الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة الحاج لخضر – باتنة01 –

كليّة اللّغة والأدب العربيّ والفنون

قسم اللّغة والأدب العربيّ

مدينة القسطنطينيّة في العهد العثمانيّ من خلال أدب الرحلة العربيّ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في الدراسات الأدبيّة

تخصص: أدب قديم

إعداد الطالب:

نذير بلحاج

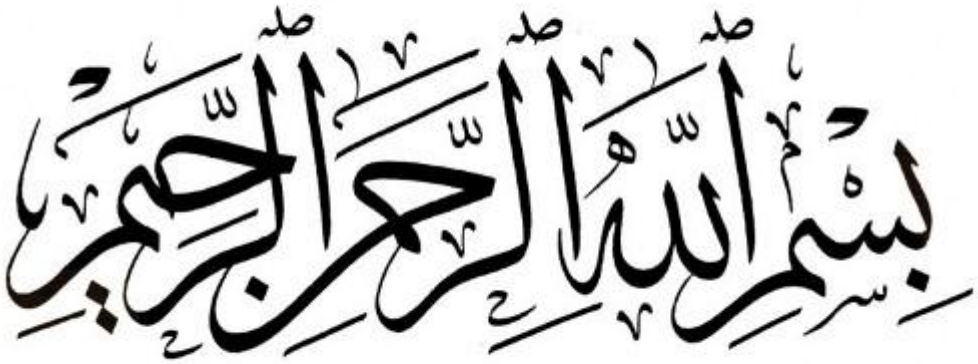
إشراف أ. د:

محمّد زرمان

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
دليلة مكسح	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 01	رئيسا
محمّد زرمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 01	مشرفا ومقررا
حياة مستاري	أستاذ محاضر – أ –	جامعة باتنة 01	عضوا مناقشا
جميلة سيش	أستاذ محاضر – أ –	جامعة باتنة 01	عضوا مناقشا
يحي بن عباس	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية :1445/1444 هـ الموافق لـ 2023/ 2024 م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الحمد لله حمدًا دائما أبديّا، فهذا العملُ خالصٌ لوجهه الكريم.

كان هذا العملُ رحلةً رافقني فيها جمعٌ من الأحبّاء؛ إليهم أتوجّه بالشكر والثناء.

إلى والديَّ الكريميْن؛ أبي وأمّي حفظَهُما الله وجزاهما خير الجزاء.

إلى عائلتي بأصولها، وفروعها، وحواشيها.

إلى "ميري".

إلى كلّ من علّمني حرفًا.

أقول لكم:

"لا تحفظ الأبديّةَ إلّا المحبّةُ لأنّها مثلها".

دمعة وابتسامة، جبران خليل جبران

ولله الحمدُ منْ قبلُ ومنْ بعد.

مقدّمة

تُعدُّ مؤلَّفات أدب الرحلة العربيّ إحدى أكثر المؤلّفات الأدبيّة ثراءً وتنوّعًا من ناحيةِ المضامين، وإحدى أشدّ المؤلّفات ارتباطًا بالواقع من نواحٍ كثيرةٍ، لذلك فقد حفلت الرّحلات العربيّة أثناء العهد العثمانيّ بالحديث عن مُختلف جوانب الحياة داخل مدينة القسطنطينيّة تزامنًا مع ما جرى في الواقعِ من قيامِ العثمانيّين بفتْحِها سنة 1453م وجعلِها عاصمة مركزيّةً تُدارُ منها إمبراطوريّتهم الشاسعة التي امتدَّتْ بعد مدّةٍ إلى معظم البلدان العربيّة، وبذلك صار السفر إلى القسطنطينيّة من قِبل الرّحالين أمرا أيسر بكثير عمّا كان عليه قبل الفتح، بل أمرًا ضروريّا في كثير من الأحيان، فكثُرت أسفارهُم إليها وصارت رحلاتهم ملأى بالمضامين المُصوّرةً لواقع المدينَة أحيانا، والمشوّهةً له في أحيان أخرى لأسباب متعدّدة.

ونظرًا لغياب دراسةٍ شاملة معمَّقة تتناولُ هذه المضامينَ بالنّقد والتحليل؛ فقد تقرّرَ أنْ تتولَّى هذه الدراسةُ الموسومة بـ "مدينة القسطنطينيّة في العهد العثمانيّ من خلال أدب الرحلة العربيّ" مَهمَّةَ نقد وتحليل تلك المضامين، لتقديمِها للراغب في التعرّفِ على طبيعة الصورة الذهنيّة التي شكّلتها الرحلات العربيّة حول مدينة القسطنطينيّة في عهدها العثمانيّ، والتعرُّفِ على مدى إسهامها في التعريف بالجوانب السياسيّة، والاجتماعيّة، والعلميّة، والأدبيّة ... المتعلّقة بهذه المدينة، فضلا عن التعرّف على الرّحالين الذين سافروا إليها، وكتبوا عنها في رحلاتهم، ممّا سيُسهِم في فهمٍ أعمقَ للروابط التي جمعت العالم العربيّ بالعاصمة العثمانيّةِ خلال تلك الفترة.

وانطلاقا من الأهداف المذكورةِ فقد كانت إشكاليّة البحث مُصاغة بالشكل الآتي:

– إلى أيّ مدى يُمكن اعتبارُ مضامين الرحلات العربيّة تصويرًا واقعيّا لمختلف أوضاع مدينة القسطنطينيّة في العهد العثمانيّ؟ وكيف كانت طبيعةُ الصورة الذهنيّة التي شكّلتها الرحلات العربيّة حول هذه المدينة؟

هذا وقد تفرّع عن الإشكاليّة المذكورة أسئلةٌ أخرى كثيرةٌ فرضتْها طبيعة موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، والتي كان على البحث أن يجيبَ عليها تباعًا لحلّ الإشكاليّة المطروحة، وهي الأسئلة التي يُمكن إيجاز أبرزها في الآتي:

– ما المقصود بأدب الرحلة؟ وماهي أبرز أشكاله ومضامينِه وخصائصهِ؟

– ما موقع القسطنطينيّة من حيث كثرة زيارتها من قبل الرحّالين مقارنة ببقية المدن الإسلامية؟ ومن هم الرحّالون الذين دخلوها ونقلوا بعض ما شهدوه فيها في رحلاتهم العربيّة؟ وما هي أسباب سفرهم إليها؟ وما طبيعة علاقتهم الشخصية والمُجتمعيّة بالدولة العثمانيّة؟ ومتى أقاموا في مدينة القسطنطينيّة؟ وكيف كانت ظروف إقامتهم فيها؟ وماهي الرّحلات التي ألّفوها؟ ومتى دوّنوها؟ ولماذا؟ وكيف كان وصفهم للمدينة من ناحية المضمون ومن ناحية الأسلوب؟

– ما هي أبرز القضايا المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة، والتي يمكنُ استخلاصُ تفاصيلِها من أدب الرحلة العربيّ بعد نقده بالتأكّد من صحّة مضامينه وقُربها من الوقائع الفعليّة؟

– ما مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة المتشكّلة في أدب الرحلة العربيّ حول المدينة في عهدها العثمانيّ؟ وما هي أبرز العناصر المُسهمة في تكوين تلك الإيجابيّة والسلبيّة؟

إنّ الطبيعةَ المتنوّعة للأسئلة المطروحة قد فرضتْ الاعتماد على أكثر من منهجٍ واحدٍ؛ فقد اعتمدت الدراسة على منهج النقدِ التاريخيّ بشقّيْه الخارجيِّ والباطنيِّ لنقد التفاصيل الأوّليّة في الرحلات المُعتَمَدةِ، وذلك من أجل كشفِ الواقع الذي كانت القسطنطينيّة تحيَاهُ خلال العهد العثمانيّ، كما تمّ الاعتمادُ على ما اصطُلِحَ عليه بـ"تحليل المضمون" (Content analysis) المُعتمِدِ على الوصف الإحصائيّ الموضوعيّ الدقيق، وذلك من أجل تحديد طبيعةِ الصورة الذهنيّة التي أسهمت الرحلات في تشكيلها حول المدينة، إضافة إلى استناد الدراسةِ في بعض مباحثها على المنهج الوصفيّ، والمنهج المقارنِ.

وبناءً على ما سبق حول أهداف البحث، وإشكالاته، ومناهجه، فقد تضمّنت الدراسة إضافَة إلى المقدّمة والخاتمةِ وبقيّة اللواحق كُلًّا منْ:

– المدخل: وكان بعنوان: "أدب الرحلة ومدينة القسطنطينيّة"، وفيه تمّ التطرّق لمفهوم أدب الرحلة، ولكثير من القضايا المُرتبطة به، والمُنظِّرةِ لما هو آت في صُلب البحث، كما شمِلَ المدخل أيضا تقدِيمًا موجزا للتاريخ السياسيّ لمدينة القسطنطينيّة ولأبرز التحوّلات الكُبرى التي مرّت بها منذ نشأتها حتّى يومِنا الحاليّ.

– الفصل الأوّل: وكان بعنوان: "الرّحالون المارّون بالقسطنطينيّة العثمانيّة ورحلاتُهم"، وفيه تمّ التعريف بأصحاب الرّحلات المُعتمدة في هذا البحث، والذين بلغ عددهم السبعة عشر رحّالة، ثمّ التعريف برحلاتهم التسع عشرةَ ("المطالع البدريّة في المنازل الروميّة" لبدر الدين الغزيّ، "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة" لمحبّ الدين الحمويّ، "النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة" لعليّ بن محمّد التمكروتيّ، "أسفار الأسفار وأبكار الأفكار" لحافظ الدين محمّد القدسيّ، "رحلة الشتاء والصيف" لكبريت، مخطوط "الرحلة الروميّة الثانية" لفضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، "تحفة الأدباء وسُلوة الغرباء" لإبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ، "إحراز المعلّى والرقيب ..." لمحمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ، "الترجمانة الكبرى ..." لأبي القاسم الزيانيّ، "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا" لمحمّد عيّاد الطنطاويّ، "ثلاث رحلات" لأبي الثناء الآلوسيّ، "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة" لسليم بسترس، "الرحلة الحجازيّة" لمحمّد السنوسيّ، "صهاريج اللؤلؤ" لمحمّد توفيق البكريّ، "منظر أوروبا العجيب وملخّص رحلات نجيب" لنجيب حسين الجنديّ، "الرحلة إلى الآستانة" لجرجي زيدان، "خلاصة الرحلة الشرقيّة" لمحمّد الخضر حسين)، كما تمّ تحديد تفاصيل تدوينهم للرحلات المذكورة، وأساليبِهم الكتابيّة، وضبط تفاصيل زيارتهمْ للقسطنطينيّة ... وغيرها من القضايا التي كان من أبرزِ أهدافها الإسهام في عمليّة نقد التفاصيل الأوليّة المتعلّقة بالمدينة.

– الفصل الثاني: وكان بعنوان: "القضايا الكُبرى المتواترة في أدب الرحلة العربيّ حول مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة"، وفيه تمّ التطرّق لأسماء مدينة القسطنطينيّة بتحقيق أصولها، ومعانيها، واستعمالاتها في أدب الرحلة العربيّ، إضافة إلى دراسةِ مكوّنات المجتمع القسطنطينيّ الثقافيّة، والطبقيّة، والاجتماعيّة، فضلا عن دراسة أحوال العلم، والأدب، والفنّ عموما فيها، كما تم العملُ – باعتماد "تحليل المضمون" – على تحديد مدى إيجابيّة و سلبيّة الصورة الذهنيّة التي أسهمَ الرحّالون في تشكيلها حول المدينة عبر ما كتبوه في رحلاتهم، مع تحديد أبرز العناصر المُسهمة في تحقيق تلك الإيجابيّة و السلبيّة ... وغيرها من القضايا التي كان الاعتماد الرئيس فيها على ما جاء في تلك الرحلات، بعد مرورها بعمليّة النقد التاريخيّ، أو عمليّة تحليل المضمون.

أمّا عن أهمّ الدراسات السابقة المرتبطة بموضوع البحث، والتي مثّلت أبرز مراجعه، فقد انقسمت إلى ثلاثة أقسام:

مثّلّ القسم الأوّل منها تلك الدراساتُ التي اهتمّت بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة دون أن تعتمِد على أدب الرّحلة العربيّ إلّا نادرًا، وأوّل وأشهر ما واجهنا منها كان كتاب فيليب مانسيل (Philip Mansel) الموسوم بـ"القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم 1453–1924"، والذي تحدّث فيه عن المدينة بمختلف مظاهرها السياسيّة، والدينيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والفنيّة، بدءًا من الفتح العثمانيّ إلى سقوط الخلافة، إلا أنّ اعتماده على مصادر ومراجع أوروبيّة في الغالب، إضافة إلى بعض المصادر والمراجع التركيّة جعل المدينة تبدو في معظم أجزاء كتابه مدينة يحكمها السفراء الأوروبيّون، ولا يُترجِم فيها إلّا المترجِمون ذوو الأصول الأوروبيّة، ولا يؤثّر في ثقافتها أحد أكثر من الأوروبيّين ... وهذا الأمر لا يقدح من قيمة كتابه شيئًا؛ إذا ما نحن قارنّاه ببعض الكُتب الأخرى، فترجمته التي قام بها مصطفى محمد قاسم تمثّل – حسب رأينا – أجود ما هو متوفّر حول القسطنطينية العثمانيّة باللغة العربيّة حتى الآن، لكنّه مع ذلك قد أهمل المراجع العربيّة ولم يستشهد

بالرحلات العربيّة إلّا نادِرًا. كما يمكنُ أن نذكُر بعدهُ كتاب الباحث الإنجليزيّ برنارد لويس (Bernard Lewis) المعنوَن بـ"إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة"، والذي ترجمه سيّد علي رضوان، وانتقد مضمونه بشدّة، لأنّه رأى أنّ المؤلّف قد تحيّز ضدّ العثمانيّين في كثير من المواضع. هذا ولا يجب أن ننسى ذكر كتاب "استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة" لأحمد المرسي الصفصافي، والذي احتوى على إضافات معرفيّة مفيدة جدّا، رغم نقله نقلا مبالغا فيه عن كتاب برنارد السابق الذكر في مواضع عديدة، ثمّ إنّ كِلَيْهما لم يستعمل أيّا من الرحلات العربيّة في بحثه.

أمّا القسم الثاني فمثّلته الدراسات المتمحورة حول القسطنطينيّة العثمانيّة، والمعتمِدة في الآن ذاته على أدب الرحلة العربيّ – ونقصد أدب الرحلة العربيّ بشكل عامّ دون تخصيص لرحلة بعينها –، ولم نجِدْ من هذا القسمِ من الدراسات غير مقال المهدي عيد الرواضيّة الموسوم بـ" الرحلة إلى القسطنطينيّة: الأسباب والدوافع"، وهو مقال غلب عليه الاختصار الشديد، وقد كان الهدفُ الأساسيّ منه إحصاء الرحلات العربيّة التي زار أصحابها القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ، وتحديد أسباب زيارتهم لها، لا دراسة ما جاء في هذه الرحلات وتحليله، لكنّه مع ذلك كان مقالًا مساعدًا لنا – بحقٍّ – في الوصول إلى بعض الرحلات التي اعتمدناها مصادرَ في هذا البحث.

أمّا بقيّة الدراسات العربيّة المُمثّلة للقسم الثالث فقد كانت – على قلّتها – دراسات جزئيّة مصغّرة؛ أيْ أنّها تناولتْ رحلة واحدة من الرّحلات أو رحلتين على أكثر تقدير، وقد استفدنا منها – في الأغلب – عند دراستنا لسير الرّحالين وتوجّهاتهم.

هذا ويجدر بنا التنويه بأنّ بذرةَ موضوع هذا البحث قد بدأتْ بالنموّ منذُ سنوات خلتْ؛ إذ إنّ اهتمامي بأدب الرحلة راجعٌ لمراحلَ سابقة، أمّا اختيار الموضوع بدقّة فكان بسبب اطّلاعي على رسالة أستاذي الفاضل: "عبد الحفيظ بورايو" الذي تتلمَذتُ على يديه طوال سنتين؛ وهي الرسالةُ التي نال بها إحدى جوائز مسابقةِ "ابن بطوطة للأدب الرحليّ"، وقد

كان موضوعها "مدينة قسنطينة في أدب الرحلات"، فلا زال موضوع هذه الرسالة في الذهنِ والوِجدان حتّى قرأتُ جوانبَ من تاريخ مدينة "القسطنطينيّة" الزاخر في أدب الرحلة العربيّ، فوجدتُ أنّها المدينةُ التي أدهشتِ الرحالين، واستدرّت منهم الكلمات استدرارًا، فراحوا يصوّرون كثيرا من جوانب الحياة التي كانت تجري فيها بأبلغ الكلمات. وإضافة إلى هذه الدوافع الذاتيّة فإنّ قلّة الدراسات المُهتمّة بأدب الرحلة المؤلَّف خلال العهد العثمانيّ، وأهميّة مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة وأثرها البالغ في سيرورة التاريخِ العالميّ والإسلاميّ بشكل خاصّ، إضافةً إلى ما ستُسهم به هذه الدراسة منْ فهمٍ للعلائِق التي جمعت العالم العربيّ بعاصمة العثمانيّين، وفهمٍ لما يُمكن لأدب الرحلةِ أنْ يُقدّمه من فوائد حضاريّة جليلةٍ؛ كلّها دوافع موضوعيّة أدتْ بنا في آخر المطاف إلى اختيار هذا الموضوع، وبذل كلّ جُهد ممكن في حلّ إشكاليّاته.

هذه الجهود التي تضاعفت بفِعل عدد من الصعوبات التي كان أبرزُها قلّة المراجع العربيّة المرتبطة بموضوع البحث ارتباطا مباشِرًا، وكذا التأخُّرَ في الوصول إلى بعض الرّحلات المُعتمدةِ في هذا البحث؛ نظرًا لقِدم طبعاتها ونُدرة نُسَخِها، إضافةً إلى تنوّع مواضيع وزوايَا البحث ممّا جعل كلّ مبحث منه مشروعًا يجب التمهيد له بكثير من القراءات والمُمارسات النقديّة، فضلًا عن تشابُك مضامين الرّحلات المُعتمدة، وتنوّع مقاصدِ الرحّالين، واختلاف آرائهم في بعضِ الأحيان.

غير أنّ هذه الصعوبَات ما انفكّت تنبسطُ بفضلِ الله عزّ وجلّ وتوفيقِه ونِعمته التي لا تنقطعُ، وبفضلٍ من أستاذي المشرف أ.د/ "محمّد زرمان" الذي تعهّد تكويني وإرشادي وتشجيعِي طوال مساري البحثيّ إلى أن وصل البحث إلى ما وَصل إليه، فجزاه الله خيرَ الجزاء، وأدام فضلَه على طلّاب العلم والعلماء.

المدخل: أدب الرحلة ومدينة القسطنطينيّة

توطئة:

بما أنّ هذه الدراسة تتمحوَر حول أدب الرحلة وحول مدينة القسطنطينيّة؛ فإنّ الولوج إلى صُلبِها يستلزم البحث في مفهوم أدب الرحلة، وفي بعض ما يرتبط به من مواضيع مساعدَةٍ على فهم طبيعة الرحلات المُعتمدة في هذه الدراسة، إضافة إلى ضرورة عرض نُبذَةٍ موجَزة عن مدينة القسطنطينيّة وتاريخها السياسيّ العريق، مركّزين فيها على العهد العثمانيّ، لتكون هذه النُّبذة مُعينًا على فهم ما ورد في الرحلات حول المدينة، وما سيأتي في صُلب هذا البحث.

أوّلا- أدب الرحلة:

1- مفهوم الرحلة:

يُستعمل مصطلح "أدب الرحلة" في الغالب للدلالة على النوع الأدبيّ، في حين يُستعمل مصطلح "رحلة" للدلالة على مؤلَّف مندَرجٍ ضمن ذاك النوع الأدبيّ، فما هي الأصول اللغوية لهذه الكلمة؟ وما المقصود بها في اصطلاح البحوث الأكاديميّة؟

أ- معنى "الرحلة" في الأصل اللغويّ:

وردت كلمة "رحلة" في القرآن الكريم مرّة واحدةً في قوله تعالى: ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (1) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) ﴾[1]، وإذا بحثنا عن المعنى اللغويّ لهذه الكلمة في معاجم اللغة؛ فسنجدها – في الغالب – تعني السفر أو الانتقال من موضع لآخر، فابن فارس يرى في "مقاييس اللغة" أنّ "الرّاء والحاء واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مُضيّ في سفر..."[2]، أمّا ابن منظور فقد توسّع في شرح الاشتقاقات فكان ممّا أوردهُ في "لسان العرب": "... وارتحل

[1] سورة قريش، الآية: 1، 2.

[2] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، دط، 2002م، الج3، مادة: ر ح ل، ص517.

البعير رِحْلةً: سار فمَضَى، ثمَّ جرَى ذلك في المنْطِق حتّى قِيلَ ارتَحلَ القوم عنِ المَكَان ارتِحالاً. ورحَلَ عن المكَانِ ... انْتَقَل ... والتّرحّل والارتحالُ: الانتِقَال، وهو الرِحلَةً والرُّحْلة..."[1]، وكذلك فعل الفيروز آبادي بعدهُ في "القاموس المحيط"؛ حيث أوردَ ما نصّه: "... ارتحلَ البعير: سار ومضى، والقومُ عن المكان: انتقلوا، كترحَّلوا، والاسم: الرّحلة بالضم والكسر، أو بالكسر: الارتحال؛ وبالضمّ: الوجه الذي تقصد، والسفرة الواحدة ..."[2].

فالمعاجم القديمة إذا تتّفق على أنّ المعنى الرئيسَ لكلمة "رحلة" هو السفر أو الانتقال وما في هذا المعنى من مضيٍّ وسيرٍ، وأنّها مرتبطة بفعل واحد هو فعل الانتقال المكانيّ.

ب- مفهوم "الرحلة" في اصطلاح الأكاديميّين:

إذا كان البحث في معاجم اللغة قد قاد إلى ارتباط كلمة "رحلة" بفعل واحد هو فعل الانتقال أو السفر من مكان لآخر؛ فإنّ البحث في بعض الدراسات الحديثة ذات الصلة بأدب الرحلة[3] يقود إلى اعتبار مصطلح "الرحلة" في مجال الأدب مصطلحًا مركّبًا من أربعةِ

---

[1] ابن منظور عبد الله بن محمّد بن المكرّم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة – مصر، دط، دت، المج4، الج31، مادة: رحل، ص1610، 1611.

[2] الفيروز آبادي مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط8، 2005م، مادة: رحل، ص1005.

[3] المفهوم الاصطلاحيّ الآتي ذكره عُصارة قراءة رحلات متنوّعة ومفاهيم مراجع متعدّدة؛ يُنظر: إسماعيل زردومي، فنّ الرحلة في الأدب المغربي القديم، أطروحة دكتوراه في الأدب القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر باتنة1، باتنة – الجزائر، 2005م، ص12-16. و: الطّاهر حسيني، الرحلة الجزائريّة في العهد العثمانيّ -بناؤها الفنيّ أنواعها وخصائصها-، أطروحة دكتوراه في الأدب العربيّ، كليّة الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة – الجزائر، 2014/2013م، ص22. و: حسين محمّد فهيم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1989م، ص13. و: سعيد يقطين، السرد العربيّ مفاهيم وتجليّات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2006م، ص200، و: إنجيل بطرس، الرحلات في الأدب الإنجليزيّ، مجلة الهلال، السنة 83، الع7، 1975/07/1م، ص52. و: جميلة روباش، أدب الرحلة في المغرب العربيّ، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي القديم، كليّة الآداب واللّغات، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة – الجزائر، 2015/2014م، ص22. و: يوسف وغليسي، في ظلال النصوص الأدبية تأملات نقدية في كتابات جزائريّة، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، ط1، 2009م، ص278. و: رؤى قدّاح، "تذويت" صورة المكان في النص الرّحلي "القاهرة المعزية في

أفعال يُشتَرط حدوثُها جميعا لاعتبار مؤلّفٍ ما مؤلّفًا رحليًّا، وهذه الأفعال هي: فعل انتقال الرحّالة من مكان لمكانٍ ومن مجتمع لآخر، ثمّ فعل الكتابةِ عمّا وقع للرحّالة خلال السفر وعن واقع الأماكن والمجتمعات التي انتقل إليها، وهو الفعل الذي يزامِنُهُ كلٌّ من فعل التذويت (Subjectification)، وفعل الإضافة الجماليّة.

وذلك يعني أنّ إطلاقنا على مؤلّف أو نصٍّ ما تسميةَ "رحلة"، يُشترط فيه أن يسافر صاحبه بشكل فعليّ إلى مكان غير مكان إقامته، وإلى مجتمع غير مجتمعه، وأنْ يكتب عمّا واجهه في سِفرته من أمور بأسلوب أدبيّ جميل، مازجًا ذلك بانطباعاته وآرائِه ونظْرته الذاتيّة لتلك الأمور. وبعبارة أخرى؛ فإنّ الرحلة تعني نقلَ المسافر لمشاهداته والأحداث التي جرت له في سفره من الواقع إلى الكتابة بعد مرورها بذاته، وذلك بأسلوب أدبيّ جميل.

ولهذا فإنّ كتابة كاتبٍ ما حول مجتمعه ومكان إقامته، أو كلام المسافر حول مشاهداته أثناء السفر مُشافهةً دون تدوين، أو تدوينه لتلك المشاهدات بشكلٍ تقريريّ جامدٍ دون تذويت ولا إضافة؛ كلّ هذا قد يجعل المؤلَّف خارجًا بشكل نسبيّ عن إطار الأدب الرحليّ.

ونظرا للتداخل الحاصل بين معنى كلمة "رحلة" في الأصل اللغويّ، ومعناها الاصطللاحيّ؛ لاحتواء كليْهما على دلالات السفر والانتقال، فسنعمل في هذه الدراسة على التفريق بين المعنييْن من خلال استعمالنا لكلمتيْ "رحلة" و"رحلات" للدلالة على النصوص الرحليّة أو على الرحلات باعتبارها خطابا مكتوبًا، في حين سنستعمل كلمات: "سفرة"، "سفر"، "تنقّل"، "زيارة" ... ومشتقاتها عند حديثنا عن الانتقال الواقعيّ الفعليّ للرّحالة من مكان لآخر.

رحلة العبدريّ أنموذجا"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلميّة، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المج40، الع2، 2018م، ص95–114. و: نذير بلحاج، الرحلات الجزائرية المفقودة وأصحابها – رحلات العهد العثماني أنموذجا –، مداخلة في الملتقى الوطنيّ الأوّل حول الأدب الجزائريّ قضايا وإشكالات، كليّة اللغة والأدب العربي والفنون، قسم اللغة والأدب العربيّ، جامعة الحاج لخضر باتنة 1، باتنة – الجزائر، 26–27 جوان 2021م.

2- دوافع وطرائق تدوين الرحلات العربيّة:

المعلوم أنّ السفر والانتقال من مكان لآخر رافق الإنسان منذ ظهوره في المعمورة، وأنّ المسافرين إلى بلدان غير بلدانهم من الكثرة بما لا يحصيه حاصٍ، غير أنّ قلّةً منهم من قام بتدوين تلك المشاهدات، فما هي الدوافع التي دفعتهم للتدوين؟ وما هي الطرائق التي نهجوها عند كتابتهم للرحلات؟

أ- دوافع التدوين:

ارتبط تدوين الرّحلات العربيّة بعدد من الدوافع التي نجدها غالبا مذكورةً في مقدّمات الرحلات، ولعلّ من بين أبرز هذه الدوافع التي صُرّح بها في المقدّمات ما يلي[1]:

- الدافع الدينيّ:

أي الرغبة الشخصيّة في خدمة الدين من خلال تدوين الرحلات، مثلما نجدها عند محمّد لبيب البتنوني الذي ذكر في مقدّمة رحلته الحجازيّة أنّه ألّفها لسببيْن؛ أحدهُما كان رغبته الشخصيّة في التعريف بالمشاعر الدينيّة المقدّسة وحقيقة الحجّ بعيدًا عن المبالغات والأوهام الرائجةِ التي اتّخذها أعداء الإسلام وسيلة للطعن فيه، كما وصف البتنونيّ تأليفه لهذه الرحلة بكونِه واجبًا مقدّسا هدفه خدمة العلم والإسلام[2]. هذا الدافع الدينيّ الإسلاميّ الذي حذا بالبتنونيّ إلى تدوين رحلته قابله في الجانب المسيحيّ يوسف جرجس صاحب "الرحلة البطريركيّة إلى الإمبراطورية الإثيوبية"، والذي ذكر في مُفتَتَح رحلته أنّه ألّفها ليؤدّي واجبه في تعريف الأجيال القادمة بالبابا الأنبا يوأنس وكنيسته ورحلته إلى إثيوبيا[3]، وهذا

---

[1] تحدّث الباحث حسين نصّار حول دوافع تدوين الرحلات، وقد استعرنا منه طريقته في البحث في مقدّمات الرحلات العربيّة لاستنباط أهمّ دوافع تدوينها، فضلا عن استفادتنا من بعض ما ذكره من دوافع وبنائنا عليه. يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، الشركة المصريّة العالميّة للنشر– لونجمان، القاهرة – مصر، ط1، 1991م، ص51–56.

[2] يُنظر: محمّد لبيب البتنوني، الرحلة الحجازية لوليّ النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر، مطبعة الجمالية، مصر، ط2، 1329هـ، ص5، 6.

[3] يُنظر: يوسف جرجس، الرحلة البطريركية إلى الإمبراطوريّة الإثيوبيّة، المطبعة الأميريّة، القاهرة – مصر، دط، 1930م، ص1.

الدافع وإن كان في ظاهره رغبة في التأريخ لحياة هذا البابا، إلّا أنّ حقيقته – حسبما يظهر من بقيّة الرّحلة – كانت رغبته في أداء واجب دينيّ بخدمة بابا الكنيسة.

– الامتثال لأمر رسميّ من السلطة:

وهذا الدافع إلى التدوين رائجٌ في الرحلات العربيّة، ولعلّ أشهر مثال عنه كان "رحلة ابن بطوطة" التي أملى أخبارها على كاتبها محمّد ابن محمّد جزي الكلبيّ بطلب من السلطان أبي عنان المرينيّ[1].

– الامتثال لطلب المقرّبين من الخلّان:

ومثاله رحلة "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" لأبي حامد الغرناطيّ، والتي ذَكر في بدايتها أنّ صديقَه ومضيفَه أبا حفص عمر بن محمّد ألحّ عليه أن يدوّن ما رآه في أسفاره من عجائب، وما سمعه من نقلة الأخبار الثقات، فاستجاب له أبو حامد بعد تكرّر الإلحاح[2].

– الرغبة الذاتية في مشاركة القرّاء أحداثَ ومشاعر السفر:

أيْ رغبة الرّحالين الملحّة في مشاركة مشاهداتهم ومغامراتهم ومشاعرهم مع جمهور القرّاء؛ ممّا يدفعهم دفعًا إلى التدوين؛ وعن هذا الدافع يقول صاحب رحلة "التحليق إلى البيت العتيق": "إنّ الكاتب عندما يأخذ قلَمَه لا يكتُب من أجله هو، ولكنّه يكتُب على أمل أن يشارِكَه القرّاء في الظروف التي كان يحياها. ذلك كان حافزي وأنا أسجّل مذكّراتي في جميع الرحلات الجويّة التي قُمت بها عبر العالم"[3].

---

[1] يُنظر: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم: محمد عبد المنعم العريان، مراجعة وفهرسة: مصطفى القصاص، دار إحياء العلوم، بيروت – لبنان، ط1، 1987م، ص15، 32.

[2] يُنظر: أبو حامد الغرناطيّ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993م، ص31.

[3] عبد الهادي التازي، التحليق إلى البيت العتيق، دارة الملك عبد العزيز، الرياض – السعوديّة، دط، 1422هـ، ص11.

- الرغبة الذاتية في تعليم القرّاء وتصوير أحوال الشعوب ومسالك البلدان لهم:

والهدف هنا تعليميّ بحت، والأمثلة على هذا النوع من دوافع التدوين كثيرة؛ منها ما ذكرهُ ابن حوقل في مقدّمة رحلته حين قال إنّه قرأ كثيرا من الكتب السابقة له، فلم يجد ضمنها كتابا مقنعا، فدعاه ذلك إلى تأليف كتابه، مستعينا فيه بسفره الطويل خارج وطنه، وخبرته الفعليّة في مسالك وطرق السفر[1]، ومنها ما ذكره العبدريّ في مقدّمة رحلته فقال إنّه سيسعى إلى تصوير البلدان وأحوال قطّانها كما رآها بعينه، دون تحسين ولا تقبيح، حتّى يكون سامع كلامه كالمبصر لتلك البلدان والشعوب، فتكون رحلته بذلك خير معين للسائل والراغب في التعرّف على البلدان[2].

- الرغبة الذاتية في التأْريخ:

كان لدى بعض الرّحّالين رغبة شخصيّة في التأريخ لعصرهم ولحياتهم الشخصيّة، ومنهم الرحّالة بدر الدين الغَزيّ؛ صاحب رحلة "المطالع البدريّة في المنازل الروميّة"، والذي صرّح في مقدّمتها بأنّه ألّفها لذكر موارد رحلته الروميّة، والتنويه ببعض من التقى بهم من الأئمة، والأصحاب، والأعيان، والتلامذة، وأركان الدولة العثمانيّة العليّة[3]، ومنهم عبد الله بن الصبّاح الأندلسيّ الذي قال أنّ رحلتَه "كتاب مختصر من تاريخ الأندلس، وما فيها من الخصائص والعادات وصرف السكوك ... وصفات معاشهم وأسبابهم في التجارات وصفات لباسهم ... وأهواء البلاد، ولغة كلامهم..."[4] ... وغيرها ممّا يندرج ضمن إطار التأريخ.

---

[1] يُنظر: ابن حوقل أبو القاسم، كتاب المسالك والممالك، مطبع بريل، لَيْدن – هولندا، دط، 1872م، ص5.

[2] يُنظر: العبدريّ محمّد، الرحلة المغربيّة، تقديم: سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، بونة – الجزائر، ط1، 2007م، ص13، 14.

[3] يُنظر: بدر الدين محمّد الغزيّ العامريّ الدمشقيّ، المطالع البدرية في المنازل الروميّة، تحقيق وتقديم: المهدي عيد الرواضية، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2004م، ص21، 22.

[4] عبد الله بن الصبّاح الأندلسيّ، نسبة الأخبار وتذكرة الأخيار، تحقيق: شيخة جمعة، منشور في مجلّة دراسات أندلسيّة، العددان 45–46، ديسمبر 2011م، مطبعة المغاربيّة للطباعة والنشر والإشهار، تونس العاصمة، ص3.

- الرغبة الذاتية في الإبداع:

نجد هذا الدافع نحو تأليف الرحلات طاغيا في رحلة "صهاريج اللؤلؤ" لمحمّد توفيق البكريّ؛ إذْ يلاحظ المطّلِع عليها أنّ جمال اللغة و إظهار البراعة في التعبيرِ وفي استخدامِ الألفاظ كانت المقصد الأوّل من التأليف، وهو الأمر الذي يؤيّده صاحب الرحلة بقوله الذي نؤثر أنْ ننقله بلفظه: "أمّا بعدُ فهذه كلمات من النثر، وأبيات من الشعر، ضمنتها من الحكم، وأقاويلَ من جوامع الكلمِ، وذكرى من مغرّبة الأخبار، ونعوتا لبعض الأناسي والآثار ... فجاءت بحمد الله من البلاغة في القرار المكين، والرّكن الرّكين، وقد التزمت في أكثر عباراتها فُصحَ الحجّاح، ولسان رؤبة بن العجّاج ..."[1].

والظاهر أنّ الدوافع التي حفّزتِ الرحّالين على التدوين – بعد الذي قيل – تبقى كثيرةً ومتنوّعةً تنوّعَ الرحلات نفسها، بل تنوّع الحياة وظروفها، والمُلاحظ – أيضا – أنّ هذه الدوافع قد تنفرد أحيانا، كما قد تجتمع وتمتزجُ في أحيان أخرى.

ب- طرائق التدوين:

سبق للباحث حسين نصّار أن تحدّث عن طرائق تدوين الرّحلات مُنْطَلِقا في بحثه عنها من الرحلات العربيّة، فتوصّل إلى عدد معتبر من الطرائق التي كان ينهجها الرحّالون العرب ليؤلّفوا مدوّناتهم الرحليّة، ويمكن من خلال التأمّل في الطرائق التي ذكرها أن نستنتج أنّها لا تخرج عن ثلاث مقابلات:

- عدد الرحلات مقابلةً بعدد الأسفار:

من خلال هذه المقارنة نستطيع أنْ نجد أنّ طرائق تدوين الرحلات العربيّة التي ذكرها حسين نصّار[2] انقسمت إلى:

---

[1] محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، شرح: أحمد بن أمين الشنقيطي وأبو بكر محمد لطفي المصري، مطبعة الهلال، مصر، دط، 1906م، ص1، 2.

[2] يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، مرجع سابق، ص56–59.

- تدوين رحلة عن كلّ سفرة يقوم بها الرّحالة؛ أيْ عن كلّ ذهاب وإياب يقوم به: لذلك نجد أنّ بعض الرّحّالين قد كتبوا أكثر من رحلة واحدة.

- تدوين رحلة واحدة تجمع أخبار كلّ الأسفار: حيث يُحجم الرحّالة عن التدوين، إلى أن ينهي رحلاته، ويستقرّ وهو كبير السنّ في الغالب، ويعود ليكتب أخبار الرحلات التي قام بها طيلة حياته.

- تدوين رحلة واحدة لسفر واحد وتجاهل بقيّة الأسفار: إذ إنّ بعض الرّحالين يكرّرون زيارتهم لمنطقة ما أكثر من مرّة، لكنّهم يكتفون بكتابة أخبار الرحلة الأولى فقط.

- إيثار الحديث عن منطقة واحدة وتجاهل بقيّة المناطق التي زارها الرحّالة: وهي الطريقة التي راجت في العصر الحديث خاصّة.

والملاحظ حول هذه الطرائق – في الغالب – أنّ كمّ المعلومات المقدّمة وقيمتها حول منطقة ما تزداد كلّما ضيَّق المدوّن النطاق المكانيّ والزمنيّ لرحلته، وتقلّ كلّما وسّعهما.

– زمن كتابة الرحلة مقابلة بزمن السفر:

من خلال هذه المقارنة نستطيع أن نجد أنّ طرائق تدوين الرحلات العربيّة التي ذكرها حسين نصّار[1] انقسمت إلى:

- تدوين مبيّضة الرحلة بالتزامن مع مراحل السفر والتنقّل بدءًا من أوّل يوم.

- تدوين ملاحظات أثناء السفر واعتبارها مسوّدة، ثمّ تنقيحها وتدوين نصّ الرحلة النهائيّ بعد مرور مدّة على بداية السفر أو بعد نهايته بفترة وجيزة أو مديدة.

- تدوين مسوّدة أثناء السفر دون أن يلحقه تنقيحٌ وتبييضٌ للرحلة إمّا لقناعة الرحالة بكفايتها، أو أنّ الزمن والظروف منعته من تنقيحها.

[1] يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، المرجع السابق، ص59–63.

- عدم تدوين الملاحظات أو ضياعها، واضطرار الرحّالة للتأليف اعتمادا على ذاكرته بعد فترة وجيزة أو مديدة من السفر.

وجدير بالذكر أنّ الثقة في صحّة المضامين المقدّمة في الرحلات تزداد كلّما كانت فترة التدوين أقرب إلى فترة الأحداث التي يذكرها الرحالة في رحلته؛ لذلك فإنّ أقلّ الرحلات مصداقيّة – في الغالب – هي تلك التي يعتمِدُ الرّحّالة في تدوينها على ذاكرته؛ خصوصا إن مرّ على سفره فترة طويلة.

– المدوّن مقابلة بالرّحالة:

وهذا التقابل قسَّمَ طرائق التدوين التي ذكرها حسين نصّار[1] إلى ثلاثة أقسام هي:

- كون المدوّن هو الرحّالة والشخصيّة الرئيسة في الرحلة.

- كون المدوّن شخصا مشاركا في الرحلة إلّا أنّ الشخصيّة الرئيسة في الرحلة شخص آخر أعلى مكانة في الغالب.

- كون المدوّن غير مشارك في الرحلة مطلقا وإنّما كتبها اعتمادا على مسوّدة الرحّالة الفعليّ، أو أنّ هذا الأخير أطلعه بأخبار رحلته مشافهة، ثمّ طلب منه تحرير الرحلة بأسلوبه الخاصّ.

والظاهر أنّ الثقة في صحّة مضامين الرحلات تزداد إذا كان المدوّن هو الرّحالة والشخصيّة الرئيسة في الرحلة في الآن ذاته.

3 – المشاهد المتواترة في أدب الرحلة العربيّ:

بما أنّ دوافع التدوين وطرائقه متنوّعة كما سبق أن ذكرناه، فمن الطبيعيّ أنْ تختلف كلّ رحلة عن الأخرى في نوعيّة المشاهد التي يركّز على وصفها الكاتب، غير أنّ المطّلع

[1] يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، المرجع السابق، ص63–65.

على مجموعة معتبرة من الرحلات العربيّة سيلاحظ أنّ هناك مشاهد متواترة كثيرا ما يسعى الرّحّالون العرب إلى تصويرها في رحلاتهم، أو إلى تصوير بعضها على الأقلّ، ومن بينِ أبرز هذه المشاهد وأكثرها تواترا في أدب الرحلة العربيّ يمكن أن نذكر:

أ- مشاهد الرحلة في حدّ ذاتها:

وتبدأ هذه المشاهد من بداية الحديث عن التجهّز للسفر ورحلة الذهاب، لتنتهي بمظاهر الاستقبال وما حدث عند الإياب، وما بين هذا وذاك يستمرّ الرّحالون في ذكر كلّ ما يتعلّق بالأسفار من وسائل نقل، ورفقة، وطرُق مقطوعة، ومشاقّ وأخطار ... [1].

ب- المشهد الديني:

من النادر أن نجد رحلة عربيّة سافر صاحبها إلى البقاع الإسلامية ولم يتطرّق فيها إلى ذكر المساجد أو الزوايا، وإلى ذكر المظاهر الإسلاميّة فيها، أو سافر إلى بِقاعِ ما كان يُصطلح عليه ببلاد الكفر، ولم يذكر كنائسها أو بعض مزاراتها الدينيّة وطقوس التديّن فيها، لأجل ذلك حفلت الرحلات العربيّة – القديمة خاصّة – بالمشاهد التي تصوّر أحوال الدين في المناطق المُتحدّث عنها، بل إنّ هذه المشاهد أخذت الحيّز الأكبر فيها حسبما ذكر سيدمهري وشهرام، وهذا الحيّز حسبهما بدأ في التقلّص في الرحلات العربيّة الحديثة بسبب مزاحمة خطاب الثقافة الغربيّة للخطاب الدينيّ الذي كان طاغيا في الرحلات القديمة[2].

ج- المشهد الاجتماعيّ:

يتجلى هذا المشهد من خلال ما نجده متواترا في أدب الرحلة العربيّ من تصويرٍ وذكرٍ لطبقات المجتمعات التي سافروا إليها، وأقاموا بين جنباتها، وذكرٍ لعاداتها وتقاليدها،

[1] يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، المرجع السابق، ص110–116.

[2] يُنظر: سيدمهدي مسبوق وشهرام دلشاد، التمظهرات الدينيّة في رحلة ابن جبير الأندلسيّ، آفاق الحضارة الإسلاميّة، أكاديميّة العلوم الإنسانيّة والدراسات الثقافية، السنة 20، الع1، ربيع وصَيْف 1438هـ، ص73، 74.

وسلوكات أفرادها، وفولكلورها، وأعيادها، وجنائزها، وظروفها الصحيّة، واللباس الرائج فيها، وطعامها، وشرابها، ووسائل التواصل والنقل فيها، وأحوال المرأة وإسهامها في الحياة العامة ... وغيرها من المواضيع المشابهة التي يُشكّل مَجموعها المشهد الاجتماعيّ لتلك الشعوب.

د- المشهد الفنيّ:

تزخر بعض الرحلات العربيّة بالحديث عن الفنون المنتشرة في المناطق التي زارها الرحالون، فكثيرا ما نجد أوصافا للزخارف الموجودة في المساجد، وللتماثيل المنحوتة في الحواضر، وللمسارح وما يجري فيها، وللموسيقى وآلاتها، إضافة إلى ما يذكره الرحّالة عن أدبِ تلك المناطق بشعره ونثره، سواء من خلال التعريف به ونقده، أو من خلال نقله بنصّه كما نجد عند الرحالة التونسيّ محمّد السنوسي مثلا، والذي نقل لنا نصّا لخرافة أخلاقيّة ألّفها أمير الأمراء حسين المكلَّف بالمعارف العموميّة في الدولة التونسيّة في ذلك الوقت[1].

هـ- المشهد العلميّ:

ويتجلّى هذا المشهد من خلال حديث الرحّالين عن مراكز العلم في البقاع التي وطؤوها، أو من خلال حديثهم عن الخطباء والفقهاء والعلماء فيها، وعن العلوم الرائجة والمصنفات العلمية المتداولة في تلك البقاع ... وغيرها من المواضيع المشابهة التي تُسهِم في رسم صورة عامّة لأحوال العلوم في الحواضر والدول.

و- المشهد الجغرافيّ:

ويتجلّى من خلال حديث الرحّالين عن مواقع المدن، ومدى حصانتها، ومساحتها، ومياهها، وثرواتها النباتية والحيوانيّة والمعدنيّة، ومناخها، وسكانها، وطبيعة أرضها[2] ... وغيرها مما يتعلّق بجغرافيّة المناطق التي تناولوها بالوصف.

---

[1] يُنظر: محمد السنوسي، الرحلة الحجازيّة، تحقيق: علي الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع (المطبعة الرسمية)، دم، دط، (الج1: 1976م) (الج2: 1981م) (الج3: 1978م)، الج2، ص84.

[2] يُنظر: حسين نصّار، أدب الرحلة، مرجع سابق، ص116-119.

ز- المشهد العمرانيّ:

وهو المشهد الذي يتم تصويره من خلال وصف الرحالين لأنماط هندسة مختلف البنايات والساحات والطرق الموجودة في الحواضر، مثل المساجد، والقصور، والمستشفيات، والخانات، والحمامات، والمنتزهات، والحدائق، والمسارح، والمتاحف، والطرق، والجسور، والبيوت ... وغيرها مما يندرج ضمن المنشآت العمرانيّة التي صنعها الإنسان.

ح- المشهد الاقتصاديّ:

وذلك من خلال حديثهم عن أحوال الصناعة وأنواعها، والتجارة بسلعها وأسواقها، والفلاحة بذكر محاصيلها ومواضعها، ونظُم الضرائب ... وغيرها من المواضيع المتعلّقة بالجانب الاقتصاديّ، والمبثوثة في ثنايا أدب الرحلة العربيّ.

ط- المشهد السياسيّ وتاريخه:

انقسم حديث الرحالين عن المشهد السياسي للبلدان والحواضر في الفترة التي زاروها فيها إلى قسمين؛ قسم كان الحديث فيه مباشرا عن السياسات التي تتبعها سلطاتُ تلك البلدان، وعن أرباب السياسة فيها، وطرائق حكمهم، وإنجازاتهم، تماما كما نجد في "الرحلة الفلياريّة في الديار التونسيّة" لمحمّد بن الخوجة[1]، وفي رحلة "ملوك العرب" لأمين الريحانيّ[2]، وقسم كان الحديث فيه عن الجوانب السياسيّة غيرَ مباشرٍ في الغالب؛ بل يمكن استنتاجه من خلال حديثهم عن المشاهد الاجتماعية والاقتصادية والدينيّة وحتى الفنيّة ... تماما مثلما لاحظناه في كثير من صفحات "رحلة الشتاء والصيف" لكبريت[3].

[1] يُنظر: محمّد بن الخوجة، الرحلة الفلياريّة في الديار التونسيّة، المطبعة التونسيّة العربيّة، دم، دط، 1912م.

[2] يُنظر: أمين الريحانيّ، ملوك العرب، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط8، 1987م.

[3] يُنظر: كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، تحقيق وتقديم وفهرسة: محمّد سعيد الطنطاويّ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط2، 1385هـ.

أمّا حديثهم عن الماضي السياسيّ للبلدان فقد لوحظ أنّ الرحلات العربيّة انقسمت أيضا إلى قسمين؛ قسمٌ عُنيَ فيه الرحّالون بالماضي السياسيّ للبلدان والمناطق التي زاروها فراحوا يبحثون في كتب التاريخ وفي الرحلات السابقة لنقل ما حوتْه من حوادث وأخبار سياسيّة، مثلما فعل أبو القاسم الزيانيّ في كثير من صفحات رحلة "الترجمانة الكبرى"[1]، وقسم لم يُكلّف الرّحّالون فيه أنفسهم عناء البحث، أو أنّهم تجنّبوا الحديث عن الماضي مركّزين على مشاهداتهم العيانيّة، كما فعل العبدريّ في "الرحلة المغربيّة"؛ إذ تذْكُر الباحثة زواوية طيبي أنّه اهتمّ بوصف البلدان والقرى التي مرّ بها عمرانيّا وثقافيّا، لكنّه أهمل الحديث عن التاريخ السياسيّ لتلك البلدان إلّا تلميحا وفي موضع واحد لا أكثر[2].

ويبدو أنّ لمنصب الرّحالة ومكانته، ومدى قربه من السلطات السياسيّة، ودوافع سفره، ودوافع تأليف رحلته تأثيرا كبيرا في مدى اهتمامه بالجوانب السياسيّة وتاريخها.

ي- مشهد لقاء الأشخاص:

وهو من المشاهد الموجودة بكثرة في الرحلات العربيّة، حيث يسعى الرحّالون إلى ذكر الأشخاص الذين التقوا بهم أو قاموا بزيارةِ قُبورهم، وتصوير ظروف وأحداث تلك الزيارة، مُرفِقين ذلك – في بعض الأحيان – بترجمةٍ أو تعريفٍ موجزٍ أو مطوّلٍ لأولئك الأشخاص، وتُعدُّ "الرحلة الورثيلانيّة"[3] نموذجا بارزا للرحلات التي ركّزت على هذا الجانبِ المفيدِ جدّا في البحوث المهتمّة بتراجم الأشخاص، والتعريف بالأعلام.

كانت هذه أبرز المشاهد التي تواترَ تصويرها في الرحلات العربيّة، وخلاصتها أنّ أدب الرحلات أدب متشعّب المضامين مفتوح على كلّ ما يرغب الرحالة في تصويره، فهو

---

[1] يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، تحقيق وتعليق: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط – المغرب، دط، 1991م، ص69، 70، 71....

[2] زواوية طيبي، المظاهر الحضاريّة في مدوّنات الرحالة العرب رحلة العبدريّ نموذجا، أطروحة دكتوراه في الأدب والحضارة، كليّة الآداب واللغات، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2016/2017م، ص197.

[3] يُنظر: الورثيلانيّ الحسين بن محمّد، الرحلة الورثيلانيّة الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2008م، المج1 و2.

كما قال حسني محمود حسين فنّ "يتعرّض إلى جميع نواحي الحياة أو يكاد"[1]. هذا ويجدر التنبيه إلى أنّ المشاهد المذكورة أنفا متداخلة في الواقع وإن تمّ فصلها نظريّا؛ إذ إنّ كلّا منها مؤثّر في الآخر ومتأثّر به، ليشكّل في مجموعه صورة أدبيّة عامّة للحياة التي يُفترض أنّها كانت قائمَةً في المناطق الموصوفة.

4- مصادر مضامين الرحلات العربيّة:

يظهر من خلال الرحلات العربيّة أنّ مضامينها مُستقاةٌ من خمسة مصادر هي:

أ- المشاهدة العيانيّة:

وهذا المصدر هو الأكثر مصداقيّة حسبما ذكر المقدسيّ في مقدّمة رحلته حين قال: "اعلم أنّني أسّست هذا الكتاب على قواعد محكمة ... فأعلى قواعده وأرصف بنيانه ما شاهدته وعقلته، وعرفته وعلقته، وعليه رفعت البنيان وعملت الدعائم والأركان"[2]، والحقّ ما قاله، فمن سمع ليس كمن رأى، ومن قرأ ليس كمن شاهد، إلّا أنّ الأخبار المرئيّة في الرحلات لا يجب أنْ تُؤخذ كما هي دون تمحيص ونقد تاريخيّ، فالرحالة قد يتوهّم أشياء يحسبها حقيقة، خصوصا مع وحشة السفر ومشاقّه، وقد انتبه الجاحظ إلى هذا الأمر فقال في "الحيوان": "إذا استوحش الإنسان تمثّل له الشيء الصغير في صورة الكبير، وارتاب، وتفرق ذهنه ... فرأى ما لا يُرى ... وتوهّم على الشيء اليسير الحقير، أنّه عظيم جليل"[3]، كما أنّ الرّحالة قد يعمَد إلى تحريف ما رآه بالإضافة أو الإنقاص أو التغيير لأسباب كثيرة؛ شخصيّة واجتماعيّة وسياسيّة ...وغيرها.

---

[1] حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت – لبنان، ط2، 1983م، ص6.

[2] المقدسيّ محمد بن أحمد، رحلة المقدسي أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحرير وتقديم: شاكر لعيبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، والمؤسسة العربية للنشر والدراسات، بيروت – لبنان، ط1، 2003م، ص37.

[3] الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصطفى الحلبي البابي وأولاده، القاهرة – مصر، ط2، 1967م، الج6، ص250.

ب- السّماع:

يُضَمِّن الرحّالون العرب في رحلاتهم كثيرا من المعلومات التي سمعوها ممّن التقوا بهم في أسفارهم، وإذا كان بعضهم ملتزما بذكر أسماء من سمع منهم، وحريصا على نقد وتمحيص ما يصل إليه من أخبار – كما قال المقدسيّ أنّه فعل في رحلته[1] –، فإنّ البعض الآخر غير ملتزم بذلك، بل إنه – وفي أحسن الأحوال – يبدأ كلامه بجمل من قبيل "وسمعت، وذُكر لي، وزعموا ..."، لذلك فإنّ هذا الصنف من المضامين يجب أنْ يتَعامل معه الباحث بحرص شديد، فإذا كانت المضامين المستندة على المشاهدة العيانيّة عرضةً للتحريف، فإنّ المضامين المسموعة أكثرُ عرضةً له بكثير.

ج- القراءة والاقتباس:

كثيرا ما تتضمّن الرّحلات العربيّة نصوصا مقتبسَةً من مصادر أخرى، وهذه النصوص قد تكون آيات قرآنيّة يوظّفها الرحّالة في سياق كلامه، أو حديثا نبويّا شريفا، أو شعرا منسوبا لغيره، أو حكمة، أو مثلا، أو نصّا كاملا مأخوذا من رحلة أخرى أو من مؤلَّفٍ آخر ... وعن هذه الاقتباسات يقول أبو القاسم الزيانيّ – دالّا على كثرة اطلاعه واستفادته ممّن سبقه وواصفا رحلته –: "ولم تقتصر على ما في الرشاطي من الأمصار، ولا على ما جمعه ابن عبد المنعم في الروض المعطار، وزادت على ما جلبه ابن الجوزي من أخبار البحار... وحلّيتها بحوادث ونوادر وحكايات جلبها المؤرخون الكبار ... قيّدت من غرر كلامهم أوفر نصيب..."[2]، لذلك جاءت رحلته ملأى بالاقتباسات والاستشهادات، جنبا إلى جنب مع مشاهداته الشخصيّة، ورواياته، واستنتاجاته.

[1] المقدسيّ محمد بن أحمد، رحلة المقدسيّ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مرجع سابق، ص37.

[2] الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص53–55.

د- استنتاجات الرّحّالة وآراؤه:

ويُقصد بها تلك المضامين التي لم يرها الرحّالة، ولم ينقلها عن غيره سماعا أو من الكتب، بل إنّه استنتجها ممّا سبق جميعا، وهذا النوع من المضامين يتطلّب من الباحث أن يفعّل روح الشكّ المنهجيّ، فلا يقبله إلّا بعد أن يجد ما يدعمه من الشواهد والبراهين الواقعيّة والمنطقيّة، فحديث الرّحّالة عن سلوكات شعب ما أو عن مستواه العلميّ والحضاريّ – على سبيل المثال – كثيرا ما يكون استقراءً ناقصا، أو حكما انطباعيّا تعوزه الدقّة، وخير مثال على ذلك ما ذكره العبدريّ في رحلته عن أهل مدينة بجاية بخصوص اهتمامهم بطلب العلم، حيث قال: "وهذا البلد بقيّة قواعد الإسلام ... غير أنّه قد اعتراه من الغِيَر، ما شمل في هذا الأوان البدو والحضر، وقد غاض بحر العلم الذي كان به حتى عاد وشلًا، وعفا رسمه حتى صار طللًا، وبه آحاد من طلبة العلم قد اقتصروا على مطالعة الصّحف والدفاتر، وسلكوا في ترك تصحيح الرواية طريقا لم يرضه الأعلام الأكابر"[1]، والمُستنتج ممّا جاء في رحلة العبدريّ أنّه أقام في بجاية في رحلة الذهاب مدّة لم تتعدّ اليومين، كما مرّ بها سريعا في رحلة الإياب[2]، وهي مدّة قصيرة جدّا تجعل من القبول المباشر لرأيه حول حال العلم في بجاية في ذلك الوقت أمرا غير مقبول منهجيّا.

هـ- الخيال:

يجب التنويه – أوّلا – بأنّنا لسنا بصدد البحث الفلسفيّ في مفهوم الخيال، وأنواعه، ومسبِّباته، وتمظهراته التي أفاض الحديثَ عنها كثير من الفلاسفة والباحثين واختلفوا حولها منذ القدم وحتّى اليوم، إذ يكفي أن نؤكّدَ أنّ المقصود بالخيال هنا جدّ مُبَسّطٍ ومتماشٍ مع سياق مصادر مضامين الرحلات السابقة الذكر، فالخيال المقصود هو تلك العمليّة التي

[1] العبدريّ محمد بن محمد، رحلة العبدري، تحقيق: عليّ إبراهيم كردي، دار سعد الدين للطباعة للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط2، 2005م، ص83.

[2] يُنظَر: المرجع نفسه، ص84، 558–561.

يقوم فيها الكاتب بإبداع حدثٍ لم يجرِ في الواقع مُطلقًا، أو لم يجرِ بالطريقة التي وصفه بها في رحلته على أقلّ تقدير، فهذا النوع من المضامين لم يصدُر عن مشاهدة عيانيّة، ولا عن سماع، ولا عن قراءة أو اقتباس، ولا عن استنتاج عقليّ منطقيّ، بل إنّه صادر – في أساسه – عن مخيّلة الرحّالة؛ وإن اعتمَد في إبداعه على بعض معطيات المصادر السابقة الذكر.

هذا ويمكن تقسيم المضامين المتخيّلة إلى قسمين؛ مضامينٌ متخيّلةٌ قابلةٌ – علميّا وعقليّا – للتحقّق في الواقع؛ وهي التي إنْ كانَ وضْعُها في الرحلات متعمَّدًا من قِبل الرحّالة عُدَّت إمّا كذبًا أو تضليلا يقوم به الرّحالة لسبب من الأسباب، وإمّا استسلامًا منهُ لفتنة السرد على حدّ اصطلاح خالد التوزاني[1]، وأمّا إنْ كان وضعها غير متعمّد من قبل الرحّالة فإنّ أسبابهُ كثيرة لعلّ أبرزها التوهّم. أمّا القسم الثاني فهو المضامينُ المتخيّلة غير القابلةِ – علميّا وعقليّا – للتحقّق في الواقع، وهي التي يمكنُ أن تُدْرَجَ ضمن مفهوم ما اصطُلحَ عليه بـ"العجائبيّة" أو ضمن مفاهيمِ المصطلحات المقاربةِ لها كـ"العجيب"، و"الغريب" ... وغيرهما[2]، حيث يتحرّر الرحّالون في هذا القسم من المضامين المتخيّلة من قيود الواقع حين كتابتهم للرحلات، فيسرحون بخيالهم في آفاقٍ وأحداثٍ عجائبيّة مُبهِرة؛ وإن حاول كثيرٌ منهم ربطها بالواقع أو إضفاء صفة الواقعيّة عليها، "فنظرتهم إلى الواقع نظرة عجائبيّة"[3] حسبما تذكر نعيمة بنعبد العالي، ومن أمثلة هذا القسم ما نجده في رحلة أبي حامد الغرناطيّ حينَ يقول: "وعند صنعاء اليمن أمّة من العرب قدْ مُسِخوا، كلّ إنسان منهم نصف إنسان: له

---

[1] استعرنا مصطلح "فتنة السرد" من المرجع الآتي: خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقّي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2017م، ص68.

[2] سبق أن نشرنا دراسة حول مفهوم العجائبيّة وعلاقتها بالمصطلحات المقاربة لها، للاطّلاع يُنظر: نذير بلحاج، مصطلح "العجائبيّة" – دراسة في المفهوم –، أوراق المجلة الدولية للدراسات الأدبية والإنسانيّة، المج2، الع2، سبتمبر 2020م، ص189–208.

[3] نعيمة بنعبد العالي، واقع عجيب غريب، مجلة فكر ونقد، الع 2، 15 أكتوبر 1997م، على الرابط الآتي: http://www.aljabriabed.net/n02_07naimaabdelali.htm

نصف رأس، ونصف بدن، ويد واحدة، ورجل واحدة يُقال له وبار ... وليس لهم عقول ... ويتكلّمون العربيّة ... ويقولون الأشعار"[1].

والحاصل في النهاية أنّ كلّ ما سبق من مضامين متخيّلة سواء القابلَ أم غير القابل – علميّا وعقليّا – للتحقّق صادرٌ عن مخيّلة الرحّالةِ الكاتبِ، كما أنّ ما يُحيل إليه هذا النوع من المضامين لم يحدُث في الواقع بشكل فعليّ.

أمّا الآن وبعد تحديدنا لمفهوم أدب الرحلة الذي يُعتبر مادّة هذه الدّراسة أو المتن المشتغل عليه، وبعد دراسة بعض ما يتعلّق به من قضايا نقديّة مهمّة، يمكن أنْ ننتقل لنمهدّ الحديث عن العنصر الثاني من عناصر هذا البحث، وذلك بإعطاء نبذة موجزة عن مدينة القسطنطينيّة، وتاريخها السياسيّ العامّ، والعثمانيّ منه على وجه الخصوص.

[1] أبو حامد الغرناطيّ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، مرجع سابق، ص42.

ثانيا- نبذة عن مدينة القسطنطينيّة:

1- موقعها:

تُظهِرُ الخرائط القديمة والحديثة[1] أنّ مدينة القسطنطينيّة (Constantinople) المركزيّة كانت واقعةً ضمن حدُود ما تمّ الاتفاق على تسميته اليوم بمحافظة اسطنبول (Istanbul) الواقعة في الشمال الغربيّ للجمهوريّة التركيّة، حيث كان يحدّها من الشمال خليج القرن الذهبيّ الفاصل بينها وبين غلطة التابعة لها، أمّا من جهة الشرق فيوجد مدخل مضيق البوسفور الذي يفصل بينها وبين إسكودار التابعة لها أيضا، أمّا من الجنوب فتطلّ على مياه بحر مرمرة، وأمّا غربها فمتصل ببقيّة القارة الأوروبيّة.

فموقعها موقعٌ استراتيجيٌّ فريد؛ إذ إنّها تفصل بين القارتين الآسيويّة والأوروبيّة، كما أنّ المرور البحريّ بين بحر مرمرة والبحر الأسود لا يتمّ إلّا من خلال مضيق البوسفور الواقع على شواطئها الشرقيّة.

2- أهميّتها:

لا نبالغ إذا قلنا أنّ مدينة القسطنطينيّة واحدة من أكثر المدن أهميّة وهيْبةً عبر التاريخ، فهي – كما وصفها التمكروتيّ – "مدينة عظيمة قاهرة من أعظم مدن الدنيا وأشهرها"[2]، وعنها قال المؤرّخ جوديفروا دو فلهاردوان (Jodefroi de Villehardouin)[3] الذي عايش أحداث الغزو الصليبيّ لها في القرن الثالث عشر: "ولْتعلمْ أنّ الذين لم يسبق لهم من قبل رؤية القسطنطينية أخذوا يملؤون أبصارهم منها، إذْ لم يخطر ببالهم أبدا أن يكون في العالم

---

[1] يُنظر: خرائط (google) بكلمتي بحث: "إسطنبول"، و"أسوار إسطنبول". ويُنظر: الخرائط الموجودة في موقع:
Maps Istanbul – Constantinople, Accessed on: 12/08/2021, URL: https://maps-istanbul.com/

[2] التمكروتيّ علي بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، تقديم وتحقيق: عبد اللطيف الشادلي، المطبعة الملكيّة، الرباط – المغرب، دط، 2002م، ص88.

[3] الاسم الكامل لهذا المؤرّخ مذكور في: فلهاردوان، من مذكرات فلهادوان فتح القسطنطينيّة، ترجمة وتعليق: حسن حبشيّ، الناشر المجلس العلميّ، جامعة الملك عبد العزيز، السعوديّة، ط1، 1403هـ، هامش ص45.

كلّه بلد كهذا البلد في روعته وعظمته"[1]، كما أنّها "المدينة التي اشتهاها العالم"[2] حسب وصف فيليب مانسيل في عنوان كتابه.

فزيادةً على موقعها الاستراتيجيّ الحسّاس؛ كونها حلقة وصلٍ بين قارتين تمثّل كلّ منهما حضارتيْن مختلفتيْن تماما؛ هما الحضارة الشرقيّة والحضارة الغربيّة، وكونها محميّة بالبحر من جهاتها الثلاث، فضلا عن السور الذي بُني حولها منذ بدايات تأسيسها، والذي قال فيه ابن بطوطة بعد أن رآه أنّه "مانعٌ لا سبيل إليه من جهة البحر"[3]، زيادة على هذا وذاك، فالقسطنطينيّة بُنيت في موقع إستراتيجيّ مؤثّر جدّا، لأنّها كانت مطلّة ومسيطرة على مدخل مضيق البوسفور، والذي يعدّ السبيل البحريّ الوحيد للدخول إلى البحر الأسود، أو الخروج منه نحو بحر مرمرة.

أمّا إذا نظرنا إلى مكانتها الدينيّة فالقسطنطينيّة كانت خلال عهدها البيزنطيّ مدينة مقدّسة عند المسيحيّن الأرثوذكس منهم بشكل خاصّ؛ فقد كانتْ "معقل الكنيسة الأرثوذكسيّة الشرقيّة ومقرّ بطارقة تلك الكنيسة وزعمائها"[4]، كما حوت قبل فتحها عددا هائلا من الكنائس والأديرة والرهبان والراهبات[5]، إضافة إلى احتلالها المرتبة الثانية في عدد المجامع المسكونيّة المنعقدة فيها بعد مدينة روما[6].

---

[1] فلهاردوان، من مذكرات فلهادوان فتح القسطنطينيّة، المرجع السابق، ص89.

[2] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم 1453–1924، ترجمة: مصطفى محمّد قاسم، عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 2015م، واجهة الكتاب. والتعبير مقتبس من مقولة لأحد البيزنطيين، وهي المقولة التي نقلها فيليب في: المرجع نفسه، الج1، ص26.

[3] ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مرجع سابق، ص357.

[4] ليلى عبد الجواد إسماعيل، القسطنطينية في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة المسلمين، مجلة المؤرخ المصري، كليّة الآداب بجامعة القاهرة، الع3، جانفي 1989م، ص151.

[5] يُنظر: المرجع نفسه،، ص183–190.

[6] يُنظر: ميشال أبرص وأنطوان عرب، مدخل إلى المجامع المسكونيّة، المكتبة البولسيّة، بيروت، ط1، 1996م، ص77–83.

أمّا بالنسبة للمسلمين فقد أُحيطَت منذ القديم بهالةٍ دينيّةٍ بسبب الأحاديث النبويّة الشريفة التي بشّر فيها الرسول – صلى الله عليه وسلّم – المسلمين بفتحها، ومن تلك الأحاديث الحديثُ الذي رواه البخاريّ في صحيحه، فكان ممّا قال فيه الرسول – صلى الله عليه وسلّم –: "... أَوّلُ جيشٍ من أمَّتي يغزون مدينةَ قيْصَر مغفُورٌ لهم ..."[1]، والحديث الذي ورد في مسند الإمام أحمد بن حنبل: "لَتُفْتَحَنّ القُسْطَنْطِينِيّةُ فَلَنِعْمَ الأَميرُ أَمِيرُها ولَنِعْمَ الجَيْشُ ذَلِكَ الجَيشُ"[2]، وبعيدًا عمّا قيل حول هذه الأحاديث فقد جعَل انتشارُها في حدّ ذاته القسطنطينيّةَ مدينةً يتمنّى كلّ المسلمين فتحها لإعلاء كلمة الله فيها، ولإسقاط رمز هامّ من رموز المسيحيّة في ذلك الوقت. ثمّ إنّ هذه الهالة الدينيّة قد استمرّ وُجودها بعد الفتح؛ إذ يذكر فيليب مانسيل أنّ اكتشاف المسلمين لقبر الصحابيّ الجليل أبي أيوب الأنصاريّ[3]، وبناء محمّد الثاني لمسجد أمامه أسهم – حسبه – في جعل القسطنطينيّة مدينة مقدّسة بالنسبة للمسلمين[4]، ولعلّ روعة المساجد التي ما انفكت تُبنى داخل المدينة، وضخامتها، وشهرتها، زاد من ارتباط المسلمين بها، وأجّج عاطفتهم نحوها.

هذا وتُعدُّ القسطنطينيّة واحدة من أعرق المدن في العالم؛ فقد كانت عاصمة للإمبراطوريّة البيزنطيّة لما يقارب 11 قرنا، وعاصمة للإمبراطوريّة العثمانيّة لفترة قاربت الخمسة قرون، وفي هذا العهد وذاك جرت أحداث سياسيّة مِفصليّة كثيرة، سنحاول فيما يلي أن نعرض أبرزها وأكثرها تأثيرا في تاريخ هذه المدينة.

---

[1] البخاريّ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 2002م، رقم الحديث: 2924، ص721.

[2] أحمد بن حنبل، مُسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه مُنتخَبُ كنز العُمّال في سنن الأقوال والأفعال، المطبعة الميمنيّة، مصر، 1313هـ، المج 4، ص335.

[3] استشهد أبو أيوب الأنصاريّ في الغزوة التي قام بها يزيد بن معاوية سنة 52هـ لأجل فتح القسطنطينيّة، فأوصى يزيد بدفنه عند باب القسطنطينيّة، وأن يُعفّى قبره، فتمّ ذلك. يُنظر: المرجع نفسه، ص194.

[4] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص61، 62.

3- نبذة عن تاريخ القسطنطينيّة منذ تأسيسها إلى يومنا هذا:

ارتبط تأسيس القسطنطينيّة باسم قسطنطين الأكبر الذي يذكر محمود سعيد عمران أنّه قرّر سنة 324م أن يبدأ في بناء القسطنطينيّة في موضع كان يسمّى بيزنطيوم[1]، ثمّ استمر بناؤها إلى تاريخ 11 ماي 330م، أين تمّ الإعلان عن افتتاح المدينة في حفل بهيج برئاسة الإمبراطور قسطنطين، والذي سمّاها "روما الجديدة"، غير أنّ النّاس نسبوها إليه فاشتُهرت باسم القسطنطينيّة[2].

ثمّ إنّ المدينة صارت عاصمةً للإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة المعروفة باسم الإمبراطوريّة البيزنطيّة بعد أنْ "قسّم الإمبراطور تيودرسيوس الأوّل Thedosius I ... الإمبراطوريّة بين ولَديْه فحكم ابنه أركاديوس Arcadius ... الجزء الشرقيّ من الإمبراطوريّة وتمركز في القسطنطينيّة ... أمّا الجزء الغربيّ فحكمه ابنه الآخر هونوريوس Honorius ... واتخذ من روما مركزا له"[3].

وعلى هذا الحال استمرّ الأمرُ، أين عاشت القسطنطينيّة قرونا طويلةً بين مدّ وجزر، وبقيت صامدة في وجه الراغبين فيها من قوط[4]، ومسلمين[5]... إلى أن حلّ القرن الثالث عشر بعد الميلاد، والذي كان وَبالا على القسطنطينيّة لم يسبقه ولم يلحقه وبالٌ مثله، ففيه كانت الحملة الصليبيّة الرابعة، والتي استطاع فيها الغربيّون من أتباع الكنيسة الغربيّة دخول

---

[1] يُنظر: محمود سعيد عمران، حضارة الإمبراطورية البيزنطيّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة – مصر، دط، 2011م، ص30.

[2] يُنظر: ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتّاب، دم، ط2، 1997م، ص6.

[3] محمود سعيد عمران، حضارة الإمبراطورية البيزنطيّة، مرجع سابق، ص39.

[4] حول هجمة القوط واقترابهم من القسطنطينيّة يُنظر: محمّد مؤنس عوض، الإمبراطورية البيزنطيّة دراسة في تاريخ الأسر الحاكمة (330-1453م)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعيّة، الجيزة – مصر، ط1، 2007م، ص147-149.

[5] حول هجمات المسلمين على القسطنطينيّة يُنظر: حسن عوض الكريم عليّ، محاولات المسلمين فتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى الفتح عام 1453م، مجلة جامعة شندي، الع7، جويلية 2009م، ص8-23.

القسطنطنيّة فأعملوا فيها – حسبما يذكر الصفصافيّ – "أبشع، وأقسى ضروب الوحشيّة والقسوة؛ فأمعنوا في القتل، والتنكيل، وأعملوا السلب، والنهب، وانتهكوا الحرمات، ودنسوا الكنائس، وإقتحموها (كذا) بخيولهم، وإرتكبوا (كذا) فيها أحطّ الفواحش والمنكرات"[1]، وفي هذا النهب يقول المؤرّخ برناردين كلتي (Bernardine Kielty): "نسي الصليبيّون موضوع الأرض المقدّسة ... فنهبوا الكنائس، وربطوا خيولهم في سانتا صوفيا وجعلوا من الأديرة مسارح للرذائل، وعذبوا القسس، ودمّر اللاتينيّون كلّ ما كان جميلا ... ولم يدمّر الأتراك في أيّ وقت احتلوا فيه مدينة، لا قبل هذا الحادث ولا بعده بالشكل الذي دمّر به هؤلاء الفوضويون القسطنطينيّة المسيحيّة"[2]، هذا وقد حكم الصليبيّون المدينة بدءًا من دخولها سنة 1204م، إلى سنة 1261م، حينما استعاد البيزنطيّون سيادتهم عليها بقيادة ميخائيل الثامن[3].

وفي هذه الأثناء، وبينما الصراع بين الكنيسَتيْن الشرقيّة والغربيّة على أشدّه، كان المسلمون العثمانيّون قد بدؤوا بالفعل في توطيد أقدامهم، وبناء إمبراطوريّتهم التي ستستمر قرونا عديدة، وستكون بمثابة حاصدٍ للروح السابعة للإمبراطوريّة البيزنطيّة التي صمدت طويلا.

ففي نهاية القرن الثالث عشر كانت هناك إمارة ضمن إمارات مجاهدي الثغور تُعرف باسم حاكمها عثمان، ونظرا لقربها من حدود الإقليم البيزنطيّ، فقد كانت ممثّلة للجهاد ضدّ البيزنطيّين، ممّا أكسبها دعما من كلّ الأناضول، وهذا الدعم أدّى إلى توسّعها شيئا فشيئا على حساب الأراضي البيزنطيّة، متخذةً من مدينة "بورصة" عاصمةً، وفي حوالي 1340م؛

---

[1] الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، دار الآفاق العربيّة، القاهرة – مصر، ط1، 1999م، ص14.

[2] برناردين كلتي، فتح القسطنطينيّة، ترجمة: شكري محمود نديم، مراجعة: جعفر خصباك، مكتبة النهضة، دار التضامن للتجارة والطباعة والنشر، بغداد – العراق، دط، 1962م، ص61.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، ص15. ويُنظر، أحمد محمّد مهدي الشويخات وآخرون، الموسوعة العربيّة العالميّة، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ط2، 1999م، المج1، ص769.

في عهد السلطان أورخان كان العثمانيّون قد دخلوا بالفعل معظم الأراضي البيزنطيّة المهمّة، ولم يبق لهم منها إلّا القسطنطينيّة[1].

ونظرا للضعف الشديد الذي أضحت فيه الإمبراطوريّة البيزنطيّة، فقد بدأت في الرضوخ تدريجيّا للعثمانيّين، وأدلّة هذا الرضوخ كثيرة منها ما ذكره كلٌّ منْ صلاح ضبيع والصفصافيّ حول المعاهدة التي جرت بين الإمبراطور البيزنطيّ يوحنّا الخامس، والسلطان العثمانيّ مراد سنة 1372م، والتي تعهّد فيها الإمبراطور بدفع جزية سنوية للسلطان مراد، كما اعترف به سيّدا له، وأقرّ بواجب مساعدته عسكريّا إذا قضت الظروف، بل إنّ ضعف البيزنطيّين وصل الحدَّ الذي جعل هذا الإمبراطور يعترف بالكنيسة الكاثوليكيّة، طمعا في مساعدة الدول الغربية له، لكنّه لم ينل منها سوى الوعود الجوفاء، نظرا لانشغالها بمنازعاتها الخاصة[2].

ويذكر حسن عوض أنّ أوّل المحاولات الحقيقيّة لحصار وفتح القسطنطينيّة من قبل العثمانيّين كانت في عهد السلطان بايزيد الأوّل (1389–1402م)، والذي حاصرها أربع مرّات اضطر فيها جميعا إلى رفع الحصار بسبب مشاكل وتهديدات خارجيّة[3]، ليحاول بعده ابنه موسى جلبي حصار القسطنطينيّة ما بين (1411–1412م) غير أنّ الحصار فشل بسبب الصراعات الداخليّة بين أبناء بايزيد والذي انتهى بتنصيب محمّد الأوّل سلطانا وحيدا على الدولة العثمانيّة[4]، أمّا الحصار السادس فقاده السلطان مراد الثاني، وقد استمرّ مدّة

---

[1] يُنظر: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، ترجمة وتعليق: سيّد رضوان عليّ، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة – السعوديّة، ط2، 1982م، ص35، 36.

[2] يُنظر: صلاح ضبيع، العلاقات العثمانيّة البيزنطيّة، مجلة الاجتهاد، السنة 11، العددان 41 و42، شتاء وربيع 1999م، دار الاجتهاد، بيروت – لبنان، ص184. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص15.

[3] يُنظر: حسن عوض الكريم عليّ، محاولات المسلمين فتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى الفتح عام 1453م، مرجع سابق، ص18–20.

[4] See: Stanford Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I: Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808, the Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge – Uk, New York – USA, Melbourne – Australia, 1997, transferred to digital printing 2002, p39.

64 يوما بأسطول وجيش قوامه 30000 جنديّ، ثمّ تمّ رفعه بسبب ادّعاء أخيه الأصغر السلطنةَ بتحريض من البيزنطيّين[1]، ويبدو أنّ هذا الحصار كان آخر حصار فاشلٍ للقسطنطينيّة قبل فتحها من قِبَل محمّد الثاني الفاتح.

ففي سنة 1453م حدث الأمر الذي غيّر مجرى التاريخ؛ إذ يذكر ستانفورد شاو (Stanford Shaw) أنّ حصار القسطنطينيّة استمرّ مدّة 54 يوما؛ بدءا من 6 أفريل من السنة المذكورة، إلى غاية فتحها في 29 ماي، وذلك بدخول القوات العثمانيّة إليها من خلال الجدران التي هدّموها بالمدافع، وبدخولهم من جانب القرن الذهبي بعد أن أسقطوا السلسلة التي كانت تحميه[2].

أمّا عمّا حدث مباشرة بعد الفتح فإنّنا نجد في الكتب روايَتيْن؛ الأولى تقضي باستباحة العثمانيّين للمدينة وإعمال السيف في أهلها على حدّ تعبير فيليب مانسيل الذي قال: "بعد سقوط المدينة، وبموجب القانون الإسلاميّ الذي يحكم معاملة المدينة التي ترفض الاستسلام، أُعطيَ جنود السلطان الحقّ في استعباد نحو ثلاثين ألف ساكن مسيحيّ وإبعادهم، وأُعمِلَ السيف في آلاف غيرهم"[3]. أمّا الرواية الثانية فتقضي بأنّ العثمانيّين قد حافظوا على المدينة بعد دخولها، وعاملوا أهلها بأحسَنِ ما كان مُمكنًا، فهذا ستانفورد شاو يقول واصفا دخول العثمانيين: "تقدّم العثمانيّون ببطء ممنهجٍ ... ورغم أنّ الشريعة الإسلاميّة أجازت استباحة المدينة بسبب مقاومتها، فإنّ محمّدا أبقى قواته تحت السيطرة التامّة، فلم يُقتل من البيزنطيّين إلّا أولئك الذين قاوموا بنشاط، كما فعل محمّد كلّ ما بوسعه ليحافظ

وقد تمّت مراجعة الترجمة من خلال ما ورد في: محمود محمد الحويرى، تاريخ الدولة العثمانية في العصور الوسطى، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة – مصر، ط1، 2002م، ص100.

[1] يُنظر: يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانيّة، ترجمة: عدنان محمود سلمان، مراجعة: محمود الأنصاريّ، مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول – تركيا، ط1، 1988م، المج1، ص120، 121.

[2] See: Stanford Shaw, op. cit. p57.

[3] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص29.

على المدينة سليمة لتكون مستقبلا عاصمة لإمبراطوريّته العالميّة"[1]، كما رأى صلاح ضبيع أنّ من البديهيّ أن تقوم القوات العثمانيّة بحالات من النهب والسلب بعد أن عانت الأمرّين لفتح القسطنطينيّة، غير أنّ استباحة المدينة لم تستمر لثلاثة أيام؛ لأنّ السلطان الفاتح أوقفها عند دخوله المدينة في منتصف يوم الثلاثاء 29 ماي[2]، أمّا المؤرخ التركيّ يلماز أوزتونا فنفى تماما اعتداء الجيش العثمانيّ على أيّ أحد من البيزنطيّين الذين تجمّعوا في آيا صوفيا، كما لم يذكر وجود أيّة اعتداءات بعد الفتح[3].

وعلى أيّة حال، فقد تمّ فتح القسطنطينيّة، وانتهت بذلك الإمبراطوريّة البيزنطيّة التي دامت أكثر من 11 قرنا من الزمن، لتدخل القسطنطينيّة حقبة جديدة تماما وتصبح عثمانيّة تحت راية الإسلام حتى "سنة 1924م، حين غادر آخر السلاطين العثمانيّين –عبد المجيد– تركيا منفيا في قطار الشرق السريع"[4].

وبما أنّ العهد العثمانيّ في القسطنطينيّة هو الفترة التي ينحصر فيها بحثنا هذا، فسنؤجّل الحديث عنه إلى العنصر اللاحق لكي نتطرّقَ لأبرز التحوّلات السياسيّة فيه بنوعٍ من التفصيل، وسنستكملُ في هذا العنصر الحديث عمّا جرى بعد العثمانيّين في المدينة.

فكما سبق الذكر، فإنّ سنة 1924م كانت السنة التي انتهى فيها وجود العائلة العثمانيّة الحاكمة في المدينة، "ففي الثالث من مارس، أصدر مجلس الأمّة التركيّ الكبير قرراه بإلغاء الخلافة، وخرج الخليفة عبد المجيد في نفس هذه الليلة (كذا)، هو، وكلّ أفراد الأسرة العثمانيّة إلى خارج البلاد"[5]، هذا وقد سبق هذه النهايةَ، نهايةُ كون القسطنطينيّة عاصمةً على مدار

[1] See: Stanford Shaw, op. cit. p57.

[2] يُنظر: صلاح ضبيع، العلاقات العثمانيّة البيزنطيّة، مرجع سابق، ص191.

[3] يُنظر: يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانيّة، مرجع سابق، المج1، ص140، 141.

[4] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، كلام المترجم ص11.

[5] الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص96.

ما يقارب 16 قرنًا؛ إذْ يذكر الصفصافي أنّ الجمهوريّة التركيّة أصدرت في 13 أكتوبر من سنة 1923م قانونا يقضي بجعل آنقره مركزا لدولة تركيا وعاصمة لها بدلَ إسطنبول[1].

وخلال العهد الجمهوريّ، يذكر فيليب مانسيل أنّ القسطنطينيّة تحوّلت من مدينة عالميّة إلى أكثر مدينة قوميّة، وأنّ المدينة أدارت ظهرها للماضي العثمانيّ، فتمّ إلغاء اسم القسطنطينيّة رسميّا بسبب تداعياته العثمانيّة والعالميّة، كما بدأ تقييد الحريّات فيها وفي كلّ تركيا بسبب سياسات كمال أتاتورك الدكتاتوريّة، كما تمّ التحوّل إلى الأبجديّة اللاتينيّة، وتنقيح اللغة التركيّة، فتمّ بذلك قطع الأتراك عن ماضيهم، وبات الأدب والوثائق العثمانيّة بمثابة طلاسم بالنسبة إليهم، أمّا العرب فقد غادر معظمهم المدينة عائدين لأوطانهم، وبقي قليل منهم بعد أن تحوّلوا إلى أتراك، ثمّ ما فتئت القسطنطينيّة تزداد فقرا، خصوصا مع تحويل مركز الاهتمام إلى أنقرة، واستمر ذلك حتى خمسينيّات القرن الماضي، أين انتعشت الصناعة فيها انتعاشا كبيرا، وهذا الانتعاش ازداد مع سقوط الاتحاد السوفياتيّ، فاستعادت اسطنبول دورها باعتبارها مدينة عالميّة[2].

هذا ولا تزال اسطنبول حتّى اليوم تابعة للعاصمة التركيّة "أنقره"، كما يبدو جليّا من خلال التطوّرات والأحداث المعاصرة أنّ الثقافة العثمانيّة بجلّ تجلّياتها لم تعد اليوم من المحرّمات في إسطنبول أو غيرها من المحافظات التركيّة، ولعلّ من دلائل ذلك أنّ الدراسات حول التاريخ والأدب العثمانيّ صارت رائجة عند الأتراك أنفسهم، فأُخرجت الوثائق المدفونة في الرفوف من قبورها، وأعيد بعثها، لأجل نقدها وتدارسها.

وقبل العودة للحديث عن المدينة في عهدها العثمانيّ، يمكن أن نوجز ما قلناه حول تاريخ القسطنطينيّة من خلال حديثنا عن إحدى أشهر بناياتها، والتي يبدو أنّها كانت رمزًا للتّحولات التي عاشتها المدينة، فكانت تتحوّل بتحوّلها؛ ونقصد "آيا صوفيا" التي بُنيت

[1] يُنظر: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، المرجع السابق، ص96.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص264–286.

– حسبما يذكر إسماعيل سيد علي – منذ بدايات تأسيس القسطنطينيّة لتكون الكنيسة الكبرى فيها، ثمّ حوّلها السلطان الفاتح مسجدا فور دخوله للقسطنطينيّة، ليأتي كمال أتاتورك ويحوّلها إلى متحف سنة 1935م[1]، هذا ولم يكتب لها العودة باعتبارها مسجدا إلّا سنة 2020م بقرار أعلن عنه الرئيس التركيّ الحاليّ رجب طيّب أردوغان، وهو الحدث الذي تابعنا تداعياته في مختلف وسائط الإعلام والتواصل.

