارس العثمانية، ولو أن العلماء الأحرار كانوا من المتخصصين في العلوم العقلية. وبعد فتح سليم الأول للشام ومصر، وضمه للحجاز، تدفق على استانبول العلماء الأحناف من هذه البلدان. كما رحل سليم إلى استانبول أعداداً كبيرة من صفوة علماء الفقه الإسلامي وأصوله ومذاهبه وعلوم القرآن والتفسير والحديث والتوحيد والأحكام والإفتاء (Gibb and Bowen, 1953 — 192 : 1957)، (الشناوي، ١٩٨٠، ح ٢ : ٦٩٠).

وهناك من الشواهد ما يدل على أن النظام التعليمي في مدارس الهيئة الإسلامية كان حتى القرن السادس عشر يفوق أي نظام تعليمي آخر في أوروبا. وكان الإعداد للمناصب الدينية يتم وفق تقليد عريق، أعاد الفاتح تنظيمه في مرسوم خاص. فلكي يحصل رجل العلم على وظيفة حكومية مرموقة كان عليه أن يدرس في إحدى المدارس، ويقوم بالتدريس فيها، ويحصل على شهادة تقرر صلاحيته للتعين. وكان شغل الوظائف العليا يستلزم التدريب في سلسلة من مدارس استانبول ذاتها. وفي عهد القانوني تم الاعتراف الرسمي بمفتي استانبول باعتباره رئيساً لهيئة (العلماء)، وخلع عليه لقب شيخ الإسلام، الذي أصبحت رتبته منذ ذلك الوقت تساوي رتبة الصدر الأعظم (86 — 84 : 1957 — Gibb and Bowen, 1953). وكان شيخ الإسلام الذي يتم تعيينه بإرادة سلطانية يجري اختياره من المدرسين المشهود لهم بالعلم في المجالات الدينية. وكان يعتبر رئيساً لهيئة العلماء، التي كانت ترتب أفرادها تنظماً وفقاً لنظام تسلسل صارم. فهناك مدرسون ومفتون وقضاة في الوقت الذي كان يطبق فيه نظام صارم للترقيات. وما يدل على أهمية منصب شيخ الإسلام أنه كانت تعرض عليه مشروعات القوانين قبل إقرارها لكي يدرس مدى مطابقتها للشريعة. كما كانت تحال إليه القضايا الجنائية التي يحكم فيها بالإعدام لكي يبت فيها، هذا إلى جانب إصداره فتاوي ذات طابع سياسي: فهو يصدر — قبل إعلان الحرب — فتوى بأن أهدافها لا تتعارض مع الدين. بل لقد استصدر السلطان

سليم فتوى تجيز إعدام الشيعة من رعايا الدولة باعتبارهم مرتدين عن الإسلام، وتقررت شرعية الحرب التي خاضها هذا السلطان ضد فارس الصفوية في عام ١٥١٤ (الشناوي، ١٩٨٠، ١: ١٠٩، ٣٩٨ - ٣٩٩).