4- التحوّلات السياسيّة المفصليّة الكبرى في القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ:

دام حكم العثمانيّين للقسطنطينيّة ما يربو عن 470 سنة، وهي فترة شهدت فيها المدينة تقلبّات سياسيّة كثيرة، غير أنّ الناظر في هذه التقلّبات التي تورِدها المراجع يجد أنّ هناك أمرين كان لهما أكبر تأثير على القسطنطينيّة؛ الأمر الأوّل كان فتحها من قبل محمّد الفاتح وجعلها عاصمة لأقوى وأكبر إمبراطوريّة في ذلك الوقت، أمّا الأمر الثاني فكان إسقاط الانكشاريّة فيما سُمّيَ بـ"الواقعة الخيريّة" التي جرت سنة 1826م في عهد السلطان محمود الثاني؛ فالأوّل كان فاتحة لبداية رسم القسطنطينيّة وتسيير أمورها على النمط العثمانيّ، أمّا الثاني فكان فاتحة لِما سُمّي بعهد التجديد[2]؛ أيْ عهد محاولة نقلها من النمط العثمانيّ إلى النمط الأوروبيّ تأثرًا بما وصلت إليه أوروبا في ذلك الوقت من نموّ حضاريّ شامل، وبذلك يمكن أن نقسّم تاريخ القسطنطينيّة العثمانيّ إلى فترتين أساسيّتين:

أ- القسطنطينيّة من الفتح إلى عهد التجديد (1453–1826م):

كانت سياسات محمّد الفاتح التي انتهجها بعد فتحه القسطنطينيّةَ بمثابة حجر الأساس الذي ستقوم عليه المدينة في هذه الفترة قاطبة؛ فالقسطنطينيّة –حسبما يقول برنارد لويس– "لم تكن إلّا خرابا ... ولكنّ الأسياد الجدُدَ لم يكونوا قانعين بأن يحكموا مدينة للخرائب

[1] يُنظر: إسماعيل سيد عليّ، آيا صوفيا الكنيسة..المسجد..المتحف، مجلّة تراث، الع131، جويلية 2010م، ص2–13.

[2] اصطلح عدد من الباحثين على تسمية هذه الفترة بعهد التجديد أو ما يقرب من هذا المعنى، يُنظر مثلا: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانيّة تاريخ وحضارة، ترجمة: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة، إستانبول – تركيا، دط، 1999م، الج2، ص525.

والأماكن الخاوية"[1]، لذلك فقد بدأت عمليّات البناء والإعمار مباشرة بعد الفتح؛ إذ يذكر محمّد سهيل طقوش أنّ "السلطان الفاتح شجّع الجالية المسلمة إلى الهجرة نحو القسطنطينيّة لإعادة إعمارها، كما شجّع سكّانها الأصليّين الذين هربوا منها للعودة والاستمرار في مزاولة نشاطهم، كما عمل على بقاء الجالية الجَنويّة التي كان لها بالغ الأثر في تنشيط التجارة، فضلا عن نهج التسامح الدينيّ الذي سلكه، ليتسنّى له الاستفادة من العناصر النصرانيّة، فأبقى المسؤوليّات الدينيّة للنصارى الأرثوذكس في يد الكنيسة"[2]، كما أوردَ عليّ محمّد الصلابي عددا من إنجازات الفاتح الدالّة على اهتمامه بالمدارس، والمعاهد، والعلماء، والأدباء، والترجمة، والعمران، والاقتصاد، والجيش، والقضاء ...[3]، أمّا عن القوّات الإنكشاريّة فيذكر مانسيل أنّها "شكّلت رأس حربة الجيش العثمانيّ والقوة العسكريّة والشرطيّة الأساسيّة في القسطنطينيّة نفسها"[4]، وبهذه الأمور وغيرها وضع الفاتح أُسُس القسطنطينيّة في عهدها العثمانيّ، ويظهر أنّ طول الفترة التي قضاها في الحكم (1451-1481م)[5] ساعدته على فعل الكثير من الأمور، وعلى رؤية المدينة التي عَمِل على فتحها تُبنى من جديد وتزدهر.

وهكذا استمرّت المدينة بعد الفاتح في الازدهار؛ إذْ لم تتوقّف فيها عمليات البناء والإعمار، وإن شهدت مشاكل سياسيّةً متعدّدة مثل مواجهتها لبدايات انحراف الإنكشاريّة وتدخّلها في السُّلطة، فقد "اضطُرّ بايزيد الثانيْ أن يتنازل عن العرش للأمير سليم تحت ضغط قوات الانكشاريّة وتُعتبر هذه أوّل حادثة لخلع السلطان تتمّ في التاريخ العثمانيّ"[6].

---

[1] برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص131، 132.

[2] يُنظر: محمّد سهيل طقّوش، تاريخ العثمانيّين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط3، 2013م، ص111.

[3] يُنظر: عليّ محمّد الصلّابي، الدولة العثمانيّة عوامل النهوض وأسباب السقوط، مكتبة حسين العصريّة، بيروت – لبنان، ط1، 2010م، الج1، ص195 – 207.

[4] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص45.

[5] هذا التاريخ وكلّ تواريخ حكم السلاطين العثمانيّين في القسطنطينيّة مجموعة في: الملحق 01: جدول يوضّح فترات حكم السلاطين العثمانيّين الذين حكموا القسطنطينيّة.

[6] الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص60.

أمّا السلطان سليم الأوّل الملقّب بالقاطع فيذكُر الصفصافيّ أنّه أقام في القاهرة مدّة عشرة أسابيع، بعد أن ضمّ إلى إمبراطوريّته كلّا من الشام، ومصر، والحجاز، ومنها قام بإرسال جمعٍ من المهندسين والعلماء والسادة والفنانين العرب ليشاركوا في إعمار القسطنطينيّة، فضلا عن جلبه لمفاتيح الكعبة، وبعض مخلّفات الرسول صلى الله عليه وسلّم، وكنوز أخرى، ومعظم كتب المماليك[1]، وبهذه الانتصارات التي حقّقها سليم، والآثار والكنوز والكتب التي جلبها، بدأت العلاقات العربيّة – العثمانيّة تتوطّد، ولعلّ هذا الأمر يفسّر غياب الرحلات العربيّة التي زار أصحابها القسطنطينيّة العثمانيّة حتّى عهد هذا السلطان.

هذا وتذكر المراجع أنّ القسطنطينيّة بلغت قمّة ازدهارها السياسيّ والحضاريّ في عهد السلطان سليمان القانونيّ (1520–1566م)[2]، ففي عهده أصبحت العاصمة "بمثابة مغناطيس لأصحاب الطموح والمواهب، وازدحم فيها الشعراء، والعلماء ... ورجال الدين من جميع أنحاء الإمبراطوريّة وما وراءها، وأسهم كلّ هؤلاء في إعطاء الحضارة العثمانيّة الجديدة الرائعة طابعها المتميّز الخاصّ"[3]. كما أنّ عدد سكّان المدينة ازداد – حسبما ذكر فيليب مانسيل – من 100 ألف سنة 1477م، إلى 550 ألفا سنة 1557م[4].

وتُعدّ وفاة القانونيّ نهاية عهد الصعود الذهبيّ للإمبراطوريّة العثمانيّة، وبداية عهد الانحناءات أو التذبذبات النازلة إن جازت التسمية، والظاهر أنّ عهد سليمان القانونيّ المُزْهِر قد حمل في مياسِمِ أزهاره لُقَاحَ الفناء، فعلى مدار القرنيْن الآتيين شاهدنا الإمبراطوريّة حسب ما ترويه كتب التاريخ السياسيّ تسير في منحنى تنازليّ، تكسره بعض الصّحوات

[1] يُنظر: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، المرجع السابق، ص61، 62.

[2] يُنظر مثلا: برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص54، 57. و: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص109.

[3] برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص56، 57.

[4] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص299.

التي كان سببها قوّة شخصيّة هذا السلطان، أو نباهة ذلك الوزير، أو غيرها من الأسباب، وهذا النزول والصعود لقوة الإمبراطوريّة كان منعكِسا على القسطنطينيّة أحيانا، كما كانت كانت العاصمة نفسها وما يجري فيها أحد أسبابه في أحيان كثيرة، كما أنّ القوة العظمى التي اكتسبتها الإمبراطوريّة في عهدها الذهبيّ، وصحوة عاصمتها من حين لآخر، إضافة إلى أمور خارجيّة أخرى؛ كلّها كانت سببا في صمودها على مدار القرون اللاحقة، وفي هذا الأمر يقول برنارد لويس: "ظلّت الإمبراطوريّة العثمانيّة بعد وفاة سليمان بأكثر من قرن قوّة جبّارة ... ولكن الحياة كانت قد خرجت منها. وكان اعتلاء الخلفاء المتحلّلين غير الأكفّاء عرش الإمبراطوريّة بعد سليمان يرمز إلى انحطاط أعمق، والذي لم يكن ليشاهَد ويدرَك بأوضح ممّا كان عليه الأمر في استنبول نفسها. ولكن انحطاط القوة العثمانيّة كان بطيئا بسبب المحاولات القويّة لاستدراكه. وتخلّلته (بالفعل) فترات قصيرة من الانتعاش"[1].

وبشكل عام؛ فقد كان من أهمّ أسباب الانحدار المتذبذب للإمبراطوريّة العثمانيّة، وعاصمتِها القسطنطينيّة في القرنين اللاحقين للقانونيّ ما يلي[2]:

– ضعف شخصيّة بعض السلاطين الذين أتوا بعد القانونيّ؛ بسبب عدم خروجهم للحرب، وعدم حضورهم لجلسات الديوان، وبسبب نشوء كثير منهم مسجونا في القصر بين الحريم بدءا من سنة 1607م.

– ازدياد عدد اليهود في المدينة، وإحداثهم بعض المشاكل الماليّة.

---

[1] برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص57، 58.

[2] النقاط الآتية الذكر مأخوذة ومستنتجة من عدّة مراجع: يُنظر: محمّد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العثمانيّة العليّة العثمانيّة، تحقيق: إحسان حقّي، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط1، 1981م، ص252. و: رنا عبد العزيز شهاب، حركة الإصلاح العثمانيّ قبل عهد التنظيمات، مجلة الدراسات التاريخيّة والثقافيّة، المج11، الع39، 2019م، ص292، 293. و: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص57، 58، 72، 85–88، 128–135، 155، 156، 159،158، 162، 163، 210، 222، 280–285، 291، 306–309. والج2، ص11–15، 18، 19، 23–25. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص50، 60، 66–68، 80، 83. و: برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص73، 74، 208.

– تمرّد الانكشاريّة وفسادها، وكثرة المؤامرات والتمرّدات التي كانت تقودها في القسطنطينيّة، وتدخّلها في السياسة، ومعارضتها للمستحدثات الفكريّة، واستنزاف رواتبها المرتفعة للخزينة.

– كثرة الأعداء والمحتالين والانتهازيّين داخل المدينة وخارجها.

– تدخّل الخصيان والحريم في السياسة.

– ازدياد نفوذ السفارات الأوروبيّة في المدينة، وأعمال التجسّس والضغط السياسيّ التي كانت تقوم بها.

– الإسراف الهائل من قِبل السلطات العليا، وحتّى من قبل العامّة؛ إذ وصلت الحضارة إلى مرحلة حصول الترف حسب تعبير فلسفة التاريخ الخلدونيّة؛ فكثر التبذير سواء في بناء العمران، أم في إقامة الاحتفالات ... أو غيرها؛ فضلا عن المصاريف الكبيرة التي كانت تستنزفها الحروب الطويلة مع البلدان المجاورة، ممّا أنهك خزينة الدولة إنهاكا تامّا، وجعلها عرضة للابتزاز السياسيّ.

– التحجّر الفكريّ، والاغترار بالقوّة العسكريّة، وبالترفِ، والمُتعِ المتوفّرة، ممّا أدّى إلى التخلّف عن الرّكب الحضاريّ الذي كان يسير بخطوات عملاقة في الدول الغربيّة.

ففي مقابل هذا الإنحدار كان هناك صعودٌ هائلٌ للعدوّ الأوروبيّ، وهو الصعود الذي جعل سادة القسطنطينيّة يستفيقون من سباتهم العميق الذي دام قرنين من الزمن، ليحاولوا إصلاح ما يمكن إصلاحه، طمعا في اللحاق بالركْب الحضاريّ.

ولعلّ أوّل بوادر هذه الاستفاقة كانت في زمن السلطان سليم الثالث (1788–1807م)، والذي "عُدّ أوّل سلطان عثمانيّ يُطلق عليه لقب مصلح في مدّة ما قبل التنظيمات، كما عُدّت إصلاحاته أوّل مشروع سياسي في تحديث العثمانيّين"[1]، وتذكر رنا

[1] رنا عبد العزيز شهاب، حركة الإصلاح العثمانيّ قبل عهد التنظيمات، مرجع سابق، ص290.

عبد العزيز شهاب أنّ أبرز سبب أدّى إلى إيجاد هذه الإصلاحات كان الصراع المستمرّ بين الإنكشاريّة والسلاطين، فكان من الضروريّ إيجاد قوّة جديدة، ولتحقيق ذلك تمّت الاستعانة بالضباط والخبراء الأوروبيّين الذين تمّ استدعاؤهم لتقديم المساعدة والمشورة[1]، غير أنّ أغلب ما قام به سليم الثالث تهدّم بعد أن تمّ الخروج عليه من قبل المتمرّدين من الجنود؛ إذْ يذكر محمود شاكر أنّ الجنود غير النظاميّين، والإنكشاريّة ثاروا عليه وعلى النظام العسكريّ الجديد، فاضطرّ سليم الثالث أن يلغيه، ثمّ تمّ عزله، وتعيين خليفته السلطان مصطفى الرابع، والذي أصبح يتحرّك بأيدي قادة تلك الثورة[2]، "وتتعرض التجديدات التي شهدتها العاصمة لهزة عنيفة، بل للإلغاء في عصر مصطفى الرابع (1807–1808...) الذي لم يبد أي قدر يُذكَر من قوّة الشخصيّة. ويجري ردّ الاعتبار إلى المؤسسات والقوانين السابقة"[3].

أمّا عهد التجديد الحقيقيّ والفعّال فكان عهدَ السلطان محمود الثاني (1808–1839م)، والذي شهد ما اشتُهرَ باسم "الواقعة الخيريّة"، كما شهد تحديثات كثيرة جدّا أدخلتِ القسطنطينيّة في مرحلة جديدة تماما؛ مرحلة حملتْ في طيّاتها بعض الإيجابيّات وكثيرا من السلبيّات؛ إذْ إنّ التجديد لا يكون إيجابيّا إلّا إذا سار على السكة الصحيحة.

ب– القسطنطنيّة من عهد التجديد إلى نهاية الخلافة العثمانيّة (1826–1924م):

شهدنا في الفترة السابقة كيف حاول سليم الثالث التجديد لكنّه قوبل بمعارضة شديدة أدّت إلى عزله، وهي التجربة التي يبدو أنّ السلطان محمودًا الثاني قد استفاد منها فأعطى الأولويّة لإفراغ الساحة من المعارضين، وكان كلّ همّه منصبّا على إلغاء الانكشاريّة،

[1] رنا عبد العزيز شهاب، حركة الإصلاح العثمانيّ قبل عهد التنظيمات، المرجع السابق، ص291.

[2] يُنظر: محمود شاكر، التاريخ الإسلاميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت ودمشق وعَمَّان، ط4، 2000م، المج8 (العهد العثمانيّ)، ص158.

[3] الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص84.

وبالفعل كان له ذلك بعد حوالي 18 سنة من حكمه؛ إذ يذكُر كلّ من أحمد عبد الرحيم مصطفى وعليّ حسّون أنّ محمودًا الثاني أعاد تشكيل قوات "النظام الجديد" سنة 1826م إلى جانب الانكشاريّين، إلّا أنّ هؤلاء لم يرضوا بذلك خصوصا بعد مشاهدتهم لقوات النظام الجديد بلباس أوربيّ وعلمِهم بنيّة السلطان في وضع حدٍّ لهم، فقاموا سنة 1241هـ/1826م يخطّطون لثورة استمالوا إليها بعض الرعاع، فجمع محمود الثاني العلماء وأخبرهم بنيّة المتمرّدين فشجّعوه على استئصالهم، وفي صباح 9 ذي القعدة من السنة المذكورة سار السلطان ووراءه جنود المدفعيّة والعلماء إلى ساحة "آت ميداني" حيث اجتمع العصاة، وبدأ قصف المتمرّدين الذين هربوا إلى ثكناتهم وتكايا البكتاشيّة طلبا للنجاة، لكنّها هُدّمت فوقهم، وبذلك تم استئصالهم نهائيّا فيما عُرف باسم "الواقعة الخيريّة، كما قام السلطان بحلّ الطريقة الصوفيّة البكتاشيّة التي ارتبطت على مدار القرون بالانكشاريّة[1]، هذا ويُعدّ السلطان محمود الثانيّ أوّل مجدّد فعّال للقسطنطينيّة العثمانيّة؛ إذ بدأت المدينة في عهده ومرورا بمن جاء بعده تأخذ نمطا أوروبيّا في الإدارة، والتسيير، والتعليم، وحتّى في العمران ومختلف المنشآت والوسائل، ومن أمثلة هذا التحديث ما ذكره الصفصافيّ من وضع لوائح تنظّم الدخول والخروج من المدينة، وصدور فرمانات تمنع الإسراف في الملابس والزينة، وإنشاءِ أوّل كليّة حديثة للطب والجراحة، واختيار الطربوش كزيّ رسميّ للعساكر المنصورة المحمّديّة، وشراء سفينة بخاريّة، وإدخال التلغراف إلى المدينة ... وغيرها من التحديثات[2].

أمّا بعد وفاة محمود وتقلّد السلطان عبد المجيد الأوّل للحكم (1839–1861م)، فقد استعَرت التجديدات عبر إصدار ما سُمّي بالتنظيمات الخيريّة، والتي يذكر فيليب مانسيل

[1] يُنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، دار الشروق، بيروت – لبنان، ط2، 1986م، ص189، 190. و: عليّ حسّون، تاريخ الدولة العثمانيّة وعلاقاتها الخارجيّة، المكتب الإسلاميّ، بيروت ودمشق وعمّان، ط3، 1994م، 169.

[2] يُنظر: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص86، 87. وللاطّلاع على أمثلة مما قام به محمود الثاني يُنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، مرجع سابق، ص191–197. و: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص26–60.

أنّ إصدارها كان بإيعاز من الباشوات رشيد، وفؤاد، وعلي[1]، والذين كانوا متأثّرين بالثقافة الغربيّة، وبرعايتهم صدرَ مرسومَا 1839م و1856م اللذيْن كانا أساس التنظيمات الخيريّة[2]، ثمّ إنّ الباحث عليّ حسّون أوردَ جُملة من القرارات والنتائج التي أتى بها مرسوم التنظيمات الأوّل، فكان من أبرزها الدعوة إلى مساواة المسلم بغير المسلم في الحقوق والواجبات، وضمان الحريّة والتملّك الشخصيّيْن، واستدعاء الخبراء الفرنسيّين والبروسيّين لتدريب الضباط، وإرسال الطلبة إلى أوروبا لاستكمال الدراسة، وإنشاء وزارة المعارف، وعلمنة النظام القضائيّ بشكل نسبيّ، واستبدال نظام الباب العالي بنظام الديوان الذي قاسم السلطان السلطة، والذي يشبه ما يُسمّى اليوم بمجلس الوزراء ... وغيرها من القرارات[3] التي يُلاحظُ أنّ أغلبها يصبّ في مجالي التغريب والعلمنة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

وبشكل عامّ فقد استمرّت القسطنطينيّة في التحديثات التي كانت تقرّبها أكثر للنمط الأوروبيّ، وإن لم تكن قد انسلخت تماما من النمط العثمانيّ الإسلاميّ؛ إذ يذكر فيليب مانسيل "أنّ الحكومة كانت حريصة على الإبقاء على المظاهر الإسلاميّة ... ففي القسطنطينيّة تعايشت الثقافتان الغربيّة والعثمانيّة جنبا إلى جنب"[4].

والظاهر أنّ التحديثات العثمانيّة التي نتحدّث عنها لم تكن نتائِجُها لتُقارنَ بما وصلت إليه أوروبا في ذلك القرن وبعده؛ إذ إنّها "لم تمسّ جوهر المرض"[5] على حدّ تعبير عليّ حسّون، فقد اختارت الطريق المختصر، بدل تكبّد مشاقّ الطريق الصحيح الطويل، ولهذا فإنّ القسطنطينيّة – حسبما يذكر مانسيل – لم تكنْ لتبقى عثمانيّة على مدار القرن الأخير؛

[1] للاطلاع على ترجمة كلّ من رشيد باشا، وفؤاد باشا، وعلاقة عالي باشا بهما، يُنظر: جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة – مصر، ط2، دت، الج1، ص247–257.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص70، 71.

[3] يُنظر: عليّ حسّون، تاريخ الدولة العثمانيّة وعلاقاتها الخارجيّة، مرجع سابق، ص185–187.

[4] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص83.

[5] عليّ حسّون، تاريخ الدولة العثمانيّة وعلاقاتها الخارجيّة، مرجع سابق، ص187.

لولا أنّ القوى العظمى آنذاك لم تكن تستطيع غزوها دون إثارة قوّة عظمى أخرى مضادّة، ولولا ولاء رعاياها المسلمين، وصحوة الجيش العثمانيّ من حين لآخر[1].

هذا ويذكر مانسيل أنّ المقيمين داخل القسطنطينيّة نفسها كانوا قد بدأوا بالاستسلام للنزعة القوميّة، فأخذ كثير من السكان يتطلّعون إلى دولة تخصّ كلّا منهم، لذلك فإنّ أمل عبد المجيد في صهر إثنيّات مختلفة داخل بوتقة العثمانيّة، مثلما حدث للمهاجرين في الولايات المتحدة لم يتحقّق[2].

في ظلّ هذه الظروف، تولّى السلطان عبد الحميد الثاني الحكم (1876–1909م)، فكان عهده أحد أكثر فترات التاريخ السياسيّ العثمانيّ إثارة للجدل؛ فقد شهد أحداثا كثيرة هامّة كان أبرزها – حسبما يذكر الصفصافيّ – إعلان المشروطيّة الأولى (الدستور الأوّل) سنة 1876م، ثمّ تأسيس مجلس المبعوثان الأوّل سنة 1877م، والذي لم يمض عليه سوى عام واحدٍ حتّى أُصدِرَ أمرُ إغلاقه، فظلّت الحياة النيابيّة والدستوريّة معطّلة إلى أن تمّ إعلان المشروطيّة الثانية في 21 من جويلية سنة 1908م، في عهد عبد الحميد نفسه[3]. وإضافة إلى ما سبق فقد ذكر مانسيل كثيرا من قرارات عبد الحميد المشهورة، كانتقال السلطان عبد الحميد من قصر دولمة بهجت إلى قصر يلدز بدءا من سنة 1877م إلى حين عزله، ورفضه عرضَ الصهيونيّ "هرتزل" القاضي بإعطاء الإمبراطوريّة مالًا يكفي لإعفائها من لجنة الرقابة على الديون مقابل قبول السلطان بتخصيص كيان صهيونيّ مستقلّ في فلسطين ... وغيرها من القرارات[4].

أمّا في الخفاء فقد كان التغرّب الفكريّ طوال العقود السابقة قد بدأ يخرج أشواكه، وكانت أحدّ تلك الأشواك وأكثرها إيلاما للعثمانيّة نشوء جمعيّة الاتّحاد والتّرقّي، والتي يذكر

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص46.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، الج2، ص114، 115.

[3] يُنظر: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص94.

[4] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص135، 146، 147.

مانسيل أنّ أعضاءها الذين كان من بينهم مصطفى كمال أقسموا اليمين على التصدّي للحكم المطلق[1]، وبمرور السنوات "لم يعد تنظيم الاتحاد والترقّي خافيا على الدولة بل ولا على الناس إذْ كثرت قوتهم بين الضبّاط، وألّفوا عصابات تقف في وجه الحكومة إن أرادت شرّا"[2]، وكان من نتائج قوّة هذه الجمعيّة أنْ "تحكّمت ... في مقاليد الأمور السياسيّة في العاصمة وخلعت السلطان عبد الحميد الثاني، وتولّى السلطان محمّد رشاد السلطنة"[3]، وكان ذلك سنة 1909م كما سبق ذكره، و"مع جلوس السلطان الجديد على العرش، استأنَفَت القسطنطينيّة دورها عاصمةً للتحديث الذي لم يُعلَّق كليّا في عهد عبد الحميد ... حُظرت تجارة العبيد (نظريّا) ... وبدأت شركة الهاتف العثمانيّة القسطنطينيّة، التي تأسست في العام 1911، في تركيب الهواتف ... وجاء الأجانب اللامعون لرؤية العاصمة الجديدة ... وبداية من العام 1913 كانت هناك عدّة منظمات نسائيّة في القسطنطينيّة"[4]... وغيرها من تحديثات ذلك العصر التي لا يزال أثرها ظاهرا إلى يومنا هذا.

بعد ذلك تسارعت الأحداث، لتدْخُل القوى الكبرى الحرب العالميّة الأولى (1914-1918م)، والتي انتهت "بطابور طويل من بوارج الحلفاء (البريطانيّة بالدرجة الأولى ...) يدخل البوسفور"[5]، وبهذا تمّ احتلال القسطنطينيّة، دون إسقاط للخلافة أو السلطنة، وهو الاحتلال الذي استمرّ – حسبما يذكر مانسيل – أربع سنوات كان ممثلوا الحلفاء الثلاثة يتمتعون فيها بسلطة أعلى من سلطة السلطان نفسه[6].

---

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، المرجع السابق،الج2، ص176.

[2] محمود شاكر، التاريخ الإسلاميّ، مرجع سابق، المج8، ص202.

[3] الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، مرجع سابق، ص95.

[4] فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص187-190.

[5] يُنظر: المرجع نفسه، الج2، ص218.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، الج2، ص220.

أمّا مصطفى كمال المعروف بأتاتورك، فقد بدأ نشاطه الفعّال في هذه الفترة، وقد تباينت الآراء حوله تباينا واضحا، فمانسيل – مثلا – يذكر أنّ كمالا كان ثوريّا رافضا لسيطرة الحلفاء، ولذلك غادر القسطنطينيّة واتجه نحو شمال الأناضول أين بسط سيطرته سريعا على الأرض والقوات والإدارة العثمانيّة، وعاد بعد ذلك لتحرير الأراضي التركيّة (العثمانيّة آنذاك)، كما رأى مانسيل أنّ بريطانيا لم تكن تريد أن تقع القسطنطينيّة في قبضة الوطنيّين الكماليّين[1]، أمّا عليّ حسّون فذهب إلى عكس ذلك ورأى أنّ الحلفاء كانوا يفكّرون في طريقةٍ لإلغاء الخلافة، وهو الأمر الذي لم يكن هيّنًا، فرأوا أنّ عليهم أن يصطنعوا بطلا يكون بصورة المحرّر، وعندها يمكن توجيه الطعنة على يديه بلا ألم؛ إذ إنّ الشعوب ستصبح مخدّرة من نشوة الانتصارات الزائفة، فوقع اختيارهم على مصطفى كمال الذي كان من نواياه الخفيّة إلغاء الخلافة، وبإعانة من الحكومة البيرطانيّة استطاع كمال أنْ يجمع الأتراك حوله في الأناضول، ويظهر بمظهر المقاوم للإنجليز والحلفاء واليونانيّين، متّخذا "أنقرة" مركزا له، وبدأ بإنشاء الجيش والدولة، وأخذ يضع أُسُس الجمهوريّة التركيّة الجديدة متظاهرا بكفاح المحتل الأجنبيّ، وبعد أخذ وردّ، تمّ إخراج الحلفاء من القسطنطينيّة، وإسقاط السلطنة بإعلان الجمهوريّة التركيّة، وتلا ذلك بمدّة إلغاء الخلافة الإسلاميّة تماما، فخرج آخر الخلفاء "عبد المجيد الثاني" من القسطنطينيّة، متجها إلى سويسرا[2].

وعلى كلّ حال، فقد كانت نهاية الخلافة الإسلاميّة مقترنة بخروج بني عثمان بن أرطغل من القسطنطينيّة، والذين استمرّ وجودهم فيها ما يفوق 470 سنة (1453–1924م)، ليتمّ بذلك طيّ فصلٍ كان – حسب اعتقادنا – أعظم فصول تاريخ القسطنطينيّة، رغم كلّ ما جرى فيه من تقلّبات.

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، المرجع السابق، الج2، ص230–234.

[2] يُنظر: عليّ حسّون، تاريخ الدولة العثمانيّة وعلاقاتها الخارجيّة، مرجع سابق، ص306–328.

وبهذا نكون قد أتينا على ذكر أبرز محطّات تاريخ القسطنطينيّة السياسيّ باختصار شديد جدّا، مركّزين فيه على جوانب تمهيديّةٍ مساعدةٍ على الإحاطة بالذي سيأتي في صلب هذه الدراسة، وهي الجوانب التي سنُحيل إليها من حين لآخر. كما تطرّقنا قبل ذلك لمفهوم أدب الرحلة، ولبعضِ القضايا المتعلّقة به ممّا سنعود إليه عند تعريفنا بمصادر هذا البحث المتمثّلة في الرحلات العربيّة التي زار أصحابها القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ، تلك الرحلات التي سنعمل فيما هو آت على التعريف بها، وضبطِ وتقييمِ أساليبِها وتفصيلاتِها الأوليّة المتعلّقة بموضوع البحث، لنأتي بعد ذلك وننثر الحديث حول القضايا الكبرى المتواترة في تلك الرحلات حول مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة.

الفصل الأوّل:

الرّحّالون المارّون بالقسطنطينيّة العثمانيّة ورحلاتهم

لم تكن علاقة الرحّالين العرب بمدينة القسطنطينيّة وليدةَ فتحها من قِبل العثمانيّين، فرغم كون القسطنطينيّة قبل الفتح تابعة لما سمّي في الماضي ببلاد الكفر، إلّا أنّ الأسفار إليها والكلام حولها كانا أكثر ممّا كان حول غيرها من المُدنِ الأخرى في تلك البلاد، وأسباب هذه الكثرة متنوّعة منها كونُ القسطنطينيّة – كما سبق أن ذكرناهُ – عاصمةً للإمبراطوريّة البيزنطيّة على مدار قرون طويلة، ممّا أكسبها شهرة واسعة، ومكانة سياسيّة مرموقة، ومنها احتلال المدينة لموقع جغرافيّ متميّز ساعد على جعلها مركزا تجاريّا مهمّا، إضافة إلى كونها أحد أقرب المدن الكبرى التابعة لبلاد الكفر كما كانت تُسمّى آنذاك، فضلا عن الأحاديث النبويّة الشريفة التي تنبّأت بفتحها من قبل المسلمين[1]، إضافة إلى وجودِ بعض قبور الصحابة فيها، وأشهرهم كان قبر أبي أيوب الأنصاريّ[2] ... هذه الأمور وغيرها جعلت من القسطنطينيّة محطّ أنظار بعض السفراء والتجّار والمسافرين المسلمين والعرب في مشارق الأرض ومغاربها، فتنقّلوا إليها، وظهرت مع هذه الأسفار بعض المؤلّفات الرحليّة التي تصف المدينة أثناء الحكم البيزنطيّ لها، ولعلّ أشهر هذه الرحلات كانت رحلة ابن بطوطة التي قام بها قبل الفتح العثمانيّ بحوالي المِائة عامٍ[3]، ويمكن في هذا السياق أنْ نُحيل الراغب في معرفة الرحلات العربيّة التي ذكر أصحابها القسطنطينيّة البيزنطيّة إلى

[1] من تلك الأحاديث، يُنظر: البخاريّ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، مرجع سابق، رقم الحديث: 2924، ص721. و: النوويّ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج شرح النوويّ على مسلم، بيت الأفكار الدوليّة، الأردن والسعودية، دط، 2000م، الحديث 2897، ص1679. و: أحمد بن حنبل، مُسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه مُنتخَبُ كنز العُمّال في سنن الأقوال والأفعال، مرجع سابق، المج 4، ص335. و: الترمذيّ أبو عيسى محمّد بن عيسى، الجامع الكبير، تحقيق وتخريج وتعليق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1996م، المج4، الحديث 2239، ص91.

[2] لمعرفة قبور الصحابة التي يُقال أنّها موجودة في القسطنطينيّة، يُنظر: ألفونس ماريا شنيدر، قبور الصحابة في القسطنطينيّة، في مجموع المنتقى من درسات المستشرقين، جمع وترجمة وتعليق: صلاح الدين منجد، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، 1955م، الج1، ص153–159.

[3] للاطّلاع على كلامه حول القسطنطينيّة، يُنظر: ابن بطوطة محمّد بن عبد الله، رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مرجع سابق، الج1، ص350–362.

دراسة ليلى عبد الجواد إسماعيل الموسومة بـ"القسطنطينيّة في ضوء كتابات الجغرافيّين والرحّالة المسلمين"[1]، والتي حاولت فيها استخلاص أحوال القسطنطينيّة البيزنطيّة من خلال المؤلّفات الرحليّة والجغرافيّة العربيّة، دون أن تلتزم باعتماد الرحلات التي زار أصحابها القسطنطينيّة بشكل فعليّ.

فالرحلات العربيّة التي تطرّقت للقسطنطينيّة كانت موجودة قبل الفتح، غير أنّها تضاعفت بعد استقرار العثمانيّين فيها، وبعد أن صارت معظم الدول العربيّة تابعة لها باعتبارها عاصمة مركزيّة للإمبراطوريّة العثمانيّة، ولكثرة هذه الرّحلاتِ عدّ المهدي عيد الرواضيّة القسطنطينيّةَ ثالثَ أكثر مدينة جذبت اهتمام الرحّالين واحتلّت مكانًا معتبرًا في رحلاتهم خلال العهد العثمانيّ بعد كلّ من مكّة والمدينة اللّتيْن اعتبرَهُما مكانا واحدا، وبعد مدينة القدس[2]. فمنْ هم هؤلاء الرحّالون الذين دخلوا القسطنطينيّة العثمانيّة ونقلوا بعض ما شهدوه فيها في رحلاتهم العربيّة؟ وما هي أسباب سفرهِم إليها؟ وما طبيعة علاقتهم الشخصية والمُجتمعيّة بالدولة العثمانيّة؟ ومتى أقاموا في مدينة القسطنطينيّة؟ وكيف كانت ظروف إقامتهم فيها؟ وماهي الرّحلات التي ألّفوها؟ ومتى دوّنوها؟ ولماذا؟ وكيف كان وصفهم للمدينة من ناحية المضمون ومن ناحية الأسلوب؟ ... هذه الأسئلة وغيرها ستكون محور هذا الجزء من الدراسة، أين سندرسُ معظم الرّحلات التي زار أصحابها القسطنطينيّة العثمانيّة، فنعمل على التعريف بها وبأصحابها؛ وذلك لأجل التأسيس لنقد ما ورد فيها من تفصيلات أوّليّة حول المدينة، كما سنعمل على ترتيبها ترتيبا كرونولوجيّا تصاعديّا حسب تاريخ دخول الرّحالين للمدينة، مقسّمين هذه الرحلات إلى عهديْن سبق أن وضّحنا ظروفهما وأُسُسَ تقسيمهما فيما سبق، وهما: عهد ما قبل التجديد، وعهد التجديد.

---

[1] للاطّلاع، يُنظر: ليلى عبد الجواد إسماعيل، القسطنطينيّة في ضوء كتابات الجغرافيّين والرحّالة المسلمين، مرجع سابق، ص151–203. وتتمة المقال في: المرجع نفسه، ع4، يوليو 1989م، ص109–147.

[2] يُنظر: المهدي عيد الرواضيّة، الرحلة إلى القسطنطينيّة الأسباب والدوافع، مجلّة العرب، دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع، الرياض – السعوديّة، السنة41، الج11 و12، يونيو – يوليو 2006م، ص878، 879.

أولا- الرحلات التي تمّت منذ الفتح إلى عهد التجديد (1453-1826م) وأصحابها:

1- رحلة "المطالع البدريّة في المنازل الروميّة" لبدر الدين الغزّيّ:

أ- بدر الدين الغزّيّ:

هو أبو البركات بدر الدين محمّد الغَزّيّ القرشيّ الدمشقيّ، وُلد في دمشق سنة 904هـ/1499م[1]. فقِيهٌ شافعيٌّ ذائع الصيت، وعالم بالأصول، والتفسير، والحديث، والتصوّف، وعلوم أخرى، وأديب ناظمٌ وناثرٌ، له أكثر من مِائَة مُؤلَّف. وهو والد المؤرّخ نجم الدين الغزّيّ؛ صاحب كتاب "الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة". حمَله والِدُه رضيُّ الدين وهو صغير إلى الشيخ أبي الفتح محمّد الإسكندريّ فألبسه خرقة التصوّف، ولقّنه الذكر، وأجاز له[2]، ثمّ رحل مع والده إلى القاهرة، وبقي فيها خمس سنوات ثمّ رجع إلى دمشق سنة 921هـ/1515م، فاجتمع عليه طلّاب العلم وهو بعمر 17 عاما، فانشغل بالتدريس، والإفتاء، والتصنيف، وكان ذائع الصيت. وفي سنة 936هـ/1530م توجّه نحو القسطنطينيّة ليرفع تظلّما عن عزله من وظيفته دون وجه حقّ، وعاد منها إلى دمشق سنة 937هـ/1531م بعد أن ظفر بما أراده. ويبدو أنّ بدر الدين لم يكن مهتمّا بالسياسة؛ إذْ إنّه اعتزل النّاس في أواسط عمره ليتفرّغ للتأليف، فكان لا يأتي أحدا من الأعيان أو الحُكّام، إلّا إذا قصدوه إلى بيته، وهكذا استمرّ به الحال بين تدريس وتأليف وإفتاء، إلى أن توفي بدمشق سنةَ 984هـ/1576م في عمر الثمانين، ودُفن بتربة الشيخ أرسلان[3].

---

[1] للموازاة بين التواريخ الهجريّة والميلاديّة الواردة في كلّ هذا البحث فقد تمّ الاعتماد على: موقع التقويم الهجريّ، على الرابط الآتي: https://hijri-calendar.com/convert/

[2] ذكر ابنُه نجم الدين – ونقل عنه غيره من المحدَثين – أنّ بدر الدين لبس خرقة التصوف وأجيز وهو دون السنتيْن. (يُنظر: نجم الدين محمّد بن محمّد الغزيّ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1997م، الج3، ص4. و: بدر الدين محمّد الغزيّ العامريّ الدمشقيّ، المطالع البدريّة في المنازل الروميّة، مصدر سابق، كلام المحقّق ص11). ولا نعتقد بصحّة ذلك نظرا لصغر سنّه المعجِز عن هذا الأمر، والمرجّح أنّ ذلك حدث وهو صغيرٌ لا رضيعٌ.

[3] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع قديمة وحديثة، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: نجم الدين الغزيّ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، مرجع سابق، الج3، ص3-9. و: ابن الحنبلي الحلبيّ، درّ الحبب في تاريخ أعيان حلب،

يُذكر أنّ دمشقَ في عصر الغزيّ كانت تحت حكم المماليك – حسبما يذكر أحمد إيبش – حتى سنة 1516م، حين قام السلطان سليم الأوّل بهزم المماليك، وضمّ دمشق والشام بشكل عامّ إلى الإمبراطوريّة العثمانيّة[1]؛ أي أنّ الغزيّ عاصر كلّا من المماليك والعثمانيّين. ويبدو أنّه كان غيرَ راض على أعيان دمشق في عصره؛ إذ يروي عنه ابنه أنّه كان لا يسعى لحاكمٍ، ولا قاضٍ، ولا كبيرٍ، بل إنّه كان لا يستقبلهم في بيتِه إلّا بعد إلحاحٍ، وكان يدعو لكثيرٍ ممّن يزوره منهم بأنْ يلهمَهم الله العدل، وأنّ هذه كانت دعوته للحكّام منهم[2]، ولربّما كان عدم رضاه عنهم سببا من الأسباب التي أدّت به إلى الاعتزال في بيته.

كما يظهرُ أنّ بدر الدين كان معتدلا في مذهبه الشافعيّ، وغير مغرق في بعض اعتقادات الصوفيّة السائدة في عصره؛ إذ يذكر ابنه أنّه كان محبّا للصوفيّة، مكرِما لهم، غير أنّه كان ينصحهم إذا رأى منهم ما يخالف الشرع، فيستجيبون له، كما أنّه أنكر الاستجارة والاستغاثة بالبشر في حداثة رواها ابنه عنه[3]، ويمكن للمطّلع على رحلته الموسومة بـ"المطالع البدريّة في المنازل الروميّة" أنْ يلاحظ آثارَ هذا الاعتدال في الأشخاص الذين كان الغزيّ يختلطُ بهم، وفي المعالم التي كان يزورها، وفي القضايا الفقهيّة التي كان يُناقشها.

تحقيق: محمود محمّد الفاخوري ويحيى زكريا عبّارة، وزارة الثقافة، دمشق – سوريا، دط، 1973م، ص436– 439. و: الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م، الج7، ص59. و: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت–لبنان، ودار إحياء التراث العربيّ، بيروت – لبنان، دط، دت، الج11، ص270، 271. و: إغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة: إيغور بليايف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة – مصر، دط، 1965م، القسم2، ص685–687. و: بدر الدين محمّد العامريّ الدمشقيّ الغزيّ، المطالع البدريّة في المنازل الروميّة، مصدر سابق، كلام المحقّق ص11–13.

[1] يُنظر: ابن طولون شمس الدين محمد بن عليّ، تاريخ الشام في مطلع العهد العثمانيّ 926–951هـ/1520–1544م، دراسة وتحقيق: أحمد إيبش، هئية أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنيّة، أبو ظبي – الإمارات، ط1، 2010م، كلام المحقّق ص17.

[2] يُنظر: نجم الدين الغزيّ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، مرجع سابق، الج3، ص5.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، الج3، ص5.

ب- رحلة "المطالع البدرية في المنازل الروميّة":

- **سبب السفر:** لم يفصّل بدر الدين في سبب سفره إلى القسطنطينية، غير أنّه لمّح في أكثر من موضع إلى أنّه سافر لتقديم تظلّم ضدّ قرار عزله من وظيفةٍ أو وظائفَ كان يشغلها بدمشق، وأنّه تعرّض للخذلان والغدر من قِبَلِ من كان يدّعي صحبته[1]، فالسفر إذا كان بداعي الشكوى واسترجاع الحقوق.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** هي رحلة يروي فيها بدر الدين أحداث سفره من دمشق إلى القسطنطينيّة ذهابا وإيابا من الطريق البريّ؛ وقد ركّز فيها على ذكر من التقاهم من العلماء والأعيان والخلّان، فأخذ هذا الموضوع الجزء الأوفر من رحلته، إضافة إلى وصفه لبعض المناظر الطبيعيّة والعمرانيّة، ولبعض المظاهر العلميّة والاجتماعيّة في المناطق التي كان يمرّ بها.

أمّا عن أهمّ التواريخ المتعلّقة بسفره، فقد خرج من دمشق صبيحة 19 رمضان من سنة 936هـ/26 ماي 1530م[2]، ووصل القسطنطينيّةَ في مطلع ذي القعدة من السنة نفسها/6 جويلية 1530م[3]، ثمّ خرج منها في 12 محرّم سنة 937هـ/14 سبتمبر 1530م، بسبب تفشي الطاعون فيها[4]، ولم يعد إليها حتّى تاريخ 12 ربيع الأول من السنة المذكورة/12 نوفمبر 1530م[5]، هذا وقد تعذّر عليه قضاء ما جاء لأجله مدّة من الزمن، فلم يغادر القسطنطينيّة حتى يوم 23 شوال 937هـ/18 جوان 1531م، وذلك بعد أن تمّ له ما أراد[6]، وهكذا قفل بدر الدين عائدا إلى دمشق التي وصلها يوم السبت 28 ذي الحجّة من السنة

---

[1] يُنظر: بدر الدين الغزيّ، المطالع البدريّة في المنازل الروميّة، مصدر سابق، ص22، 267، وكلام المحقق ص15.

[2] حُدّد التاريخ بتتبّع التواريخ والأحداث التي ذُكرت في: المصدر نفسه، ص23-31.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص119، 120.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص210.

[5] حُدّد التاريخ بتتبّع التواريخ والأحداث التي ذُكرت في: المصدر نفسه، ص254-260.

[6] حُدّد التاريخ بتتبّع التواريخ والأحداث التي ذكرت في: المصدر نفسه، ص280-285.

الآنفة الذكر/22 أوت 1531م[1]. فاستغرقت رحلته في المُجمَلِ ما ينيف عن سنة هجريّة وثلاثة أشهر؛ قضى منها ما يقرب من 10 أشهر في القسطنطينيّة في عهد السلطان سليمان القانونيّ (1520 – 1566م)، وهذا ما يُفنّدُ ما ذكره المهدي عيد الرواضيّة من كون رحلته استغرقت الشهرين[2].

– **تدوينها:** يذكر بدر الدين في مقدمة رحلته أنّه دوّنها لذكر موارد ومعاهد سفره، والتنويه بأسماء بعض من التقى بهم من الأئمة، والأصحاب، والأعيان، وأركان دولة السلطان سليمان[3]، فسبب التدوين – حسبما هو ظاهر – كان رغبته في التأريخ لما جرى له في سفره، والتعريف بأبرز الأشخاص الذين التقى بهم، خصوصا بعد عِلْمِنا بنهمه الشديد في التأليف، والسفر بلا شكّ يمثّل موضوعا مثيرا لهذا النهم.

أمّا عن تاريخ تدوينها، فقد صرّح به في حرد متن الرحلة فقال أنّه أنهاها "في ليلة يُسفر صباحها عن يوم الأربعاء المبارك سادس عشرين ذي الحجة سنة أربعين وتسعمائة"[4]؛ أي في 18 جويلية 1534م، بعد مرور حوالي الثلاث سنوات من عودته.

ويبدو أنّ الغزيَّ كان يدوّن ملاحظاته أثناء سفرِه، وإن لم يصرّح بهذا الأمر؛ ودليل ذلك هو ضبطُه اليوميّ للتواريخ وصِحّة أغلبها، بل وتفصيله لليوم الواحد إلى فترات، فكانت تلك الملاحظات مسوّدة رحلته وأساسَها، إضافة إلى أخذه أسلوب وأبيات وعبارات رحلات ومؤلفات سابقة، والتي ذكر منها "المهدي عيد الرواضيّة" رحلةَ "تاج المفرق" للبلويّ، وقال أنّ الغزّي قد امتلك نسخةً عنها، فأُعْجِبَ بأسلوبها وقرّر أن يُظهره في رحلته[5].

---

[1] حُدّد التاريخ بتتبع الأحداث التي جرت بعد آخر تاريخ ذكره. يُنظر: بدر الدين الغزيّ، المطالع البدريّة في المنازل الروميّة، المصدر السابق، ص309–323.

[2] يُنظر: المهدي عيد الرواضيّة، الرحلة إلى القسطنطينيّة: الأسباب والدوافع، مرجع سابق، ص884.

[3] يُنظر: بدر الدين الغزيّ، المطالع البدريّة في المنازل الروميّة، مصدر سابق، ص21.

[4] المصدر نفسه، ص323.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقّق ص13، 14.

– **أسلوبها:** جاءت الرحلة مكتوبة بأسلوب أدبيّ جميل يظهر عليه الطبع والسلاسة أحيانا، والتكلُّفُ والإطناب في أغلب الأحيان؛ إذ التزم بدر الدين الغزيُّ السجع في جلّ أجزائها، كما جاءت عباراته ملأى بالصور البيانيّة، والمحسّنات البديعيّة المختلفة، فضلا عن إيراده لكثير من الأشعار التي دمجها في سياق الأحداث التي كان يسردها في الغالب متتابعة.

2– رحلة "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة" لمحبّ الدين الحمويّ:

أ– محبّ الدين الحمويّ:

هو محبّ الدين محمّد بن أبي بكر الحمويّ الحنفيّ، واحد من أكبر علماء أسرة المحبّي المشهورة بعلمائها، وُلد بحماة سنة 949هـ/1542م، ونشأ فيها، ثمّ سافر إلى حلب، فحمص، فالقسطنطينيّة، آخذا عن علماء هذه المدن، ثمّ عُيّن في المدرسة القضاعية بدمشق، فلقي فيها نفرا من علمائها – ومنهم بدر الدين الغزّيّ – وأخذ عنهم، ومنها انتقل رفقة محمّد أفندي جوي زاده إلى القدس في مهمّة تفتيشيّة، ثمّ رافقه إلى مصر، فأخذ عن علمائها، وتولّى القضاء في بعض مناطقها، ثمّ غادرها حين تولّى القضاء في القدموس بالشام سنة 980هـ/1573م، وبعد أقلّ من سنة تمّ عزله، فسافر بسبب هذا العزل إلى القسطنطينيّة، ليعود سنة 983هـ/1575م ويتولى قضاء معرّة النعمان، فحصن الأكراد، فكلس، ... وغيرها، ثمّ وضع الحمويّ عصا الترحال أخيرا في دمشق سنة 993هـ/1585م. وباستقراره فيها، اكتسب مكانة بين علمائها، وتقلّد عددا من المناصب فيها؛ ومنها إفتاؤه بالأمر السلطانيّ العثمانيّ، والذي اكتسبه – على الأرجح – لكونه حنفيّا ومتبحّرا في العلوم، كما لم يتوقّف عن المشاركة في العلم والتدريس، فتخرّج على يديه عدد من الأفذاذ كنجم الدين الغزّيّ، فضلا عن تأليفه لبعض الكتب التي نذكر منها رحلاته؛ المصريّة، والتبريزيّة،

والروميّة السالفة الذكر. وقد كان الحموّي مُجيدا للتركيّة والفارسيّة، وأديبا شاعرا وناثرا. وفي دمشق وافَته المنيّة في 13 شوال سنة 1016هـ/30 جانفي 1608م[1].

وعلى خلاف بدر الدين الغزيّ الذي اعتزلَ النّاس والحكّام والأعيان، فقد كان الحمويّ – حسبما يظهر من ترجماته ورحلته – شخصا اجتماعيّا مشاركا في الحياة العامّة حتّى وفاته. كما أنّ علاقتَه برجال الدولة العثمانيّة كانت – حسبَما يذكرُ عبد الستّار – وطيدةً؛ سواء في القسطنطينيّة أو في مصر أو في الشام[2]، والظاهر أنّ هذه العلاقة الحسَنةَ قد أثّرت إيجابًا في عدد ونوعيّة المناصب التي استطاع الحمويّ أن يشغلها.

ب– رحلة "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة":

– **سبب السفر:** سافر الحمويّ إلي القسطنطينيّة لرفع تظلّم ضدّ قرار عزله من منصبه في "القدموس"، وهو ما يؤكّده كلامه في ختام رحلته المصريّة[3]، إضافة إلى تصريحه في الرحلة الروميّة بأنّه سافر لأجل النظر في أمر عزله[4]، ويبدو أنّ القسطنطينيّة كانت تمثّل ملاذا لمن يشعر بالظلم في البلاد العثمانيّة، فقد لاذ بها الغزّيّ قبل الحمويّ بسنوات، وللسبب ذاته تقريبا.

---

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: نجم الدين محمّد بن محمّد الغزّي الدمشقيّ، لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، تحقيق: محمود الشيخ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق – سوريا، دط، دت، السِّفْر1، ص114–123. و: المحبّي محمّد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهبية، مصر، 1284هـ، الج3، ص322–331. و: محمّد خليل بن عليّ المرادي الدمشقيّ، عرف البشام فيمن وُلّي فتوى دمشق الشام، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط2، 1988م، ص57–63. و: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة، دراسة وتحقيق: عبد الستار الحاج حامد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2019م، كلام المحقق ص5–10. و: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص690، 691.

[2] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، مصدر سابق، كلام المحقّق ص7، 8.

[3] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، حادي الأظعان النجديّة إلى الديار المصريّة، دراسة وتحقيق: محمّد عدنان البخيت، منشورات جامعة مؤتة عمادة البحث العلميّ والدراسات العليا، الكرك – الأردن، ط1، 1993م، ص91–96.

[4] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، مصدر سابق، ص39، 48، 50 ... وكلام المحقّق ص14.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** تمحورت هذه الرحلة حول القسطنطينيّة وحدها تقريبا؛ إذ إنّ الحمويّ اختار عدم وصف مواضع طريقيْ الذهاب والإياب مركّزا على ما حدث أثناء إقامته في القسطنطينيّة، وفي ذلك يقول: "والأولى أن نضرب صفحا عن ذكر المنازل بالتفصيل؛ إذ ليس تحت ذلك طائل غير التطويل"[1].

فبعد أنْ ذكَر وصوله للقسطنطينيّة في الخامس من شهر المحرّم سنة 982هـ/6 ماي 1574م[2]، ركّز الحمويّ حديثه على ما جرى له مع الشخصيّات التي التقاها في المدينة أو لجأ إليها طلبا لمنصبٍ في القضاء، كما نقل لنا عددا من قصائده التي ألّفها هناك، إضافة إلى تأريخه لبعض الأحداث التي جرت في المدينة من وفيات وتنصيبات، فانطبق عليه في هذه الرحلة ما أقرّه محقّق رحلته الأخرى المصريّة، من كونها "رحلة في مسافة قصيرة مألوفة، ليس فيها غرائب ولا مغامرات ولا حديث عن مجتمعات جديدة وعادات لافتة للنظر، ولهذا لم يحتل المكان فيها حيّزا مهمّا، كما لم يحتل النّاس فيها إلّا الحيّز الخاص بالمؤلّف"[3].

ولم يغادر الحمويّ القسطنطينيّة حتّى تمّ له ما جاء لأجله، وذلك حين ولّاه صديقه القديم "جوي زاده" قضاء معرّة النعمان القريبة من دياره[4]، والمرجّح أنّ مغادرته لها كانت في شهر شعبان سنة 983هـ/نوفمبر وديسمبر 1575م[5]، وبذلك فإنّ إقامته فيها قد دامتْ أكثر من سنة ونصف.

---

[1] محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، المصدر السابق، ص43.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص47.

[3] محبّ الدين الحمويّ، حادي الأظعان النجديّة إلى الديار المصريّة، مرجع سابق، كلام المحقّق ص18.

[4] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، مصدر سابق، ص137.

[5] رجّحنا هذا التاريخ انطلاقا من تاريخين ذكرهما الحمويّ في نهاية رحلته؛ أي تاريخ تعيين صديقه "جوي زاده" في قضاء العسكر بالقسطنطينيّة في 3 رجب 983هـ (يُنظر: المصدر نفسه، ص127)، وتاريخ تقليده هذا المنصب في 24 رجب (يُنظر: المصدر نفسه، ص131)، وحسب سياق ما جاء في الرحلة، فإنّ بقاءه في القسطنطينيّة لم يستمرّ طويلا بعد هذا التاريخ (يُنظر: المصدر نفسه، ص131–141)، فالمرجّح أنّه غادرها في شعبان من السنة المذكورة.

وجريا على منهج الصفحِ عنْ ذكرِ المنازلِ الذي اختاره الحمويّ لرحلته، فقد أنهى الحديث عن سفره بذكره لوداع سادات القسطنطينيّة، ثمّ أتبع ذلك الوداع بتقاريض رحلته المصريّة السابقة، ثمّ ختم دون أنْ يذكر طريق عودته، ولا لحظات وصوله.

– **تدوينها:** لا توجد – حسب اطّلاعنا – قرائنٌ تدلّ على وجود دافع خارجيّ موضوعيّ دفع الحمويّ لتدوين رحلته، بل إنّ القرائن الموجودةَ تدلّ على أنّ الدافع ذاتيٌّ؛ فتركيزه على ذكر التواريخ والأشخاص الذين كان له معهم شأنٌ من الشؤون، وتخصيصه أغلب أجزاء الرحلة لإيراد قصائده وإيراد المناقشات العلميّة التي كان النصر فيها له، إضافة إلى أسلوبه الأدبيّ الطاغي على معظم أجزاء الرحلة، وإلى تلميحه بأنّه عرض رحلته المصريّة السابقة على بعض معارفه بدمشق لكي يقوموا بتقريضها، ولكي يظهر قدرته في التأليف والنظم[1] ... كلّها قرائن تدلّ على أنّه دوّن رحلته الروميّة هذه رغبةً في التأريخ لنفسه في المقام الأوّل؛ وذلك من خلال ذكر ما جرى له في السفر ومن خلال حفظ قصائده ضمن سياقها الذي أُلّفت فيه، ثمّ رغبةً في التأريخ لغيره في المقام الثاني، إضافة إلى رغبته في إظهار مقدرته الإبداعيّة والعلميّة للآخرين.

أمّا عن تاريخ تأليفها فيبقى هو الآخر لغزا؛ إذْ لا وجود لذكر صريح له في الرحلة، ولا في المراجع المتوفّرة لدينا، وإذا نحْن أردنا التخمين الذي لا تَلزَم صحّته، فسنخمّن أنّه ألّفها بعد فترة وجيزة جدّا من نهاية سفرهِ؛ ولم نجد لهذا التخمين أساسا غير كونِ الحمويّ لم يتطرّق ولو تلميحًا إلى أيّ أمر جرى بعد عودته من القسطنطينيّة؛ أي أنّ كلّ الأحداث المذكورة في الرحلة لا تتجاوز شهر شعبان من سنة 983هـ/ نوفمبر وديسمبر 1575م.

وعلى كل حال، فإنّ معرفة الفترة التي تفصل بين السفر والتدوين تقلّ أهميّتها؛ إذا علمنا أنّ الحمويّ اعتمد في أغلب رحلته على ما كان يحتفظ به من مراسلات، وقصائد،

[1] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، المصدر السابق، ص141، 142.

وأبيات كتبها بنفسه أثناء رحلته، وفي هذا الأمر يقول محقّق الرحلة عبد الستّار: "كان يعمد إلى تضمين رحلته الأبيات والقصائد الشعرية التي نظمها أثناء رحلته، إلى جانب المراسلات التي كان يكتبها لكبار رجال الدولة وللعلماء والأقارب ... كما أورد محب الدين في رحلة (كذا والأصح الرحلة) نماذج من التاريخ الشعريّ (التأريخ بحساب الجمّل) له ولمعاصريه من الأدباء في مناسبات مختلفة"[1]. وقد شكّلت هذه المستندات التي دُوّنت في حينها المادّة الأساسيّة الطاغية على الرحلة، أمّا اعتماد الحمويّ على ذاكرته فلم يتعدّ إيراده بعض الأحداثِ والآيات والأمثال والأبيات السائرة المشهورة، إضافة إلى وصفه لمشاعر الاشتياق أو الغضب أو الحزن أو الفرح التي كان يشعر بها وهو مقيم في القسطنطينيّة.

– **أسلوبها:** تحدّث عبد الستار عن أسلوب رحلة الحمويّ فذكر أنّ "أسلوبه لا يختلف كثيرا عن أسلوب أدباء عصره، فهو أسلوب يعتمد على السجع ... والإكثار من الاستشهاد بالأبيات الشعريّة، واستعمال التورية وضروب البديع ... وكثيرا ما كان يقحم أشطر الأبيات والأمثال في عباراته ... وأجاد محبّ الدين في وصف المواقف ... أيّما إجادة، وعبّر عمّا ينتابه من الأحاسيس في تلك المواقف ... (و) كان يعمد أحيانا إلى استخدام أسلوب السخرية والتهكّم، ورسم شخصياته بشكل فكاهيّ"[2]، ولعلّ أبرز ما استرعى انتباهنا في الرحلة من ناحية الأسلوب كان مقطعًا مسرَحَ فيه الحمويّ مشاعر الاشتياق إلى وطنه، حيثُ صوّر لنا هذه المشاعر من خلال حديثٍ مُتخيَّلٍ جرى بينه وبين قلبه، شكى فيه هذا الأخير همّه للحمويّ[3]، وهذا المقطع ممّا يُحسب للحمويّ؛ إذ لم نجد له مشابِهًا فيما اطّلعنا عليه من رحلات العهد العثمانيّ.

---

[1] عبد الستار الحاج حامد، دراسة لرحلة القاضي محب الدين الحموي المسماة " بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الرومية"، مجلة (NÜSHA)، ع48، 2019م، ص218.

[2] المرجع نفسه، ص215–217.

[3] يُنظر: محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة، مصدر سابق، ص139–141.

3- رحلة "النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة" لعليّ بن محمّد التمكروتيّ:

أ- عليّ بن محمّد التمكروتيّ:

هو"أبو الحسن عليّ بن محمّد بن الوليّ الصالح عليّ بن محمّد التمجروتيّ"[1] (التمكروتيّ)، وُلد سنة 941هـ/1534م حسبما ذكر الشادليّ معتمدا على ما جاء في طرّة إحدى مخطوطات الرحلة[2]، وذكر هنري دي كاستري (HENRY DE CASTRIES) أنّه "وُلد في تمكروت حوالي عام 1560م"[3]/967-968هـ، ولا نعلم مُعتمَدَه في هذا التاريخ، أمّا المكان المذكور فهو صحيح، والمعلومات حول حياة التمكروتيّ قليلة جدّا، ولعلّ أبرزها أنّه "تربّى ... وسط عائلة متّصفة بالصلاح متحليّة بالعلم، لها صلات بالسلاطين السعديّين"[4]بالمغرب، وأنّه "كان مشاركا في العلوم"[5]، وأنّه أُرسل من قبل "المنصور" في مَهَمَّة رسميّة إلى القسطنطينيّة حاملا هديّة للسلطان العثمانيّ رفقة الفقيه الكاتب أبي عبد الله محمّد بن عليّ الفشتاليّ وآخرين، وعن هذا السفر ألّف رحلة "النفحة المسكيّة"[6]،أمّا وفاته فكانت سنة 1003هـ/1594-1595م في مراكش، ودفن في روضة القاضي عياض[7].

هذا وقد عاش التمكروتيّ في وقت تحسّنت فيه علاقات المغرب بالدولة العثمانيّة ظاهريّا، فكثرت السفارات بينهما، حتّى أنّ أخاه "محمّد بن محمّد" كان قد أُرسل إلى القسطنطينيّة قبله حسبما صرّح بذلك التمكروتيّ نفسه[8]، ولعلّ إرسال أخيه من قَبْلُ كان

---

[1] محمّد بن الطيب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق: محمّد حجي وأحمد توفيق، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط – المغرب، دط، 1977م، الج1، ص49.

[2] يُنظر: التمكروتيّ عليّ بن محمّد، النفحة المسكية...، مصدر سابق، كلام المحقّق ص5، هامش ص157.

[3] Et-Tamagrouti Abou-L-Hasan Ali Ben Mohammed, EN-NAFHAT EL-MISKIYA FI-S-SIFARAT ET-TOURKIYA, traduite et annotée: HENRY DE CASTRIES, Publication de la section historique de Maroc, Paul Geuthner, Paris, 1929; p. IV.

[4] التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، كلام المحقّق ص6.

[5] محمّد بن الطيّب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، مرجع سابق، الج1، ص49.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، الج1، ص49. و: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة ...، مصدر سابق، ص26.

[7] يُنظر: محمّد بن الطيب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، مرجع سابق، الج1، ص49.

[8] يُنظر: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، ص87.

سبب اختياره على رأس السفارة إلى القسطنطينيّة، إضافة إلى احتمال إجادته للتركيّة حسبما يظهر من رحلته[1].

ب- رحلة "النفحة المسكيّة في السِّفارة التركيّة":

- **سبب السفر:** صرّح التمكروتيّ بسبب سفره في بداية الرحلة؛ حيث ذكر أنّه كان بتمكروت حين ورده أمرُ السلطان السعديّ "أبي العبّاس المنصور" (1578-1603م)[2] - الذي كان يعتبره أميرا للمؤمنين - بالوُرود عليه بمدينة فاس، أين تمّ أمرُه رفقة محمّد بن عليّ الفشتاليّ بالذهاب إلى القسطنطينيّة باعتبارهما سفيرين للمملكة، حاملين هديّةً ورسائلَ للسلطان العثمانيّ[3]. هذا ولم يذكر التمكروتيّ مُطلقا فحوى تلك الرسائل، ولربّما لم يطّلع عليها، وجدير بالذكر أنّ سلطانَ ذاك الوقتِ كان محمّدا الثالث (حكم في 1595-1603م).

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** بدأ التمكروتي سفره من تمكروت في مطلع جمادى الأولى سنة 997هـ/مارس 1589م[4]، فدخل فاس قبل نهاية الشهر بخمسة أيام[5]، وهناك جرى التكليف والتجهّز للخروج الذي تمّ قبل نهاية جمادى الثانية بعشرة أيّام[6]، ومنه بدأت رحلته الساحليّة - البحريّة في معظمها، إلى أنْ وصلوا إلى القسطنطينيّة في 16 محرّم من سنة 998هـ/24 نوفمبر 1589م[7]، وفيها أقام التمكروتيّ ووفده ما يقرب من سبعة أشهر، إلى أن ودّعوها في 11 من شعبان سنة 998هـ/14 جوان 1590م[8]، ومن الوداع بدأ

---

[1] لأنّ التمكروتيّ يورد عددا من ألفاظ وقواعد اللغة التركيّة ثمّ يشرحها، ويقارنها باللغة العربيّة، يُنظر: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، المصدر السابق، ، ص26، 27، 85، 86، 97-100 ... وغيرها.

[2] تاريخ حكمه للمغرب، يُنظر: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم1، ص459.

[3] يُنظر: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، ص22، 26، 100، 104.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص22.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص25.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص26.

[7] يُنظر: المصدر نفسه، ص88.

[8] يُنظر: المصدر نفسه، ص104.

وصف رحلة الإياب التي كانت كرحلة الذهاب بحريّة في معظمها، حتّى ذكر عودته إلى فاس في العاشر من ربيع الأوّل عام 999هـ/5 جانفي 1591م، فقدّموا للسلطان السعديّ جواب السفارة الذي لم يذكر التمكروتيّ فحواه، وهديّةً كان السلطان العثمانيّ قد أرسلها معهم[1]، وكانت نهاية السفرِ بعودته إلى تمكروت في غُرّة جمادى الثانية سنة 999هـ/26 مارس1591م[2].

وبعيدا عمّا ذكره التمكروتيّ حول منازل طريقيْ الذهاب والإياب، فقد تحدّث على مدار 16 صفحةً متتالية عن القسطنطينيّة[3]، فذكر انطباعاته وما شاهده حول موقِعها، ومناخها، وسكّانها، وأعيانها، وبعض مبانيها، وشوارعها، وأسواقها، وما يجري فيها ... وغيرها من المواضيع التي تجعل حديثَه عن القسطنطينيّة من أهمّ ما ورد في رحلته، إن لم يكن أهمَّه.

هذا وقد اختتم التمكروتيّ الرحلة بإيراده لقصائد وقطع شعريّة وأبيات ألّفها أثناء سفره ليسلّي نفسه بها عند اشتداد الكرب واليأس على حدّ تعبيره[4].

– **تدوينها:** اختلف الباحثون في بيان الدافع وراء تدوين التمكروتيّ لرحلته؛ حيث ذكر هنري دي كاستري أنّ التمكروتيّ كان ملزما بتقديم تقرير عن مَهمّته، وأنّ المُحتمل بشدّة هو تأليفه هذه الرحلة بناءً على طلب مولاه أحمد المنصور؛ فكتبها على عجالة[5]، في حين علّق عبد اللطيف الشادليّ على هذا الرأي وخالفه، فرأى أنّ "السمة المميّزة ل"لإدارة" المغربيّة في العصر الذي نتحدث عنه هي جنوحها إلى الشفويّ وتجافي المكتوب، خصوصا في مجال التعامل مع الإمبراطوريّة العثمانيّة. وممّا يُلاحظ من خلال قراءة النفحة أنّ التمكروتيّ اختصر حديثه عن مهمّته لدى السلطان العثمانيّ في بضعة أسطر ... وعليه، فإنّ النفحة

[1] يُنظر: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، المصدر السابق، ص141، 142.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 154.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص88–104.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص156–165.

[5] Et-Tamagrouti, Op.cit. les mots du traducteur p. IV

أبعد ما تكون عن تقرير عن مهمّة رسميّة. بل هي عمل مستقلّ عن المهمّة، استلهم فيه التمكروتيّ نموذج الرحّالة الذين تأثّر بهم"[1]، وأيّده في هذا الرأي الباحث قادة دين[2]، ويبدو أنّه الرأي الأصوب؛ إذْ إنّ الأسلوب الذي ألّف به التمكروتيّ رحلته هو أسلوب الرحلات الأدبيّة، لا أسلوب التقارير الرسميّة، فالتعبير عن مشاعر الخوف من البحر، والحزن على فراق الأهل، والإكثار من الاستشهاد بأبيات الشعر كثرةً جعلتها تأخذ الجزء الغالب في الرحلة ... كلّها أمور لا طائل منها في تقرير رسميّ.

أمّا المؤكَّد والبديهيّ فهو كونُ الرحلة أُلّفت بين سنتيْ 999–1003هـ/1591–1594 و1595م؛ أي بين سنة نهاية السفر، وسنةِ وفاة التمكروتيّ، ولم يُذكر في النُّسخ التي اعتمدها عبد اللطيف الشادليّ في تحقيق الرحلة تاريخٌ أدقّ لانتهاء التأليف، بل إنّ ما ورد فيها كان تاريخ انتهاء النسْخ؛ أيْ 29 صفر 1128هـ/22 فيفري 1716م[3].

هذا ويذكر الشادليّ أنّ التمكروتيّ اعتمد في تحرير الرحلة بعد عودته على تقاييدَ ضبطَ فيها توالي المحطّات وتواريخها، فضلا عن اقتباسه أثناء التحرير من خمسة مصادر هي "رحلة البلويّ"، و"العقد الفريد"، و"رحلة ابن بطوطة"، و"كتاب البكريّ"، و"مدارك القاضي عياض"[4]، وقد أدّت كثرة اقتباسات التمكروتيّ من المصادر السابقة إلى جعلِ مترجِم الرحلة هنري دي كاستري يَحْكُم على الرحلة حكما قاسيا جدّا حين ذكر أنّها مملّة إلى حدّ ما، وأنّها لا تعدو أن تكون سرقة أدبيّة واسعة، وقصائدَ كثيرةً ليس لها صلة بالموضوع، واقتباسات متداخلة[5].

---

[1] التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، كلام المحقق ص9.

[2] يُنظر: قادة دين، رحلة التمقروتي النفحة المسكيّة وقيمتها التاريخيّة والعلميّة، مجلة دراسات تاريخيّة، المج10، الع1، 2022م، ص314، 315.

[3] يُنظر هذا التاريخ والحديث عن النسخ في: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، كلام المحقق ص 11، 12، وحرد المتن ص165.

[4] يُنظر:المصدر نفسه، كلام المحقّق ص9.

[5] Et-Tamagrouti, Op.cit. les mots du traducteur p. I

ويبدو أنّ النُّقُولَ التي أشار إليها الباحثان قدْ خفّت أو كادت تختفي تماما عندما تطرّق التمكروتيّ للقسطنطينيّة؛ إذ لم نجد في معرَضِ حديثه عنها نُقولا إلّا في مواضع قليلة جدّا[1]، أمّا أغلبُ كلامه عنها فكان من بنات مشاهداته، وانطباعاته، وما قيل له، وهو ما يكسب هذه الرحلة أهميّة بالغة في بحثنا هذا.

– **أسلوبها:** المُلاحظُ أنّ التمكروتيّ لم يتكلّف السجع والتحسين البديعيّ في مواضع سردِ الأحداث، ووصفِ المشاهدات الخاصّة، غير أنّ ذلك لم يمنعه من استعمال السجع ومختلف المحسّنات البيديعيّة والصور البيانيّة في المواضع التي كانت تقتضي ذلك، مثل مواضع مدح الملوك، ومواضع التعبير عن الأحاسيس، وفي الديباجة[2]، فرحلته حسبما يذكر كراتشكوفسكي كان هدفها "وضع مصنّف أدبيّ قبل كلّ شيءٍ"[3] كما لوحِظَ على التمكروتيّ مداولته بين الشعر والنثر في أغلب مواضع رحلته، فضلا عن تميّزه باستعمالِ الكثيرِ من الألفاظ التركيّة التي كان يشرحها أحيانا، ويُعرض عن ذلك في أحيان أخرى.

4– رحلة "أسفار الأسفار وأبكار الأفكار" لحافظ الدين محمّد القدسيّ:

أ– حافظ الدين محمّد القدسيّ:

هو محمّد حافظ الدين بن يوسف جمال الدين القدسيّ الحنفيّ، وُلد قبل 990هـ/1582م، ونشأ في أسرة علميّة، وقرأ في بلَده وتفوّق، ثمّ كانت له أسفار عديدة إلى مصر، والشام، والقسطنطينيّة التي زارها ثلاث مرّات، وفي سفرته الأولى إليها استطاع أن يختلط بشيخ الإسلام سعد الدين خواجة[4] وأبنائه الموقَّرين لدى السلاطين العثمانيّين وأعيانهم،

[1] يُنظر مثلا: التمكروتي عليّ بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، مصدر سابق، ص91.

[2] يُنظر مثلا: المصدر نفسه، ص19–21، 23، 24، 26، 82 ... وغيرها.

[3] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم1، ص460.

[4] تُنظر ترجمته في: أحمد صدقي شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثمانيّ، دار الكندي للنشر والتوزيع، أربد – الأردن، ط1، 2002م، المج1، ص452–456.

كما حظي في وقت لاحق برعاية شيخ الإسلام يحيى بن زكريا بن بيرام الأنقوريّ[1]، فأتاح له ذلك أن يشغل مناصب كثيرة في القضاء، والإفتاء، والتدريس، وفي مناطق متنوّعة؛ في مصر، والقدس، وطرابلس الشام، والبوسنة، وصوفيّة ببلغاريا التي توُفي فيها سنة 1055هـ/1645م، وكان للقدسيّ أشعار كثيرة، وبعض المؤلّفات التي وصلنا منها رحلته الآتية الذكر[2].

ب- رحلة "أسفار الأسفار وأبكار الأفكار":

- **سبب السفر:** ذَكَر القُدسيّ أنّه سافر للقسطنطينيّة بعد إدراكه أنّ الحصول على منصب مرموق لن يكون إلّا من خلال زيارتها؛ كونها مقرّ الخلافة[3]، فسفره كان من أجل الترقّي وطلب الرزق؛ حيث كانت القسطنطينيّة في وقته محطّ آمال الطامحين من الرّجال.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** هي رحلة كثيرة الاستطرادات والوقفات، روى لنا فيها القُدسيّ أحداث أكثر من سفرة قام بها منذ شبابه، فبدأ بالحديث عن رحلته الأولى إلى القاهرة التي أقام فيها لطلب العلم، ثمّ عاد إلى القدس، ومنها رحل من جديد إلى دمشق، وعاد إلى القدس وأقام فيها ثلاث سنوات، ثمّ أدرك أنّ حصوله على مناصب مرموقة لن يكون إلّا بالمسير إلى القسطنطينيّة مقرّ الخلافة، فانطلق في سفرته هذه في 21 ربيع الأوّل 1013هـ/16 أوت 1604م[4]، ومنها بدأ وصف سيره منزلا بمنزل، فاستحوذ هذا الموضوع

---

[1] تُنظر ترجمته في: أحمد صدقي شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثمانيّ، المرجع السابق، المج1، ص468-476.

[2] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: حافظ الدين محمّد القدسيّ، أسفار الأسفار وأبكار الأفكار، تحقيق: المهدي عيد الرواضيّة، مركز التاريخ العربيّ للنشر، اسطنبول - تركيا، ط1، 2021م، مقدّمة التحقيق 0%-14%. (اعتمدنا على نسخة إلكترونيّة حصريّة خاصة بتطبيق (iKitab) المرتبط بموقع (نيل وفرات.كوم) والنسخة الإلكترونيّة لا تعتمد نظام الصفحات، بل تعتمد نظام النسبة المئويّة). و: المحبّي محمّد أمين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مرجع سابق، الج3، ص412-414. و: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص692.

[3] يُنظر: حافظ الدين محمّد القدسيّ، أسفار الأسفار وأبكار الأفكار، مصدر سابق، 15%، 16%.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، 16%.

على القسم الأكبر من رحلته[1]، والجاذب للانتباه فيه هو اختيار القُدسيّ لطريق البحر بعد مروره بالقاهرة والإسكندريّة التي ركب منها السفينة متجها لبلاد الأناضول، وقد لاقى في البحر من الأهوال ما لاقى، حتّى وصل إلى القسطنطينيّة منهوكا مسلوب المال، وذلك صباح الثالث من شوال من سنة 1013هـ/21 فيفري 1605م[2]، والحقّ أنّ ما ذكره القدسيّ عن القسطنطينيّة كان قليلا جدّا[3]، وهذا القليل – في أغلبه – كان استطرادات، ومدحا لشيخ الإسلام سعد الدين خواجة وعائلته، والذين لم يذكر القُدسيّ كيف تعرّف عليهم، واكتفى بمدحهم بأسلوب إنشائيّ محضٍ، ثمّ انتهت الرحلة بذكر المقدسيّ بأنّ شيخ الإسلام قرّر تعيينه في المسجد الأقصى بالقدس، ولم يذكر القُدسي ما حدث بعد ذلك.

– **تدوينها:** لم يذكر القُدسيّ سببا واضحا لتأليفه الرحلةَ، لكنّه ابتدأ كلامه بإهدائها لشيخ الإسلام سعد الدين خواجة الذي كان القُدسيّ أثناء تأليفه للرحلة في سلك ملازميه حسبما ذَكر في المقدمة[4]، والراجح أنّه ألّفها لأجل التقرّب لشيخ الإسلام وشكره؛ نظرا للمدح الكثير له ولعائلته في ثنايا الرحلة.

أمّا عن تاريخ تأليفها فقد رجّح محقّقها أنّه كان قبل سنة 1031هـ/1620م–1621م[5]، والواضح أنّ جلّ أحداث الرحلة قد دُوّنت من الذاكرة، نظرا لغياب تفاصيل الأحداث، وقلّة التواريخ المذكورة.

---

[1] موجود في: حافظ الدين محمّد القدسيّ، أسفار الأسفار وأبكار الأفكار، المصدر السابق، 17%–67%.

[2] حدّدنا هذا التاريخ بتتبّع التواريخ والأوقات المذكورة في: المصدر نفسه، 66%–68%. كما ذكره المحقّق في: المصدر نفسه، كلام المحقّق 9%.

[3] موجود في: المصدر نفسه، 67%–74%.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، 14%.

[5] ذكر المحقّق المهدي عيد الرواضيّة أنّ القُدسيّ حظي برعاية شيخ الإسلام يحيى بن زكريا بن بيرام الأنقوريّ في ثلاثينيّات القرن الحادي عشر هجريّ، كما ذكر أنّ شيخ الإسلام هذا تولى المشيخة بدءا من 1031هـ، ثمّ قالَ أنّ المقدسيّ تعرّف عليه في زمن لاحق لتدوين الرحلة، واحتجّ بكونه لم يذكره فيها. (يُنظر: المصدر نفسه، مقدمة التحقيق 3%).

هذا وقد وظّف القدسيّ في رحلته – إضافة إلى ما تذكّره من أحداث ومشاهدات – عدّةَ نصوص وأشعار مأخوذة من مصادر خارجيّة مثل استشهاده بشعر الشريف الرضيّ، وشعر ابن المعتزّ، ومؤلّف "وفيّات الأعيان" لابن خلّكان، ومؤلَّف "عيون السير" لابن الهمْدانيّ... وغيره[1].

– **أسلوبها:** أسلوب القُدسيّ متكلّف جدّا، فإذا كان التحسين اللفظيّ سِمة في بعض الرحلات العربيّة في عصر القدسيّ، فإنه كان السّمة في رحلته، فقد التزم السجع والتنميق اللفظيَ التزامًا. والواضح من أسلوب القدسيّ أنّه لم يكن يسعى لإثبات المعلومات ولا للتأريخ لسفره أو لغيرِه؛ بقدر ما كان يسعى لبيان مقدرته الإنشائيّة، وبراعته في نظم الأشعار التي أورد منها الكثيرَ، إضافة إلى سعيه لإبراز سعة حافظته، وإلمامه بقديم الشعر وحديثه، فرحلته هذه مؤَلَّف أدبيّ قبل أيّ شيء آخر.

5– "رحلة الشتاء والصيف" لكبريت:

أ– كبريت الحسينيّ الموسويّ المدنيّ:

هو محمّد بن عبد الله بن محمّد الحسينيّ الموسوّي المدنيّ؛ المشهور بـ"كبريت"، وُلد بالمدينة المنوّرة سنة 1012هـ/1603–1604م، وبها ترعرع ونشأ، ودرس العلوم النقليّة والعقليّة على مجموعة من شيوخها، وكان ذا نفس أبيّة، وجريئا في ذكر ما يراه منكرا يجب تغييره، وهي الصفات التي لم يجْنِ منها إلّا مواجهة ومراقبة الناس له، وشعوره الدائم بالظلم، فقرّر أنْ يسافر للقسطنطينيّة سنة 1039هـ/1629–1630م، وفي هذا السفر مرّ بالقاهرة ودمشق وحواضر أخرى وأخذ عن بعض شيوخها، ثمّ عاد للمدينة وألّف رحلته المذكورة، وله تآليف كثيرة غيرها؛ منها كتاب سمّاه "نصر من الله وفتح قريب"، وكتاب "الجواهر الثمينة

[1] تُنظر الاستشهادات في: حافظ الدين محمّد القدسيّ، أسفار الأسفار وأبكار الأفكار، المصدر السابق، 18%، 28%، 32% ....

في محاسن المدينة"، و"ظلّ العارض" وهو شرح لديوان ابن الفارض... وغيره، كما طالع في آخر عمره "الفتوحات المكيّة" و"الفصوص" وألّف رسالة في وحدة الوجود، وكان يقول أقوالا جعلت منه عُرضة لتهمة الإلحاد من قبل معاصريه، فلم يجد إلّا اعتزال النّاس حلّا لما هو فيه من هموم، حتّى أتاه الحمام في رمضان سنة 1070هـ/ماي 1660م، ولا نعلم بالتحديد الفترة التي بدأ اعتزال النّاس فيها[1].

ب- "رحلة الشتاء والصيف":

- **سبب السفر**: قال كبريت في مقدمة رحلته: "وُكنت ممّن ناواه الزمان، وكرّ عليه بسيف حيفه الحدثان ... ولمّا عيل منّي الصبر، وأعياني هذا الأمر، دعاني داعي الأماني والآمال ... أن أمتطي غارب الاغتراب ... فاقتضى الأمر ... قصد الأبواب الشريفة ... والوقوف على تلك المنازل ... وما أقرّته القدرة الإلهيّة من القوّة إلى الفعل ومن عالم الأمثال إلى عالم الأشكال"[2]، فقرارُ كبريت بالسفر إلى القسطنطينيّة كان بسبب ضيق أحواله، وشعوره بالظلم السائد في مجتمعه، ظنّا منه "بأنّ في الحركة بركة، وأنّ الاغتراب داعية للاكتساب"[3]، وبسبب ما سمعه عن عظمة القسطنطينيّة التي كانت تمثّل ملاذا للمعسورين، خصوصا من أهل العلم أمثال كبريت.

- **أبرز مضامينها وتواريخها**: بعد مقدّمة طويلة بعض الشيء، بدأ كبريت يروي أحداث سفره، بدءا من انطلاقه مع الركب المصريّ وبعض خلّانه في 17 من شهر المحرّم

---

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: المحبّي محمّد أمين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مرجع سابق، الج4، ص28-31. و: المحبّي محمّد أمين بن فضل الله، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دم، ط1، 1969م، الج04، ص355-361. و: ابن معصوم عليّ صدر الدين المدنيّ، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر، طبع بنفقة سعادة عزيز بك زند، مصر، ط1، 1324هـ، ص256-258. و: عائض الردّادي، محّمد كبريت الحسيني المدنيّ أدبه ومؤلفاته الأدبيّة، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، الع1، مارس - ماي 2002م، ص137-142.

[2] كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، مصدر سابق، ص4، 5.

[3] المصدر نفسه، ص5.

سنة غلط[1]؛ وهي بحساب الجمّل سنة 1039هـ/5 سبتمبر 1629م، ثمّ استمرّ كبريت في ذكر منازل الطريق نحو القسطنطينيّة منزلا بمنزل[2]، وكان يكثر من ذكر مصاعب الطريق، ومشاقّ السّفر، ولوعة فراق الوطن، مستشهدا بما أمكنه من الآيات والأحاديث والأمثال والحكم والأشعار، جنبا إلى جنب مع حديثه عمّا رآه في تلك المنازل وما يعرفه عنها من خلال الكتب التي قرأها، كما أنّه كان يذكر الأزمنة فيحدّد وقت المسير إن كان فجرا أم ليلا أم غير ذلك، ومدّة الإقامة بالأيّام والليالي، دون ذكر لتواريخها ذكرا دقيقا واضحا باستثناء المحطّات الكبرى للسفر، والتي كان يحدّد تاريخ النزول بها والخروج منها. أمّا وصوله إلى القسطنطينيّة فكان عن طريق البحر في 22 جمادى الثانية 1039هـ/5 فيفري 1630م[3]؛ أي في عهد السلطان مراد الرابع (1623–1640م)، وهناك بدأ بالحديث عن القسطنطينيّة، وذكرِ من زارهم من الأعيان؛ وأوّلهم كان شيخ الإسلام يحيى بن زكريا بن بيرام[4]. غير أنّ القسطنطينيّة استقبلتْ كبريت بالجفاء والرفض، فتحوّلت آماله إلى آلام عبّر عنها بكلّ صدق في رحلته، كما تحدّث في ثنايا ذلك عن مواضيع متفرّقة شتّى[5]، وبعدها غادر القسطنطينيّة نادما على المجيء، متحسّرا على الفشل الذريع الذي مُني به، وذلك – على الأرجح – بعد حوالي الشهرين من إقامة تجرّع فيها الأمرّين؛ أي في أواخر شعبان من سنة 1039هـ/أفريل 1630م[6]، وهكذا قفل كبريت عائدا إلى موطنه، سالكا الطريق البريّة، فوصل المدينة المنوّرة

---

[1] يُنظر: كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، المصدر السابق، ص9.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص 10–142.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص142.

[4] لم يكن يحيى بن زكريا في منصب شيخ الإسلام في الفترة التي زار فيها كبريت القسطنطينيّة، لكنّه كان قد تولّى المنصب قبل هذه الفترة مرّة، وبعدها مرّتين. (يُنظر: أحمد صدقي شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثمانيّ، مرجع سابق، ص468–476).

[5] يُنظر: كبريت، رحلة الشتاء والصيف، مصدر سابق، ص142–187.

[6] لم يذكر كبريت تاريخ مغادرته بدقّة، لكنّه ذكر تواجده فيها في 20 من رجب من السنة المذكورة (يُنظر: المصدر نفسه، ص176)، كما ذكر بيتيْن شعريّيْن مفادهما أنّه أقام مدّة شهرين في القسطنطينيّة لم يجن فيهما شيئا. (يُنظر: المصدر نفسه، ص177).

قبل موعد الحجّ، ثمّ عنّ له القيام بحجّة ففعل وعاد إلى المدينة في مطلع محرّم سنة 1040هـ/أوت 1630م[1]، ثمّ انتهت الرحلة بالختام.