وكان بإمكان العلماء أن يتقلدوا أعلى الوظائف الحكومية لا الوظائف القانونية والدينية وحدها، بحيث تولى الكثيرون منهم وظائف الوزراء، وشغلوا مناصب ذات سلطة سياسية. وكان العلماء العثمانيون مبرزين بوجه خاص في حقلَي الفقه والتشريع اللذين كانت لهما أهمية علمية. وربما تكون مجموعات الفتاوى التركية والعربية التي أصدرها شيوخ الإسلام أهم ما أسهم به العثمانيون في مجال العلوم الدينية والقانونية، خاصة وأن الإسلام كان بمثابة مركز الدائرة بالنسبة إلى الحياة العلمية والقانون وشئون الحكومة، بحيث كانت المدارس الإسلامية هي التي تخرج المشقّفين في الوقت الذي كان فيه معظمهم أعضاء في هيئة العلماء، الذين كانوا يشرفون على الأوقاف التي كان قسط كبير منها يكرس للإنفاق على المدارس والمستشفيات والمساجد والسبل والخانات والمطاعم العامة. وقد اهتم العلماء العثمانيون بتصنيف دوائر المعارف ومنها «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» الذي ألفه كاتب چلبى (١٦٠٩ - ١٦٥٧) والذي لا يزال حتى الآن مصدراً له أهميته. وكان كاتب چلبى قد درس المخطوطات والكتب التي اطلع عليها خلال أسفاره وجمع قدراً كبيراً من المعلومات التي جعلته أبرز رجال عصره ثقافة. وفي «كشف الظنون» قدم تراجم لأهم كتّاب العالم الإسلامي في عصره، ووضع قوائم وأوصافاً لأكثر من ١٥٠٠ كتاب ألفوها باللغات العربية والتركية والفارسية، في حين حوى كتابه «جهان نوما» المعلومات الجغرافية السائدة في ذلك الوقت، وهي المعلومات التي جمعها ليس فقط من الرحالة الجغرافيين المسلمين، بل أيضاً من الكتّاب الأوروبيين. كما خلف لنا أوليا چلبى (١٦١٤ - ٨٢) عشرة أجزاء من كتابه «سياحنامه» الذي حوى ملحوظاته عن الرجال والمباني والمدن والأحداث في البلدان التي زارها، وهي الملحوظات التي استكملها من أعمال كثيرة عربية وتركية ومن ملحوظات أصدقائه.

وكان أساس الحياة الثقافية العثمانية يستند إلى حد كبير إلى التراث الإسلامي، بحيث سادت اللغة والثقافة العربيتان في المجالات الدينية والقانونية، في حين أحرز التراث الفارسي الزاخر الذي طوّره سلاجقة بغداد مركز الصدارة في حقل الآداب والفنون. وفي صدر الدولة العثمانية تقدم الطب والعلوم الطبية، وكذلك الحال بالنسبة إلى التاريخ والعلوم الجغرافية التي اعتمدت إلى حد كبير على المعلومات التي جمعها الكتّاب المسلمون في القرون السابقة إلى أن ظهرت المؤلفات الجغرافية الأصلية ومنها «كتاب بحرية» (١٥٢١) الذي ألفه بىرى، وأورده كل المعلومات عن البحار والملاحة، التي طورها رجال البحر والكتاب المسلمون

خلال القرون السابقة، مضافا إليها تجاربه هو وتجارب رجال البحر الغربيين الذين وصلته معلومات عنهم (182 — 181 : Shaw, 1977). وقد تلقت العلوم العثمانية دفعة كبرى بعد افتتاح مجمع المدرسة الملحقة بمسجد السليمانية، وهي المدرسة التي اهتمت للمرة الأولى بالرياضيات والطب لا بالعلوم الدينية وحدها، وأفادت من التراث الإسلامي في حيز الطب والفلك مستعينة بالمكتبات التي قامت في المساجد والمستشفيات والتكايا، إلى جانب المكتبات الخاصة التي كثر وجودها في المنازل. وقد شق كثير من مجموعات الكتب طريقة إلى مكتبات الأوقاف، خاصة وأن إدارة الأوقاف كانت تضطلع بكثير من المهام الملقاة على عاتق الدولة الحديثة، من حيث الإنفاق على النفع العام، الذي كانت تقوم عليه المؤسسات التي كان ينشئها الأغنياء بمن فيهم السلاطين والوزراء. وكانت الوقفية في هذه الحالة تنص على طريقة حفظ الكتب، وعلى تعيين أمين للمكتبة ينفق عليه من موارد الأوقاف. وما تزال هذه المكتبات تحتفظ بأكثر من ٢٠٠.٠٠٠ مخطوطة تم الحصول عليها من كل بلدان العالم الإسلامي. وهي تشكل مجموعة من أثمان مصادر التاريخ والثقافة الإسلامية (Inalcik, 1973 : 174).

وقد ازدهر الفقه المدرسي خلال القرنين الأولين من التاريخ العثماني، في الوقت الذي كانت فيه الامبراطورية العثمانية أكثر المجتمعات الإسلامية عرضة للمؤثرات الأجنبية. ولقد أعاد محمد الفاتح، ذو الأفق الواسع، فتح باب الجدل القديم بين الغزالي وابن رشد بصدد العلاقة بين الدين والفلسفة. وانحاز المتجادلون إلى الغزالي. ولكن رغم أن فلسفة ابن رشد كانت تدرس في إيطاليا، وكانت من العوامل الرئيسية في ظهور فكر النهضة الأوروبية، فإن المدارس العثمانية ما لبثت أن سادتها الدراسات المدرسية المحافظة (Inalcik, 1973: 177)، خاصة وأن قوى التعصب الديني اشتد ساعدها منذ أوائل القرن السادس عشر، ربما نتيجة للنشاط الشيوعي في الأناضول، وهو النشاط الذي شكّل خطورة شديدة على الدولة، مما أغرى السلطان سليم الأول بالتوقف عن الفتوح على حساب دار الكفر، والتوجه صوب الشرق لمواجهة الدولة الصفوية التي كانت في الأناضول تشجع نشاطات القزلباش الذين أثروا إلى حد كبير في الحياة الذهنية. وبازدياد التعصب الديني نمت المعارضة للعلوم العقلية، كما اشتد ساعد الفقه المدرسي والتصوف. وفي الحياة اليومية جرت أعمال عنف صادرة عن هذا التعصب، في الوقت الذي اتضحت فيه نفس الاتجاهات في شؤون الدولة، بحيث اتخذ سليمان القانوني لقب «خليفة الله على الأرض». وكان القانوني قد درس الفقه الإسلامي، وخلال كل حرب مع فارس، التي أخذت بالمذهب الشيوعي في عهد الصفويين أدت الإجراءات الصارمة التي اتخذت ضد المنشقين إلى موجة متزايدة من التعصب المعادي لكل جديد (182 — 181 : Inalcik, 1973). ويقال إن من سوء الحظ أن سليما وسليمان أمكنهما قمع الحركة الشيعية وأعمال التمرد داخل الإمبراطورية. إذ أن ذلك أدى

إلى تشدد فجمود المذاهب السنية، التي لم تعد تواجه تحدياً ثقافياً كذلك الذي ساد الغرب في أعقاب حركة الإصلاح الديني، وما اقترن به من مجادلات بين المذهبيين الكاثوليك والبروتستانت، اللذين لم يستطع أحدهما أن يقضى على الآخر. وهكذا تبلدت التفسيرات السنية، وطفق الفقهاء يقاومون الأفكار الجديدة ويديرون ظهورهم للتقدم الذهني، الذي تميز به الغرب، الذي كان موضعاً للاحتقار. ثم ما لبث أن شكل خطراً على الدولة وأملأها، خاصة وأن الحروب المستمرة التي خاضتها الدولة ضد الغرب المسيحي أدت إلى إغلاق الحدود الفاصلة بين العالمين الإسلامي والمسيحي، مما شكل عائقاً خطيراً أمام تدفق الأفكار بين الشرق والغرب^(٨). فقبل ذلك كان العثمانيون على استعداد لتقبل بعض الأفكار والأساليب الغربية، مما يدل عليه استعمالهم المدافع بعد وقت قصير من تعرفهم عليها خلال الحروب التي خاضوها في أوروبا في القرن الخامس عشر^(٩).