– **تدوينها:** لم يكن ببال كبريت قبل سفره أن يؤلّف رحلته هذه، غير أنّه قرّر بعد السفر أن يدوّن ما اجتمع عنده من الأخبار والآثار في شكل رحلة، ينفّس بها عن همومه، ويسلّي بها عن أحبابه، وتكون عبرة لقارئها وفائدة، وفي بيان هذا الأمر قال كبريت: "وكنت مهما وقفت عليه من خبر لطيف سطرته ... حتّى وجدت لديّ جملة من اللطائف والظرائف ... فخطر لي أن أجعلها رحلة ... وأودعها ما أقف عليه في سفري ... لتكون نزهة لأصحابي ... بل عبرة لكلّ طامع في غير مطمَعٍ، بل عَبرة تعبّر عن مكتوم سرّ طالما تكلّم وتوجّع"[2]. ولذلك فأحداث السفر المذكورة في الرحلة – على الأرجح – مستوحاة من الذاكرة، أمّا الأشعار والاقتباسات المتنوّعة فمأخوذة ممّا دوّنه كبريت أو وجده في بطون الكتب، ولعلّ هذا الأمر يفسّر قلّة التواريخ المذكورة في الرحلة.

أمّا عن زمن تدوين الرحلة فليس مذكورا ولا مشارا إليه، لكنّ المعلوم أنّ كبريت قد أهدى الرحلة لشيخ الإسلام يحيى بن زكريّا وهو حيّ، حيث جاء في مقدّمتها ما نصّه: "هو سيّدنا الذي لا زال مقداره عليّا، مولانا شيخ الإسلام يحيى بن زكريّا، متع الله المسلمين بطول بقائه ... وعسى أن يلحظها حظّ فتشرف بمطالعته، ويصلني دهري الخؤون من بعد مقاطعته، وإذا كان علوّ مقامه يمنع من ذلك"[3]، وإذا علمنا أنّ يحيى المذكور قد توفي وهو في مشيخة الإسلام سنة 1053هـ/1644م[4]، فإنّ تدوين الرحلة – على الأرجح – كان قبل هذا التاريخ، إلّا إذا افترضنا أنّ خبر وفاته لم يصل كبريت. هذا وقد استفاد كبريت من

[1] يُنظر: كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، المصدر السابق، ص245.

[2] المصدر نفسه، ص5.

[3] المصدر نفسه، ص7.

[4] يُنظر: أحمد صدقي شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثمانيّ، مرجع سابق، ص468–476.

مراجع كثيرة، زيادةً على ما أنشأه بنفسه، إذ نجده يقتبس من المؤلّفات السابقة أخبارا وحوادث وتعريفات وأشعارا كثيرة، مع التزامه بذكر مصدر اقتباساته في كلّ مرّة.

– **أسلوبها:** بعيدا عن اقتباسات كبريت الكثيرة من المؤلفات السابقة، كونها السمة الغالبة على تأليف الرحلات في ذلك العصر، وبعيدا عن قلّة المعلومات الجديدة وكثرة الاستطرادات، بعيدا عن هذا وذاك، فرحلته – حسب اعتقادنا – تعدّ الأحسن من الناحية الأدبية الجماليّة مقارنة بما ذكرناه من الرحلات السابقة، فالتحسين اللفظيّ عنده جاء منسابا مع المعاني في أغلب الأحيان، كما أنّه لم يكن يطنب في العبارات المسجوعة كما فعل حافظ الدين القدسيّ قبله مثلا، أمّا شعره فهو على بساطته مُفعم بصدق العاطفة، ومتناسب مع سياق الكلام في الرحلة. والرحلة في مُجملها نتاج تجربة أليمة صادقةٍ، فقد صدرت كما يذكر كبريت "عن قلب مكسور وفؤاد مصدوع"[1]، وصدق التجربة بلا شكّ من أهمّ الأمور التي تكسب الكلام جمالا وتأثيرًا.

6– مخطوط "الرحلة الروميّة الثانية" لفضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ:

هذا المخطوط واحد من المخطوطات العربيّة الموجودة في مكتبة فرنسا الوطنية بباريس[2]، وقد سبق أنْ نشرنا مقالا في مجلة "النّص" عرّفنا فيه بالمخطوط وصاحبه وبحثنا في صحّة نسبته لمؤلّفه، فتوصّلنا إلى أنّه ليس رحلةً لأحمد بن محمّد الطالويّ الدمشقيّ كما شاع عنه وكما ورَد في صفحة غلافه، بل إنّه كان مخطوط "الرحلة الروميّة الثانية" لفضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ التي طالمَا قيل أنّها مفقودة، كما توصّلنا إلى أنّ المخطوط هو النسخة الوحيدة المعروفة حتى الآن عن هذه الرحلة، وهو في مجموعه مكوّن من ثلاثة أجزاء، والرحلة موجودة في جزئه الثاني وهي مبتورة البداية، ودلائل ما توصّلنا إليه مُفصّلة

[1] كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، مصدر سابق، ص248.

[2] فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، موجود بمكتبة فرنسا الوطنيّة بباريس، قسم المخطوطات: عرب 5048، ومصوّر بالميكروفيلم، وقد استخرجناه من الرابط الآتي:
https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100307632?rk=21459;2

في ذاك المقال[1]، أمّا في هذا المقام فسنكتفي بتلخيص أهمّ ما جاء في المقال – مع بعض الإضافات – حول الرحالة الدمشقيّ، وحول سبب وزمن سفره إلى القسطنطينيّة، وزمن تدوينه للرحلة، وأبرز مضامين هذا المخطوط، وأسلوبه، وذلك جريا على منهج هذا الفصل:

أ- فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ:

هو فضل الله بن محبّ الله بن محمّد محبّ الدين الدمشقيّ، يعود أصله لعائلة المحبّي العريقة، وقد كانت ولادته في دمشق سنة 1031هـ/1621–1622م، وفيها نشأ وتعلّم. وفي سنة 1048هـ/1638–1639م انطلق نحو حلب، وألّف في سفرته هذه رحلته الحلبيّة، ثمّ رجع لدمشق بعد سنة ونصف، ليعاود السفر مرّة ثانية سنة 1051هـ/1641–1642م متّجها نحو القسطنطينيّة، وهناك اشتغل مدرّسا في مدرسة الأربعين، وعن هذه السفرة ألّف رحلته الروميّة الأولى، أمّا في سنة 1059هـ/1649–1650م فقد سافر للقاهرة وأقام فيها مدّة، وعن هذا السفر ألّف رحلته المصريّة، ثمّ عاد من جديد إلى دمشق وأقام بها إلى أنْ سافر من جديد إلى القسطنطينيّة سنة 1073هـ/1662–1663م بحثا عن منصب يناله، فقضى فيها أربع سنوات لم يُوفّق في بداياتها، وزاد همَّه وفاةُ ابنه المسمّى فيض الله، فلم يبق له إلّا ابن واحد هو محمّد أمين المؤرّخ والعالم المشهور، غير أنّ أموره في القسطنطينيّة بدأت تتيسّر بعدما استطاع التقرّب إلى الصدر الأعظم فاضل أحمد باشا الكوبرللي، والذي كلّفه بقضاء بيروت، فعاد "فضل الله" إلى دمشق في غرّة المحرّم سنة 1077هـ/1666م، وأقام فيها ثلاثة أشهر ألّف خلالها رحلته الروميّة الثانية؛ وهي الرحلة التي وصلتنا من خلال المخطوط المذكور أنفا، ثمّ سافر إلى بيروت لتولي القضاء، ليرجع مرّة أخيرة لمسقط رأسه ويتفرّغ للتأليف. وقد كانت وفاته في 13 جمادى الثانية سنة 1082هـ/16 أكتوبر 1671م. والمستخلص ممّا قيل عن حياته أنّه كان كثير الترحال

[1] للاطلاع على المقال يُنظر: نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) – تقديم ودراسة –، مجلة النّص، المج8، الع2، 2022م، ص317–336.

والتأليف، إذْ ألّف – زيادة على رحلاته الأربع المذكورة – ديوانًا جمع فيه شعره وإنشاءه، إضافة إلى مؤلّفات أخرى كثيرة. هذا وقد عُرفَ عنه إجادته للغتيْن الفارسيّة والتركيّة عطفا على اللغة العربيّة[1].

ب– مخطوط "الرحلة الرومية الثانية":

– **سبب السفر:** لم يذكر "فضل الله" سبب سفره إلى القسطنطينيّة بشكل مباشر، ولعلّه ذكره في مقدّمة الرحلة المبتورة من المخطوط، غير أنّ ما ورد في الرحلة يوحي بشكل شبه أكيد أنّه سافر لأجل الظفر بمنصبٍ في دمشق يحسّن أحواله، فقد لمّح فيما يفوق الثلاث صفحات إلى انقلاب أحواله في دمشق من اليسر إلى العسر[2]، ومن ذلك قوله: "... وقد أظلمت في وجهي الأيّام، وضاقت بما رحُبت الشام ... والله سبحانه قدر الرزق في السفر فاعتصم بأسبابه، وأمرنا بالسعي في كريم كتابه ..."[3]. ثمّ إنّ مغادرته للقسطنطينيّة لم تتمّ حتّى وُلِّيَ قضاء بيروت، فرضي به، رغم رغبته في منصب في موطنه دمشق، وإلى ذلك لمّح فقال: "أنعمت علي الصدقات السلطانية، وعطفت العواطف المحمّدخانية ... بقضا (كذا) ثغر بيروت على وجه التقاعد والتأييد، كما جرت به القاعدة العثمانية لأمثالي من

---

[1] ترجمته هذه تلخيص لما جاء في: : نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) – تقديم ودراسة –، المرجع السابق، ص322، 323. وقد تم الاعتماد في ترجمته على: المحبّي محمد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مرجع سابق، الج3، ص277–286. و: المحبّي محمّد أمين بن فضل الله، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دم، ط1، 1968م، الج2، ص198، 221. و: ليلى الصباغ، من أعلام الفكر العربيّ في العصر العثمانيّ الأوّل محمد الأمين المحبّي المؤرّخ وكتابه خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق – سوريا، ط1، 1986م، ص59–62. و: الزركليّ خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، الج5، ص153. ويُنظر: فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، مصدر سابق، كلّ صفحات الرحلة. و: عماد عبد السلام رؤوف، الرحلتان الرومية والمصرية لفضل الله الدمشقيّ، مقال منشور على شبكة الألوكة، 2012/06/02م، تاريخ الزيارة: 2021/07/18 على الساعة: 17:39، في الرابط الآتي: https://www.alukah.net/sharia/0/41492/

[2] يُنظر: فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، مصدر سابق، ص11أ–12ب.

[3] المصدر نفسه، ص12أ، 12ب.

الموالي ... وجرى القضا (كذا) بضد ما أمّلة (كذا)، فلم يسعنا غير الرضا، والتسليم لحكم القضا (كذا)، كيف لا وقد طال (كذا) أعوام الغربة فوق العادة، وبالغت في هجر الشام حتّى فُتح بابُ الزيادة"[1]، والإشارات إلى سفره لأجل الظفر بمنصب بعد الذي قيل كثيرة.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** حوت الرحلة بشكل عامّ سبعة محاور هي: محور الألغاز الشعريّة، ومحور تدهور أحوال المؤلّف في دمشق، ومحور رحلة الذهاب إلى القسطنطينيّة، ومحور الإقامة فيها، ومحور ثبت مراسلات فضل الله أثناء إقامته فيها، ومحور العودة إلى دمشق، ثمّ خاتمة المخطوط[2]. أمّا أبرز التواريخ المذكورة فيها فكانت تاريخ انطلاقه من دمشق في تاسع المحرّم من سنة 1073هـ/23 أوت 1662م[3]، وتاريخ وصوله إلى إسكودار صباح يوم الجمعة في 13 صفر 1073هـ/26 سبتمبر 1662م[4]، ومنها اتجهوا إلى القسطنطينيّة المركزيّة، أمّا عودته فابتدأت من يوم الجمعة تاسع ذي القعدة من سنة 1076هـ/12 ماي 1666م[5]، ولم يذكر تاريخ وصوله لدمشق، لكنّ الراجح – مقارنة مع ما استغرقته رحلة الذهاب – أنّه وصلها في نهاية الشهر نفسه أو في شهر ذي الحجة، فبقاؤه في القسطنطينيّة إذًا دام ما يقارب الثلاث سنوات وسبعة أشهر.

– **تدوينها:** يشير ما ورد في حرد متن الرحلة إلى أنّ أصلها حُرّر من قِبلِ مؤلّفها في أوائل محرّم سنة 1077هـ/ جويلية 1666م؛ أيْ بُعيْد عودته إلى دمشق بأيام، أمّا نَسْخُها في المخطوط الذي وصلنا فكان في أواسط جمادى الآخر سنة 1088هـ/أوت 1677م[6].

---

[1] فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، المصدر السابق، ص21أ، 21ب.

[2] يُنظر: نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) – تقديم ودراسة –، مرجع سابق، ص326–329، 331، 332.

[3] يُنظر: : فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، مصدر سابق، ص13أ.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص14أ.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص26ب.

[6] يُنظر، نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) – تقديم ودراسة –، مرجع سابق، ص324، 325.

– **أسلوبها:** أسلوب "فضل الله" أسلوب أديب متمرّس؛ حيث عمد إلى السجع في أغلب مواضع الرحلة، وسجعه سلس متلائم مع المعنى أحيانا، ومتكلَّف متسبِّبٌ في الإطناب في أحيان أخرى. كما أنّه كثيرُ الاقتباس؛ فالرحلة زاخرة بالأشعار والحكم والأمثال والآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، لكنّ اقتباساته ملائمة جدّا لسياق الكلام، مما يبيّن تحلّيَهُ بمقدرة كتابيّة معتبرة وحكمة فذّة. كما أنّه ركّز في رحلته على وصف مشاعرِه وحاله في القسطنطينيّة أكثر من تركيزه على وصف غيره أو وصف الأماكن والأحداث، ورحلته بهذه الصفة مشابهة لرحلة سابِقِه "كبريت المدنيّ" مع فرق واضح في طول الرحلة؛ إذْ إنّ رحلةَ "كبريت" أكثر طولا وتفصيلا[1].

7– رحلة "تحفة الأدباء وسلوة الغرباء" لإبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ المدنيّ:

أ– إبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ المدنيّ:

وُلد في 3 شوال 1037هـ/5 جوان 1628م بالمدينة المنوّرة، وعُرف بالخياريّ نسبة إلى بلدة أبيه "الخياريّة" في مصر، نشأ في بيت علم، وتعلّم على يد والده، كما أخذ عن شيوخ المدينة المنوّرة، وكان أكثر اشتغاله على الإمام عيسى بن محمّد المغربي الجعفريّ. والخياريّ شافعيّ المذهب، خطب في المسجد النبويّ، ودرّس في بعض المدارس بعد وفاة أبيه، وألّف عددا من الكتب منها رحلته المذكورةُ، والتي ألّفها في وصف سفرته إلى القسطنطينيّة التي استغرقت 21 شهرا من أواخر حياته، وقد مرّ فيها بالقاهرة، والقدس ... وغيرها، كما مرّ بدمشق والتقى فيها بالمؤرّخ المشهور محمّد أمين المحبيّ الذي أرّخ لوفاته في 2 رجب 1083هـ/23 أكتوبر 1672م[2].

---

[1] يُنظر: نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) – تقديم ودراسة –، المرجع السابق، ص329–331.

[2] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: المحبّي محمّد أمين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، مرجع سابق، الج1، ص25–28. و: كارل فولرس ومحمّد الببلاوي، فهرست الكتب العربيّة المحفوظة بالكتبخانة الخديويّة، مصر، ط1، 1307هـ، الج5، ص29. و: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربيّ،

ب- رحلة "تحفة الأدباء وسلوة الغرباء":

- **سبب السفر:** ذكر الخياريّ في رحلته ثلاثة أسباب لسفره؛ الأوّل كان رغبته منذ زمن في الترحال وزيارة الشام ليلتقي بمن فيها من الفضلاء، أمّا الثاني فكان رغبته في زيارة بيت المقدس، أمّا السبب الثالث فكان القطرة التي أفاضت كأس تلكما الرغبتين، وهو خبر اعتداء أحدهم على تدريس متعلّق باسمه واسم والده من قَبْلِه لأكثر من 45 سنة[1]، فلم يكن له بدٌّ إلّا التوجّه نحو مقرّ الخلافة للشكوى أملًا في استرداد ما كان له[2]، فالسبب الرئيس والمباشر لسفره كان الشكوى والتظلّم كما فعل كلٌّ من الغزيّ والحمويّ قبله.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** انطلق الخياريّ من طَيبة للسبب المذكور في 22 محرّم سنة 1080هـ/21 جوان 1669م[3] رفقة قافلة الحجّ الشاميّة، فزار دمشق وأقبل عليه أهلها ورفعوا شأنه، ثمّ أكمل سيره فوصل القسطنطينيّة في 23 ربيع الثاني من السنة نفسها/19 سبتمبر 1669م، غير أنّه مكث بها عشرة أيّام ثمّ غادرها نحو مدينة "يني شهر" بعد أن علم أن الخليفة محمّدا الرابع كان فيها، وهناك التقاه، ثمّ عاد من جديد للقسطنطينيّة في الثالث من شعبان/26 ديسمبر 1669م، وهناك بقي إلى أن غادرها في ربيع الثاني من سنة 1081هـ/أوت - سبتمبر 1670م؛ أي بعد إقامة دامت ما يقرب من 9 أشهر. وبعدها

مرجع سابق، القسم2، ص726، 727. و: الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، تحقيق: رجاء محمود السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، مديرية الثقافة العامة، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقيّة، دط، دت، الج1، كلام المحقّق ص3-12.

[1] ذكر كراتشكوفسكي أنّ الخياريّ عُزل من منصبه كخطيب بالمسجد النبويّ (يُنظر: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص726)، ولم يصرّح الخياريّ حسب الرحلة المعتمدة بذلك، بل ذكر فقدانه لتدريس متعلّق باسمه واسم والده من قبله (يُنظر: الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، مصدر سابق، الج1، ص28-30، 273).

[2] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص28-30، 273.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص30.

بدأ بذكر منازل الإياب سالكا طريق دمشق كما جاء، ومنها زار بيت المقدس والخليل وغزّة، وأعقبها بزيارة القاهرة، وعاد بعد ذلك للمدينة المنوّرة في ذي القعدة 1081هـ/أفريل 1671م[1].

ونظرا لطول رحلة الخياريّ فقد احتوت على مضامين قيّمة كثيرة، كما تنوّعت هذه المضامين تنوّعا كبيرا، حيث ذكر الخياريّ أغلب المنازل التي مرّ بها، واصفا مختلف مكوّناتها الماديّة، ومتحدّثا عن سكانّها وأحوالهم بمختلف طبقاتهم، وفي هذا الأمر قال: "وإنمّا سمّيتها سلوة الغرباء لأنّي تعرّضت فيها لكلّ منزل مررتُ عليه أو نزلته ... ذاكرا ما حواه من اللطائف... فكنت بشيرا تارة ونذيرا أخرى ... وقد توارد الفضلاء ... على أن يجمع الواحد منهم رحلته إذا سافر ... ثمّ اختلفوا فمن مخصّص لرحلته ذكر الرجال الذين لقيهم، وآخر ذكر البلاد ... فأحببت في أنا أن أضمّ في جمعي هذا الأمْرَيْن"[2]، وإلى جانب هذين الأمرين، فقد حوت الرحلة كمّا كبيرا من الأشعار والأمثال والحكم ... وغيرها ممّا جرت عادة تأليف الرحلات العربيّة على ذكره.

أمّا القسطنطينيّة فقد تحدّث عنها الخياريّ كثيرا، كونها مقصد السفر النهائيّ، وأكثر مكان أطال فيه الإقامة، فتحدّث عن بعض قصورها، ومساجدِها، وساحاتها، ومنشآتها المدنيّة والعسكريّة، كما تطرّق لأعيادها، وعادات سكّانها، ذاكرا من التقاهم من سكّانها وأعيانها ... وغيرها من المواضيع التي تجعل من رحلة الخياريّ واحدة من أجلّ الرحلات مضمونا وشكلا.

– **تدوينها:** تكتسب رحلة الخياريّ أهميّتها المعرفيّة – زيادة على مضامينها – من طريقة تدوينها، فقد ذكر الخياريّ أنّه بدأ بتدوين مسوّدة الرحلة أثناء سفره، مرحلة بمرحلة،

[1] تُنظر التواريخ والمنازل المذكورة مجموعةً في: الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، المصدر السابق، الج1، كلام المحقّق ص19–20. و: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص726.

[2] الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، مصدر سابق، الج1، ص33–35.

فلمّا كانوا عائدين من القسطنطينيّة سمع من معه بأمر تدوينه، فطلبوا منه الاطّلاع عليها، فتعلّل بعدم التبييض، وعدم انتهاء السفر، فلمّا ألحّوا عليه الطلب، قرّر أن يرقُم ما جمعه من السّواد إلى البياض، فبدأ بتأليفها على صورتها التي انتهت عليها، ثمّ وعد أنّه سيُتمّها إلى أن يذكر عودته إلى المدينة المنوّرة[1]، وبهذا تكون رحلة الخياريّ واحدة من الرحلات العربيّة القليلة التي كان تبييضها أثناء السفر لا بعده.

وتزداد قيمتها حين ندرك أنّ محقّقها قد اعتمد على نسخة كُتبت بعد انتهاء سفر المؤلّف بأقلّ من أربعة أشهر، كما أنّ الخياري اطّلع عليها بنفسه وكتب فيها أنّها مطابقة للأصل، إضافة إلى نسخة أخرى كُتبت بعد سنة وخمسة أشهر من انتهاء سفر المؤلّف، ونسخ أخرى تليها[2]، هذا ويظهر أنّ التحقيق الذي قام به رجاء محمود السامرّائيّ ممتاز، وقد أضيف إلى هذا الامتياز ما استدركه عليه عبّاس بن هاني الجراخ من تصحيحات وإضافات[3].

أمّا عن مصادر الخياريّ، فقد حاول أنْ يعتمد على المشاهدة العينيّة أوّلا وقبل كلّ شيء، بل إنّه انتقد من ألّف قبله لإيرادهم من لم يروهم نقلا عن غيرهم، كما أنّه كان مُلمّا بمناهج الرّواة في الجرح والتعديل، وفي هذا يقول: "وقد وقع شيوخنا أنّه لما ذكر من سمّاهم في رحلته لم يخصّ من لقيهم ولحظهم بعين البصر، بل زاد من لم يره لتقدّم عصره أو لبعد شقّته. وأنا بخاريّ المذهب في مسلك التحديث ... فلم أذكر إلّا من ثبت لي لقاه وتحلّى سمعي بجواهره، ولم أذكر من الرجال غير ذلك اللهم إلّا أن يكون ممّن جرّته القافية أو أنجرّ (كذا)، أو كان من الأنبياء والصحابة والصلحاء ..."[4]. أمّا عند شكّه في الذي ينقله

[1] يُنظر: الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، المصدر السابق، الج1، ص31، 32.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، مقدمة التحقيق ص13–18، والج3، ص213.

[3] يُنظر: عباس بن هاني الجراخ، نظرات نقديّة في: رحلة الخياري المسمّاة تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، العرب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، المج34، الع (09، 10)، 1999م، ص651، 661.

[4] الخياريّ إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، مصدر سابق، الج1، ص35.

سماعا أو قراءة، فكان يعبّر عن ذاك الشكّ بعبارات من قبيل "ونُزع في صحّته والله أعلم بحقيقته"[1]. كما كان الخياريّ– في الغالب الأعمّ – يردف الأحاديث، والأبيات، وكلام غيره على العموم بالمصدر الذي استقاه منه.

– **أسلوبها:** يمكن القول إجمالا إنّ أسلوب الخياريّ في الكتابة مشابه لأسلوب رحّالي زمانه؛ وإن كان – حسب محقّق الرحلة – أكثر حيويّة وأقلّ تكلّفا[2]، كما أنّ الخياريّ لا يتحرّج من استعمال بعض الكلمات العاميّة، فضلا عن استعماله الكلمات التركيّة التي شاعت في عصره[3]، وهو الأمر الذي وجدناه من قبلُ في رحلة "النفحة المسكيّة" للتمكروتيّ، وفي "رحلة الشتاء والصيف" لكبريت.

8– رحلة المكناسيّ "إحراز المعلّى والرّقيب..." لمحمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ:

أ– محمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ:

هو "محمّد بن عبد الوهّاب بن عثمان، الكاتب السفير الرحالة الوزير الكبير المكناسيّ النشأة والدار"[4]، وُلد في أواسط القرن 12هـ/18م على وجه التقريب بمدينة مكناس، وفيها نشأ وتعلّم، حتّى برز في ميداني الكتابة والشعر[5]، فلما اشتدّ عوده اصطفاه السلطان العلويّ محمّد بن عبد الله لسرد الكتب، ثمّ اتّخذه كاتبا، ثمّ قلّده الولاية بتطوان أعواما، ثمّ استوزره[6]، غير أنّ شهرة المكناسيّ ارتبطت بسفاراته؛ حيث تمّ تكليفه – حسبما يذكر محمّد خيضر – بأربع سفارات؛ ثلاثة منها في عهد السلطان محمّد بن عبد الله، وواحدة في عهد السلطان

[1] يُنظر: الخياريّ إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، المصدر السابق، الج3، ص76.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، كلام المحقّق ص20.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، كلام المحقّق ص21.

[4] ابن زيدان عبد الرحمن السلجماسيّ، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تحقيق: عمر عليّ، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2008م، الج4، ص192.

[5] يُنظر: محمّد المنوني وامحمّد بن عبّود، رحلة ابن عثمان المكناسيّ إلى القدس الشريف ومناطق من فلسطين، مجلة المناهل، السنة 16، الع39، ديسمبر 1990م، ص20.

[6] يُنظر: ابن زيدان السلجماسيّ، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مرجع سابق، الج4، ص192.

اليزيد[1]، فعلاقة المكناسيّ ببلاط العلويّين في المغرب كانت وطيدةً. أمّا عن تآليفه فقد اشتُهر بتأليف ثلاث رحلات سِفاريّة هي "رحلة الإكسير في فكاك الأسير" وحقّقها محمّد الفاسيّ، ورحلة "البدر السافر لهداية المسافر إلى افتكاك الأسارى من يد العدوّ الكافر" وحقّقها عبد الهادي التازي، ورحلة "إحراز المعلّى والرقيب في حجّ بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب" المعروفة بـ"رحلة المكناسيّ" وحقّقها محمّد بوكبوط، أمّا وفاته فذكر ابن زيدان السلجماسيّ أنّها كانت في مدينة مراكش سنة 1213هـ/1798-1799م إبّان الوباء الذي أصابها[2]، وذكر عبد الهادي التازي تاريخ محرم 1214هـ/جويلية 1800م[3]، ولا نعلم مصدر التاريخين اللذيْن ذكرهما التازيّ غير أنّهما ليسا متوازيَيْن؛ إذ إنّ شهر محرّم من سنة 1214هـ يوافق شهر جوان من سنة 1799م.

ب- رحلة المكناسيّ "إحراز المعلّى والرقيب في حجّ بيت الله الحرام و ...":

- **سبب السفر**: ذكر المكناسيّ في مقدّمة رحلته أنّ سفره كان بأمر من السلطان العلويّ "محمّد بن عبد الله"، بعد أن كلّفهم بمهمَّتين؛ الأولى كانت تقتضي التوجّه للقسطنطينيّة للقاء السلطان العثمانيّ عبد الحميد؛ وكان يقصد عبد الحميد الأوّل (1774-1788م)، أمّا المهمَّة الثانية فتقتضي الذهاب بعد قضاء السِّفارة إلى الحرميْن الشريفيْن لقضاء مناسك الحجّ، وتفريق هديّة السلطان العلويّ التي خرجوا محمّلين بها[4]، ويذكر محمّد خيضر أنّ السفارة نحو القسطنطينيّة كانت لأجل الاتفاق مع الخليفة العثمانيّ على إنهاء بعض المشاكل

[1] يُنظر: محمّد خيضر، الحياة الأدبيّة على عهد الدولة الموحديّة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1977م، ص335، 336.

[2] يُنظر: ابن زيدان السلجماسيّ، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، مرجع سابق، الج4، ص201.

[3] يُنظر: محمّد بن عبد الوهاب بن عثمان، البدر السافر لهداية المسافر إلى افتكاك الأسارى من يد العدو الكافر، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الهادي التازي، كتاب العربيّة 52، الرياض-السعودية، ط1، 2012م، كلام المحقّق ص18.

[4] يُنظر: المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلّى والرقيب في حجّ بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب، تحقيق وتقديم: محمّد بوكبوط، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي - الإمارات، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2003م، ص48، 49.

التي تسبب فيها جنود أتراك على الحدود الجزائريّة المغربيّة[1]، وهو السبب الذي لم نجد المكناسيّ يذكُره، أمّا مصطفى الغاشي فرأى أنّ السفارة كانت للمجاملة، ولم تكن ذات هدف سياسيّ محدّد، مستدلّا بعدم استعجال المكناسيّ ووفده في الوصول إلى القسطنطينيّة، وبخلوّ عنوان الرحلة من الطابع السياسيّ[2]، وهو الرأي الذي نميل إليه خصوصا أنّ السفارة قدْ أُمرتْ باستكمال طريقها للوصول إلى الحجاز، ولم تؤمَر بالرجوع إلى المغرب بشكلٍ مباشرٍ لتبليغ نتائجها.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** خرج المكناسيّ ووفده من الرباط في فاتح سنة 1200هـ/نوفمبر 1785م رفقة سفير عثمانيّ كان قد وردَ الرباط[3]، ولم يركبوا البحر إلى أنْ هدأ بعد ستّة أشهر وذلك من ميناء طنجة في 12 من رجب 1200هـ/10 ماي 1786م[4]، أمّا وصولهم القسطنطينيّةَ فقد كان تحت طلقات المدافع على عادة العثمانيّين في إظهار القوّة، وذلك في رابع شوال 1200هـ/30 جويلية 1786م، فتمّ استقبالهم استقبالا حفيّا[5]، بعدها بأيّام تمّ استقبالهم من قبَل الصدر الأعظم، ثمّ من قبَل السلطان، وقد فصّل المكناسيّ في وصف كلِّ استقبال[6]، ثمّ أطلق الحديث عن تاريخ العثمانيّين وعن مدينة القسطنطينيّة، وقد كان حديثا ثريّا متنوّع المواضيع؛ حيث تطرّق لتاريخها، ومناخها، وبيوتها، وموقعها، وقلاعها، وقصورها، وأسواقها، والطعام المنتشر فيها، ومراسيها، وجسورها، ومساجدها، ومكتباتها، وحماماتها، ونظم التعليم والأمن فيها، وعساكرها، واحتفالاتها، وسلوكات أهلها، ومنتزهاتها، وعن استعداداتها للحرب ضد روسيا في ذلك الوقت ... وغيرها الكثير من

[1] يُنظر: محمّد خيضر، الحياة الأدبيّة على عهد الدولة الموحديّة، مرجع سابق، ص336. علما أنّ محمّد خيضر قال أنّ الخليفة العثمانيّ هو عبد الحميد الثالث والأرجح أنّه قصد الأوّل فأخطأ؛ إذ لا وجود للثالث.

[2] يُنظر: مصطفى الغاشي، الرحلة المغربيّة والشرق العثمانيّ محاولة في بناء الصورة، مؤسسة الانتشار العربيّ، بيروت – لبنان، ط1، 2015م، ص251، 252.

[3] يُنظر: المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلّى والرقيب ...، مصدر سابق، ص50، 51.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص51–54.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص60، 61.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص61–67.

المواضيع[1]، وفي 22 رجب 1201هـ/9 ماي 1787م جرت مراسم توديعهم من قبل أعيان الخلافة العثمانيّة[2]، وانطلقوا بعد يوم من ذلك قاصدين زيارة البقاع المقدّسة[3]، لتكون فترة بقائهم في القسطنطينيّة ما يزيد عن تسعة شهور، ثمّ استكمل المكناسيّ وصفه لطريق الحجّ ذهابا من القسطنطينيّة، وإيابا إلى المغرب، واصفا لمنازلها، ومقدّرا لمسافاتها بالساعات، ومنتقدا في بعض الأحيان ما لم يعجبه فيها، وقد تنوّعت هذه الطريق بين سلوك البرّ، وركوب البحر[4]، إلى أن انتهت السفارة وانقضى السفر بعودته إلى مكناس في 24 من شوال 1202هـ/27 جويلية 1788م[5]، كما أردف المكناسيّ ذلك بذكر بعض الرسائل والقصائد الإخوانيّة، ثمّ ختم بالدعاء، وحرد المتن[6].

– **تدوينها:** تعود فكرة تدوين الرحلة للسلطان العلويّ؛ إذ يذكر المكناسيّ في مقدّمتها أنّ السلطان أمرَه بتدوين ما يراه هناك في حينه، ولولا هذا الأمر لما تطفّل على ميدانٍ كتب فيه فحول الكُتّاب قبله[7]، فالرحلة من هذا الجانب يمكن أنْ تُصنّف ضمن التقارير الرسميّة. ولكن، هل قام المكناسيّ بتطبيق الأمر فكان يدوّن ما يراه خلال السفر؟ وإنْ كان فعل؛ فهل قام بتبييض الرحلة أثناء السفر أم بعده؟ ومتى كان ذلك بالتحديد؟

يجيب محمّد بوكبوط عن هذه الأسئلة – بعد أن ذكر عددا من الأدلّة المُقنعة المأخوذة من الرحلة نفسها، أو من استنتاجاته[8]– فيقول: "مُجمل القول إنّ قرائن عديدة تجعلنا نذهب إلى أنّ محمّد بن عثمان المكناسيّ ألّف رحلته اعتمادا على كراسات دوّن فيها المادّة التي ضمّنها إيّاها خلال السفر، وبعد رجوعه إلى المغرب جمع كراساته ونقّحها ونظّمها، وهي

[1] يُنظر: المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلّى والرقيب ...، المصدر السابق، ص67–135.

[2] تمّ تحديد التاريخ من خلال تتبع بعض التواريخ المذكورة قبل ص135 من المصدر نفسه.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص136، 137.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص137 – 343.

[5] يُنظر المصدر نفسه، ص343.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص343 – 352.

[7] يُنظر: المصدر نفسه، ص49، 50.

[8] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقّق ص25–27.

العمليّة التي تمّت بين أواخر شهر شوال – تاريخ عودته إلى مدينة مكناس – ومنتصف ذي الحجة من سنة 1202هـ تاريخ الانتهاء من تبييض المخطوطة"[1]؛ أي أنّه أتمّ تأليفها بعد العودة بحوالي الشهر ونصفه، و"لذلك جاءت رحلة المكناسيّ ثابتة دقيقة بالمشاهدات الموصوفة وبالنصوص المنقولة عن الكتب المعتبرة التي وجدها في عاصمة الخلافة"[2].

أمّا عن التحقيق فقد اعتمد محقّقها على نسختين كانت الأولويّة فيهما لنسخة أشْرَفَ المكناسيّ نفسُه على الاطلاع عليها وتصحيحها بعد أن تمّ نسخُها[3].

هذا وقد اعتمد المكناسيّ في تأليف الرحلة – زيادة على معلوماته التي توصّل إليها بنفسه – على عدة مصادر تاريخيّة لم يغْفَل عن التصريح بها إلّا في حالات قليلة[4].

– **أسلوبها:** لم يخرج المكناسيّ في أسلوب سرده عن الأسلوب الشائع في أكثر الرحلات قبله؛ إذْ كان يستوقف السردَ بالوصف وبالأشعار والنوادر وطرائف الأخبار، كما كان يستطرد أحيانا إلى مواضيع معيّنة، ثمّ يعود لما كان فيه. أمّا لغته فذكر محمّد بوكبوط أنّها لم تكن على وتيرة واحدة؛ فقد كان المكناسيّ يختار لغة خالية من أيّ تأنّق أو زخرفة عند حديثه عن القضايا الفقهية واللغويّة، والتراجم، ويوميّات السفر، أمّا في مواضع أخرى من الرحلة فكان يبدي عناية بأسلوبه حدّ التكلّف كما فعل في المقدّمة وغيرها من المواضع. هذا وقد استرعى انتباه محمّد بوكبوط استعمال المكناسيّ لبعض الألفاظ الدارجة ولبعض الألفاظ التركيّة[5]، وهذه الأخيرة وجدناها في معظم رحلات هذا العصر، وهي دليل واضح على تأثر اللّغة الدراجة باللغة التركيّة في ذلك العصر.

---

[1] المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلّى والرقيب...، المصدر السابق، كلام المحقّق ص27. أمّا تاريخ التبييض فمذكور في حرد المتن (يُنظر: المصدر نفسه، ص352).

[2] أحمد الحمروني، مدن تونسيّة في رحلة المكناسيّ، مجلة الحياة الثقافيّة، السنة29، الع159، نوفمبر 2004م، تصفيف وطباعة وأعمال أوربيس، تونس، ص87.

[3] يُنظر: المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلى...، مصدر سابق، مقدّمة التحقيق ص21–25.

[4] يُنظر أهمّ هذه المصادر، ومثال عن إغفاله لبعضها في: المصدر نفسه، كلام المحقّق ص36، 37.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقّق، ص29 – 36.

9- رحلة "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برّا وبحرا.." لأبي القاسم الزيانيّ:

أ- أبو القاسم الزيانيّ:

هو أبو القاسم بن أحمد بن عليّ الزيانيّ، وُلد بفاس عام 1147هـ/1734-1735م، وفيها نشأ وتعلّم على يد والده ثمّ على كبار شيوخها، وفي سنة 1169هـ/1755-1756م قرّر والده الحجّ والاستقرار في المدينة المنوّرة نظرا لعدم استتباب الأمن في المغرب في عهد السلطان العلويّ إسماعيل، لكنّهم عادوا إلى مدينة فاس بعد أداء الحجّ وزيارة المدينة عودةً اضطراريّة بسبب ضياع ممتلكاتهم إثْر غرق قاربهم في طريق الذهاب، كما أنّ عودتهم رافقت بيعة السلطان العلويّ محمّد. وفي عهد هذا الأخير استطاع الزيانيّ أن يلتحق بالبلاط العلويّ، فبدأ بالترقّي فيه عبر قيامه بمهمّات كثيرة، إلى أن تمّ اختياره سفيرا إلى القسطنطينيّة سنة 1200هـ/1786م، وهي السفارة التي نجح فيها نجاحا باهرا، ممّا قرّبه إلى البلاط العلويّ أكثر، إلّا أنّ نكبات الزيانيّ استمرت، فقد تردّت أوضاعه في عهد السلطان اليزيد حتّى وصل به الحال مسجونا لفترة من حياته، ثمّ عاد إلى البلاط في عهد السلطان سليمان، ووُلّي على وَجدة ونواحيها، لكنّه فشل فهرب من المغرب، نحو الجزائر وتونس، ومنها توجّه للقسطنطينيّة مرّة ثانية، وذلك سنة 1208هـ/1794م، ومنها اتجه للحجّ، واستمرّ في الترحال من مكان لآخر إلى أن عاد إلى فاس سنة 1210هـ/1795-1796م، وعاد من جديد إلى البلاط العلويّ، بل بلغ أوجّ مجده فيه عبر تولّيه الوزارة والحجابة، ثمّ جرى إبعادُه عن مواطن النفوذ بفعل وشايات أحاطت به. هذا وقد ألّف الزيانيّ كمّا معتبرا من الكتب بعد أن ابتعد عن مناصب السلطة؛ ومن هذه الكتب رحلة "الترجمانة الكبرى.."، وكتاب "الترجمان المعرب.."، وكتاب "البستان الظريف.."وقد استطاع الزيانيّ أنْ يعايش هذه الأحداث جميعا ويكتب عنها لكونه عمّر لما يقرب من مائة سنة؛ إذْ كانت وفاته سنة 1249هـ/1833م[1].

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، مقدمة التحقيق ص29-47. و: ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، تعريب:

هذا وقد تضاربت الآراء حول أخلاقه؛ إذ يذكر صاحب "سلوة الأنفاس" أنّ الزيانيّ كان حادّ الطبع، سليط اللسان[1]، كما وصفه الكنسوسيّ صاحبُ "الجيش العرمرم" بأنّهُ حاطب ليل، ووسمه بالغباء وبسرقة أفكار ابن عثمان المكناسيّ الذي ذكرناه آنفا[2]، أمّا محقّق "الترجمانة الكبرى" فقد نفى هذه الصفات عنه في عدّة مواضع منها قوله: "كان من خيرة رجال المغرب صدقا ووفاءً، ولم يكن حالمًا، ولا مبالغا، ولا سليط اللسان والقلم، كما عنّ لبعضهم أنْ يصفه"[3]، وكذلك فعل عبد الله كنون حين حاول أن ينفي هذه التهم عنه، ويجد له الأعذار في بعضها، ويردّ بعضها إلى السذاجة الفطريّة التي كان يتّصف بها الزيانيّ أحيانا رغم فطنته وذكائه[4].

والحقّ أنّ رحلة "الترجمانة الكبرى"، وترجمات الزيانيّ المنثورة في الكتب، قد فصّلت كثيرا في حياة الزيانيّ وصفاته، ولكنّ المقام هنا مقام اختصار فاكتفينا بأهمّ ما في المهمّ.

ب- رحلة "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برّا وبحرا..":

- **سبب السفر**: كان للزيانيّ سفرتان وطأ فيهما القسطنطينيّة وذكرهما في رحلته؛ السفرة الأولى كانت وجهتها القسطنطينيّة نفسها، وكانت بإيعاز من السلطان العلويّ، لأجل

عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط – المغرب، 1977م، ص102–136. و: الكتّاني أبو عبد الله محمّد بن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق: عبد الله بن محمّد الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2004م، الج1، ص296. و: محمّد بن عبد العزيز الدباغ، أبو القاسم الزيانيّ مؤرخ الدولة العلويّة في كتاب "الترجمانة الكبرى"، مجلة دعوة الحقّ، السنة 13، الع3، فيفري ومارس 1970م، وزارة عموم الأوقاف، الرباط – المغرب، ص189–197. و: عبد الله كنون، ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، تقديم وترتيب: محمّد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربيّ، الدار البيضاء – المغرب، دار ابن حرم، بيروت، ط1، 2010م، الج1، ص623–653.

[1] يُنظر: الكتّاني أبو عبد الله محمّد بن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس ...، مرجع سابق، ص296.

[2] يُنظر: الكنسوسيّ أبو عبد الله محمّد، الجيش العرمرم الخماسيّ في دولة أولاد مولانا عليّ السلجماسيّ، تقديم وتحقيق وتعليق: أحمد بن يوسف الكنسوسيّ، المطبعة والوراقة الوطنيّة، مراكش – المغرب، دط، دت، ص12.

[3] الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، كلام المحقّق ص44.

[4] يُنظر: عبد الله كنون، ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، مرجع سابق، ص646–648.

تقديم هديّة إلى السلطان العثمانيّ عبد الحميد الأوّل[1]، أمّا السفرة الثانيّة فكانت بهدف أداء مناسك الحجّ وزيارة المسجد الأقصى، وقد مرّ فيها بالقسطنطينيّة لطلب الرعاية والمعونة من معارفه هناك حسبما ذكر في رحلته[2]، والأرجح أنّه كان يعلم بخروج موكب الصرّة السلطانيّة التي تخرج سنويّا من القسطنطينيّة نحو الحرمين الشريفين، فأردا أن يرافقها لأنّ السفر معها أكثر أمْنا وأسرع.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** "الترجمانة" عمل كبير الحجم حوى عددا كبيرا من المضامين غير المرتّبة، كما أنّها لا تروي أحداث رحلة واحدة، بل ثلاث رحلات خارجيّة كبرى قام بها الزيانيّ في حياته، وفي هذا يقول: "ولمّا ألقيت عصى (كذا) التسيار ... جمعت ما قيّدته في رحلاتي الثلاث، وما شاهدته من الأمصار والبحار، وما لقيت من السادات، جعلته رحلة واحدة على قاعدة النحاة في جواز الجمع بين الأخوات"[3]. هذا ويمكن أخذ فكرة عامّة عن مضامينها من خلال عنوانها الكامل الذي كان: "الترجمانة الكبرى التي جمعت أخبار العالم برّا وبحرا، وما تخلّلها من الأمصار، والمدن والقرى والقفار، والبحار والجبال والأنهار، والعيون والمعادن والآبار، وغير ذلك من عجائب خواص الحيوانات والأحجار، ويؤيّد ذلك من التفسير والآثار، ونوازل الفقه ولغة العرب وشواهد الأشعار"[4]، فالملاحظ أنّ "الترجمانة الكبرى" كانت متنوعة المضامين تنوّعا واسعا جدّا، غير أنّ القطب الذي دارتْ حوله هذه المضامين – حسبما ذكر كراتشكوفسكي – هو الرحلات نفسُها[5].

---

[1] يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص65.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص168.

[3] المصدر نفسه، ص52، 53.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص771. وقد ذُكر هذا العنوان أيضا مع بعض الاختلافات الطفيفة في: ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، مرجع سابق، ص124. أمّا محقّق الرحلة عبد الكريم الفيلالي فلم يذكره على غلاف الرحلة بل اكتفى بوضع نقطتي تكملة أمام العنوان فكان كالآتي: "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برّا وبحرا..".

[5] يُنظر: إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص771.

وبعيدا عن المناطق الواسعة النطاق التي تحدّث عنها الزيانيّ، وعن الاستطرادات الكثيرة التي احتوتها "الترجمانة"، فسنتحدّث بإيجاز عن سَفرَتيه إلى القسطنطينيّة؛ حيث ذكر أنّ زيارته الأولى لها كانت سنة 1200هـ/1786م[1]، لكنّه لم يضبط تاريخ وصوله إليها بدقّةٍ، وإذا نحن أردنا استنتاجه فسنقول إنّ وصوله إليها كان بعد 4 شوال من سنة 1200هـ/ بعد 30 جويلية 1786م، ودليل ذلك أنّ الزيانيّ ذكر أنّ وفد ابن عثمان المكناسيّ استقبله عند وصوله للقسطنطينيّة؛ كما ذكر التقاءه بالمكناسيّ في القسطنطينيّة في أكثر من موضع من رحلته[2]، وقد سبق أن وضّحنا أنّ المكناسيّ قد وصل القسطنطينيّة في التاريخ المذكور أنفًا[3]. أمّا تاريخ خروجه منها فلم يصرّح الزيانيّ به بشكل مباشرٍ أيضا، لكنّه ذكر التقاءَهُ بالوزير العثمانيّ بعد أسبوع من وصوله، ثمّ التقاءه بالسلطان العثمانيّ بعد مكوثه شهرًا، وكان نتيجة هذا اللقاء الأخير أنْ غادر هو ووفدُهُ القسطنطينيّةَ بعد مدّة قصيرةٍ عائدين للمغرب مستعجلين لإيصال رسالة مفادها طلبُ الدولة العثمانيّة الإعانةَ الماليّة من السلطان العلويّ للاستعداد لحربها ضد البلاد الروسيّة[4]؛ هذه الحرب التي قامت بالفعل سنة 1787م[5]. ومن كلّ ما سبق يتّضح أنّ إقامة الزيانيّ الأولى في القسطنطينيّة لم تتجاوز الشهرين.

أمّا زيارته الثانية إلى القسطنطينيّة، فكانت انطلاقتها من تونس في الفاتح من جمادى سنة 1208هـ/ديسمبر 1793م[6]، وقد وصل القسطنطينيّة – على الأرجح – في أواسط

---

[1] يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص65.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص97، 98، 104 ....

[3] يُنظر: حديثنا السابق عن المكناسيّ ورحلته، ص79–83 من هذا البحث.

[4] يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص119–127، 131.

[5] See: Małgorzata Karkocha, The Russo-Turkish war (the campaign of 1789) in the light of reports from "Pamiętnik Historyczno-Polityczno-Ekonomiczny", REVIEW OF HISTORICAL SCIENCES, Vol 16, n°3, 2017, p41, 44.

[6] لم يذكر الزيانيّ إلّا لفظ "جمادى" ولم يحدّد أي شهر يقصد. يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص167.

جمادى الثانية من السنة نفسها/ جانفي 1794م[1]، ليُغادرها يومَ 20 رجب 1208هـ/20 فيفري 1794م رفقة ركب الصّرة السلطانيّة المتوّجهة إلى الحرمين الشريفين[2]؛ أيْ أنّه أقام فيها مدّةً تجاوزتِ الشهر بأيّامٍ.

– **تدوينها:** دوّن الزيانيّ رحلته هذه وهو طاعن السنّ بعد مُضيّ سنوات طويلة من أسفاره؛ إذ إنّه إنهى تدوينها في 12 ربيع الأوّل سنة 1233هـ/19 جانفي 1818م[3]، وهو بعمر يناهز 84 سنة. أمّا النسخة التي اعتمدها عبد الكريم الفيلالي في تحقيق الرحلة فقد دُوّنت آخر سنة 1233هـ/1818م، وقد قام الزيانيّ نفسه بمراجعتها[4]، ويجدر بنا التنبيه إلى أنّ تدوين الزيانيّ لرحلته كان قد بدأ قبل هذه التواريخ بكثير؛ إذ يذكر ليفي بروفنصال (Lévi-Provençal) "أنّ الزيانيّ حرّر الترجمانة في ظروف مختلفة من حياته السياسيّة والفكريّة، وخلال عدّة سنوات ..."[5]، ولعلّ من الأدلّة التي تدعم هذا الرأي ما وجدناه في رحلة "الترجمانة" نفسها حينما تحدّث الزيانيّ عن السلطان العثمانيّ محمود الثاني فقال: "هو السلطان في وقتنا، وهو عام ستّة وعشرين ومائتين وألف"[6]، وهذا يؤكّد أنّ الزيانيّ كان قد بدأ كتابة رحلته في هذا التاريخ أو قبله بقليل.

أمّا مصادر تدوينه للأحداثِ فقد اعتمد في كثير من الأحيان على الذاكرة، والذكريات – كما هو معلوم – معرّضة للنسيان، خصوصا بعد مرور فترة كالتي قضاها الزيانيّ قبل

---

[1] رجّحنا دخوله في منتصف جمادى الثانية؛ لأنّ الزياني ذكر أنّه أقام في ضيافة أحد معارفه في القسطنطينيّة مدّة ثلاثة أيام، فلما استوفاها طلب إعانة لكي يسافر نحو البقاع المقدّسة، فاقتُرح عليه أن ينتظر شهرا بالتقريب لكي يرافق الصرة السلطانيّة (يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، المصدر السابق، ص167–169)، وإذا علمنا أنّ الصرة خرجت في 20 من شهر رجب حسبما ذكر الزيانيّ (يُنظر: المصدر نفسه، ص173)، وطرحنا منها انتظاره شهرا وثلاثة أيّام بالتقريب، فسنجد أنّه وصل القسطنطينيّة في منتصف جمادى الثانية بالتقريب.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص173.

[3] عبّر الزياني عن هذا التاريخ بقوله: "ثاني عشر المولد الشريف من عام 233" (يُنظر: المصدر نفسه، ص578).

[4] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقّق ص4، وحرد المتن ص582.

[5] ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، مرجع سابق، ص125.

[6] الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص125.

أن يبدأ في تدوين رحلته، غير أنّ الزيانيّ احتفظ ببعض ما كان يدوّنه أثناء رحلاته، واعتمد عليه أيضا، ومثال ذلك المعلومات التي صرّح أنّه دوّنها من ديوان الدفتردار وهو في القسطنطينيّة[1]، وإضافة إلى معلوماته الخاصّة فقد نقل الزيانيّ أيضا عن مؤلّفات كثيرة كانت عنده، وعن هذا النقل قال كراتشكوفسكي: "وهو بالطبع على معرفة جيّدة بالمصنّفات السابقة له وينقل عنها الكثير، ولكنّه لا يبالغ في هذا النقل بل يعتمد اعتمادا رئيسيّا على ملاحظاته وانطباعاته الشخصيّة"[2]. أمّا عن أمانة الزيانيّ في النقل فقد شابها اللُّبْس، فرغم تصريحه في مقدّمة الرحلة بمعظم مصادره التي اعتمد عليها[3]، إلّا أنّه تناسى رحلة ابن عثمان المكناسيّ الموسومة بـ"إحراز المعلّى والرقيب..."، والتي لاحظنا أنّه أخذ منها عددا من النصوص خلال حديثه عن القسطنطينيّة، وهي الملاحظة التي أكّدها محمّد بوكبوط عندما قال إنّ الزياني أخلّ بالأمانة العلميّة حين أغفل ذكر رحلة المكناسيّ تماما[4]، كما لاحظ ذلك الكنسوسيّ صاحب "الجيش العرمرم" قبله[5]، ولعلّ إغفاله لها كان بسبب التنافس والعداوة التي كانت بينه وبين المكناسيّ، وهي العداوة التي لم ينكر وجودها الزيانيّ نفسه، إذ أشار إليها في أكثر من موضع في رحلته[6].

وبشكل عامّ فإنّ التدوين بعد مرور سنوات طويلة على السفر، إضافة إلى كبر سنّ الزيانيّ، واعتماده على النقل عن غيره في بعض الأحيان؛ هي أمورٌ تفرِض على المُعتمِدَ على ما جاء في هذه الرحلة التكذيب الدائم لما يقرأُه، حتّى يثبتُ له عكس ذلك.

---

[1] يُنظر: أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، المصدر السابق، ص116.

[2] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، مرجع سابق، القسم2، ص772.

[3] يُنظر: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص53–55.

[4] يُنظر: المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز...، مصدر سابق، كلام المحقق ص14، 18.

[5] يُنظر: الكنسوسيّ أبو عبد الله محمّد، الجيش العرمرم الخماسيّ في دولة ...، مرجع سابق، ص12.

[6] يُنظر مثلا: الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، مصدر سابق، ص99، 104 ....

– **أسلوبها:** إيراد الزيانيّ لمضامينِ رحلته سائرٌ على نمطٍ قديمٍ قائمٍ على الاستطراد وعدم الترتيب كنّا نجده في بعض الرحلات، مثل رحلة "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" لأبي حامد الغرناطيّ، أمّا لغته – حسب ما لاحظناه ولاحظه غيرنا[1] – فقد تباينت في أجزاء الرحلة؛ إذ نجده أحيانا مُجيدا، ومعبّرا عن أفكاره بسجع جميل غير متكلّف، كما نجده أحيانا يقترب من اللغة المبتذلة كثيرة الأخطاء اللغويّة؛ بل إنّه لا يتحرّج من استعمال كثير من الألفاظ الدارجة والألفاظ التركيّة. غير أنّ الرحلة بشكل عامّ تبقى متّسمة بسمة الأدبيّة، خصوصا مع تضمين الزيانيّ لشعره وكثير من أشعار ونصوص غيره.

ويبدو أنّ رحلة الزيانيّ – حسب اطّلاعنا – كانت آخر الرحلات التي دوّنها من زار القسطنطينيّة في عهد ما قبل التجديد، أمّا رحلات عهد التجديد فقد اعتمدنا منها على عشر رحلات قام بها ثمانية رحّالين سنفصّل الحديث عنهم وعن رحلاتهم تِباعًا فيما هو آت.

[1] يُنظر: عبد الله كنون، ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، مرجع سابق، ص648، 649.

ثانيا- الرحلات التي تمّت خلال عهد التجديد (1826-1924م) وأصحابها:

1- رحلة "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا" لمحمد عيّاد الطنطاويّ:

أ- محمّد عيّاد الطنطاويّ:

هو محمّد عيّاد بن سعد بن سليمان الطنطاويّ الشافعيّ، واحدٌ من أبرز الداعمين للغة العربيّة في الأراضي الروسيّة، وصديق رفاعة الطهطاويّ. وُلد في نجريد المصريّة سنة 1810م، ونشأ في طنطا وتعلّم فيها، ثمّ استكمل تعليمه في الأزهر الذي درس فيه العلوم العقليّة والنقليّة والأدب، غير أنّه لم يكن مهتمّا بالفقه كما كان مهتمّا بعلوم اللغة وآدابها. وبعد نشوئه صار مُدرّسا في الأزهر، وفي المدرسة الإنجليزية الإرسالية البروتستانتيّة في القاهرة، كما كان على تواصل مع العلماء الأوروبيّين الشبّان الذين أتوا القاهرةَ، وهو التواصل الذي كان سببا رئيسيّا في رحيله إلى روسيا بترخيص من محمّد عليّ باشا لكي يشغل منصب تدريس اللغة العربيّة في مدرسة الألسن الشرقيّة في بترسبورغ التي وصلها سنة 1840م مارّا بالقسطنطينيّة وعدّة بلدان أخرى، وعن هذا السفر كتب رحلته المذكورة. ولم يعد الطنطاويّ إلى مصر إلّا في صيف 1844م، ليغادرها بعد مدّة قصيرة عائدا إلى روسيا التي قضى بقية حياته فيها، وقد مرّ في طريق عودته بالقسطنطينيّة أيضا. وفي سنة 1850م انتقل لتدريس اللغة العربيّة في الكليّة الشرقية ببترسبورغ، فدرس على يديه كثير من الأوروبيّين، ومنهم المستشرق الفنلاندي "فالن" (G.A. Wallin). هذا وقد حظي الطنطاويّ بعناية مميّزة جدّا في روسيا بسبب كفاءته العالية في التدريس، وتأليفه الغزير الذي نذكر منه – زيادة على رحلته المُشار إليها – شرحه لكتاب "الكافي في علمي العروض والقوافي"، وشرحه لمتن "السمرقنديّة"، وكتاب "أحسن النخب في معرفة لسان العرب"، وكتاب "منتهى الآراب في الجبر والميراث والحساب" ... وغيرها الكثير من المؤلّفات والشروح

والرسائل التي أظهر فيها قدرته على نظم الشعر، وتجميل النثر. أمّا وفاته فكانت في روسيا سنة 1861م بعد أنْ أُصيب بداء أقعَده لسنوات[1].

ب- رحلة "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا":

- **سبب السفر:** سبق أن ذكرنا في ترجمة الطنطاويّ أنّه سافر من مصر إلى روسيا لكي يشغل منصبا لتدريس اللغة العربيّة في مدرسة الألسن الشرقيّة في بترسبورغ، وقد وضّح الطنطاويّ في مقدّمة رحلته هذا الأمر وأضاف إليه أنّ المنصب كان محجوزا له من قبل الدولة الروسيّة قبل سفره، كما أنّ رغبته في الترحال كانت موجودة قبل ذلك، فتوافق الأمران[2]. أمّا مروره على القسطنطينيّة فالظاهر أنّ طريقها كانت الأحسن والأكثر أمنا في ذلك الوقت، إضافة إلى ما ذكره الطنطاويّ حول استفادته فيها من ترجمان روسيّ اسمه "موخين"، واستفادته من زيارة سفير الدولة الروسيّة في القسطنطينيّة المُسمّى بـ"تيتوف"[3]، والذي أعانه - على الأرجح - وأوصى بحسن رعايته في الطريق إلى بترسبورغ.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** قسّم الطنطاويّ رحلته هذه إلى خمسة أقسام؛ أي إلى تمهيد ومقدّمة وثلاثة أبواب. فتحدّث في التمهيد عن أسباب سفره ومن أعانه لتحقيق ذلك، وأسباب تدوين رحلته ولمنْ أهداها، ثمّ بدأ في المقدمة حديثَه عن طريق سفره إلى روسيا

---

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: إغناطيوس كراتشكوفسكي، حياة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، ترجمة: كلثوم نصر عودة، مراجعة وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حسن ومحمّد عبد الغني حسن، تقديم: سامح كريم، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة - مصر، دط، 2013م، ص58-106. و: أحمد تيمور، الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة المجمع العلمي العربيّ، دمشق - سوريا، المج4، الج9، سبتمبر 1924م، ص387-391. و: إغناطيوس كراتشكوفسكي، الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة المجمع العلميّ العربيّ، دمشق - سوريا، المج4، الج12، ديسمبر 1924م، ص562-564. و: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة 1840-1850م المسمّاة بتحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا، تقديم وتحرير: محمّد عيسى صالحيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، دار البشير للنشر، عمان - الأردن، دط، 1992م، مقدمة التحقيق ص7-16. و: محمّد عبد المنعم خفاجي، الأزهريّ الذي وجه الاستشراق الحديث وعلماءه وجهة جديدة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة الأزهر، القاهرة - مصر، السنة 36، الج8 و9، مارس 1965م، ص953-959.

[2] يُنظر: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، مصدر سابق، ص50.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص71.

والمنازل التي مرّ بها، والتي كان من ضمنها القسطنطينيّة، أمّا الباب الأوّل فتعلّق "بمنشأ الروس وولاية نوفغورد ... والباب الثاني تعلّق بتاريخ بتربورغ الطبوغرافيّ والاثنوغرافيّ والطبيعيّ والبشريّ... أمّا الباب الثالث فقد أرّخ فيه لعادات الروس وأخلاقهم وملابسهم ودينهم وعادات الزواج والتعميد والدفن ... ثمّ ختم الباب بفصل عاشر تناول فيه اللغة الروسيّة وقواعدها وكيفيّة الترجمة منها وإليها"[1].

لذلك فالرحلة في الجزء الغالب منها متعلّقة بوصف بلاد الروس، غير أنّ القسطنطينيّة نالت حظّها هي الأخرى؛ إذْ وصفَ الطنطاويّ ما لاقاه فيها بحديث مركّز دالّ[2]، فتحدّث عن خليجها، وموقع مرساها، وتنوّع أعراق سكانها، ووسائل النقل فيها، وأبنيتها المختلفة، وطبيعتها، ومناخها، وأسواقها، وطرقها، وتسمياتها، وبعض منتزهاتها، ومواضع اللهو والتسلية فيها، وحماماتها، واشتغال العرب فيها بالتجارة ... وغيرها من المواضيع التي كان يذكر انطباعه حولها مُبديا استحسانه مرّة، واستهجانه في أخرى، ومُعلّقا على ما شاهده فيها ومضيفا له من معلوماته الخاصّة في بعض الأحيان.

هذا وقد كان الطنطاويّ في كلّ رحلته أديبا قبل أن يكون مؤرّخا، فقد كان يضيف إلى وصفه لمشاهداته الكثيرَ من الأشعار والنوادر واللطائف الأدبيّة التي كانت مناسبة جدّا للسياق الذي ترد فيه.

أمّا عن تاريخيْ إقامة الطنطاويّ في القسطنطينيّة فلم يحدّدْهما بدقّة، بل إنّ الاضطراب يشوب بعض التواريخ المذكورة قبل وصوله إليها[3]، غير أنّ تتبّع التواريخ التي

---

[1] الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، المصدر السابق، كلام المحقق ص25.

[2] موجود في: المصدر نفسه، ص63–71، 80، 94.

[3] من أمثلة هذا الاضطراب ذِكرُ الطنطاويّ أنّه بدأ سفره يوم السبت 24 محرم سنة 1256هـ/26 مارس 1840م (يُنظر: المصدر نفسه، ص55)، إلا أنّ الموازنة التي قام بها ليست صحيحةً؛ إذ إنّ يوم السبت يوافق التاريخ الهجريّ الذي ذكره، لكنّه لا يوافق 26 من مارس، بل يوافق 28 منه، ولهذا فقد كان كراتشكوفسكي واثقا بأنّ التاريخ الهجريّ الذي ذكره الطنطاويّ صحيح على عكس التاريخ الميلاديّ (يُنظر: إغناطيوس، حياة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مرجع سابق،

ذكرهاالطنطاويّ[1]، وتتبّعَ تعليقات كراتشكوفسكي حول تلك التواريخ[2]، يؤكّد لنا أنّ الطنطاويّ دخل القسطنطينيّة في 18 أفريل من سنة 1840م/16 صفر 1256هـ، فأقام في الحجر الصحيّ في إسكودار 12 يوما، ثمّ تجوّل بين غلطة والقسطنطينيّة مدّة خمسة أو ستة أيام، ليخرج من القسطنطينيّة – على الأرجح – بتاريخ 5 ماي 1840م/4 ربيع الأوّل 1256هـ.

– **تدوينها:** تعود فكرة تدوين الرحلة – حسبما ذكر الطنطاويّ – إلى أصدقائه ومعارفه الذين سألوه أن يؤلّف كتابا يدوّن فيه بدائع البلدان، وغرائب ما يراه من النّاس، وبعض الشذرات العلميّة، والطرائف الأدبيّة، والمُلَح الاختراعيّة، فقرّر أن يُؤتيهم سُؤلهم بتأليف هذه الرحلة[3]، أمّا عند إتمام تأليفها، فقد بدا له – حسبما ذكر – أن يهديها للخليفة العثمانيّ عبد المجيد الأولّ (1839–1861م)، والذي ألّف الطنطاويّ قصيدةً في مدحِه ووضعها في مُفتَتحِ الرحلة[4]، ولربّما كان إهداؤه الرحلة للسلطان العثمانيّ أملًا في وصولها يوما إليه وإلى أعوانه، ليطّلع هؤلاء على أسباب تمدّن البلاد الروسيّة في ذلك الوقت، فمحمّد عيسى صالحيّة يذكر أنّ هدف الطنطاويّ في رحلته هذه كان التنوير والإصلاح، ووضع أسباب تمدّن الروس وتقدّمهم أمام أولي الأمر في مصر أو الدولة العثمانيّة[5].

ص102 وهامشها)، ويدعم ثقة كراتشكوفسكي تأكيدُ الطنطاويِّ انطلاقَ سفره يوم السبت بأبيات شعريّة أرسلها في مكتوب لمصر (يُنظر: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، مصدر سابق، ص56).

[1] ذكر الطنطاويّ تاريخ الانطلاق الذي كان بعد أن صحّحناه في 28 من مارس، ثمّ ذكر تاريخا آخر، إضافة إلى تعداده للأيام التي استغرقها في الطريق إلى القسطنطينيّة (يُنظر: المصدر نفسه، ص55–63)، علما أنّ الطنطاويّ كان يعتمد في رحلته – باستثناء أوّل تاريخ ذكره – على التاريخ الميلاديّ الشرقيّ المُعتمَد في روسيا، وهو تاريخ متأخّر عن التاريخ الميلادي بـ 12 يوما، وقد نوّه الطنطاويّ إلى هذا الأمر في مقدمة رحلته (يُنظر: المصدر نفسه، ص55).

[2] للاطلاع على تعليقات كراتشكوفسكي التي حاول من خلالها ضبط تواريخ المراحل التي مرّ بها الطنطاويّ في سفره، يُنظر: إغناطيوس، حياة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مرجع سابق، ص102–104 وهوامشها. علما أنّ كراتشكوفسكي اعتمد أيضا نظام التاريخ الميلاديّ الشرقيّ فعلى المطّلع على تعليقاته أن يضيف 12 يوما ليتحصّل على التاريخ الميلاديّ المشهور.

[3] يُنظر: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، مصدر سابق، ص51، وكلام المحقق ص25.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص51–53.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقّق ص36.

هذا وقد أنهى الطنطاويّ كتابة مخطوط الرحلة في أوائل شهر جانفي سنة 1850م[1]؛ أي بعد حوالي عشر سنوات من سَفَره الأوّل، وستّ سنوات من سَفَره الثاني، ويبدو من خلال المعلومات المقدّمة حول القسطنطينيّة بشكل خاصّ أنّ الطنطاويّ قد اعتمد على ذاكرته[2]، إلّا أنّها ذاكرة مشحونة بقوّة الملاحظة، وشدّة التركيز على التفاصيل أثناء التجوال في القسطنطينيّة، إضافة إلى طبيعة الطنطاويّ الفضوليّة التي جعلته يتجوّل في أنحاء القسطنطينيّة ويسأل النّاس في أكثر من موضع عمّا يراه[3]، ولذلك فقد كانت المعاينة هي المصدر الرئيس لما كتبه الطنطاويّ حول القسطنطينيّة، وبنسبة بلغت ثلاثة أرباع ما ذكره حولها، ليأتي بعدها السماع، ثمّ بعض المعلومات التاريخيّة العامّة الشائعة التي اطّلع عليها الطنطاويّ في الكتب.

– **أسلوبها:** مزج الطنطاويّ في رحلته بين الشعر والنثر، ويظهرُ أنّ الطنطاويّ ناثرا أحسن منه شاعرا؛ إذْ جاء نثره مُسترسلا خاليا من الاستطراد، وغيرَ متكلّف رغم غِناهُ بالمحسّنات البديعيّة على اختلاف أنواعها، خصوصا في مواضع الانفعال الشعوريّ. أمّا الشعر في الرحلة فأكثرهُ من تأليف الطنطاويّ نفسه، وقد انقسم إلى شعر فصيح سائر – في مجمله – على النمط القديم القائم على التشبيه الحسيّ، وإلى شعر عاميّ من نوع "المواليا". هذا ولوحِظ أنّ الطنطاويّ لا يتحرّج من استعمال بعض الألفاظ العاميّة والألفاظ الدخيلة في سياق كلامه.

---

[1] اعتمد محقّق الرحلة نسخة غير النسخة التي كتبها الطنطاويّ بيده (يُنظر: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، المصدر السابق، كلام المحقق ص20–24)، لكنّ تاريخ إنهاء الطنطاويّ لتبييض رحلته مذكور في حرد متن هذه النسخة (يُنظر: المصدر نفسه، ص224 وكلام المحقق ص24، وصورة من المخطوط ص47). ويدعم صحّة هذا التاريخ كلام كراتشكوفسكي الذي اطلع على نسخة بخطّ الطنطاويّ نفسه (يُنظر: إغناطيوس، حياة الشيخ محمد عياد الطنطاويّ، مرجع سابق، ص159).

[2] هذا ما لاحظناه، ويرى كراتشكوفسكي الأمر نفسه؛ إذْ فسّر بعض الأغلاط التي كان يرتكبها الطنطاويّ في التواريخ؛ بكونه يكتب حسب ذاكرته (يُنظر: المرجع نفسه، هامش ص102).

[3] يُنظر مثلا: الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة...، مصدر سابق، ص64.

2- رحلات أبي الثناء الآلوسي:

أ- أبو الثناء الآلوسيّ:

هو أبو الثناء محمود شهاب الدين بن عبد الله الآلوسيّ، أحد أبرز باعثي النهضة الفكريّة في العراق كلّه، وُلد سنة 1217هـ/1802م بالكرخ في بغداد، في عائلة من أشهر وأكثر عوائل بغداد علمًا وأدبا.

نشأ وتخرّج على أكابر علماء مِصره في عصره، ولشدّة ذكائه، وظهور نبوغه منذ الطفولة، ولهمّته العالية، فقد استطاع أن يشتغل في التدريس في بعض مدارس بغداد وفي التأليف وهو صغير السنّ، واستمرّ على هذه الحال صاعدًا، إلى أن وُلّيَ في أواخر العقد الخامس بعد المائتين وألف هجري، أو بداية العقد الذي يليه أوقاف المدرسة المرجانيّة وهي مشروطة لأعلم أهل البلد، وأضاف إليها اعتلاءه منصب مفتي الحنفيّة في بغداد. ولم تزل الرتب والتشريفات تأتيه من الدولة العثمانيّة حتّى انتهت إليه الرئاسة العلميّة في بغداد، وصار من أشهر رجال الدولة العثمانيّة فيها، بل إنّ شهرته طافت في الآفاق، فجاءه طلبة العلم من كلّ حدب وصوب، وهو الأمر الذي جلب إليه نيران الحُسّاد الذين ألّبوا عليه الوالي الجديد آنذاك محمّد نجيب باشا فقام بعزله من مناصبه وإحالته على التقاعد سنة 1263هـ/1847م، بل إنّه زاد على ذلك بأنْ نزع منه وقف المدرسة المرجانيّة الذي كان بمثابة معاش تقاعد بالنسبة لأبي الثناء، فبقي دون معاش معتكفا على التأليف والتدريس حتّى أتمّ تأليف أشهر مؤلّفاته وأضخمها؛ أي التفسير الموسوم بـ"روح المعاني"، فحمله معه واتّجه نحو القسطنطينيّة التي وصلها سنة 1267هـ/1851م آملا في استرداد بعض حقوقه التي سُلبت منه من قبَل الوالي المذكور. وبالفعل فقد استطاع – بعد إقامته مدّةً في القسطنطينيّة – أنْ يظفر بمعاش وعطايا أخرى، ليعود إلى بغداد موفور المال ويصلها سنة 1269هـ/1852م رفقة الوالي الجديد رشيد باشا المعيّن إذ ذاك حديثا؛ إذْ صادف في طريق

إياب الألوسيّ أن تمّ عزل محمّد نجيب باشا، وتعيين رشيد باشا مكانه، فكانت الفرحة فرحتين بالنسبة لأبي الثناء، وعن هذا السفر ألّف رحلاته الثلاث الآتي ذكرها.

أمّا عن صفاته؛ فلا نريد في هذا المقام الانجراف في الثناء على علمه وذكائه وجهاده؛ مدفوعين بعبارات المدح التي عجّت بها المؤلّفات التي ترجمت له، غير أنّ إنجازات الرجل ومؤلّفاته خير شاهد على ذلك، فقد ألّف أبو الثناء ما يزيد عن 22 مؤلّفا كان أشهرها تفسير "روح المعاني" الهائل الحجم. كما كان أبو الثناء مُتميّزا منذ نعومة أظفاره بحافظة قويّة صُقلت بمرور السنين، وكان خفيف الروح رقيق الطبع وهو ما يظهر في كتاباته، كما كان في مقابل ذلك صريحًا وشديدا أحيانا على مناوئيه؛ لا يهاب – في الغالب – أن يذكر عيوبهم كما تتبدّى له، ولو كانوا من ذوي الشأن والحظوة في الدولة. هذا ولم يكن الآلوسيّ محبّا للتّرحال، بل كان شديد الحبّ لموطنه وأهله، ولولا الظروف لما خرج نحو القسطنطينيّة.

أمّا وفاته فقد كانت بسبب مرض اشتدّ عليه بعد عودته من السفر، فمات ودُفن في بغداد سنة 1270هـ/1854م، بعد أن خلّف خمسة أولاد هم عبد الله، وعبد الباقي، ونعمان، ومحمّد حامد، وأحمد شاكر[1].

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع، وذلك بعد المقارنة بينها واستخلاص أبرز ما فيها، يُنظر: محمود شكري الألوسيّ، المسلك الأذفر، مطبعة الآداب، بغداد – العراق، 1930م،الج1، ص5–16. و: علي علاء الدين الآلوسيّ، الدر المنتثَر في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر، تحقيق: جمال الدين الآلوسيّ وعبد الله الجبوريّ، الدار العمريّة، دم، دط، 2005م، ص15–33. و: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، غرائب الاغتراب ونزهة الألباب، مطبعة الشابندر، بغداد – العراق، دط، 1327هـ، ص5–25. و: عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق وتنسيق محمّد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت – لبنان، ط2، 1991م، الج3، ص1450–1455. و: محمّد بهجة الأثريّ، أعلام العراق، المطبعة السلفيّة ومكتبتها، دم، دط، 1345هـ، ص21–43. و: المحامي عباس العزاويّ، ذكرى أبي الثناء الألوسيّ، شركة التجارة والطباعة، الصالحيّة – بغداد – العراق، دط، 1958م، ص4–7، 9–16، 47، 48، 71–77، 85–93. و: الألوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، عارف حكمة حياته ومآثره أو شهيّ النغم في ترجمة شيخ الإسلام عارف الحكم، تحقيق وتخريج وتعليق: محمّد العيد الخطراويّ، مكتبة التراث، المدينة المنوّرة – السعوديّة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق – بيروت، ط1، 1983م، مقدّمة التحقيق ص13–30.

ب- رحلات أبي الثناء الآلوسيّ:

ألّف الآلوسيّ ثلاث رحلات عن سفره إلى القسطنطينيّة، وقد ذكرنا في ترجمته السبب الذي دعاه إلى الخروج من بغداد بعد قضاء أغلب حياته فيها، أمّا رحلاته فسنتحدّث عنها بعد أن نفصّل في أبرز تواريخ سفر الآلوسيّ.

- **أبرز تواريخ السفر:** خرج الآلوسيّ من بغداد في 6 جمادى الأولى سنة 1267هـ/8 مارس 1851م[1]، فوصل القسطنطينيّة على متن سفينة بخاريّة اسمها "ويلمهانون" في 28 رمضان من السنة نفسها/26 جويلية 1851م[2]، وهناك أقام الآلوسيّ إلى أن أتمّ مُرداه، فقفل عائدا لوطنه منطلقا من خليج القسطنطينيّة على متن سفينة "الطائف البحريّ" في 21 شوال 1268هـ/7 أوت1852م[3]، ومنهيا لسفره بوصوله لبغداد في 5 ربيع الأوّل 1269هـ/16 ديسمبر 1852م[4]. وبهذا يكون الآلوسيّ قد أقام في القسطنطينيّة مدّةَ سنةٍ وأيّامٍ، واستغرق في الذهاب والإياب مدّة عشرة أشهر بالتقريب.

- **رحلاته:**

- **رحلة "نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول":**

خصّص الآلوسيّ القسم الأكبر من هذه الرحلة للحديث عن طريق سفره نحو القسطنطينيّة، وقسما أصغر للحديث عن بدايات إقامته فيها[5]، فكان يصف منازل سفره مُركّزا على ذكر بعض من التقى بهم من العلماء خاصّةً، مع ذكر بعض مؤلّفاتهم وأحوالهم،

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول ونشوة المدام في العود إلى مدينة السلام، تحقيق وتقديم: هيثم سرحان، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي - الإمارات، والمؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 2019م، ص56 وكلام المحقق ص25، 38. و: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، غرائب الاغتراب ونزهة الألباب، مصدر سابق، ص2.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص3.

[3] يُنظر: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين، نشوة الشمول ...، مصدر سابق، ص150، 152، وكلام المحقق ص40.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المحقق ص42. و: الآلوسيّ أبو الثناء، غرائب الاغتراب...، مصدر سابق، ص441.

[5] القسم الأوّل يُنظر: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين، نشوة الشمول ...، مصدر سابق، ص55-128. أمّا القسم الثاني الخاص بالقسطنطينيّة فيُنظر: المصدر نفسه، ص128-142.

وذكرِ تقريضه لبعض الكتب، وذكرِ إجازاته واستجازاته، فغلب على الرحلة طابع الرحلات العلميّة ممزوجًا بذكر أحوال المجتمعات التي كان يذهب إليها، أمّا القسطنطينيّة فقد اختصر ما جرى له فيها، ذاكرا أهمّ انطباعاته حولها، وأهمَّ من التقاهم في بدايات إقامته فيها.

أمّا تدوينه للرحلة فكان في القسطنطينيّة سنة 1268هـ/1851-1852م[1]. وقد ألّفها بهدف ملء فضول قرّاء بغداد حول سفره، إضافة إلى توجيه الخطاب فيها إلى ولده "عبد الله"، وفي ذلك يقول: "أحببت أن أحرّر بعض ما شاهدتُ مما قد يُسأل عنه في منازلي ... والمقصود أوّلا وبالذات من تحرير تلك الكلمات إخبار ولدي ... بما كان لي في الطريق، لئلا يأخذ إبهام امرئ من يده الراحة ويوقعه في ضيق"[2]، كما نجد الألوسيّ في المقدّمة وفي الخاتمة يوجّه خطابه إلى ابنه بشكل مباشر[3].

- **رحلة"نشوة المُدام في العود إلى مدينة السلام":**

هي ثاني رحلاته، وقد خصّصها للحديث عن رحلة إيابه إلى بغداد، بعد أن أنهى السفر، فبدأ – بعد التقديم – في ذكر مغادرته للقسطنطينيّة، واستمرّ بعدها في ذكر منازل طريق الإياب، مع الاستطراد إلى ذكر قضايا أدبيّة وفقهيّة كثيرة، أمّا نصيب القسطنطينيّة فيها فقد كان نزرا يسيرا[4]، وهو ما يحيلنا إلى الرحلة القادمة التي قرّر الألوسيّ أن يفصّل الحديث فيها عن إقامته في القسطنطينيّة، بعد أن ركّز في هذه الرحلة والتي قبلها على طريقيِ الذهاب والإياب.

وقبل الحديث عن رحلته الأخيرة، يجب أن ننبّه إلى أنّ "نشوة المُدام" قد تمّ إنهاءُ تدوينها – حسبما ذكر الآلوسيّ – في 27 جمادى سنة 1269هـ/مارس-أفريل 1853م[5]؛

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين، نشوة الشمول ...، المصدر السابق، ص145 وكلام المحقّق ص25.

[2] الآلوسيّ المصدر نفسه، ص55، 56.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص56، 143-145.

[4] يُنظر مواضع حديثه عن القسطنطينيّة في: المصدر نفسه، ص150-152، 237.

[5] لم يذكر الألوسيّ أي جمادى كان يقصد، بل إنّه اكتفى بحرف "ج" للإشارة للشهر. يُنظر: المصدر نفسه، ص341.

أي بعد شهر أو شهرين من وصوله إلى بغداد. وقد كتب مسوّدتها وهو في طريق الإياب، وعلى ذلك يُقسم فيقول: "ثمّ اعلم أنّي وعلّام الغيوب ... لقد نثرت أكثر ما سمعت من كنانة فكري وأنا على ظهر الجواد، وهو يسير بي في بطون أغوار وعلى ظهور أنجاد"[1].

علمًا أنّ كلا من "نشوة الشمول" و"نشوة المُدام" في الطبعة التي اعتمدنا عليها قد حقّقتا وطُبعتا في كتاب واحد، وتحقيقهما مقبول تقديما وطباعة وتنظيما، لكنّه ليس جيّدا من ناحية التعليقات في حواشيه؛ إذ إنّها قليلة جدّا، كما أنّ المحقّق هيثم سرحان لم يفسّر بعض التواريخ المذكورة في الرحلة والتي يبدو عليها الاضطراب، وعدم وضوح المقصود منها[2].

- **رحلة "غرائب الاغتراب ونزهة الألباب":**

هي أجلّ رحلات الآلوسيّ وأكثرها تفصيلا حول إقامته في القسطنطينيّة، فقد خصّصها لهذا الموضوع، وإنْ كانَ قد استطردَ لمواضيع أخرى متعدّدة. وبشكل مُجمَل فقد تحدّث فيها عن موقع القسطنطينيّة، وجسورها، وخلجانها، وطُرقها، ومتاحفها، ونسائها، وحال العلم فيها ...، كما نقل لنا تفاصيل تعاملاته مع أعيان القسطنطينيّة مُبرزا كثيرا من مظاهر الفساد الإداريّ السائد فيها آنذاك، ومُشِيدًا ببعض النظم الإداريّة التي أعجبته، إضافة إلى ترجمته لكثير ممّن التقى بهم هناك من ذوي المناصب السياسيّة والإداريّة، والعلماء، ومشايخ الطرائق الصوفيّة، والكُتَّاب، وزائري القسطنطينيّة مثله ... وغيرهم، كما أورد فيها مجموعة من مراسلاته وإجازاته واستجازاته والنصوص الأدبيّة المختلفة التي أرسلها أو وصلته أثناء إقامته في القسطنطينيّة، إضافة إلى مواضيع أخرى متفرّقة اجتمع جميعها ليصوّر حال القسطنطينيّة في الوقت الذي زارها فيه تصويرا ممتازا.

[1] الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين، نشوة الشمول ...، المصدر السابق، ص341.

[2] من أمثلة هذه التواريخ ما جاء في: المصدر نفسه، ص142، وص341.

أمّا تدوينه لهذه الرحلة فقد انتهى منه – كما يذكر في ختامها – في غرّة سنة 1270هـ/أكتوبر 1853م[1]؛ أي بعد 9 أشهر من رجوعه لبغداد، وقد كتبها مباشرة دون تسويد لأنّه كان مريضا، وفي ذلك يقول: "ثمّ اعلم أني والله ما كتبت لِما حرّرت مسودة ... وغالبه حرّرته وأنا في حجر أم ملدم (يقصد الحمّى) ... إلّا أنّه أظن أنّي صادفت في بعض الأحيان غفلة من تلك الملعونة فأبدعت"[2]، هذا وقد تمّ تصحيح الطبعة التي اعتمدناها من قبل حفيده، ثمّ طبعها في ذي القعدة 1327هـ/نوفمبر 1909م[3].

ويمكن القول – إجمالا – أنّ الآلوسيّ لم يقصّر مُطلقا في تدوين مالاقاه في سفره الذي كان حدثا استثنائيّا في حياته، فأجمَلَ الكلامَ في رحلتيْه الأولى والثانية، ثمّ فصّله في الثالثة.

– **أسلوب رحلاته:** اعتمد الآلوسيّ في رحلاته الثلاث على السجع وما يتبعه من محسّنات أبدع في إستخدامها؛ وإنْ لم يُلزم نفسه بها في كلّ كلامه، كما مزج بين النثر والشعر، ونوّع في أساليبهما قدر الإمكان، وهو يصرّح بنفسه بهذا الأمر فيقول بعد أن ذكر عبارات مرصّعة: "لكنيّ لم ألتزم في جميعه هذا النثر، وأيّ روض كلّه عطريّ الزهر، وأصابع الكفّ غير متساويّة في الكفّ ... على أنّي كثيرا ما أترك النثر كليّة، وآتي بدله بعبارة أرجو أن تكون عند المنصف مرضية، وذلك لتكون مائدتي للآذان ذات ألوان"[4]، والحقّ أنّ البراعة والتمكّن من الإنشاء ظاهران في رحلاته، كما أنّ الطبع وقلّة التكلّف هي السمة الغالبة عليها، باستثناء مواضع معيّنة من مثل إطنابه المنمّق عند مدح الأشخاص، أو عند إبداء الإعجاب بالمشاهد أو الأماكن التي يتحدّث عنها.

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، غرائب الاغتراب ونزهة الألباب، مصدر سابق، ص442.

[2] المصدر نفسه، ص441.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص443.

[4] المصدر نفسه، ص5.

3- رحلة "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة" لسليم بسترس:

أ- سليم بسترس:

هو سليم بسترس بن موسى بسترس، وُلد سنة 1839م ببيروت في بيت مال وجاه، لكنّ غناه لم يمنعه من حبّ المعرفة منذ الطفولة، فاتّجه إلى تحصيل العلوم والآداب وتعلّم بعض اللغات الأجنبيّة. وفي سنة 1850م مات أبوه فورث بسترس مصالحه التجاريّة وانصرف إلى العناية بها. ثمّ عنّ له سنة 1855م أن يتجوّل للاستجمام في أوروبا وهو ابن 16 سنة رفقة ابن عمّه حبيب بسترس، فزار سليمٌ كثيرا من المدن مثل نابولي، وروما، وبيزا، وباريس، وبروكسل ... وغيرها من المدن إلى أن وصل القسطنطينيّة فأقام فيها أيّاما ثمّ قفل عائدا لبيروت موطنِه، وعن هذا السفر ألّف رحلته المذكورة. وبغاية التجارة انتقل سنة 1860م للإسكندريّة فأقام فيها سنوات، إلى أن قرّر العودة من جديد إلى أوروبا، حيث أسّس بيتا تجاريّا في ليفربول سنة 1866م، ثمّ نقل نشاطه التجاريّ بعد سنوات إلى لندن. هذا وقد كان بسترس ذا علاقات جيّدة جدّا مع البلاط الروسيّ، ومع البلاط العثمانيّ، فنال منهما أوسمة شرفيّة دلالةً على مكانته السامية. وقد عُرف باهتمامه الكبير بالأعمال الخيريّة؛ فكان عضوا مُسهمًا في عدّة جمعيّات خيريّة في بلدان مختلفة، منها "الملجأ" في بطرسبورغ، وجمعيّة القديس يوحنا الأورشليميّ في لندن ... وغيرها، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّه كان مسيحيَّ الديانة. أمّا ميراثه العلميّ والأدبيّ فقد انحسَر في رحلته المذكورة، وديوان شعر عنوانه "الجليس الأنيس"[1]، إضافة إلى تعريبه بعضَ الروايات. وكانت وفاته في لندن سنة 1883م، عن عمر 44 سنة، أمّا جثمانه فنُقل إلى بيروت سنة 1885م ودُفن فيها[2].