ولكن حين توقف التوسع العثماني^(١٠) انقلبت الثقافة الإسلامية على نفسها في عملية رد فعل دفاعي، ولو أن العلماء بوجه خاص ظلوا يؤمنون بتفوق العالم الإسلامي ويحتقرون العالم الخارجي. وهكذا أصبح التجديد موضعاً خاصاً لغضب العلماء الذين دعوا إلى رفض أي خروج على السنة ولفظ السلوك الإسلامي، الذي يستوحى ممارسات الرسول والصحابة (97 — 96 : Itzkowitz, 1972). فكل ما لا يتمشى مع السنة كان في رأيهم يشكل بدعة وبالتالي وجب رفضه. ومنذ أوائل القرن السابع عشر، التي شهدت بدء اضمحلال النظام العثماني برز نوع من التقليديين الذين اعتبروا أي تجديد «بدعة» خارجة على أحكام الشريعة. وكان هؤلاء التقليديون من صغار العلماء الذين دعوا إلى رفض التغييرات المعاصرة والمستقبلية بل والتجديدات التي أدخلت في الماضي (18 : Berkes, 1964). وليس من الإنصاف توجيه اللوم إلى العلماء بسبب هذا المسلك الخاطئ الذي اتخذه العثمانيون، وإن يكن هؤلاء العلماء قد بذلوا كثيراً من الجهد لتشجيعه — فهو اتجاه كان يستند إلى تفوق العالم الإسلامي على عالم الفرنجة، ووجد تبريره في النجاحات السابقة التي أحرزها العثمانيون وشكلت عقبة ذهنية اعترضت مصلحي المستقبل.

والحق أنه كان يوجد في الامبراطورية باستمرار رجال على مستوى عال من الثقافة، بمن في ذلك بعض العلماء الذين يتجاوزون مع الأفكار الجديدة، ولكنهم كانوا استثناء، ولم يكن باستطاعتهم أن يقاوموا بسهولة الاتجاه العام الذي كانت تغذيه جماعات كبار الموظفين والإنكشارية والعلماء الذين كانت مصالحهم تقتضي الإبقاء على الأوضاع القائمة (3 : Davison, 1968).

فنشاطات العلماء كانت محدودة إلى حد كبير بحكم أن العلم الإسلامي قد هبط بصورة

تكاد تكون كلية إلى مستوى السفسطة المدرسية، بحيث اقتصرَت الدراسات الثقافية على الشئون العلمية اليومية. فقد قنع العلماء بالحصول على المعرفة اللازمة لوظائفهم باعتبارهم مدرسين وقضاة ومفتين، وهي المعلومات التي استقوها من عدد محدود من النصوص والكتب المعتمدة، وأضافوا إليها التعليقات والحواشي. حقيقة إن الدارس كان يشغل نفسه أحيانا بمجال آخر ككتابة التاريخ والآداب والشعر، إلا أن مثل هذه النشاطات الأدبية بقيت خارج مجال الدراسات المعتمدة رسميا. وسرعان ما فرضت المعتقدات الدينية المقررة، والحياة العملية حدودا ضيقة على مادة العلم وأساليب تناولها، وإن يكن العدد المتزايد من التعليقات والشروح قد أدى إلى إفراز قسط كبير من المادة التي استوجبت التنقيب في المخطوطات التي كان الحصول عليها يكلف نفقات كبيرة، وبالتالي كان الاطلاع على ما أمكن تجميعه من المادة يستغرق وقتا طويلا، بحيث صعب على الدارس أن يطور أفكاراً خاصة أو يبتكر جديدا (Babinger, 1978:478).

ورغم أن القرن السادس عشر شهد بعض المؤلفات العقلية فإن العلم الوحيد الذي شهد نشاطا بارزا هو الجغرافيا. ولكن يبدو أن التعليم في المدارس لم يتأثر كثيرا بمثل هذه المؤلفات، إذ كان من السهل أن يستثار العلماء ضد المباحث غير المعهودة. والعلم الوحيد غير الديني الذي أحيط ببعض الاهتمام من جانب العلماء الجامدين هو الطب، خاصة وأن إنشاء المستشفيات قد اعتبر - لفترة طويلة - من «الأعمال الخيرية» الجديرة بالثناء، ومن ثم حصوله على مساندة السلاطين وغيرهم، وإن يكن يبدو أن مواد التدريس كانت من مخلفات العصر الذهبي للحضارة الإسلامية في العصور الوسطى. ويبدو من المحتمل أن ارتباط الطب بالتراث كان يقل قليلا عن ارتباط مهن أهل العلم الأخرى، بحكم أن وجود المستشفيات في كل مكان كان يشجع على إجراء تجارب علاجية. وما تجدر الإشارة إليه أن التطعيم ضد الجدري كان يمارس في الدولة العثمانية قبل أن يلتفت الغرب إلى أهميته (Gibb and Bowen, 1957:148-150).