---

[1] هو ديوان متكوّن من 78 صفحة فيها قصائد عموديّة قصيرة وأخرى متوسّطة، أمّا أغراضه الشعريّة فمتنوّعة. يُنظر: سليم دي بسترس، ديوان الجليس الأنيس، المطبعة الأدبيّة، بيروت – لبنان، دط، 1887م.

[2] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع بعد المقارنة بينها، يُنظر: لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة (1800 – 1925)، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط3، 1991م، الج2، ص255، 256. و: جُرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مطبعة الهلال، مصر، ط3، 1922م، الج2، ص145-147. و: سليم بسترس، النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة، تحقيق: قاسم وهب، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، المؤسسة العربية للدراسات

ب- رحلة "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة":

- **سبب السفر:** ذكر بسترس في مقدّمة رحلته أنّ اشتياقه للسياحة في البلاد الإفرنجيّة وأطرافها، ورغبته في تبديل الهواء لأجل تمكين صحّته، كانا سببيْ سفره هذا[1]، لذلك فإنّ سفره يختلف عن أسفار الرحالين الذين ذكرناهم سابقا، والذين كانت الضرورة على اختلاف طبيعتها هي الباعث الأوّل لترحالهم.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** ضمّن بسترس في رحلته معظم المدن التي زارها، وذلك بدءا من انطلاقه من بيروت في 27 مارس 1855م[2]، إلى حين رجوعه إليها في 1 أكتوبر من السنة نفسها[3]، في سفر استغرق ستة أشهر وأربعة أيّام. وبين هذا وذاك وصف لنا بسترس ما رآه ولاحظه في مدن كثيرة منها على سبيل المثال: حيفا، والإسكندريّة، والقاهرة، ونابولي، وروما، ومرسيليا، وباريس، وبروكسل، وبرلين، وفيينا، ولكسنبرج، وإزمير، والقسطنطينيّة ... وغيرها الكثير. أمّا عن طريق إيابه فقد اكتفى بذكر المدن التي مرّ بها دون أن يذكر ما واجهه فيها، باستثناء نُتف قصيرة، فكانت القسطنطينيّة بذلك آخرَ مدينة يتحدّث عنها بنوع من التفصيل؛ إذ قام بوصف مسجد "آيا صوفيا" وقال أنّه كنيسة، كما وصف دار الضرب (السّكّة)، ومدفن السلطان محمود، ومناظر البوسفور ... وبعض المعالم السياحيّة الأخرى في المدينة، كما ذكر انطباعه العامّ حول سكّانها[4]، ويبدو أنّه لم يُقم بها إلّا أيّاما معدودة[5]، فجاء حديثه عنها سريعا مُختصرا.

والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2003م، مقدمة التحقيق ص11–14. و: يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة، مطبعة سركيس، مصر دط، 1928م، الج1، ص563.

[1] يُنظر: سليم بسترس، النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة، مصدر سابق، ص27.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص28.

[3] يُنظر: المصدر ننفسه، ص130.

[4] للاطلاع على حديثه عن القسطنطينيّة يُنظر: المصدر نفسه، ص126–130.

[5] لم يذكر تاريخ دخوله إليها، ولا تاريخ خروجه، ولا مدّة إقامته، لكنّ الظاهر – حسبما يوحي به سياق الرحلة – أنّه بقي فيها أيّاما معدودة من آخر شهر في سفره.

كما يبدو أنّ بسترس قد ركّز في رحلته على المكان أكثر من ساكنيه، وقد فسّر قاسم وهب هذا الأمر بقوله: "إنّ صاحب الرحلة السليميّة لم يتعمّق في دراسة الحياة الاجتماعيّة ... لأنّه لم يكن مقيما في تلك البلاد ... بالإضافة إلى حداثة سنة (كذا، والأصح سنّه)، وعدم اكتمال أدواته المعرفيّة إلى الحدّ الذي يمكّنه من ذلك"[1].

– **تدوينها:** يظهر من خلال الأوقات المضبوطة والتفاصيل الدقيقة التي كان بسترس يذكرها في رحلته أنّه كان يدوّن مسوّدة الرحلة أثناء سفره، ثمّ قام بتبييضها بعد عدوته لبيروت مباشرة، وذلك من خلال تدعيم مشاهداته ببعض ما اطّلع عليه في كتب التاريخ، وببعض الأبيات الشعريّة التي نظمها بنفسه، أو نقلها عن غيره، مع التزامه بذكر صاحبها في الحالة الثانية. ولعلّ أبرز دليل على تبييضه للرحلة فور رجوعه من السفر هو تولّيه نفقة طبعها الطبعة الأولى سنة 1856م حسبما صرّح محقّقها قاسم وهب[2]؛ أي بعد فترة قصيرة من رجوعه.

– **أسلوبها:** جاءت الرحلة السليميّة مُنظّمة متسلسلة خالية من الاستطراد، وخالية من أيّ تكلّف لفظيّ؛ إذ لم يُلزم سليم فيها نفسه بالسجع والتحسين، لكنّه حاول – بالمقابل – أن يُكسبها مسحة جماليّة من خلال سلاسة وصفه للأماكن، وسلاسة سرده لتتالي الأحداث وربطها ضمن حُبكة وإن كانت بسيطة، إضافة إلى الأبيات الشعريّة التي كان ينظمها أو يضمّنها ليعبّر عن انفعالاته نحو المشاهد والمواقف التي كان يواجهها، وشعر سليم سلسٌ لطيفُ المعاني حسبما وصفه لويس شيخو (Louis Cheikho)[3]، جيّدٌ لفظا ووزنا ومُعبّر عن انفعال لحظيّ عفويّ.

[1] يُنظر: سليم بسترس، النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة، المصدر السابق، كلام المحقّق ص15.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، مقدمة التحقيق ص19.

[3] يُنظر: لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة، مرجع سابق، ص255.

4- "الرحلة الحجازيّة" لمحمّد السنوسيّ:

أ- محمّد السنوسيّ:

هو محمّد أبو عبد الله بن عثمان بن محمّد السنوسيّ، وُلد سنة 1267هـ/1851م بتونس[1]، ثمّ انكبّ على العلوم منذ طفولته حتّى أحرز شهادة التطويع بجامع الزيتونة؛ وهي شهادة انتهاء الدروس الثانويّة[2]، وكان ذلك سنة 1870م[3]، ليبدأ إنتاجه العمليّ والعلميّ بعد ذلك، حيث اشتغل في التدريس، والتأليف، وتحرير جريدة "الرائد التونسيّ"[4]، وعن اشتغاله المبكّر في الوظائف المذكورة وأثره على مستواه العلميّ قال صاحب "عنوان الأريب": "غير أنّ اشتغاله بما تقلّده من تحرير جريدة الدولة الرسمّية المسمّاة بالرائد التونسيّ، والكتابة عن جمعيّة الأوقاف صرَفَا وجهته عن رياض العِلم ... ومع ذلك فقد كتب كثيرا وألّف مؤلّفات مفيدة في بابها ... إلّا أنّ كثيرا من مسائله التي رام تطبيقها على أحد المذهبين المالكيّ والحنفيّ انتُقدت عليه ... وكان قلمه رطب اللسان يترشّح بكتابة ما عنّ له لا يتهيّب أيّ موضوع ... وذلك إغراقٌ منه يرحمه الله ومؤذن بتعجّله في محرَّراته"[5]، ولا نريد بنقلنا لهذا القول أن نوحيَ بجهل السنوسيّ وإمعانه في الكتابة دون تريّث بشكل مُطلق، فرحلته الحجازيّة مثلا – حسبما نراهُ- تشهد له بمستوى لغويّ جيّد، وبحرصٍ على المشاركة الفعليّة فيما يكتبه بتقديم الإضافة المعرفيّة، وبنقد ما يراه ويطّلع عليه، ولعلّ في تعقيب محمّد الشاذلي النّيفر

---

[1] انفرد محمّد النيفر بالقول بأنّ محمّد السنوسيّ وُلد سنة 1266هـ. (يُنظر: محمّد النيفر، تذييل واستدراك ابنه: عليّ النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسيّة من عالم أديب، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1996م، الج2، ص952). أمّا بقيّة المراجع فتفيدُ أنّ ولادته كانت في السنة التي ذُكرتْ في المتن (يُنظر مثلا: محمّد بن عثمان السنوسيّ، مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق وتعليق: محمّد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1994م، الج1، مقدّمة التحقيق ص18. و: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، مصدر سابق، الج1، مقدّمة التحقيق ص10).

[2] يُنظر: محمّد بن عثمان السنوسيّ، مسامرات الظريف بحسن التعريف، مرجع سابق، ج1، مقدّمة التحقيق ص18–26.

[3] يُنظر: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، مصدر سابق، الج1، مقدّمة التحقيق ص10.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، مقدمة التحقيق ص10.

[5] محمّد النيفر، تذييل واستدراك ابنه عليّ النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسيّة من عالم أديب، مرجع سابق، الج2، ص952، 953.

على القول السابق ما يدعم صحّة اعتقادنا إذْ قال عن السنوسيّ: "وهو وإن فارق سبيل الفحول من الزيتونيّين الذين تمكّنوا من علوم كان فيه من الممتازين وهو التحرير وخاصّة في التاريخ"[1].

وعلى أيّة حال، فقد استمرّ السنوسيّ في التأليف، وتحرير جريدة "الرائد" حتّى سنة 1881م، حين تمّ إعفاؤه منها، فقرّر السفر للحجّ بعدها بسنة، وهو السفر الذي ألّف عنه "الرحلة الحجازيّة" المذكورة، كما ألّف رحلة أخرى عن سفره إلى باريس سنة 1889م ووسمها بـ"الاستطلاعات الباريسيّة"[2]. وهكذا استمرّ السنوسيّ في نشاطه التأليفيّ إلى أن مرض ووهنت قواه في سبتمبر من سنة 1900م، ومات بعدها بشهرين ونصف بالتقريب[3]، تاركا حوالي عشرين مؤلّفا أغلبها في الأدب والتاريخ[4].

أمّا عن تونس في عصره، فقد عاش السنوسيّ في عصر تقلّبات سياسيّة كثيرة، أثّرت على حياته بشكل مباشر وغير مباشر، ففي الجزء الأوّل من حياته كانت تونس إيالة عثمانيّة، خاضعةً لها تحت وطأة الديون، ثمّ تطوّرت هذه التدخّلات إلى احتلالٍ بدخول فرنسا إلى الأراضي التونسيّة وتنصيبها للحماية بدءًا من سنة 1881م[5].

ب- "الرحلة الحجازيّة":

- **سبب السفر**: يُخيَّل لقارئ عنوان الرحلة أنّ سبب السفر المباشر هو الحجّ، وهو السبب الذي صرّح به السنوسيّ في مقدّمة رحلته[6]، غير أنّ السنوسيّ عاد في الجزء الثاني

[1] محمّد بن عثمان السنوسيّ، مسامرات الظريف بحسن التعريف، مرجع سابق، الج1، كلام المحقّق ص27.

[2] يُنظر: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، مصدر سابق، الج1، مقدّمة التحقيق ص10، 11.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، مقدّمة التحقيق ص12.

[4] لمعرفة مؤلّفاته يُنظر: المصدر نفسه، الج1، مقدّمة التحقيق ص10-12. و: محمّد بن عثمان السنوسيّ، مسامرات الظريف بحسن التعريف، مرجع سابق، مقدّمة التحقيق ص53-64.

[5] للاطلاع على مختَصَر لأبرز الأحداث السياسيّة في تونس في فترة حياة السنوسيّ يُنظر: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، مصدر سابق، الج1، مقدّمة التحقيق ص13-25.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص40، 44.

منها وصرّح بأسباب أخرى حثّته على السفر؛ منها تردّي أحواله في تونس، وشعوره بعدم الأمان، إضافة إلى تلقّيه دعوةً من أمير الأمراء "حسين" وزير المعارف الذي كان موجودا في إيطاليا، وبسبب هذه الدعوة فقد تمّ منعه من السفر، فعاد وقدّم طلبا آخر جعل فيه الحجّ حجّة للخروج من تونس، وقد كان له ما أراد[1]، فالحجّ كان المبرّر الرسميّ للسفر في حين أنّ السبب الفعليّ كان رغبته في مغادرة تونس في تلك الفترة بالتحديد.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** تتكوّن "الرحلة الحجازيّة" من ثلاثة أجزاء؛ الجزء الأوّل منها ركّز فيه السنوسيّ على ذكرِ ما رآه في الأراضي الإيطاليّة من مخترعات حديثة، ومبانٍ، وما شاهده من مسرحيّات ... وغيرها من المواضيع ذات الصلة، وقد كان دخوله لإيطاليا – حسبما ذكر – عن طريق مرسى مدينة نابولي في 10 رجب 1299هـ/28 ماي 1882م[2]. أمّا الجزء الثاني من الرحلة فركّز فيه على مدينة القسطنطينيّة وزيارته لها، وقد ذكر أنّه وصلها في 06 رمضان 1299هـ/21 جويلية 1882م[3]، وغادرها بتاريخ 12 ذي القعدة من السنة نفسها/24 سبتمبر 1882م[4]، ثمّ انتقل بعده للحديث عن بعض مدن الحجاز، ومصر والشام، ومدينة بيروت، وجزيرة مالطة، ثمّ أورد خبر رجوعه لتونس وانتهاء سفره بتاريخ 26 ربيع الأوّل 1300هـ/03 فيفري 1883م[5]. أمّا الجزء الثالث فركّز فيه على "التعريف بخمسة وعشرين من الرجال الأعلام المشاهير في العلم والحديث والأدب والسياسة والحرب الذين اجتمع بهم أثناء رحلته أو ورد ذكرهم فيها"[6].

وجدير بالذكر أنّ ما ذكرناه من محتويات هذه الرحلة هو الأمور التي ركّز عليها السنوسيّ في كلّ جزء، فكانت محور الحديث، أمّا المواضيع الجانبيّة الفقهيّة والأدبيّة والعلميّة

---

[1] يُنظر: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، المصدر السابق، الج2، ص277.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص79.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص59.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص61.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص406.

[6] المصدر نفسه، الج3، مقدمة التحقيق ص14.

والتاريخيّة والجغرافيّة فهي كثيرة، وقد مزجها بمواضيع السفر على نمط أغلب الرحلات التي كُتبت قبل رحلته.

– **تدوينها:** استمرّ تدوين هذه الرحلة سنوات، فقد بدأ السنوسيّ تدوين مسوّدة الرحلة أثناء سفره وفي ذلك يقول: "وكُنت في أثنائه ولوعا بتقييد ما يعترض من العبر، الناشئة عن حسن الأثر"[1]، وبالفعل فإنّ أثر تقييده لمعلوماته واضحٌ جليّ في الرحلة، غير أنّه كان – في أحيان قليلة – ينبّه القارئ أنّ ما سيكتبه مُستحضر من الذاكرة وليس من بنات التقاييد[2]، ولكن متى قام السنوسيّ بتبييض رحلته؟ هل كان ذلك فور عودته إلى تونس أم أنّه تأخّر مدّة؟

لقد وضّح السنوسيّ قصّته مع تبييض رحلته؛ فذكر أنّه انشغل حين رجوعه إلى تونس وتكاسل عن التأليف حتّى جاءته صدمةُ مصادرة أوراق مسوّدة الرحلة من قبل السلطات الفرنسيّة بعد تفتيشها لمنزله، ومن حُسن حظّه أنّه استطاع استرجاعها، وبدأ بتبييض رحلته على الصورة التي انتهت عليها[3]، أمّا محقّق الرحلة "عليّ الشنوفيّ" فذكر أنّ السنوسيّ استرجع مسوّدة الرحلة من السلطات الفرنسيّة في غُرّة ديسمبر من سنة 1885م[4]، كما ذكر أنّه انتهى من تبييضها سنة 1886م[5].

وعصارة القول أنّ "الرحلة الحجازيّة" تتميّز بنوع من الدّقة لأنّ السنوسيّ دوّن ما كان يواجهه في وقته، إضافة إلى تبييضه للرحلة في فترة لا تزيد عن الأربع سنوات بعد رجوعه لبلده، وهي فترة ليست بالطويلة مقارنة ببعض الرحلات الأخرى.

---

[1] محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، المصدر السابق، الج1، ص42.

[2] يُنظر مثلا: المصدر نفسه، الج3، ص348.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص42، 43.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، هامش ص43.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، مقدمة التحقيق ص11، والج2، مقدمة التحقيق ص25.

أمّا عن مصادر التأليف فقد اعتمد السنوسيّ – زيادة على مشاهداته وسمعيّاته التي قيّدها أو تذكّرها – على مراجع خارجيّة تاريخيّة وجغرافيّة وأدبيّة وفقهيّة لم يذكرها بالاسم إلّا نادرا، خصوصا في الجزء الثالث من الرحلة الذي لم يكن مرتبطًا كثيرا بمدينة القسطنطينيّة، ثمّ إنّ تمييز قراءاته عن مشاهداته وسمعيّاته الخاصّة أمرٌ يسيرٌ يظهره السّياق، ويبدو أنّ المعلومات التاريخيّة والجغرافيّة والأدبيّة والفقهيّة التي كان يذكرها قد امتزجت بذاته، واستقرّت بذاكرته، فصارت عنده من قبيلِ المعلومات الشخصيّة، فلم يجد داعيا للبحث عن مصادرها وكتابة أسماء هذه المصادر، خصوصا أنّ عمله هذا عمل أدبيّ قبل أي شيء آخر.

– **أسلوبها:** رأى السنوسيّ أنّه ألّف رحلة فريدة من نوعها، ومختلفة عمّا سبقها من ناحية الأسلوب فقال: "ومع ذلك لم نخرج عن موضوع المقصود ... إلّا بشروح أكيدة ... بحيث أني اجتنبت ما رأيت عليه الرحلات في جميع الحالات، وفرعت طريقة عذراء، ولم أرجّح ممّا وقفت عليه طريقة على أخرى"[1]، والظاهر أنّ قوله باختلاف رحلته التامّ عن غيرها من الرحلات السابقة قول فيه من المبالغة ما فيه؛ فرحلته لم تختلف كثيرا من حيث الأسلوب عن بعض رحلات سابقيه؛ فالاستطراد فيها موجود مثل الرحلات السابقة؛ وإن كان قليلا[2]، والاعتماد على السجع والتحسين اللفظيّ في مواضع التقديم والختام والانفعال الشعوريّ موجود، والمزج بين الشعر والنثر أيضا متحقّق في رحلته، وكذلك البدء ببيان أسباب السفر، وظروف التأليف، وذكر العنوان، ثم الحديث عن فوائد السفر ... وغيرها الكثير من الأمور المتحقّقة التي تجعل من رحلته مشابهة في بنائها العامّ وأسلوبها لكثير من الرحلات السابقة.

---

[1] يُنظر: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، المصدر السابق، الج1، ص43.

[2] المطّلع على فهارس الرحلة سيلاحظ وجود عبارة "عودا إلى، رجوع إلى المقصد، استطراد في هذا الموضوع ... وما شابهها من عبارات"، وهي دليل على وجود الاستطراد، كما يمكن أن نضرب مثالا عن الاستطراد الذي تعمّده السنوسيّ لإراحة النفس – على حدّ تعبيره – بترجمته لأصحاب المعلّقات السبع دونما حاجة يقتضيها سياق الكلام (يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص263–265).

غير أنّ الرحلة الحجازيّة تتّميّز – نسبيّا – عن كثير من سابقاتِها بنوع من التجزيء والتبويب المنظّميْن، إضافة إلى وحدة أسلوبها لكونِ أغلب ما قيل فيها من شعر ونثر من تأليف السنوسيّ نفسه، أمّا المعلومات التاريخيّة والجغرافيّة والأدبيّة والفقهيّة ... التي كان قد أخذها من كتب خارجيّة فكان يكتبها بأسلوبه الخاصّ دون أن يشير إلى مصدرها كما سبق أن وضّحناه. أمّا الجديد الذي انفرد به السنوسيّ في رحلته فهو القصيدة التي سمّاها "الفريدة في المخترعات الجديدة"[1]، والتي دارت حول مخترعات عصره؛ إذ لم نجد – في حدود اطّلاعنا – من نظم قصيدة طويلة خاصّةً بهذا الموضوع قبله.

5- رحلة "صهاريج اللؤلؤ" لمحمّد توفيق البكريّ:

أ- محمّد توفيق البكريّ:

هو أبو عبد الله محمّد توفيق بن عليّ البكري الصديقي، أديب شاعر وناثر، من مشاهير أدباء مصر، وسليل عائلة البكريّ المشهورة بالعلم والترحال، والتي تعود أصولها – حسبما تذكر المراجع – لأبي بكر بن الصديق رضي الله عنه. وُلد بالقاهرة في 27 جمادى الثانية 1287هـ/23 سبتمبر 1870م، وتلقّى علومه الأولى على يد والده، وفي بعض المدارس، ثمّ دخل المدرسة الخديويّة بالقاهرة، التي تلقّى فيها بعض العلوم العقليّة والنقليّة، وتعلّم فيها اللغات الأجنبيّة؛ التركيّة، والفرنسيّة، والإنكليزيّة، إضافة إلى أخذه عن العلماء خارجها، فبانت عليه علامات النبوغ وهو صغير، وهي العلامات التي استمرّت معه؛ إذْ احتلّ الرتبة الأولى بين الممتحنين لشهادة البكالوريا سنة 1889م. وفي سنة 1892م مات أخوه فتولّى بنفسه المشيخة البكريّة، ومشيخة المشايخ الصوفيّة، ونقابة الأشراف، كما تمّ تعيينه عضوا دائما في مجلس شورى القوانين، والجمعيّة العموميّة، وتشريفه برتبة التشريف من الدرجة الأولى، وبالنشان المجيديّ الثاني. وفي أواخر 1892م رحل محمّد توفيق إلى

[1] يُنظر نصّ القصيدة وسبب تأليفها وشرحها في: محمّد السنوسيّ، الرحلة الحجازيّة، المصدر السابق، الج1، ص195–226.

أوروبا، ثمّ قصد القسطنطينيّة، والتقى فيها بالسلطان عبد الحميد الثاني الذي منحه رتبة الوزارة العلميّة؛ وهي قضاء عسكر الأناضول، ليكون بذلك أصغر من تمّ منحه إيّاها؛ إذ كان ابن الثانية والعشرين، ليعود بعدها إلى مصر، والتكريمات مستمرّة في الانهمار عليه، وهو منهمكٌ في ترقية وتنظيم وإصلاح شؤون الطرق الصوفية وما يتبعها، وفي التأليف والنظر في مختلف العلوم، إلى أن حلّت عليه سنة 1909م التي كانت وبالا عليه، ففيها تغيّر الخديوي عبّاس عليه، فاعتزل البكريّ وخُيّل إليه أنّ أعوان الخديوي يطاردونه، ثمّ استحكم فيه "الوسواس" رغم إرسال الخديوي من يهدّئ روعه ويطمئنه. ثمّ انتقل بسبب هذا المرض إلى مستشفى ببيروتَ سنة 1912م، وهناك لبث 16 سنة يقابل زوّاره كامل العقل، إلّا إذا ذُكر أمامه الخديويّ فيهيج، وفي سنة 1927م أُعيد لمصر، لكنّه بقي على حالته العقليّة المضطربة إلى أنْ توفي سنة 1932م. أمّا عن مؤلّفاته فهي شاهد خالدٌ على إمساك البكريّ بزمام اللغة العربيّة، وعلى تبحّره في ألفاظها وآدابها، وعلى سعة علمه واطّلاعه، وهي كثيرة منها رحلته المسمّاة بـ"صهاريج اللؤلؤ" والتي ألّفها عن سفره إلى أوروبا وإلى القسطنطينيّة، وكتابيْ "أراجيز العرب"، و"فحول البلاغة" وقد وضع فيهما مختاراته من الرجز والشعر، وكتاب "بيت الصدّيق" في التعريف ببيتِه البكريّ، وكتاب "التعليم والإرشاد" الموجَّه لمشايخ الصوفيّة لمساعدتهم في تنشئة المريدين ... وغيرها من المؤلفات[1].

[1] تمّ الاعتماد في ترجمته على عدّة مراجع معاصرة له، أو من تأليفه، وأخرى حديثة، وذلك بعد المقارنة بينها، يُنظر: محمّد توفيق البكري، بيت الصدّيق، مطبعة المؤيّد، مصر، دط، 1323هـ، ص11–26. و: إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، المطبعة العموميّة، مصر، دط، 1897م، الج1، ص217–224. و: أحمد عبيد (جمع وتفسير)، مشاهير شعراء العصر في الأقطار العربيّة الثلاثة مصر وسوريّة والعراق، القسم الأوّل: شعراء مصر، مطبعة الترقّي، دم، ط1، 1922م، ص168–171. و: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، الج6، ص65، 66. و: ماهر حسن فهمي، أعلام العرب: محمّد توفيق البكري، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، دط، 1967م، ص27–31، 42–50. و: يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، وبذيله عقد الجواهر في علماء الربع الأوّل من القرن الخامس عشر، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط1، 2006م، المج2، ص1106، 1107.

أ- رحلة "صهاريج اللؤلؤ":

- **سبب السفر:** رغم أنّ سفر المؤلّف كان نحو بعض البلدان الأوروبيّة أوّلا، إلّا أنّ وجهته الأساسيّة والمقصودة كانت القسطنطينيّة، وفي ذلك يقول: "نهضت من القاهرة المعزية، قاصدا القسطنطينيّة"[1]، ويبدو أنّ هدفه من السفر – حسبما ذكر ماهر حسن فهمي – كان مقابلة أعلام القسطنطينيّة، إضافة إلى لقاء السلطان العثمانيّ بعد أن أصبح البكريّ ذا مركز دينيّ عال في مصر[2]. فسفره لم يكن اضطراريّا، بل غلب عليه طابع السياحة والرغبة في ملاقاة العلماء والأعيان، ويدعم ذلك تركيزُ البكريّ على وصف المناظر الطبيعيّة الجميلة، والمنتزهات الموجودة في البلدان التي زارها، إضافة إلى حديثه عن بعض من التقاهم هناك من الأعلام.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** ذكر البكريّ في رحلته بعض المناطق التي زارها، مركّزا على أبرز المظاهر الاجتماعيّة، والمناظر الطبيعيّة، والمعالم السياحيّة الموجودة فيها، دون أن يوليَ اهتماما لذكر تواريخ وصوله إليها وخروجه منها، بل إنّه لم يلتزم بالحديث عنها مرتّبة حسب ترتيب زيارته لها، فرغم أنّه زار عددا من البلدان الأوروبيّة أوّلا قبل القسطنطينيّة، إلّا أنّه ذكر سفره إلى أوروبا عامّة باقتضاب شديد في البداية[3]، ثمّ راح يصف القسطنطينيّة؛ ذاكرا أبرز معالمها السياحيّة ومظاهرها الاجتماعيّة، ومادحا لسلطانها[4]، لينتقل بعد ذلك للحديث عن مصر ومعالمها[5]، ثمّ عاد لأوروبا فتحدّث مطوّلا عن عن قصر "فينا" وما فيه[6]، كما تحدّث أيضا عن باريس، وعن غابة "بولونيا" الموجودة فيها، وعن حديقة

---

[1] محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، مصدر سابق، ص8.

[2] يُنظر: ماهر حسن فهمي، أعلام العرب: محمّد توفيق البكري، مرجع سابق، ص46، 48.

[3] يُنظر: محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، مصدر سابق، ص8–16.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص17–59.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص84–102.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص215–257.

النبات الموجودة في هذه الغابة[1]، هذا ولم يذكر البكريّ هذه المواضع متتالية، وإنما كان يستطرد بين الموضع والموضع في صفحات كثيرة ليتحدّث عن مواضيع تأمليّة وأدبيّة وتاريخيّة ليس لها علاقة بالسفر.

ويبدو أنّ محمّد توفيق كان أديبا قبل كلّ شيء، بل إنّه صرّح بنفسه في كتابه "بيت الصدّيق" أنّه رجلٌ متخصّص في علم الأدب[2]، ولهذا فقد طغى على رحلته الطابع الأدبيّ، وسَطَا على جزء كبير من الجوانب التأريخيّة والجغرافيّة الموجودة في أغلب الرحلات العربيّة، فلا وجود لتواريخ سفره في الرحلة، ولا وجود لوصف جغرافيّةِ البلدان التي زارها إلّا في عبارات قليلة، كما أنّ وصفه للبلدان التي زارها كان وصفا أدبيّا ضمّنه ما أمكن من الصور البيانيّة، والمحسّنات البديعيّة، والأشعار التي نظمها، والأشعار والحكم والأمثال المأثورة.

أمّا إذا أردنا تحديد تاريخ سفره، فالمعروف – حسبما ذكرناه في ترجمته وذكره هو في "بيت الصدّيق"[3] – أنّه كان في أواخر سنة 1892م، وذكر إلياس زخورة أنّه كان في أواخر شهر جويلية من السنة المذكورة[4]، ويبدو أنّ جولة البكريّ في أوروبا كانت سريعةً، لأنّنا متأكّدون من وجوده في القسطنطينيّة قبل 16 صفر 1310هـ/8 سبتمبر 1892م، ودليل ذلك أنّ التاريخ المذكور قد وردَ ذكره في نصّ فرمان قضاء عسكر أناضول[5] الموجّه للبكريّ وهو في القسطنطينيّة.

– **تدوينها:** يظهر أنّ البكريّ لم يدوّن رحلته هذه كي يؤرّخ لنفسه وسفره بقدر ما ألّفها ليظهر تفوّقه في اللغة والأدب، فهو مستاء من بُعد النّاس عن الأساليب والألفاظ العربيّة الأصيلة، ولهذا فقد ركّز في هذه الرحلة على اللغة أكثر من أيّ أمر آخر، وفي ذلك يقول:

---

[1] يُنظر: محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ،المصدر السابق، ص304–340.

[2] يُنظر: محمّد توفيق البكري، بيت الصدّيق، مرجع سابق، ص17.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، ص13.

[4] يُنظر: إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، مرجع سابق، ص219.

[5] يُنظر: محمّد توفيق البكري، بيت الصدّيق، مرجع سابق، هامش ص13، 14.

"وقد التزمتُ في أكثر عباراتها فُصحَ الحجّاج، ولسان رؤبة بن العجّاج، وأنا أعلم أنّ من الأدباء اليوم من ينفُر من الغريب ولا ينفُر من الدّخيل، لاستيلاء العُجمة على هذا الجيل، فلم يثنني ذلك عن أنْ أودع كلام الأعراب، بهذا الكتاب"[1]. فالرحلة في جزء منها ذات هدف تعليميّ أساسه ترغيب أبناء جيله في الألفاظ الفصيحة غير الدخيلة.

أمّا عن تاريخ تدوينها فكلّ ما نعلمه أنّها أُلّفت – حتما – بعد سنة 1897م، ودليل ذلك أنّها تضمّنت أبياتا من قصيدةٍ للبكريّ في مدح السلطان "عبد الحميد الثاني" بعد انتصاره في الحرب ضدّ اليونان[2]، وهذا الانتصار كان في ماي من سنة 1897م[3]، إضافة إلى أنّ إلياس زخورة في كتاب "مرآة العصر" الذي طبع في في السنة المذكورة نفسها، لم يذكر "صهاريج اللؤلؤ" ضمن مؤلّفات البكريّ[4]. أمّا طباعة الكتاب فكانت سنة 1906م بعد شرحها من قبل الشيخ أحمد بن أمين الشنقيطيّ والشيخ أبي بكر محمد لطفي المصريّ، وهي الطبعة التي اعتمدناها.

ولعلّ الهوَّةَ الموجودة بين زمن التدوين وزمن السفر، إضافة إلى اعتماد البكريّ بشكل واضح على ذاكرته عند حديثه عن المناطق في رحلته؛ لعلّ هذا وذاك يفسّران غياب تواريخ السفر، كما يوضّحان سبب مجيء أوصاف البكريّ ممثّلةً لانطباعاته الشخصيّة ومشاعرهِ عن الأماكن والظواهر والأشخاص، أكثر من تمثيلها الفعليّ والمُفصَّل للأمور المذكورة.

– **أسلوبها:** أشرنا فيما سبق من حديثٍ إلى أنّ هذه الرحلة مُغرقَةٌ في الصور البيانيّة والمحسّنات البديعيّة، وملأى بالأشعار والحكم والأمثال، ثمّ إنّ كثيرا من عباراتها – حسب اعتقادنا – كانت جميلة منسابة مع المعنى، ومن ذلك قوله في وصف ما رآه في

[1] يُنظر: محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، مصدر سابق، ص6.

[2] للاطّلاع على القصيدة يُنظر: المصدر نفسه، ص50–59.

[3] يُنظر: حقّي العظم، تاريخ حرب الدولة العثمانيّة مع اليونان، مطبعة الترقّي، القاهرة – مصر، 1902م، ص211، 212.

[4] يُنظر: إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، مرجع سابق، ص217–224.

القسطنطينيّة: "وقد يخال من يجوز فيها، ويتقلّب في نواحيها، أنّه في دنيا صغيرة، لا في بلدة كبيرة، فثمّ عربيّ وأعجميّ، ورروميّ وكرديّ، وطماطمة صُفر، وصقالبة حُمر، والعمامة والسربوش، والقبعة والكنبوش، ولسان التركمان، وفصاحة قحطان ... ومشيخة حلبوا الزمان شطرا عن شطر، كأنّ الشيب عليهم غبار وقائع الدّهر..."[1]. في حين وُجدت عبارات كان فيها من الإطناب والتكلّف وكثرة التشبيهات ما قد يشعر قارئها بثقلها، ومن ذلك قوله في وصف الهلال: "بدا الهلال كأنّه خنجر من ضياءٍ، يشقّ الظلماء، أو قلادة، أو سوار غادة، أو سنان لوّاه الضّراب، أو الليل فيل وهو ناب، أو عرجون قديم، أو نون من خطّ ابن العديم، أو برثن ضيغم، أو مخلب قشعم، أو..."[2]. فأسلوبه في نثره أسلوب كلاسيكيّ، وكذلك شعرُه؛ فقد قال فيه أحد النقّاد في "مجلة سركيس": "لقد انقضى عصر بشّار وأبي نوّاس فمازلنا نطلب بعدهما ثالثا لهما بدويّا في أساليبِه حضريّا في تصوّراته ... حتّى وجدناه اليوم في شخص هذا الشاعر الجليل "[3]، لذلك فالبكريّ يُعدّ أحدَ أعلام مدرسة الإحياء أو البعث التي أحيتِ الأساليب الكلاسيكيّة، وهو ما نجده واضحًا جليّا في رحلته هذه.

6- رحلة "منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب" لنجيب حسين الجندي:

أ- نجيب حسين الجندي:

لم نستطع العثور على ترجمةٍ لنجيب في كتب التراجم، باستثناء بعض من ذكر اسمه ونسَبَ هذه الرحلة إليه دون أدنى معلومة عن حياته[4]، غير أنّ ما جاء في كتاب هذه الرحلة كان كافيا لأخذ صورة عن شخصيّة نجيب وحياته حتّى سنة 1911م؛ أيْ سنة طباعة هذه الرحلة، فقد ذكَرَ نجيبٌ في بدايتها أنّه وُلد سنة 1300هـ/1882-1883م في قرية "طاء النمل" المصريّة (طنامل)، من أبويْن عثمانيّيْن وفد آباؤهُما مصرَ من بلاد

[1] محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، مصدر سابق، ص26.

[2] المصدر نفسه، ص11، 12.

[3] مجهول، طبقات الشعراء، مجلّة سركيس، السنة2، الع9، 1 سبتمبر 1906م، ص273.

[4] يُنظر: يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة، مرجع سابق، الج2، ص1846.

الأناضول بدعوة من أقاربهما الذين كانوا ضمن ضبّاط الترك بالجيش المصريّ[1]، ولعلّ هذا ما يفسّر افتخار المؤلِّف بالعثمانيّين في صفحة غلاف رحلته؛ إذ جاء فيها: "مؤلّف هذا الكتاب يردّد قول زعيم الحريّة شوكت باشا: نحن عثمانيّون لا نرضى أن نعيش أذلّاء"[2].

نشأ نجيب في أحضان عائلة ثريّة واسعة الأملاك، فقد ورث كلٌّ من أبيه وأمّه أراضيَ زراعيةً واسعةً بمصرَ، ولمّا بلغ سنّ السابعة بدأ تعليمه في مدرسة بالقاهرة، ثمّ في مدرسة طنطا الأميريّة، ثم انتقل لمدرسة التوفيقيّة بشبرا بالقسم الفرنسيّ إلى أن تُوفيَ والده "حسين" سنة 1897م، أين اضطُرّ نجيبٌ إلى ترك الدراسة والرجوع لقرية "طنامل" والإقامة فيها مدّة ستّ سنوات لإدارة أملاكه التي ورثها[3].

غير أنّ حبّه للعلم جعله يحاول أن يجمع بينه وبين إدارة أملاكه، فانتقل إلى القاهرة وبنى له منزلا بعيدا عن ضوضائها وعكف على المطالعة، والسفر كلّ أسبوع لإدارة أشغاله الزراعيّة، كما قرّر أن يسافر كلّ صيفٍ إلى بلدان مختلفة ليطّلع على آثار الأمم ويدرسَ عوائدها، فكانت القسطنطينيّة وجهته الأولى في صيف سنة 1904م، ثمّ تلتْها أسفار أخرى إليها وإلى غيرها من البلدان الأوروبيّة[4].

أمّا مؤلّفاته فلم نجد في المراجع الخارجيّة ذكرا إلّا لرحلته المذكورة، إضافة إلى أنّ نجيبا قد ضمّن رحلته هذه بعض المقالات الصحافيّة التي كان قد نشرها في جريدة "العلم" المصريّة قبل تأليفه للرحلة[5]، وقال أنّ لديه مقالات أخرى في الجريدة نفسها لا يسعه المقام لنقلها جميعا في رحلته[6].

---

[1] يُنظر: نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، الهداية، مصر، ط1، 1911م، ص4.

[2] المصدر نفسه، صفحة الغلاف.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص4–6.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص6.

[5] أعاد نجيب نشر بعض مقالاته في: المصدر نفسه، ص192–196، 291–308، 310–338.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص338.

هذا وتنبئنا رحلته أنّه كان رجلًا مُجدِّدا، ومثقّفًا، وذكيّا، كثير الأصدقاء في مُختلف البقاع، مُحبّا لمصر، ومناصرا للخلافة العثمانيّة التي كانت – آنذاك – تلفظ أنفاسها الأخيرة، فضوليّا ومُحبّا للمعرفة والترحال، رافضًا للاحتلال الإنكليزيّ لمصر، ولأي ظلم أو استبداد، صريحًا لا يخاف لوم اللائمين، وذا لغة فصيحة في مُجملها، جميلة اللفظ في بعض مواضعها، كما يظهر من خلال مرافقةِ المترجمين له واستعانته الدائمة بهم في أسفاره أنّه لا يجيد من اللغات إلّا العربيّة.

ب– رحلة "منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب":

– **سبب السفر:** جاء في مقدّمة الرحلة على لسان نجيب: "لمّا كُنت ميّالا للسياحة والسفر والوقوف على أحوال الأمم المتمدّنة ومعرفة عاداتها وأخلاقها وأسباب رقيّها وتقدّمها ومشاهدة مناظرها وآثارها قمت بعدّة رحلات إلى الاستانة (كذا) العليّة وإلى بعض مدن أوروبا وبلادها"[1]، فالسفر إلى البلدان والمدن التي ذكرها نجيب في رحلته – ومنها القسطنطينيّة – كان بدافع السياحة، والاستطلاع، والتمتّع، والتأمّل في أحوال الأمم.

– **أبرز مضامينها وتواريخها:** تضمّنت رحلة " منظر أوروبا العجيب" حديثا عن عدّة أسفار قام بها نجيب إلى كلّ من بلاد الترك، واليونان، وإيطاليا، وسويسرا، وألمانيا، وفرنسا، وبلجيكا. والحقّ أنّها رحلة ثريّة جدّا من حيث مضامينها، فقد كان نجيب حريصا على التنقيب والبحث في تاريخ البلدان التي زارها، وعلى التأمّل في أحوالها الاجتماعيّة والعمرانيّة المختلفة، وهو الأمر الذي ترجمه في رحلته من خلال إيراده لنبذة تاريخيّة عن كلّ بلد يزوره، ثمّ استرساله في الحديث عن المعالم التي رآها عيانًا، وعن طبيعة حياة المجتمعات التي عاش بين جنباتها أشهرا.

[1] نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، المصدر السابق، ص7.

وكانت وجهة سفرَةِ نجيب الأولى نحو القسطنطينيّة، والتي وصلها في 7 أوت 1904م، بعد رحلة دامت أسبوعا، عرجوا فيها إلى بعض مدن اليونان[1]، وهناك أقام نجيب مدّة تقارب الشهرين[2]، زار فيها أشهر مساجد القسطنطينيّة، وأشهر متاحفها وقصورها ومنتزهاتها، كما نقل لنا بعض ما شاهده من حفلاتها وعادات أهلها[3].

أمّا سفرته الثانية فكانت إلى القسطنطينيّة أيضا، وذلك في صيف السنة التي تليها، حيث وصلها في أواخر شهر جويلية من سنة 1905م/ أواخر جمادى الأولى 1323هـ[4]، وغادرها بعد حوالي الشهرين أيضا[5]، وقد نقل لنا في هذه المرّة أجواء القسطنطينيّة بعد حادثةٍ جرت فيها محاولة اغتيال السلطان العثمانيّ عبد الحميد الثاني، إضافة لوصفه لبعض معالمها الطبيعيّة والعمرانيّة، وبعض من التقاهم هناك من النّاس[6].

أمّا أسفاره الموالية فكانت إلى أوروبا، حيث زار إيطاليا، وسويسرا، وألمانيا، وفرنسا، وبلجيكا بدءا من صيف 1906م وما بعده[7]، حتّى أنّه زار مدينة باريس أربع مرّات في صيف سنوات 1906م، و1907م، و1908م، و1910م[8]، وقد أبدى حين وصفه لأوروبا اندهاشا وإعجابا كبيرين بما وصلت إليه الحضارة هناك من تمدّن ونظام.

---

[1] لم يذكر نجيب تاريخ وصوله إلى القسطنطينيّة، لكنّه ذكر تاريخ انطلاقه من الإسكندريّة؛ أي 1 أوت 1904م (يُنظر: نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، المصدر السابق، ص20)، وبتتبّع كلامه عن رحلة الذهاب والأوقات التي ذكرها استنتجنا وصوله إلى القسطنطينية في التاريخ المذكور(يُنظر: المصدر نفسه، ص20–29).

[2] ذكر نجيب أنّه مكث بالقسطنطينيّة حتّى أواخر شهر سبتمبر، ثمّ عاد لمصر (يُنظر: المصدر نفسه، ص94).

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص30–94.

[4] لم يذكر نجيب تاريخ وصوله، لكنّه ذكر تاريخ انطلاقه من الإسكندريّة؛ أي 19 جويلية 1905م (يُنظر: المصدر نفسه، ص95)، وبتتبّع مراحل ذهابه والتي كانت مراحل ذهابه الأوّل نفسها، يمكن القول أنّه وصل القسطنطينيّة بعد أيّام قليلة من انطلاقه (يُنظر: المصدر نفسه، ص95–98).

[5] لم يذكر نجيب تاريخ خروجه منها، لكنّ تتبّعَ ما ذكره من أوقات قضاها فيها، ينبئ بأنّ مدّة إقامته فيها مقاربة للشهرين (يُنظر: المصدر نفسه، ص98–104).

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص95–104.

[7] يُنظر: المصدر نفسه، ص126 وما بعدها.

[8] يُنظر: المصدر نفسه، ص191.

هذا وقد ضمّن المؤلّف في رحلته نحو خمسين صورة التقطها لبعض آثار ومعالم المدن التي زارها، إضافة لتذييله الرحلة ببعض المقالات التي كان قد نشرها من قبلُ.

– **تدوينها:** أهدى نجيب رحلته إلى أبناء مصرَ حبّا منه لبلده، وفي ذلك قال: "رأيت أن أجمع ذكر رحلاتي ووصف مشاهداتي لتلك البلاد وأضمّنها كتابا واحدا ارفه (كذا) هديّة زهيدة إلى أبناء وطني الأعزاء، وخدمة وطنيّة صغيرة لهذا الوطن الذي له عليّ حقّ النشؤ (كذا) والتربية والحياة"[1]. فقد كان يشعر أنّ نقله لتجاربه في أوروبا خاصّةً واجبٌ وطنيّ، ولا أدلّ على ذلك من قوله: "يرجعُ السائح إلى بلاده ... ليبثّ فيها ممّا علم، ويكفيه فخرا وخدمةً لوطنه أنّه حين رجوعه يقصّ على أصدقائه ومجالسيه ما شاهده هناك من آيات الوطنيّة ومعجزاتها، وما رآه من نظام تلك البلاد وعيشة أهلها ونشاطهم في أعمالهم"[2].

أمّا زمن تأليفه للرحلة فقد بدأ في أواخر سنة 1910م، وانتهى فيها أو في بدايات السنة التي تليها؛ أيْ بعد قيام نجيب بسفرته الأولى إلى القسطنطينيّة بنحو ستّ سنوات، وأدلّة ذلك في متن الرحلة كثيرة[3]. والمرجّح أنّه كان يدوّن مسوّدةً لأحداث سفره أثناء السفر نفسه، ويُرجّح ذلك كثرة ودقّة التفاصيل التي أوردها حول الأماكن والأشخاص وأوقات السفر والأحداث. أمّا طباعة الرحلة فقد كانت – حسبما جاء في غلافها – سنة 1911م.

هذا وقد كانت أغلب مضامين رحلته من بنات مشاهداته الخاصّة، أمّا ما نقله سماعا أو عن كتب خارجيّة دون أن يذكر مصادره فلم يتعدّ تلك الخلاصات التاريخيّة الخاصّة بكلّ بلد، والتي كان يوردها قبل أن يتطرّق لأحداث سفره في ذلك البلد[4]، إضافة إلى بعض المعلومات التاريخيّة المنثورة في ثنايا الرحلة.

---

[1] نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، المصدر السابق، ص8.

[2] المصدر نفسه، ص192، 193.

[3] نجد نجيبا في متن الرحلة يذكر قيامه برحلته الرابعة إلى أوروبا، والتي كانت في صيف 1910م (يُنظر: المصدر نفسه، ص7، 191)، كما نجده يعيد نشر مقال له نُشر في جريدة "العلم" في سبتمبر من سنة 1910م (يُنظر: المصدر نفسه، ص298–308)، والأدلّة على تأليفه للرحلة في أواخر هذه السنة إضافة إلى ما ذُكر كثيرة.

[4] يُنظر هذه الخلاصات التاريخيّة في: المصدر نفسه، ص10–20، 105–125، 177–190.

– **أسلوبها:** اعتمد نجيب على أسلوب يساعد القارئ على تخيّل المناطق الموصوفة بتفاصيلها، ويظهر أنّه عمد إلى هذا الأسلوب عمدا؛ إذ صرّح بذلك حين قال:"وقد توخّيت في تحرير كتابي هذا أسلوبا خياليّا يمثّل الحقيقة بأتمّ وضوح ... فجاء كتابي هذا مطابقا للحقائق والمشاهدات التي يراها الزائر لتلك البلاد"[1]، ويبدو أنّه كان ناجحا في ذلك إلى حدّ بعيد؛ إذ تشعر وأنت تقرأ لنجيبٍ أنك مسافر معه تجوب معالم القسطنطينيّة، وتستنشق نسيم جبال سويسرا، وتتجوّل في شوارع باريس، وتجلس في مقاهيها وساحاتها، فقد استطاع أنْ يُكسب رحلته هذه الحياة بفضل سلاسة سرده، وحسن وصفه، وقلّة استطراده، إضافة إلى بساطة لغته التي لم تخل من جمال اللفظ في بعض المواضع، فأسلوبه مقارب لأسلوب الروائيّين، وهو بهذا الأسلوب يمثّل نموذجًا جديدا للرحلات مختلفا عن الرحلات السابقة التي تطرّقنا إليها في هذا البحث رغم اشتراكه معها في أمور أخرى كثيرة، لعلّ أهمّها وصفه للأسفار متوخيّا الحقيقة كما تبدّت له.

7– "الرحلة إلى الآستانة" لجرجي زيدان:

أ– جرجي زيدان:

هو "جرجي بن حبيب زيدان، مؤرّخ، صحافيّ، قصصيّ، لغويّ، مشارك في بعض العلوم"[2]، وُلد في بيروت في لبنان سنة 1861م وتعلّم مبادئ العلوم واللغة الفرنسيّة والإنكليزيّة في بعض مدارسها، إلّا أنّ الظروف اضطرّته لترك المدرسة وهو صغير، ليشتغل صانعا للأحذية، ثم مساعدا لوالده في مطعمه الذي كان بعض طلاب الكليّة الأمريكيّة يقصدونه، فتعرّف فيه على بعضهم، ممّا سهّل عليه فيما بعدُ الانضمام إلى جمعيّة "شمس البرّ" المسيحيّة ببيروت، فوجد نفسه مع يعقوب صروف، وسليم البستانيّ، وبطرس البستانيّ وغيرهم من الأعلام[3].

---

[1] نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، المصدر السابق، ص8.

[2] عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، الج1، ص481.

[3] يُنظر: شوقي أبو خليل، جرجي زيدان في الميزان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط2، 1981م، ص15.

غير أنّ طموحه بإكمال الدراسة كان مستقرّا في نفسه، فبدأ بالتحضير لامتحان الدخول إلى كليّة الطبّ في الكليّة السوريّة الإنجيليّة (الجامعة الأمريكيّة في بيروت حالياّ)، فكان له ما أراد سنة 1881م، إلى أنْ أضرب زيدان وطلّاب الكليّة احتجاجا على إقصاء أحد الأساتذة بسبب اتهامه بتدريس نظريّة داروين[1]، فخرج زيدان من الكليّة وعزم على دراسة الطب في القاهرة، والتي سافر إليها لكنّه لم يدخل كليّة الطبّ فيها بسبب قلّة أمواله، ووجد نفسه بدل ذلك منضمّا للماسونيّة![2].

هذا وقد استطاع زيدان أن يجد عملا في القاهرة، عبر اشتغاله محرّرا في صحيفة "الزمان" التي كانت الجريدة الوحيدة في القاهرة بعد أن عطّل المحتلّ الإنكليزيّ كلّ الجرائد الأخرى، وفي السنة الموالية رافق الإنكليز في حملتهم النيليّة إلى السودان باعتباره مترجما، وعاد بعد أن شهد الحرب وأهوالها بعينيه، ونال منها الميداليّة الإنكليزيّة، والنجمة المصريّة، والعروة المختصة بواقعة أبي طليح[3].

وفي سنة 1885م رجع إلى بيروت، وهناك انتدبه "المجمّع العلميّ الشرقيّ"، ومكث فيها يطالع اللغات الشرقيّة فدرس العبرانيّة والسريانيّة وأخواتهما، وبدأ في التأليف، وسرعان ما طفقت شهرته تزداد يوما بعد يوم، فسافر إلى لندن سنة 1886م، ثمّ عاد لمصر، مشتغلا في عدة وظائف ومؤلّفا لعدّة كتب[4]. وفي سنة 1892م أصدر زيدان مجلة "الهلال"

---

[1] ذكر محمّد عبد الغني حسن أنّ إضراب الطلّاب كان بسبب تدريس المواد بالعربيّة بدلا من الإنجليزيّة (يُنظر: محمّد عبد الغني حسن، جرجي زيدان، الهيئة المصريّة العامة للنشر والتأليف، دم، دط، 1970م، ص9).

[2] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، تقديم: محمّد عليّ فرحات، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت – لبنان، ط1، 2017م، كلام المقدّم ص16. وجدير بالذكر أنّ قضية انضمام زيدان للماسونيّة قد ذكرها مقدم رحلاته المذكور أنفا، إضافة إلى: شوقي أبو خليل، جرجي زيدان في الميزان، مرجع سابق، ص16. في حين لم تذكرها المراجع الأخرى التي اطّلعنا عليها. هذا وقد وجدنا أنّ زيدان ألّف كتابا عن "الماسونيّة"، سنذكره فيما هو آت، فالقضيّة المذكورة ليست ثابتة.

[3] يُنظر: إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، مرجع سابق، الج1، ص460. و: محمّد عبد الغني حسن، جرجي زيدان، مرجع سابق، ص10، 11.

[4] يُنظر: إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، مرجع سابق، الج1، ص460–462.

المشهورة، وهناك قضى أغلب ما تبقّى من حياته منكبّا على تحرير مجلّته والمشاركة فيها، وعلى تأليف كتبه التي كانت دار الهلال تطبعها[1]، كما كانت له في أواخر حياته زيارة للقسطنطينيّة سنة 1909م[2]، وسفر لسوريا ولبنان سنة 1910م[3]، وسفر لأوروبا سنة 1912م[4]، وآخر نحو فلسطين سنة 1913م[5].

وهكذا استمرّ "جرجي زيدان" بين تأليف، وتحرير، ونشر، وسفر، إلى أن حلّت "وفاته في شهر يوليو سنة 1914"[6]م.

هذا وقد ترك "زيدان" لنا كمّا كبيرا من المؤلّفات، منها على سبيل المثال: "تاريخ العرب قبل الإسلام"، "تاريخ التمدّن الإسلاميّ"، "تاريخ آداب اللغة العربيّة"، "تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر"، "تاريخ الماسونيّة العامّ منذ نشأتها إلى هذه الأيام"، "الألفاظ العربيّة والفلسفة اللغويّة"..، إضافة إلى عدد من الروايات التاريخيّة منها: "شجرة الدرّ"، "جهاد المحبّين"، "المملوك الشارد"، "فتاة غسّان"، "الانقلاب العثمانيّ" ...[7]، إضافة إلى رحلاته إلى الآستانة وأوروبا وفلسطين ... والكلام عن مؤلّفات "زيدان" يطول بسبب كثرتها، فاكتفينا بما ذُكر.

ولم يبق في ختام هذه الترجمة إلّا أن ننوّه أنّ زيدان كان – كما يذكر محمّد علي فرحات – مناصرا متحمّسا لجمعيّة الإتحاد والترقّي، ومدافعا عن إعلان الدستور العثمانيّ[8]،

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، كلام المقدّم ص16، 17.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص21.

[3] أشار إليه: أنيس الخوري المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربيّ الحديث، منشورات كليّة العلوم والآداب، جامعة بيروت الأمريكيّة، بيروت – لبنان، ط1، دت، الج1، ص64.

[4] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، ص133.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص235.

[6] محمّد عبد الغني حسن، جرجي زيدان، مرجع سابق، ص13.

[7] تُنظر مؤلّفاته في: شوقي أبو خليل، جرجي زيدان في الميزان، مرجع سابق، ص18–22.

[8] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، كلام المقدّم ص9.

كما عُرف عن زيدانَ معارضتُه الشديدة للسلطان عبد الحميد الثاني ونظامه، ويمكن تبيّن مدى شدّتها من خلال كتابه "الانقلاب العثمانيّ"، ومقالاته في مجلة الهلال، ويبدو أنّ هذه المعارضة أدّت به إلى عدم زيارة القسطنطينيّة إلى حين خلع هذا السلطان.

ب- "الرحلة إلى الآستانة":

- **سبب السفر:** سافر زيدان إلى القسطنطينيّة للاستطلاع ودراسة أحوالها، والسياحة في أرجائها؛ فقد كان مهتمّا بأخبارها زمنًا طويلا، ولم تتح له الفرصة لزيارتها إلى أن تمّ خلع السلطان عبد الحميد الثاني. يقول زيدان في مقدّمة رحلته: "كثر اهتمام الناس بالآستانة وأحوالها على أثر الانقلاب العثمانيّ وأفاضت الصحف في ذلك ... وكان لـ الهلال نصيب من ذلك في سنته الماضية ... ثمّ رأينا القول في ذلك لا يكون وافيا إن لم نرَ مقرّ ذلك الانقلاب ونشاهد رجاله وندرس أحوالهم فرحلنا إلى الآستانة في أثناء عطلة الهلال"[1]، فسبب الترحال بحثيٌّ أوّلا، وسياحيٌّ بالدرجة الثانية؛ لكونه كان أثناء العطلة، إضافة إلى المعالم السياحيّة الكثيرة التي زارها زيدان وذكر خبرها في رحلته.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** ذكر محمد عبد الغني حسن أنّ زيدان زار القسطنطينيّة سنة 1908م بعد إعلان الدستور العثمانيّ وخلع عبد الحميد الثاني[2]، غير أنّ هذا التاريخ غير صحيح؛ فلئن كان إعلان الدستور سنة 1908م، فإنّ خلع عبد الحميد الثاني لم يتمّ حتّى شهر أفريل من سنة 1909م[3]، ثمّ إنّ زيدان – وإن لم يصرّح بتاريخ سفره مباشرة – يذكر في مقدّمة رحلته أنّه رحل للقسطنطينيّة بعد الانقلاب العثمانيّ وأثناء عطلة مجلة الهلال، فقضى فيها أسابيعا[4]، والمعلوم أنّ عطلة المجلة في تلك الفترة كانت في شهري

---

[1] جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، المصدر السابق، ص23.

[2] يُنظر: محمّد عبد الغني حسن، جرجي زيدان، مرجع سابق، ص39.

[3] للاطلاع على أبرز حوادث إعلان الدستور العثمانيّ، وحادثة خلع السلطان عبد الحميد الثاني يُنظر: محمّد حرب، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار، دار القلم، دمشق – سوريا، ط1، 1990م، ص44-49.

[4] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، ص23.

أوت وسبتمبر[1]، وبهذه القرائن وبغيرها ممّا لا يستوجب المقام ذكره، يمكن القول أنّه سافر إليها في الشهرين المذكورين؛ أي شهري أوت وسبتمبر من سنة 1909م.

أمّا عن مضامينها، فقد كانت ثريّة بحقّ؛ إذ تطرّق لمعظم جوانب القسطنطينيّة، مقسّما كلامه إلى ثمانية أقسام، تحدّث من خلالها عن موقع المدينة، ومناظرها، وآثارها، ومنشآتها المعماريّة، ومتاحفها، وحالاتها الاجتماعيّة، والعلميّة والأدبيّة، والسياسيّة. وهو في كلّ هذه الأقسام متّخذٌ وضعيّة السائح المفكّر، والكاتب الباحث والمؤرّخ؛ إذ كثيرا ما يعود للماضي ليتحدّث عن تاريخ ما يصفه، أو يتحدّث عن الفرق بين ما كان قبل إعلان الدستور العثمانيّ وما كان بعده، أو ماكان قبل قرون وما هو حاصل في وقته، كما أنّه يمزج ذلك في بعض الأحيان بالحديث عن آرائه السياسيّة وما يعتقد بأنّه نافع للأمّة العثمانيّة بشكل عامّ.

– **تدوينها:** استنتجت الباحثة "هويدا" بعد أن درست مؤلّفات جرجي زيدان أنّ هذا الأخير "كان يتخيّر الموضوعات التي يرى النّاسَ في حاجة إليها"[2]، والراجح أنّ زيدان قد رأى حاجة النّاس إلى معرفة أحوال القسطنطينيّة بعد خلع السلطان العثمانيّ وسيطرة جمعيّة الاتحاد والترقّي على مقاليد السلطة، فقام بتدوين أخبار سفره للقسطنطينيّة رغبةً منه في طمأنةِ الرأي العامّ العربيّ على ما يجري فيها، بل إنّه حثّ – في ختام رحلته – كتّاب الأمّة وشعراءها وخطباءها على نشر حسن الظنّ بجمعيّة الإتحاد والترقّي[3]. كما تظهر في رحلات زيدان – حسبما ذكر محمّد عليّ فرحات – رغبته في تحفيز القرّاء نحو إيجابيّات الآخرين، وتعريفهم بسلبيّاتهم لتجنّبها[4]، وهو سببٌ آخر دعاه لتدوين رحلته.

---

[1] يمكن التأكّد من ذلك بالاطلاع على أعداد مجلة الهلال في سنوات 1906م وما بعدها، فقد كانت أعدادها تصدر كلّ شهر، باستثناء شهري أوت وسبتمبر، كما أنّ شهر أكتوبر من كلّ سنة يمثّل العدد الأوّل للمجلة. تُنظر: أعداد مجلة الهلال في موقع: أرشيف الشارخ للمجلات الأدبية والثقافية والعربيّة، تاريخ الإطلاع: 2022/9/10م، في الرابط الآتي: https://archive.alsharekh.org/magazineYears/134

[2] هويدا محمّد الريح الملك، جورجي زيدان وروايات تاريخ الإسلام دراسة تحليليّة، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربيّة، كليّة الآداب، جامعة الخرطوم – السودان، أبريل 2010م، ص81.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، ص132.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، كلام المقدّم ص7.

هذا ويجدر التنبيه إلى أنّ زيدان لم ينشر رحلته هذه على شكل كتاب مستقلّ، بل نشرها – كعادته – على شكل حلقات في مجلّة الهلال بدءا من عدد شهر أكتوبر سنة 1909م[1]؛ أي بعد رجوعه من القسطنطينيّة مباشرة. وعلى هذه الحال بقيت رحلته إلى أن قام محمّد حرب بجمعها في كتاب واحد مستقلّ نشرته دار الهلال سنة 2004م[2]، ثمّ أعاد جمعها محمّد عليّ فرحات، وأرفقها برحلة جرجي زيدان إلى أوروبا، ورحلته إلى فلسطين. وهذا الكتاب الجامع للرحلات الثلاث هو الكتاب الذي استطعنا الحصول عليه واعتماده في دراستنا هذه، بعد أنْ قارنّا أجزاءً منه بما جاء في أعداد مجلّة الهلال وتبيّن لنا مطابقته لها من ناحية الألفاظ والمضمون.

– **أسلوبها:** يمزج زيدان الراهن بالتاريخ مزجا واضحًا، فإذا تحدّث عن أشياء أو أمكنة أو منشآت عمرانيّة وصفها وذكر تاريخها وما جرى عليها أو حدث فيها من تغييرات، فوصفه ممتزِجٌ بالسرد في أغلب الأحيان، كما أنّ وصفه وصف تصويريّ تفصيليّ يحاول من خلاله جعل القارئ يتخيّل الموصوف بتفاصيله. أمّا لغته فهي لغة بعيدة تماما عن التكلّف دون أنْ تخلو من بعض الجماليّات، ومن ذلك قوله على سبيل المثال: "وأجمل ما شاهدناه من مناظرها قُبيل الغروب انعكاس أشعة الشمس على زجاج النوافذ من منازل الشاطئ الآسيويّ لامعة تبهر النظر كأنّها منعكسة عن ألماس ترصّعت به تلك المنازل، ثمّ احمرّت فخُيّل لنا أنّ النار شبّت في الغرف حتى كاد لسان لهيبها يندلع من الشبابيك"[3]. أمّا

[1] يمكن الاطّلاع على رحلة زيدان إلى الآستانة، عبر تصفّح أعداد مجلّة الهلال بدءا من عدد شهر أكتوبر سنة 1909م إلى عدد شهر فيفري سنة 1910م، والأعداد موجودة في: موقع أرشيف الشارخ للمجلات الأدبية والثقافية والعربيّة، تاريخ الاطّلاع: 2022/09/14م، في الرابط الآتي:
https://archive.alsharekh.org/magazineYears/134

[2] لم نستطع الحصول على هذا الكتاب، لكنّ خبر جمعه من قبل محمّد حرب ونشره في دار الهلال منتشر في مواقع الأنترنت، يُنظر مثلا: موقع goodreads، تاريخ الاطّلاع: 2022/09/14م، في الرابط الآتي:
https://www.goodreads.com/book/show/13548885-1909

[3] جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، مصدر سابق، ص29.

الشعر فقد خلت منه الرحلة تقريبا؛ إذ لم ينقل منه زيدان إلّا بعض الأبيات[1]، فزيدان لم يكن شاعرًا بقدر ما كان ناثرًا بارعًا، ومفكّرا واسع الاطّلاع.

8- "خلاصة الرحلة الشرقيّة" لمحمّد الخضر حسين:

أ- محمّد الخضر حسين:

هو "محمّد الخضر بن الحسين بن عليّ بن عمر ... عالم إسلاميّ، أديب، باحث، يقول الشعر، من أعضاء المجمّعين العربيّين بدمشق والقاهرة، وممّن تولّوا مشيخة الأزهر"[2]، جزائريّ الأصل؛ إذ تعود أصوله لأسرة جزائريّة مشهورة هي الأسرة العزوزيّة[3]، وتونسيّ المولد والنشأة؛ إذ وُلد في مدينة "نفطة" التونسيّة سنة 1293هـ/1876م[4].

نشأ في مسقط رأسه مكبّا على التعلّم، ثم انتقل إلى تونس فدخل الزيتونة وتخرّج على يد أشهر أساتذتها، وأنشأ فيها "مجلّة السعادة العظمى"، ثمّ وُلّي القضاء بمدينة "بنزرت" التونسيّة، كما تولّى التدريس والخطابة بجامعها الكبير، ثمّ رجع بعدها للزيتونة مشتغلا في بعض وظائفها، ثمّ رحل إلى الجزائر وزار أمّهات مدنها، وألقى بها دروسا قبل أن يعود إلى تونس مرّة أخرى[5].

---

[1] تُنظر مواضع نقله لأبيات شعر في: الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، المصدر السابق، ص39، 129.

[2] الزركلي خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، الج6، ص113.

[3] يُنظر: علاء الدين يحوي، الإسهامات الأدبيّة واللغويّة للإمام محمّد الخضر حسين الطولقي الجزائري، مجلة أبوليوس، المج2، الع2، جوان 2015م، ص34.

[4] يُنظر: محمّد بن إبراهيم الحمد، محمّد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته، دار ابن خزيمة، الرياض – السعوديّة، ط1، 2014م، ص30. و: أحمد تيمور، أعلام الفكر الإسلاميّ في العصر الحديث، دار الآفاق العربيّة، القاهرة – مصر، دط، 2003م، ص378.

[5] يُنظر: المرجع نفسه، ص378، 379.

وفي سنة 1330هـ/1912م بدأ محمّد الخضر سَفَرا شمل عدّة مدن منها بيروت، والإسكندريّة، والقاهرة، ودمشق، والقسطنطينيّة، ومرسيليا؛ وأخبار هذا السفر موجودة في رحلته التي سمّاها "خلاصة الرحلة الشرقيّة"[1].

ولعلّ السفر المذكور شجّعه على الهجرة، فهاجر بعده متنقّلا إلى عدّة مدن قبل أن يستقرّ به المقام في دمشق حتّى سنة 1336هـ/1917-1918م، حين دُعي إلى القسطنطينيّة ليُعيَّن منشئا عربيّا بوزارة الحرب، وواعظا بجامع الفاتح، وهو التعيين الذي استمرّ حوالي السنة[2] أرسلته خلالها الحكومة العثمانيّة إلى برلين مع الشيخ عبد العزيز جاويش وآخرين[3]، وكان ذلك في خضمّ أحداث الحرب العالميّة الأولى.

أمّا استقراره الأخير فقد كان في مصر، بدءا من سنة 1339هـ/1920م إلى حين وفاته سنة 1377هـ/1958م[4]، ولم يكسر هذا الاستقرار إلّا بعض الأسفار المؤقتة[5].

هذا وقد كان محمّد الخضر غزير التأليف، وواحدا من كبار أعلام عصره، فألّف في التفسير، والفقه، وبلاغة القرآن، والسيرة النبويّة، والتراجم، والرحلة ... وغيرها من المجالات، وقد عُني ابن أخيه "المحامي عليّ الرضا الحسيني" بجمع وضبط كلّ إنتاجات عمّه الكثيرةِ وإصدارها في عدّة مجلّدات باسم "موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمّد الخضر حسين".

---

[1] محمّد الخضر حسين، خلاصة الرحلة الشرقيّة، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمّد الخضر حسين، المج 22 الخاص بالرحلات، عناية: المحامي عليّ الرضا الحسيني، دار النوادر، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، حولي - الكويت، ط1، 2010م، (ص47-127).

[2] يُنظر: محمّد بن إبراهيم الحمد، محمّد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته، مرجع سابق، ص379-381.

[3] يُنظر: الزركلي خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، الج6، ص113.

[4] يُنظر:محمّد بن إبراهيم الحمد، محمّد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته، مرجع سابق، ص8. علما أنّ هذا المرجع ذكر التاريخ الهجريّ صحيحا، وأخطأ خطأ مطبعيّا بذكره سنة 1920م بدل 1958م الموازية للتاريخ الهجريّ.

[5] من هذه الأسفار ما ذكره محمّد الخضر نفسُه حول سفره من القاهرة إلى دمشق سنة 1356هـ/1937م. يُنظر: محمّد الخضر حسين، حديث عن رحلتي إلى دمشق، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمّد الخضر حسين، المج22 الخاص بالرحلات، عناية: المحامي عليّ الرضا الحسيني، دار النوادر، دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، حولي - الكويت، ط1، 2010م، (ص128-138)، ص128.

ب- "خلاصة الرحلة الشرقيّة":

- **سبب السفر:** خرج محمّد من تونس راغبا في صلة الرحم، وهو الأمر الذي ذكره في بدء رحلته حين قال: "سنح لي باعث على الرحلة إلى بلاد الشام، وهو زيارة الأهل، وفاء بحقّ صلة الرحم"[1]، وهذا الدافع كان الأوّل من نوعه في الرحلات العربيّة التي مرّت علينا، ولا شكّ أنّ تطوّر وسائل النقل في هذه الفترة جعل زيارة الأهل في البلاد البعيدة ممكنا ويسيرا على خلاف ما كان في القرون السابقة. أمّا ذهابه للقسطنطينيّة فقد كان أيضا بهدف صلة الرحم؛ إذْ ذكر محمّد أنّ خاله الشيخ محمّد المكّي بن عزوز راسله من القسطنطينيّة مبديا اشتياقه للقائه بعد فراق دام خمس عشرة سنة، فعزم محمّد الخضر على العروج للآستانة في رحلة إيابه[2] وهو الذي كان.

- **أبرز مضامينها وتواريخها:** غادر محمّد تونس في 04 شعبان 1330م/18 جويلية 1912م[3]، مارّا - حسبما جاء في رحلته[4] - بجزيرة مالطة، ومتوجّها منها إلى الإسكندريّة، ثمّ إلى القاهرة، فحيفا، فبيروت، فدمشق، وهناك أقام في منزل عائلته، فأقبل عليه علماء دمشق بحفاوة، وقد أقام فيها منشغلا بزيارة مساجدها، ومعالمها، ولقاء العلماء - ومنهم بعض أبناء الأمير عبد القادر - إلى أن غادرها في شهر شوال من السنة نفسها/سبتمبر 1912م[5]، ومنها انطلق نحو بيروت التي أقام بها أيّاما[6]، ثمّ انطلق إلى القسطنطينيّة التي وصلها في شهر شوال أو ذي القعدة من السنة المذكورة على أقصى تقدير/ سبتمبر أو

---

[1] محمّد الخضر حسين، خلاصة الرحلة الشرقيّة، مصدر سابق، ص47.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص104.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص47.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص48-97.

[5] يُنظر تاريخ مغادرتها في: المصدر نفسه، ص97. علما أنّ محمّدا اكتفى بذكر الشهر دون ذكر اليوم والسنة، لكنّ السياق يؤكّد أنّها السنة نفسها.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص98-104.

أكتوبر 1912م[1]، وفيها التقى بخاله المذكور، كما زار بعض جوامعها، وعلّق على خطبائها الذين وجدهم يخطبون باللسان التركيّ، كما زار بعض مكتباتها، ومدارسها، ودار فنونها، والتقى ببعض العلماء هناك، كما نقل إلينا فحوى بعض المجالس العلميّة التي حضرها[2]، إلى أن ذكر مغادرته لها في يوم 6 ذي الحجة1330هـ/15 نوفمبر 1912م[3]، عائدا إلى بلده مرورا بمدينتيْ نابولي، ومرسيليا[4].

وبشكل عامّ فقد ركّز محمّد الخضر في رحلته على ذكر من التقاهم من العلماء، وذكرِ أبرز ما جرى معهم من محاورات، في حين أخذ المكان حيّزا ضيّقا وثانويّا فلم يكن له وصف كثير في الرحلة.

– **تدوينها:** ذكر محمّد في بداية رحلته أنّه دوّنها بطلب من جماعة من الفضلاء[5]، والظاهر أنّ ذلك كان بعد عودته من السفر بوقت قصير، فقد بدأ محمّد بنشر رحلته بعد حوالي الأربعة أشهر من عودته، ولعلّ تدوينها كان قبل ذلك؛ إذ جاء في هامش الرحلة أنّ أصلها منشور على شكل حلقات في جريدة "الزهرة" التونسيّة بين العدد المؤرخ في 25 مارس 1913م، والعدد المؤرّخ في 26 أفريل 1913م، كما نُشرت في مجلّة الحقائق بدمشق في الأجزاء من 10 إلى 12 من المجلّد الثالث[6].

هذا وقد كان أغلب الرحلة من إنشاء محمّد نفسه؛ شعرا ونثرا، باستثناء إيراده لبعض الرسائل التي كان يتبادلها مع الفضلاء من مختلف المناطق، واستشهادِه بنصوص من كتب التاريخ والفقه، واللغة، والشعر، والتي كان يذكر مصدرها في أغلب الأحيان.

---

[1] لم يذكر محمّد تاريخ وصوله إليها، لكن تتبّع ما ذكره من أحداث في رحلته يوحي بوصوله إليها في التاريخ المذكور. (يُنظر: محمّد الخضر حسين، خلاصة الرحلة الشرقيّة، المصدر السابق، ص97–110).

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص110–125.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص125.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص126، 127.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ص47.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، هامش ص47.

– **أسلوبها:** يبدو أنّ روح الفقيه العالم عند محمّد الخضر قد تغلّبت على روح الأديب، فجاءت الرحلة في أغلبها ذكرا لأسماء من التقى بهم، ونقلا لفحوى المجالس العلميّة التي حضرها، وحكما على مستوى العلم واللغة في المناطق التي زارها، غير أنّ الجانب الفنّي الأدبيّ فيها كان حاضرا وإن قلّ، فرغم ابتعاده كلّ البعد عن التكلّف في اللفظ، إلّا أنّه زيّن رحلته بأبيات شعريّة له ولغيره جريا على عادة الرحلات القديمة، كما زيّنها بكلامه عن بعض القضايا الأدبيّة كحديثه عن قصيدة لأبي عبد الله الهواريّ الأندلسيّ فيها شرح مستظرَف لحروف الهجاء وجدها عند زيارته للجزائر سنة 1321هـ/1903–1904م، فأورد ملخّصا لها ومُقتطفا من أبياتها في رحلته هذه[1]. هذا ويبدو قولُنا بصحّة لغة محمّد وشبه خلوّها من الألفاظ الدخيلة قولا مزيدًا، فالرجل كان ذا علم واسع، وإلمام كبير باللغة العربيّة وعلومها.

كانت هذه الرحلة آخر الرحلات العربيّة إلى القسطنطينيّة في عهدها العثمانيّ، فبعدها دخلت القسطنطينيّة في غمار الحرب العالميّة الأولى التي انتهت بِبُروز صراعات كثيرة أدّت في الأخير إلى إسقاط العثمانيّين كما سبق أن وضّحناه[2]. فالظرف الذي كانت تعيشه القسطنطينيّة في تلك الأثناء، والظرف الذي كانت تحياه البلدان العربيّة التي كان كثير منها تحت نيْرِ الاستعمار أو الصراع الداخليّ، لم يُلْهما أو يسمحا للرحّالين بزيارة القسطنطينيّة وبتأليف رحلات عربيّة تتناولها بالوصف والحديث.

لقد تراوح الحديث عن القسطنطينيّة في الرحلات المُعتمدة في هذا البحث بين كون القسطنطينيّة محور الرحلة الرئيسَ، وبين كونها أحد محطّاتها المهمّة، كما توزّعت تواريخ إقامة الرحّالين فيها على مدار العهد العثمانيّ بشكل عامّ باستثناء الفترة الأولى التي تلت فتح المدينة، والعقدِ الأخير الذي سبق سقوط الخلافة الإسلاميّة العثمانيّة بقيام الجمهوريّة

[1] يُنظر: محمّد الخضر حسين، خلاصة الرحلة الشرقيّة، المصدر السابق، ص92–96.

[2] يُنظر: مدخل هذا البحث.

التركيّة الحديثة. هذا وقد لوحظَ أنّ أسلوب تأليف الرحلات المُعتمدة كان مشابها بشكل عامّ لأسلوب تأليف الرحلات العربيّة السابقة للعهد العثمانيّ، باستثناء الرّحلات المتأخرة التي بدأت تميل بشكل طفيفٍ لكفّة الرحلات الحديثة، كما لوحظ أنّ بعض الرحلات المُعتمَدة قد غابت – حسب اطّلاعنا – عن ثنايا الدراسات الأكاديميّة، كما هو الحال مثلا مع "مخطوط الرحلة الروميّة الثانية" لفضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، ورحلة "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة" لسليم بسترس، ورحلة "منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب" لنجيب حسين الجندي... وغيرها.

وعلى أيّة حال، فقد تمّ التعريف بأغلب الرحّالين الذين عاشوا خلال العهد العثمانيّ، وسافروا إلى القسطنطينيّة سواء في عهد ما قبل التجديد أم خلالهُ، مع التعريف برحلاتهم التي بلغ عددها 19 رحلةً؛ حيث تمّ التطرّق لأهمّ محطّات حياة هؤلاء الرحّالين، وأبرزِ توجّهاتهم وآرائِهِم حول الدولة العثمانيّة، مع تحديدِ أسبابِ سفرهم إلى عاصمتها القسطنطينيّةِ، وتواريخِ إقامتهم فيها[1]، كما تمّت دراسة رحلاتهم، بتحديد أسباب تدوينهم لها، وإبرازِ بعض الظواهر الأسلوبيّة فيها، مع توضيح نقاط أخرى متعدّدة كان هدفها جميعا التأسيس لنقد ما ورد فيها من تفصيلات أوّليّة حول مدينة القسطنطينيّة، وإبراز ما يمكن أن يؤثّر على حديثهم عنها، وهو ما يجعل الانتقال لبيان أبرز القضايا التي حوتها الرحلات حول مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة، وتحليل صورتها التي رسمها الرّحالون في رحلاتهم محور الفصل الآتي من هذا البحث.

[1] نظرا لأهميّة معرفة تواريخ إقامة الرحّالين في القسطنطينيّة في الفصل الآتي، فقد تمّ جمع ما تمّ استنتاجه حولها وترتيبه في: الملحق 02 (جدول يوضّح تواريخ دخول ومغادرة الرّحالين القسطنطينيّةَ)

الفصل الثانـي:

القضايا الكبرى المتواترة في أدب الرحلة العربيّ حول مدينـة القسطنطينيّة العثمانيّة

إنّ المطّلع على مجموع الرحلات المذكورة في الفصل السابقِ سيُلاحظُ أنّ لكلّ رحلة طابعها المُتميّز – نسبيّا – من ناحية المضامين، والتوجّهات، والقضايا المطروحة فيها، وهذا الأمر راجع في أصله إلى اختلاف توجّهات الرّحّالين وتنوُّعِ مشاربهم الثقافيّة، وإلى تميّز تجربة السفر الخاصّة بكلّ واحدٍ منهم؛ إذ تتداخل في تشكيل تلك التجربة كثيرٌ من العوامل؛ بدءًا من أهداف السفر، وظروفه، ومدّته، ومختلف الحوادث التي تحدث أثناءه، وانتهاءً بأسباب، وظروف، وطرائق، وأسلوب تدوين الرحلة. ونظرا لتنوّعِ هذه العوامل فقد حوت الرحلات كمًّا متنوّعا جدّا وغيرَ مُنتظِم من المضامين الصحيحة وغير الصحيحة التي تخصّ مدينة القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ.

غير أنّ هذا التنوّع في المضامين لا يقمعُ إمكانيّة نقدها وتصفيفها وترتيبها تحت ظلال مظلّات كبرى، تجمع كلّ واحدة منها عددا من المضامين المندرجة تحت قضيّة كُبرى معيّنة. ولذلك؛ فقد سعينا في هذا الفصل إلى تصفيف وترتيب ما جاء حول مدينة القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ في الرحلات المذكورة أنفا، وذلك بفصل كلّ ما ورد فيها حول قضيّة محدّدة، مع وضعنا بالاعتبار التداخل الحاصل بين القضايا المختلفة، ثمّ عملنا على دراسة ونقدِ كلّ قضيّة اعتمادا على آليّاتٍ منهجيّة متنوّعة كان أبرزها آليّاتِ المنهج التاريخيّ بدءًا من النقد الخارجيّ في الرحلات غير المحقّقة أو التي لوحِظ عنها ضُعفُ التحقيق، وانتهاءً بالنقد الباطنيّ للمضامين المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة، كما اعتمدنا – أيضا – في المبحث الأخير على "تحليل المضمون" (Content analysis) لمعرفةِ مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة في أدب الرحلة العربيّ، ولمعرفَةِ أبرزِ العناصرِ المسهمة في تكوين تلك الإيجابيّة والسلبيّة.

هذا وقد ركّزنا في هذا الفصل على أبرز القضايا الكبرى التي وجدنا أنّ الرحلات العربيّة قد فصّلت الحديث عنها وكرّرته، فكانت النتيجة أنْ تحصّلنا على عدد من القضايا التي ستتمّ دراستها والتفصيل في أمرها تباعا خلال هذا الفصل.

أولا– أسماء مدينة القسطنطينيّة ومدلولاتها:

سبق أن علِمنا أنّ مدينة القسطنطينيّة قد مرّت منذ تأسيسها بكثير من التحوّلات السياسيّة، والاجتماعيّة، والدينيّة، والثقافيّة، وحتّى العمرانيّة[1]، كما أنّها كانت – ولا تزال – واحدة من أشهر مدن العالم، وهذه الشهرة، وتلك التحوّلات قد أسهمت في تشكيل أسماء كثيرة للمدينة على مدار تاريخها الطويل.

فإذا نظرنا إلى الجانب الأوروبيّ الذي كانت القسطنطينيّة قُطبه الثاني بعد مدينة "روما"، فسنجد أنّ القسطنطينيّة حملت كثيرا من الأسماء لعلّ أشهرها تلك التي ذكرها برنارد لويس؛ أي اسم (Tsargrad[2])؛ وتعني حسبه "مدينة الإمبراطور"، واسم (Myklagaard or Micklegarth)؛ وتعني "البرج العظيم"، واسم (Byzantium)؛ والذي يعود أصله إلى اسم مستعمرة قديمة في هذا الموضع، وفوق ذلك كلّه عُرِفت باسم (Constantinupolis)؛ أي مدينة القسطنطين الذي أنشأها سنة 330م[3].

أمّا في الأوساط العربية فقد وجدنا من خلال الرحلات أنّها اشتركت مع الأوروبيّين في بعض الأسماء من خلال تعريبها وتغيير ما وجب تغييره لتقترب من اللسان العربيّ، كما استحدثت لنفسها أسماءً أخرى جديدة، سواء قبل العهد العثمانيّ أم خلاله.

فإذا عدنا للرحلات السابقة للعهد العثمانيّ، وجدنا أنّ اسم "القسطنطينيّة" كان هو الأكثر استعمالا والأقدم، فهذا ابن رستة يستعمله نقلا عن هارون بن يحيى الذي كان واحدا

---

[1] يُنظر: مدخل هذا البحث.

[2] ذكر مترجم كتاب برنارد لويس اسم "زارغراد"، ولم يذكر الأصل الأجنبي المترجَم عنه، لكنّنا وجدناه في أكثر من قاموس الكترونيّ فكان (Tsargrad)، يُنظر مثلا:

DDF Dictionnaire des francophones,Tsargrad, Viewed on: 7/10/2022, In: https://www.dictionnairedesfrancophones.org/form/Tsargrad/sense/wkt%3Asense%2Fd62fc7ec78a959307202c7ec6bb7e6d4

[3] يُنظر: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص11.

من أوائل من تركوا لنا نصّا رحليّا حول مدينة القسطنطينيّة[1]، ثمّ تلاه في استعمال هذا الاسم أغلبُ الرحّالين بعده[2].

كما استعمل رحّالو هذه الفترة أيضا اسم "إصطنبول"[3] أو "أصطنبول"[4]، وهو الاسم الوحيد الذي استمرّ وصَمَدَ إلى وقتنا الحاليّ.

هذا وذكر ابن خرداذبة أنّ القسطنطينيّة كانت تسمّى "البذروم" وذلك حين قال: "ومدينة الروم العظمى التي هي حرزهم قسطنطينيّة وتُسمّى البذروم"[5]، والأرجح أنّ هذا الاسم مأخوذ من ميدان الهيبدروم (Hippodrome) الذي تحدَّث عنه حسين مجيب في "معجم الدولة العثمانيّة" وقال أنّه كان موجودا في القسطنطينيّة في الموضع المسمّى اليوم بآت ميدانى أو ميدان السلطان أحمد[6]، كما ذكره بعض الرحالين قديما مثل بنيامين التطيلي[7]، ومثل ابن رستة الذي ذكر نقلا عن هارون بن يحيى اسم "البذرون"[8]؛ وهذا الأخير هو الاسم الأقرب لاسم القسطنطينية الذي ذكره ابن خرداذبة؛ أي "البذروم"، والظاهر أن المدينة أخذت اسم هذا الميدان لشهرته، وذلك من باب تسمية الكلّ بالجزء لاشتهاره، لكنّ تسمية القسطنطينيّة بهذا الاسم لم ترد إلّا على لسان ابن خرداذبة.

---

[1] يُنظر: ابن رستة أبو عليّ أحمد بن عمر، كتاب الأعلاق النفيسة، مطبعة بريا، ليدن – هولندا، دط، 1892م، المج7، ص119–127.

[2] يُنظر مثلا: المقدسيّ محمد بن أحمد، رحلة المقدسيّ، مرجع سابق، ص48، 79، 83، 153، 155 .... و: الهرويّ أبو الحسن عليّ بن أبي بكر، الإشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق: عليّ عمر، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2002م، ص53، 54.... و: بنيامين التطيلي، رحلة بنيامين التطيلي (561–569م/ 1165–1173م)، ترجمة: عزرا حدّدا، دراسة وتقديم: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المجمّع الثقافيّ، أبو ظبي – الإمارات، دط، 2002م، ص217–225. و: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مرجع سابق، ص350، 355، 356.... وغيرهم.

[3] يُنظر استعماله في: الهرويّ، الإشارات إلى معرفة الزيارات، مرجع سابق، ص54.

[4] يُنظر استعماله في: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مرجع سابق، ص357.

[5] ابن خرداذبه أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن – هولندا، دط، 1889م، ص109.

[6] يُنظر: حسين مجيب المصريّ، معجم الدولة العثمانيّة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة – مصر، ط1، 2004م، ص17.

[7] ترجمه مترجم الرحلة بلفظ "إيبودرومي". يُنظر: بنيامين التطيلي، رحلة بنيامين التطيلي، مرجع سابق، ص221.

[8] يُنظر: ابن رستة، كتاب الأعلاق النفيسة، مرجع سابق، المج7، ص120.

كما ذكر الحميريّ صاحب "الروض المعطار" أنّ القسطنطينيّة كانت تُسمّى "طوانة" ثمّ نُسبت إلى قسطنطين[1]، ولم نجد من ذكر هذا الإسم غيره، كما لم نجد له تخريجًا أو تقريبا مناسبا، بل إنّ معظم المصادر والمراجع تذكر أنّ اسم المنطقة قبل بناء قسطنطين للمدينة كان "بيزنطة" أو ما قارب هذا اللفظ[2]، ولربّما كان قصدُ الحميريّ هو هذا الاسم.

أمّا في العهد العثمانيّ فقد حافظ الرحالون على استعمال بعض الأسماء القديمة مثل "القسطنطينيّة"، و"إسطنبول" أو ما قارب هذا اللفظ، كما استعملوا أسماءً جديدة مستحدثة في هذه الفترة مثل اسميْ "إسلامبول"، و"الآستانة"، أمّا اسم "فروق" فيُعدّ اسما قديما حاضرا في الأدب العربيّ، لكنّه لم يُستعمل في الرحلات – حسب اطّلاعنا – حتّى العهد العثمانيّ.

فأوّل هذه الأسماء؛ أي "القسطنطينيّة"، قد تسقط ياؤها فيقال – كما ذكر الآلوسيّ – "قسطنطينة"[3]، وهو اسم مأخوذ من اسم المؤسّس "قسطنطين"، قال الطنطاويّ في رحلته: "اعلم أنّ اسلامبول تسمّى القسطنطينيّة بالنسبة العربيّة إلى قسطنطين بانيها"[4]. وهذا الاسم – حسبما لوحِظ – هو الأكثر رواجا واستعمالا في أدب الرحلة العربيّ خلال العهد العثمانيّ؛ فقد التزم باستعماله في كلٍّ كلامه كلٌّ من بدر الدين الغزيّ، وحافظ الدين محمّد القدسيّ، وكبريت، وفضل الله الدمقشيّ، وسليم بسترس، ومحمّد توفيق البكريّ[5]، في حين استعمله

---

[1] يُنظر: الحميري محمّد عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ط2، 1984م، ص481.

[2] يُنظر مثلا: جرجي زيدان، رحلته، ص24. (نظرا لكثرة استعمالنا لمصادر البحث في هذا الفصل؛ أي الرحلات التسع عشرة، ولتجنّب التكرار، فسنكتفي بدءًا ممّا هو آت بذكر اسم صاحب الرحلة مختصرا، وذكر عبارة "رحلته" للإشارة إلى المصدر، وذلك باستثناء بعض الحالات). و: المسعوديّ أبو الحسن عليّ بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط5، 1973م، الج1، ص317. و: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص11.

[3] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص106.

[4] الطنطاويّ، رحلته، ص68.

[5] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص104، 105، 120، 147.... و: القدسيّ، رحلته، 67%، 68%، 69%.... و: كبريت، رحلته، ص142، 165، 186.... و: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص15أ، 23أ، 23ب. و: سليم بسترس، رحلته، ص76، 126، 129. و: البكريّ، رحلته، ص8، 17، 30 ....

أغلب الرحالين الآخرين جنبا إلى جنب مع أسماء أخرى للمدينة. ولعلّ وجود أحاديث نبويّة تذكر المدينة بهذا الاسم كان عاملا أساسيّا في ثباته وانتشاره قبل وأثناء العهد العثمانيّ، ومن تلك الأحاديث – مثلا – قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ورد في "الجامع الكبير" للترمذيّ: "فَتْحُ القسْطَنطِينيّة مَعَ قِيَامِ السَّاعَةِ"[1].

أمّا الاسم الثاني الرائج في رحلات العهد العثمانيّ فقد كان "إسطنبول" أو غيره من الألفاظ المقاربة له في اللفظ، فقد وجدنا كلّا من التمكروتيّ، ومحبّ الدين الحمويّ، وإبراهيم الخياريّ، والمكناسيّ، وأبي القاسم الزيانيّ، والطنطاويّ، وأبي الثناء الآلوسيّ[2] ... وغيرهم من الرحالين حتى نهاية العهد العثمانيّ يستعملونه أثناء حديثهم عن المدينة، والحقّ أنّ آراء الباحثين والرحّالين حول أصول هذا الاسم قد تضاربت؛ إذ ذكر صاحب "معجم الدولة العثمانية" أنّ أصوله تعود إلى لفظ يوناني يتألّف من كلمتين (istin) و (polin) وتعني "نحو المدينة"، وقيل أنّ البيزنطيين حينما خرجوا لملاقاة العثمانيين وعرفوا أن لا طاقة لهم بملاقاتهم تقهقروا صائحين (istinpolin)؛ أي عودوا نحو المدينة[3]، أمّا المهدي عيد الرواضية فقد لمّح عند تحقيقه لرحلة بدر الدين الغزّيّ إلى أنّ اسم "إستانبول" كان تحويرا لاسم "إسلامبول" الذي ظهر بعد الفتح العثمانيّ[4]، كما تحدّث الطنطاويّ في رحلته عن هذا الاسم فقال: "وتُسمّى بالتركيّة إستانبول، وعوامّ مصر يقولون: اصطنبول، قيل هذا مأخوذ من لسان الأروام، لأنّ استنبولي معناها "إلى المدينة"، وعند أخذ الترك هذه المدينة سمعوا

---

[1] الترمذيّ أبو عيسى محمّد بن عيسى، الجامع الكبير، مرجع سابق، المج4، الحديث 2239، ص91.

[2] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص76، 90، 99 .... و: الحمويّ، رحلته، ص46، 49، 92، 95 .... و: الخياري، رحلته، الج3، ص5، 187. و: المكناسيّ، رحلته، ص74، 92، 246 .... و: الزيانيّ، رحلته، ص58، 65، 83، 84، 86، 89، 97 .... و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص130، 312.

[3] يُنظر: حسين مجيب المصري، معجم الدولة العثمانيّة، مرجع سابق، ص24، 25.

[4] ذكر محقّق الرحلة المهدي عيد الرواضيّة ما نصّه ""إسلامبول" أي مدينة الإسلام ... ثمّ أصبحت هذه الكلمة فيما بعد إستانبول (إسطنبول)"، (الغزّي، رحلته، هامش ص22).

مرارا عديدة الروم يقولون هذا اللفظ، فظنّوا بسبب عدم معرفة اللسان أنّه اسم المدينة"[1]، غير أنّ هذه الآراء جميعا لم تكن موفّقةً لأنّها تُقرُّ بأنّ اسم "إسطنبول" ظهر بعد الفتح العثمانيّ للمدينة، وهذا الحُكم ليس صحيحا؛ إذ إنّ ظهوره واستعماله عند العرب أقدم من ذلك بكثيرٍ، فهذا الهرويّ يذكره في سياق حديثه عن مدينة نيقيا[2]، وهذا ابن بطوطة يذكر أنّ "أصطنبول" بفتح الهمزة هو القسم الأوّل من مدينة "القسطنطينيّة"، ويقابله القسم الثاني المُسمّى بـ"الغلطة"[3]، وهذا الباحث عدنان قيطاز قد أجرى دراسة مختصرة كانت بعنوان "اسم استانبول أ قديم أم جديد"[4]، وقد أثبت فيها أنّ اسم "إستانبول" اسم قديم سابق للفتح العثمانيّ. أمّا عن معنى هذا الاسم واشتقاقه فقد ذهب برنارد لويس مذهبًا مقاربا لما ذهب إليه الطنطاويّ فقال إنّه اسمٌ "مشتقّ من شبه الجملة eis tên polin ومعناها "إلى المدينة" والتي يُحتَملُ أنّ المسلمين سمعوها من جيرانهم اليونانيين في آسيا الصغرى"[5]، وهذا المعنى هو الأكثر قبولا عند الباحثين بشكل عامّ، كما ذكر عدنان قيطاز بعد بحثه في المراجع العربيّة أنّ كلمة "إستانبول" مركبة من لفظين: "استن أو استان" وهي فارسية دخيلة على اليونانيّة وتعني "موضعا أو مكانا أو بلادا"، و"بولن" وتعني "مدينة"، وبذلك رأى أنّ كلمة "إستانبول" تعني "مدينة البلاد" إعظاما لها ولمكانتها[6].

أمّا اسم "إسلامبول" فقد ظهر – بلا شكّ – بعد الفتح الإسلاميّ للمدينة، وقد ذكرت "الموسوعة العربيّة العالميّة" أنّه اسم تركيّ يعني "عاصمة الإسلام"[7]، لكنّ الأرجح أو الأكثر قبولا أنّه كان تحويرا مقصودًا لاسم "إسطنبول" الذي سبق أن ذكرنا أنّ أصوله يونانيّة، وأنّ

---

[1] الطنطاويّ، رحلته، ص69.

[2] ينظر: الهرويّ، الإشارات إلى معرفة الزيارات، مرجع سابق، ص54.

[3] يُنظر: ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مرجع سابق، ص357.

[4] يُنظر: عدنان قيطاز، اسم استانبول أ قديم أم جديد، مجلة البحث التاريخيّ، الع2، 1979م، ص71–78.

[5] برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص12.

[6] يُنظر: عدنان قيطاز، اسم استانبول أ قديم أم جديد، مرجع سابق، ص74، 75.

[7] يُنظر: أحمد محمّد مهدي الشويخات وآخرون، الموسوعة العربيّة العالميّة، مرجع سابق، المج22، ص371.

لفظة (polin) (بُول) تعني "مدينة"، وهو بهذا الحال يعني "مدينة الإسلام". وبهذا تحوّلت المدينة التي كانت معقلا للمسيحيّة إلى منارة للإسلام اسمًا ومسمّى، غير أنّ هذا الاسم لم يلق رواجا واسعا في رحلات القرون الثلاثة الأولى بعد فتح المدينة؛ إذْ لم يستعمله فيها إلّا محبّ الدين الحمويّ في رحلة "بوادي الدموع العندمية" وفي موضع واحد، وهذا الموضع بالذات اختلفت فيه النسخ الأربع التي اعتمدها محقّق الرحلة؛ حيث ورد في نسختين منها اسم "إستنبول"، وفي النسختين المتبقيتين اسم "إسلامبول"[1]، كما استعمله إبراهيم الخياريّ في رحلة "تحفة الأدباء" في مواضع معدودة[2]، أمّا رواج اسم "إسلامبول" في أدب الرحلة فلم يكن إلّا في القرن 19م، حيث استعمله الطنطاويّ في أغلب كلامه[3]، كما جعله أبو الثناء الآلوسيّ في عنوان رحلته الأولى؛ أي رحلة "نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول"، فضلا عن استعماله في متنها[4]، كما استعمله محمّد السنوسيّ في بعض مواضع رحلته[5]، ولعلّ سبب رواج اسم "إسلامبول" في رحلات هذا القرن يعود إلى طباعته على العملة النقدية في عهد سليم الثالث (1788–1807م)[6].

هذا وقد راج في القرن 19م وحتى بدايات القرن العشرين اسم آخر هو اسم "الآسِتانة" أو "الأسِتانة"، حيث استعمله عدد من الرحّالين منهم الطنطاويّ، والآلوسيّ، ومحمّد السنوسيّ، ونجيب حسين الجنديّ، ومحمّد الخضر حسين، وجرجي زيدان الذي وظّف هذا الاسم كما استعمله في عنوان رحلته[7]، وهذا يدلّ على أنّه بقي مُستعملا ومتداولا حتّى نهاية

---

[1] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص103.

[2] يُنظر: الخياري، رحلته، الج1، ص265، 269....

[3] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص60، 61، 63–72، 74، 80 ....

[4] يُنظر: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص78، 100، 115، 127 ....

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج1، ص140، 141، 144....

[6] يُنظر معلومة طباعة العملة النقدية في: حسين مجيب المصري، معجم الدولة العثمانيّة، مرجع سابق، ص25.

[7] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص148. و: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص122، 124، 133، 174.... و: السنوسيّ، رحلته، الج1، ص44، 76، 140. والج2، ص67، 69، 71... والج3، ص93، 96، 275 .... و: الجندي، رحلته،

العهد العثمانيّ. أمّا عن معناه فلم نجد له أصلا ملائما في المعاجم القديمة الخاصة باللغة العربيّة[1]، وقد يبدو للوهلة الأولى أن "الأستانة" تحريف لاسم "إستانبول"، وهذا ما ذهب إليه عدنان قيطاز دون دليل يدعمه[2]، غير أنّ فيليب مانسيل ذهب للقول بأنّ (Asithane) تعني باللغة الفارسية مقرّ الدولة[3]، وهذا الرأي يبدو أقرب للصواب؛ إذْ جاء في قاموس "رفيق العثمانيّ" التركيّ الفارسيّ – العربيّ أنّ معنى آستان هو المحلّ أو الموقع أو العتبة أو الباب أو دار السراي[4]، وأنّ آستانه بمعنى عتبة أو سراي، وآستانه علية هي دار السعادة[5]، فأصول هذا الاسم إذًا فارسيّة.

هذا وقد أُطلِق على القسطنطينيّة اسمُ آخر هو اسم "فَروق"، وكان أبو تمّام أشهَرَ من ذكره في قوله:

وَقْعَةٌ زَعزَعَتْ مَدِينَةَ قُسْطنْطِينَ حتَّى ارتجّتْ بِسُوقِ فَرُوقِ[6]

وفي شرح هذا البيت ذكرتْ معاجم البلدان أنّ المقصود بفروق هو القسطنطينيّة، وأنّ سوقَ فروق موضعٌ فيها[7]، وهذا ممّا يدخل في باب تسمية الكلّ بجزئه لاشتهاره. أمّا في

ص17، 20، 30، 39 .... و: جرجي زيدان، رحلته، ص23، 24، 25 .... و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص110، 121، 125 ....

[1] وجدنا اسم إستانة، لكنّه كان اسما لناحية بخراسان أو لناحية من نواحي بَلْخ. يُنظر: البغدادي صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1954م، الج1، ص70.

[2] يُنظر: عدنان قيطاز، اسم استانبول أ قديم أم جديد، مرجع سابق، ص76.

[3] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص50.

[4] السراي أو السراية بمعنى القصر أو بلاط الملك، والرحّالون العرب كثيرا ما يستعملون هذا اللفظ في رحلاتهم.

[5] يُنظر: أمين خوري، رفيق العثمانيّ، مطبعة الآداب، بيروت – لبنان، دط، 1894م، ص166، 12.

[6] أبو تمّام الطائي، ديوان أبي تمام الطائيّ، ضبط وتعليق وشرح: شاهين عطيه، المطبعة الأدبيّة، بيروت – لبنان، دط، 1889م، ص193.

[7] يُنظر: ياقوت الحمويّ شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت – لبنان، دط، 1977م، المج4، ص258. و: البغدادي صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحقّ، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، مرجع سابق، الج3، ص1033 ... ومراجع أخرى.

أدب الرحلة فاسم "فَروق" لم يُستعمل كثيرا؛ إذ لم نجدْه في مصادرنا إلّا في رحلات الآلوسيّ[1]. وعن سبب تسميتها بفروق ذكر محمّد بيرم الخامس أنّ ذلك راجع لكونها واقعة بين قارتيْ أوروبا وآسيا، وبين البحرين الأبيض والأسود؛ فسُمّيت بفاروق لفرقها بين البرّين والبحرين[2]، غير أنّ هذا التفسير يفترض وجود معرفة جغرافيّة متقدّمة زمنيّا؛ حيث القارات بحدودها مشهورةٌ، كما أنّه يتجاهَلُ أصل التسمية الذي قيل إنّه عائدٌ إلى موضعٍ موجود في المدينة قبل الفتح، وإذا افترضنا اقتراب رأي محمّد بيرم الخامس من الصحّة؛ فالأوْلىَ –حسب رأينا– أنّها سُمّيت بفروق لكونها تمثّل أشهر مدينة واقعة على الحدود الفاصلة بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر حسب مصطلحات ذاك الزمان.

أمّا التعابير التي وسمَ بها الرحّالون القسطنطينيّةَ على سبيل المجاز لا العلَميّة فهي كثيرةٌ منثورةٌ في الرحلات، ومن أمثلتها: دار السعادة، ومحلّ تخت الملك، ودار السلام، ومقرُّ الخلافة العظمى ... وغيرها من التعابير التي حملتْ دلالات الإشادة بالمدينة.

وبشكل عامّ، فقد وجدنا أنّ بعض أسماء المدينة كانت ذات أصل لغويّ دارج محض، في حين حمل بعضها بعدا سياسيّا، أو تاريخيّا، أو جغرافيّا، أو دينيّا. كما علمنا أنّ اسم "القسطنطينيّة" كان الاسم الأكثر تداولا في أدب الرحلة؛ سواء قبل العهد العثمانيّ أم أثناءه، وقد ذكَر برنارد لويس أنّه كان الاسم المفضّل لدى أغلب السلاطين العثمانيّين، منذ الفتح وحتى سقوط الإمبراطوريّة، فلم يحدث بشكل رسميّ ونهائيّ تغيير اسم "القسطنطينيّة" حتّى سنة 1930م، حيث صارت معروفة بشكل رسميّ باسم "إستنبول"[3]. ولهذا السبب ارتأينا أن نعتمده في بحثنا هذا ليكون متن البحث موافقا لما كان معتمدا رسميّا في العهد العثمانيّ، وموافقا للمستعمل غالبا في مصادر هذا البحث.

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص56، 142، 291. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص159، 168، 169، 176.

[2] يُنظر: محمّد بيرم الخامس، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، تحقيق: علي بن الطاهر الشنوفي وآخرون، المجمع التونسيّ للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، تونس العاصمة، ط1، 1999م، المج4، ص1608.

[3] يُنظر: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص12.

ثانيا- التنوّع الثقافيّ في القسطنطينيّة العثمانيّة:

يُعدُّ مصطلح "التنوّع الثقافيّ" (Multiculturalism or Cultural diversity) من المصطلحات المعقّدة نظرا لكثرة وتنوّع تعريفاته، وتداخل استعمالاته مع كثير من المصطلحات المقاربة له، فعلى سبيل المثال فإنّ مصطلح "التنوّع الثقافيّ" كثيرا ما يتداخل في استعمالاته مع مصطلح "الكوزموبوليتانيّة" (Cosmopolitanism) رغم ما بينهما من فروقات[1]. غير أنّ ما نحن بصدد الحديث عنه هو "التنوّع الثقافيّ" بالمفهوم الذي ذكره "كونغ لين" (Cong Lin) فقال: "التنوّع الثقافيّ مصطلح مفتوح وقابل للنقاش، ويحيل عموما إلى واقع التعايش أو الوجود المشترك لمجموعة متنوّعة من المعارف، والمعتقدات، والفنون، والأخلاق، والقوانين، والعادات، والأديان، واللغات، والقدرات، والإعاقات، والجنس، والإثنيّات، والجنسيّات، والتوجّهات الجنسيّة ... وغيرها مما يتعلّق بالبشر، ويمكن أن يمتدّ هذا التعريف ليشمل الطريقة التي يتفاعل بها النّاس مع هذا الواقع، والطريقة التي يختارون بها العيش معًا فيه"[2]، وإذا كان هذا المفهوم مفتوحًا على الكثير من القضايا أو العناصر، فإنّنا سنحصر معالجتنا للتنوّع الثقافيّ في القسطنطينيّة العثمانيّة استنادا على الرحلات المعتَمَدة في ثلاث عناصر نراها أساسيّة وهي: الدين، والإثنيّة، واللغة.

---

[1] أوردت (Christina Horvath) نقلا عن (Joppke and Lukes)، وعن (Breckenridge et al.) الفرق بينهما فقالت: "يشير التعدّد الثقافيّ في الغالب إلى وجود فروقات عرقيّة ودينيّة جنسيّة في المدن، أو إلى المطالب بالاعتراف بالآخريّة الثقافيّة ... بينما يستحضر مفهوم الكوزموبوليتانيّة فكرة المواطنة العالميّة ويشجّع على هويّات غير مرتبطة بتقسيمات إقليميّة...".

See: Joppke, C. and Lukes, S. Multicultural Questions, Oxford University Press, Oxford, 1999, p1. And: Breckenridge, C.A et al. Cosmopolitanism, Duke University Press, Durham, NC, 2002, p2. As cited in: Christina Horvarth, The Cosmopolitan City, in the Asghate Research Companion to Cosmopolitanism, ed. by Maria Rovisco and Magdalena Nowicka, Ashgate, 2011, p88.

[2] See: Cong Lin. Understanding Cultural Diversity and Diverse Identities. In: Leal Filho, W., Azul, A., Brandli, L., Özuyar, P., Wall, T. (eds) Quality Education. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals. Springer, Cham, 2019, p1.

ولأنّ الدين – بمفهومه الاصطلاحيّ الشامل – كان أحد المحركات الأساسيّة للحياة داخل القسطنطينيّة العثمانيّة وربّما العامل الأكثر تأثيرا فيها؛ فقد ارتأينا أن نبدأ الحديث به، ثم ننتقل للحديث عن التنوّع الإثنيّ، فاللغوي.

1- التنوّع الدينيّ:

كانت السنوات الأولى للقسطنطينيّة العثمانيّة سنوات إعلان للفتح الإسلاميّ بتحويل بعض الكنائس إلى مساجد[1] في ظلّ حاجة المسلمين الفاتحين إلى الصلاة فيها، وقد اعتُبِر تحويل "آيا صوفيا" بشكل خاصّ مباشرةً بعد الفتح[2] – كونها من أشهر كنائس المسيحيّين قبل الفتح – بمثابة آذان بسقوط المسيحيّة وإعلاء راية الإسلام في المدينة، ثمّ انطلق العثمانيّون في عمليّة التعمير وبناء مختلف المساجد المنسوبة للسلاطين اللاحقين، وأمّهاتهم، وأولادهم، وكبار الدولة، وغيرهم[3].

كانت هذه المساجد ملأى بالمسلمين في فترات الصلاة حسبما شهده الخياريّ[4]، صادحةً بالترتيل والذكر[5]، ومفتوحةً لطلاب العلم لتلقّي الوعظ، والدروس الدينيّة، والاطلاع على مكتباتها المحتوية على كنوز المعرفة الإسلاميّة العربيّة والتركيّة والفارسيّة[6].

---

[1] يُنظر: الغزّيّ، رحلته، ص123–124. و: الخياري، رحلته، الج2، ص89. و: المكناسيّ، رحلته، ص86. و: الطنطاويّ، رحلته، ص68. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص65 ،66. و: الجنديّ، رحلته، ص40، 44. و: جرجي زيدان، رحلته، ص31–33.

[2] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص91. و: الخياري، رحلته، الج2، ص104. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص66. و: الجنديّ، رحلته، ص40. و: جرجي زيدان، رحلته، ص31، 32.

[3] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص269، 274. و: التمكروتيّ، رحلته، ص93. و: الدمشقيّ، رحلته، ص15ب. و: الخياري، رحلته، الج2، ص13، 94–99. و: المكناسيّ، رحلته، ص88–92. و: الزيانيّ، رحلته، ص103، 115، 116. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71، 72. و: الجنديّ، رحلته، ص41–44. و: جرجي زيدان، رحلته، ص31، 34–38.

[4] يُنظر: الخياري، رحلته، الج2، ص9، 10، 13–16، 20، 26.

[5] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص93، 101. و: الخياري، رحلته، الج2، ص10. و: الطنطاويّ، رحلته، ص67، 68. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص60.

[6] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص93. و: المكناسيّ، رحلته، ص87، 92. و: الزيانيّ، رحلته، ص103. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص67، 68. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33، 90–92.

أمّا التكايا والخنقاوات والزوايا فكانت منتشرة في كافة أرجاء المدينة[1]، مصرّحة بانتشار التصوّف فيها، وقد أوردَ الحمويّ والآلوسيّ والسنوسيّ صورا كثيرة دالّة على التأثير الكبير الذي كان شيوخ التصوّف يمارسونه على أعيان الدولة وعامّة الشعب[2]، كما ضمّت المدينة على مدار تاريخها طرائق صوفيّة كثيرة كالمولويّة[3]، والقادريّة[4]، والنقشبنديّة[5]، والشاذلية[6]، والرافعيّة[7]، ومن الغريب أنّ الرحّالين لم يشيروا مطلقا للطريقة البكتاشيّة رغم انتشارها الواسع – حسبما يذكر برنارد لويس – ضمن صفوف الانكشاريّين، وذلك حتّى تاريخ إلغاء الانكشاريّة سنة 1826م[8].

واتّفاقا مع معظم الأراضي التركيّة؛ ذكر التمكروتيّ أنّ المذهب السنّيّ الحنفيّ هو الغالب في القسطنطينيّة، أمّا المالكيّة فلم يكن لها أثر واضحٌ؛ إذْ إنّ كتب المالكيّة في القسطنطينية كانت – حسبه – تُباع بأرخص الأثمان لإعراضهم عنْها[9]. كما يروي السنوسيّ حادثة جرت له في المسجد، أين سدَلَ يديه أثناء صلاته تحيّة المسجد على ما هو مشهورٌ – حسبه – في المالكيّة، فاستغرب النّاس منه ذلك وتعجّبوا، وظنّوه شيعيّا، ممّا اضطرّه لقبضهما في الصلوات المقبلة[10].

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص98. و: الخياري، رحلته، الج2، ص105، 107. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص157، 187–190، 206، 207.

[2] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص93–95، 101–104. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص137، 157، 162، 187–192، 206–208. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص103.

[3] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص266. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص189، 191. و: الجنديّ، رحلته، ص18.

[4] يُنظر: كبريت، رحلته، ص163. و: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص24ب. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص191.

[5] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص157، 162، 175، 187، 191، 206–208.

[6] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص103.

[7] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص103.

[8] يُنظر: برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص189–191.

[9] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص101.

[10] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، ص67.

هذا ولم تكن هذه المظاهر الإسلاميّة حكْرًا على عامّة المسلمين هناك؛ فقد كان السلاطين العثمانيّون أنفسهم أحد ممثّليها؛ إذ أوجَدَ المهندسون لهم أماكن خاصّة للصلاة في بعض المساجد[1]، كما أنّ خروجهم كلّ يوم جمعة في موكب ضخم وفخم عُرف باسم "السلاملك"[2]، وخروجهم سنويّا لزيارة الآثار النبويّة[3]، وتقلّدهم الخلافة في جامع أبي أيّوب الأنصاريّ وزيارتهم له[4]؛ كلّها تُعدّ أفعالا مُعلنةً بشكل متكرّر عن غلبة الإسلام في المدينة، وهي الغلبة التي جعلت من المسلمين شاغلين لمعظم مناصب السلطة والإدارة في المدينة وما يتبعها من ممالك[5]، فضلا عن اشتغالهم في باقي المهن على اختلافها.

غير أنّ السلطة السياسيّة والإداريّة للمسلمين على المدينة لم تكن إقصائيّة، حيثُ أبقى السلاطين الأوائل على كثير من الكنائس للمسيحيّين القاطنين بالقسطنطينيّة أو القادمين إليها[6]، بل إنّ بعضها عُمّر بعد الفتح حسبما أورده فيليب مانسيل[7]، ومنها ما ذكره الطنطاويّ حول الكنيسة التي عُمّرتْ في زمن السلطان محمود الثاني في منتزه "بالقلي"[8]. كما لم يُتلِف المسلمون بعض الصور والرموز المسيحيّة عند تحويلهم لكلّ من "آيا صوفيا"[9] و"القعريّة"[10] إلى مساجد، فاكتفوا بسترها حفاظا على قدسيّة المسجد.

---

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص48. و: المكناسيّ، رحلته، ص102. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص66، 67. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33، 38.

[2] يُنظر: كبريت، رحلته، ص150. و: السنوسيّ، رحلته، ج2، ص102. و: جرجي زيدان، رحلته، ص46، 48، 50.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص75، 76. و: الجندي، رحلته، ص46. و: جرجي زيدان، رحلته، ص63، 65.

[4] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص95. و: جرجي زيدان، رحلته، ص35. 36.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59. و: جرجي زيدان، رحلته، ص71، 72.

[6] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص107.

[7] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص96.

[8] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص70.

[9] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص93. و: المكناسيّ، رحلته، ص87. و: الزيانيّ، رحلته، ص115. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص66. و: الجنديّ، رحلته، ص40، 41. و: جرجي زيدان، رحلته، ص32.

[10] يُنظر: الجندي، رحلته، ص44. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33.

وهكذا استمرّ المسيحيّون في المدينة ليشكّلوا ثاني فرقة فيها من ناحية العدد بعد المسلمين، وإن كانت الأعداد التي ذكرها الرحّالون في هذا السياق غير دقيقة لغياب الإحصاء الدقيق؛ إلّا أنّها تؤكّد – بجانب المراجع الأخرى – غلبة نسبة المسلمين، ثمّ المسيحيّين في المدينة[1]، رغم إقرار مانسيل بأنّ القسطنطينيّة قد تحوّلت – لأوّل مرّة – إلى مدينة ذات أغلبيّة مسيحيّة في الفترة الممتدة من 1839م إلى 1880م، وذلك بفعل هجرات الأوربيّين إليها[2]، وهو القول الذي لم نجده عند غيره، كما أنّ مانسيل قد ناقض نفسه حين ذكر في موضع آخر أنّ نسبة المسلمين كانت أعلى من نسبة المسيحيّين واليهود مجتمعين، وذلك على مدار العهد العثمانيّ كلّه[3].

كان المسيحيّون في المدينة أصحاب تجارة، وصناعة، وأهل حرفة، فاشتغلوا في القصابة، والخِبازة، والنجارة، والحدادة، والبقالة، والصيرفة، والصيدلة، والهندسة، والصحافة، وبيع الخمور، والجواهر، والألبسة، وصناعة القطن، والقطيفة، والساعات...وغيرها من المهن[4]، كما أتيح لهم أن يدخلوا أبواب السلطة بشكل واضح ومؤثّرٍ لأوّل مرّة بعد إعلان الدستور سنة 1908م[5]، وذلك عبر شغلهم لـ 42 مقعدا في مجلس المبعوثان حسبما ذكر "جرجي زيدان"[6]. هذا وقد تمركز أكثرهم في الجهة الأوروبيّة للقسطنطينيّة في الفنار، و"غلطة"، أو"بك أوغلي"، أو"بيرا" التي كانت سفارات وقصور السفراء الأوروبيّين فيها أبرز ما يراه الناظر وهو راكب في قوارب البوسفور والقرن الذهبيّ[7].

---

[1] يُنظر: الخياري، رحلته، الج2، ص107. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59. و: جرجي زيدان، رحلته، ص24، 71. و: برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص133، 134.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص94.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، الج1، ص90.

[4] يُنظر: الخياري، رحلته، الج2، ص85، 107. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص197، 198. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59، 88، 89. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72، 73، 75، 87.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص94، 118.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ص102.

[7] يُنظر: الخياري، رحلته، الج2، ص83. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص89، 90، 97، 98. و: الجندي، رحلته، ص53. و: جرجي زيدان، رحلته، ص24، 28، 71.

أمّا اليهودُ فمثّلوا القسم الدينيّ الأساسيّ الثالث في المدينة؛ إذ كانت لهم أحياؤهم الخاصّة[1]، ويذكر جرجي زيدان أنّ أغلبهم كان من النازحين من إسبانيا[2]، فكانت القسطنطينيّة ملاذهم، وفيها اشتغلوا في التجارة، وبيع الخردوات، والصيرفة[3] .. وغيرها، كما استطاعوا الوصول إلى السلطة بشكل ظاهر بعد إعلان الدستور، فمثَّلَهم فيه أربعة نوّاب حسبما ذكر "جرجي زيدان"[4].

هذا ويمكن تبيّن بعض ملامح التنوّع الدينيّ في القسطنطينيّة فيما جذب انتباه الطنطاويّ من إغلاق المسلمين واليهود والمسيحيّين لحوانيتهم أيام الجمعة والسبت والأحد على الترتيب، وفيما لمَّح له من تخصيص مقابر للمسلمين منفصلة عن غيرهم[5].

ويتّفق كلّ من فيليب مانسيل، وبرنارد لويس – رغم ما ورد في كتابيْهما من بعض التناقضات في هذا الموضوع – أنّ الأقسام الدينيّة الثلاثة في القسطنطينيّة في العهد العثمانيّ عموما قد تمتّعت بقدر عال من حريّة العبادة وتحقيق الذات، كما أنّ الصراعات الناشئة بينها لسبب دينيّ كانت محدودة جدّا[6]، وهي شهادة تضاف إلى خلوّ الرحلات العربيّة من ذكر أيّة صراعات دينيّة أو مذهبيّة داخل القسطنيطيّة، باستثناء أواخر العهد العثمانيّ الذي لاحظ فيه جرجي زيدان – عند زيارته القسطنطينيّة سنة 1909م – أنّ المدينة كانت تعيش على صفيح ساخن، تذكي ناره عدّة عوامل منها عامل التنوّع الدينيّ[7].

---

[1] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90. و: جرجي زيدان، رحلته، ص71.

[2] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص70، 71.

[3] يُنظر: الخياري، رحلته، الج2، 107. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72.

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص102.

[5] يُنظر: الطنطاوي، رحلته، ص67، 64.

[6] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص40، 43 90، 91، 96، 193.... و: برنارد لويس، استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص135.

[7] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص93، 107، 108.

وبشكل عامّ، فقد كانت القسطنطينيّة في أغلب فترات تاريخها العثمانيّ مثالا فريدا عن التعايش السلميّ بين أهالي الشرائع السماويّة الثلاث، وذلك تحت غطاء الحكم الإسلاميّ، وسلطة العثمانيّين.

2- التنوّع الإثنيّ:

تتداخل مصطلحات "التنوع العرقيّ"، و"التنوع القوميّ"، "والتنوّع الإثنيّ" ... وغيرها وتتشابك مفاهيمها في مختلف الدراسات والبحوث الحديثة، غير أنّنا اخترنا مصطلح "التنوّع الإثنيّ" استنادًا على مفهوم ريتشارد أ. شيرميرهورن (Richard A. Schermerhorn) من كون المجموعة الإثنيّة (Ethnic group) تعني "مجموعةً داخل مجتمع أكبر، ولتلك المجموعة أصل مشترك فعليّ أو افتراضيّ، وذكريات تاريخيّة مشتركة، وتركيز ثقافيّ على عنصر أو أكثر من العناصر الرمزيّة التي تُعدُّ معبّرة عن هويّتها"[1]، ولئن كان هذا التعريف في حدّ ذاته تعريفا تتداخل فيه الكثير من المكوّنات، فإنّنا سنبسّطه إجرائيّا في سياق هذا القسم من البحث من خلال اعتبار المجموعة الإثنيّة في القسطنطينيّة العثمانيّة كلّ جماعة من النّاس تميّزت عن غيرها من الجماعات داخل القسطنطينيّة باسمٍ وأصلٍ وتاريخٍ ورموز معبّرة عن هويّتهم، لا عن دينهم أو لغتهم أو وظيفتهم الاجتماعيّة؛ كونَ هذه العناصر الثلاث الأخيرة خاصّةً بأجزاء سابقة ولاحقة من هذا البحث.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول من خلال الرحلات المعتمدة أنّ القسطنطينيّة العثمانيّة قد حوت مجموعات إثنيّة تكادُ تنافس في ثرائها ما نراه اليوم في مدن مثل: نيويورك، ولندن، وغيرها من المدن العالميّة. فقد أكّد الرحّالون على مدار العهد العثمانيّ تواجد جاليات بارزة لكلّ من الأتراك، واليونان، والأرمن، والفرنسيّين، والألمان، والألبان، واليهود الإسبان،

[1] See, Richard A. Schermerhorn (1978), p12. As cited in: S. Cornell and D. Hartmann, Ethnicity and Race Making Identities in a Changing World, Pine Forge Press, A Sage Publications Company, USA, 2nd ed, 2007, p19.

والشراكسة، والصقالبة، والإيرانيّين، والحبشيّين، والأكراد، والعرب من أهل الحجاز، والمغرب العربيّ، ومصر، والشّام ... وغيرهم[1].

والمُلاحَظُ أنّ الرحلات السابقة لعهد التجديد –وإن صرّحت بهذا التنوّع أو لمّحت له– كانت أقلّ تفصيلا؛ كما كان أصحابها يشيرون – أحيانًا وليس دائما – إلى البيزنطيّين ولكلّ من ليس عربيّا بكلمات عامّة من قبيل الكفّار[2]، أو النصارى[3]، أو الرّوم والأروام[4]، أو العجم[5]. أمّا رحلات ما بعد التجديد فيبدو أنّ الصعود الحضاريّ للأوروبيّين، وما جرى من أحداث في تلك الفترة، ببداية عصر القوميّات، إضافة إلى تطوّر المعرفة الجغرافيّة وانتشارها قد جعل الرحالين العرب – وإن احتفظوا ببعض التسميات القديمة[6] – يفصّلون ويدقّقون تسمياتهم على نحو ما سبق أن ذكرناه .

ولهذا التنوّع الإثنيّ في القسطنطينيّة أسبابه التي ذكر وأشار لبعضها الرّحالون العرب، ومن ذلك ما ذكره جرجي زيدان حين قال أنّ التنوّع "طبيعي فيها لوقوعها بين قارتيْن وبحريْن، يقصدها النّاس للارتزاق أو السياحة من أقدم أزمانها، فقد كان سكّانها القدماء من اليونان ولمّا دخلت في حوزة الدولة الرومانية وصارت عاصمةَ أحدِ شطريها نزح إليها الرّومان ومن

[1] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص122، 274. و: التمكروتي، رحلته، ص76، 95، 98، 101–103. و: كبريت، رحلته، ص176، 180. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص101، 107. و: الزيانيّ، رحلته، ص360–362. و: الطنطاويّ، رحلته، ص63، 64، 66، 68، 69، 70. و: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص133. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص110، 111، 206–208. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59، 87–90، 111، 128، و: الجنديّ، رحلته، 34، 35، 49، 53، 66، 101. و: جرجي زيدان، رحلته، ص24، 70–77، 85–87، 89.

[2] يُنظر مثلا: التمكروتي، رحلته، ص95، 102.

[3] يُنظر مثلا: المكناسيّ، رحلته، ص71. و: الخياري، رحلته، الج2، ص83.

[4] يُنظر مثلا: الغزّيّ، رحلته، ص121، 122، 134، 274. و: التمكروتيّ، رحلته، ص98، 102، 103. و: القدسيّ، رحلته، 16% ، 70%. و: الخياريّ، رحلته، ص101. و: الزيانيّ، رحلته، ص284... وغيرها.

[5] يُنظر مثلا: الغزّيّ، رحلته، ص122، 274.

[6] يُنظر مثلا: الطنطاوي، رحلته، ص65. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص111. و: الجندي، رحلته، ص53. و: جرجي زيدان، رحلته، ص24، 75، 80.

دخل في سلطانهم من الأمم في آسيا وأفريقيا وأوربا(كذا). ثمّ دخلت في حوزة الأتراك فأتوا إليها بمن دخل في جندهم من أصناف الناس ومن كان في حوزتهم من الأمم الشرقيّة وغيرها"[1].

ويقود حديث زيدان عن جند الأتراك وتنوّع أصنافهم إلى الحديث عن النظام الذي سُمّي بـ"الدوشيرمه" (DEVESIRME)[2]، والذي شرحه التمكروتيّ دون أن يسمّيه فقال أنّ السلطان يفرض جباية على بعض بلاد الكفّار التابعة للعثمانيّين، فيأتي بالألوف المؤلّفة من أولادهم إلى القسطنطينيّة، ويسمّونهم – حسبه – "عجم غلمان"، فيربّونهم على الإسلام ويعلّمونهم القراءة والكتابة، ثمّ يختارون المتميّزين منهم فيضعونهم في ديوان الجند، ومنهم يتكوّن كلّ جند السلطان من الوزراء ومن دونهم، وأمّا الأتراك فلا يدخلون الجيش مطلقًا، أمّا غير المختارين منهم فيُخرجُون إلى السوق للبيع[3]. والتسمية التي ذكرها التمكروتيّ؛ أي "عجم غلمان" غير دقيقة في لفظها، وإن كانت صحيحة المعنى؛ إذْ كانوا يسمَّون – حسب المعجم الموسوعيّ للمصطلحات العثمانيّة التاريخيّة – بـ"عجمي أوغلانلر" (Acemi Oglanlar) أو "عجمي أوغلان"، ومعناها المعجميّ: الولد أو الفتى غير المسلم أو عديم الخبرة[4]. كما يجب الإشارة إلى أنّ هذا النظام قد استمر على مدار أكثر من ثلاثة قرون؛ بدءا من 1335م بالتقريب إلى غاية 1676م ليحلّ محلّه نظام التجنيد التطوّعيّ[5]، فكان نظام "الدوشيرمه" من أبرز أسباب التنوّع الإثنيّ داخل القسطنطينيّة، خصوصا أنّ المتخرجين

[1] جرجي زيدان، رحلته، ص70.

[2] هناك من يسمّيه "الدفشرمة". يُنظر: عمر جبري، العقيدة العسكريّة للجيش العثمانيّ في الجزائر من خلال نظام الدفشرمة أنموذجا (1518م–1830م)، مجلة مدارات تاريخيّة، المج1، الع3، سبتمبر 2019م، ص132.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص102، 103.

[4] يُنظر: سهيل صابان، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات العثمانيّة التاريخيّة، مراجعة: عبد الرزاق محمّد حسن بركات، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض – السعوديّة، 2000م، ص151.

[5] يُنظر: عمر جبري، العقيدة العسكريّة للجيش العثمانيّ في الجزائر من خلال نظام الدفشرمة أنموذجا (1518م–1830م)، مرجع سابق، ص135، 136.

منه لم يقطعوا صلاتهم الإثنيّة الأصليّة بشكل تامّ؛ إذ يذكر مانسيل أنهم كانوا قادرين على الوجود ضمن عالمين، فكانوا – وهم في القسطنطينيّة – متواصلين مع أسرهم في الولايات المختلفة، وقد أورد عن ذلك أمثلة[1].

هذا وقد كانت الآستانة مقصد الطالبين، وملاذ الخائفين، وقُطب الموهوبين من مختلف البقاع التابعة للعثمانيّين، نظرًا للسياسة المركزيّة التي اعتمدتها الدولة العثمانيّة، فكانت هذه السياسة سببا آخر في ازدياد التنوّع الإثنيّ في المدينة، وقد أوردَ الرّحالون كثيرا من الأمثلة[2] عن المهاجرين إلى القسطنطينيّة من مختلف البلدان، والذين أقاموا فيه أو استوطنوها هربا من بلدانهم الأصليّة، أو طلبا للرزق، أو العلم أو غير ذلك، بل إنّ الرحّالين أنفسهم يعتبرون أقرب مثال.

ولهذه الأسباب وغيرها أمكن للقسطنطينيّة أن تضمّ تنوّعا إثنيّا منقطع النظير في ذاك الزمان، ففيها "كان من الممكن أن يشعر الفردُ بأنّه يونانيّ (أو عربيّ أو يهوديّ أو صربيّ) وعثمانيّ في الوقت نفسه"[3]، وهذا التنوّع الإثنيّ يقود بدوره للحديث عن اللّغات المستعملة فيها.

3- التنوّع اللغويّ:

كانت القسطنطينيّة على مدار تاريخها العثمانيّ "مدينة متعدّدة اللغات" (Polyglot City)، فقد كانت شوارعها بعد الفتح بسنوات – حسبما يذكر مانسيل – تستخدِم عددا من اللغات الأوربيّة بانتظام، فضلا عن العربيّة والفارسيّة والتركيّة التي كانت – حسبه – لغات الحكومة والأدب والدّين[4]، غير أنّ رحّالي فترة ما قبل التجديد لم ينقلوا هذا التنوّع اللغويّ

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص44–49.

[2] يُنظر مثلا: الخياريّ، رحلته، الج2، ص92–94. و: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص133، 137. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص206، 207. و: الجندي، رحلته، ص36، 37.

[3] فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص55.

[4] يُنظر: المرجع نفسه، الج1، ص49، 123.

بشكل واضح وصريح، باستثناء حديثهم بشكل مكرّر عن استعمال اللغتين العربيّة والتركيّة في المدينة، ومن المرجَّح أنّ ذلك كان بسبب عدم مخالطتهم لغير المسلمين، فضلا عن قلّة معرفتهم بالشعوب الأوروبيّة، وإنْ كان ذلك لا يبرّر بشكل تامّ عدم إبدائهم ملاحظات عامّة حول هذا الموضوع.

وعلى كلّ حال، كانت اللغة العربيّة في عهد ما قبل التجديد لغة خُطَبِ صلاة الجمعة، ولغةَ رفع الآذان وقراءة القرآن في الصلاة ودونها[1]، كما أشار المكناسيّ إلى أنّ معظم المساجد والأتربَة السلطانيّة كانت مزخرفة بالآيات والأحاديث النبويّة العربيّة[2]، ومن ذلك "مسجد السلطان أحمد" الذي أجال المكناسيّ النظر في زخارفه المكتوبة[3] التي لا تزال ظاهرة حتّى وقتنا الحاليّ[4]. كما كان طلبة العلم يتلّقون في المساجد والمدارس علوم النحو والصرف والبيان والبديع وعلم الكلام وغيره من العلوم العربيّة[5]، وقد كان كتابهم في النحو – حسب التمكروتيّ – كتاب "الشافية" لابن الحاجب[6]، هذا وقد نقل لنا الرحّالون عددا من المناقشات العلميّة والأدبيّة التي دارت باللغة العربيّة بينهم وبين العلماء ورجال الدولة الأتراك وغيرهم[7]. أمّا المجالس والمكاتبات والمعاملات الرسميّة بين العرب وأركان الدولة العثمانيّة فقد كانت تُجرى بالعربيّة أحيانًا، وعبر الترجمان إنْ كان الجانب التركيّ لا يجيد العربيّة[8].

---

[1] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص101. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص10، 11، 14، 16، 84، 92، 93.

[2] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص87–92.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص88–90.

[4] يمكن رؤية بعضها في تطبيق google maps أو مواقع متنوّعة على الشبكة العنكبوتيّة، وهي مطابقة – تقريبا – للأوصاف التي ذكرها المكناسيّ.

[5] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص103. و: المكناسيّ، رحلته، ص92، 93.

[6] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص103.

[7] هي كثيرة، يُنظر مثلا: الغزّي، رحلته، ص128–132، 263، 265. و: الحمويّ، رحلته، ص90، 91، 131–134. و: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص22ب–24ب. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص290، الج2، ص37–40.

[8] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص295–302. و: المكناسيّ، رحلته، ص62، 63، 65. و: الزيانيّ، رحلته، ص99، 119، 122–126، 169، 174.

غير أنّ كلّ هذا لم يكن شفيعا لرضى الرحّالين عن حال العربيّة في المدينة، فقد أكثروا من الشكوى، وأبانوا عن معاناتهم في التواصل مع الأتراك هناك لأنّ أغلبهم لا يجيد العربيّة، ومن ذلك قول كبريت ناصحًا غيرَه[1]:

لا تَقْصِـدِ الرومَ خَالٍ من لُغَاتِـهمُ ولا تَظُنَّ الغِنَى في مَنْطِقِ العَرَبِ
فلَوْ أَتَيْتَ بِمَضْمُونِ الصِّحَاح فمَا أَتَيْـتَ فِيهِمْ بِـمَا يُدنِي مـنَ الأَرَبِ

وقول الخياريّ مشتكيًا[2]:

لسْتُ أَشْكُو مِنْهُمْ سِوَى أَنَّ لَفْظِي عَــرَبِـيٌّ ولَـفْـظُــهُمْ مَـعْـجُـومُ
فَـتـرانِـي إذا حَـضَـرتُ لَـديْهِـمْ أَخْرَسًا ما تطبَ (كذا) منْهُ الكلُومُ

ثمّ تأسّف الخياريّ على حال الأتراك نظرًا لاقتناعه بأفضليّة اللغة العربيّة عن سائر اللغات فقال[3]:

أَقُولُ لِأَهْلِ الرّومِ إِذَا صِرْتُ جَارَهُمْ وقَدْ حُرمُوا نُطْقِي وَذَاكَ بَدِيعُ
وَمَا هُوَ إِلّا المِسْكُ فِي أَرْضِ غَيْرِكُم يَضُوعُ وأمَّا عِـندَكمْ فيَضِيـعُ

والحاصل أنّ انتشار العربيّة – مقارنة بالتركيّة – كان قليلا جدّا في أوساط العامّة؛ إذْ "قلّما تسمع من يتكلّمُ العربيّة"[4]، على خلاف الخاصّة من النّاس من العلماء ورجال الدولة الذين تُبيّن الرحلات استعمال بعضهم لها، بل وتقديرهم إيّاها، فسفر الرحّالة الدمشقيّ قد نجح بعد أن تقرّب للصدر الأعظم "فاضل أحمد باشا الكوبرللي" بقصيدة عربيّة[5]، وكبريت قد نال كيسا من الذهَب بعد أن تقرّب لأحد القضاة هناك ببعض أبيات من الشعر العربيّ[6].

---

[1] كبريت، رحلته، ص162.
[2] الخياريّ، رحلته، الج2، ص63.
[3] المصدر نفسه، الج2، ص63، 64.
[4] المصدر نفسه، الج2، ص55.
[5] يُنظر: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص18ب–21ب.
[6] يُنظر: كبريت، رحلته، ص155، 156.

أمّا في عهد التجديد فقد استمرّت منابر المساجد في الخطابة باللغة العربيّة إلى أواخر العهد العثمانيّ[1]. كما وضّح رحّالو هذه الفترة التنوّع اللغويّ الذي كان حاصلا في القسطنطينيّة بنوع من التفصيل، فهذا الطنطاويّ يذكر أنّه شاهد خمس عميان يقرؤون "البُردة" العربيّة في مسجد آيا صوفيا[2]، وهذا السنوسيّ يشهدُ بنفسه مسرحيّات باللغة التركيّة، وأخرى باللغة الأرمنيّة[3]، وهذا الجنديّ يلاحظ أنّ الآستانة على غرار الدول الأوربيّة كانت مهتمّة بتعليم أبنائها اللغات الحيّة[4]، أمّا جرجي زيدان فيوافق – مبدئيّا – "الليدي وورتلي مونتاغ" (Lady Mary Wortley Montagu) على وجود كلّ من التركيّة، واليونانيّة، والأرمنيّة، والعربيّة، والعبرانيّة، والفارسيّة، والروسيّة، والفلاخيّة (الرومانيّة)، والنمساويّة، والألمانيّة، والإيطاليّة، والمجريّة، والفرنسيّة، والإنكليزيّة داخل "بيرا" بالقسطنطينيّة. بل ويضيف لها اللغة الإسبانيّة التي كانت شائعة عند اليهود هناك إلى جانب العبريّة[5].

أمّا المدارسُ فقد أكّد السنوسيّ احتواءها على كلّ من اللغات العربيّة والتركيّة والفارسيّة والفرنسيّة[6]. ليأتي جرجي زيدان في أواخر العهد العثمانيّ ويضيف إلى ما سبق كلّا من الألمانيّة، والروسيّة، واليونانيّة، والأرمنيّة، والبلغاريّة[7].

وأعجَبُ منها الجرائد؛ إذ أحصى زيدان وجودَ كلّ من الجرائد التركيّة، والعربيّة، واليونانيّة، والأرمنيّة، والفرنسيّة، والألمانيّة، والإنجليزيّة، كما ذكر وجود جرائد ذات حرف أرمنيّ ولغة تركيّة، وأخرى ذات حرف يونانيّ ولفظ تركيّ، وأخرى إسبانيّة بحرف عبرانيّ[8].

---

[1] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص112.

[2] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص68.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج1، ص140، 141، الج2، ص95.

[4] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص328.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص70.

[6] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص73، 74.

[7] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص89.

[8] يُنظر: المصدر نفسه، ص85–87.

وهكذا كانت القسطنطينيّة العثمانيّة سوقًا نافقة لكثير من اللغات الحيّة التي استُعملتْ في التواصل، والتدريس، وطباعة الجرائد، خصوصا خلال فترة التجديد.

لقد قصّر الرحّالة البكريّ حين حاول وصف القسطنطينيّة بكلام إنشائيّ فقال: "وقد يخال من يجوز فيها، ويتقلّب في نواحيها، أنّه في دنيا صغيرة لا في بلدة كبيرة، فثمّ عربيّ وأعجميّ، ورروميّ وكرديّ، وطماطمة صفر، وصقالبة حمر، والعمامة والسربوش (كذا)، والقبعة والكنبوش، ولسان التركمان، وفصاحة قحطان، ورطانة الزُّطّ والسودان، وسنّة وشيعيّة، ونصرانيّة ويهوديّة"[1]. فالقسطنطينيّة العثمانيّة كانت أكثر تنوّعا بكثير، وإنّه لَمِنَ النادر أنْ تجدَ مدينة في العالم قبلها حوتْ ما حوَتْه من التنوّع الثقافيّ في تشكيلتها البشريّة، وإذا وجدتَه؛ فأندَر منه أن تجدَ تعايشًا وانسجاما داخلها كالذي كان موجودًا في القسطنطينيّة، فقدْ حوت الشرائع السماويّة الثلاث، كما ضمّت مُختلف الإثنيّات، إضافة إلى رواجِ العديد من اللغات بها، ولذلك حُقّ لها أنْ تُسمّى مدينة متنوّعة الثقافات (A multicultural city)، وأنْ يصفها المكناسيّ والزيانيّ بأنّها الدنيا والعالمُ كلُّه[2]، وعلى الرغم من أنّ هذا التنوّع قد أدى إلى حدوث بعض الصراعات داخل المدينة من حين لآخر؛ خصوصا في أواخر العهد العثمانيّ[3]، إلّا أنّ أهل المدينة بشكل عامّ قد أبدوا تمسّكهم بها حتّى في أحلك الفترات، وأثبتوا أنّهم كانوا قسطنطينيّين عثمانيّين بامتياز.

---

[1] البكريّ، رحلته، ص26.

[2] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص71. و: الزيانيّ، رحلته، ص133.

[3] تُنظر إشارات عن صراعات أحدثها التنوّع الثقافيّ في القسطنطينيّة في: البكريّ، رحلته، ص29. وفي: جرجي زيدان، رحلته، ص101–132. وتُنظر أمثلة عن هذه الصراعات في: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص60، 65، 68، 72، 73، 78.... وفي: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص193، 194.

ثالثا- الطبقات الاجتماعيّة في القسطنطينيّة العثمانيّة:

لا يخلو مجتمع إنسانيّ من انقسامه إلى طبقات اجتماعيّة متباينة، فهذه سنّةُ الله في خلقه، قال تعالى: {أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ}[1] (الزخرف/32).

هذا وقد عرّف أحمد حسين الطبقة الاجتماعيّة تعريفا إجرائيّا فقال أنّها جمعٌ من الأفراد مُشترِكٌ في موقع أو مواقع متشابهة نسبيًّا ضمن أبعاد محدّدة ذكرها في تعريفه[2]، والتي نرى أنّها أبعاد ذات معايير اقتصاديّة وسياسيّة وسلطويّة وإدراكيّة.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول أنّ استقراء الرحلات المعتمدة قد أوصل إلى وجود الطبقات الآتية الذكر داخل المجتمع القسطنطينيّ، وهذه الطبقات لا تحصر كلّ سكّان القسطنطينيّة على مدار العهد العثمانيّ بكلّ تأكيد، لكنّها تمثّل أبرز ما أفادته الرحلات المُعتمَدة في هذا الموضوع:

1- طبقة العائلة العثمانيّة الحاكمة:

تتموضع العائلة العثمانيّة الحاكمة حسب الظاهر في أعلى هرم السلطة والمجتمع القسطنطينيّ، وفي زاويته العليا يأتي السلاطين العثمانيّون الذين أحصاهم محمّد جميل بيهم فكانوا 36 سلطانا؛ ثلاثون منهم حكموا القسطنطينيّة بدءًا من محمّد الفاتح[3].

---

[1] "وقوله: {لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا}. يقول: ليستسخِرَ هذا هذا في خدمته إيّاه، وفي عَوْد هذا على هذا بما في يده من فضل، يقول: جعل تعالى ذِكرهُ بعضا لبعض سببا للمعاش في الدنيا". (الطبريّ أبو جعفر محمّد بن جرير، تفسير الطبريّ جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربيّة الإسلاميّة بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – مصر، ط1، 2001م، الج20، ص585).

[2] يُنظر: أحمد حسن، مفهوم الطبقة الاجتماعيّة المحددات الذاتية والموضوعيّة، المجلة الاجتماعيّة القوميّة، المج50، الع2، ماي 2013م، ص112–114.

[3] يُنظر: محمّد جميل بيهم، فلسفة التاريخ العثمانيّ كيف نشأت وارتقت السلطنة العثمانيّة، مطبعة "مكتبة صادر"، بيروت – لبنان، 1925م ، ص296–299.

أمّا الرحلات فتفيدُ بأنّ السلاطين كانوا يعيشون حياة رفاهيّة وبذخٍ في قصورهم المحروسة، حيث الخدم والجواري والجند والذّهب والطّعام وكلّ أنواع الملذّات الماديّة، وغالبًا ما كان لهم عدّة قصور يتنقلّون فيما بينها؛ كما كانوا يخرجون من حين لآخر للتجوّل والتنزّه في زوارقهم الملوكيّة الفخمة أو لزيارة مختلف المنتزهات والمعالِم التي حوتها القسطنطينيّة[1]، فمحمّد الرابع كان يغادر القسطنطينيّة من حين لآخر للصيد حاملا معه أكابر الدولة وعددا هائلا من الخدم والمعدّات المصروفة لأجل تلك الرحلة[2]. كما أنّ بعض السلاطين كانوا يشرفون على أعمال الدولة بحضورهم "الديوان" بأنفسهم مثل مراد الثالث[3]، أمّا البعض الآخر فيشرف على الأعمال عبر نافذة صغيرة ذات شباك نحاسيّ مطلّة على الديوان في قصر "الطوب قبو" حين كان مقرّا للحكم، ولا يتولّى الأمور حضوريّا إلّا ما كان حضوره فيها جدّ ضروريّ[4]، أمّا عبد الحميد الثاني فكان على خلاف أغلب سابقيه مُجدّا حازمًا؛ إذ يعتقدُ السنوسيّ أنّه كان مشرفًا على كلّ أعمال الدولة بنفسه، فكان يطّلع على كلّ الأعمال ويسعى جاهدا في متابعتها والإبقاء على أمورها تحت يديْه لدرجة التسلّط الزائد عن الحدّ[5]. ثمّ إنّ حياة السلاطين لم تكن كلّها أمنًا وتجوالا وعملا، فقد كانوا عرضة للدسائس والمؤامرات والانقلابات في أيّ وقت؛ إذ تشير الرحلات إلى حوادث عزلِ عدد من السلاطين أمثال عثمان الثاني، وعبد العزيز، ومراد الخامس، وعبد الحميد الثاني[6]، كما يذكُر المكناسيّ أنّ السلطان العثمانيّ يوم تفريق رواتب العساكر كان تحت رحمتهم، فإنْ رضوا عنه فذاك

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص94، 95، 98، 100، 104. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص82، 84. و: المكناسيّ، رحلته، ص74، 104، 105. و: الزيانيّ، رحلته، ص123–126. و: جرجي زيدان، رحلته، ص58–61.

[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص285–288.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص99، 100.

[4] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص301. و: المكناسيّ، رحلته، ص63–66، 103. و: الزيانيّ، رحلته، ص119، 126. و: جرجي زيدان، رحلته، ص55.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص101، 106.

[6] يُنظر: كبريت، رحلته، ص151. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص55. و: جرجي زيدان، رحلته، ص40، 43، 44، 46، 111، 114.

النعيم، وإن هم أعرضوا عنه لم يُغنه عنهم حميم ولا نديم، فيعزلونه ويولّون مكانه وليّ عهده[1]، أمّا المصير بعد العزل فإمّا الموت كما حدث مع السلطان عثمان الثاني[2]، أو السجن في "القفص"؛ أي في قصر من القصور المحروسة لما تبقّى له من حياته[3]، كما حدث للسلطان عبد العزيز[4]، وكما حدث مع السلطان مراد الخامس الذي احتُجِز بعد خلعه في سراية (قصر) "جراغان" الواقعة بين "بشكطاش" و"أورته كوي"[5]، حتّى مات ودُفنَ في جنازة جدّ عاديّة كما وصفها الجنديّ الذي كان حاضرا فيها[6]، وكما جرى مع عبد الحميد الثاني الذي تعرّض لمحاولة اغتيال سنة 1905م عبر قنبلة موقوتة وضعها بعض المتآمرين من الأرمن[7]؛ ثمّ خُلِع بعدها بسنوات وتمّ احتجازه – حسب محمّد حرب – في سلانيك، ثمّ في قصر "البيْلَربَى" بالقسطنطينيّة[8].

هذا عن السلاطين، أمّا إخوتهم فكان مصيرهم أشنع بكثير؛ فقد كان قانون قتل الإخوة الذي طبّقته العائلة العثمانيّة بدءًا من عهد محمّد الفاتح إلى حين التخلّي عنه في عهد محمّد الرابع[9] من أكثر الأمور دراماتيكيّة وحزنًا، حيث كان يلي خبر موت السلطان أو عزله إجراءاتٌ سريعة تقضي بإخفاء الخبر إلى حين مجيء وليّ العهد أو السلطان المقبل إلى القصر، ليُشرعَ مباشرة في قتل كلّ أبناءِ أبيه حتّى الأطفال والرّضع منهم، ويُعلَنَ عن اسم

---

[1] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص98، 99.

[2] يُنظر: كبريت، رحلته، ص151. و: محمّد فريد بك، تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، مرجع سابق، ص277–279.

[3] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص99.

[4] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص55. و: محمّد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، مرجع سابق، ص575 – 581.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص55. و: الجندي، رحلته، ص78. و: جرجي زيدان، رحلته، ص40.

[6] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص75، 77، 78.

[7] يُنظر: المصدر نفسه، ص98–102. و: جرجي زيدان، رحلته، ص49. و: محمّد حرب، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيّين الكبار، مرجع سابق، ص63.

[8] يُنظر: المرجع نفسه، ص48، 49.

[9] يُنظر: أحمد فؤاد متولي وهويدا محمّد فهمي، تاريخ الدولة العثمانيّة منذ نشأتها حتّى نهاية العصر الذهبيّ، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، 2005م، ص163.

السلطان الجديد، وتقامَ جنازة السلطان السابق وكلّ أبنائه الذين قُتلوا معه[1]. لقد كان هذا القانون الشنيع من أبرز النقاط السوداء في تاريخ العائلة العثمانيّة الحاكمة، فبدل اتحاد أبنائها وتعاونهم، راحوا يمزّقون بعضهم البعض مفسحين المجال لغيرهم في الوصول إلى أعماق السلطة والإمساك بزمام الأمور، ولك أن تتصوّر حياة الإخوة والأبناء وهم مهدّدون – على الدّوام – في أرواحهم، ومعرّضون لكلّ أنواع الدسائس والمؤامرات. غير أنّ نتائج هذا الصراع قد صارت أقلّ دمويّة بعد أن تمّ تغيير عادة قتل الأمراء بعد سنة 1607م – حسبما يذكر مانسيل – إلى عادة سجنهم في قصور مترفة مع الحريم والخدم[2].

أمّا النساء في العائلة الحاكمة فكُنَّ أكثَر حظًّا بكثير، حيثُ كانت الأميرات وهنّ بنات السلطان وأخواته يعشن في القصور، يخدمهنّ عشرات بل ومئات الخدم والجواري، كما كنَّ يتزوّجن بأكابر رجال الدولة وأبنائِهم بعد أن يأخذن جَهازًا ملكيّا فخمًا لتستمرّ حياة الرفاهيّة معهنّ، وإن كنّ قد عانين هنّ أيضا من قتل أبنائهنّ من قبل السلاطين[3]. أمّا أمّهات السلاطين الّلاتي اصطُلح على تلقيب الواحدة منهنّ بـ"السلطانة الوالدة" أو "والده سلطان" فكنَّ أكثر سلطةً وشهرة من الأميرات؛ ولا أدلّ على ذلك من كثرة المنشآت المعماريّة التي سُمّيت باسمهّن، وبُنيت بأمرهنّ[4]، غير أنّ تدخّلهنّ في شؤون الحكم – كما يذكر كوندز وأوزتورك – كان من بين عوامل التوقّف والتقهقر الذي عانت منه الدولة العثمانيّة[5].

---

[1] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص146. و: الحمويّ، رحلته، ص72–75. و: التمكروتيّ، رحلته، ص102، 103. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33 (علما أنّ جرجي أخطأ فذكر اسم مراد الثاني، والأصحّ هو مراد الثالث الذي تلى سليم الثاني في السلطنة، يُنظر: الملحق 01).

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص158، 159.

[3] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص77. و: التمكروتيّ، رحلته، ص97، 98. و: المكناسيّ، رحلته، ص85، 86، 100، 101. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص133–135، 139، و: الجنديّ، رحلته، ص47. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص169، 170.

[4] يُنظر: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص15ب، 16أ. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص240، الج2، ص11، 48. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص162. و: الجنديّ، رحلته، ص34. و: جرجي زيدان، رحلته، ص40.

[5] يُنظر: أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانيّة المجهولة 303 سؤال وجواب توضح حقائق غائبة عن الدولة العثمانيّة، وقف البحوث العثمانيّة، إسطنبول – تركيا، دط، 2008م، ص266، 267.

وهكذا عاشت العائلة العثمانيّة الحاكمة في القسطنطينيّة بين نعيم وشقاءٍ، وفرح وحزن، وجِدّ وإهمالٍ، وقوّة وضعف.

2- الطبقة الإداريّة والعسكريّة والأمنيّة:

ويُقصَد بها كلّ المنتمين إلى جهاز الحكومة العثمانيّة الرّسميّ من إدارات، وفرق عسكريّة، وأمن داخليّ، وهذه الفئات الثلاث متداخلة فيما بينها تداخلًا واضحًا؛ إذ إنّ رجال الإدارات والأمن الداخليّ أنفسهم مُنتمون إلى العساكر في كثير من الأحيان، كما أنّ الفئات الثلاث تشكّل في مجموعها طبقة واحدةً وظيفتها إدارة شؤون الحكومة وحفظ أمنها وزيادة نفوذها الداخليّ والخارجيّ.

وبشكل عامّ؛ فقد ذكر الرّحّالون عددا معتبرا من المناصب والمجالس والمجموعات الإداريّة والعسكريّة والأمنيّة التي اشتغلت داخل القسطنطينيّة، فتحدّثوا عن مجلس الديوان الهُمايونيّ وأعضائه وبعض ما يجري فيه[1]، وعن نظام القضاء بمختلف تفرّعاته[2]، وعن الكُتّاب[3]، وعن مجلس الشورى أو الأحكام[4]، وعن مجلس المبعوثان الأوّل ثم الثاني[5]. كما

---

[1] يُنظر: الغزّيّ، رحلته، ص 210، 134. و: القدسيّ، رحلته، 73%، 74%. و: الحمويّ، رحلته، ص67، 70–72. و: التمكروتيّ، رحلته، ص99، 100. و: كبريت، رحلته، ص143–145، 176، 186. و: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص19، 20، 22ب. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص290، 296، 267، الج2، 37، 81–87. و: المكناسيّ، رحلته، ص61، 62–66، 93–94، 98. و: الزيانيّ، رحلته، ص98، 119، 122. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص117–120، 130–134، 154، 300، 312، 313، 439. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص112، 119، الج3، ص275، 276. و: الجنديّ، رحلته، ص77. و: جرجي زيدان، رحلته، ص50، 55. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص115.

[2] يُنظر: الغزّيّ، رحلته، ص156، 263–273. و: الحمويّ، رحلته، ص47، 48، 57، 58، 88–90، 92. و: التمكروتيّ، رحلته، ص99، 100. و: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص15أ، 22ب، 23. و: المكناسيّ، رحلته، ص93–97. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص160. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص73.

[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص287، 293، 296، الج2، 37–40، 104، 105. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص126، 148، 192–199. و: الجنديّ، رحلته، ص82. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص115.

[4] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص125، 128، 129، 137، 138، 145، 148، 159، 160. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص112، 119.

[5] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص75، 76. و: جرجي زيدان، رحلته، ص101–105.

تحدّثوا بإيجاز شديد عن الجيش العثمانيّ بمختلف تقسيماته من انكشاريّة، وسباهيةٍ، وصولاقٍ، ومتفرّقة، وشاوشيّة (جاوشيّة)، وجنود مدفعيّة (مدفعجيّة أو طوبجيّة)، وعُزَّبٍ، وجنود بحريّة وغيرهم[1]. وذكروا إلى جانب الجيش العثمانيّ قوّات الأمن الداخليّ في القسطنطينيّة وبعض مهامّها[2]، فضلا عن إشارتهم لمناصب ووظائف إداريّة عموميّة أخرى كثيرة، فللأطبّاء في القسطنطينيّة رئيس، ولدار الضيافة التي تستقبل الأعيان الغرباء عن المدينة رئيس، ولمال الأيتام رئيس، بل إنّ للشموع والأفرشة في المساجد والقصور وغيرها رئيسيْن خاصّيْن بعمّالها وهما: رئيس وقّادي الشموع، ورئيس الفرّاشين[3].

ويظهر من خلال ماتمّ ذكره حول الفئات السابقة الذكر أنّها استولت على قسم معتبَر جدّا من سكّان القسطنطينيّة، فالدولة العثمانيّة كانت دولة مركزيَّة تُدارُ الأمور الحسّاسة في أراضيها المترامية الأطراف من عاصمتها القسطنطينيّة، وهو ما وفّر كمّا كبيرا جدّا من المناصب الإداريّة والعسكريّة والأمنيّة لسكّان القسطنطينيّة، ثمّ إنّ ثراءَ وكبر القسطنطينيّة في حدّ ذاتها قد أوجدَ مناصب أخرى متعلّقة بها تحديدا، وذلك على فترات متباينة من تاريخها العثمانيّ.

غير أنّ طبيعة وأحوال معظم هذه المناصب والمجالس والمجموعات في القسطنطينيّة لم تُذكَر في الرحلات مُفصَّلةً، بل إنّ كثيرا منها لم يذكَر إلّا باسمه، ولهذا فإنّ الرحلات لا

---

[1] يُنظر: الغزّيّ، رحلته، ص129، 271. و: التمكروتيّ، رحلته، ص102، 104، 108، 109، 130. و: المكناسيّ، رحلته، ص64، 98، 99. و: الزيانيّ، رحلته، ص119 – 121. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص155، و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص76–79. و: الجنديّ، رحلته، ص37، 42، 45.

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص293، 294، الج2، 49، 50، 98، 104–107. و: جرجي زيدان، رحلته، ص37، 50، 51، 68–70، 110، 111، 125، 126.

[2] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص85، 86، 94. و: المكناسيّ، رحلته، ص97، 98. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94، 101. و: الجنديّ، رحلته، ص29–31، 35، 99، 100.

[3] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص78، 79. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص122، 123. و: السنوسيّ، رحلته، الج3، ص93، 96. و: جرجي زيدان، رحلته، ص69.

تسعف الباحث في تكوين صورة مفصّلة بعض الشيء إلّا لأربعة نُظُم تحدّث عنها الرحالون بنوع من التفصيل والاستمراريّة، وهذه النُظم هي:

أ- الديوان الهُمايونيّ قبل عهد التجديد:

كلمة هُمايونيّ تعني – حسب نوره بنت عبد الله – "ملكيٌّ أو سلطانيٌّ، كما تأتي بمعنى المبارك والسعيد"[1]، أمّا الديوان الهمايونيّ فالمعروف أنّه مجلس يجتمع فيه بعض كبار المسؤولين للتشاور وتسيير مختلف القضايا التي تخصّ الدولة العثمانيّة، وقد أجرت الباحثة المذكورة دراسة مفصّلة عن تاريخ هذا الديوان ومراسيمه طوال العهد العثمانيّ[2].

أمّا عن الرحّالين العرب فيمكن أن نخرج من خلال حديثهم عن الديوان بما يلي من نقاط:

– كان الديوان وقت زيارة التمكروتيّ ينعقد في قصر السلطان أيّام السبت والإثنين والأربعاء[3]، غير أنّ هذا النظام الزمنيّ لم يكن ثابتًا ولا إلزاميّا؛ إذ اختلف من زمن لآخر؛ ومن ظرف لظرفٍ، فهذا الزيانيّ بعد ما يقارب القرنين من زيارة التمكروتيّ يذكر أنّ الديوان كان ينعقد مرّة كلّ ثلاثة أشهر بمناسبة توزيع رواتب العسكر واستقبال السفراء[4]، وهو ما تؤكّده نوره بنت عبد الله؛ والتي قالت أنّ الديوان قد فقد فاعليّته تدريجيّا عبر تقليص فترات انعقاده ورفعها أحيانا حتّى غُيّب تماما وأصبح ينعقد في أواخر القرن 18م مرة كلّ ثلاثة أشهر[5]؛ أي كما أخبر به الزيانيّ بالتحديد. كما أنّ الديوان كان ينعقد أحيانا في غير وقته

---

[1] نوره بنت عبد الله هلال البقمي، الديوان الهمايونيّ في الدولة العثمانيّة (824 – 1340هـ/ 1421 – 1922م) (دراسة تاريخيّة حضاريّة)، رسالة ماجيستير، قسم التاريخ، كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السعوديّة، 2015م، ص24.

[2] يُنظر: المرجع نفسه.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص99.

[4] يُنظر: الزيانيّ، رحلته، ص119.

[5] يُنظر: نوره بنت عبد الله هلال البقمي، الديوان الهمايونيّ في الدولة العثمانيّة(824 – 1340هـ/ 1421 – 1922م) (دراسة تاريخيّة حضاريّة)، مرجع سابق، ص272، 273.

ومكانه لظروف طارئة كما حدث في الديوان الذي حضره الخياريّ[1]، وكان يؤجّل أو يلغى في أحيان أخرى لظروف معيّنة كما حدث مع الغزيّ الذي ذكر أنّ الديوان قد تأجّل لمدّة استغرقت أسابيعا، وذلك بسبب انشغالهم بختان أولاد السلطان، ثمّ سفر السلطان خارج القسطنيطنيّة[2].

– كان لدخول وحديث أعضاء الديوان مراسم خاصّة تدلّ على انتظام النقاش والعمل في الديوان خلال فترة زيارة التمكروتيّ؛ حيث كان الدخول على السلطان بالترتيب بدءًا من قاضي الروميلي، فقاضي الأناضول، فالوزير الأوّل (الصدر الأعظم)، فالوزير الثاني، فالثالث، فرئيس الكُتّاب، فالدفتردار (مسؤول الماليّة)، ولا يسبق أحدهم الآخر، ثمّ يبدأ كلٌّ منهم بعرض القضايا المندرجة تحت إطار مسؤوليّاته، وذلك على ترتيب دخولهم نفسه، فما قَبِل السلطان أمرَه وضع فيه النشانجيّ النشان؛ أيْ علامة السلطان، ثمّ ينصرفون، ولا يبقى عند السلطان إلا الحاجب[3]. أمّا الديوان الاستثنائيّ الذي حضره الخياريّ فقد حضر فيه كلّ من شيخ الإسلام، وواعظ السلطان، ونائب الصدر الأعظم كون هذا الأخير كان قد خرج في مَهمّة، وقاضي الروميلي، وقاضي الأناضول، فضلا عن السلطان محمّد الرابع وحاجبه، والخياريّ وبعض من معه وضدّه من أهل الحرمين الشريفين، وقد كان جلوس الأعضاء الأساسيّين في هذا الديوان مختلفا بعض الشيء عمّا ذكره التمكروتيّ إلّا أنّه مشابه له من حيث الانضباط ووجود قواعد معيّنة في الجلوس والكلام[4].

– يمكن بالنظر إلى أعضاء الديوان في فترة نشاطه ومسؤوليّاتهم التي ذكرها الرّحالون القولُ إنّه كان قائما على مناقشة ثلاث محاور رئيسة هي: الجُند والسياسة الداخليّة والخارجيّة للدولة، والقضاء، والاقتصاد أو الأمور الماليّة، وهو ما يؤكّده مفيد الزيدي حين ذكَر أنّ

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص295–302.

[2] ينظر: الغزيّ، رحلته، ص 134، 210.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص99، 100.

[4] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص295–301.

الديوان قد تشكّل من ثلاث أجهزة تمثّل كلّا من الجوانب السياسيّة، والقضائيّة، والماليّة[1]، غير أنّ الديوان قد ينعقد استثناءً لمناقشة قضيّة واحدة طارئة كما حدث مع الخياريّ الذي استُدعي لحضور الدديوان لفضّ نزاع كان قائما في الحرمين الشرفين آنذاك[2].

ب- الانكشاريّة:

تُعتبر فرقة الانكشاريّة أشهر الفرق العسكريّة في التاريخ العثمانيّ، ومعنى هذا اللفظ هو "العساكر الجديدة" أو "القوّات الجديدة"[3]، وهم فرقة من الرّاجلين لا خيل لهم[4]، أسّسها السلطان مراد، ثمّ طوّرها السلطان بايزيد ثمّ استمرّت في التواجد والتطوّر بعد ذلك[5].

أمّا عن حياتهم داخل القسطنطينيّة فقد كان كثير منهم يقطنون في وقت زيارة الخياريّ لها بالقرب من مسجد شاه زاده ومسجد السلطان أحمد، في ثكنات خاصّة بهم تُسمّى "أسكي أوضه"، وهي منازل واقعة بخطّ مستطيل ذات أبواب وتصميم جميل يقابلها بستان خاصّ بهم[6]، كما كان لهم وقت زيارة المكناسيّ والزيانيّ مرتّبات رسميّة خاصّة يتقاضونها بشكل منظّم كلّ ثلاثة أشهر في مراسم خاصّة بحضور السلطان وغيره من الأعيان[7]، أمّا عن أعدادهم فقد ورد في الرحلات أنّهم كانوا أربعين ألفا في نهايات القرن 16م، و150 ألفا في نهايات القرن 18م[8]، والحقّ أنّ الأرقام المقدّمة ليست مؤكّدةً، تماما مثل بقيّة الأرقام التي

---

[1] يُنظر: مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر العثمانيّ، دار أسامة، عمان – الأردن، دط، 2009م، ص107، 108.

[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته الج1، ص295–301.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص76. و: سهيل صابان، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات العثمانيّة التاريخيّة، مرجع سابق، ص41.

[4] يُنظر: الزيانيّ، رحلته، ص120.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص76. و: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، دار الشروق، بيروت – لبنان، القاهرة – مصر، ط2، 1986م، ص 43.

[6] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص98.

[7] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص98، 99. و: الزيانيّ، رحلته، ص120، 121.

[8] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص105. و: الزيانيّ، رحلته، ص120.

يقرّرها المؤرّخون المحدَثُون؛ إذ إنّها متعارضة غير متّفق عليها[1]، لكنّ المؤكّد أنّهم كانوا يمثّلون قوّة صاخبة داخل القسطنطينيّة. هذا وقد ذكر الخياريّ أنّ الانكشاريّين كانوا ينتشرون في المدينة أثناء وقوع الحرائق ليساعدوا في إخمادها؛ وفي ضبط النظام ومنع السرقات، إلّا أنّه كان من الممكن أنْ يتحوّل المحامي إلى السارق فيسطو أفراد الانكشاريّة على كلّ ما خفّ وزنه وثقل ثمنه في خضمّ الحرائق الحاصلة[2]، بل إنّ ما لم يعلمه أو لم يذكُره الخياريّ هو كون الحرائق سلاحًا كانت الانكشاريّة تستعمله من حين لآخر ضدّ السلطان العثمانيّ[3].

وهكذا استمرّ الانكشاريّون في القسطنطينيّة حتّى أتى الوقت الذي قرّر فيه محمود الثاني القضاء عليهم، آمرًا بإلغائهم من منبر مسجد السلطان أحمد سنة 1826م، في مذبحة عُرفت باسم الوقائع الخيريّة، فلم يبق منهم بعد هذه الواقعة إلّا تماثيلهم وأزياؤهم وآلاتهم المعروضة في متحف الانكشاريّة قرب ساحة "آتميدان"، والذي زاره أكثر من رحّالة عربيّ خلال عهد التجديد[4].

ج- الأمن الداخليّ:

كان دخول القسطنطينيّة عبر البحر وقت زيارة التمكروتيّ باعثًا للرهبة في النفوس، فقد كان يحرسه جُندٌ يراقبون كلّ سفينة داخلةٍ معتمدين على مدافع مجهّزة لقصف كلّ دخيل[5]، أمّا شوارعها فقد كانت – بشهادة المكناسيّ – هادئة لا غوغاءَ فيها ولا جلبَة؛ إذ كان يملؤها الحرّاس يحفظون أمنها ليلا ونهارًا، فلا تكاد تمرُّ من شارع لآخر حتّى تجد جماعة منهم يعملون بالمناوبة، ولكلّ جماعة منهم قائد وموضع خاصّ في المدينة مسؤولٌ

[1] يُنظر مثلا: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي أدهشت العالم، مرجع سابق، الج2، ص13. و: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، مرجع سابق، ص43.

[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص49، 50.

[3] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، الج2، ص15.

[4] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص76-79. و: الجنديّ، رحلته، ص42، 45. و: جرجي زيدان، رحلته، ص37، 68-70. و: الصفصافي أحمد المرسي، إستانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص84، 85.

[5] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص85، 86، 94.

عنه، فإنْ أحدث واحد من العامّة جلبَةً اقتيد وأُدِّبَ[1]، وقد كان من مهامّ الحراس أيضا منعُ التجاهر بالفسق في الأماكن العموميّة[2].

هذا وقد لاحظ الرحّالون في زمن عبد الحميد الثاني بروزَ نوع آخر من الأمن الداخليّ متمثّلا في الجواسيس[3]، خصوصا وقت الصراعات التي كانت قائمة بين الدولة وبين جمعيّة الاتحاد والترقّي وغيرها من القوى الداخليّة والخارجيّة. وعن جواسيس هذا العهد يذكر السلطان عبد الحميد نفسه في مذكراته أنّه أنشأ جهاز مخابرات خاصّا مرتبطًا به بشكل مباشر، وهو الجهاز الذي سمّاه أعداؤه بـ"الجورنالجيّة"؛ أي الشرطة السريّة[4]، وقد بلغت كثرة جواسيس عبد الحميد الحدّ حتّى "قيل أنّه استأجر نصف سكّان إمبراوطريّته للتجسّس على النصف الآخر"[5].

ثمّ إنّ الجنديّ يورد صورا متعدّدة عن تطوّر أنظمة الأمن الداخليّ في أواخر العهد العثمانيّ، فالجمارك صاروا يَسْتجوِبون الداخل للمدينة استجوابًا مُعمَّقًا قد يستغرق ساعات ثمّ يدوّنون أحواله وصفاته، أمّا الشرطة فقد كان من مهامّها الاطلاع على الفنادق وأخذ قائمة عن كلّ نزيل فيها، وإن كانت لا تلتزم بفعل ذلك بشكل دوريّ ومنضبط[6].

وبهذا مثّلت هذه الفرق وغيرها جدارا منيعا لحفظ القسطنطينيّة وفرض الانضباط والنظام داخلها.

---

[1] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص97، 98.

[2] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94. و: جرجي زيدان، رحلته، ص75.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص101، 102. و: الجنديّ، رحلته، ص100. و: جرجي، رحلته، ص45، 109.

[4] يُنظر: عبد الحميد الثاني، مذكرات السلطان عبد الحميد، تقديم وترجمة: محمّد حرب، دار القلم، دمشق – سوريا، ط3، 1991م، ص159.

[5] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، الج2، ص138.

[6] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص30، 31، 99، 100.

د- مجلس المبعوثان:

كلمة "مبعوثان" – حسبما يذكر أحمد عبد الرحيم مصطفى – هي جمع كلمة "مبعوث" العربيّة على الطريقة الفارسيّة[1]. أمّا مجلس المبعوثان فقد كان برلمان الدولة العثمانيّة بعد إعلان الدستور، ويذكر عصمت عبد القادر أنّ أعضاءه قد جرى انتخابهم لثلاث مرّات في سنوات 1908م و1912م و1914م، وذلك في معظم الأراضي التابعة للعثمانيّين، وقد كانت بناية وزارة العدل في القسطنطينيّة مقرّا لاجتماع أعضائه[2].

أمّا في الرحلات فقد قام جرجي زيدان ببحث مُعتبر عن المجلس المنتخب الأوّل، أي مجلس 1908م، كما احتكّ ببعض أعضائه خلال رحلته إلى القسطنطينيّة بعد مرور أقلّ سنة من قيام المجلس، فذكر أنّه كان متكوّنا من 260 عضوًا مقسّمين على الفئات أو الأحزاب الموضّحة في الجدول:

الأعضاء	عددهم	ديانتهم
الأتراك	119	مسلمون
العرب	72	مسلمون إلا مسيحيّا واحدا
اليونان	23	مسيحيّون أرثذكس
الألبان	15	مسلمون
الأرمن	10	مسيحيون غريغوريون
الأكراد	8	مسلمون

[1] يُنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، مرجع سابق، هامش ص243.

[2] يُنظر: عصمت عبد القادر، دور النوّاب العرب في مجلس المبعوثان العثمانيّ 1908 – 1914م، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت – لبنان، ط1، 2006م، ص 88–105، 129.

الإسبان (اليهود)	4	يهود
البلغار	4	مسيحيون أرثوذكس
الصرب	3	مسيحيون أرثوذكس
الرومانيّون	2	مسيحيون أرثوذكس
(يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص101، 102)		

ورغم أنّ جرجي زيدان قد ذكر تردّده لأكثر من مرّة على هذا المجلس واتّصاله ببعض نوّابه[1] إلّا أنّ الأرقام التي أوردها تبقى أرقاما تقريبيّة، فقد ذكر عصمت عبد القادر أنّ تحديد عدد النوّاب بدقّة عمليّة مربكة لاختلاف الأرقام والإحصاءات المذكورة في المصادر المختلفة، حتّى الوثائق الرسمية منها[2]، غير أنّ المؤكّد أنّ الأتراك الذين كانوا تحت سيطرة جمعيّة الاتحاد والترقّي في ذلك الوقت قد مثّلوا الحزب المسيطر على المجلس، وهي السيطرة التي ذكر زيدان أنّها كانت سببا من أسباب كثيرة أدّت إلى تذمّر العرب وبقيّة الأحزاب وشعور بعضهم بعدم جدوى تمثيله في المجلس[3].

كان زيدان متحمّسًا جدّا لهذا المجلس ونوّابه، وداعيا إلى استقراره، رغم إقراره بما كان يكتنه المجلس من صراعات بين مختلف الإثنيّات التي كوّنته، وإقراره بأنّ المجلس كان خاضعا بشكل شبه تامّ لسيطرة جمعية الاتحاد والترقّي التي كان زيدان من أشدّ مناصريها[4]، وليس المقام هنا مقام تفصيل في هذا الموضوع؛ إذ يكفي القول أنّ معظم توقّعات وآمال

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص54، 102.

[2] يُنظر: عصمت عبد القادر، دور النوّاب العرب في مجلس المبعوثان العثمانيّ 1908 – 1914م، مرجع سابق، ص117، 118.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص100، 103.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص100–105، 118، 128–132.

زيدان حول المجلس وحول الإتحاديّين لم تتحقّق، كما لم يُكتَب له العيش طويلا حتّى يتأكّد من خطأ ما كان يدعو إليه.

وهكذا شكّلت هذه الفئات بفرقها ومجالسها المتنوّعة الطبقة الثانية من طبقات سكّان القسطنطينيّة، وقد كان لها التأثير الأكبر على المدينة وعلى الدولة العثمانيّة بشكل عامّ.