وقد اتضح تعصب العلماء في القرن السادس عشر. فبعد وفاة سليمان القانوني أصروا على استبدال بعض المؤلفات المقررة التي كانت أساسا للدراسات القانونية في المدارس بأخرى خالية من الفلسفة التي لمسوها في هذه المؤلفات. وفي النصف الأخير من هذا القرن أعدم بتهمة التفكير الحر ثلاثة من العلماء كان أحدهم مدرسا في إحدى مدارس العاصمة قال بأبدية العالم وقدريّة الأحداث. كما اعترض رجال الدين على بعض المباحث: فقد أنشأ تقى الدين محمد - الذي كان منجما - منجم باشي - للسلطات مرصدا جديدا (مرصد خانة) على تل يحيط باستانبول، ولكن شيخ الإسلام قاضيزاده أحمد شمس الدين أفندي اعترض على هذا النشاط، مما جعل السلطان يأمر بتدمير المرصد (يناير ١٥٨٠)، مما يبرز الصعوبة التي كانت تواجه العلماء في تطوير أعمالهم في مجتمع يسيطر عليه رجال

الدين. وكان حظر استيراد الكتب المطبوعة يشكل عقبة في وجه أي محاولة لاستفادة العالم العثماني من التقدم المعاصر الذي شهدته المعارف الأوروبية. هذا إلى أن الطباعة كانت محرمة حتى بداية القرن الثامن عشر، مما عرقل تطور العالم العثماني، وإن يكن وضع المؤلفات في الرياضيات والفلك والجغرافيا والطب قد استمر حتى القرن السابع عشر (Gibb). (151: 1957 — 1953 and Bowen)

ومما ساعد على هذا الجمود أن التعليم في المدارس كان يتصف بوجه عام بضيق مداه بحكم أنها في الفترة الممتدة من عهد محمد الفاتح حتى عهد سليمان القانوني كانت لا تقدم في الغالب إلا العلوم المعروفة بالعقلية بالإضافة إلى العلوم الدينية. إذ يبدو أن العلماء أخذوا منذ القرن السادس عشر يكرسون جل اهتمامهم للنوع الأخير من العلوم، وبوجه خاص إلى الفقه الديني والعلوم القانونية، في حين أن من كانوا يواصلون الانخراط في دراسة الرياضيات والفلك والتاريخ الطبيعي كانوا يتابعون ذلك انطلاقاً من ميل خاص لا جريا وراء مصلحة معينة، مما أدى بمرور الزمن إلى اضمحلال هذه الدراسات. ورغم بروز (العلماء) العثمانيين بوجه خاص في مجال العلوم القانونية فإن النصوص الأساسية في مقررات المدارس العثمانية لم تقم على الكتب المترجمة عن الفلاسفة اليونانيين التي ظهرت في العصر العباسي أو حتى على أعمال ابن سينا والفارابي، بل كانت عبارة عن ملخصات للكتب المدرسية المتأخرة وشروح لها، بحيث لم تتعد الأعمال الجديدة التعليقات على المؤلفات القديمة (147: 1957 — 1953 and Bowen)، (177 — 173: 1973 Inalcik). ولهذا يسجل كارل بروكلمان (بروكلمان، ١٩٧٧: ٤٨٢) أن حياة العثمانيين العلمية كانت خلوا، أو تكاد، من الأصالة والإبداع بحكم أنها كانت أميل إلى التقليد والاتباع الثابتين، ويربط ذلك بما اعتقده من أن العلم عند المسلمين لم يكن يعنى اكتساب معرفة جديدة بقدر ما كان يستهدف التمكن إلى أقصى حد من المادة التي أنتجتها الأجيال السابقة، بحيث كان أعظم القدر يخلع على التفقه في الدين والشرع الإسلامي الذي لم يفصل عن القانون المدني بل طغى عليه.

وما لبثت أن اتسعت الهوة بين الإمبراطورية العثمانية وبين أوروبا بسبب طابع المحافظة والجمود هذا الناتج عن شدة خوف العثمانيين من المذاهب المنشقة داخل الدولة وخارجها، ومن الخطر الأوروبي المسيحي وحرصهم على الدين الإسلامي بتفسيره السني. وهكذا ظل رجال الدين يحافظون على استمرارية القانون والتقاليد ويحاربون الاتجاهات المعادية للسلطة والتقاليد الدينية وكل أشكال التجديد^(١١). وفي القرن السابع عشر بدأت الدولة تتعرض لما تخضعت عنه التغييرات التي طرأت على الاقتصاد الغربي، بحيث بدأ الساسة والكتاب

الأتراك المعاصرون يلمسون آثارها السياسية على المؤسسات الأساسية التي ارتكز عليها النظام التقليدي. ولما كانوا غير مدركين لِكُنْهِ هذه القوى الجديدة فقد أدلوا بسلسلة من المقترحات الداعية إلى الإصلاح السياسي، والتمسكة بالمؤسسات القديمة أو الداعية إلى إعادتها إلى ما كانت عليه قبل حدوث التدهور الداخلي، بحيث بدا عصر سليمان القانوني وكأنه العصر الذهبي للتاريخ العثماني، وأن هزائم الدولة أمام الدول الأوروبية إنما هي ناجمة عن الابتعاد عن ملامح هذا العصر. ولكن حين بدا فشل هذا العلاج اتجه المصلحون بعد كثير من التردد إلى الأخذ عن الحضارة الغربية، مما أدى في أعقاب الحرب العالمية الأولى وحرب التحرير إلى الأخذ بالعلمانية واطراح الشريعة باعتبارها المصدر الأساسي للتشريع ونظام الحكم.

إلا أن اصلاحات أتاتورك كانت تمثل انحرافا حادا عن المسار الذي اتخذته الدولة العثمانية طيلة ستة قرون، بحيث ضاعت هوية تركيا الحديثة؛ فعلمانياتها قد أبعدتها عن الدول التي تأخذ رسميا بالشريعة الإسلامية، في حين أن ذكريات حروب الدولة العثمانية مع العالم المسيحي قد أقامت عقبة في وجه اندماج الأتراك في العالم الغربي. وما يزال التراث الإسلامي قويا لدى جماهير الأتراك الذين يسعى بعضهم إلى إعادة عجلة التاريخ إلى الوراء بالقضاء على المستحدثات الوافدة من الغرب، في الوقت الذي تمتلئ فيه المكتبات التركية بالإنجازات العلمية الإسلامية السابقة في مختلف الحقول، وهي الانجازات التي تتكشف للباحثين يوما بعد يوم، في الوقت الذي تبدي فيه تركيا الحديثة اتجاهها إلى العودة إلى العالم الإسلامي بعد أن لفظها الغرب المسيحي.

الهوامش

(١) التركمان هم الأتراك الرحل بعد تحولهم إلى الإسلام.

(٢) تذهب معظم المصادر إلى أن كلمة قزلباش لم تظهر إلا منذ قيام الدولة الصفوية في فارس في أواخر القرن الخامس عشر على يد الشاه إسماعيل الصفوي، الذي فرض المذهب الشيعي الإثني عشري على إيران. وقد عرفوا بهذا الاسم بسبب القلنسوة الحمراء الخاصة بال دراويش التي وضعوها على رؤوسهم، والتي احتوت على إثنتي عشرة لغة تمجيدا للثلاثة الشيعية الإثني عشر. وقد أطلق اسم قزلباش في العصر العثماني على أتباع المذاهب النشقة القاطنين في الأرياف — إنالجك، ص ٣٢. عن القزلباش أنظر:

F.W.Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, vol. I (Oxford, 1929), pp. 139 ff.

وكذلك بديع جمعة وأحمد الحولي: تاريخ الصفويين وحضارتهم (الجزء الأول) القاهرة، ١٩٧٦، ص ٤٤ وما بعدها.