3- الطبقة الفكريّة:

المنتمون إلى هذه الطبقة هم كلُّ من يغلب عليهم استعمال فكرهم أكثر من سلطتهم السياسيّة أو قوّتهم أو أيديهم عند أداء وظيفتهم الاجتماعيّة. ويحيل البحث فيما ورد في الرحلات المعتمدَة إلى أنّ هذه الطبقة قد ضمّت فئات كثيرة كان أبرزها وأكثرها تداولًا فئات الفقهاء، والأئمة، والمؤذنين، والشيوخ، والمريدين، والوُعّاظ، والقساوسة، والمدرّسين، وطلبة العلم، والأطبّاء، والصحافيّين، والمترجمين، والفنّانين من أدباء، ومسرحيّين، ومحترفي العروض البهلوانيّة وغيرهم[1]. وهي الفئات التي سنرجئ الحديث عن بعض أحوالها داخل القسطنطينيّة إلى مبحث لاحق من هذا الفصل، ويكفي في هذا السياق الإحالة إلى الأرقام والإحصاءات التي نقلها بعض الرحالين حول أعداد المساجد، والتكايا، والمدارس، والكنائس، والصحف والمطابع، والمكتبات[2]، والتي تشير – وإن كانت سهام التشكيك موجّهة لدقّة بعضها – إلى أنّ هذه الطبقة قد كوّنت قسما معتبرا وواضحًا جدّا ضمن التركيبة السكانيّة في القسطنطينيّة، كما تشير إلى المشاركة الفعليّة لنساء القسطنطينيّة في هذه الطبقة خصوصا في عهد التجديد.

---

[1] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص122، 123. و: القدسيّ، رحلته، 71%. و: التمكروتيّ، رحلته، ص93، 98، 101. و: كبريت، رحلته، ص180. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص95–97، 104–107. و: المكناسيّ، رحلته، 75، 90، 92–97. و: الزيانيّ، رحلته، ص103، 111، 112. و: الآلوسيّ: غرائب الاغتراب، ص157، 162، 163، 172، 173، 188–191. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص67–69، 71–74، 76. و: جرجي زيدان، رحلته، ص76–93. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص118–121.

[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص104–107. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص73، 74. و: جرجي زيدان، رحلته، ص84–92.

4- طبقة التّجّار والعمّال والحرفيّين:

نظرا لكبر القسطنطينيّة وموقعها الجغرافيّ المتميّز وشهرتها التاريخيّة فقد كانت محطّ رحال التجّار والعمّال والحرفيّين من مختلف الأمصار، ولهذا فقد أجمع الرّحّالون أنّها كانت من أكثر المدن نشاطا وحركة في ذاك الزمان.

كانت مراسي القسطنطينيّة على مدار تاريخها العثمانيّ غاصّة بالمراكب والزوارق المتنوّعة التي استُخدْمت في نقل وتبادل الركّاب والسلع داخليّا وخارجيّا، والتي اندهش الرحالون من كثرتها في إشارة واضحة إلى كثرة العاملين في مجال النقل البحريّ والتبادل التجاريّ[1].

أمّا برُّ القسطنطينيّة فقد كان الوضع فيه أكثر ازدحامًا، حيث كانت الأسواق منتشرة في كلّ بقاع القسطنطينيّة، وكان تجّارها أحرص النّاس على جمع الأموال[2]، كما كان لكلّ سلعة سوقٌ خاصّ بها يقصده المحتاجون لها؛ فهناك سوق خاصّ بالأصواف، وآخر خاصّ بالستائر، وآخر خاصّ بالسروج (سرّاج خانه)، وآخر خاصّ ببيع العبيد والجواري، وآخر متنقّلٌ في أنحاء المدينة لبيع الخضر[3]، بل إنّ للحشرات سوقًا خاصّا بها يقصده الأطبّاء على حدّ ماذكره المكناسيّ في وقت زيارته[4]، وفي مقابل ذلك وُجدت أسواق كبرى شاملة لكلّ أنواع السلع، وفيها يمكن للمرء أن يشتري كلّ ما يحتاجه إنسان ذاك الزمان[5]، إضافة

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص90. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص101. و: المكناسيّ، رحلته، ص74، 75. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص98. و: الجندي، رحلته، ص53، 69.

[2] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص91، 94. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص26، 27. و: المكناسيّ، رحلته، ص133. و: البكريّ، رحلته، ص25.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص94، 103. و: الخياري، رحلته، الج2، ص100، 101. و: المكناسيّ، رحلته، ص75. و: السنوسي، رحلته، الج2، ص88. و: جرجي زيدان، رحلته، ص74.

[4] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص75.

[5] يُنظر:الخياري، رحلته، الج2، ص99، 100. و: المكناسيّ، رحلته، ص75. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص87. و: الجنديّ، رحلته، ص48، 49.

إلى أسواق أخرى متوسّطة محيطة بالمساجد في مختلف أنحاء المدينة[1]. كما كان يشتغل في تلك الأسواق وفي المدينة كلّها كثير من الحمّالين، والسقّائين، وأصحاب العربات وغيرهم[2]. وكان لتجارة الخيول فيها نشاطٌ واسع؛ فقد كانت الخيول حتّى فترات متأخرة جدّا من العهد العثمانيّ الوسيلة الأكثر استعمالا في التنقل والنقل البريّ؛ إذْ يتّفق عدد من الرحّالين على ندرة البغال في المدينة، وأنّ كلّ أمر سكّانها قائم على الخيول[3]. أمّا تجارة الخمور فقد اختصّ بها غير المسلمين من سكّان غلطة وغيرهم، وقد كانت تدرّ للمدينة أموالا طائلَة، إلّا أنّ ذلك لم يمنع بعض السلاطين من حين لآخر بمنع تجارتها، والأمر بسكب كلّ منتجاتها في مياه البوسفور وغيره من المناطق، تماما كما فعل السلطان محمّد الرابع وقت زيارة الخياريّ للقسطنطينة وغيره من السلاطين قبله أو بعده[4]. هذا وقد تميّزت القسطنطينيّة في القرن 17م وما حوله بتجارة الزهور التي أولع بها السكّان أيّما ولعٍ؛ إذْ ينقل لنا الخياريّ صورًا متعدّدة عن الأموال المعتبرة التي كان يجنيها تجار الزهور وزارعوها إبّان فترة زيارته، وهو الأمر الذي أكّده مانسيل حين وسم هذه الفترة بعصر الزنبق؛ وهي الزهرة المفضّلة عند القسطنطينيّين[5]، وبهذا النوع من التجارة وصلت القسطنطينيّة إلى ذروة الترف بمفهومه الخلدونيّ.

كانت التجارة مصدر رزق مفتوحًا جعل من مظاهر اليُسر غالبة على سكّان القسطنطينيّة، كما جعل نفرا منهم يصلون إلى أعلى مراتب الثراء، فكانت عيشة بعض

---

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص13، 94. و: المكناسيّ، رحلته، ص133. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71.

[2] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص102. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص50، 250، 251. و: الطنطاويّ، رحلته، ص67. و: الجندي، رحلته، ص30. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72، 75.

[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص250، 251. و: الزيانيّ، رحلته، ص172. و: الطنطاويّ، رحلته، ص67. و: الجنديّ، رحلته، ص37. و: جرجي زيدان، رحلته، ص30، 73.

[4] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص84–87. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72، 75. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص186، 264.

[5] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص40، 41، 60، 61. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص255، 276، 282.

التّجار أكثر رغدًا من عيشة السلطان نفسه؛ إذ كان بإمكان المدينة بطبيعتها الخلّابة وحضارتها وثرائها أن توفّر لأثريائها كلّ وثائر المتعة والاستجمام والعيش الرغيد[1]. وهذا الوضع وإن تغيّرت عوامله إلّا أنّه استمر في المدينة طوال العهد العثمانيّ تقريبا، إذ بقيت المدينة مركزًا تجاريّا نابضًا بالحياة، شارك في استمرار نبضه أغلب الإثنيّات المتواجدة في القسطنطينيّة من عرب، وأرمن، وألبان، وبلغار، ويهود، وغيرهم[2]، باستثناء الأتراك الذين لم يكن لهم باعٌ كبير في التجارة بشهادة أكثر من رحّالة، رغم انخراط بعضهم ونجاحهم فيها[3].

هذا ولم يقتصر نشاط السكان على التجارة في الأسواق، حيث كانت المدينة عامرة بأنواع متعدّدة من الحرف والصناعات. ففي عهد ما قبل التجديد جهة غلطة قرب البحر، كان عدد كبير من العمّال والحرفيّين العبيد والأحرار المتخصّصين في صناعة السفن دائمي النشاط والعمل في موضع بناء السفن المُسمّى بالترسانة، والذي كان مدينة داخل مدينة؛ إذ ضمّ بيوتا كثيرة مصفّفة قادرةً على إنشاء حوالي 200 مركب في الآن ذاته، كلّ بيت يسع مركبًا، ووراءه بيت آخر يُجمع فيه ما يَحتاج إليه بناء المركب من موادّ وآلات[4].

وفي دار ضرب السَّكة كان العمّال مشتغلين على آلات الطبع التي بلغ عددها حوالي العشرين وقت زيارة المكناسيّ لها[5]، وكان الاشتغال قائما أيضا في دار صناعة الأسلحة، ودار صناعة المدافع، وكذلك الأمر في مصانع الزجاج، والأقمشة، والورق، والقطن، فضلا عن نشاط المتخصّصين في النجارة، والحدادة، والصياغة، والقصابة،

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص102. و: الطنطاويّ، رحلته، ص66. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص162، 163، 202. و: الجنديّ، رحلته، ص55–64. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72.

[2] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص94. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص88. و: الطنطاويّ، رحلته، ص66. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59، 60، 87. و: الجنديّ، رحلته، ص30. و: جرجي، رحلته، ص72، 73.

[3] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص102. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72، 73.

[4] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص98، 99، 104. و: الزياني، رحلته، ص99. و: الجندي، رحلته، ص52. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص179.

[5] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص99. و: الزيانيّ، رحلته، ص99.

والخبازة، والبناء وغيرها من الحرف التي ضمّت في ورشاتها عددا متنوّعا من الإثنيّات[1]. هذا وقد كوّن أهل الصناعات والحرف جزءًا لا يتجزّأ من سكّان القسطنطينيّة وتقاليدها، فقد كان لهم عروض ومهرجانات وتكريمات خاصّة لممثّليهم في بعض المناسبات والاحتفالات[2].

كما يمكن ملاحظة تلك النقلة التي حدثت في المدينة خلال عهد التجديد، حيث استولت أسماء الشركات الأجنبيّة الأوروبيّة المتنوّعة المجالات على ألسن الرحالين، كما طغى على المدينة نوع من التحديث في وسائل النقل بدخول البواخر والقطارات، وفي نظام التجارة والسياحة بغلبة الحوانيت العصريّة، ووجود المكّاسين الخواصّ على أحد جسور القرن الذهبيّ الثلاثة، ونماء الصيرفة، وتحديث أماكن استقبال الزوّار في الفنادق[3]... وغيرها من التحديثات.

وبهذا فقد ضمّت القسطنطينيّة على مدار تاريخها العثمانيّ جمعًا واسعًا جدّا من التجّار والعمّال والحرفيّين في مختلف المجالات والمنتمينَ لكثير من الإثنيّات، كما جمعت بين التقليد والتحديث، والنظام والفوضى، والغنى والكدح، ممّا أثرى تجربة العيش فيها وصيَّرها أحد أكثر عواصم العالم نشاطًا في ذاك الوقت.

5- طبقة عامّةِ الحرائر:

بالنسبة إلى عهد ما قبل التجديد فإنّ الرحّالين العرب قد اكتفوا بالإشارة إلى موضوع خروج عامّة النساء من الحرائر إلى المساجد والأسواق وبعض المناطق في القسطنطينيّة؛ إذْ كان الخياريّ أوّل من أدلى بشهادته في هذا الموضوع حين شهد بنفسه حضور النساء

[1] يُنظر: كبريت، رحلته، ص163. و: المكناسيّ، رحلته، ص99. و: الزيانيّ، رحلته، ص99. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص59، 88، 89. و: الجنديّ، رحلته، ص30، 64. و: جرجي، رحلته، ص73. و: الصفصافي أحمد المرسي، إستانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص154–156.

[2] يُنظر: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص16أ. و: المكناسيّ، رحلته، ص100. و: الصفصافي أحمد المرسي، إستانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص157–160.

[3] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص106، 109. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص57، 87، 89، 98، 128. و: البكريّ، رحلته، ص18–20. و: الجنديّ، رحلته، ص31–36، 63. و: جرجي زيدان، رحلته، ص30، 73.

لأداء صلاة التراويح في شهر رمضان في المساجد، فضلا عن حضورهنّ بكثرة لدروس كانت تلقى في جامع بايزيد في رمضان، وخروجهنّ بكثرة لبعض الميادين أيّام العيد[1]، كما كانت النساء في عمومهنّ تخرج أسبوعيّا للحمّامات[2]، وفي هذا السياق ذكر الخياريّ خبرًا تطال صحّته الشكوك، وهو دخول امرأة على الرجال في أحد الحمامات ليلا، وكأن الأمر معتاد وعاديّ[3]، وهذا الأمر لا يمكنُ تعميمه بالنظر إلى أحوال ذاك العصر وسياقاته، وإلى ما يذكره الطنطاويّ في رحلته وما تذكره المراجع في هذا الموضوع[4]، وإذا صحّت شهادة الخياريّ – وهو المستبعَد – فالأرجح أنّه دخل أحد الحمامات المشبوهة، أو أنّ تلك الحادثة كانت حادثة استثنائيّة. أمّا المكناسيّ فلاحظ أنّ النساء يخرجن للتنزه في متنزه "كاغدخانة" دون اختلاط، حيث يجلس الرجال في ناحية، والنساء في أخرى[5]. أمّا ما دون موضوع خروجهنّ فلم يذكر الرحّالون شيئا ذا صلة، ويبدو أن الموضوع كان حسّاسًا مثله مثل موضوع غير المسلمين في المدينة، ولهذا فقد تجنّب الرحالون التفصيل فيه كي لا تطالهم الشكوك أو التّهم. وهذا الشحّ في المعلومات حولهنّ قد واجهه مانسيل أيضا في المصادر التي اعتمد عليها؛ إذ صرّح بندرة الخطابات أو الأشعار أو المذكرات الخاصة بنساء القسطنطينيّة، ممّا جعله يجد صعوبة في تصوير حياتهنّ[6].

أمّا في عهد التجديد؛ أيْ في القرن 19 وما بعده، فيبدو أنّ النّسوة قد صرنَ أكثر ظهورًا وجرأة اجتماعيّة، فقد استمرّ حضورهنّ في المساجد[7]، وازداد خروجهنّ للأسواق

---

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص10، 14، 21، 22، 23، 26.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي أدهشت العالم، مرجع سابق، الج1، ص165، 166. و: الصفصافي أحمد المرسي، إستانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص135، 136.

[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص248، 249.

[4] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص94. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي أدهشت العالم، مرجع سابق، الج1، ص165، 166. و: الصفصافي أحمد، إستانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص135، 136.

[5] يُنظر، المكناسيّ، رحلته، ص104، 105.

[6] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص165.

[7] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص67، 68.

والمنتزهات والشواطئ متستّرات بالحجاب أو النقاب، وقد يضفن له مظلّات حريريّة تقيهنّ حرّ الشمس، كما صار حجاب بعضهنّ أكثر زينة وأقلّ حشمةً[1]، بل إنّ السنوسيّ يذكر أنّه شاهد كثيرا منهنّ يدخّنّ في الشوارع[2]، كما لاحظ زيدان وجود بعض بائعات الهوى منتشرات في الأحياء الأوروبيّة في المدينة[3]، غير أنّ ذلك لا يعني خلاعتهنَّ بالمُجمَل؛ إذْ يذكر أكثر من رحّالة في هذا العهد أنّ الغالب عليهنّ هو العفّة والسّتر، وأن الدولة كثيرا ما تحاول منع الاختلاط والخلاعة قدر الإمكان[4]. أمّا المنازلُ فكان للمرأةِ القسطنطينيَّة فيها مسؤوليّةُ الإدارة الداخليّة، فكنّ مسؤولات عن شراء لوازم البيت ولباسهنّ ولباس أبنائهنّ، كما كان للمرفّهات منهنّ جوارٍ وخدَمٌ وخصيان يقومون بأعمال بيوتهنّ[5]. هذا وكان للمرأة في القسطنطينيّة – خصوصا في أواخر العهد العثمانيّ – حظّ أكبر بكثير في التعلّم مقارنةً بنظيراتها في المشرق وغيره، ففي رمضان كان للنساء دروسٌ دينيّة خاصة لا يحضرها غيرهنّ يلقيها عليهنّ إمام من وراء حجاب، كما خصّصت لهنّ الدولة مدارس رسميّة للتعلّم، ودارًا للمعلّمات يتخرجْنَ منها للاشتغال في التعليم، فضلا عن توظيف الأثرياء لمعلمات أجنبيّات لتعليم وتربية أبنائهم وبناتهم[6].

وعلى أيّة حال، لم توفّر الرحلات ولا حتّى المراجع ذات الصلة معلومات وافية ومفصّلة عن المرأة الحرّة في القسطنطينيّة، غير أنّ ما هو متوفّر يشير إلى أنّها كانت تحيى حياة مستقرّة بشكل عامّ بمعايير ذلك الزمان.

---

[1] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص69، 71. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص115، 116. و: السنوسيّ، رحلته، ج2، ص94. و: البكريّ، رحلته، ص37–39. و: الجنديّ، رحلته،ص49، 58، 59. و: جرجي زيدان، رحلته، ص74، 75.

[2] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص75.

[4] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص116. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94. و: جرجي، رحلته، ص74، 75.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94. و: جرجي زيدان، رحلته، ص74.

[6] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص68، 73، 74. و: جرجي زيدان، رحلته، ص73، 74، 89.

6- طبقة العبيد والجواري:

يظهر من خلال الرحلات أنّ هذه الطبقة قد ضمّت عدّة فئات يمكن تحديدها فيما يلي:

أ- **الغلمان:** وهم العبيد من الفتيان والرجال الذين ضمّتهم القصور السلطانيّة، وقصور كبار أعيان الدولة، ومنازل الميسورين من أهل القسطنطينيّة وحتّى الطبقة المتوسّطة منهم لأجل الخدمة باختلاف صورها[1].

ب- **الجواري:** وهنّ النساء اللاتي سُخِّرنَ للخدمة في القصور والمنازل على اختلاف صور الخدمة[2].

ج- **الخصيان:** كان لبعضهم سلطة واسعة في القصر السلطانيّ[3]، ومنهم الذي ذكره السنوسيّ؛ أي "بهرام آغا" الذي كان واحدا من أقرب النّاس إلى السلطان عبد الحميد الثاني، والذي كان من المتسبّبين في استقالة الصدر الأعظم "خير الدين باشا"[4]، هذا وقد استمرّ وجودهم في المدينة حتّى أواخر العهد العثمانيّ حيث يذكر جرجي زيدان التقاءه بعدد منهم من العاملين في قصر "الطوب قبو" الذي تحوّل إلى متحف في ذلك الوقت، فضلا عن ملاحظته لوجودهم داخل منازل الميسورين لخدمة الحريم، كما ذكر زيدان أنّ الخصيان

---

[1] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص94، 95، 98، 100، 102-104. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص297، الج2، ص6، 27، 28، 101. و: المكناسيّ، رحلته، 100، 101. و: الزيانيّ، رحلته، ص124-126. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص189. و: جرجي زيدان، رحلته، ص72.

[2] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص95، 102، 103. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص27، 28، 101. و: المكناسيّ، رحلته، ص101. و: الزيانيّ، رحلته، ص168. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص95. و: جرجي، رحلته، ص72، 74.

[3] لتفاصيل أكثر حول سلطتهم وأثرهم يُنظر: سنان صادق جواد، الخصيان وأثرهم في الدولة العثمانية، مجلة ديالى، الع73، 2017م، ص373-392.

[4] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص102، 116. و: محمّد لطفي جمعة، حياة الشرق دوله وشعوبه وماضيه وحاضره، مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2014م، ص259.

هناك صنفان؛ بيض وسود، وأنهم على مراتب، وقد حملوا أسرار السلاطين والقصور، كما أنّهم يتمتّعون بدماثة الخلق، ولين المعاملة[1].

د- قصار القامة: وقد انفرد برؤيتهم التمكروتيّ الذي شاهد عدَدا منهم في القصر السلطانيّ، وذَكر أنّهم يُجلبون من مختلف البلدان للسلطان لإضحاكه والترفيه عنه[2]، كما شاهد زيدان في معرض الانكشاريّة تمثالا لأحدهم ذا عمامة مستديرة مضحكة على حدّ تعبيره[3].

أمّا عن أحوال العبيد بشكل عامّ فيظهر من الرحلات أنهم كانوا يُعاملون معاملة طيّبة جدّا، وهذا على خلاف ما هو مشهور عن معاملة العبيد السّود في أمريكا في ذلك الوقت على سبيل المثال، إذْ ذكر التمكروتيّ أنّ المماليك عند أعيان أهل القسطنطينيّة كانوا "أفضل من أولادهم وأعزّ بكثير يزوّجونهم بناتهم"[4]، ولاحظَ زيدان أنّ الخدم عادةً ما يتناسلون في منازل وجهائهم، ويُعنون في تربية أبنائهم، بل وربّما اتّخذ الواحد من الخدمِ من يخدمه[5]، كما سرَد الزيانيّ قبله حادثة تدلّ على المعاملة الطيّبة التي كانت تُعامل بها إحدى الجواري السوداوات[6]، ويعضد هذه الشهادات شهادة مانسيل الذي قال: "كان العبيد المنزليّون في العائلات المسلمة ... يلقون معاملة أفضل نسبيّا من معاملة العبيد في الأمريكيّتين أو الكثير من الخدم الأحرار في أوروبا الغربيّة. كانت العبوديّة يمكن أن تتحوّل إلى شكل من أشكال القرابة"[7].

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص56، 68، 74.

[2] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص100.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص68.

[4] التمكروتيّ، رحلته، ص102.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص72.

[6] يُنظر: الزيانيّ، رحلته، ص168.

[7] فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص207.

والشهادات بعد الذي أوردناه كثيرة، وكلّها تفيد بأنّ نظام العبوديّة في القسطنطينيّة كان أرحم بكثير من غيرها من المناطق، وإن كان ذلك لا يبرّئهم بشكل تامّ لاعتمادهم –مثلا– على الخصيان الذين ذكر كوندز وأوزتوك أنّ استخدامهم أصلا وإنْ كانوا موجودين بفعل فاعلٍ مكروه شرعا خشية التساهل في الإخصاء[1].

ويمكن القول – إجمالا – إنّ طبقة العبيد والجواري قد شكّلت جزءا مهمّا ومؤثّرا جدّا في حياة المجتمع القسطنطينيّ، وذلك على مدار العهد العثمانيّ؛ إذ استمرّ وجودهم فيها إلى أواخره.

هكذا رسمت الرحلات أبرز الطبقات التي كوّنت المجتمع القسطنطينيّ، والحقّ أنّ هذه الطبقات لا تمثّل دوائر منفصلة عن بعضها البعض، بل هي دوائر متداخلة؛ حيث يمكن للفرد أن يندرج ضمن دائرتين منها أو أكثر، فكثير من العبيد كانوا مندرجين ضمن الجيش العثمانيّ، بل إنّ الانكشاريّين كما هو مشهور كانوا يسمَّون عبيد السلطان، كما أنّ بعض العامّة من الحرائر كنّ تاجرات حسبما يذكر مانسيل[2] ....

وهكذا تفاعلت الطبقات المذكورة لتكوّن حياة اجتماعيّة نشطة داخل القسطنطينيّة كان من مظاهرها احتفاء سكّانها بمناسبات عديدة حضر بعضها الرّحالون ونقلوها في مؤلّفاتهم، وهذه المناسبات هي موضوع المبحث الآتي.

[1] يُنظر: أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانيّة المجهولة 303 سؤال وجواب توضح حقائق غائبة عن الدولة العثمانيّة، مرجع سابق، ص524–526. (علما أن الباحثيْن قد حاولا التبرير لاستخدام العثمانيّين للفئة المذكورة من العبيد).

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص172، 173.

رابعا – المناسبات في القسطنطينيّة العثمانيّة:

يُقصد بالمناسبات في هذا السياق تلك الأيام أو الفترات المتميّزة التي تخصّص لها المجتمعات الإنسانيّة عادات أو طقوسًا خاصّة بها، سواء لإعلان الفرح أو الحزن أو إعلاء شأن حادثة تاريخيّة معيّنة أو إحيائها، فلكلّ مجتمع أيّامه التي يميّزها بمراسم خاصّة قد تختلف وقد تتشابه أو تتّفق مع غيره من المجتمعات.

ونظرا للتنوّع الدينيّ والإثنيّ واللغويّ الذي حظيت به القسطنطينيّة العثمانيّة، فمن المُفترض أنْ تتنوّع المناسبات فيها تنوّعا يشمل الأديان والإثنيّات واللّغات التي حوتها المدينة، غير أنّ الرحالين العرب قد حصروا حديثهم – تقريبا – في ذكر ووصف المناسبات المتعلّقة بالمسلمين وبالعائلة العثمانيّة الحاكمة، والدولة قاطبة، ولم يذكروا إلّا نُتَفًا من مناسبات المسيحيّين أو اليهود على اختلاف إثنيّاتهم ولغاتهم، فما هي المناسبات التي شهدها الرّحالون العرب ونقلوا أخبارها في رحلاتهم؟ وما هي أبرز مظاهرها أو مراسمها؟ وهل كان غير المسلمين محرومين من إظهار مناسباتهم ومراسمهم الخاصّة؟

هذه هي الأسئلة التي سنسعى للإجابة عنها في هذا المبحث بدءًا بالحديث عن المناسبات التي شهدها وتحدّث عنها الرّحالون العرب بنوع من التفصيل والاستمراريّة.

1– يوم المولد النبويّ:

كان الغزيّ أوّل من ذكر مولد النبيّ صلى الله عليه وسلّم، فقال: "وكان رحيلنا ... يوم الثلاثاء عاشر ربيع الأوّل المكرّم بمولد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم"[1]، فقد كان الغزيُّ خارج القسطنطينيّة ثمّ دخلها بعد يومين؛ أي وقت غروب شمس 12 من الشهر المذكور[2]، غير أنّه لم يشر مطلقا لأي مظهر من مظاهر الاحتفال بهذا اليوم لا خارج المدينة ولا

[1] الغزّي، رحلته، ص254.

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ص260.

داخلها، ويذكر مانسيل أنّ الاحتفال بالمولد النبويّ في القسطنطينيّة قد بدأ بشكل رسميّ سنة 1588م، وكان يتمّ في مسجد السلطان أحمد لاتّساعه[1]، أمّا محمّد خالد ثابت فيذكر سنة 1595م[2]؛ وهي – على كلّ حال – سنتان لاحقتان لزيارة الغزيّ للمدينة بأكثر من نصف قرن.

ثمّ تلا الغزيَّ الخياريُّ الذي كان معتادا في موطنه بالحجاز على الاحتفال بهذا اليوم احتفالا جليًّا، وقد صرّح بذلك بنفسه حينَ قال: "فإنّه عندنا بالحرمين الشريفيْن إنْ لم يكن أعظم في السرور من العيديْن فهو ثالث الأعياد"[3]، فلمّا حضره بالقسطنطينيّة رأى النّاس حتّى الأعيان منهم غير مهتمّين بهذا اليوم كثيرا، فغاية ما قاموا به أنّهم زادوا عدد القناديل في بعض المساجد والجوامع وأوقدوا منائرها، وذلك ليلة يوم المولد النبويّ، أمّا السلطان العثمانيّ فقد كان حينئذ خارج القسطنطينيّة بأدرنة[4]، ثمّ إنّ الخياريّ كان قد ورد إلى بلاد الشّام قبل دخوله القسطنطينيّة فانتبه إلى عدم احتفال النّاس هناك بهذا اليوم، ولهذا فقد ألّف وهو في القسطنطينيّة كتابا في هذا الموضوع سمّاه "خلاصة الأبحاث والنقول في الكلام على قوله تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ}"، كما ترجّى أنْ يصدر السلطان العثمانيّ أوامره للأراضي التابعة له بالاعتناء بليلة المولد النبويّ وإظهار السرور فيها[5].

غير أنّ ما لاحظه الخياريّ قد اختلف كثيرا بعد أكثر من قرن، وذلك خلال زيارة المكناسيّ للقسطنطينيّة، حيث ذكر هذا الأخير أنّ يوم المولد النبويّ كان مقرّرا في 12 ربيع الأوّل، إلّا أنّهم أجّلوا الاحتفال به في القسطنطينيّة حتّى ليلة 13 من الشهر المذكور، وهذا

---

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص100، 101.

[2] يُنظر: محمّد خالد ثابت، تاريخ الاحتفال بمولد النبيّ صلى الله عليه وسلم ومظاهره في العالم، المقطم للنشر والتوزيع، دط، دت، ص78.

[3] الخياريّ، رحلته، الج2، ص87.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص84، 87.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، الج1، ص273، 274.

التأجيل كان استثنائيّا لغرض معيّن، وفي تلك الليلة أضاؤوا كلّ المنارات، وفي الصباح اجتمع النّاس وكبار أعيان الدولة وعلماؤها والسلطانُ في مسجد السلطان أحمد جالسين جلوسا منظّما، وأقاموا فيه مراسم متنوّعة كان أبرزها إنشاد المديح النبويّ، والطواف بالبخور في المسجد وتوزيع أنواع من الحلوى والأشربة على كبار الدولة الحاضرين، ثمّ تفريق حبّات تمر واردٍ للقسطنطينيّة من المدينة المنوّرة على عامّة الحاضرين بقصد التبرّك، إضافة إلى استقبال السلطان لمبعوث من الصرّة الشريفة العائدة من الحجّ، والذي غالبا ما يرد القسطنطينيّة بأيّام ولا يظهر حتّى يحين موعد الاحتفال بالمولد فيَلجُ المسجدَ ليُلبِسَه السلطان خلعةً ويكافئه، هذا واستنكر المكناسيّ منهم كسر الأواني التي أُطعِمُوا فيها بعد نهاية الاحتفال[1]، ويجدر أن نشير هنا إلى أنّ الرسّام إل. إن. كوتشين (I. N. Citchin) قد رسم لوحة تنقل لنا مشهد الاحتفال بهذا اليوم في مسجد السلطان أحمد[2]، وذلك في السنة نفسها التي كان المكناسيّ حاضرا فيها في هذا المسجد؛ أي سنة 1787م، وقد توافقت اللوحة مع ما ذكره المكناسيّ حول جلوس السلطان والأعيان.

أمّا بعد المكناسيّ فلم تأت الرّحلات المعتَمدَة على ذكر هذا اليوم، غير أنّ الاحتفال به على ما يشير محمّد خالد ثابت قد استمرّ حتّى سنة 1923م حين حكم كمال أتاتورك، فتوقّفت الاحتفالات الدينيّة بشكل رسميّ، وإن بقيت بعض آثارها على المستوى الشعبيّ[3].

هذا وقد جذب انتباهنا ما أورده كلّ من مانسيل وإسماعيل سامعي في كتابيهما من كون الاحتفال بهذا اليوم عند الأتراك العثمانيّين قد نشأ عن طريق تأثير مباشر من قبل المسيحيّين، بل إنّ إسماعيل سامعي انفرد بالقول بأنّ الخلافة العثمانيّة اعتمدت تاريخ 20 أفريل يوما ثابتا للاحتفال بميلاد الرسول صلى الله عليه وسلّم، وذلك تزامنا مع أسبوع الآلام

[1] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص101–103.

[2] تُنظر اللوحة في: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص101.

[3] يُنظر: محمّد خالد ثابت، تاريخ الاحتفال بمولد النبيّ صلى الله عليه وسلم ومظاهره في العالم، مرجع سابق، ص78.

الخاصّ بالمسيحيّين[1]، ولا يخفى ما في هذا القول من تعارض مع ما ذكره وأكّده كلّ من الخياريّ والمكناسيّ، كما يبدو من المصطلحات المستعملة في كلام مانسيل والدّالة على عدم يقينه، ومن طريقة بحث إسماعيل سامعي ومراجِعِه التي اعتمد عليها أنّ كلامَهُما مجرّد تخمين؛ إضافة إلى أنّ حسن السّندوبيّ في كتابه المتعمّق والمتخصّص في تاريخ المولد النبويّ[2] يؤكّد قطعًا نشوء هذا الاحتفال عند العرب والمسلمين قبل ظهور العثمانيّين بقرون عديدة، كما يؤكّد الاحتكاك الذي حصل بين العثمانيّين والعرب فيما يخصّ هذا الاحتفال، بل إنّه لا يورد مطلقا ما ذهب إليه إسماعيل سامعي. لذلك فإنّ الأقرب للصواب – حسبما نراه – هو القول بانتقال هذا الاحتفال من العرب وغيرهم من المسلمين إلى مسلمي القسطنطينيّة.

وعلى كلّ حال، فقد كان هذا اليوم من الأيّام التي تمّ الاحتفال بها بشكل رسميّ في القسطنطينيّة العثمانيّة من قبَل المسلمين، فكان مناسبة لاجتماعهم، ولخروج السلطان وبقيّة الأعيان.

2- شهر رجب:

كان لأهل القسطنطينيّة اعتناء كبير بشهر رجب ومراسم خاصّة به؛ منها إيقادهم لمنائر المساجد[3]، ومنها إقامتهم لصلاة الرغائب؛ وهي صلاة مُبتدعة تقام بين صلاتي المغرب والعشاء في أوّل ليلة جمعة من رجب[4]، وكانت تقام في القسطنطينيّة وقت زيارة

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص100. و: إسماعيل سامعي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبويّ الشريف في العالم الإسلاميّ والجزائر دراسة وصفيّة تحليليّة نقديّة، مركز الكتاب الأكاديميّ، دط، دت، ص114، 115.

[2] يُنظر مثلا: حسن السندوبي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبويّ من عصر الإسلام الأوّل إلى عصر فارق الأوّل، مطبعة الاستقامة، القاهرة – مصر، ط1، 1948م.

[3] يُنظر: كبريت، رحلته، ص163. و: المكناسيّ، رحلته، ص135. و: الزيانيّ، رحلته، ص173.

[4] يُنظر: كبريت، رحلته، ص163، 164. و: عبد الله محمّد سعيد الحسيني، تحفة الحبائب بالنهي عن صلاة الرغائب تأليف الإمام الحافظ قطب الدين محمّد بن محمّد بن عبد الله الخَيْضريّ (821هـ – 894هـ) دراسة وتحقيقا، المجلّة العلميّة لكليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنين بدمياط الجديدة، الع10، 2022م، ص596.

الرحالة كبريت؛ حيث ذكر كبريتُ أنّ ليلتها كانت عند أهالي القسطنطينيّة من قبيل الأعياد، يتبادلون فيها الهدايا والزيارة، وتنشط فيها الأسواق، وأنّ المساجد كانت تعمُر لإقامتها، وأنّها غير معروفة في موطنه بالحرمين الشريفين[1]، وعن هذه الصلاة تحدّث الرحّالة محمد الخضر حسين مقرّرا أنّها – دون ريب – بدعةٌ[2].

هذا ويُعدُّ خروج الصّرة الشريفة من القسطنطينيّة أبرز حدث في هذا الشهر؛ والصرّة هي الأموال والشموع وزيت القناديل والخُلَعُ والمحمَلُ الشريف وغيرها من الأشياء التي كان السلاطين العثمانيّون يرسلونها سنويّا للحرمين الشريفين[3]، وكان للصرّة قائد اصطُلح على تسميته بـ"أمين الصرّة"[4]، وهو الذي يقودها من القسطنطينيّة في موكب احتفاليّ مشهودٍ له مراسم كثيرة متنوّعة يحضرها السلطان، وكبار الدولة، والشعب، وتوزّع فيها الصدقات، وتُقرع الطبول، وتعزف الآلات، وينطلق الرّكب[5]. وقد سبق أنْ ذكرنا أنّ رجوع الصرّة من الحرميْن الشريفيْن كان يُعلنُ عنه بشكل رسميّ أثناء الاحتفال بالمولد النبويّ. كما يجب التنبيه إلى أنّ موعد خروج الصرّة – حسبما يذكر جارشلي – قد تغيّر في أواخر القرن التاسع عشر؛ فصارت تخرج في شهر شعبان من كلّ سنة[6]، ولعلّ ذلك عائد لتطوّر وسائل النقل والتنقّل في هذه الفترة، ممّا جعل الوصول إلى الحرمينِ الشريفيْن أسرعَ.

وبهذا كان شهر رجب فترة مميَّزة لأهالي القسطنطينيّة، ليأتي بعده شعبان فرمضان المعظّم الذي كان له هو الآخر أجواؤه الخاصّة.

---

[1] يُنظر: كبريت، رحلته، ص164،163.

[2] يُنظر: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص55.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص218، 223. و: إسماعيل حقّي جارشلي، أشراف مكّة المكرّمة وأمرائها(كذا) في العهد العثمانيّ، ترجمة: خليل عليّ مراد، الدار العربيّة للموسوعات، ط1، 2003م، ص73.

[4] يُنظر: كبريت، رحلته، ص188. و: الزيانيّ، رحلته، ص173. و: السنوسيّ، رحته، الج2، ص218.

[5] يُنظر: كبريت، رحلته، ص176. و: الزيانيّ، رحلته، ص173، 174. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص218، 219، 223–226. و: إسماعيل حقّي جارشلي، أشراف مكّة المكرّمة وأمرائها في العهد العثمانيّ، مرجع سابق، ص73–81.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، ص73.

3- شهر رمضان:

كان لشهر رمضان مظاهره ومراسمه الخاصّة به في القسطنطينيّة العثمانيّة، والتي شهدها بعض الرحالين وتحدّثوا عنها.

ومن هذه المظاهر إلقاءُ دروس في بعض المساجد كان موعدها – على الأغلب – بين صلاتي الظهر والمغرب، يتلقّى فيها كلٌّ من الرجال والنساء التفسير والحديث والوعظ وما شابه ذلك، ولئن كان الخياريّ قد أبدى قبولا نسبيّا لمستوى المدرّسين، فإنّ السنوسيّ في أواخر العهد العثمانيّ قد أبدى امتعاضه لكثرة أخطائهم اللغويّة وحتّى المعرفيّة، ولمّا استفسَرَ أُخبِر أنّ دروس رمضان لا تختصّ بالعلماء، وإنّما يلقيها كثير ممّن هم محسوبون على العلم[1]. أمّا الأسواق المحيطة ببعض المساجد فكانت تزدحم بباعة الحلويّات ومختلف أنواع التّحف[2].

أمّا في الليل وبعد الإفطار فلعلّ أبرز مظهر رمضانيّ كان صلاة التراويح، والتي حضرها الخياريّ فذكر أنّ مسلمي القسطنطينيّة كانوا يخرجون لأدائها أفواجًا أفواجًا، رجالا ونساءً، كما لاحظ أنّ صلاة التروايح هناك تؤدّى في عشرين ركعة بأقصر السور، حتّى أنّها قد تنتهي أحيانا بقراءة آيات من سورة الرحمن، فلم يشهد في المساجد التي صلّى فيها من يختمون القرآن كاملا، رغم أنّه أُخبِرَ سماعا بأنّ بعض المساجد تفعل ذلك[3].

أمّا ليلة السابع والعشرين من رمضان فأُخبِر الخياريّ أنّهم كانوا يعدّونها ليلة القدر، وأنّ الشائع عندهم في هذه الليلة أنْ يتزاحموا على الصلاة في مسجد آيا صوفيا تحديدا، وهو ما جعل الخياريّ يحضرها فيه ويؤكّد امتلاءه عن آخره بالمصلّين، وهناك تفاجأ أنّهم بعد التراويح وقبل صلاة الوتر قاموا فصلّوا 12 ركعة، فلمّا سَأَلَ بعد الصلاة قيل له أنّها

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص13–15. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص68، 69، 71، 72.
[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص17، 18. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71.
[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص9، 10.

صلاة ليلة القدر، وأنّهم يؤدّونها بالنذر لعدم صحّة حديثها، فتعجّب الخياريّ من الأمر إذْ لم يسمع به من قبلُ[1]، ولم نجد نحن بدورنا – وحسب اطّلاعنا – لهذه الصلاة بالكيفيّة التي ذكرها الخياريّ أصلا.

كما اختصّت القسطنطينيّة دون غيرها بعادة سنويّة مهمّة في هذا الشهر، وهي خروج السلطان وذوِيه لزيارة الآثار النبويّة، وهي الآثار التي تذكر المصادر والمراجع أنّ بعضها قد جُلبَ إلى القسطنطينيّة في عهد سليم الأوّل بعد عودته من مصر منتصرًا، ثمّ استمرّ جمع البعض الآخر بعد ذلك[2]، وقد استطاع جرجي زيدان أن يُلقي نظرة فاحصة على مكان تواجدها، فذكر ممّا كان موجودًا كُلّا من العلم النبويّ، والبردة، وبعض مخلّفات فاطمة – رضي الله عنها –[3]، وبعض مخلّفات الصحابة والأئمة – رضي الله عنهم –، وبعض النصوص القديمة لأهمّ العقود والعهود الإسلاميّة، ومصحفٍ قيل لزيدان أنّه مصحف عثمان – رضي الله عنه – لكنّه لم يصدّق ذلك، رغم اطّلاعه عليه بنفسه وملاحظته لوجود دماء عليه[4]، كما ذكر الرحّالة الجنديّ وجودَ آثارٍ أخرى هي سنّ منسوبة للرسول – صلى الله عليه وسلّم – وبعض شعرات لحيَته[5]. وعن هذه الآثار وغيرها ممّا كان موجودًا في متحف قصر "الطوب قبو" بالقسطنطينيّة ألّف حِلْمي اَيْدينْ كتابا أحصاها فيه، ذاكرا أماكن تواجدها،

---

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص15–17.

[2] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص46. و: جرجي، رحلته، ص61. و: أحمد تيمور باشا، الآثار النبويّة، مطبعة دار الكتاب العربيّ، القاهرة – مصر، 1951م، ص73. و: حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، ترجمة: محمّد صوّاش، دار النّيل، دط، دت، ص6–11. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة، المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص81.

[3] ذكر جرجي زيدان أنّ مخلّفات فاطمة – رضي الله عنها – كانت داخل خزانة مغلقة، فأخبره حارس الآثار أنّ فيها مشطها وسواكها ومكحلتها ومرآتها، فزيدان لم يرها (يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص63). أمّا حلمي ايْدين في كتابه الخاصّ بالآثار النبويّة فذكر وجود صندوق خاصّ بفاطمة، ولم يذكر وجود ما أورده زيدان من أدوات. (يُنظر: حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، مرجع سابق، ص204–213).

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص61–64.

[5] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص46.

ومضمّنا فيه كثيرا من الصور الحديثة الملتقطة لها[1]. كما ألّف أحمد تيمور باشا كتابا حاول فيه أنْ يحقّق مدى صحّة نسبة هذه الآثار لأصحابها، فتوصّل إلى قلّة احتماليّة صحّة بعضها، وإمكانيّة صحّة البعض الآخر[2]. أمّا عن التاريخ الذي اعتاد السلاطين العثمانيّون فيه على زيارة هذه الآثار في قصر "الطوب قبو" فذكر السنوسيّ تاريخ 27 من رمضان[3]، أمّا الجنديّ فذكر تاريخ 15 منه[4]، والتاريخ الثاني أصحّ؛ إذ تدعمه كلّ المراجع[5]، في حين لم نجد من ذكر يوم 27 من رمضان غير السنوسيّ. يُذكر أنّ هذه العادة قد استمرّت من بداية جلب هذه الآثار إلى نهاية العهد العثمانيّ[6]، وقد كانت الزيارةُ – حسبما يصفها الجنديّ وغيره – محاطةً بهالة من التعظيم والقداسة، يحضرها السلطان، وعائلته من الأمراء، والأميرات، والأصهار، وكبار الأعيان في الدولة، ليؤدّوا فيها مراسم متنوّعة تستغرق اليوم كلّه[7].

4- موكب السلامْلِك:

يستعمل مصطلح "السّلامْلِك" في الثقافة العثمانيّة ليدلّ على معنيين؛ الأوّل هو الجزء المخصّص للرجال في المنازل والقصور العثمانيّة، ويقابله الحرملك للنساء، والمعنى الثاني

---

[1] يُنظر: حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، مرجع سابق.

[2] يُنظر: أحمد تيمور باشا، الآثار النبويّة، مرجع سابق، ص73–81.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص75، 76، 96.

[4] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص46.

[5] يُنظر مثلا: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص82. و: شكري. م(كذا)، دليل الاستانة(كذا)، مطبعة جرجي غرزوزي، الاسكندريّة – مصر، 1909م، ص68. و: : أحمد تيمور باشا، الآثار النبويّة، مرجع سابق، ص76. و: حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، مرجع سابق، ص34.

[6] تشير الرحلات المتأخّرة إلى استمرار هذه العادة. إضافة إلى ما جاء في: أحمد تيمور باشا، الآثار النبويّة، مرجع سابق، ص76، 77.

[7] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص46، 47. و: حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، مرجع سابق، ص34–40.

المقصود في هذا السياق هو تلك المراسم التي كانت تُعتمدُ عند خروج السلطان العثمانيّ لصلاة الجمعة في إحدى مساجد المدينة[1].

كان موكب السلاملك حفلا أسبوعيّا تحتفي به المدينة، إذ يشير مانسيل إلى أنّ هذا الحفل قد بدأ في أوقات مبكِّرة من العهد العثمانيّ في القسطنطينيّة، واستمرّ بأشكال مختلفة إلى آخر جمعة من الخلافة الإسلاميّة العثمانيّة، كما ذكر أنّ معظم السلاطين العثمانيّين – على خلاف نظرائهم الأوروبيّين الذين كانوا يصلّون في قصورهم – كانوا يخرجون للنّاس كلّ يوم جمعة[2]، وهي المقارنة التي قد تنفي الوصف الذي وسم به الرّحالة الجنديّ السلاطين العثمانيّين حين قال أنّهم سلاطين متحيْجبون لأنّهم خصّصوا لأنفسهم مكانا خاصّا في المساجد بدل الصلاة في الصفوف مع المصلّين[3].

غير أنّ العجيب كان تجاهل الرحّالين الأوائل لذكر موكب السلاملك؛ إذ لم يتحدّثوا عنه إطلاقا، باستثناء كبريت حين قال: "وفي يوم الجمعة الثالث عشر من جمادى الآخرة، برز صاحب الوقت في موكبه لأداء صلاة الجمعة، في جامع أبيه المرحوم السلطان أحمد"[4]، إضافة إلى الدمشقيّ الذي ذكر خروج السلطان محمّد الرابع للصلاة يوم الجمعة، وتكريمه لبعض الحاضرين[5]، أمّا ما دون ذلك فقد انقطعت أخبار هذا الموكب في الرحلات حتّى حضره كلّ من السنوسيّ والجنديّ بأنفسهم وفصّلا الحديث عنه، ثمّ أتى زيدان بعدهما فذكر بعض ما كان يجري فيه، فانحصر بذلك كلام الرحالين الثلاثة في فترة حكم عبد الحميد الثاني. ولذلك فسنكتفي بوصف ما كان يحدث في هذا الموكب في فترة السلطان المذكور،

---

[1] يُنظر: سهيل صابان، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات العثمانيّة التاريخيّة، مرجع سابق، ص134. و: حسين مجيب المصري، معجم الدولة العثمانيّة، مرجع سابق، ص74. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص82، 168، الج2، هامش ص83، 351.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، الج1، ص82، 83، الج2، ص83، 144، 145، 146، 190، 230، 254، 261.

[3] يُنظر: الجنديّ رحلته، ص50، 51.

[4] كبريت، رحلته، ص150.

[5] يُنظر: الدمشقيّ، مخطوط رحلته، ص16أ.

مع إقرارنا بأنّ هذا الحفل كان يُقامُ في المدينة بشكل شبه مستمرّ طوال العهد العثمانيّ على نحو ما سبق توضيحه.

يسبق خروج السلطان من قصر إقامته في "المَابَيْن" تحضيراتُ الجنود للطريق المؤدّي للمسجد الحميديّ الذي تُقام فيه الصلاة، وقد كانت المسافة بينه وبين موضع خروج السلطان لا تزيد عن الكيلومتر، فيصطفّ الجنود المشاة والخيّالة مزيّنين مدجّجين بالسلاح على حافتي الطريق، أمّا البعض الآخر فيذهب للمسجد المذكور ليتفقّده ثمّ يحيطُ بجميع جوانبه لتوفير الحماية، حتّى أنّهم تعرّضوا للسنوسيّ عند دخوله وتحقّقوا ممّا يحمله. ولكثرة الجنود المكلّفين بالسلاملك قدَّر الرحّالة الجنديّ عددهم بنحو الثلاثين ألف جندي، ولربّما كان في هذا التقدير مبالغة. وخلال هذه التحضيرات يجلس بعض كبراء المدينة من سفراء وأعيان وأثرياء في "المابين الكبير"؛ في أماكنه المطلّة على المسجد الحميديّ أو على الطريق الموصلة له، كما يجلس بعضهم في منصة التشريفات بعد أن يتحصّلوا على إذنٍ بالجلوس هناك كما فعل الرحّالة الجنديّ؛ وذلك لتُتاح لهم أفضل زوايا النظر إلى هذا الموكب البهيج وهم مستمتعون بالموسيقى العسكريّة التي تملأ الأرجاء، أمّا بقيّة الشعب ممّن لم يتحصّل على أذونات فكانت عرباته تملأ أحد الميادين القريبة، وذلك خلف مجموعة من الفرسان. وعند اقتراب موعد الصلاة يخرج السلطان في مرْكبةٍ يقودها بنفسه ويرافقه جماعة من الخدم المشاة، والوزراء، والأمراء، وكبار قصره المزيّنين بأرقى الألبسة، والمرصّعين بأبهى النياشين مكوّنين درعا بشريّا يحمي السلطان، وفور خروجه يؤدّي الجنود دفعة واحدة التحيّة العسكريّة في مشهد مهيب، ثمّ يكرّرون التحيّة في منتصف الطريق، وعند وصوله للمسجد. أمّا داخل المسجد فيجلس السلطان في المكان المنفصل والمرتفع المخصّص له حيث يمكنه رؤية المصلّين، وسماع أحد إماميْه المختاريْن اللّذيْن يلحقانه في أيّ مسجد صلّى فيه[1]، ليُنهي

[1] ذكر السنوسيّ أنّ للحضرة السلطانيّة إمامين يصلي به أحدهما أينما أراد الصلاة. (يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص72). ويبدو أنّ اتخاذ السلطان لإمامين خاصين به عادة قديمة في الدولة العثمانيّة؛ إذ ذكر ستنافورد شو وجود الأمر نفسه في القرون الأولى للعثمانيّين. (see: Stanford Shaw, op. cit. p137).

الصلاة ويرجع في موكب حافل كما حدث عند مجيئه حتّى يدخل قصره، فيفترق النّاس، ويعود الجنود فِرَقًا فِرَقًا يعزفون الموسيقى العسكريّة إلى أنْ يدخلوا ثكناتهم[1]. غير أنّ هذه الإجراءات قد ازدادت تشدّدا وحذرًا بعدما جرت محاولة اغتيال السلطان عبد الحميد الثاني من قبل بعض الأرمن في إحدى مواكب السلاملك في 21 جويلية سنة 1905م[2]، وهي الفترة التي وصل الجنديّ فيها إلى القسطنطينيّة في رحلته الثانية، فنقل لنا الجوّ المشحون بالتوتّر والحذر والجواسيس والإشاعات الذي عاشته المدينة خلال تلك الأيّام إلى أن تمّ الإمساك بالفاعلين، كما ذكر أنّ العربات والمتفرّجين ممّن لم يحصلوا على إذن رسميّ مُنعوا في تلك الفترة من حضور السلاملك[3].

وبهذا كانت حفلة السلاملك مناسبة أسبوعيّة تنشط فيها حركة المدينة، وتزدهي فيها بأبهى المناظر وأرهبها في الآن ذاته.

5- يوم الجلوس السلطانيّ:

كان جلوس السلاطين العثمانيّين على تخت السلطنة منذ فتحهم القسطنطينيّة يتمّ في حفل بهيج بمراسم متنوّعة أبرزها تقلّدهم للسيف في مسجد أبي أيوب الأنصاريّ في موكب سُمّي موكب السيف[4]، غير أنّ عهد عبد الحميد الثاني الذي بدأ رسميّا في 31 أوت سنة

---

[1] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص67، 68، 72، 102. و: الجنديّ، رحلته، ص90–94. ويُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص48–50.

[2] لم يذكر الجنديّ التاريخ بدقّة لكنّ تاريخ الحادثة مشهورٌ ومذكور في مراجع متنوّعة (يُنظر مثلا: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص163. و: أورخان محمّد عليّ، السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عهده، إسطنبول – تركيا، ط4، 2008م، ص124)، والتاريخ المذكور متوافق مع الفترة التي كان فيها الجنديّ داخل القسطنطينيّة على نحو ما هو موضح في: الملحق 02.

[3] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص91، 98–102.

[4] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص43. و: جرجي زيدان، رحلته، ص35، 36. و: عثمان نوري طوبّاش، العثمانيّون رجالهم العظام ومؤسّساتهم الشامخة، ترجمة: محمّد حرب، مراجعة وتصحيح: محمّد أوقومش، دار الأرقم، إستانبول – تركيا، دط، 2016م، ص95، 96.

1876م[1] قد شهد رواج تقليدٍ آخر هو إحياء اليوم المذكور بشكل سنويّ؛ فاصطلح عليه بيوم الجلوس السلطانيّ.

كان هذا الاحتفال يُقام في القاهرة ودمشق ومختلف البقاع العثمانيّة[2]، فضلا عن عاصمتها القسطنطينيّة، وكان ممّن حضر هذا اليوم في القسطنطينيّة الرحّالةُ الجنديّ في سفره الأوّل، وهناك عايش عن قرب مظاهر هذا الاحتفال في المدينة، كما أتيح له الدخول إلى قصر "يلدز"، والمشاركة في احتفالاته.

كان التجهيز لهذا اليوم – حسبما شهده الجنديّ – يتمّ على مدار النصف الثاني من شهر أوت، أين يبدأ أعيان الدولة والعائلة الحاكمة والسفراء بالتنافس على تزيين قصورهم الواقعة على ضفاف البوسفور وغيرها من المناطق بعبارات وأشكال مضيئة يعلّقونها فتنعكس أضواؤها ليلا على مياه البوسفور ممّا يزيد جمال المنظر، حيث ترى جُمَلا وأشكالا من قبيل "يعيش السلطان"، أو "يعيش أمير المؤمنين"، وغيرها من الآيات، والأشعار العربيّة والتركيّة، والأهلّة، وأقواس النصر. أمّا يومَ الاحتفال فكان بإمكان المتجوّل أن يستمتع بالموسيقى الصادحة من أبواب القصور، ويحضر مجالس قراءة القرآن والدعاء للسلطان، كما كانت بوخر البوسفور هي الأخرى تنال حظّها من الزينة والنشاط إلى أن ينتهي يوم الاحتفال[3].

فالملاحظ أنّ هذا اليوم كان يومًا يحتفِل به ويشهده كلٌّ من المسلمين وغيرهم من أهالي القسطنطينيّة وغيرها من الأراضي العثمانيّة؛ إذْ لم يكن ذا أبعادٍ دينيّة بقدر ما كان يحمل في طيّاته دلالات إظهار الانتماء للهويّة العثمانيّة.

---

[1] يُنظر: أورخان محمّد عليّ، السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عهده، مرجع سابق، ص59. يُذكر أنّ الرحّالة الجنديّ أخطأ حين ذكر أنّ عيد جلوسه كان في الفاتح من سبتمبر (يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص74).

[2] يُنظر: أحمد حلمي العلاف، دمشق في مطلع القرن العشرين، إعداد وتعليق وتقديم: علي جميل نعيسة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق – سوريا، دط، 1976م، ص120. و: محمّد رشيد رضا، الأخبار التاريخية (الاحتفال بعيد الجلوس الهمايونيّ)، مجلة المنار، المج2، السنة2، الع24، 26 أوت 1899م، ص381، 382، والع25، 2 سبتمبر 1899م، ص396، 397.

[3] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص74، 78–82، 88–90.

6- الجنائز والدفن في القسطنطينيّة:

تناول عدد من الرحالين قبل عهد التجديد وبعده موضوعَ الجنائز والدفن في القسطنطينيّة، فكان ممّا يسترعي الانتباه ويستوجب الذكر ثلاثة أمور؛ الأوّل مرتبط بعهد ما قبل التجديد؛ إذ لاحظ التمكروتيّ اهتمام أعيان القسطنطينيّة وأثريائها من المسلمين بشراء أماكن دفنهم قُرب مسجد أبي أيوب الأنصاريّ بأغلى الأثمان[1]، والأرجح أنّ ذلك كان بسبب تبجيلهم وربّما تقديسهم لقبر الصحابيّ الجليل الموجود هناك، ثمّ جاء الحمويّ فدعّم ما لاحظه التمكروتيّ حين شهد جنازة شيخ الإسلام أبي السعود، والذي كان قد أنشأ مقبرة قُرب أبي أيّوب الأنصاريّ ودُفنَ فيها[2]. أمّا الأمر الثاني فكان التأنّق الزائد الذي اشتُهرت به أتربةُ السلاطين العثمانيّين، حتّى صارت أماكن سياحيّة قصدها عددٌ من الرحالين وأعجبوا ببنائها وزخارفها في الغالب[3]. أمّا الأمر الأخير فكان ما ذكره الطنطاويّ من وجود مقابر خاصّة بالمسلمين وأخرى لغيرهم، وتميّزِ المسيحيّين بمراسم دفن مختلفة عمّا هو معروف عند المسلمين، حيث شهد جنازة أرمنيّ داخل إحدى كنائس القسطنطينيّة فشدّ انتباهه إلباسُ الميّت قبل دفنه للعمامة الضخمة التي اشتُهِر بها الأرمن هناك، إضافة إلى ما كان القسيس يفعله من رشّ الماء فوقه قبل رمْسِه[4].

وإضافة إلى المناسبات السابقة الذكر فقد تحدّث الرّحالون بشكل غير مطّرد أو غير مُفصّل عن مناسبات أخرى في القسطنطينيّة مثل حفل ختان أبناء السلطان سليمان القانونيّ الذي ذكره الغزيّ[5]، وعيد الفطر الذي عايشه الخياريّ[6]، وحفل زواج الأميرة ابنة السلطان

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص95.

[2] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص70، 71.

[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص91، 92، 95. و: المكناسيّ، رحلته، ص90، 91. و: الطنطاويّ، رحلته، ص66. و: سليم بسترس، رحلته، ص128. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص111. و: الجنديّ، رحلته، ص50.

[4] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص64، 69، 70.

[5] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص129، 134.

[6] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص20-28.

مصطفى الثالث الذي شاهد المكناسيّ موكبه الفاخر تحت رعاية السلطان عبد الحميد الأوّل[1].

وكما هو مُلاحظ فإنّ بعض هذه المناسبات كان خاصًّا بالمسلمين في المدينة، أمّا البعض الآخر فكان وطنيّا أو سُلطانيّا موجَّهًا لكلّ السكّان من المسلمين وغيرهم، أمّا المناسبات الخاصّة بغير المسلمين فلم يتطرّق لذكرها الرّحّالون العرب على نحو ما سبق أن وضّحناه، غير أنّ المراجع الأخرى تحيل إلى أنّ المسيحيّين واليهود في القسطنطينيّة قد تمتّعوا بحريّة إظهار احتفالاتهم في كثير من المناسبات؛ إذ يذكر مانسيل أنّ مواكبَ من الكاثوليكيّين كانت تجوب الأحياء في عيد الميلاد وعيد القربان، أمّا الأرثوذكسيّون من اليونانيّين فكان مُتاحا لهم الرقص أثناء عيد الفصح في الشوارع ذات الأغلبيّة اليونانيّة؛ أي في الفنار وبيرا، كما كانت القسطنطينيّة محطّة مهمّة للحجّاج الروس قبل هذا العيد، أين يزورون الأضرحة والآثار الأرثوذكسيّة الباقية[2]، كما ذكر كارل بروكلمان (Carl Brockelmann) أنّ مراسم المعموديّة والزواج والجنائز كانت تُقام علانيّة، بل إنّ السلطات العثمانيّة كانت تعمل في الأعياد الكبرى على ضمان الجوّ المريح للمصلّين المسيحيّين في الأعياد الكبرى، عبر تكليف حرّاس من الانكشاريّة لحماية الكنائس[3]. أمّا اليهود فيتّفق عدد من الباحثين أنّهم قد تميّزوا بحريّة دينيّة، واستقلاليّة شعائريّة خلال العهد العثمانيّ قلّما أتيحت لهم على مدار تاريخهم[4]، هذا وذكر ستانفورد شاو في كتابه عن اليهود إبّان هذه

[1] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص100، 101.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص90–92، الج2، ص68.

[3] يُنظر: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، ترجمة: نبيه أمين فارس و منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط5، 1968م، ص489.

[4] يُنظر: المرجع نفسه، ص489. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص44، 194، 196، 197، الج2، ص70. و: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص135. و: ستانفورد ج. شو، يهود الدولة العثمانيّة والجمهوريّة التركيّة، ترجمة وتقديم وتعليق: الصفصافي أحمد القطوري، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط1، 2015م، ص75، 76.

الفترة أنّهم كانوا – على العموم – منعزلين جدّا في أحيائهم الخاصة في القسطنطينيّة[1]، ولعلّ هذا الانعزال كان من الأسباب التي جعلت الرّحالين العرب لا يذكرون اليهود إلّا في مواضع محدودة جدّا.

وهكذا تنوّعت المناسبات والأيّام الخاصّة في القسطنطينيّة العثمانيّة، ممّا جعل شوارع المدينة ملأى بالحياة؛ إذ رافق أغلب المناسبات المذكورة مواكب ومراسم متنوّعة؛ سلطانيّة وشعبيّة، عبّرت في عمومها عن الرفاهيّة والحريّة التي كان يتمتّع بها السكّان هناك.

[1] يُنظر: المرجع نفسه، ص102–106.

خامسا – مراكز العلم في القسطنطينيّة العثمانيّة:

يمكن للمطّلِع على كتابات بعض الباحثين في التاريخ البيزنطيّ[1] أنْ يستشفّ أنّ القسطنطينيّة في عهدها البيزنطيّ لم تحوِ ذاك الكمّ الكبير والمتنوّع والفعّال من مراكز العلم، خصوصا بعد الدمار الذي حلّ بها بعد الحملة الصليبيّة الرابعة سنة 1204م. غير أنّ فتحها من قبل العثمانيّين صيّرها قبلةً للراغبين في التعليم والتعلّم والترقّي في المناصب؛ فقد صارت العمليّة التعليميّة التعلّميّة في القسطنطينيّة العثمانيّة –حسبما يظهر في الرحلات– تتمُّ في مراكز متنوّعة وكثيرة مثل المدارس، والمساجد، والمكتبات، والتكايا، وبيوت العلماء ومجالسهم، ثمّ انتشرت دُورُ الصِّحافة بجرائدها المتنوّعة مشكّلةً أحد أبرز مراكز المعرفة وتوجيه الرأي العامّ في القسطنطينيّة. وفيما يلي سنبسُط الحديث عن هذه المراكز مستندين – بالأساس – على ما أورده الرحّالون.

1– المدارس:

مثّلت المدارس المركز العلميّ النظاميّ منذ بدايات العهد العثمانيّ في القسطنطينيّة؛ إذ تفيد الرحلات أنّ محمّدا الفاتح شرع بعد الفتح ببناء المسجد المنسوب إليه، ثمّ بناء مدارسَ محيطة به ومتعلّقة بأموال وقْفِه؛ اشتُهِرَ منها ثمانُ مدارسَ عُرفتْ باسم "مدارسِ الصحن" أو "المدارس الثمانية"، والتي رأى أكثر من رحّالة أنّها كانت من أرقى مدارس القسطنطينيّة[2]، ويذكر كلٌّ من أكمل الدين إحسان أوغلي، والمهدي عيد الرواضيّة أنّ "مدارس الصحن" أرفِقَتْ بثمان مدارس أخرى صغيرةٍ، واقعةٍ خلفها، عُرفت باسم "تتمّة

[1] يُنظر: ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، مرجع سابق، ص269–290. و: محمود سعيد عمران، حضارة الإمبراطوريّة البيزنطيّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة – مصر، دط، 2011م، ص290–308. و: فاطمة قدرة الشامي، الحضارة البيزنطيّة (323 – 1453)، دار النهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط1، 2002م، ص89–91.

[2] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص122. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص97. و: المكناسيّ، رحلته، ص92. و: الزيانيّ، رحلته، ص112.

الصحن" أو "موصلة الصحن" لأنّها كانت تتولّى تحضير الطّلاب لمدارس الصحن[1]، ولهذا وجدنا المكناسيّ يذكر على لسان أحد المدرّسين أنّ عدد ما يحيط بمسجد الفاتح كان 16 مدرسة[2]. كما دُعّم هذا المجمّع العلميّ بعمارات أخرى منها عمارةٌ يُطعَم فيها طلبة العلم، ومستشفى من أرقى مستشفيات القسطنطينيّة، فضلا عن قُربها من مسجد الفاتح إذْ بُنيت حوله[3]، فكانت بذلك كُلّا متكاملا ومركزَ إشعاع علميّ بارز في القسطنطينيّة.

كما أكّد الرحّالون في فترات متباينة قبل عهد التجديد نشاطَ مدارس أخرى كثيرة منها على سبيل المثال مدرسة "داود باشا"[4]، ومدرسة "السلطان عبد الحميد"[5]، ومدارس "السليمانية"[6] "التي مثّلت ذروة التاريخ الثقافيّ والعلميّ والتعليميّ عند العثمانيّين"[7]، ومدارسٌ محيطةٌ بمسجد السلطان أحمد[8]، وأخرى محيطة بمسجد السلطان سليم[9]، فضلا عن دار الهندسة التي زارها الزيانيّ وذكر أنّها مخصّصة لتعلّم الهندسة والحساب والتنجيم[10].

وإجمالا، ذكر المكناسيّ اعتمادا على أحد القُضاة هناك وجودَ ما يقرب من 350 مدرسة نظاميّة تابعة لإدارة الدولة العثمانيّة في زمنه[11]، وهو رقم يبدو قريبا جدّا لما أورده أكمل الدين إحسان أوغلي في هذا الموضوع؛ حيث أحصى وجود 350 مدرسة في

---

[1] يُنظر: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص456، 459. و: الغزيّ، رحلته، كلام المحقق هامش ص122.

[2] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص92.

[3] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص122، 123. ويُنظر مخططّ مدارس الفاتح وما يتبعها من عمارات في: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ما بعد ص 592.

[4] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص75.

[5] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص186.

[6] يُنظر: القدسيّ، رحلته، 68% ، و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص96، 97. و: المكناسيّ، رحلته، ص95. و: الزيانيّ، رحلته، ص111، 112.

[7] أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص460.

[8] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص91. و: المكناسيّ، رحلته، ص90.

[9] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص97.

[10] يُنظر: الزيانيّ، رحلته، ص99.

[11] يُنظر أعداد المدارس التي أوردها: المكناسيّ، رحلته، ص95-97.

القسطنطينيّة وبعض المناطق الأخرى التابعة للدولة العثمانيّة، وذلك خلال ثلاثة قرون (14م – 16م)، وقد كان نصيب القسطنطينيّة منها 142 مدرسة[1].

أمّا في أواخر العهد العثمانيّ فقد تمّ تحديث نظام التعليم المدرسيّ، وجعله أكثر تنظيما، وأكثر قُربا لنظام التعليم المعاصر، ويظهر هذا في عدّة أمور أبرزها:

– جعلُ التعلّم إجباريّا اقتداءً بالأمم المتقدّمة آنذاك، غير أنّهم لم يُطبّقوا هذا القانون في الواقع بشكل صارم حسبما يذكر زيدان[2].

– إنشاء مدارس خاصّة بالبنات[3]، بدءا من سنة 1858م[4]، ممّا مهّد للمرأة أنْ تبرز في الحياة الفكريّة وحتّى السياسيّة، كما ساعدها على ذلك ما ذكره زيدان عن عادة العائلات الراقية في توظيف بعض المعلّمات الأوروبيّات لتعليم بناتهنّ العلم والأدب، فصارت المرأة التركيّة – حسبه – من أرقى نساء الشرق[5].

– إعداد نظام أكثر حداثة وتنظيما، حيث صارت المدارس مقسّمة إلى أصناف متعدّدة؛ فهناك المدارس الأميريّة التابعة للحكومة، وهي الأكثر عددا؛ وتنقسم بدورها إلى مدارس ملكيّة (ابتدائيّة، رشديّة[6]، إعداديّة، عالية)، وإلى مدارس عسكريّة (رشديّة، إعداديّة، إعداديّة طبيّة، عالية)، وهناك المدارس الأجنبيّة المخصّصة لتعلّم أبناء كلّ مجموعة من المجموعات الإثنيّة القاطنة في القسطنطينيّة مثل الأرمن واليونانيّين والفرنسيّين وغيرهم، ومن ضمْنها المدارس الأجنبيّة العالية والموازية لما يُسمّى اليوم بالجامعات والمعاهد، مثل

---

[1] اعتمد أكمل الدين في إحصائه المتعلّق بعدد المدارس على دراستين قام بهما "بيلكه" و"جاهد بلطه جي". يُنظر: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص462–464.

[2] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص89.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص74. و: جرجي زيدان، رحلته، ص89.

[4] يُنظر: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص542.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص73.

[6] يذكر أكمل الدين أنّ أقرب مقابل لمصطلح "المدارس الرشديّة" هو "المدارس المتوسّطة". يُنظر: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص535.

"مدرسة الفنار" في حيّ الفنار بإسطنبول، و"مدرسة روبرت الأمريكيّة"[1] التي أُسِّسَت سنة 1863م[2]. ويُضاف إلى هذه التقسيمات مدارس أخرى متنوّعة مثل دار الفنون[3]، ومدرسة الواعظين[4].

– تخرّجُ المعلّمين والمعلّمات من دار خاصّة بتكوين المعلّمين، وأخرى بتكوين المعلّمات[5]، وهو الأمر الذي يشبه ما يُسمّى اليوم في بعض الدول كالجزائر وفرنسا بالمدارس العليا للأساتذة.

وبهذا كلّه، شهدت القسطنطينيّة الكثير من المدارس والأنظمة التعليميّة، كما ضمت عددا معتبرا من المعلّمين والمتعلّمين في هذا النوع من المراكز العلميّة.

2– المساجد:

يتّفق جمعٌ من الرحّالين أنّ عدَد مساجد القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ كان مثيرا للإعجاب والدهشة[6]؛ فالقسطنطينيّة – حسبما يذكر مانسيل – كانت آنذاك المدينة الأكثر احتواء على المساجد من بين كلّ المدن الإسلاميّة[7]، ولهذا يمكن عدُّ المساجد أبرز مركز تعليميّ للعامّة من النّاس هناك، فقد كانت مفتوحة لجميع المسلمين الذين شهد الخياريّ أنّهم كانوا مداومين على الصلاة معمّرين للمساجد[8].

---

[1] يُنظر تقسيمات المدارس في: جرجي زيدان، رحلته، ص88، 89.

[2] See: ROBERT COLLEGE web site, History of RC, Retrieved: 15/08/2023, from: https://website.robcol.k12.tr/en/about-rc/history

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج3، ص275، 276. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص121.

[4] يُنظر: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص120، 121.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص74. و: جرجي زيدان، رحلته، ص89. و: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص540–543.

[6] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص122. و: المكناسيّ، رحلته، ص92. و: الزيانيّ، رحلته، ص116. و: جرجي زيدان، رحلته، ص31.

[7] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص72.

[8] يُنظر: الخياري، رحته، الج2، ص9، 10، 13–16، 26.

كانت خطب الجمعة مناسبة أسبوعيّة يتلقّى فيها النّاس بعض مبادئ الإسلام، والقرآنَ، واللغةَ العربيّة[1]، كما كانت بعض مساجد المدينة تشهد حِلقًا تعليميّة وذلك خارج أوقات الصلاة؛ إذ يذكر المكناسيّ أنّ الداخل لمسجد محمّد الفاتح يندهش من كثرة حلق ومجالس العلم المتّصل بعضها ببعض، كما لاحظ أنّهم يتدارسون علم المنطق، والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان على الغالب[2]، أمّا السنوسيّ فقد شاهد في شهر رمضان بعد صلاة العصر انعقاد مجالس علم كثيرة في مسجد آيا صوفيا، فكانت دروسها تُلقى باللغتيْن التركيّة والعربيّة، وقد لاحظ أنّها لم تقتصر على الرجال، وإنما شملت النّساء اللاتي كنّ يجلسنَ أمام سياج حافظ لهنّ والمدرّس وراءه يقرئهنَّ[3]، وأمّا زيدان في أواخر العهد العثمانيّ فأكّد أنّ المساجد كانت مشتملة على مدارس لتعليم مبادئ القراءة، والكتابة، واللغة العربيّة، وحفظ القرآن[4]، ثمّ جاء بعدهُ محمّد الخضر حسين فحضر دروسا للتفسير والفقه كانت تُلقى باللغة التركيّة في كلّ من مسجد آيا صوفيا ومسجد السلطان بايزيد[5].

وبهذا كانت المساجد أبرز مركز تعليميّ مفتوح لعامّة المسلمين، والظاهر أنّ التعليم فيها قد استعمل كُلّا من اللغة العربيّة والتركيّة؛ كما اقتصرت الدروس والخطب في الغالب على العلوم المتعلّقة بالشريعة الإسلاميّة وذلك لطبيعة هذا المركز التعبّديّ التعليميّ.

3- المكتبات:

كانت القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ جنّة الكتب في العالم الإسلاميّ، وذلك بفعل عوامل كثيرة يمكن حصر أبرزها في الآتي:

- حركة التأليف والترجمة التي نشطت فيها بدءا من عهد محمّد الفاتح الذي يذكر

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص101. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص10-14. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71، 72. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص112.

[2] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص92، 93.

[3] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص68، 69.

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص89.

[5] يُنظر: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص111.

كلٌّ من إحسان أوغلي والصفصافيّ أنّه كان يشجّع العلماء أيّما تشجيع على تأليف الكتب حسب مجالات اختصاصاتهم، وعلى ترجمة الكتب على اختلاف لغاتها، وقد فصّل إحسان أوغلي في هذا الأمر وأتى بأمثلة كثيرة عن الكتب التي جرى تأليفها وترجمتها في عهد الفاتح. ثمّ إنّ الأمر لم يختلف كثيرا بعد عهده؛ إذْ استمرّ التأليف والترجمة والبحث في مختلف المجالات حسبما يُمثّل لذلك كلٌّ من الباحثيْن المذكوريْن[1]، ومن المهمّ أن نشير إلى أنّ حركة التأليف – رغم وجودها – لم تكن بالقوّة التي كان يُفترضُ على عاصمة بهذه الأهميّة أن تحتويها؛ وفي ذلك يقول مانسيل: "افتقرت القسطنطينيّة الإسلاميّة إلى الأصالة الفكريّة والروح الاستقصائيّة التي ميّزت بغداد وقرطبة. ولم تنتج غير بضع روائع أدبيّة"[2].

– حِرصُ السلاطين على جلب الكتب إليها من كلّ حدب وصوب؛ إذْ يذكر الصفصافيّ مثلًا أنّ السلطان سليما القاطع قد عاد للقسطنطينيّة بعد ضمّه لمصر حاملا كلّ الكُتب المتعلّقة بتاريخ المماليك ومؤسّساتهم المتنوّعة[3].

– كما كانت المدينة – باعتبارها عاصمة لأوسع إمبراطوريّة – قِبلةً للعلماء والمؤلّفين الذين كانوا يفدون إليها بما لديهم من كتب، ولعلّ الرحّالين أقرب نموذج في هذا السياق؛ فقد صرّح الغزيّ مثلا أنّه سافرا حاملا معه ما استطاع من الكتب، وأنّه أعطى مضيفه هناك عددا من مؤلّفاته، كما ألّف وهو في القسطنطينيّة شرحا مختصرا لـ"البردة" سمّاه "الزّبدة" وأهداه للوزير إيّاس باشا[4]، أمّا الآلوسيّ فقد سافر للقسطنطينيّة حاملا معه تفسيره الضخم "روح المعاني" الذي قام بإهدائه للصدر الأعظم رشيد باشا[5].

---

[1] يُنظر: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص613–689. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص143–148.

[2] فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص85.

[3] يُنظر: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص62.

[4] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص31، 132، 130–132، 192، 193.

[5] يُنظر: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص132، 133. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص25، 118–120.

وبفعل هذه العوامل؛ حوت القسطنطينيّة بشهادة الرحالين عددا كبيرا من خزائن الكتب (المكتبات)؛ إذ يتّفق جمع منهم أنّ كثيرا من مساجد القسطنطينيّة قد ضمّت داخلها مكتبات مفتوحة لكلّ راغب في المطالعة أو النّسخ شرط أنْ لا يُخرجَ منها شيئا من الكُتب، فضلا عن وجود مكتبات عامّة أخرى خارج المساجد مثل مكتبة "راغب باشا" التي تأسست سنة 1068هـ/1657–1658م، ومكتبة "عاشر"، ومكتبة "كوبرلي باشا" ... وغيرها الكثير[1]، أمّا المكتبات الخاصّة فقد نقل الآلوسيّ مثلا أنّ شيخ الإسلام "أحمد عارف حكمت بك أفندي" قد أخبره بحيازته لما مقداره سبعمائة ديوان شعر جاهليّ وإسلاميّ، وما سوى الدواوين من الكتب ما يزيد – حسب تقديره – على عشرة آلاف كتاب[2]، وقد آل كثير من هذه الكتب إلى المدينة المنوّرة؛ حيث أنشأ شيخ الإسلام المذكور مكتبته الوقفيّة التي سُمّيت باسمه، والتي أنشِئت بتاريخ 1270هـ/1853–1854م، كما بقي كثير منها في تركيا لأسباب وحوادث لا يستوجب المقام ذكرها[3]، هذا وزار الآلوسيّ أيضا المكتبة الخاصّة التي أنشأها "كمال أفندي" ناظر مكاتب المعارف العموميّة؛ حيث جمع فيها من الكُتب ما جعل الآلوسيّ منبهرًا[4].

وبشكل عامّ فقد كان نتيجة العوامل المذكورة سابقًا أن ضمّت القسطنطينيّة فيما ضمّته في أواخر العهد العثمانيّ – حسب الإحصاء الذي حصّله جرجي زيدان – ما يزيد عن السبعين ألف مجلّد موزّعة على 29 مكتبةً مهمّة، يوضّحها الجدول الآتي:

---

[1] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص87، 92. و: الزيانيّ، رحلته، ص103. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص73، 75. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33، 34، 90–93. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص111، 112، 118–120، 124.

[2] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص117، 297، 438.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص150. و: الألوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، عارف حكمة حياته ومآثره أو شهيّ النغم في ترجمة شيخ الإسلام عارف الحكم، مرجع سابق، كلام المحقّق ص31. و: راشد بن سعد بن راشد القحطاني، وقفيّة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمتْ، ندوة المكتبات الوقفيّة في المملكة العربيّة السعوديّة، مكتبة الملك عبد العزيز، المدينة المنوّرة – المملكة العربيّة السعوديّة، 25–27 محرّم 1420هـ، ص2.

[4] يُنظر: الآلوسيّ، غرئب الاغتراب، ص149، 150.

اسم المكتبة (كتبخانة)	مواضيع الكتب وأعدادها								مجموع الكتب
	التفسير	الحديث	الفقه	التصوف	التاريخ	الأدب	اللغة	فنون أخرى	
عمومية	453	417	784	570	405	450	1000	9385	13464
لا له لي	258	428	784	188	123	299	760	923	3790
محمّد الفاتح	588	575	1050	350	351	503	630	1353	5400
شهيد عليّ باشا	296	264	422	344	132	42	329	1049	2878
أيا صوفيا	371	520	592	540	604	594	296	1555	5072
نور عثمانيّة	507	684	635	437	415	759	321	1313	5060
السلطان بايزيد	409	415	518	245	221	141	400	936	3285
محمّد باشا كوبريلي	234	300	240	200	300	350	400	755	2779
أسعد أفندي	196	526	270	503	394	458	183	1353	3919
عاطف أفندي	318	284	449	140	154	300	400	918	2863
فيض الله أفندي	230	311	540	66	187	220	250	385	2189
مكتبتا "حميديّة"	188	255	112	225	210	310	280	664	2244
حكيم أوغلي باشا	204	247	267	261	175	185	220	514	2073
فيلج (قليج) علي باشا	144	104	191	63	43	74	183	261	1063
ولي الدين جار الله	228	182	485	135	63	118	285	637	2132
محمّد مراد أفندي	302	295	346	76	49	16	242	621	1927
يكي جامع	199	177	380	57	132	105	160	324	1534

السليمانيّة	137	162	305	55	29	30	140	215	1077
داماد إبراهيم باشا	224	193	249	24	64	43	188	167	1152
مكتبتا "السليمية" و"توفيق يحيى"	88	160	136	144	93	117	163	216	1117
خسرو باشا	22	45	47	54	140	177	78	614	1177
مكتبتا "محمّد أفندي كتخدا" و"سلطان مرحوم وقاضي زاده"	95	73	191	32	29	71	124	171	786
مهرشاه والدة السلطان	44	45	61	70	25	63	43	103	454
راغب باشا	216	29	237	76	88	156	200	489	1491
مكتبتا "عاشر" و"مصطفى بروسويّ"	121	87	152	41	74	207	132	1727	2541
المجموع من 29 مكتبة	6099	6814	9438	4886	4799	5887	7107	26748	71467
المصدر: يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص90–92.									

المُلاحظ في هذا الجدول – المُعتمِدِ حصرًا على ما أورَده جرجي زيدان – أنّ العلوم النقليّة باصطلاح "ابن خلدون"[1] قد استحوذت على القسم الأكبر من الكتب مقارنة ببقيّة الفنون التي تندرج ضمنها العلوم العقليّة والتجريبيّة، وهو ما يحيل بشكل غير مباشر إلى التأخّر الذي عرفَهُ العثمانيّون في مجال العلوم العقليّة والتجريبيّة مقارنة بدول الغرب، وهو التأخّر الذي كان من أسباب أفول قوّة العثمانيّين شيئا فشيئا حتى زوال الخلافة العثمانيّة

[1] يُنظر مفهوم وأصناف العلوم النقليّة عند ابن خلدون في: ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت – لبنان، ط4، 1981م، ص435–437.

في القرن العشرين. كما يجب الإشارة إلى أنّ جرجي زيدان قد أحصى وصنّف نِسَبَ هذه الكتب حسب لغاتها، فذكر ما خلاصته أنّ الكتب العربيّة كانت مستحوذة على نسبة طاغية من كتب خزائن القسطنطينيّة، ولا تنافسها في ذلك الكتب الفارسيّة والتركيّة إلّا في مجالات معدودة مثل التصوّف والتاريخ[1]، وهو ما يحيل إلى التأثير العربيّ الكبير على العلوم والثقافة العثمانيّة، وإلى الضعف النسبيّ الذي اتّسم به العثمانيّون في مجال التأليف باللغة التركيّة العثمانيّة. كما يجدر التنبيه – أخيرا – إلى أنّ المكتبات المذكورة في الجدول لا تمثّل إلّا المكتبات المهمّة والمشهورة في القسطنطينيّة، لتبقى مكتبات أخرى خارج الإحصاء.

4- التكايا:

كان لشيوخ المتصوّفة قوّة تأثير دينيّة وسياسيّة كبيرة في القسطنطينيّة، ومن أمثلة قوّة هذا التأثير ما أورده كلٌّ من الحمويّ والآلوسيّ والسنوسيّ في رحلاتهِم من صور تدلّ على تسرّب التأثير الصوفيّ حتّى البلاطِ الملكيّ نفسه[2]، وقد تدعّم ذلك التأثير الدينيّ والسياسيّ بتأثير علميّ تمركزَ في التكايا؛ إذ "يجدر بنا النظر إلى التكايا على أنّها أماكن للتعليم والتربية واكتساب المعارف الدينيّة والصوفيّة قبل كلّ شيء، وأماكن لتطبيق ذلك بالفعل، أو هي بتعبير آخر مؤسّسات تعليميّة بالمعنى الدينيّ، إذ يجري فيها إلقاء الدروس في أمور "الشريعة والطريقة والحقيقة""[3]، ويذكُرُ التمكروتيّ أنّ المدينة قد حوت تكايا مُدعّمة ببيوت لطلبة العلم والغرباء؛ فأمّا الطلبة فهم فيها يُطعمون على الدوام، وأمّا عابروا السبيل فيُطعمون فيها ثلاث ليال ثمّ ينصرفون[4]، كما يذكر الآلوسيّ في رحلته عددا من التكايا التي كان النّاس يُقبلون عليها وعلى شيوخها مثل تكيّةٍ سالكةٍ للطريقة النقشبنديّة كان موقعها قُرب

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص92.

[2] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص93–95، 101–104. : الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص137، 157، 162، 187–192، 206–208. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص103.

[3] أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص475.

[4] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص98.

الباب العالي، وتكيّة "يحيى أفندي" في باشكطاش، وتكيّةٍ كانت مُقاما للشيخ الشهير بـ"حاج عارف آغا"؛ والواقعة قرب مسجد السلطان أحمد، وتكيّة مولويّة يقيم فيها الشيخ "قدرة الله أفندي" الذي حضر الآلوسيّ نفسُه حلقةَ ذكره ... وغيرها من التكايا التي أكّد الآلوسيّ إقبال النّاس الكبير عليها[1]، غير أنّ الرحلات لا تفيد كثيرا في معرفة تفاصيل نوعيّة التعليم الذي كان يتلقّاه المقبلون على تلك التكايا.

5- مجالس بيوت العلماء والكُبراء:

كانت بيوت كثير من العلماء والكبراء محلّا لمجالس علميّة كثيرة أدّت دورا هامّا في تشجيع الحركة العلميّة في القسطنطينيّة، وقد حرص كثير من الرحّالين على حضور تلك المجالس للاستفادة من نقاشاتها وبناءِ شبكة علاقات متينة بعلماء القسطنطينيّة وكبرائها، وكان الغزيّ والآلوسيّ أكثر الناقلين لمجريات تلك المجالس؛ حيث نقل لنا الغزيّ مضمون محاوراته وإجازاته واستجازاته مع مضيفه "بدر الدين أبو الفتح عبد الرحيم"، ومع عدد من علماء القسطنطينيّة ووزرائها وكبرائها[2]، كما نقل لنا الآلوسيّ مجريات المجالس التي كان يعقدها شيخ الإسلام "أحمد عارف حكمت بك أفندي"، مع مجريات عدد من المجالس الأخرى، إضافة إلى نقله – إمّا نصّا أو إخبارا – لإجازاته واستجازاته في القسطنطينيّة[3]، ودونهما نقل كلّ من الحمويّ، والخياريّ، والزيانيّ، والسنوسيّ، ومحمّد الخضر حسين مجريات بعض المجالس التي حضروها وشاركوا في نقاشاتها[4]. ثمّ إنّ الاطلاع على مجموع فحوى المجالس المذكورة قد ساعد على استنتاجَ عدّة أمور أبرزها:

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص157، 187–189....

[2] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص131، 132، 137–209، 263–273.

[3] يُنظر: الآلوسيّ، نشوة الشمول، ص132–134، 137–142. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص119–121، 139–154، 162–172، 177–186، 191–197، 204، 205، 251–258، 276–438.

[4] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص90، 91، 131–135. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص325، الج2، ص30–33، 93، 94. و: الزيانيّ، رحلته، ص104، 105، 109، 110. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص105، 106، 118، 119، 126، 127. و: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص111–113، 118–125.

– غلبة مواضيع الأدب والفقه والتفسير واللغة والتصوّف على تلك المجالس، مع طرحها لمواضيع جغرافيّة وفلكيّة وفلسفيّة وتاريخيّة وسياسيّة وطبيّة؛ وإن قلّت.

– كونُ هذه المجالس قائمة على المناظرة أحيانا، وعلى المحاورة في أحيان أخرى، فلم يكن للتلقينِ فيها ذلك الشأن الكبير، وذلك على خلاف مراكز العلم المذكورة سابقا.

– اعتبار هذه المجالس بمثابة أرقى مستوى للحوارات العلميّة السائدة في المدينة؛ ذلك أنّ المشاركين فيها كانوا من العلماء على الغالب، فلم يكن للعامّة وطلبة العلم الناشئين فيها حضور.

– تنوّع اللغة المستعملة فيها بين العربيّة –وهي الغالبة نظرا لإجادة الرحالين لها–، وبين التركيّة العثمانيّة والعربيّة بحضور المترجمين.

وبشكل عامّ فإنّ فحوى هذه المجالس تعطي لمحةً عن المستوى الذي وصلته المعرفة والثقافة في القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ.

6- الصِّحافة:

لم يشر الرّحالون الأوائل في عهد التجديد إلى وجود الصّحافة في القسطنطينيّة حتّى جاء السنوسيّ في ثمانينيّات القرن 19م مؤكّدا انتشار الجرائد والصّحف في مختلف مناطق القسطنطينيّة، ومشيرا إلى الإقبال الكبير للقرّاء عليها[1].

غير أنّ الصّحافة حسبما تذكر المراجع المتخصّصة في الموضوع قد ظهرت في القسطنطينيّة قبل ذلك بكثير، حيث صدرت جريدة (Bulletin des Nouvelles) الفرنسيّة سنة 1795م، التي صدرت أيضا باسم (La Gazette Française de Constantinople)[2].

[1] يُنظر، السنوسيّ، رحلته، ص73، 76.

[2] يُنظر: محمّد الرميزان، التطور التاريخيّ للصحافة التركيّة: منذ بدايتها وحتّى اليوم الحاضر، دراسات، مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض – المملكة العربيّة السعوديّة، يونيو 2019م، ص10.

And see: Seza Sinanlar Uslu, Apparition et Développement de la Presse Fancophone d'Istanbul dans la Seconde Moitié du XIX^{e} Siècle, Synergies Turquie, n°3, 2010, p148.

أمّا الصّحف التركيّة فذكر زيدان في رحلته ما نصّه: "الصحافة قديمة في الآستانة، وأوّل صحفها جريدة "مونتيور دوريان"، صدرت بالفرنساويّة سنة 1831م، ثمّ ظهرت بالتركيّة وسُمّيت "تقويم وقائع""[1]، والواضح من سياق كلام زيدان أنّه كان يقصد بجريدة "مونتيور دوريان"، الجريدة المُسمّاة بـ(Le Moniteur Ottoman)، والتي تذكر سيزا س. أوسلو (Seza Sinanlar Uslu) أنّها أُسّست سنة 1831م، وأنّها مثّلت النسخة الفرنسيّة لجريدة "تقويم وقائع" (Takvim-i Vekayi) العثمانيّة[2].

وعلى أيّة حال؛ فقد استمرّ انتشار الصحافة وتزايدت أعداد الصحف في القسطنطينيّة أثناء فترة السلطان عبد المجيد، ثمّ السلطان عبد العزيز[3] الذي أُصدر في زمنه قانون الصحافة؛ وتمّ فرض بعض القيود على المشتغلين فيها[4]، أمّا في زمن السلطان عبد الحميد فزادت أعداد الجرائد الحرّة، وظهر أكثرها خارج القسطنطينيّة فرارًا من الرّقابة حسبما يذكر زيدان[5]، وجدير بالذكر أنّ فترة عبد الحميد؛ وتحديدا بعد سنة 1891م قد شهدت تزايدًا ملحوظا في اهتمام صحافة القسطنطينيّة بالشأن الأدبيّ بدلا من اهتمامها بالسياسة، فكانت صُحُفٌ مثل "ترجمان حقيقتْ" (The Terjuman-i-Hakikat)، و"ثروتْ فنون" (Servet-i-Funoun) مسرحا لحركة أدبيّة تركيّة ملحوظة[6]. ومن جهة أخرى فقد احتضنت العاصمة العثمانيّة عددا من الصحف العربيّة طوال فترة السلاطِين المذكورِين، إضافة إلى عدد من الصحف الأجنبيّة مختلفةِ اللغات[7].

And see: Joëlle Pierre, La Presse Française de Turquie, Canal de Transmission des Idées de la Révolution, Nouveau Monde éditions, «Le Temps des médias», 2 n°5, 2005, p169.

[1] جرجي زيدان، رحلته، ص84.

[2] See: Seza Sinanlar Uslu, Op cit. p149.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص84.

[4] See: Ahmed Amine, M. A., The Development of Modern Turkey as Measured by its Press, PHD, Columbia University, Faculty of Political Science, New York, 1914, p36.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص84.

[6] See: Ahmed Amine, Op cit. p75, 76.

[7] See: Ibid. p41, 42.

أمّا بُعيْدَ عهد عبد الحميد الثاني؛ وتحديدا في النصف الثاني من سنة 1909م، فقد نقل لنا زيدان في رحلته مجموعة من الإحصاءات حول بعض الصحف التي قال أنّها كانت تصدر حينها، وهي الإحصاءات التي يمكن أنْ نلمح من خلالها الإقبالَ الواسعَ على قراءة الصّحف وإصدارها، وكذا التنوّعَ في توجّهاتها وموضوعاتها ولغاتها، فقد كانت هناك صُحفٌ سياسيّة رسميّة، وحرّة، ومعتدلة، وصحفٌ أدبيّة، وحقوقيّة، ودينيّة، واقتصاديّة، ونسائيّة، وأخرى هزليّة، أمّا لغاتها فغلبت عليها اللغة التركيّة، لكنّها حوت أيضا صُحفا أجنبيّة فرنسيّة، وألمانيّة، وإنكليزيّة، وأرمنيّة، ويونانيّة، وإسبانيّة بحرف عبرانيّ، إضافة إلى بعض الجرائد العربيّة التي ظهرت بعد إعلان الدستور وإن كان أغلبها قد تعطّل بعد مدّة[1].

والمُلاحظُ أنّ تنوّع الصّحف في القسطنطينيّة العثمانيّة كان انعكاسا للمجتمع القسطنطينيّ المتنوّع الإثنيّات واللّغات والتوجّهات، كما أنّ الإقبال الواسع على قراءتها يؤكّد الدور الكبير الذي أدّته الصّحافة آنذاك في تثقيف وتعليم وتوجيه العامّة والخاصّة. ولا غرو في ذلك؛ فالصحافة كانت – ولا زالت – إحدى أبرز الوسائل التثقيفيّة والتعليميّة نظرا لانتشارها، وسهولة الوصول إليها، وقربها لعامّة الشعب وخاصّته، وذلك باستبعاد أيّ تأثير سلبي تجهيليّ يمكن أن تُمارسه الصّحافة حين تُدار من قبل أصحاب المصالح الضيّقة، وأصحاب الإيديولوجيّات الهدّامة.

وهكذا أسهمت المراكز العلميّة المذكورةُ في تطوير القسطنطينيّة وجعلها أحد عواصم العلم في التاريخ الإسلاميّ، غير أنّ هذه المراكز على كثرتها لم تكن كافية لتجعل من عاصمة العثمانيّين مدينة موازية للعواصم الأوروبيّة التي كانت تخطو خطوات واسعة نحو تطوير العلوم واستحداثها. لذلك فالظاهر أنّ الخلل كان موجودًا في الكيف وفي منهج

ويُنظر: فاطمة الزهراء رحماني، الصحافة في الدولة العثمانيّة من عهد التنظيمات إلى الانقلاب الحميديّ، قراءة في النشأة والتطوّر (1839–1908م)، مجلة مدارات للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، الع05، 2021م، ص207، 208.

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص85–87.

التفكير والتسيير ومواكبة مقتضيات العصر، لا في كمّ المراكز العلميّة أو في مقتضيات إنشائها، وفي هذا السياق يذكر عليّ محمّد الصلّابي أنّ الرفض الجامد لفتح باب الاجتهاد، إضافة إلى التعصّب المذهبيّ قد أدّيا إلى تقييد العقول في الدولة العثمانيّة، وتجميد العلوم وانحدارها[1]. والأسباب بعد الذي ذكره الصلابيّ كثيرة، وقد اجتمعت لتؤول بالأمور إلى ما آلت إليه.

وعلى كلّ حال، فإنّ الحديث عن العلم كثيرا ما يرتبط بالحديث عن الفن، وهذا الأخير هو مجال البحث فيما هو آت.

[1] يُنظر: عليّ محمّد الصلّابي، الدولة العثمانيّة عوامل النهوض وأسباب السقوط، مرجع سابق، الج2، ص334، 335.

سادسا – الفنون في القسطنطينيّة العثمانيّة:

كانت الفنون مُنذُ القِدمِ شاهدا من شواهد وجود الحضارات وازدهارها، بل إنّ كثيرا من شواهد الحضارات القديمة اندثرت أو فقدت قيمتها، في حين بقيت فنونها خالدة حتّى الآن. وبما أنّ القسطنطينيّة واحدة من أعرق المدن التي ضمّت عبر تاريخها أكثر من حضارة، فلا بدّ أنّها كانت ملأى بأنواع وأشكال الفنون المُشتَركة أو المُميّزة لها، وفيما يلي سنأتي على ذكر الفنون التي استرعت انتباه الرّحّالين فتحدّثوا عنها؛ بدءا من فنّ الأدب، ومرورا ببعض الفنون الأخرى.

1- الأدب:

كان الرأي النمطيّ الخالي من التدقيق يفيد بأنّ الأتراك العثمانيّين كانوا أهل جَلَد وقتال وجهادٍ فلم يمتهنُوا الأدب، ولم يلقوا للأدباء بالا يُذكَرُ، وهو الرأي الذي افتتح جرجي زيدان حديثه عن آداب مدينة القسطنطينيّة بتفنيده؛ حيث نبّه إلى ضرورة التفريق بين الأتراك الذين عرفهم العرب في صدر الإسلام والعصر العبّاسيّ، والذين لم يكن في لغتهم أدب ولا شعر، وبين الأتراك العثمانيّين وأهل القسطنطينيّة بشكل خاصّ، والذين احتكّوا ببقيّة الأمم وتأثّروا بآدابها فانبثق عن ذلك أدب تركيّ عثمانيّ كثير[1]. غير أنّ ما ذكره زيدان – على ما حواهُ من صحّة – فيه نوع من الحكم المُطلَق غير الصحيح؛ فالأتراك عرفوا الأدب منذ القِدم، لكنّه لم يشكّل آنذاك ظاهرةً رسميّة واضحة المعالم، ومشهورةَ الأعلام، وكثيرة القوالب، وذلك ما يمكن التثبّت منه عبر كتاب "تاريخ الأدب التركيّ" لمحمّد فؤاد كوبريلي[2]. أمّا العثمانيّون فقد عرفوا – دون ريب – الأدب شعرا ونثرا، بل إنّ حسين مجيب المصريّ المُتخصّص في اللغة التركيّة وآدابها قد أعجِبَ بما وجده في أدب العثمانيّين من إبداع يستحقّ الرواية

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص76، 77.

[2] للاطّلاع يُنظر: محمّد فؤاد كوبريلى، تاريخ الأدب التركيّ، ترجمة: عبد الله أحمد إبراهيم الغرب، مراجعة: الصفصافي أحمد القطوري، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة – مصر، ط1، 2010م.

والدراسة، وفي ذلك يقول: "لست تركيّا فأتعصّب للترك وأكرمهم فوق مقدارهم، ولكنّي أخذت من أدبهم بطرف فوجدته جيّدا يستحقّ منّا أن نرويه ونتفاوضه"[1].

وجدير بالذكر أنّ الأدب التركيّ العثمانيّ قد دُوّن مُعظَمُه بالأبجديّة العربيّة[2]، تماما كالأبيات التركيّة التي نقلها الرحالون منْ قَبيل ما أورده السنوسيّ في رحلته من تقريظ عِصْمتْ أفندي[3]:

عَالِمٌ وَفَاضِلٌ دَنَايِ مَعَارِفْ برْوَرْ شَيْخِ سَنُوسِي أَدِيبْ فَيْلُ هُنَرْدِهْ رَهْبَرْ

هذا وقد جرى أن يُقسّم الأدب إلى فترات أو عصور أو أجيال، وكذلك فعل الباحثون في الأدب التركيّ العثمانيّ، غير أنّهم اختلفوا في تقسيماتهم اختلافا كبيرا؛ إذ وجَد حسين مجيب المصريّ أكثر من 15 تقسيما استند كلٌّ تقسيم منها إلى اعتبارات مختلفة، فهناك من قسّم الأدب التركيّ باعتبار أشهر الشعراء، وهناك من قسّمه حسب القرون، وهناك من قسّمه باعتبار منابعه الثقافيّة ... وهكذا دواليك[4]، أمّا جرجي زيدان في رحلته فقد قسّم كلامه عن الأدب العثمانيّ إلى عنوانين رئيسين هما "أدب اللغة التركيّة قبل النهضة"؛ أي ما قبل تولّي السلطان محمود الثاني للحكم (1808م)، وأدب "النهضة العلميّة"، وقد ذكر في كلّ قسم أشهر شعرائه، وبعض خصائصه[5]، والملاحَظ أنّ تقسيم زيدان مقارب جدّا لما قرّره "أحمد مجيب المصريّ" حينما قسّم الأدب العثمانيّ الرسميّ إلى عصر قديم، وآخر حديثٍ فاتحَتُه كانت عهد السلطان عبد المجيد الأوّل (1839م)[6]، كما أنّه مقارب زمنيّا لما اصطلح عليه بـ"عهد ما قبل التجديد" (1453–1826م)، و"عهد التجديد" (1826–1924م).

---

[1] حسين مجيب المصري، تاريخ الأدب التركيّ، مطبعة الفكرة، القاهرة – مصر، دط، 1951م، ص17.

[2] يُنظر: بديعة محمّد عبد العال، الأدب التركيّ العثمانيّ، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة – مصر، ط1، 2007م، ص5.

[3] السنوسيّ، رحلته، الج3، ص97. وقد أورد السنوسيّ ترجمة البيت وأبيات أخرى في الصفحة نفسها فكان معنى البيت المذكور: "فلان عالم فاضل حافظ المعارف أديب خبير في أهل المعارف".

[4] يُنظر: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص54–64.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص77، 80.

[6] يُنظر: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص64.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ الأدب العثمانيّ في القسطنطينيّة قد انقسم إلى قسميْن أساسيّين واضحيْ المعالمِ وموافقيْن لتاريخها الحضاريّ، وهما "أدب ما قبل التجديد"، و"أدب عهد التجديد":

أ- الأدب العثمانيّ في القسطنطينيّة قبل التجديد:

تبدأ فترته من فتح القسطنطينيّة، وتنتهي بزوال الانكشاريّة سنة 1826م؛ هذا التاريخ الذي اعتُبر رمزا لزوال عوالق الماضي والاتجاه نحو التحديث.

وقد اتّسمت هذه الفترة بسمة أساسيّة ذكرها زيدان في رحلته، ووافقه فيها جمعٌ من الباحثين في الأدب التركيّ، وهذه السّمة كانت تأثّر الأدباء الأتراك بالأدب الفارسيّ بشكل رئيس، بل إنّ بعض آدابهم في البداية كانت فارسيّة لفظا ومبنى ومعنى[1]. أمّا التأثير العربيّ فكان تأثيرا غير مباشرٍ، كما انصبّ على اللغة أكثر منه على الأدب، وهذا ما قرّره زيدان حين قال: "وإذا قلنا أنّ الأتراك اقتبسوا آدابهم من الفرس فقد اقتبسوا معها كثيرا من آثار اللغة العربيّة وآدابها التي كان الفرس قد اقتبسوها قبلهم، ولذلك كانت الألفاظ العربية في اللغة التركية أضعاف الألفاظ الفارسية فيها"[2].

وقد برّر كلٌّ من زيدان ونجيب حسين هذا التأثر بالأدب الفارسيّ بقيام الدولة العثمانيّة في بادئ الأمر على أنقاض السلاجقة الذين اختلطوا بالفرس واقتبسوا آدابهم، فلمّا كُتب للعثمانيّين الظهور ورثوا ما خلّفوه من أدب وعلم، وصار الأدب العثمانيّ أقرب للفرس من العرب، رغم ما كان بين الأتراك والعرب من صِلات[3]. وقبل زيدان بقرون نقل لنا الحمويّ

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص77، 78. و: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص11، 16، 37–53، 133... و: حسين مجيب المصريّ، صلات بين العرب والفرس والترك دراسة تاريخيّة أدبيّة، الدار الثقافيّة للنشر،القاهرة – مصر، ط1، 2001م، ص319–331. و: محمّد فؤاد كوبريلى، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص184، 563، 577 ... ويُنظر تلميح عن بقاء التأثير الفارسيّ حتّى بدايات عهد التجديد في:
Stanley Lane-Poole, Assisted by: E.J. W. Gibb & Arthur Gilman, Tuekey, T. Fisher Unwin, London, 2nd ed, 1889, p323.

[2] جرجي زيدان، رحلته، ص77، 78.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص77، 78. و: نجيب حسين المصري، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص37–39.

معاناته وهو يحاول التقرّب لأحد قضاة العسكر في القسطنطينيّة بقصائد مدح عربيّة وبعض الرسائل الفنيّة، فكانت تعود عليه في كلّ مرّة بخيبة أمل وخُسران لأنّ الممدوح لا يقدّر أدبه، بل رجّح الحمويّ أنّه لا يفهمه[1].

غير أنّ عدم اهتمام الأتراك بالأدب العربيّ بشكل كبير لم يعنِ غيابه عن القُسطَنطينيّة؛ إذ نقل الرحّالون في فترة ما قبل التجديد صوَرًا كثيرة عن المجالس والمحاورات النثريّة والشعريّة والمراسلات الأدبيّة العربيّة التي كانت تحدث بين العرب هناك، أو بين الرحالين وبعض الأتراك، وقد كان كثير منها محتويا على تواريخ شعريّة، وألغاز شعريّة، وقصائد مدح، وتهنئة، وشكوى، وإجازات، وتقاريظ ... وغيرها[2]، كما أكّد بعض الرّحالين حفظَ الأتراك العثمانيّين واهتمامهم الكبير بقراءة وإنشاد "بُردة" البوصيريّ[3]، فضلا عن تأكيدهم على وجود كمّ كبير من مؤلّفات الأدب العربيّ داخل القسطنطينيّة[4]، هذا وكان كُلٌّ من كبريتَ والمحبيّ – على خلاف ما جرى للحمويّ – قد نجحا في قضاء بعض حاجاتهما من خلال تقرّبهما لأعيان القسطنطينيّة العثمانيّين بشعر عربيّ نظموه هناك[5]، ويمكن في هذا السياق الاستزادة من الدراسة التي قام بها نور الدين علوي حول الأدب العربيّ الذي كان يُنتج في الأراضي التركية خلال العهد العثمانيّ[6].

---

[1] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص53–64.

[2] يُنظر مثلا: الغزّي، رحلته، ص138–209، 263–273. و: الحمويّ، رحلته، ص53–64، 67–70، 75، 79–86، 90، 91، 127، 128، 131–134. و: المحبّي، مخطوط رحلته، ص22أ–25ب. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص30–40....

[3] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص 132. و: المكناسيّ، رحلته، ص103. و: الطنطاويّ، رحلته، ص68.

[4] يُنظر مثلا: الغزيّ، رحلته، ص31، 132، 130–132، 192، 193. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص117، 297، 438. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33، 34، 90–93....

[5] يُنظر: كبريت، رحلته، ص156. و: المحبّي، مخطوط رحلته، ص18ب–21ب.

[6] للاطّلاع يُنظر: نور الدين علوي، حركة التأليف في الأدب العربيّ في تركيا العثمانيّة دراسة استقصائيّة تحليليّة، مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربيّة في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المج11، الع1، مارس 2019م.

وعَودًا إلى الأدب العثمانيّ قبل التجديد، فقد قام زيدان في رحلته ببحث ذكر خلاله أشهر الأدباء العثمانيّين في القسطنطينيّة فكان على رأسهم السلاطين العثمانيّون أنفسهم الذين نظم كثير منهم الشعرَ[1]، بل كان لبعضهم الدواوين مثل ديوان "محمّد الفاتح" المُسمّى "ديوان عَوْني"، والذي عرّبهُ نظما عليّ محمّد زينو[2]. كما اشتهر بالقسطنطينيّة في هذه الفترة شعراء كثُر أمثال كمال باشا زاده المعروف بـ"ابن كمال" (ت941هـ/1524م) وكان شاعرا وناثرا؛ من شعره القصصيّ منظومة بالتركيّة موضوعها "يوسف وزليخة،" ومنظومة بالفارسيّة اسمها "نيكارستان" عارض بها سعدي الشيرازيّ صاحب منظومة "كلستان"[3]. والشاعر العالم "أبو السعود أفندي المفتي" (ت982هـ/1574م)؛ الناظم للشعر بالعربيّة والتركيّة والفارسيّة، وهو الذي حضر الرحالة الحمويّ وفاته ودفْنَه، فأرّخ لهما؛ وذلك بعد أيام من مراسلة الحمويّ له بقصيدة عرض فيها حاله وما تعرّض له من تجاهل من قبل أحد القضاة[4]. والشاعر "باقي"؛ سلطان الشعراء (ت1008-1009هـ/1600م)، وهو أشهر من نارٍ على علم في الأدب العثمانيّ[5]. و"نابي" (ت1124هـ/1712م) الذي نال عند الأتراك مكانا عليّا، حتّى صار مضربا للمثل في الفصاحة وذلاقة اللسان، وقد كان شاعرا وناثرا؛ له ديوان شعر، ومنظومة "خير آباد"، ورسائل، وتاريخ، ورحلة، وسيرة ... وغيرها من الآثار الأدبيّة[6]. وإضافة على من سبق فقد لمعت أسماء أخرى كثيرة مثل "لمعي"، و"نديم" و"يحيى بك"،

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص78.

[2] للاطّلاع يُنظر: محمّد الفاتح، ديوان السلطان محمّد الفاتح المُسمّى ديوان عَوْني، عرّبه نظما: عليّ محمّد زينو، أروقة للدراسات والنشر، عمّان – الأردن، ط1، 2014م.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص79. و: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص195-204.

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص79. و: الحمويّ، رحلته، ص67-71. و: عصام محمّد عليّ عدوان، شيخ الإسلام أبو السعود أفندي (898-982هـ/ 1493-1574م)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، الع22، شباط 2011م، ص261-290.

[5] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص79. و: بديعة محمّد عبد العال، الأدب التركيّ العثمانيّ، مرجع سابق، ص61-64.

[6] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص79. و: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، مرجع سابق، ص306-313.

و"راغب باشا"، و"الشيخ غالب"، و"كاني"، و"عليّ شلبيّ" (أوليا جلبي) ... وغيرهم ممّن يطول ذكرهم[1].

وبشكل عامّ فقد تميّز الأدب العثمانيّ الرسميّ في هذه الفترة بتأثره بالأدب الفارسيّ أوّلا ثمّ العربيّ، وهو الأمر الذي استمرّ – مع تباين في درجات التأثّر – حتّى النهضة الحديثة التي عرفتها القسطنطينيّة، والتي تأثّر الأدب بها أيّما تأثّر، ممّا جعل الأدب العثمانيّ ينتقل – بحقّ – إلى مرحلة جديدة.

ب– الأدب العثمانيّ في القسطنطينيّة في عهد التجديد:

سبق أن ذكرنا أنّ سقوط الانكشاريّة سنة 1826م كان فاصلا نحو دخول القسطنطينيّة في عهد جديد أساسه التحديث في كثير من مظاهر الحياة سيرًا على النمط الغربيّ في غالب الأحيان، وبما أنّ الأدب – على رأي الكثيرين – انعكاس لتلك المظاهر، فقد دخل هو الآخر عهدا جديدا قائما على التأثّر بالآداب الفرنسيّة والغربيّة عموما؛ يقول زيدان في رحلته: "وأمّا النهضة الأخيرة فتبدأ بسلطنة محمود الثاني إذ أخذ النّاس بعوامل التمدن الحديث وجعل الكتّاب يقتبسون آداب الإفرنج وعلومهم ويتعلّمون اللغة الفرنساويّة ويطالعون آداب الفرنساوّيين وغيرهم من الإفرنج"[2]. كما يذكر كلٌّ من زيدان و"ستانلي لَيْن بُول" (Stanely Lan-Poole) أنّ بداية هذه المرحلة قد شهدت نزاعا بين أنصار الأدب القديم، والأدب الجديد الذي مهّد له عدّة شعراء وشواعر أمثال "واصف" و"عزّت ملّا"، و"فتنتْ" و"ليلى"[3]، وهو الصراع الذي يحيل الأذهانَ إلى تلك المعارك الأدبيّة والنقديّة التي شهدها الأدب العربيّ في نهاية القرن 19م وبداية القرن العشرين.

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص79–81.

[2] المصدر نفسه، ص80.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ص80. ويُنظر: Stanley Lane–Poole, op. cit. p321, 322.

وعلى أيّة حال فقد استطاع أنصار الجُّدةِ أن يفرضوا وجودهم شيئا فشيئا، "فكَثُر الكُتّاب والشعراء ونَقَلَةُ الأفكار الأوروبيّة إلى اللغة التركيّة في العلم والأدب والشعر"[1]، وقد نتج عن هذا الأمر – حسبما تذكر بديعة محمّد عبد العال – دخول ألفاظ وصور ومسمّيات من اللغات والآداب الأوروبيّة إلى لغة وآداب الأتراك، فضلا عن دعوتهم إلى التعبير عن البيئة التركيّة، وإلى استعمال اللغة البسيطة التي يفهمها الشعب التركيّ بمختلف فئاته، فجاء أدبهم ذا سمة أوروبيّة، وإن لم يتخلّصوا من قيد الأدب القديم بشكل مُطلق[2].

أمّا عن أشهر أعلام هذا الاتجاه فقد ذكر زيدان عددا من روّاده أمثال "شناسي" (ت1871م)، و"مصطفى رشيد باشا" (ت1274هـ/1857-1858م)، و"فؤاد باشا" (ت1285هـ/1868-1869م)، و"ضيا باشا" (ت1287هـ/1870-1871م)، و"نامق كمال بك" (ت1888م)، وكثيرا ممّن جاؤوا بعدهم أمثال "رجائي زاده أكرم" (وُلد 1847م)؛ المشهور بـ"أكرم بك"، و"عبد الحقّ حامد بك" (ت1937م)، و"توفيق فكرت بك" (ت1913م)، و"حسين جاهد بك"؛ صاحب جريدة "طنين" التي كانت لسان جمعيّة الاتحاد والترقّي ... وغيرهم الكثير ممّن حمل لواء الاتجاه الحديث[3].

أمّا عن الأدب العربيّ الذي حوَته القسطنطينيّة فلم يذكر الرّحّالون في فترة التجديد كثيرا من صور وجوده كما فعل رحّالو الفترة السابقة، بل إنّ الآلوسيّ ذهب لأبعد من ذلك فقال متأسّفا في رحلته: "وأمّا الشعر العربيّ فطريقه بينهم (يقصد علماء القسطنطينيّة) بالكليّة غير مسلوك، ولا بدع فالعربيّ بين الترك من قديم متروك"[4]، إلّا أنّه نقل بالمقابل عدّة صور عن اهتمام بعض الأتراك العثمانيّين بالأدب العربيّ، وصورا أكثر عن اهتمام شيخ الإسلام

---

[1] جرجي زيدان، رحلته، ص80.

[2] يُنظر: بديعة محمّد عبد العال، الأدب التركيّ العثمانيّ، مرجع سابق، ص127، 128.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص80-85، 99. وقد تمّ التأكّد من صحّة الأسماء والتواريخ المذكورة، ونسبتها للاتجاه الحديث في: حسين مجيب المصريّ، تاريخ الأدب التركيّ، ص384-454، 475-487، هامش ص 535، 536. وفي: جُرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، 1922م، الج2، ص84-88.

[4] الآلوسيّ، غرائب الاغترب، ص313.

"أحمد عارف حكمت بك أفندي" بالشعر العربيّ ونظمِه له[1]. ومن الصور الأخرى التي نقلها الرّحالون حول الأدب العربيّ في القسطنطينيّة خلال هذه الفترة نجد مدحَ السنوسيّ للسلطان عبد الحميد الثاني بقصيدة أدّى إعجابه بها إلى أن أمر بترجمتها للتركيّة[2]. كما التقى محمّد الخضر حسين حين زيارته لمدرسة الواعظين بالقسطنطينيّة طالبَ علم يحمل معه أوراقا فيها شرحٌ تركيٌّ لقصائد معروف الرصافيّ العربيّةِ، وقد أخبره أنّ الرصافيّ آنذاك كان مدرّسا للأدب العربيّ في تلك المدرسة[3]، أمّا زيدان فصرّح بأنّ أبلغ المنشئين الأتراك المعاصرين له أكثرُهم اطلاعا على آداب اللغة العربيّة[4]. فالأدب العربيّ إذًا قد بقيَ مطروقا في القسطنطينيّة حتّى أواخر العهد العثمانيّ، لكنّ صور الاهتمام به وبإنشائه قلّت كثيرا عن فترة ما قبل التجديد.

وبشكل عامّ فقد سيطر دعاة التحديث التغريبيّ من الأتراك على المشهد الأدبيّ العامّ في القسطنطينيّة خلال عهد التجديد، ويبدو أنّ ذلك كان أمرا حتميّا؛ نظرًا لكون القسطنطينيّة أقرب المدن الكبرى من الغرب الذي بدأ فكره باكتساح العالم آنذاك، ونظرا لتنوّع تركيبتها الإثنيّة، وغيرها من العوامل التي ساعدت على أن تكون القسطنطينيّة واحدة من أولى المدن الإسلاميّة التي تأثّر أدبها بالأدب الغربيّ.

وهكذا رسم الرحّالون صورة موجزةً عن فنّ الأدب الذي حوته القسطنطينيّة العثمانيّة، كما رسموا بالمقابل صورا عن فنون أخرى متنوّعة سنسعى إلى عرض نبذَة موجزة ومُجملة عن أبرزها فيما هو آت.

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغترب، ص120، 121، 147–154، 251، 257، 258، 313، 371، 372، 438....

[2] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص106–110.

[3] يُنظر: محمّد الخضر حسين، رحلته، ص121. وقد أكّد الرصافيّ نفسُه صحّة تدريسه في مدرسة الواعظين بالقسطنطينيّة (يُنظر: معروف الرصافيّ، نفح الطيب في الخطابة والخطيب، مطبعة الأوقاف الإسلاميّة بدار الخلافة العليّة (القسطنطينيّة)، ط1، 1917م، ص4).

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص84، 89.

2- فنون أخرى:

يفيدُ تفحّص الرحلات أنّ القسطنطينيّين قد أبدعوا في عدد من الفنون إضافة إلى فنّ الأدب، بل إنّ اهتمامهم ببعض الفنون وازى اهتمامهم بالأدب وربّما كان أكثر جذبًا لانتباه وإعجاب الرحالين.

فإذا بحثنا في فنّ العمارة في المدينة سنجد أنّ كلّ الرّحالين دون استثناء قد أشاروا بطريقة أو بأخرى إلى أنّ كثيرا من المنشآت العمرانيّة قدْ تجاوز تصميمها مرحلة سدّ الحاجة إلى مرحلة الإبداع الفنيّ، ذلك الإبداعُ الذي حيّرَ الغزيِّ أوّل زائريها من الرّحالين فقال: "وبها من المباني الهائلة ... والقصور الشاهقة، والمساكن الرائقة ... ما تحار فيه الأوهام، وتكلّ عن وصفه الأقلام: ...

هِي القُصُورُ البِيضُ لَا مَا حَدَّثُوا ... عَنْ إِرَمَ وَغَيْـرِهَا مِن البِـنَـا

تَخْـتَطِـفُ الأَبْصَارَ مِنْ لَأْلَائِهَا ... واللّيْلُ قَدْ أَلْقَى القِنَاعَ الأَدْكَنَا"[1]

أمّا الخياريّ فذكَر ما كان يراه شائعًا في زمنه فقال: "وعلى كلّ حال فقد أجمَع السّفّار من سائر المُدن والغلوات والأقطار أنّ الآن في هذه الأعصر القريبة: ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء بلادًا أعمر من القسطنطينيّة"[2]. بل إنّها من حُسن عمارتها قد جعلت الطنطاويّ يحقِر مصرَ مسقطَ رأسه قائلا[3]:

مُذْ لَاحَتْ إِسْلَامْبُولُ وَهِيَ التِي ... مَـنْ يَـرَهَـا وَدَّ بِـــهَا مَسْكَنُه

عَلِمْتُ أَنِّي ضَاعَ عُمْرِي سُدًى ... فِي مِصْرَ دَارِ الذُّلِّ وَالمَسْكَنَه

نَسِـيـتُ مِنْ حُسْـنِ مُـشَيَّدَاتِها ... أَنِّي يُـغْدَى بِـي إِلَى الكَرْتَـنَـه

---

[1] الغزيّ، رحلته، ص124، 125.

[2] الخياريّ، رحلته، الج2، ص101.

[3] الطنطاويّ، رحلته، ص64.

لقد كان المنظر الكليّ للقسطنطينيّة العثمانيّة بمثابة لوحة فنيّة؛ إذ يذكر زيدان أنّ أوّل ما يجذب إعجاب الناظر وهو داخل إليها عن طريق البحر أبنيتها ومساجدها الكبرى البارزة، وبينها القصور والبيوت والبساتين والحدائق وغيرها من المنشآت متلاصقةً متدرّجٌ بعضها فوق بعض لأنّها مبنيّة على تلال قريبة من شواطئها، فتظهر للبعيد عنها في البحر مثل قاعةٍ متدرّجة المقاعد متعدّدة الألوان والأشكال ممّا يثير الإعجاب ويزيل الهموم[1].

أمّا المدينة من الداخل، فقد تحدّث الرّحالون مطوّلا عن روعة تصميم مساجدها؛ حيث زار كثير منهم مسجد "آيا صوفيا"، ونقل بعضهم تصميمه وقياساته وأحجامه[2]؛ ولأنّ أصل بناء هذا المسجد كان من أعمال البيزنطيّين فقد اعتبره المكناسيّ من غرائب القسطنطينيّة وذكر أنّ شكله غير معهود في مساجد بلده؛ أي المغرب، ولا في مساجد الأندلس[3]. كما زار الرّحالون مساجد أخرى كثيرة كان أكثرها وصفًا وأبدعها عمرانًا المساجدُ الملوكيّة؛ أي تلك المساجد المنسوبة للسلاطين مثل مسجد محمّد الفاتح[4]، ومسجد السلطان أحمد (الجامع الأزرق)[5]، ومسجد السليمانيّة الذي بناه "سنان" أشهر مهندسي الدولة العثمانية[6]، ومسجد

---

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص28، 29. ولأخذ فكرة عن المنظر العامّ للقسطنطينيّة عام 1670م يُنظر رسمها في: التمكروتي، رحلته، ما بين ص80، 81. نقلها عن: Enfans de la langue et drogmans, p.22.

[2] يُنظر: الغزيّ، ص123، 124. و: التمكروتيّ، رحلته، ص91–93. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص89، 90. ويُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص86–88. و: الزيانيّ، رحلته، ص114، 115. و: الطنطاويّ، رحلته، ص66، 67. ويُنظر: سليم بسترس، رحلته، ص126. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص65–67. و: الجنديّ، رحلته، ص39–41. و: جرجي زيدان، رحلته، ص31–33. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'30"N 28°58'48"E

[3] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص86.

[4] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص122. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص97. و: المكناسيّ، رحلته، ص92. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°01'10"N 28°56'59"E

[5] يُنظر: كبريت، رحلته، ص168. و: الخياري، رحلته، الج2، ص90، 91. و: المكناسيّ، رحلته، ص88–90. و: الجندي، رحلته، ص41، 42. و: جرجي زيدان، رحلته، ص37، 38. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'19"N 28°58'36"E

[6] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص93. و: كبريت، رحلته، ص168. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص95، 96. و: المكناسيّ، رحلته، ص90. و: الجندي، رحلته، ص43. و: جرجي زيدان، رحلته، ص34، 35. و:عثمان نوري طوباش، العثمانيّون، مرجع سابق، ص443. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'57"N 28°57'55"E

السلطان بايزيد[1]، والمسجد الحميديّ[2]... وغيره من المساجد الكبرى التي اختلفت أحجامها وتصاميمها، لكنّها اجتمعت – حسبما يمكن استنتاجه من الرّحلات[3] – في عدّة أمور منها احتواؤها على قباب ضخمة متأثرة في تصميمها بمسجد آيا صوفيا، واحتواؤها على شَمعتيْن ضخمتين توضعان على جانبيْ المحراب وتستبدلان كلّ سنة، فضلا عن المصابيح والشموع التي تملأ هذه المساجد ممّا يزيد روعة مشاهدتها ليلا، كما أنّ أغلب المساجد الكبرى بُنيَت في وسط ساحة كبيرة متّسعة تحيط بها من الجهات الأربع؛ حيثُ تُجعل فيها البساتين البهيجة، وتُنصَب فيها أسواق يقصدها النّاس بعد الصلاة للتسوّق، وهذه الساحات لا تزال إلى يومنا هذا محيطة بأغلب المساجد الكبرى بإسطنبول.

كما حوت المدينة أيضا عشرات القصور (السرايات) الفخمة التي كان أكثرها وصفا في الرحلات القصور السلطانيّة؛ ومنها قصر "الطوب قبو" (التوبكابي) الذي أتمّ محمّد الفاتح بناءه سنة 1478م، وأضاف له السلاطين بعده أقساما عدّة، فقد بقي مركزا للحكم ومسكنا رسميا لهم حتّى سنة 1856م، ثمّ صار يُستخدم في المناسبات الرسميّة حتّى آخر أيام العثمانيّين، ليُحَوّل في العصر الجمهوريّ إلى متحف لاحتوائه مختلفَ أنواع التحف والكُتب والجواهر والآثار النبوية وغير النبويّة، ويتكوّن هذا القصر من عدّة أبنية فخمة وقباب وحدائق بهيجة وأسلوب بنائه تابع للطراز العثمانيّ الكلاسيكيّ، وأبعد ما يكون عن النمط الأوروبيّ[4]. وبعده شيّد السلطان عبد المجيد قصر "دولمت بهجت" (طولمه بغجه)

---

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص94، 95. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص71. و: الجندي، رحلته، ص42. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'36"N 28°57'54"E

[2] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، ص67، 102. و: جرجي زيدان، رحلته، ص49، 50. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°02'57"N 29°00'35"E

[3] تمّ استنتاج ما سيلي في المتن من صفحات المصادر المذكورة أعلاه والمتعلّقة بمساجد القسطنطينيّة.

[4] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص94. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص96. و: جرجي زيدان، رحلته، ص54–68. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص104، 105. الج2، ص79، 122، 256. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص129–131، 176. و: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'41"N 28°59'00"E.

وانتقل إليه بعدما أنفق فيه من الثروات ما جعله آيةً في الجمال، وبناءً من أجمل ما أنشأه البشر على حدّ قول الرحالين، وهو مبنيّ من الرخام الأبيض الذي تملؤه النقوش الذهبيّة[1]، ويمكن للناظر لهذا القصر أن يدرك مباشرةً أنّ نمط بنائه مختلف عن نمط بناء "الطوب قبو"، وأقرب لأبنية الأوربيّيين العريقة، ولا عجب؛ فقد بُني في عصر التجديد "وعلى يد مهندسين أغلبهم أوروبيّون، قاموا بتصميمه على الطراز الباروكيّ التجديديّ"[2]؛ فالتأثير الأوروبيّ تسرّب إلى فنّ العمارة كما تسرّب للأدب. أمّا القصر السلطاني الثالث فكان "يلدز"[3] (المابين)، وهذا القصر مدينةٌ في مدينةٍ؛ إذ يذكر زيدان أنّه لم يكن قصرا واحدا وإنّما عدّة قصور مجتمعة فوق هضبة كبيرة فيها عدد من الحدائق الغنّاء، والبحيرات، والمرافق المختلفة، والقصور مثل قصر "جهان نما"، وقصر "جيت"، و"المابين الصغير"، و"المابين الكبير"، وقصر "مراسم"، وجميعها قصور مزيّنة ذات تصاميم بديعة[4]، وعن هذه التصاميم يذكر مانسيل أنّ "يلدز" قد خالف قصر "دولمت بهجت" وعاد إلى الطراز العثمانيّ الكلاسيكيّ[5].

ومن الضروريّ أن نشير أيضا إلى إحدى تمظهرات الفنّ المعماريّ الأكثر تميّزا في القسطنطينيّة العثمانيّة وهي "الياليات"؛ ويُقصد بها تلك البنايات الفخمة المبنيّة من الخشب حذاء البحر مباشرة[6]. ويذكر الباحث "نزيه ر. أيزل" (Nazih R. Aysel) أنّ الياليات (Yalis) التي بُنيت على شواطئ البوسفور مثّلت ثقافة فريدة للحياة على الشاطئ، كما أنّها مثّلت –

---

[1] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص75، 76. ويُنظر صورة قديمة له في: المصدر نفسه، ما بين ص74، 75. ويُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص39، 40.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص80، 81. و: خرائط google) (earth، الإحداثيّات: 41°02'20"N 29°00'01"E

[3] يُنظر: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°03'00"N 29°00'41"E

[4] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص41–49.

[5] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص136.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، كلام المترجم في هامش ص255.

حسب تأويله – الثقافةَ الإسلاميّة التي تُعلي من منزلة الماء وتربط الحديقة بالجنّة[1]، فكأنّما الياليات – حسبما يُفهم من تأويله – بمثابة قصور الجنّة في الأرض، ومناسِبًا لهذا السياق يقول الخياريّ بعد أن رأى الياليات السلطانيّة: "وما أظنّ العيون ترى بدار الدنيا أنضر ولا أبهج منها إلّا جنّة المأوى – لا أبعدنا الله عنها –"[2]. كما يجب التنبيه إلى أنّ الخياريّ في رحلته قد سمّى الياليات "أكشاكا"، و"أكشالا"، و"كشطات"، وقد تنعّم برؤية ثمانٍ منها، فقام يصفها مُبديا اندهاشه من تصميمها، وجمالها، و كثرةِ وثائر المتعة والرفاهيّة فيها[3].

هذا وقد حوت القسطنطينيّة الكثير من المنشآت العمرانيّة الأخرى التي تجلّت فيها روح الفنّ المعماريّ، مثل الحمّامات التي قال الآلوسيّ لشدة إعجابه بها: "ثمّ الإنصاف أنّ حُسنَ حمامات آمد بالنسبة إلى حمامات بغداد طويلٌ عريض، وهي مع ذاك بالنسبة لحمامات إسلامبول قمامات ومراحيض"[4]، ومثل أوضاتِ الانكشاريّةِ الجميلة[5]، والمتاحف[6]، والمدافن الفاخرة المخصّصة للسلاطين[7]... وعمارات بديعة أخرى كثيرة حرّكت في الرّحّالين قريحة الإبداع فوصفوها بأبدع الأوصاف.

وإلى جانب الفنّ المعماريّ، برز فنّ الزخرفة في القسطنطينيّة؛ حيث ذكر الرحالون أنّ الزخارف باختلاف أنماطها غطّت كثيرا من البنايات بجدرانها وسقوفها وقِبابها وأعمدتها ونوافذها وغيرها من المواضع، كما تعدّى هذا الفنّ البنايات ليشمل كثيرا من القوارب والأثاث والأواني ومتون الكتب وأغلفتها التي أولِع القسطنطينيّون بزخرفتها وتزيينها بمختلف مواد

[1] See: Nezih R. Aysel, The Tradition, Form AND Cultural Identity of the Bosphous Waterfront Houses, The Mediterranean City Identity and Global Processes, 1st seminar, Istanbul MSGSU, 06/06/2008, p2, 3.

[2] الخياريّ، رحلته، الج2، ص46.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، الج2، ص43–49.

[4] الآلوسي، نشوة الشمول، ص237.

[5] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص98.

[6] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص47، 48. و: جرجي زيدان، رحلته، ص51–54، 68–70.

[7] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص48، 91، 92، 95. و: المكناسيّ، رحلته، ص88، 90، 91. و: الطنطاويّ، رحلته، ص66. و: الآلوسي، غرائب الاغتراب،ص111. و: سليم بسترس، رحلته، ص128. و: الجنديّ، رحلته، ص50.

التزيين[1]، بل إنّ ولعهم بالخطّ اليدويّ وزخرفة الكتب كان – على ما يذكر مانسيل – أحد أسباب تأخّر العثمانيّين عن إدخال المطابع للقسطنطينيّة[2].

كما يظهر من الرحلات أنّ أنماط الزخارف الأكثر انتشارًا في القسطنطينيّة كانت الزخارف الكتابيّة، والزخارف الهندسيّة باختلاف أنواعهما والمواد المستعملة فيهما، أمّا الزخارف ذات الرسوم المشتملة على ذوات الأرواح من الآدميّين والحيوانات وما شابه ذلك فاقتصرت – عموما – على بعض آثار البيزنطيّين في القسطنطينيّة كما هو الحال في مسجد آيا صوفيا الذي ذكر كلّ من زاره اشتمالَه على بعض الرسوم الكنائسيّة من قدّيسين وملائكة وغيرهم، وذكروا أنّها كانت مغطّاةً بطرائق اختلفت عبر القرون[3]، وكذلك الأمر في جامع "قعريّة" الذي كان كنيسة هو الآخر[4]، كما وصف الرحالون بعض صور ذوات الأرواح التي كانت منقوشة على العمود المحرّق، وذكروا أنّ لسكّان القسطنطينيّة فيها كلاما شائعا كثيرا[5]، وهذا العمود البيزنطيّ الأصل لا يزال قائما حتّى يومنا هذا[6] رغم ما يبدو عليه من تلف مقارنة مع ما شاهده الرحّالون.

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص92–94، 97. و: الخياريّ، رحلته، الج1، ص242، الج2، ص11. و: المكناسيّ، رحلته، ص86–91. و: الزيانيّ، رحلته، ص103، 115. و: سليم بسترس، رحلته، ص128. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص66، 67، 75. و: الجنديّ، رحلته، ص41–44، 50، 81. و: جرجي زيدان، رحلته، ص32–66.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص86. وصحيح أنّ كثيرا من الباحثين يذكر أنّ المطبعة دخلت القسطنطينيّة بشكل غير رسميّ على يد اليهود مبكّرًا في أواخر القرن 15م؛ لكنّهم يشيرون أنّ البداية الفعليّة للطباعة العثمانيّة قد تأخّرت لأسباب عديدة. (يُنظر مثلا: أماني جعفر الغازي، تاريخ الطباعة في الغرب وانتقالها إلى الشرق، مجلة قطاع الدراسات الإنسانيّة، الع22، ديسمبر 2018م، ص1347–1354، و: لويس شيخو، تاريخ فنّ الطباعة في المشرق، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط2، 1995م، ص17–23. و: أكمُل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مرجع سابق، المج2، ص367–370).

[3] يُنظر: الغزّيّ، رحلته، ص124. و: التمكروتيّ، رحلته، ص93. و: المكناسيّ، رحلته، ص87. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص66. و: الجنديّ، رحلته، ص41. و: جرجي زيدان، رحلته، ص32.

[4] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص44. و: جرجي زيدان، رحلته، ص33، 34.

[5] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص97. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص91. و: سليم بسترس، رحلته، ص127.

[6] يُنظر العمود في: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'30"N 28°58'16"E

أمّا عن اهتمام القسطنطينيّين بفنّ النّحت فتجلّى في المتاحف التي أُسِّست خلال عهد التجديد، مثل متحف الانكشاريّة الذي زاره بعض الرّحالين وأبدوا إعجابهم بما فيه من تماثيلَ مصوِّرةٍ لفئات الانكشاريّة وغيرهم من رجال الدولة المعاصرين لهم على اختلاف مناصبهم[1]. كما أورد الرّحالون صورا أخرى متفرّقة لوجود منحوتات في القصور السلطانيّة والقصور الخاصّة، مثل تمثال المرأة الحسناء الذي رآه الآلوسيّ قائما في روضة من رياض قصر فؤاد باشا، والذي ذكر الآلوسيّ أنّ الحاضرين آنذاك استنكروا وجودَ مثل هكذا تمثالٍ لحُرمته[2]، ومثل المنحوتات التي وجدها زيدان مخزّنة في قصريْ "يلدز"، و"الطوب قبو"[3]، والمُلاحظ أنّ كلّ التماثيل المنحوتة المذكورة في الرحلات كانت خلال عهد التجديد، أمّا قبله فيبدو أنّ نحتها لم يكن شائعا؛ وذلك عائد – في الغالب – إلى أسباب دينيّة معروفة.

هذا ويمكن أن نختتم الحديث عن الفنون في القسطنطينيّة العثمانيّة بمِسْكها، وهو "فنّ تصميم وتنسيق الحدائق"[4]؛ إذْ يُستفاد من وصف الرحّالين أنّ كثيرا من قصور القسطنطينيّة ومساجدها وشوارعها ومنازلها قد حوت حدائق خضراء وذات ألوان وذات تصميم وتكوين فنّي أخّاذ[5]، ويذكر مانسيل أنّ القسطنطينيّة قد تميّزت عن المدن المائيّة كـ"لشبونة" و"البندقيّة" بكثرة الحدائق، وأنّ البستانيّين الإمبراطوريّين (البستانجيّة) كانوا إحدى الوحدات الأساسيّة في بلاط السلطان العثمانيّ؛ هذا الأخير الذي كان يمتلك عددا كبيرا من الحدائق على طول

---

[1] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص77. و: الجنديّ، رحلته، 45. و: جرجي زيدان، رحلته، ص68، 69.

[2] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص141.

[3] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص 46، 48، 54، 59.

[4] هذا المصطلح ونسبته للفنون مأخوذان من: سيّد محمّد شاهين، فنّ تصميم وتنسيق الحدائق، الإدارة العامّة للثقافة الزراعيّة، جمهوريّة مصر العربيّة، نشرة فنيّة رقم13، دط، 2006م، ص5. و: طارق محمود القيعي، تصميم وتنسيق الحدائق، منشأة المعارف، الاسكندريّة – مصر، ط4، دت، ص7.

[5] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص125. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص11، 40، 41، 60، 61، 88، 94، 98. و: المكناسيّ، رحلته، ص90. و: سليم بسترس، رحلته، ص128. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص76، 89، 95. و: الجنديّ، رحلته، ص38، 54–56، 66.

بحر مرمرة والبوسفور[1]. أمّا العناية بالزهور فكانت أحد أبرز مظاهر هذا النوع من الفنون؛ إذ يذكر الخياريّ أنّ القسطنطينيّة قد حوَتْ ما لا يحصيه عادٌّ من أنواع وألوان الزهور، فهناك "النرجس"، و"المسك الروميّ"، و"الألجة"، و"الورد الجوريّ والنصيبيّ"؛ ولكلّ منها أنواع وألوان كثيرة جدّا، ثمّ إنّه ذكر إبداعهم في زراعتها واستنباط أنواع وألوان جديدة منها؛ إذ كلّما برز نوع جديد أولِعوا به، ونسبوا اسمه إلى صاحب البستان، واشتروه بغالي الأثمان[2]، أمّا بعد زيارة الخياريّ؛ وتحديدا في عهد السلطان أحمد الثالث (1703–1730م) فقد بلغ الولعُ بالزهور الحدّ؛ إذ يذكر كلّ من محمّد عبد العزيز مرزوق والصفصافيّ أنّ عهد هذا السلطان قد عُرف بعصر "اللاله"؛ و"اللاله" أو "التوليب" زهرةٌ أولع بها أحمد الثالث والعثمانيّون وأكثَروا من زراعتها في أيّامه، وقد كانت تُعقد لها المسابقات والمهرجانات، ليُكافَأَ من ينتج أحسن الأنواع من هذه الزهرة أجزل المكافآت[3]. وبهذا كلّه يمكن القول إنّ الحدائق في القسطنطينيّة العثمانيّة قد تجاوزت المألوف أو العاديّ لتصل إلى مرحلة الإبداع الفنيّ.

وهكذا حوت القسطنطينيّة مجموعة من الفنون كغيرها من المُدن العالميّة، بل إنّها تميّزت ببعض الفنون الدّالة على الثراء والتّرف الذي اصطبغت به المدينة؛ هذا التّرف الذي كانت تنغّصه كثير من المشاكل والمعيقات التي سنفرد الحديث عنها فيما هو آت.

---

[1] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص252، 253.

[2] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص40، 41، 60، 61.

[3] يُنظر: محمّد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفيّة الإسلاميّة في العصر العثمانيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتّاب، دم، دط، 1987م، ص53. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، متن وهامش ص79. يُذكر أنّ الصفصافيّ قد حصر عصر اللاله بين سنتيْ 1718م و1730م.

سابعا – بعض المشاكل والآفات التي عانت منها القسطنطينيّة العثمانيّة:

إذا كان الرحالون قد تطرّقوا لكثير من مزايا القسطنطينيّة ومظاهر عظمتها كما رأينا في المباحث السابقة؛ فإنّهم لم يهمِلوا – بالمقابل – التطرّق لبعض المشاكل والآفات التي عايشوها أو لاحظوا وجودها هناك، والتي كان من أبرزها:

1- الزلازل والحرائق:

حملت القسطنطينيّة بين أسوارها ذكريات مؤلمة سببها كثرة الزلازل والحرائق التي خلّفت آثارا مستمرّةً على بنيتها العمرانيّة وحياتها الاجتماعيّة.

فالقسطنطينيّة كانت ولا زالت مدينة معرّضة بشدّة للزلازل لوقوع تركيا – حسبما يذكر (Apler Uzun) و(Burak Oğlakci) – ضمن الحزام الألبي الهملاويّ؛ إحدى أكثر المناطق عرضة للزلازل على وجه الأرض[1]، ويذكر مانسيل أنّ أسوأ تلك الزلازل قد حدث سنوات 1509م، 1648م، 1719م، 1766م، 1894م[2]. أمّا الرّحّالون فلم يعايش أحد منهم حدوث الزلازل هناك؛ إلّا أنّ بعضهم صرّح بكثرة حدوثها[3]، بل إنّ الخياريّ عايش وهو هناك انتشار إشاعة من قبل المنجّمين مفادها حدوث زلزال مدمّر في يوم 15 أو 17 أو 20 من شهر رمضان، ففزع النّاس وراح بعضهم ينقل ما يملك في سراديب تحت الأرض، غير أنّ الزلزال لم يحدث في الأخير، وما صدق المنجّمون وقد كذبوا[4].

ويذكر الرّحالون أمرا مؤكّدا مفادُه أنّ الزلازل كانت أحد أسباب اعتماد القسطنطينيّين على الخشب في بناء النسبة الأكبر من منازلهم ومحلّاتهم وما شابه ذلك، فكان هذا الأمر

[1] See: Apler Uzun & Burak Oğlakci, Turkey's Earthquake History and Institution Based Earthquake Reduction Policies and Strategies, in "Earthquake risk perception, communication and mitigation strategies across Europe", Piero Farabollini, et al. (Eds.), Scientific and Cultural Association "Il Sileno", University of Calabria, Rende (CS)–Italy, Vol2, N^{0}2, December 2019, p64.

[2] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص256.

[3] يُنظر: المكناسيّ، رحلته، ص72. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90. و: جرجي زيدان، رحلته، ص29.

[4] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص12.

سببا في الوقوع في مشكلة أخرى هي مشكلة الحرائق[1]، خصوصا إذا علمنا أنّ جدران البنايات الخشبيّة كانت تُطلى ببعض الأدهان الزيتيّة، كما كانت تضمّ مواقد ذات مداخن عُلوِيّة يسمّونها الأوجاق[2]، ممّا يجعل من انتشار الحرائق وتكرّرها أمرا معقولا.

كانت الحرائق المتكرّرة أحد أكبر المشاكل التي عانت منها القسطنطينيّة العثمانيّة، بل إنّها لكثرتها كانت سببا في خسارة أموال ضخمة أسهمت في إرهاق ميزانيّة الدولة عاما بعد آخر؛ إذ يذكر كلّ من الحمويّ، والقدسيّ، والخياريّ، والآلوسيّ، والسنوسيّ أنّهم كانوا شاهدين على حدوث حرائقَ متعدّدة أغلبها كان واسع التأثير، حيث كانت هذه الحرائق تمتدُّ أحيانا لتُتلف أحياء كاملة بما فيها من منازل، وأسواق، وحوانيت، وما فيها من متاع، وسِلع[3]، ولِهَوْل الحريق الذي عايشه الخياريّ ليلا، قام يصفُه مشبّها إيّاه بيوم القيامة حيث ترى النّاس سكارى وما هم بسكارى، كلّهم بين تكبير ودعاء، وكرّ وفرّ، ضدّ نار لا تبقي ولا تذر، وزاد على مصيبتهم نهبُ النّاس بعضهم لبعض، ونهب جنود الانكشاريّة لمن كان يُفترض بهم حمايتهم من النهب ومن ألسنة اللّهب. والحاصل حسب الخياريّ أنّ ما أُتلِف في ذلك الحريق زاد على خزينة مصر، وأكثر منه أتلَفه حريقان أُخبر الخياريّ أنّهما حدثا قبل مجيئه[4]، ولا يخفى ما في هذه التقديرات – رغم ما فيها من مبالغة – من دلالات على قوّة الحرائق التي كانت تحدث.

والمُلاحظ أنّ القسطنطينيّين لم يستطيعوا على مدار قرون إيجاد حلّ نهائيّ لمشكلة

---

[1] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص97. و: المكناسيّ، رحلته، ص72. و: سليم بسترس، رحلته، ص129. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90. و: جرجي زيدان، رحلته، ص29.

[2] يُنظر: التمكروتيّ، رحلته، ص98. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90. و"الأوجاق" مصطلح تركيّ متعدّد المعاني؛ قد يعني الكانون، أو الموقد، أو فصيلا من الجند، أو مكانا خاصا بالخضروات في البستان. (يُنظر: محمود عامر، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانيّة، مجلة دراسات تاريخيّة، الع117–118، جانفي–جوان 2012م، ص364).

[3] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص72، 73. و: القدسيّ، رحلته، 67%، 68%. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص48–52. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص115. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90.

[4] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص48–52.

الحريق، ولربّما لم يتوفّر لهم الحلّ آنذاك نظرا لوجود مشكلة الزلازل، غير أنّهم اجتهدوا في استحداث بعض التدابير التي تجنّبهم هلاكَ الأرواح وخسارةَ الثمين من الممتلكات؛ إذ يمكن أن يُستنتج من شهادات الرحالين[1] أنّ القسطنطينيّين كانوا يقومون بعدّة تدابير مُسبقة وآنية للوقاية ومكافحة الحريق، ومن تلك التدابير:

– الاعتماد على الأبراج العالية لمراقبة الحرائق والإنباء بأمرها فور وقوعها، مثل "برج المسيح" الذي بُني في العهد البيزنطيّ وبقي قائما حتّى الآن[2]، ومثل البرج الواقع قرب مسجد السلطان بايزيد، والذي بناه العثمانيّون خصّيصا لمراقبة الحرائق[3].

– قيام بعضهم ببناء غرف تحت الأرض بالحجارة، وتخصيص بعضهم لصناديق خفيفة في البيوت؛ وذلك لحفظ النفائس من مال أو ذهب أو ما شابه ذلك أو نقلها إليها فور حدوث الحريق.

– صعود المؤذنين على المنابر لإعلام النّاس بالحريق فور حدوثه، مع طواف المنادين على الشوارع لتحذير أهلها.

– نقل عامّة النّاس لما خفّ من الأمتعة لرحاب المساجد القريبة وأفنيتها، ولكلّ بيت آمنٍ واسعٍ، وذلك عند اندلاع الحريق.

– خروج أفراد من الجيش لمنع النّاس من النهب، وللمباشرة بهدم ما يحيط بالنار حتّى لا تتّسع رقعتها ويمكن السيطرة عليها، مستعملين بعض الآلات المخصّصة لذلك.

– أمّا بعد الحريق فيُشرع مباشرة في تنظيف مخلّفات الحريق بإبعادها عن الطريق أو سَوْقها بالمياه.

---

[1] تُنظر التدابير الآتية الذكر في: الحمويّ، رحلته، ص73. و: القدسيّ، رحلته، 68%. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص49–51. و: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص90. و: جرجي زيدان، رحلته، ص50.

[2] يُنظر البرج في: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°01'32"N 28°58'26"E

[3] يُنظر البرج في: خرائط (google earth)، الإحداثيّات: 41°00'45"N 28°57'53"E

وهكذا أسهمت التدابير المذكورة في مكافحة انتشار الحرائق بشكل نسبيّ من جهة، وفي حفاظ بعض النّاس على ممتلكاتهم الثمينة من جهة ثانية، وفي تسهيل إعادة الإعمار من جهة ثالثة، فكانت أحياء القسطنطينيّة تجدّد نفسها كالطائر الفينيقيّ؛ إذ تخرج من رمادها لتعيد النهوض والازدهار كلّما حلّت بها الزلازل والحرائق.

2- البرد في فصل الشتاء:

يذكر الباحث سِرحتْ سونسوي وآخرون (serhat sonsoy et al.) أنّ المناخ السائد في إسطنبول وحول بحر مرمرة مناخ معتدل بشكل عامّ؛ حيث أنّ معدّل درجة الحرارة في فصل الصيف هو 27 درجة مؤويّة، أمّا في الشتاء فهو أربع درجات مئويّة، لكنّ الحرارة قد تنخفض إلى ما دون الصفر في بعض الأحيان[1]، فمناخ القسطنطينيّة في الشتاء يمكن أن يوصف بأنّه مناخٌ باردٌ.

وإذا علمنا أنّ الرحالين قد اعتادوا على مناخ أشدّ حرارة بكثير في بلدانهم؛ أي في الشام ومصر والحجاز والمغرب العربيّ؛ فلا غرابة أنْ وجدناهم قد اشتكوا كثيرا من برد القسطنطينيّة وابتدعوا فيه الأوصاف؛ فهذا المكناسيّ يقول فيه: "بردها عاصف وقرّها لا يصفه واصف، لا يردّه دثار ولا موقد نار، فهي إناء للثلج مصبوب، فتنبو عن المضاجع من قرّها الجُنوب"[2]، وعلى ما يشبه هذا المنوال اشتكى بقيّة الرّحالين من برد شتائها، وعُبوس أهلها فيه، وخلوّها من الحياة النشطة التي تشهدها في بقيّة الفصول[3]. فالبرد في القرون السابقة كان يمثّل – سواء للزائر أو القاطن في الأرض – مشكلةً بيئيّة يجب التأقلم معها وتوفير الحلول الوقائيّة اللازمة لها، وبسببه كان أهالي القسطنطينيّة – حسبما يذكر

[1] See: Serhat Sensoy, et al. Climate of Turkey, Turkish State Meteorological Service, Ankara – Turkey, 2016, p2.

[2] المكناسيّ، رحلته، ص72.

[3] يُنظر: الغزّي، رحلته، ص273، 274. و: الحمويّ، رحلته، ص62. و: التمكروتيّ، رحلته، ص97، 98. و: القدسيّ، رحلته، 69%. و: المحبّي، مخطوط رحلته، ص26أ. و: الخياريّ، رحلته، الج2، ص5، 10، 25، 87. و: جرجي زيدان، رحلته، ص44.

التمكروتيّ – يصنعون من جلود الحيوانات ثيابا رطبةَ الأوبار يلبسونها في الشتاء، ويسمّونها "الكورك" و"السّمور"، كما أنّ تصميمهم للمنازل كان يشتمِل على مكان مخصّص للموقد الذي تتبعه مدخنة[1]، وهو الأمر الذي سبق أن ذكرنا أنّه كان أحد مسبّبات الحرائق المتكرّرة في القسطنطينيّة، فبين الجليد والنّار والأوبار كان القسطنطينيّون يقضون الشتاء منتظرين حلول الربيع الزاهر.

3- الآفاتُ الاجتماعيّة والصحيّة:

عرفت القسطنطينيّة مثل غيرها من المدن بعض الآفات الاجتماعيّة التي تباينت في مدى انتشارها ومدى خطورتها، إلّا أنّها مثّلت بشكل أو بآخر أحد منغّصات العيش في القسطنطينيّة.

ومن تلك الآفات آفة التدخين، حيث دخل التبغ إلى القسطنطينيّة في أواخر القرن 16م أو بدايات القرن 17م[2]، ثمّ انتشر تدخينه في الغليون – حسبما يذكر مانسيل – حتّى صار التبغ والغليون مع نهاية القرن 18م من رموز منحِ المكانة والاعتبار[3]. ومن الغريب أنّ الرحّالين على مدار ما يزيد عن القرنيْن لم يشيروا مطلقا لاستهلاك القسطنطينيّين للتبغ، ولربّما تحرّجوا عن ذكره لكراهتهم له أو غيرها من الأسباب، حتّى جاء السنوسيّ سنة 1882م ولاحظ أنّ انتشار التدخين في القسطنطينيّة بلغ الحدّ الذي جعل النّساء يدخنّ في الشوارع دونما خجل ولا ورع، ثمّ عاد في موضع آخر فأكّد أنّه رأى النساء والولدان في كلٍّ

---

[1] يُنظر: التمكروتي، رحلته، ص98.

[2] ذكر مانسيل أنّ التبغ دخل القسطنطينيّة سنة 1601م من قبل الإنكليز، في حين ذكر سمير أبو حامد أنّ التبغ وصل إلى المشرق عبر تركيا عام 1580م، أمّا الصفصافيّ فقد نقل عن المؤرخ "بجوي" دخول الدخان إلى القسطنطينيّة سنة 1609م، وعن المؤرخ "نعيما" دخوله سنة 1606م دون أن يذكر مصدر معلوماته بدقّة. (يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص260. و: سمير أبو حامد، التدخين آفة العصر من الألف إلى الياء، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط1، 2009م، ص10. و: الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. وروعة الحضارة، مرجع سابق، ص69).

[3] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص260، 261.

من البلاد التركيّة والحجاز كما الرجالُ يدخّنون دونما أدنى تستّر، وأنّ هذا النوع من المجاهرة ممّا لم يعتد عليه في البلاد التونسيّة[1].

كما ارتبط انتشار التدخين بانتشار القهوة التي دخلت القسطنطينيّة في القرن 16م[2]، "وسرعان ما أصبحت المقاهي المراكز الأساسيّة للحياة الاجتماعيّة ... كان الرجال يقضون فيها ساعات، بل أيّاما، في لعب الورق أو الدومنة أو التدخين"[3]، فشكّلت بذلك مشكلة فقهيّة أسالت حبر كثير من الفقهاء؛ إذ يذكر برنارد لويس أنّ الدراويش قد دافعوا عن القهوة والتبغ، في حين هاجمهما العلماء السنّيون مع هجومهم على الموسيقى والرقص[4]، ويروي الرحالة كبريت أنّ بعض الفقراء قالوا للوزير "مسيح باشا[5] في عهد السلطان مراد الثالث أنّ القهوة لا يجب أن تُمنع لأنّ حساب الجمّل للفظ "قهوة" موافق لاسم الله تعالى "قويّ"، فشأنها أيضا قويّ، غير أنّ الوزير أكمل في تنفيذ أمر السلطان مراد بمنعها[6]، وحجج هذه الرواية إن صحّت فإنّها على طرافتها تشبه حجج دراويش المتصوّفة آنذاك، ولربّما قصدهم كبريتُ بقوله: "بعض الفقراء".

وعلى أيّة حال فقد انتشرت القهوة رغم ما دار حولها من جدل؛ إذ تشير أخبارُ عدد من الرحّالين بدءا من القرن 17م أنّ القهوة كانت أحد أبرز عادات استقبال أهالي

---

[1] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص94، 215.

[2] أورد محمّد جميل بيهم أنّ القهوة راجت في عهد السلطان سليم القاطع، وأرفق ذلك بتاريخ 924هـ الموافق ل1520م، أمّا مانسيل فذكر أنّ أوّل مقهى أنشئ في القسطنطينيّة كان سنة 1554م، في حين ذكر جمال الدين القاسميّ تاريخ 960هـ/1552-1553م.(يُنظر: محمّد جميل بيهم، أوّليات سلاطين تركيا المدنيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، مطبعة العرفان، صيدا – لبنان، 1931م، ص18. و: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص261. و: جمال الدين القاسميّ الدمشقيّ، رسالة في الشاي والقهوة والدخان، دون معلومات نشر، بُيّضت في 1322هـ، ص15).

[3] فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، ص261.

[4] يُنظر: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص194.

[5] يُنظر ترجمته في: بجوى إبراهيم أفندي، التاريخ السياسيّ والعسكريّ للدولة العثمانيّة، ترجمة وتقديم: ناصر عبد الرحيم حسين، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة – مصر، ط1، 2015م، ص44، 45.

[6] يُنظر: كبريت، رحلته، ص159، 160. علما أنّ مجموع كِلا اللّفظين هو 116.

القسطنطينيّة وكبرائها للضيوف، كما أنّ المقاهي صارت في أواخر العهد العثمانيّ منتشرة في كلّ أنحاء القسطنطينيّة[1]، وإذا كانت القهوة في حدّ ذاتها قد لا تمثّل آفة اجتماعيّة، إلّا أنّ المقاهي العموميّة لها من الآثار الاجتماعيّة والأخلاقيّة ما قد يوقعها ضمن إطار الآفات ومسبّباتها، وهذا ما يتوافق نسبيّا مع ما نقله كبريت في رحلته[2]:

أَلَا قُلْ لِأَصْحَابِي عَنِ القَهْوَة انْتَهُوا وَلَا تَجْلِسُوا فِي مَجْلِسٍ هِيَ فِيهِ

وَمَا ذَاكَ عَنْ بُغْضٍ وَلَا عَنْ كَرَاهَةٍ وَلَكِنْ غَدَتْ مَشْرُوبَ كُلِّ سَفِيهِ

أمّا الخمر فقد شهد الخياريّ عند وصوله للقسطنطينيّة أنّ حاناتها كانت مفتوحة الأبواب بلا حسيب ولا رقيب؛ يدخلها جميع المتعاطين، وإن كان قد أُخْبِر أنّ المسلمين هناك ممنوعون منها، وقد أبدى الخياريّ استياءً شديدا وعدمَ اقتناعٍ بما أُخبِرَ به، ثمّ تحوّل هذا الاستياء بعد مدّة إلى فرح حين شهدَ أحداث إغلاق الحانات وإهراق خمورها بأمرٍ من السلطان محمّد الرابع، فرأى براميلها تُسكب في ميناء إسكودار رُغما عن إرادة ملّاكها[3]، ثمّ إنّ المنع الذي حضرَ الخياريُّ أحداثَه لم يكن أمرا فريدا؛ إذ يذكر مانسيل أنّ الخمّارات أغلقت في عهد السلطان بايزيد، وسليمان القانونيّ، وفي سنوات 1613م و1622م، و1670م (وهي السنة التي حضرها الخياريّ)، و1747م، و1754م[4].

إنّ تكرّر إجراءات المنع في سنوات متقاربة يفيد بالمقابل بتكرّر انتشار الخمّارات في المدينة وعدم القدرة على السيطرة عليها، وفي ذلك يوردُ برنارد لويس نصّ وثيقة صدرت سنة 1573م[5] يبدو من خلالها أنّ الخمر كانت تدخل القسطنطينيّة عن طريق التهريب

[1] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج1، ص291، 357، الج2، ص28، 47. و: المكناسيّ، رحلته، ص62، 136. و: الزيانيّ، رحلته، ص98، 123، 124. و: الطنطاويّ، رحلته، 65، 70، 71. و: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص121. و: الجنديّ، رحلته، ص30، 32، 34، 35، 38، 101. و: جرجي زيدان، رحلته، ص75.

[2] كبريت، رحلته، ص159.

[3] يُنظر: الخياريّ، رحلته، الج2، ص84–87.

[4] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج1، هامش ص264.

[5] يُنظر نصّ الوثيقة في: برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص165، 166.

والاحتيال من طرف المسيحيّين واليهود بشكل خاصّ، فما كان من السلطات إلّا أن نظّمت دخولها بشكل يضمن عدم المجاهرة بها، إضافة إلى ضمان الاستفادة من ضرائبها، وذلك بدل أن يُترك شأنُها دون نظام.

أمّا في أواخر العهد العثمانيّ فذكر زيدان في رحلته أنّ الخمر لم تكن بذاك الانتشار مقارنة بسائر البلدان المتمدّنة، وأنّ حاناتها لم توجَد إلّا في الأحياء الفرنجيّة[1]؛ يقصد الأحياء التي كان يسكنها الأوروبيّيون مثل حيّ "بيرا" و"بك أوغلي" وغيرهما.

فبيع الخمور وتعاطيها في القسطنطينيّة ارتبط – في الغالب – بغير المسلمين من المسيحيّين واليهود، والذين لم تتمكّن إجراءات الحظْر المتكرّرة من حرمانهم –بشكل دائم– من تعاطيها والمتاجرة بها.

وإضافة إلى الآفات السابقة، يجدُر بنا أنْ نشير إلى ما عايشه الغزيّ من انتشار وباء الطاعون في القسطنطينيّة سنة 1530م؛ حيث فتك الوباء بجمْعٍ من معارفه، ممّا اضطرّه للخروج منها مدّةً من الزمن رفقةَ جمْع من الرفاق[2]. ويذكر مانسيل أنّ انتشار الطاعون في القسطنطينيّة كان أمرا متكرّرا خصوصا في القرن 18م، حتّى عُدّتِ القسطنطينيّة إبّانه أخطر مدينة في أوروبا من النّاحية الطبيّة، وقد استمرّ الأمر حتّى أنشأ السلطان محمود الثاني أجهزةً للحجر الصحيّ، ومستشفيات للطاعون بدءًا من سنة 1836م، فبدأ الوباء يغيب عن المدينة بحلول عام 1850م[3]، وبالفعل فقد وجدنا الرحّالة الطنطاويّ سنة 1840م ينزل أوّلا في "إسكودار" حيث الحجر الصحيّ أو ما سمّاه بـ"الكرنتة"[4]، وهناك أقام 12 يوما

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص75.

[2] يُنظر: الغزيّ، رحلته، ص209، 210، 265، 266.

[3] يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الج2، ص16، 57.

[4] يقصد (Quarantine)، وقد شرح الطنطاويّ أسباب استعماله لمصطلح "الكرنتة" عائدا به إلى أصوله، وكذا اشتقاقاته التي كان يستعملُها المصريّون. (يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص64).

قبل أن يتوجّه نحو غلطةَ ثمّ قلْبِ القسطنطينيّة[1]، وهذا الحجر الصحيّ كان من حسنات السلطان محمود الثاني الكثيرة.

والمُلاحظ ختامًا أنّ الآفات الاجتماعيّة والصحّيّة المذكورة كانت عالةً شبه مستمرّة على المدينة، فرغم الجهود المبذولة في سبيل الفكاك منها إلّا أنّ أغلبها قد استمرّ في الفتك بأرواح القسطنطينّين ونشر مختلف الرّذائل والمشاكل المرتبطة به.

4- صورٌ من الفساد الإداريّ:

المعلوم أنّ القسطنطينيّة كانت كثيرة الأجهزة الإداريّة باعتبارها عاصمة ومركزا لأراضي الإمبراطوريّة العثمانيّة الشاسعة، لذلك فقد لاحظ عدد من الرحّالين مجموعةً من الأمور والحوادث التي تنبئ بانتشار بعض مظاهر الفساد الإداريّ فيها.

ولعلّ أبرز تلك المظاهر كان النّصب الذي مارَسَه كثير من متشيّخي المتصوّفة على رجال الإدارة العثمانيّة؛ والذي كان من أمثلته ما رواه الحمويّ حول الشيخ المعروف باسم محمّد الحجازيّ[2]، وحول قاضي العسكر في القسطنطينيّة المعروف بـ"ابن معلول"[3]؛ حيث كان الشيخ الحجازيّ يدّعي معرفة علم التّنجيم والغيبيّات، ممّا قرّبه من القاضي "ابن معلول" الذي كان يغدق عليه من الأموال مالا يستحقُّه، بلْ إنّه قام بتوليته في آخر المطاف منصب "المدرسة التقويّة" بدمشق ظُلمًا، فاستحوذ بذلك على مكان الشيخ بدر الدين الغزيّ صاحب رحلة "المطالع البدريّة"[4]. أمّا الآلوسيّ فقد أورد في رحلته الكثير من الأمثلة والأخبار

[1] يُنظر: الطنطاويّ، رحلته، ص63 66. أمّا عن كونه أقام في كرتنة إسكودار 12 يوما، فقد سبق أن شرحنا الأمر، يُنظر: هذا البحث، ص94.

[2] تُنظر ترجمته، ودعم لما قاله الحمويّ حوله في: نجم الدين محمّد بن محمّد الغزيّ، لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، مرجع سابق، الج1، ص30-42.

[3] تُنظر ترجمته، ودعم لما قاله الحمويّ حوله في: نجم الدين محمّد بن محمد الغزيّ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، مرجع سابق، الج3، ص25-27.

[4] يُنظر: الحمويّ، رحلته، ص93-97، 101-104.

المشابهة التي تثبت قيام المتشيّخين ببيع الأوهام لرجال الإدارة العثمانيّة، وحتّى لنساء القصر السلطانيّ[1]، يقول الآلوسيّ في سياق ترجمته لرئيس مجلس الأحكام "رِفْعتْ باشا": "وله اعتقاد أظنّ أنّه راسخ، بأهل الزوايا المتزيّنين بزيّ المشايخ، وقد كان معظم رجال الدولة، في هذا الاعتقاد مثله، ويجبرهم على الاعتقاد رجاء أغراض دنيويّة، ويجيرهم عن الانتقاد خوف تأثيرات نفسيّة"[2]، ثمّ عاد بعد أن ذكر كثيرا من الأمثلة فقال: "وبالجملة لا سلعة أنفق من المشْيخة في إسلامبول ... وحِيَل المتشيّخين على اختلاف طبقاتهم ممّا تخفى حتّى على إبليس، وهي رأس مالهم الذي أُثروا به حتّى أوثروا على أرباب التدريس"[3].

كما نقل الرّحالون صورا أخرى عن انتشار الاختلاس، والرشوة، والمحسوبيّة في بعض الأجهزة الإداريّة؛ فذكر الآلوسيّ أنّ الدولة عيّنت لمصاريفه الشهريّة 3000 قرش إسلامبوليّ حين أقام في دار الضيافة، غير أنّ القيّم على تلك الدار كان يُنفق عليه أقلّ من ثلثها، ثمّ يقوم باختلاس ما بقي منها، وكذلك كان يفعل – حسب الآلوسيّ – ببقيّة زوّار تلك الدّار[4]. أمّا السنوسيّ فلاحظ أنّ الإدارات الصغرى في القسطنطينيّة لم تكن منتظمة على الإطلاق، وأنّ الرشوة فيها ظاهرة للعيان، وأنّ اختلاس الأموال كان على أشدّه في عهد عبد الحميد الثاني[5]. ومشابها للسنوسيّ شاهد الرحّالة "الجنديّ" عند زيارته لديوان الأشغال وبعض الدواوين المجاورة أنّها ملأى بالعمّال الذين لم يكن لهم عملٌ يقومون به، وقد أُخبِر أنّ انتشار المحسوبيّة جعل الدواوين تُحشر بالموظفين حشرًا، فكانت – حسبه – أشبه بالتكايا من نظارات الحكومة[6]. وعن كثرة الموظفين غير المشتغلين ذكر زيدان بعد الجنديّ بسنوات معدودة أنّ الحكومة بعد خلع عبد الحميد قد وجدت نفسها في غنى عن آلاف منهم في

---

[1] يُنظر: الآلوسيّ، غرائب الاغتراب، ص137، 157، 162، 187–192، 206–208.

[2] المصدر نفسه، ص137.

[3] المصدر نفسه، ص191.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ص122، 123.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص101.

[6] يُنظر: الجنديّ، رحلته، ص73، 74.

القسطنطينيّة وغيرها من الولايات، فقد أُخبر زيدان على لسان "جاويد بك" ناظرِ الماليّة نفسِه أنّ المعزولين من نظارة الماليّة وحدها دون سائر النظارات يزيد على 700 موظّف[1]، وهذا التوظيف العشوائيّ ليس له من مبرّر إلّا الضعف والفساد الإداريّ الذي كان يسري هناك.

والمُلاحظ أنّ صور النّصب، والاختلاس، والرشوة، والمحسوبيّة المذكورة في الرحلات ليست بتلك الكثرة، وأنّ بعضها ليس بتلك القوّة من ناحية الحجج التي تدعم صحّته، لذلك فإنّ ما ورد في الرحلات لا يمكن أن يُعدَّ معيارا أو أساسا للحكم بطغيان هذا النوع من الممارسات في القسطنطينيّة، وإنّما هو تصويرٌ لجزء ممّا كان القسطنطينيّون يعانون منه.

وفي الختام يمكن القول إنّ مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة كانت تعاني من مجموعة من المشاكل والآفات التي شكّلت تحدّيا مستمرّا للدولة والمجتمع هناك؛ فالزلازل، والحرائق، والظروف المناخيّة القاسية خلال فصل الشتاء، إضافة إلى انتشار الطاعون ومختلف الآفات الصحيّة والاجتماعيّة، وكذا الإداريّة؛ كلُّ ذلك أثّر سلْبًا على ثروات المدينة، وعلى عمرانها، وعلى صحّة سكّانها وسلوكاتهم، وإنْ كان ذلك لا ينفي ما تميّزت به المدينة في ذلك الوقت من عظمة وثراء وقوّة وتحضّر.

وبهذا المبحث والمباحث السابقة له، تمّ نقدُ ما ورد في الرحلات المُعتمَدة من تفاصيل حول مدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ، واستخراج أبرز ما فيها من حقائق دينيّة، واجتماعيّة، وسياسيّة، واقتصاديّة، وعمرانيّة، وعلميّة، وفنّية. ولم يبق الآن إلّا أنْ نُجمل الحديثَ فنبحث في طبيعة الأثر الكليّ الذي قد يتركُه مجموع ما ورد في الرحلات حول المدينة في أذهان القرّاء؛ وذلك من خلال العمل على تحديد طبيعة الصورة الذهنيّة التي أسهمَ الرحالون في تشكيلها عن المدينة وسكّانها؛ أي تحديد مدى إيجابيّة تلك الصورة أو سلبيّتها.

[1] يُنظر: جرجي زيدان، رحلته، ص110.

ثامنا – الصورة الذهنيّة لمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة بين الإيجابيّة والسلبيّة:

يواجه الباحث فيما قيلَ عن العهد العثمانيّ من قبل الباحثين العرب في الزمن القريب والمعاصر كثيرا من الآراء الصريحة أو الضمنيّة التي تسعى إلى تحسين صورة العثمانيّين وعاصمتهم القسطنطينيّة، وتبرئة علاقتها بالشعوب العربيّة من كلّ تفاعلٍ سلبيّ[1]، كما يواجه آراءً أخرى ساعيةً إلى تشويهها تشويها سلبيّا، واعتبارها سببا في التخلّف، وموطنًا للتعصّب[2]، بل إنّ هذا الاختلاف قد امتدّ أثرهُ إلى السياسيّين المعاصرين كما وجدناه في الانتقاد الحادّ الذي وجّهه الرئيس اللبنانيّ ميشال عون سنة 2019م ضدّ الدولة العثمانيّة[3]، ممّا أثار موجات غضبٍ واسعة عند الأتراك[4].

إنّ هذا الاختلاف الحاليّ في النظر إلى الدولة العثمانيّة يجعلنا نتساءلُ عمّا إذا كان المعاصرون للدولة العثمانيّة من الشعوب العربيّة قد نظروا إلى العثمانيّين والقسطنطينيّة بهذه النظرة أو تلك، وهم الذين عايشوا ظروف تلك الفترة عن قرب ولم يحكموا عليها عن بُعْد كما يفعل الباحثون اليوم. لذلك فقد سعينا في هذا المبحث – وفي إطار حدود دراستنا حول أدب الرحلة العربيّ المتعلّق بالقسطنطينيّة – إلى تحديد مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة

---

[1] يُنظر مثلا: زياد أبو غنيمة، جوانب مضيئة في تاريخ العثمانيّين الأتراك، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 1983م.

[2] يُنظر مثلا: المواجهة مع النفس| الخلافة العثمانيّة ج1| الحلقة الكاملة 27 يناير 2021، قناة: القاهرة والنّاس، تمت مشاهدته بتاريخ: 2023/12/22م، على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=OVSyTYrQYiY
ويُنظر: المواجهة مع النفس| الخلافة العثمانيّة ج2| الحلقة الكاملة 3 فبراير 2021، قناة: القاهرة والنّاس، تمت مشاهدته بتاريخ: 2023/12/22م، على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=tg91NtzgKoU&t=4s

[3] للاستماع إلى أجزاء من خطابه يُنظر: الرئيس اللبنانيّ يصف الحكم العثمانيّ للبنان بإرهاب الدولة وتركيا تغضب وترد، قناة: BBC News عربي، منشور بتاريخ: 2019/09/03م، تمّت مشاهدته بتاريخ: 2023/12/25م، على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=Gqvv9gVU2V0

[4] يُنظر مثلا: وكالة الأناضول للأنباء، حزب العدالة والتنمية التركيّ ينتقد تصريحات عون عن الدولة العثمانيّة، موقع: DAILY SABAH، منشور بتاريخ: 2019/09/02م، وحُدّث بتاريخ: 2019/09/03م، وتم الاطلاع عليه بتاريخ: 2023/12/25م، على الرابط الآتي: https://www.dailysabah.com/arabic/politics/2019/09/02/حزب-العدالة-والتنمية-التركي-ينتقد-تصريحات-عون-عن-الدولة-العثمانية

الذهنيّة المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ في أدب الرحلة العربيّ، كما عملنا على تحديد العناصرِ المسهمة في تكوين تلك الإيجابيّة والسلبيّة. وبتعبير آخر؛ فإنّ هذا المبحث يستهدف الإجابة عن الإشكاليّة الآتية:

ما مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة المتشكّلة في أدب الرحلة العربيّ، والمتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ؟ وما هي أبرز العناصر المُسهمة في تكوين تلك الإيجابيّة والسلبيّة؟

وقبل الشروع في الإجابة عمّا سبق، وجب أوّلا تحديد المقصود بـ"الصورة الذهنيّة"، وبيان أهمّيّتها، وتوضيح علاقتها بأدب الرحلة، ثمّ شرح أبرز الخطوات المنهجيّة الإجرائيّة التي ستُتّبع للوصول إلى حلول الإشكاليّة المطروحة.