- (٣) كان يفرض على الإيج أو غلان (غلمان الخدمة الداخلية الذين كانوا يعدون لتولي المناصب العليا في الدولة) أن يتعلموا اللغات العربية والفارسية والتركية، وأن يحفظوا القرآن، ويطبقوا مختلف العلوم الإسلامية «أنظر: أحمد عبدالرحيم مصطفى: في أصول التاريخ العثماني، ص ١٢٣».
- (٤) عن علاقة العثمانيين بلقب الخلافة أنظر توماس آرنولد: *الخلافة* — ترجمة جميل معل (دمشق ١٩٤٦). وقد شكك هذا المؤلف فيما قيل عن تنازل آخر الخلفاء العباسيين بالقاهرة عن الخلافة للسلطان سليم بعد فتحه لمصر. ويتفق مع هذا الرأي الدكتور حسن عثمان في الفصل الذي كتبه عن «مصر العثمانية» في كتاب «تاريخ مصر العام» الذي قام على نشره الدكتور حسن إبراهيم حسن (القاهرة ١٩٤٢).
- (٥) انظر الأجزاء الثلاثة المطبوعة في استانبول في عام ١٩٨٧ متضمنة الأبحاث المقدمة إلى المؤتمر الخاص بتاريخ العلوم والتكنولوجيا التركية والإسلامية الذي انعقد من ٢٨ أبريل إلى ٦ مايو ١٩٨٦، بدعوة من جامعة استانبول التقنية. وتتضمن هذه الأبحاث اهتماما خاصا بإنجازات سنان المعمارية. وقد قدمت في هذا المؤتمر بحثا بعنوان Sinans Impact نشر في الجزء الثاني.
- (٦) أي بلاد الروم، وهو اصطلاح أطلق على أملاك الدولة العثمانية في أوروبا.
- (٧) لما كانت الدولة العثمانية لا يمكنها العمل دون إجراء تعديلات على قوانين البلاد من وقت إلى آخر، فإنها أخذت بالمذهب الحنفي المرن الذي يمكنها من تفسير الشريعة طبقا للظروف المتغيرة. وبالإضافة إلى ذلك فقد احتاج السلاطين بمرور الزمن إلى سن نوع آخر من القوانين المعروفة باسم «القانونامات» — أي مجموعة القوانين التي كانت ذات صفة «عرفية» أي تكميلية وكان المذهب الحنفي أكثر للمذاهب الأربعة مراعاة للإجماع باعتباره أساسا للاستنباطات القانونية. وكانت كل الدول التركية قد أخذت به منذ القرن العاشر الميلادي، خاصة وأن الحكام الأتراك كانوا يسعون إلى التمتع بأقصى درجة ممكنة من الحرية فيما يتعلق بسلطتهم السياسية والتنفيذية.
- (٨) راجع عن هذه القضية كتاب افتراق العالمين الإسلامي والمسيحي في المغرب والأندلس لأندرو هيس.
- (٩) عن انتقال الأسلحة النارية إلى الدولة العثمانية ودولة المماليك راجع: David Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom*
- (١٠) كان لا يزال أمام العثمانيين في عهد سليمان القانوني مجال للتوسع غربا مما كان يستلزم نقل العاصمة صوب الغرب، ولكن أرغمتهم أحداث عامي ١٥١٦ — ١٧ على التمسك باستانبول. ففي هذه الفترة استولوا على مكة والمدينة مما قضى على فكرة نقل العاصمة غربا. إذ أن هذا كان يبعد بينهم وبين مكة، ويجعل من الصعب عليهم إن لم يكن من المستحيل توجيه قواتهم إلى الشرق إذا استدعى الأمر الدفاع عن القلاع الإسلامية المقدسة في الحجاز. فقد كان من الضروري الدفاع عن المدينة ليس فقط في مواجهة البرتغاليين بل أيضا في مواجهة الشيعة الفرس. Itzkowitz, op. cit. p. 98.
- (١١) يذهب الدكتور توفيق الطويل (التصوف في مصر إبان العصر العثماني، ص ٢١٠) إلى أن الشلل العقلي كان قد أصاب العالم الإسلامي كله منه عام ١٢٠٠م حين انتصر حزب السنة وقضى بتعصيه على حرية العقل، وعمل جاهدا على خنق الحرية الفكرية (وهو ينقل هذا الرأي عن كتاب نيكلسون *A Literary History of the Arabs*).
ولو أخذنا بهذا الرأي لاستنتجنا أن الجمود العثماني لم يكن بالشيء الجديد. راجع أيضا حول هذا الرأي: Grunebaum, *Islam Essays on the nature of Cultural Tradition* pp. 27 — 29

المراجع العربية

- تاريخ الشعوب الإسلامية — ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي، بيروت، ١٩٧٧.
 الخلافة، ترجمة جميل معل، دمشق، ١٩٤٦.
 تاريخ الصفويين وحضارتهم، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٧٦.
 الدولة العثمانية — دولة إسلامية مفترى عليها، ج ١، ج ٢، القاهرة، ١٩٨٠.
 «الدولة العثمانية والولايات العربية» الرياض: مجلة الدارة — العدد الرابع — السنة الثانية — ١٩٨٣.
 التصوف في مصر إبان العصر العثماني، القاهرة، ١٩٤٦.
 قيام الدولة العثمانية، ترجمة أحمد السعيد سليمان، القاهرة، ١٩٧٧.
 الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧.
 في أصول التاريخ العثماني، بيروت — القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢.
 افتراق العالمين الإسلامي والمسيحي في المغرب والأندلس، ترجمة أحمد عبدالرحيم مصطفى، الكويت: دار السلاسل، ١٩٨٦.
- بروكلمان، كارل
 توماس، أرنولد
 جمعة، بديع والحولي، أحمد
 الشناوي، عبدالعزيز محمد
 الصنصافي، أحمد المرسى
 الطويل، توفيق
 كوبريلي، محمود فؤاد
 محمد، عراقي يوسف
 مصطفى، أحمد عبدالرحيم
 هيس، أندرو

المراجع الأجنبية

- Ayalon, David, **Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom**, London: 1965.
- Babinger, Franz, **Mehmed the Conqueror and his time**, tr. Ralph Manheim, Princeton U.P., 1978.
- Berkes, Niaz, **The Development of Secularism in Turkey**, Montreal Mc Gill U.P. 1964.
- Creasy Ed. S., **History of the Ottoman, Turks**, Beirut: 1961.
- Davison, Roderic H. **Turkey**, new Jersey: 1968.
- Gibb, H. and Bowen, H. **Islamic Society and the West** 2 parts, Oxford: U.P., 1953-7.
- Gibbons, Herbert **Adams, The foundation of the Ottoman Empire- A History of the Osmanlis up to the death of Bayezid I: 1300 - 1403** Frank Cass, London: 1968.
- Grunebaum G.E. Von, **Islam - Essays on the Nature and growth of a Cultural Tradition**, London: 1969.
- Hasluck, F.W. **Christianity and Islam under the Sultans vol I**, Oxford: 1926.

- Inalcik, Khalil, **The Ottoman Empire - The Classical Age, 1300 - 1600** tr. Itzkowitz and Imber, London: 1973
- International Congress on the History of Turkish and Islamic Science and Technology (28 April - 2 May 1986): Invited papers and congress activities, published by the Research Center of History of Science and Technology in 3 volumes, Istanbul, 1987.
- Itzkowitz, Norman, **The Ottoman Empire and Islamic Tradition**, New York: 1972.
- Karpat, Kemal (ed.) **The Ottoman State and its place in World History**, Leiden. E.J. Brill: 1974.
- Lewis, Bernard, — **The Emergence of Modern Turkey**, Oxford: U.P. 1961.
— **Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire**, London: 1963.
- Parry, V.J., Inalcik. kh. **History of the Ottoman Empire to 1730 -**
Kurat, A.N., and Bromley, edited with an introduction by M.A. Cook
J.S.A. Cambridge: U.P. 1976.
- Price, Philip **A History of Turkey, from Empire to Republic 2nd**. London: 1961.
- Shaw, Stanford, **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, vol. I: The Empire of the Ghazis** Cambridge U.P. 1977.
- Witteck, Paul. **The Rise of the Ottoman Empire**, London: 1971.
-