1- مفهوم الصورة الذهنيّة وأهمّيتها وعلاقتها بأدب الرحلة:

حدّد عليّ عجوة مفهوم "الصورة الذهنيّة" (Image[1]) بعد أنْ عَرَضَ مجموعة من تعريفات الباحثين السابقين له فقال أنّها "الناتج النهائيّ للانطباعات الذاتيّة التي تتكوّن عند الأفراد أو الجماعات إزاء شخص معيّن، أو نظام ما، أو شعب أو جنس بعينه ... أو أيّ شيء آخر ... وتتكوّن هذه الانطباعات من خلال التجارب المباشرة وغير المباشرة ... بغضّ النظر عن صحّة المعلومات التي تتضمّنها خلاصة هذه التجارب، فهي تمثّل لأصحابها واقعا صادقا ينظرون من خلاله إلى ما حولهم ويفهمونه أو يقدّرونه على

[1] صحيح أنّ كلمة (Image) تعني في معناها الحرفيّ "الصورة"، غير أنّ كثيرا من الباحثين قد ترجم معناها الاصطلاحيّ بمفردتيْ "الصورة الذهنيّة" (يُنظر مثلا: عليّ عجوة، العلاقات العامّة والصورة الذهنيّة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط1، 1983م، ص3، 4. و: موسى باقر، الصورة الذهنيّة في العلاقات العامّة، نبلاء ناشرون وموزّعون، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان – الأردن، ط1، 2014م، ص53). كما يجدر بنا التنويه بأنّ مصطلح "الصورة الذهنيّة" مُستعمَلٌ باللفظ نفسه في عدد من المجالات والسياقات المختلفة بدلالات مختلفة، لذلك فإنّ استعمالنا للمصطلح منوطٌ بالمفهوم الذي سنذكُره في المتن. هذا وسيجد القارئ أنّنا نستعمل في بعض المواضع مصطلح "الصورة" أو "الصور" دون إرفاقه بصفة "الذهنيّة" تجنّبا للتكرار.

أساسها"[1]. ولم يخالف الباحث موسى باقر التعريفَ السابق كثيرًا؛ حيثُ ذَكر "أنّ الصورة الذهنيّة تعني (الخزين المتراكم من الأفكار والانطباعات والأحكام ... التي تكوّنت بفعل قدرات حسيّة مباشرة أو غير مباشرة تجاه فرد أو جماعة أو منظّمة أو ظاهرة ... وعادة ما يكون ذلك الخزين المتراكم من الصور الذهنيّة مشحونًا بالعاطفة بحيث تكون تلك الانطباعات والأحكام إمّا سلبيّة أو إيجابيّة)"[2]. أمّا بولدنج (K. E. Boulding) فقد افتتح كتابه المتمحور حول "الصورة" بالتأكيد على أنّ سلوك الإنسان مرتبطٌ ارتباطا وثيقا بالصورة المكوَّنة في ذهنه عن العالم[3]، والمُستَنتجُ ممّا سبق أنّ الصورة الذهنيّة التي يكوّنها الإنسان عن أمر من الأمور تَنشَأُ عبر اكتسابه لرُكامٍ من التجارب والمعلومات الصحيحة وغير الصحيحة؛ الإيجابيّة والسلبيّة، والتي تُصبِح بعد ذلك أساسا للقيمة الإيجابيّة أو السلبيّة التي يعطيها الإنسان لذلك الأمر، ويتصرّف معه انطلاقا منها.

ونظرا لهذا التأثير الذي تمارسه الصور الذهنيّة على السلوك الفعليّ للأفراد والشعوب، فإنّنا لا نستغرب ما نراه اليوم من منافسة شرسةٍ بين وسائل الإعلام والاتصال الرقميّة الحديثة لأجل رسم الصورة التي تناسب مصالحَ مُلّاكها في أذهان الجمهور، وذلك عبر إبراز المضامين أو الموادّ المناسبة لتلك المصالح والعمل على تكرارها، وتجاهل كلّ ما لا يخدم تلك المصالح، أو الحرص على عدم شيوعه وتكراره، فتكرار التعرّض للمادّة – حسبما تذكر زينة عبد الستار – يُعدّ أحد قوانين الإدراك؛ وهو من الأمور التي تزيد قوّةَ الصورة الذهنيّة وقابليّتَها للاستدعاء[4].

وإذا ما عُدنا لسياق الرحلات الأدبيّة القديمة؛ فسنجد أنّها قد مارستْ في العصور

---

[1] عليّ عجوة، العلاقات العامّة والصورة الذهنيّة، مرجع سابق، ص10.

[2] موسى باقر، الصورة الذهنيّة في العلاقات العامّة، مرجع سابق، ص56، 57.

[3] See: Boulding kenneth Ewart, The Image; knowledge in Life and Society, Ann Arbor Paperbacks, Copytight by the University of Michigan press 1956, Michigan – USA, 7TH printing, 1969, p5, 6.

[4] يُنظر: زينة عبد الستار مجيد الصفار، نظرية الصورة الذهنيّة وإشكاليّة العلاقة مع التنميط، مجلة الباحث الإعلاميّ، المج1، الع2، 2006م، ص121.

السالفة دور وسائل الإعلام والاتصال الرقميّة اليوم، حيث كانت أحد أبرز الوسائط الأدبيّة المكتوبَة الناقلة لأخبار العالم الخارجيّ، وكانت بذلك من أبرز المؤلَّفات المؤثّرة في تشكيل الصور الذهنيّة حول البلدان والمدن والشعوب، فضلا عن كونْها متأثّرة في الآن ذاته بالثقافة السائدة في مجتمعات مؤلّفيها من الرحالين، فالرحّالة – حسبما يذكر خميسي آدمي ونوافقه في ذلك – "مفرد، ولكنّه مفردٌ بصيغة الجمع، وهو إذْ يرحل فهو يحمل ثقافة ومعتَقَدَ هذا الجمع"[1]. لذلك فإنّ الرحلات تُعدُّ أحد أهمّ المُدوّنات المساعدة على معرفة طبيعة الصور الذهنيّة التي كانت الشعوب تحملها عن بعضها البعض، كما أنّ هذه المعرفة تساعد بدورها على تفسير كثير من التفاعلات الاجتماعيّة والفرديّة التي كانت قائمة بين تلك الشعوب.

2- الخطوات المنهجيّة الإجرائيّة:

سعيا إلى تحديد مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة المتشكّلة في أدب الرحلة العربيّ، والمتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ، وتحديد أبرز العناصر المُسْهِمَة في تكوين تلك الإيجابيّة والسلبيّة، فقد تقرّر الاعتمادُ على أبرز إجراءات ما اصطُلح عليه بـ "تحليل المضمون" أو "تحليل المحتوى" (Content analysis)[2]، وذلك لأجل الابتعاد عن الانتقاء الذاتيّ، والتعميمات الخالية من الإحصاء الموضوعيّ الدقيق؛ حيث سيتمّ العمل على:

– قراءة الرحلات المعتمدة بغرضِ فصل النصوص ذات الصلة بمدينة القسطنطينيّة

[1] خميسي آدمي، الرحلة: موجّهات تشكّل الصورة وأقنعة التمثُّل والتمثيل، مجلة أبوليوس، المج6، الع1، جانفي 2019م، ص76، 77.

[2] المُلاحظُ أنّ بعض الباحثين اعتبر "تحليل المضمون" منهجًا، في حين اعتبره آخرون أداةً أو تقنية، أمّا البعض الآخر فنأى عن هذا الجدل واكتفى بتسميته بـ"تحليل المضمون". وللاطلاع على مفهومه، وعلى نماذج من تطبيقاته يُنظر مثلا: يوسف تمار، تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيين، طاكسيج – كوم للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر – الجزائر، ط1، 2007م. و: مريم زهراوي، تحليل المضمون: نموذج تطبيقيّ، المجلة الجزائريّة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المج6، الع1، جوان 2022م. و: إبراهيم الداقوقي، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت – لبنان، ط1، 2001م.

العثمانيّة وسكّانها عن النصوص الأخرى، ولإدراك سياقات كلّ نصّ من تلك النصوص، ولضبط فئات التحليل المستَهدَفة. علمًا أنّ عدد الرحلات المُعتمدة هو 19 رحلةً، يصل مجموع صفحات متونها دون احتساب مقدّمات التحقيق والفهارس وما شابهها إلى أكثر من 5000 صفحةً؛ أكثر من خُمسها كان ذا صلة بمدينة القسطنطينيّة، ومحلّ تحليل لمضمونه.

– ضبط فئات التحليل المستهدَفَة[1] على شكل جداول انطلاقا من إشكاليّة الدراسة وأهدافها، وكذا الملاحظات التي تمّ جمعها خلال قراءة الرحلات، إضافة إلى أسُسٍ منطقيّة تجعل من فئات التحليل التي ستتضح فيما هو آتٍ شاملةً لأغلب وحدات التحليل الواردة في النصوص ذات الصلة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة، باستثناء عدد من الوحدات التي كانت متوازنة من حيث إيجابيّتها وسلبيّتها، أو غير ذات صلة بهذه الفئات.

– العمل على تجزئة النصوص ذات الصلة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة إلى وحدات تحليلٍ على أساس ما اصطُلح عليه بـ"وحدة الفكرة"[2].

– إحصاء وحدات التحليل ذات الصلة بفئات التحليل المستهدفة بوضع كلّ وحدة في الفئة المناسبة لها.

---

[1] فئات التحليل هي الأقسام التي توضع فيها وحدات التحليل المأخوذة من المُتون، ويتمّ ضبطها على أساس إشكاليّة البحث وأهدافه، وطبيعة المتن الذي يريد الباحث تحليله، وطبيعة البحث وحجمه، وغيرها من الأسس، ولهذا فهي مفتوحة الاحتمالات وإن حاول بعض الباحثين تصنيفها ضمن أصناف محدّدة. (يُنظر: يوسف تمّار، تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيين، مرجع سابق، ص41–82). وإذا ما أردنا تصنيف الفئات التي نحن بصدد عرضها في هذا المبحث، فإنّها ستكون مزيجا بين ما اصطُلح عليه بفئات تحليل اتّجاه المضمون، وفئات تحليل الموضوع؛ لأنّ الهدف الأساسيّ من هذه الدراسة – على نحو ما سبق توضيحه – هو تحديد اتجاه مضمون الرحلات المتعلّق بالقسطنطينيّة العثمانيّة من حيث الإيجابيّة أو السلبيّة، وتحديد أبرز مكوّنات ذلك الاتجاه.

[2] وحدات التحليل التي يُمكنُ للباحث اعتمادها في مرحلة الإحصاء أنواع منها: وحدة الكلمة، ووحدة الفكرة، ووحدة الشخصيّة، ووحدة المساحة.... أمّا عن "وحدة الفكرة" فهي التي يمكن أن تتجسّد في جملة واحدة أو أكثر، أو في فقرة أو أكثر، أو لنقل: في سياق واحد بشكل عامّ؛ إذ قد يمتدّ سياق الفكرة الواحدة في بعض الأحيان إلى صفحات كثيرة، و"وحدة الفكرة" هي الوحدة الأكثر استخداما من قبل الباحثين لما توفّره من قوّة في الدلالة على مؤشّر اتجاه المضمون (يُنظر: يوسف تمّار، تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيّين، المرجع سابق، ص82–93. و: طه عبد العاطي نجم، مناهج البحث الإعلاميّ، دار كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندريّة – مصر، ط1، 2015م، ص201، 202).

وبتطبيق هذه الخطوات تمّ التوصّل إلى عدد من النتائج التي سيتمّ عرضها فيما هو آت، ثمّ مناقشتها لاستخلاص إجابات الإشكاليّة المطروحة منها، مع إثرائها ببعض الملاحظات التي تمّ تسجيلها أثناء التحليل.

3- نتائج التحليل:

الجدول (1): نتائج إحصاء وحدات التحليل المتعلّقة بالبيئة المكانيّة لمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة

الرحلات	وحدات التحليل الإيجابيّة				وحدات التحليل السلبيّة				مجموع كلّ الوحدات
	وحدات متعلّقة بالبيئة الطبيعيّة	وحدات متعلّقة بالبيئة الاصطناعيّة أو المشيّدة	وحدات مدح إنشائيّ للمدينة عموما دون تحديد لبيئة أو مكان بعينه	مجموع وحدات التحليل الإيجابيّة	وحدات متعلّقة بالبيئة الطبيعيّة	وحدات متعلّقة بالبيئة الاصطناعيّة أو المشيّدة	وحدات ذمّ إنشائيّ للمدينة عموما دون تحديد لبيئة أو مكان بعينه	مجموع وحدات التحليل السلبيّة	
رحلة الغزيّ	3	7	1	11	5	0	0	5	16
رحلة الحمويّ	0	1	0	1	1	1	0	2	3
رحلة التمكروتيّ	2	14	2	18	1	4	0	5	23
رحلة القدسيّ	0	1	1	2	1	1	0	2	4
رحلة كبريت	1	10	2	13	0	0	0	0	13
مخطوط رحلة الدمشقيّ	0	1	1	2	1	0	0	1	3
رحلة الخياريّ	15	49	15	79	6	3	0	9	88
رحلة المكناسيّ	2	26	1	29	4	1	0	5	34
رحلة الزيانيّ	0	11	1	12	0	0	0	0	12

رحلة الطنطاويّ	4	9	2	15	0	3	0	3	18
رحلات الآلوسيّ الثلاث	6	12	4	22	2	2	0	4	26
رحلة سليم بسترس	1	6	0	7	0	3	0	3	10
رحلة السنوسيّ	5	23	4	32	0	3	0	3	35
رحلة البكريّ	4	5	2	11	0	2	0	2	13
رحلة الجنديّ	12	46	7	65	0	2	0	2	67
رحلة جرجي زيدان	14	35	0	49	0	2	0	2	51
رحلة محمّد الخضر ح.	0	7	0	7	0	0	0	0	7
المجموع الكليّ	69	263	43	375	21	27	0	48	423

يشتمل الجدول (1) على نتائج إحصاء وحدات التحليل المندرجة ضمن فئة التحليل الرئيسة الأولى، والمتعلّقة بالبيئة المكانيّة لمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة؛ أيْ بالأمكنة الماديّة وما يجري فيها بعيدًا عن ساكنيها من العثمانيّين وغيرهم.

وقبل الحديث عن مُخرجات التحليل، وجب الإشارة إلى ما ذكره إسماعيل زردومي من "أنّ المكان بطبعه محايدٌ، ولكنّ الإنسان يضفي عليه صفات الألفة أو النفور، ممّا يولّد تعاطفا إيجابيّا أو سلبيّا نحوه ممّا يعكس البُعد النفسيّ الذاتيّ"[1]، وهذا الأمر ظاهر في وصف الرحّالين لأمكنة القسطنطينيّة؛ إذ إنّه لم يكُن وصفا تقريريّا جامدًا خاليا من كلّ حُكم أو تأثير عاطفيّ؛ بل كان – في أغلب الأحيان – وصفا حيويّا مُشبعًا بالدلالات الإيجابيّة أو السلبيّة التي يكتسِبُها من خلال عبارات المدح أو الاستهجان التي يصرّح بها الرّحالة رغبةً منه في نقل مشاعره نحو المكان إلى القارئ، كما يكتَسِبُها من خلال السياق العامّ للرحلة، أو السياق الخاصّ الذي يرد فيه وصف المكان.

[1] إسماعيل زردومي، فنّ الرحلة في الأدب المغربيّ القديم، مرجع سابق، ص310، 311.

ومن هذا المنطلق فقد كانت أغلب وحدات التحليل المتعلّقة بالبيئة المكانية للقسطنطينيّة العثمانيّة ذات اتّجاه معيّن؛ سواء أ كان إيجابيّا أم سلبيّا، وهذا الأمر موضّح في الجدول (1) الذي حوى ما مجموعُه 423 وحدةً؛ كانت موزّعة على ثلاث فئات فرعيّة إيجابيّة، وثلاثٍ أخرى سلبيّة؛ وذلك على النحو الآتي:

أ- وحدات متعلّقة بالبيئة الطبيعيّة:

أيْ بكلّ ما ليس للإنسان علاقة مباشرة بتشييده؛ حيث تحدّث الرّحالون عن مناخ المدينة، ومنتزهاتها الطبيعيّة، وثرواتها الطبيعيّة، وتضاريسها، ومميّزاتها الطبيعيّة بشكل عامّ، وذلك في 90 وحدةً؛ 69 منها كانت ذات اتّجاه إيجابيّ؛ أيْ بنسبة[1] 76.67%، مقابل 21 وحدة سلبيّة؛ أيْ ما نسبته 23.33%؛ وهذه النّسَب تحيل إلى إعجاب الرحّالين بالبيئة الطبيعيّة للقسطنطينيّة، وهم الذين أتوا من بيئات متنوّعة في المشرق والمغرب.

هذا وقد سُجِّلَ أثناء عمليّة التحليل أنّ أغلب الوحدات الإيجابيّة كانت تدور في فلك المنتزهات الطبيعيّة، والمناطق الخضراء، وزُرقة البحر وخيراته، ومُناخ الربيع والصيف، وكثرة الينابيع الطبيعيّة، وكثرة الفواكه والخيرات. أمّا الوحدات السلبيّة فكان أغلبُها حول المعاناة التي يسبّبها برد الشتاء القاسي، وحول كثرة الزلازل في تلك المنطقة، وحول أهوال البحر وشدائده.

والبحر – حسبما يُلاحَظُ – مندرِجٌ ضمن الجانبين؛ إذْ كان أحيانا في صورة المكان الهادئ الجميل النافع، وأحيانا في صورة الوحش الكاسر، وهو الأمر الذي لاحظته كذلك الباحثة سعاد عبد الله عند بحثها في جماليّات المكان في رحلات المغاربة والأندلسيّين[2].

---

[1] كلّ النّسَبِ الآتية الذكر بالتدوير إلى جزء من مائة.

[2] يُنظر: سعاد عبد الله أبو ركب، جماليّات المكان في مدوّنات الرحّالة المغاربة والأندلسيّين حتّى نهاية القرن التاسع الهجري، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، دم، 2010م، ص43، 49.

ب- وحدات متعلّقة بالبيئة الاصطناعيّة أو المشيّدة:

أيْ بكلّ المُنشآت المعماريّة التي شيّدها الإنسان، والتي استحوذت على 290 وحدةَ تحليل، طغتْ عليها الإيجابيّة بـ 263 وحدةَ تحليل؛ أي بنسبة 90.69%، مقابل 27 وحدةً سلبيّة؛ أي بنسبة 9.31% فقط.

والمُسجّل أثناء التحليل أنّ الوحدات الإيجابيّة قد تنوّعت لتشْمل كُلّا من المساجد، والقصور، والأسواق المُشيّدة، والمدارس الكُبرى، والمكتبات، والمنارات، واليالیات، والمتاحف، والجسور، والآثار البيزنطيّة الجميلة، والأترِبة الفاخرة، وأبنية السفارات، والفنادق، وحتّى بعض الكنائس، وغيرها من المنشآت المعماريّة. في حين انحصرت أغلب الوحدات السلبيّة في اعتماد القسطنطينيّين على الخشب عندَ تشييد منازلهم ومنشآتهم، ممّا جعل المدينة عُرضة للحرائق المتكرّرة، كما شملت الوحدات السلبيّة إلى جانب هذا الموضوع، لمْحاتٍ عن فساد طُرق المدينة وصعوبتها، وخرابِ بعض شوارعها ومنشآتها القديمة.

ج- وحدات مدح أو ذمّ إنشائيّ للمدينة عموما دون تحديد لبيئة أو مكان بعينه:

والمقصود بها هو تلك الوحدات التي يصوّر فيها الرّحالة مشاعره تُجاه المدينة بشكل عامّ دون أن يتطرّق لتفاصيلها ومُسبّبات تلك المشاعر، وغالبًا ما يكون الكلام في وحدات هذه الفئة مجازيّا مسجوعًا من مثلِ ما قاله المكناسي عن القسطنطينيّة: "إنْ قلت بلدٌ اتّكالا على ما لها من التخصيص في القلب والخلد، فقد أضعت حقّها ويبقى الاحتمال في أن يكون هناك ما هو فوقها، وإن قلتَ مدينة واقتصرتَ، فلا منعت دخول غيرها ولا حصرت ... وما رأيت ما يؤدّي وصفها ومعناها، وما اشتمل عليه أقصاها وأدناها، إلّا ما أجابني به بعض أحبار النصارى ... فقال: "لا يُقال إنها مدينة، هذه الدنيا"، والحقّ قال..."[1]. وعلى

[1] المكناسيّ، رحلته، ص71.

هذه الشاكلة كرّر الرحّالون مدح مدينة القسطنطينيّة في 43 وحدةً إيجابيّة، في حين غابت الوحدات السلبيّة بشكل مُطلق.

وبشكل عامّ فقد كانت الصورة الذهنيّة المرسومة في الرحلات حول البيئة المكانيّة لمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة إيجابيّةً جدّا؛ حيث بلغ عدد الوحدات الإيجابيّة عموما 375 وحدةً، أي ما نسبته 88.65% من مجموع الوحدات البالغ 423 وحدةً، مقابل 48 وحدةً سلبيّة بنسبة 11.35% فقط، وهذه الإيجابيّة حول المكان ليست أمرًا مفاجِئًا، فالقسطنطينيّة مدينة ساحليّة ذات موقع جغرافيّ متميّز يحدّها البحر من ثلاث جهات، ممّا يجعل من بيئتها الطبيعيّة ذات جمال خلّاب، كما أنّها كانت مقرّا لأباطرة البيزنطيّين الذين شيّدوا فيها روائع العمران البيزنطيّ، ثمّ حكمها السلاطين العثمانيّين فزادوا عليهم ما غطّى على كلّ ما سبق وجعل القسطنطينيّة أحد أكثر المُدن الإسلاميّة عمرانًا وجمالا اصطناعيّا في ذلك الوقت، فهذا الخياريّ مثلا كان قد أجرى مقارنة بينها وبين مدينة بغداد عاصمة الخلفاء العبّاسيّين، فلم تمنعْه عروبته من الاعتراف بفضل القسطنطينيّة، وذلك حين قال: "عوّض الله المسلمين والإسلام القسطنطينيّة (كذا) العامرة عن بغداد أو دار السلام، وفاقتها بأمور كثيرة ومحاسن شهيرة، ولئن كانت تلك مُختصّة بالنّهر، فلقد فاقتْ هذه بأنّها مجمع البحرين لا مفرد البحر"[1]. هذا ويمكن القول إنّ عمران المدينة المُشيّد كان أبرز مُسهِمٍ في تحقيق إيجابيّة الصورة الذهنيّة حول البيئة المكانيّة، نظرا لاستحواذه على 263 وحدةً بنسبة 62.17% من مجموع الوحدات الإيجابيّة والسلبيّة.

[1] الخياريّ، رحلته، الج2، ص103، 104.

الجدول (2): نتائج إحصاء وحدات التحليل المتعلّقة بسكّان مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة

الرحلات	وحدات التحليل الإيجابيّة				وحدات التحليل السلبيّة				مجموع كلّ الوحدات
	وحدات متعلّقة بالسلطان العثمانيّ	وحدات متعلّقة بخاصّة النّاس	وحدات متعلّقة بعامّة النّاس	مجموع وحدات التحليل الإيجابيّة	وحدات متعلّقة بالسلطان العثمانيّ	وحدات متعلّقة بخاصّة النّاس	وحدات متعلّقة بعامّة النّاس	مجموع وحدات التحليل السلبيّة	
رحلة الغزيّ	4	36	0	40	0	2	1	3	43
رحلة الحمويّ	5	20	1	26	1	12	0	13	39
رحلة التمكروتيّ	12	9	3	24	4	2	5	11	35
رحلة القدسيّ	1	2	0	3	0	0	3	3	6
رحلة كبريت	11	15	2	28	0	3	4	7	35
مخطوط رحلة الدمشقيّ	2	19	2	23	0	1	0	1	24
رحلة الخياريّ	14	36	21	71	0	5	7	12	83
رحلة المكناسيّ	11	10	4	25	3	9	1	13	38
رحلة الزيانيّ	12	21	3	36	2	8	3	13	49
رحلة الطنطاويّ	5	0	2	7	0	0	2	2	9
رحلات الآلوسيّ الثلاث	11	105	3	119	2	54	6	62	181
رحلة سليم بسترس	0	0	1	1	0	0	0	0	1
رحلة السنوسيّ	13	17	4	34	5	24	5	34	68
رحلة البكريّ	2	2	4	8	0	0	3	3	11

رحلة الجنديّ	19	19	5	43	7	15	3	25	68
رحلة جرجي زيدان	13	51	9	73	23	18	2	43	116
رحلة محمّد الخضر ح.	0	15	1	16	0	1	1	2	18
المجموع الكليّ	135	377	65	577	47	154	46	247	824

يشتمل الجدول (2) على نتائج إحصاء وحدات التحليل المندرجة ضمن فئة التحليل الرئيسة الثانية، والمتعلّقة بسكّان مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة.

والظاهر من مجموع هذه الإحصاءات مقارنة بما ورد في الجدول (1) أنّ اهتمام الرّحالين بالسكّان كان أشدَّ بكثير من اهتمامهم بالمكان، حيث حوت الرحلات ما مجموعه 824 وحدة تحليل متعلّقة بالسكّان بنسبة 66.8% من مجموع كلّ الوحدات، مقابل 423 وحدةً متعلّقة بالبيئة المكانيّة بنسبة 33.2%. وهذا الفرق الكبير بين النسبَتيْن يؤكّد أنّ الرحلات نحو القسطنطينيّة العثمانيّة لم تكن مجرّد انتقال من مكان لآخر – كما نجدُه في كثير من تعريفات أدب الرحلة – بقدر ما كانت انتقالا من مجتمع بشريّ لآخر؛ إذْ إنّ الحديث عن سكّان المكان طغى على الحديث عن المكان نفسه، وهو الأمر الذي جعلنا نعود للمفهوم الذي حدّدناه لأدب الرحلة[1] لنضيف له كلّ ما يتعلّق بانتقال الرّحّالة من مجتمع لآخر، فضلا عن انتقاله عبر المكان.

هذا وقد تمّ تقسيم فئة التحليل الرئيسة المتعلّقة بالسكّان إلى ثلاث فئات فرعيّة إيجابيّة؛ وأخرى سلبيّة موازية لها؛ وذلك بهدفِ تحديد أبرز المُسهِمين في تحقيق إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة للسكّان، واستنادًا على ما لوحظ عن الرحالين من اهتمامهم بثلاث طبقات أساسيّة من سكّان المدينة؛ حيث مثّل الطبقة الأولى السلطان العثمانيّ نفسه باعتباره القائد الأعلى للدولة العثمانيّة وخليفة المسلمين بالنسبة لأغلب الرحّالين. أمّا الثانية فشملت كبراءَ

[1] يُنظر: مدخل هذا البحث، ص10، 11.

الدولة العثمانيّة المقيمين في القسطنطينيّة، والمتولّين لهيئاتها الرسميّة، وأعوانهم من جندٍ وكُتّاب وغيرهم، إضافة إلى كبار علماء المدينة، وشيوخِها، وأئمّتها، والمتولّين للشأن العلميّ فيها، والذين يشتركون جميعًا في كونهم من خاصّة النّاس. أمّا الثالثة فضمّت عامّة النّاس ممّن لا ينتمون للطبقتيْن الأولى والثانية. وبهذا فقد كانت وحداتُ التحليل المتعلّقة بالسكّان موزّعة كالآتي:

أ- وحدات متعلّقة بالسلطان العثمانيّ:

أسفرت عمليّة التحليل عن وجود 182 وحدة تحليل متعلّقة بالسلاطين العثمانيّين، والتي يمكن أن نستنتج من خلال تفاصيلها الواردة في الجدول (2) ما يلي من نقاط:

- تضمّنت الرحلات 135 وحدةً متعلّقة بالسلاطين ضمن النطاق الإيجابيّ بنسبة 74.18%، مقابل 47 وحدةً ضمن النطاق السلبيّ بنسبة 25.82%، وهو الأمر الذي يؤكّد الصورة الإيجابيّة للسلاطين العثمانيّين بشكل عامّ في أذهان الرّحّالين ومجتمعاتهم خلال العهد العثمانيّ، فقدْ غلب على مضمون وحدات فئة السلاطين – حسبما تمّ تسجيله أثناء التحليل – مدحُهم نثرا وشعرًا، والدعاءُ لهم، وذكر فتوحاتهم، وإنجازاتهم، وأخلاقهم وأفعالهم الصالحة، مع ربطِهم بصفات الهيبة، والقوّة، والثراء، والدهاءِ، والقبولِ عند النّاس.

- كما يُلاحظُ أنّ إيجابيّة صورة السلطان العثمانيّ قد تقهقرت كثيرا – وإن حافظت على إيجابيّتها – خلال عهد عبد الحميد الثاني (1876-1909م)؛ حيث إنّ أغلب الوحدات السلبيّة المتعلّقة بالسلاطين قد ذُكرت في رحلات هذا العهد (رحلة السنوسيّ، رحلة البكريّ، رحلة الجنديّ، رحلة جرجي زيدان[1])، فكان نصيبُها 35 وحدةً سلبيّةً، مقابل 47 وحدةً إيجابيّة، وانخفضت بذلك نسبة الإيجابيّة في هذه الرحلات حصرًا إلى 57.32%[2] فقط،

[1] صحيح أنّ جرجي زيدان قد زار القسطنطينيّة بعد عزل عبد الحميد الثاني بأشهر معدودة (يُنظر: الفصل الأوّل من هذا البحث، و: الملحق 02)، لكنّ أغلب حديثه عن السلاطين العثمانيّين في رحلته كان حول عبد الحميد الثاني.

[2] هذه النسبة خاصة بالرحلات الأربع المذكورة فقط، والتي حوت ما مجموعه 82 وحدة تحليل.

علما أنّ أغلب الوحدات السلبيّة في الرحلات الأربع المذكورة – حسبما تمّ تسجيله أثناء التحليل – كانتْ موجّهةً لشخص عبد الحميد الثاني وسياساته دون غيره من السلاطين، وهذا الأمر يُعدّ امتدادًا لما كان هذا السلطان يواجهه من نقد وتشويه سلبيّ في تلك الفترة؛ إذْ يذكُر كلّ من أنور الجنديّ ومحمّد قربان ومحمّد حرب أنّ السلطان عبد الحميد الثاني كان عُرضة للتشويه السلبيّ من قِبل كثير من الغربيّين، واليهود الصهاينة، وبعض أعلام العرب، وبعض الأتراك المعارضين له[1].

– أمّا الوحدات السلبيّة الأخرى التي لم تكن في عهد عبد الحميد الثاني، فكان عددُها 12 وحدة؛ دار أبرزها – حسبما تمّ تسجيله عند التحليل – حول عادة قتل الإخوة، وحول ضعف السلاطين العثمانيّين، وحول عدم أحقيّتهم بالخلافة الإسلاميّة. والمُلاحَظُ أنّ تسع وحدات سلبيّة ممّا سبقَ قد وَردت في رحلات المغاربة (التمكروتيّ، المكناسيّ، الزيانيّ)، وذلك راجع – على الأرجح – إلى عدم انضمام المغرب للحكم العثمانيّ، وعدم اعتراف الدولة السعديّة بأحقيّة السلاطين العثمانيّين في الخلافة الإسلاميّة[2]، وهو الأمر الذي عبّر عنه التمكروتيّ دون لُبسٍ حين قال: "والعثمانيّون من جملة المماليك والموالي الذين دافع الله بهم عن المسلمين .. وإنْ كان أكثرهم وأكثرُ أتباعهم ممّن يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلّم: إنّ الله يؤيّد هذا الدين بالرجُل الفاجر. وإن كانوا إنّما حمّلوا الإمارة ... نيابةً وأمانة يُؤدّونها إلى من هو أحقّ بها وأهلُها، وهم موالينا ... ملوك بلاد المغرب، الذين شرُفتْ بهم الإمامة والخلافة، وكلّ مسلم لا يقول عكس هذا ولا خلافه"[3]. غير أنّ انتقاد

[1] يُنظر: أنور الجنديّ، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلاميّة، دار ابن زيدون، بيروت – لبنان، دار الكتب السلفيّة، القاهرة – مصر، ط1، 1407هـ، ص96–114. و: محمّد قربان نيّازمَلّا، السلطان عبد الحميد الثاني وأثره في نشر الدعوة الإسلاميّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1988م، ص163–185. و: محمّد حرب، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيّين الكِبار، مرجع سابق، ص9، 68–70.

[2] لتفاصيل أكثر حول موقف السعديّين من مسألة الخلافة الإسلاميّة العثمانيّة يُنظر: فهد بن محمّد السويكت، مواقف الأشراف السعديّين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانيّة، مجلة جامعة الملك سعود، المج19، الآداب1، 2006م، ص177–222.

[3] التمكروتيّ، رحلته، ص135.

الرحّالين المغاربة للسلاطين العثمانيّين أحيانًا، لم يمنع من تصويرهم بشكل إيجابيّ في الغالب؛ حيث ورد في رحلاتهم ما مجموعه 25 وحدة تحليل إيجابيّة ربطتْهم – حسبما سُجّل خلال التحليل – بصفات القوّة، والثراء، والتواضع، والجهاد ضد الكفّار الأعداء.

وبشكل عامّ، يمكن القول إنّ الصورة الذهنيّة للسلاطين العثمانيّين في الرحلات كانت إيجابيّة جدّا، باستثناء شخص السلطان عبد الحميد الثاني الذي كان الأكثر عرضةً للانتقاد السلبيّ.

ب– وحدات متعلّقة بخاصّةِ النّاس:

يُظهر الجدول (2) إحصاء 531 وحدة تحليل متعلّقة بالخاصّة من النّاس في القسطنطينيّة؛ أي بكبراءَ الدولة العثمانيّة القاطنين في القسطنطينيّة، والقائمين على هيئاتها الرسميّة، وأعوانهم من جندٍ وكُتّاب وغيرهم، إضافة إلى كبار العلماء، والشيوخ، والأئمّة، وكلّ المتولّين للشأن العلميّ فيها.

وهذا العدد من وحدات التحليل يجعل طبقةَ الخاصّة من النّاس الطبقةَ الأكثرَ ذكرًا في الرحلات؛ إذ بلغت نسبة وحداتها 64.44%[1] من مجموع وحدات التحليل المتعلّقة بكلّ السكّان على اختلاف طبقاتهم، وهذا الاهتمام بالحديث عن خاصّة النّاس أمرٌ طبيعيّ نظرًا لكون أغلب الرّحالين من خاصّة النّاس أيضا، وهو الأمر الذي أتاح لهم الاختلاط والالتقاء بعليّة القوم في القسطنطينيّة، إضافة إلى أنّ الرحّالة وهو يكتب رحلته خاضعٌ لتأثير ما اصطُلح عليه بالقارئ الضمنيّ (The implied reader[2])؛ أي ذلك المتلقّي الافتراضيّ الذي يرى الرحّالةُ أنّ الحديث عن أكابر القوم وخاصّتهم ومشاهيرهم قد يجذب اهتمامه أكثر من

[1] 531 وحدة تحليل متعلّقة بخاصّة النّاس من بين 824 وحدة متعلّقة بالسكّان على اختلاف طبقاتهم.

[2] ترجمة مصطلح "القارئ الضمنيّ" مأخوذة من:
Oxford Reference, "overview: implied reader". (OXFORD UNIVERSITY PRESS), Retrieved: 27/01/2024, from:
https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780199208272.001.0001/acref-9780199208272-e-586

الحديث عن العامّة من النّاس الذين لا تنطوي عن معرفتهم مصالح مباشرة كثيرة، كما قد يحاول الرحّالة – عبر رحلته – استعراضَ علوّ شأنِه بحديثه وتأكيده على اختلاطه ولقائه بالخاصّة من النّاس.

هذا ويظهر من خلال الإحصاء أنّ الرّحلات كانت مُسهمةً في تشكيل صورة ذهنيّة إيجابيّة حول الخاصّة من النّاس والدولة العثمانيّة في القسطنطينيّة؛ فقد كانت نسبة وحدات التحليل الإيجابيّة في هذه الطبقة 71%، مقابل نسبة 29% اندرجت ضمن النطاق السلبيّ.

والمُلاحظ أنّ رحلات ما قبل عهد التجديد[1] كانت أكثر إيجابيّة؛ فإذا فصَلناها عن غيرها من رحلات عهد التجديد[2] سنجد أنّ نسبة وحدات التحليل الإيجابيّة المتعلّقة بخاصة النّاس فيها كانت 80%[3]، أمّا رحلات عهد التجديد فكانت نسبة الإيجابيّة فيها 65.11%[4].

كما يمكن أنْ نلاحظ أنّ موقف السنوسيّ من هذه الطبقة كان مختلفا عن مواقف كلّ الرحّالين؛ كوْنَهُ الوحيد الذي فاق عددُ الوحدات السلبيّة في رحلته عددَ الوحدات الإيجابيّة، وهو ما يتوافق مع موقفه من البقاء في القسطنطينيّة؛ فقد ذَكَر في رحلته أنّ الشيخ محمّد ظافر طلب منهُ افتتاح صحيفة عربيّة إسلاميّة للدفاع عن الإسلام وعن السلطنة العثمانيّة، وعرض عليه نقلَ عائلته والحصولَ على امتيازات ماليّة معتبرة، لكنّه اعتذرَ بسبب قلّة اطمئنانه لما رآه هناك من رجال الدولة، وراح يتحجّج برغبته في السفر إلى الحجاز لأجل الحجّ حتّى غادر القسطنطينيّة[5].

---

[1] من رحلة الغزيّ إلى رحلة الزيانيّ.

[2] من رحلة الطنطاويّ إلى رحلة محمّد الخضر حسين.

[3] حوت رحلات عهد ما قبل التجديد 210 وحدة تحليل متعلّقة بخاصة النّاس، 168 منها كانت إيجابيّة، و42 منها كانت سلبيّة.

[4] حوت رحلات عهد التجديد 321 وحدة تحليل متعلّقة بخاصة النّاس، 209 منها كانت إيجابيّة، و112 منها كانت سلبيّة.

[5] يُنظر: السنوسيّ، رحلته، الج2، ص104.

وإذا ما عُدنا لمّا تمّ تسجيله أثناء التحليل؛ فسنجِد أنّ مضمون وحدات التحليل الإيجابيّة قد تمحور حول حقول دلاليّة متعدّدة كان أبرزها "المدح والدعاء والتهنئة نثرًا وشعرا، وحسنُ الاستقبال أو الكرم، والمساعدة على قضاء الحوائج، والعِلم والأدب، والتديّن وحسن الأخلاق، والإسهام في الإعمار، والجهاد، والتنظيم المُحكم، ومدح الحكومة الدستوريّة"، أمّا مضمون وحدات التحليل السلبيّة فكانت أبرز حقوله الدلاليّة "الذمّ نثرا وشعرًا، والجهل، والفساد الإداريّ باختلاف صوره، والاحتيال، والاعتقاد بالشيوخ المحتالين، والضعف، والتعصّب للأتراك، وقلّة إتقان اللغة العربيّة، وانتقاد حكومة عبد الحميد الثاني".

ج- وحدات متعلّقة بعامّة النّاس:

تشير نتائج الإحصاء في الجدول (2) إلى أنّ الرحلات قد حوت 111 وحدة تحليل متعلّقة بعامّة النّاس؛ 65 منها كانت إيجابيّة، مقابل 46 وحدةً سلبيّة. وهذه الأعداد تؤكّد أنّ الحديث عن عامّة النّاس في القسطنطينيّة كان الأقلّ إيجابيّة في الرحلات مقارنة بشخص السلطان، وبالخاصة من النّاس؛ إذْ لم تتجاوز نسبة الإيجابيّة حول العامّة 58.56%، مقابل نسبة سلبيّة بلغت 41.44%.

ويبدو من خلال مُلاحظة ما تمّ تسجيله أثناء التحليل أنّ "الإسلام" كان الفاعل الرئيس في غلبة نسبة الوحدات الإيجابيّة المتعلّقة بعامّة النّاس؛ حيث كان الحقل الدلاليّ الأساسيّ في هذه الفئة، إضافة إلى حقول دلاليّة إيجابيّة أخرى كان أبرزها "جمال شكلِ كلٍّ من الرجال والنساء هناك" وهو الحقل الذي يكاد يقارب حقل "الإسلام" من حيث التكرار، لتأتي بعدهما حقول من قبيل "الثراء ورغد العيش، واللطف والرُّقيّ في المعاملة، ووجود العرب واشتغالهم هناك، وتعلّم النساء". أمّا وحدات التحليل السلبيّة فشملت عددا من الحقول الدلاليّة كان أبرزها "عدم إتقان العامّة من السكّان للّغة العربيّة، وجهلهم، وقلّة ائتلافهم بالعرب، وقلّة حياء نسائهم".

وبشكل مُجمل، فقد حوت الرحلات 824 وحدة تحليل متعلّقة بسكّان القسطنطينيّة العثمانيّة على اختلاف طبقاتهم، كان 577 منها ضمن النطاق الإيجابيّ بنسبة بلغت 70.02%، مقابل 247 وحدةً سلبيّة بنسبة 29.98%، ممّا يُحيل إلى الصورة الذهنيّة الإيجابيّة التي أسهمت الرحلات في تشكيلها عن قاطني القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ.

الجدول (3): نتائج إحصاء وحدات التحليل المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة بشكل عامّ

الرحلات	مجموع وحدات التحليل الإيجابيّة	مجموع وحدات التحليل السلبيّة	مجموع الوحدات
رحلة الغزيّ	51	8	59
رحلة الحمويّ	27	15	42
رحلة التمكروتيّ	42	16	58
رحلة القدسيّ	5	5	10
رحلة كبريت	41	7	48
مخطوط رحلة الدمشقيّ	25	2	27
رحلة الخياريّ	150	21	171
رحلة المكناسيّ	54	18	72
رحلة الزيانيّ	48	13	61
رحلة الطنطاويّ	22	5	27
رحلات الآلوسيّ الثلاث	141	66	207
رحلة سليم بسترس	8	3	11
رحلة السنوسيّ	66	37	103

رحلة البكريّ	19	5	24
رحلة الجنديّ	108	27	135
رحلة جرجي زيدان	122	45	167
رحلة محمّد الخضر ح.	23	2	25
المجموع الكليّ	952	295	1247

ليس الجدول (3) إلّا تحصيل حاصل لمجموع ما ورد في الجدوليْن (1) و(2)، ويَظهر فيه أنّ الرحلات المُعتمدة قد حوت 1247 وحدة تحليل متعلّقة بمدينة القسطنطينيّة بشكل عام؛ أي باحتساب وحدات كلّ من البيئة المكانيّة والسكّان، وقد كان نصيب الوحدات ذات الاتجاه الإيجابيّ 952 وحدةً بنسبة بلغت 76.34%، مقابل 295 وحدة سلبيّة بنسبة قاربت 23.66%.

وبهذا يمكن الإجابة عن الجزء الأوّل من الإشكاليّة المطروحة في بداية المبحث بالقول إنّ الصورة الذهنيّة المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ في أدب الرحلة العربيّ المُعتمَد صورةٌ إيجابيّة، ممّا يُحيل – بشكل نسبيّ – إلى العلاقة الإيجابيّة الحسَنةِ التي كانت تجمع الشعوب العربيّة بالعثمانيّين القسطنطينيّين بشكل خاصّ، وهي العلاقة التي جعلت من القسطنطينيّة إحدى أكثر المدن جذبًا للرحّالين وأقلامهم خلال العهد العثمانيّ.

أمّا الجزء الثاني من الإشكاليّة والمتعلّق بتحديد أبرز العناصر المُسهمة في تكوين إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة، فقد توضّحت تفاصيل إجاباته من خلال الجدوَلين (1) و(2) ومناقشتِهما؛ ولعلّ أبرزَ ما وردَ فيهما أنّ كلَّ العناصر (الفئات) كانت ذات نِسَبٍ إيجابيّة، وأنّ البيئة الاصطناعيّة أو المشيّدةَ كانت أبرز عنصر جذب إعجاب الرحالين فيما

يخصّ القسطنطينيّة باعتبارها مكانًا، أمّا ما يخصّ سكّانها فكان خاصّتهم أكثر المشاركين من حيث الكمّ في تكوين الصورة الإيجابيّة عنها، رغم أنّ السلاطين العثمانيّين كانوا أكثر طبقة من حيث نسبة الإيجابيّة باستثناء السلطان عبد الحميد الثاني الذي رأينا أنّ صورته كانت الأقلّ إيجابيّة من بين بقيّة السلاطين.

خاتمة

بعد أن أبحرنا في غمار الرحلات العربيّة التي زار أصحابها مدينة القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ، آن الأوان أن نُلقيَ المرساة وننزل البضاعة التي جُمِعتْ أثناء البحث، وذلك بإيجاز أبرز نتائجه وتوصياته فيما يلي من نقاط:

1- النتائج:

- ازدادَ عدد الأسفار العربيّة المتوجّهة نحو مدينة القسطنطينيّة بعد أن صارتْ عاصمةً مركزيّةً لأغلب البلدان العربيّة؛ فالرّحلات العربيّة المُدوّنةُ التي زار أصحابها القسطنطينيّة قبل فتحها تُعدُّ على أصابع اليد الواحدةِ على أقصى تقدير، أمّا بعد الفتح فقد صارت القسطنطينيّة ملاذًا لكثيرٍ من الرّحالين أمثال بدر الدين الغزيّ، ومحبّ الدين الحمويّ، وحافظ الدين القدسيّ، ومحمّد كبريت، والدمشقيّ فضل الله بن محبّ الله، وإبراهيم الخياريّ، ومحمّد عيّاد الطنطاويّ، وأبي الثناء الآلوسيّ الذين قصدُوها لتقديم تظلّماتهم، أو لطلب الرّزق، أو المعونة، كما كانت طريقًا آمنا بالنسبة للمغاربة الراغبين في السفر لأداء مناسك الحجّ برفقة موكب الصرّة الشريفة الذي كان يخرج منها كلّ عام، فوجدنا كُلّا من محمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ، و أبي القاسم الزيانيّ، ومحمّد السنوسيّ يسافرون منها للحجّ، كما مثّلتْ للبعض الآخر أمثال سليم بسترس، و محمّد توفيق البكريّ، ونجيب حسين الجنديّ، وجرجي زيدان، ومحمّد الخضر حسين وجهةً مرغوبة سافروا إليها بغرض الاستكشاف، أو السياحة، أو لقاء العلماء، أو صلة المعارف والأرحام، أمّا كونُها عاصمةَ العثمانيّين فقد جعلَها مَقْصدَ السفراء أمثال عليّ بن محمّد التمكروتيّ، ومحمّد بن عبد الوهاب المكناسيّ، وأبي القاسم الزيانيّ.

- عرفت مدينة القسطنطينيّة حضورا واسعا في أدب الرحلة العربيّ خلال العهد العثمانيّ، فقد كان وصف المدينة وسكّانها المقصد الأوّل من تدوين كثير من الرّحلات، فكان أغلب الحديث – إنْ لم يكن كلَّهُ – متمحورا حولها في رحلات كلٍّ منْ بدر الدين الغزيّ، ومحبّ الدين الحمويّ، وأبي الثناء الآلوسيّ، وجرجي زيدان، ومخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، كما كان الحديث عنها أحد أهمّ أجزاء رحلات بقيّة الرحّالين؛

إنْ لم يكُن أهمَّ جزء فيها، باستثناء رحلتيْ حافظ الدين القدسيّ، وسليم بسترس الذيْنِ جاء حديثهما عن القسطنطينيّة موجزًا جدّا مقارنة بالمناطق الأخرى التي زاروها.

– أمّا عن أسلوب الكتابة في الرّحلات المُعتمدَة في هذا البحث فقد كان مُشابها في عمومه لأسلوب كتابة الرحلات العربيّة السابقة للعهد العثمانيّ، وذلك من حيث بناء الهيكل العامّ للرحلة، أو من حيث بروزِ التحسين اللفظيّ في بعض المواضِع، والاستطراد في المواضيع، والمزج بين الشعر والنثر في أغلب صفحات الرحلة، مع وجود استثناءات في بعض الرّحلات المتأخّرة مثل رحلات كلٍّ منْ سليم بسترس، ونجيب حسين الجنديّ، وجرجي زيدان التي بدأت تجْنَحُ إلى نوع من التنظيم والتبويب والأسلوب الحديث.

– أطلق الرّحّالون على المدينة عددا من الأسماء التي انتشر استعمالُها في العهد العثمانيّ؛ فسمّوها "إسطنبول"، و"الآستانة"، و"إسلامبول"، و"فَروق"؛ إلّا أنّ الاسم الأكثر شُهرةً واستعمالا في الرحلات – سواء قبل العهد العثمانيّ أم أثناءه – كان اسم "القسطنطينيّة" الذي استمرّ استعماله حتّى حلّ العهد الجمهوريّ الذي عملَ مناصروه على استبداله رسميّا باسم "إسطنبول".

– كانت القسطنطينيّة في العهد العثمانيّ مدينة متنوّعة الثقافات (A multicultural city)؛ فقد ضمّت الشرائع السماويّة الثلاث، وعددا كبيرا من الإثنيّات، كما تحدّث أهلها العديد من اللغات، غير أنّهم رغم اختلافاتهم قد أبدوا تمسّكهم – بشكل عامّ – بالمدينة في أحلك الفترات، فكانوا قسطنطينيّين عثمانيّين بكلّ امتياز.

– ضمّت القسطنطينيّة طبقات اجتماعيّة متنوّعة ومتداخلةً، كان أعلاها طبقة الأسرة العثمانيّة الحاكمة، وأدناها طبقة العبيد والجواري الذين حظوا – في الغالب – بمعاملةٍ وحقوق أحسن بكثير من غيرها من المناطق، أمّا ما بيْن هذه وتلك فقد تحدّث الرّحّالون عن الطبقة الإداريّة والعسكريّة والأمنيّة، والطبقة الفكريّة، وطبقة التجّار والعمّال والحرفيّين، وطبقة عامّة

الحرائر، وقد رسَم الرّحالون الجوّ العامّ الذي كانت تحياه كلّ طبقة من هذه الطبقات، كما ذكروا بعض فئاتها، وبعض امتيازاتها، وبعض المشاكل التي كانت تواجهُها في المدينة.

– كانت المناسبات الدينيّة والسلطانيّة الرسميّة إحدى أبرز مظاهر الرفاهيّة والحريّة التي كان السّكّان يتمتعون بها هناك؛ إذْ رافق هذه المناسبات مواكب ومراسم متنوّعة جعلت شوارع المدينة تنبض بالحياة، غير أنّ حديث الرحّالين حول المناسبات انحصَر في المناسبات الدينيّة الخاصّة بالمسلمين، والمناسبات السّلطانيّة الرسميّة، في حين غاب الحديث عن المناسبات الخاصة بغير المسلمين الذين أكّدت شهادات عدد من المستشرقينَ أنّهم كانوا يحظون بحريّة كبيرة في إظهار احتفالاتهم ومواكبهم في العديد من المناسبات.

– لا شكَّ أنّ القسطنطينيّة العثمانيّة تُعدّ إحدى أهمّ عواصم العِلم في التاريخ الإسلاميّ؛ إذ أثبت الرّحالون أنّها ضمّت طوال العهد العثمانيّ عددا كبيرا من مراكز العلم النشِطة والمتنوّعة، كما ضمّت عددا هائلا من المخطوطات والكتب العربيّة وغير العربيّة؛ غير أنّ ذلك لم يكُن كافيًا ليجعل منها مكافئةً للعواصم الأوروبيّة التي كانت تخطو –في ذاك الزمن– خطوات واسعة نحو تطوير نتائج العلوم واستحداث مناهِجها.

– تُظهر الرّحلات وتدعمُها المراجع أنّ الأدب التركيّ في القسطنطينيّة قد انقسَم خلال العهد العثمانيّ إلى قسمَيْن أساسيّين موافِقيْن لتاريخها الحضاريّ؛ حيث تميّز القسم الأوّل – الذي تزامنَ وَفترةَ ما قبل التجديد – بتأثّره بالأدب الفارسيّ بالدرجة الأولى رُغم ما كان بين الأتراك والعرب من صلاتٍ؛ إذْ إنّ التأثير العربيّ قدْ تركّزَ في اللغة التركيّة أكثر من آدابها وذلك لأسباب تاريخيّة متنوّعة؛ أمّا القسم الثاني فتميّز بسيطرة دُعاة التحديث التغريبيّ من الأتراك على المشهد الأدبيّ العامّ في القسطنطينيّة تزامنًا مع عهد التجديد القائم على تقليد النمط الأوروبيّ في كثير من مظاهر الحُكم والحضارة بشكل عامّ، وهو الأمر الذي جعل القسطنطينية واحدةً من أولى المُدن الإسلاميّة التي برزَ تأثّرُ أدبِها بالأدب الغربيّ.

– أمّا الأدب العربيّ في القسطنطينيّة، فقدْ أثبت الرّحّالون أنّه كان موجودًا بل ورائجًا في بعض المجالسِ، خُصوصا في العهد السابق للتجديد، حيث نقلوا صورًا كثيرة عن المحاورات النثريّة، والشعريّة، والمراسلات الأدبيّة العربيّة التي كانت تحدث بين العرب هناك، أو بين الرحّالين وبعض الأتراك، وقد كان كثيرٌ منها محتويًا لتواريخَ، وألغازٍ شعريّة، وقصائدِ مدحٍ، وتهنئة، وشكوى، وإجازاتٍ، وتقاريظَ ...، غير أنّهم نقلوا – بالمقابل – عددا من الآراء والملاحظات الشخصيّة التي تشير إلى قلّة اهتمام الأتراك في القسطنطينيّة بالأدب العربيّ، ونفورهم منه خصوصا في عهد التجديد.

– حوت القسطنطينيّة إلى جانب الأدبِ مجموعةً من الفنون كغيرها من المُدن العالميّة، بل إنّها تميّزت ببعض الفنون الدّالة على الثراء والتّرف الذي اصطبغت به المدينة، أمّا أبرز هذه الفنون فكان الفنّ المعماريّ الذي تركوا فيه شواهدَ خالدةً حرّكت في الرّحالين قريحة الإبداع فوصفوها بأبلغ وأبدع الصفات.

– تُثبتُ الرّحلات أنّ مدينة القسطنطينية عانت من مجموعةٍ من المشاكل والآفات التي أثّرت سلبا على ثروات المدينة، وعلى عمرانها، وعلى صحّة سكّانها وسلوكاتهم، حيث تحدّث الرحّالون عن الزلازل، والحرائق المتكرّرة في المدينة، والظروف المناخيّة القاسية خلال فصل الشتاء، إضافة إلى انتشار الطاعون ومختلف الآفات الصحيّة، والاجتماعيّة، وكذا الإداريّة التي كان القسطنطينيّون يعانون منها.

– أوصل تحليل مضمون الرّحلات المُعتمَدة إلى كثير من النتائج التي كان أبرزها أنّ الصورة الذهنيّة العامّةَ المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ كانت صورةً إيجابيّةً بنسبة بلغت 76.34% من مجموع وحدات التحليل، وأنّ البيئة الاصطناعيّة أو المشيّدةَ كانت أبرز عنصر جذب إعجاب الرحالين فيما يخصّ القسطنطينيّة باعتبارها مكانًا، أمّا ما يخصّ سكّانها فقد كان خاصّتُهم أكثر المشاركين من حيث كمٍّ وحدات التحليل الإيجابيّة، وتلاهُم السلاطين العثمانيّون الذين استحوذوا أيضا على أعلى نسبةِ إيجابيّةٍ؛ إذا

نحنُ استثنيْنا السلطان عبد الحميد الثاني الذي كادتْ صورتُه أن تكون صورةً سلبيّةً. كما أوصَل التحليل إلى أنّ اهتمام الرّحالين بالحديث عن سكّان القسطنطينيّة كان أكثر من اهتمامهم بالمكان. وبشكل عامّ فقد غلب الاتّجاه الإيجابيّ على كلّ فئات التحليل، وهو ما يُحيل بشكل نسبيّ إلى العلاقة الإيجابيّة الحسَنةِ التي كانت تجمع الشعوب العربيّة بالعثمانيّين القسطنطينيّين منهم بشكل خاصّ، فقد غابت عن الرحلات مصطلحاتُ الاحتلال، والاستعمار وما شابهها من المصطلحات التي درجَ بعض الباحثين على استعمالها اليومَ.

كانت هذه أبرزَ النتائج المُستخلصَة من الرّحلات بعد أن تمّ نقدُ وتحليلُ تفاصيلها الأوليّة المتعلّقة بمدينة القسطنطينيّة، والنتائجُ بعد الذي قيل كثيرةٌ، ممّا يُثبت الثراء المعرفيّ الذي ميّزَ الرّحلات العربيّة عند حديثها عن عاصمة العثمانيّين.

1- التوصيات:

لعلّ أبرزَ ما يمكن التوصية به بعد خوض غمار هذا البحث هو:

- ضرورة إيلاء اهتمام أكبر بأدب الرحلة العربيّ المؤلّف أثناء العهد العثمانيّ؛ إذ لُوحِظَ أنّ عددا من الرحلات المُعتمَدة قد غاب صداها عن الدراسات الأكاديميّة، مثل رحلة نجيب حسين الجنديّ، ورحلة سليم بسترس ... وغيرها.

- ضرورة البحث عن مخطوطات أدب الرحلة، والعمل على تحقيقها ونشرها للباحثين؛ وذلك لما فيها من أدبٍ ومضامين قادرةٍ على تغيير كثير من المفاهيم والتوجّهات.

- ضرورة اعتماد الباحثين على منهج النقد التاريخيّ بشقَّيْه الخارجيّ والباطنيّ عند كلّ دراسةٍ تهدف للاستفادة من مضامين الرّحلات، فمضامينُها في بعض الأحيانِ تكون مُضَلِّلَةً غير مُطابقة للواقع ممّا يستدعي تفعيل روح الشكّ المنهجيّ بِشكلٍ دائمٍ، فضلا عن ضرورة الاعتماد على مناهج وطرائقَ أخرى لاستخلاص المضامين المضمَرة منها كما هو معمول به في دراسات النقد الثقافيّ.

– ضرورة الاهتمام بتطبيق "تحليل المضمون" على الرحلات، وعلى النصوص الأدبيّة بمُختَلفِ أشكالها، وبمختلف أزمانتها، لِما في ذلك من نتائجَ علميّة دقيقة ومُفيدة.

ولم يبق في هذا الختام إلّا الإشارة إلى أنّ هذا البحث اجتهادٌ بشريٌّ بسيطٌ قابِل للنقد والبناء عليه في كلّ مواضعه، وليس المرجوُّ إلّا أنْ يكون لبِنة إضافية مُسهمةً في فهم أدب الرحلة العربيّ وتوظيفه فيما يخدمُ الحضارةَ والمعرفة، والحمد لله الذي بنعمتِه تتمّ الصالحات

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.**

- **المصادر:**

1. الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، غرائب الاغتراب ونزهة الألباب، مطبعة الشابندر، بغداد – العراق، دط، 1327هـ.

2. الآلوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، نشوة الشمول في السفر إلى إسلامبول ونشوة المدام في العود إلى مدينة السلام، تحقيق وتقديم: هيثم سرحان، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، والمؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2019م.

3. بدر الدين محمّد الغزيّ العامريّ الدمشقيّ، المطالع البدرية في المنازل الروميّة، تحقيق وتقديم: المهدي عيد الرواضية، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2004م.

4. التمكروتيّ علي بن محمّد، النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة، تقديم وتحقيق: عبد اللطيف الشادلي، المطبعة الملكيّة، الرباط – المغرب، دط، 2002م.

5. جرجي زيدان، الرحلات الثلاث الآستانة – أوروبا – فلسطين، تقديم: محمّد عليّ فرحات، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت – لبنان، ط1، 2017م.

6. حافظ الدين محمّد القدسيّ، أسفار الأسفار وأبكار الأفكار، تحقيق: المهدي عيد الرواضيّة، مركز التاريخ العربيّ للنشر، اسطنبول – تركيا، ط1، 2021م.

7. الخياري إبراهيم بن عبد الرحمن المدنيّ، تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، تحقيق: رجاء محمود السامرائي، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، مديريّة الثقافة العامّة، الجمهورية العراقيّة، دط، دت.

8. الزيانيّ أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا..، تحقيق وتعليق: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط – المغرب، دط، 1991م.

9. سليم بسترس، النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة، تحقيق: قاسم وهب، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2003م.

10. الطنطاويّ، رحلة الشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيّة 1840–1850م المسمّاة بتحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا، تقديم وتحرير: محمّد عيسى صالحيّة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، دار البشير للنشر، عمان – الأردن، دط، 1992م.

11. فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ، مخطوط الرحلة الروميّة الثانية، موجود بمكتبة فرنسا الوطنيّة بباريس، قسم المخطوطات: عرب 5048، ومصوّر بالميكروفيلم في:

https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100307632?rk=21459;2

12. كبريت محمّد بن عبد الله، رحلة الشتاء والصيف، تحقيق وتقديم وفهرسة: محمّد سعيد الطنطاويّ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط2، 1385هـ.

13. محبّ الدين الحمويّ، بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة، دراسة وتحقيق: عبد الستار الحاج حامد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2019م.

14. محمّد الخضر حسين، خلاصة الرحلة الشرقيّة، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمّد الخضر حسين، المجلد 22 الخاص بالرحلات، (ص47–127)، عناية: المحامي عليّ الرضا الحسيني، دار النوادر، دمشق – سوريا، بيروت – لبنان، حولي – الكويت، ط1، 2010م.

15. محمّد السنوسي، الرحلة الحجازيّة، تحقيق: عليّ الشنوفي، الشركة التونسية للتوزيع (المطبعة الرسمية)، دم، دط، (الجزء1: 1976م)، (الجزء2: 1981م)، (الجزء3: 1978م).

16. محمّد توفيق البكري، صهاريج اللؤلؤ، شرح: أحمد بن أمين الشنقيطي وأبو بكر محمد لطفي المصري، مطبعة الهلال، مصر، دط، 1906م.

17. المكناسيّ محمّد بن عبد الوهاب، رحلة المكناسيّ إحراز المعلّى والرقيب في حجّ بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب، تحقيق وتقديم: محمّد بوكبوط، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2003م.

18. نجيب حسين الجندي، منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب، مطبعة الهداية، مصر، ط1، 1911م.

- المراجع العربيّة:

*** المعاجم والموسوعات والقواميس:**

19. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق – سوريا، دط، 2002م.
20. أحمد محمّد مهدي الشويخات وآخرون، الموسوعة العربيّة العالميّة، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ط2، 1999م.
21. أمين خوري، رفيق العثمانيّ، مطبعة الآداب، بيروت – لبنان، دط، 1894م.
22. حسين مجيب المصريّ، معجم الدولة العثمانيّة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة – مصر، ط1، 2004م.
23. سهيل صابان، المعجم الموسوعيّ للمصطلحات العثمانيّة التاريخيّة، مراجعة: عبد الرزاق محمّد حسن بركات، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض – السعوديّة، 2000م.
24. الفيروز آبادي مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط8، 2005م.
25. كارل فولرس ومحمّد الببلاوي، فهرست الكتب العربيّة المحفوظة بالكتبخانة الخديويّة، مصر، ط1، 1307هـ.
26. ابن منظور ابن منظور عبد الله بن محمّد بن المكرّم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة – مصر، دط، دت.
27. يوسف إليان سركيس، معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة، مطبعة سركيس، مصر، دط، 1928م.

*** الكتب:**

28. إبراهيم الداقوقي، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت – لبنان، ط1، 2001م.

29. أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانيّة المجهولة 303 سؤال وجواب توضح حقائق غائبة عن الدولة العثمانيّة، وقف البحوث العثمانيّة، إسطنبول – تركيا، دط، 2008م.

30. أحمد بن حنبل، مُسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه مُنتخَبُ كنز العُمّال في سنن الأقوال والأفعال، المطبعة الميمنيّة، مصر، 1313هـ، المجلّد 4.

31. أحمد تيمور باشا، الآثار النبويّة، مطبعة دار الكتاب العربيّ، القاهرة – مصر، 1951م.

32. أحمد تيمور، أعلام الفكر الإسلاميّ في العصر الحديث، دار الآفاق العربيّة، القاهرة – مصر، دط، 2003م.

33. أحمد حلمي العلاف، دمشق في مطلع القرن العشرين، إعداد وتعليق وتقديم: علي جميل نعيسة، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق – سوريا، دط، 1976م.

34. أحمد صدقي شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثمانيّ، دار الكندي للنشر والتوزيع، أربد – الأردن، ط1، 2002م.

35. أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثمانيّ، دار الشروق، بيروت – لبنان، القاهرة – مصر، ط2، 1986م.

36. أحمد عبيد (جمع وتفسير)، مشاهير شعراء العصر في الأقطار العربيّة الثلاثة مصر وسوريّة والعراق، القسم الأوّل: شعراء مصر، مطبعة الترقّي، دم، ط1، 1922م.

37. أحمد فؤاد متولي، هويدا محمّد فهمي، تاريخ الدولة العثمانيّة منذ نشأتها حتّى نهاية العصر الذهبيّ، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، دط، 2005م.

38. إسماعيل سامعي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبويّ الشريف في العالم الإسلاميّ والجزائر دراسة وصفيّة تحليليّة نقديّة، مركز الكتاب الأكاديميّ، دط، دت.

39. الألوسيّ أبو الثناء شهاب الدين محمود، عارف حكمة حياته ومآثره أو شهيّ النغم في ترجمة شيخ الإسلام عارف الحكم، تحقيق وتخريج وتعليق: محمّد العيد الخطراويّ، مكتبة التراث، المدينة المنوّرة – السعوديّة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق – بيروت، ط1، 1983م.

40. إلياس زخورة، مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر الرجال بمصر، المطبعة العموميّة، مصر، دط، 1897م.

41. أمين الريحانيّ، ملوك العرب، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط8، 1987م.

42. أنور الجنديّ، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلاميّة، دار ابن زيدون، بيروت – لبنان، دار الكتب السلفيّة، القاهرة – مصر، ط1، 1407هـ.

43. أنيس الخوري المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربيّ الحديث، منشورات كليّة العلوم والآداب، جامعة بيروت الأمريكيّة، بيروت – لبنان، ط1، دت.

44. أورخان محمّد عليّ، السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عهده، إسطنبول – تركيا، ط4، 2008م.

45. البخاريّ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1، 2002م.

46. بديعة محمّد عبد العال، الأدب التركيّ العثمانيّ، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة – مصر، ط1، 2007م.

47. ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تقديم: محمد عبد المنعم العريان، مراجعة وفهرسة: مصطفى القصاص، دار إحياء العلوم، بيروت – لبنان، ط1، 1987م.

48. البغدادي صفيّ الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1954م.

49. الترمذيّ أبو عيسى محمّد بن عيسى، الجامع الكبير، تحقيق وتخريج وتعليق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1996م.

50. أبو تمّام الطائي، ديوان أبي تمام الطائيّ، ضبط وتعليق وشرح: شاهين عطيه، المطبعة الأدبيّة، بيروت – لبنان، دط، 1889م.

51. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مصطفى الحلبي البابي وأولاده، القاهرة – مصر، ط2، 1967م.

52. جُرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مطبعة الهلال، مصر، ط3، 1922م.

53. جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة – مصر، ط2، دت.

54. جمال الدين القاسميّ الدمشقيّ، رسالة في الشاي والقهوة والدخان، دون معلومات نشر، بُيّضت في 1322هـ.

55. أبو حامد الغرناطيّ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1993م.

56. حسن السندوبي، تاريخ الاحتفال بالمولد النبويّ من عصر الإسلام الأوّل إلى عصر فارق الأوّل، مطبعة الاستقامة، القاهرة – مصر، ط1، 1948م

57. حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت – لبنان، ط2، 1983م.

58. حسين مجيب المصري، تاريخ الأدب التركيّ، مطبعة الفكرة، القاهرة – مصر، دط، 1951م.

59. حسين مجيب المصريّ، صلات بين العرب والفرس والترك دراسة تاريخيّة أدبيّة، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة – مصر، ط1، 2001م.

60. حسين محمّد فهيم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1989م.

61. حسين نصّار، أدب الرحلة، الشركة المصريّة العالميّة للنشر– لونجمان، القاهرة – مصر، ط1، 1991م.

62. حقّي العظم، تاريخ حرب الدولة العثمانيّة مع اليونان، مطبعة الترقّي، القاهرة – مصر، 1902م.

63. الحميري محمّد عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان، ط2، 1984م.

64. ابن الحنبلي الحلبيّ، درّ الحبب في تاريخ أعيان حلب، تحقيق: محمود محمّد الفاخوري ويحيى زكريا عبّارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق – سوريا، دط، 1973م.

65. ابن حوقل أبو القاسم، كتاب المسالك والممالك، مطبع بريل، لَيْدن – هولندا، دط، 1872م.

66. خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقّي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2017م.

67. ابن خرداذبه أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، المسالك والممالك، مطبعة بريل، ليدن – هولندا، دط، 1889م.

68. ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت – لبنان، ط4، 1981م.

69. ابن رستة أبو عليّ أحمد بن عمر، كتاب الأعلاق النفيسة، مطبعة بريا، ليدن – هولندا، دط، 1892م.

70. الزركليّ خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

71. زياد أبو غنيمة، جوانب مضيئة في تاريخ العثمانيّين الأتراك، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ط1، 1983م.

72. ابن زيدان عبد الرحمن السلجماسيّ، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تحقيق: عمر عليّ، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2008م.

73. سعيد يقطين، السرد العربيّ مفاهيم وتجليّات، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، ط1، 2006م.

74. سليم دي بسترس، ديوان الجليس الأنيس، المطبعة الأدبيّة، بيروت – لبنان، دط، 1887م.

75. سمير أبو حامد، التدخين آفة العصر من الألف إلى الياء، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط1، 2009م.

76. سيّد محمّد شاهين، فنّ تصميم وتنسيق الحدائق، الإدارة العامّة للثقافة الزراعيّة، جمهوريّة مصر العربيّة، نشرة فنيّة رقم13، دط، 2006م.

77. شكري. م(كذا)، دليل الاستانة(كذا)، مطبعة جرجي غرزوزي، الاسكندريّة – مصر، 1909م.

78. شوقي أبو خليل، جرجي زيدان في الميزان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط2، 1981م.

79. الصفصافي أحمد المرسي، استانبول عبق التاريخ .. روعة الحضارة، دار الآفاق العربيّة، القاهرة – مصر، ط1، 1999م.

80. طارق محمود القيعي، تصميم وتنسيق الحدائق، منشأة المعارف، الاسكندريّة – مصر، ط4، دت.

81. الطبريّ أبو جعفر محمّد بن جرير، تفسير الطبريّ جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربيّة الإسلاميّة بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – مصر، ط1، 2001م.

82. طه عبد العاطي نجم، مناهج البحث الإعلاميّ، دار كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندريّة – مصر، ط1، 2015م.

83. ابن طولون شمس الدين محمد بن عليّ، تاريخ الشام في مطلع العهد العثمانيّ 926–951هـ/1520–1544م، دراسة وتحقيق: أحمد إيبش، هئية أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنيّة، أبو ظبي – الإمارات، ط1، 2010م.

84. عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق وتنسيق محمّد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت – لبنان، ط2، 1991م.

85. عبد الله بن الصبّاح الأندلسيّ، نسبة الأخبار وتذكرة الأخيار، تحقيق: شيخة جمعة، منشور في مجلّة دراسات أندلسيّة، العددان 45–46، ديسمبر 2011م، مطبعة المغاربيّة للطباعة والنشر والإشهار، تونس العاصمة.

86. عبد الله كنون، ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والأدب والسياسة، تقديم وترتيب: محمّد بن عزوز، مركز التراث الثقافي المغربيّ، الدار البيضاء – المغرب، دار ابن حرم، بيروت، ط1، 2010م.

87. عبد الهادي التازي، التحليق إلى البيت العتيق، دارة الملك عبد العزيز، الرياض – السعوديّة، دط، 1422هـ.

88. العبدريّ محمد بن محمد، رحلة العبدري، تحقيق: عليّ إبراهيم كردي، دار سعد الدين للطباعة للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط2، 2005م.

89. العبدريّ محمّد، الرحلة المغربيّة، تقديم: سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، بونة – الجزائر، ط1، 2007م.

90. عصمت عبد القادر، دور النوّاب العرب في مجلس المبعوثان العثمانيّ 1908 – 1914م، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت – لبنان، ط1، 2006م.

91. عليّ حسّون، تاريخ الدولة العثمانيّة وعلاقاتها الخارجيّة، المكتب الإسلاميّ، بيروت ودمشق وعمَّان، ط3، 1994م.

92. عليّ عجوة، العلاقات العامّة والصورة الذهنيّة، عالم الكتب، القاهرة – مصر، ط1، 1983م.

93. علي علاء الدين الآلوسيّ، الدر المنتثَر في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر، تحقيق: جمال الدين الآلوسي وعبد الله الجبوريّ، دار العمريّة، دم، دط، 2005م.

94. عليّ محمّد الصلّابي، الدولة العثمانيّة عوامل النهوض وأسباب السقوط، مكتبة حسين العصريّة، بيروت – لبنان، ط1، 2010م.

95. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت – لبنان، ودار إحياء التراث العربيّ، بيروت – لبنان، دط، دت.

95. فاطمة قدرة الشامي، الحضارة البيزنطيّة (323 – 1453)، دار النهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط1، 2002م.

96. الكتّاني أبو عبد الله محمّد بن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق: عبد الله بن محمّد الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 2004م.

97. الكنسوسيّ أبو عبد الله محمّد، الجيش العرمرم الخماسيّ في دولة أولاد مولانا عليّ السلجماسيّ، تقديم وتحقيق وتعليق: أحمد بن يوسف الكنسوسيّ، المطبعة والوراقة الوطنيّة، مراكش – المغرب، دط، دت.

98. لويس شيخو، تاريخ الآداب العربيّة (1800 –1925)، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط3، 1991م.

99. لويس شيخو، تاريخ فنّ الطباعة في المشرق، دار المشرق، بيروت – لبنان، ط2، 1995م.

100. ليلى الصباغ، من أعلام الفكر العربيّ في العصر العثمانيّ الأوّل محمد الأمين المحبّي المؤرّخ وكتابه خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق – سوريا، ط1، 1986م.

101. ماهر حسن فهمي، أعلام العرب: محمّد توفيق البكري، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، دط، 1967م.

102. المحامي عباس العزاويّ، ذكرى أبي الثناء الألوسيّ، شركة التجارة والطباعة، الصالحيّة – بغداد – العراق، دط، 1958م.

103. محبّ الدين الحمويّ، حادي الأظعان النجديّة إلى الديار المصريّة، دراسة وتحقيق: محمّد عدنان البخيت، منشورات جامعة مؤتة عمادة البحث العلميّ والدراسات العليا، الكرك – الأردن، ط1، 1993م.

104. المحبّي محمّد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهبية، مصر، 1284هـ.

105. المحبّي محمّد أمين بن فضل الله، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دم، ط1، (الجزء2: 1968م) (الجزء4: 1969).

106. محمّد الخضر حسين، حديث عن رحلتي إلى دمشق، ضمن موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمّد الخضر حسين، المجلد 22 الخاص بالرحلات، (ص128–138)، عناية: المحامي عليّ الرضا الحسيني، دار النوادر، دمشق – سوريا، بيروت – لبنان، حولي – الكويت، ط1، 2010م.

107. محمّد الرميزان، التطور التاريخيّ للصحافة التركيّة: منذ بدايتها وحتّى اليوم الحاضر، دراسات، مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض – المملكة العربيّة السعوديّة، يونيو 2019م.

108. محمّد النيفر، تذييل واستدراك ابنه: عليّ النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسيّة من عالم أديب، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1996م.

109. محمّد بن إبراهيم الحمد، محمّد الخضر حسين سيرته ومؤلفاته، دار ابن خزيمة، الرياض – السعوديّة، ط1، 2014م.

110. محمّد بن الخوجة، الرحلة الفلياريّة في الديار التونسيّة، المطبعة التونسيّة العربيّة، دم، دط، 1912م.

111. محمّد بن الطيب القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق: محمّد حجي وأحمد توفيق، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط – المغرب، دط، 1977م.

112. محمّد بن عبد الوهاب بن عثمان، البدر السافر لهداية المسافر إلى افتكاك الأسارى من يد العدو الكافر، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الهادي التازي، كتاب العربيّة 52، الرياض – السعودية، ط1، 2012م.

113. محمّد بن عثمان السنوسيّ، مسامرات الظريف بحسن التعريف، تحقيق وتعليق: محمّد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت – لبنان، ط1، 1994م.

114. محمّد بهجة الأثريّ، أعلام العراق، المطبعة السلفيّة ومكتبتها، دم، دط، 1345هـ.

115. محمّد بيرم الخامس، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، تحقيق: علي بن الطاهر الشنوفي وآخرون، المجمع التونسيّ للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، تونس العاصمة، ط1، 1999م.

116. محمّد توفيق البكري، بيت الصدّيق، مطبعة المؤيّد، مصر، دط، 1323هـ.

117. محمّد جميل بيهم، أوّليات سلاطين تركيا المدنيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، مطبعة العرفان، صيدا – لبنان، 1931م.

118. محمّد جميل بهيم، فلسفة التاريخ العثمانيّ كيف نشأت وارتقت السلطنة العثمانيّة، مطبعة "مكتبة صادر"، بيروت – لبنان، 1925م.

119. محمّد حرب، السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار، دار القلم، دمشق – سوريا، ط1، 1990م.

120. محمّد خالد ثابت، تاريخ الاحتفال بمولد النبيّ صلى الله عليه وسلم ومظاهره في العالم، المقطم للنشر والتوزيع، دط، دت.

121. محمّد خليل بن عليّ المرادي الدمشقيّ، عرف البشام فيمن وُلّي فتوى دمشق الشام، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط2، 1988م.

122. محمّد خيضر، الحياة الأدبيّة على عهد الدولة الموحديّة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء – المغرب، ط1، 1977م.

123. محمّد سهيل طقّوش، تاريخ العثمانيّين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط3، 2013م.

124. محمّد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفيّة الإسلاميّة في العصر العثمانيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتّاب، دم، دط، 1987م.

125. محمّد عبد الغني حسن، جرجي زيدان، الهيئة المصريّة العامة للنشر والتأليف، دم، دط، 1970م.

126. محمّد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العثمانيّة العليّة العثمانيّة، تحقيق: إحسان حقّي، دار النفائس، بيروت – لبنان، ط1، 1981م.

127. محمّد قربان نيّازمَلّا، السلطان عبد الحميد الثاني وأثره في نشر الدعوة الإسلاميّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1988م.

128. محمّد لبيب البتنوني، الرحلة الحجازية لوليّ النعم الحاج عباس حلمي باشا الثاني خديو مصر، مطبعة الجمالية، مصر، ط2، 1329هـ.

129. محمّد لطفي جمعة، حياة الشرق دوله وشعوبه وماضيه وحاضره، مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2014م

130. محمّد مؤنس عوض، الإمبراطورية البيزنطيّة دراسة في تاريخ الأسر الحاكمة (330–1453م)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعيّة، الجيزة – مصر، ط1، 2007م.

131. محمود سعيد عمران، حضارة الإمبراطورية البيزنطيّة، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة – مصر، دط، 2011م.

132. محمود شاكر، التاريخ الإسلاميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت ودمشق وعَمَّان، ط4، 2000م، المجلد 8 (العهد العثمانيّ).

133. محمود شكري الألوسيّ، المسلك الأذفر، مطبعة الآداب، بغداد – العراق، 1930م.

134. محمود محمد الحويرى، تاريخ الدولة العثمانية في العصور الوسطى، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة – مصر، ط1، 2002م.

135. المسعوديّ أبو الحسن عليّ بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط5، 1973م.

136. مصطفى الغاشي، الرحلة المغربيّة والشرق العثمانيّ محاولة في بناء الصورة، مؤسسة الانتشار العربيّ، بيروت – لبنان، ط1، 2015م.

137. معروف الرصافيّ، نفح الطيب في الخطابة والخطيب، مطبعة الأوقاف الإسلاميّة بدار الخلافة العليّة (القسطنطينيّة)، ط1، 1917م.

138. ابن معصوم عليّ صدر الدين المدنيّ، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر، طبع بنفقة سعادة عزيز بك زند، مصر، ط1، 1324هـ.

139. مفيد الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي: العصر العثمانيّ، دار أسامة، عمان – الأردن، دط، 2009م.

140. المقدسيّ محمد بن أحمد، رحلة المقدسي أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحرير وتقديم: شاكر لعيبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي – الإمارات، والمؤسسة العربية للنشر والدراسات، بيروت – لبنان، ط1، 2003م.

141. موسى باقر، الصورة الذهنيّة في العلاقات العامّة، نبلاء ناشرون وموزّعون، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان – الأردن، ط1، 2014م.

142. ميشال أبرص وأنطوان عرب، مدخل إلى المجامع المسكونيّة، توزيع المكتبة البولسيّة، بيروت – لبنان، ط1، 1996م.

143. نجم الدين محمّد بن محمّد الغزّي الدمشقيّ، لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، تحقيق: محمود الشيخ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق – سوريا، دط، دت.

144. نجم الدين محمّد بن محمّد الغزيّ، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1997م.

145. النوويّ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج شرح النوويّ على مسلم، بيت الأفكار الدوليّة، الأردن والسعودية، دط، 2000م.

146. الهرويّ أبو الحسن عليّ بن أبي بكر، الإشارات إلى معرفة الزيارات، تحقيق: عليّ عمر، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2002م.

147. الورثيلانيّ الحسين بن محمّد، الرحلة الورثيلانيّة الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط1، 2008م.

148. ياقوت الحمويّ شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت – لبنان، دط، 1977م.

149. يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، وبذيله عقد الجواهر في علماء الربع الأوّل من القرن الخامس عشر، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط1، 2006م.

150. يوسف تمار، تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيين، طاكسيج – كوم للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر – الجزائر، ط1، 2007م.
151. يوسف جرجس، الرحلة البطريركية إلى الإمبراطوريّة الإثيوبيّة، المطبعة الأميريّة، القاهرة – مصر، دط، 1930م.
152. يوسف وغليسي، في ظلال النصوص الأدبية تأملات نقدية في كتابات جزائريّة، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، ط1، 2009م.

*** الرسائل والأطروحات:**

153. إسماعيل زردومي، فنّ الرحلة في الأدب المغربي القديم، أطروحة دكتوراه في الأدب القديم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر باتنة 1، باتنة – الجزائر، 2005م.
154. جميلة روباش، أدب الرحلة في المغرب العربيّ، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي القديم، كليّة الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة – الجزائر، 2015/2014م.
155. زواوية طيبي، المظاهر الحضاريّة في مدوّنات الرحالة العرب رحلة العبدريّ نموذجا، أطروحة دكتوراه في الأدب والحضارة، كليّة الآداب واللغات، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان – الجزائر، 2017/2016م.
156. سعاد عبد الله أبو ركب، جماليّات المكان في مدوّنات الرحّالة المغاربة والأندلسيّين حتّى نهاية القرن التاسع الهجري، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، دم، 2010م.
157. الطّاهر حسيني، الرحلة الجزائريّة في العهد العثمانيّ – بناؤها الفنّيّ أنواعها وخصائصها –، أطروحة دكتوراه في الأدب العربيّ، كليّة الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب – العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة – الجزائر، 2014/2013م.

158. نوره بنت عبد الله هلال البقمي، الديوان الهمايونيّ في الدولة العثمانيّة (824 – 1340هـ/ 1421 – 1922م) (دراسة تاريخيّة حضاريّة)، رسالة ماجيستير، قسم التاريخ، كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السعوديّة، 2015م.

159. هويدا محمّد الريح الملك، جورجي زيدان وروايات تاريخ الإسلام دراسة تحليليّة، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربيّة، كليّة الآداب، جامعة الخرطوم – السودان، أبريل 2010م.

*** المقالات:**

160. أحمد الحمروني، مدن تونسيّة في رحلة المكناسيّ، مجلة الحياة الثقافيّة، السنة29، العدد159، نوفمبر 2004م، تصفيف وطباعة وأعمال أوربيس، تونس.

161. أحمد تيمور، الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة المجمع العلمي العربيّ، دمشق – سوريا، المجلد4، الجزء9، سبتمبر 1924م.

162. أحمد حسن، مفهوم الطبقة الاجتماعيّة المحددات الذاتية والموضوعيّة، المجلة الاجتماعيّة القوميّة، المجلد50، العدد2، ماي 2013م.

163. إسماعيل سيد عليّ، آيا صوفيا الكنيسة .. المسجد .. المتحف، مجلّة تراث، العدد131، جويلية 2010م.

164. إغناطيوس كراتشكوفسكي، الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة المجمع العلميّ العربيّ، دمشق – سوريا، المجلد4، الجزء12، ديسمبر 1924م.

165. أماني جعفر الغازي، تاريخ الطباعة في الغرب وانتقالها إلى الشرق، مجلة قطاع الدراسات الإنسانيّة، العدد22، ديسمبر 2018م.

166. إنجيل بطرس، الرحلات في الأدب الإنجليزيّ، مجلة الهلال، السنة 83، العدد7، 1975/07/1م.

167. حسن عوض الكريم عليّ، محاولات المسلمين فتح القسطنطينية منذ بداية الدولة الإسلامية وحتى الفتح عام 1453م، مجلة جامعة شندي، العدد7، جويلية 2009م.

168. خميسي آدمي، الرحلة: موجّهات تشكّل الصورة وأقنعة التمثُّل والتمثيل، مجلّة أبوليوس، المجلّد6، العدد1، جانفي 2019م.

169. رنا عبد العزيز شهاب، حركة الإصلاح العثمانيّ قبل عهد التنظيمات، مجلة الدراسات التاريخيّة والثقافيّة، المجلد11، العدد39، 2019م.

170. رؤى قدّاح، "تذويت" صورة المكان في النص الرّحلي "القاهرة المعزية في رحلة العبدريّ أنموذجا"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلميّة، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المجلد40، العدد2، 2018م.

171. زينة عبد الستار مجيد الصفار، نظرية الصورة الذهنيّة وإشكاليّة العلاقة مع التنميط، مجلة الباحث الإعلاميّ، المجلد1، العدد2، 2006م.

172. سنان صادق جواد، الخصيان وأثرهم في الدولة العثمانية، مجلّة ديالى، العدد73، 2017م.

173. سيدمهدي مسبوق وشهرام دلشاد، التمظهرات الدينيّة في رحلة ابن جبير الأندلسيّ، آفاق الحضارة الإسلاميّة، أكاديميّة العلوم الإنسانيّة والدراسات الثقافية، السنة 20، العدد1، ربيع وصَيْف 1438هـ.

174. صلاح ضبيع، العلاقات العثمانيّة البيزنطيّة، مجلّة الاجتهاد، السنة 11، العددان 41 و42، شتاء وربيع 1999م، دار الاجتهاد، بيروت – لبنان.

175. عائض الردّادي، محّمد كبريت الحسيني المدنيّ أدبه ومؤلفاته الأدبيّة، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد1، مارس – ماي 2002م.

176. عباس بن هاني الجراخ، نظرات نقديّة في: رحلة الخياري المسمّاة تحفة الأدباء وسلوة الغرباء، العرب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، المجلد34، العددان (09، 10)، 1999م.

177. عبد الستار الحاج حامد، دراسة لرحلة القاضي محب الدين الحموي المسماة "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الرومية"، مجلة (NÜSHA)، العدد48، 2019م.

178. عبد الله محمّد سعيد الحسيني، تحفة الحبائب بالنهي عن صلاة الرغائب تأليف الإمام الحافظ قطب الدين محمّد بن محمّد بن عبد الله الخَيْضريّ (821هـ – 894هـ) دراسة وتحقيقا، المجلّة العلميّة لكليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنين بدمياط الجديدة، العدد10، 2022م.

179. عدنان قيطاز، اسم استانبول أ قديم أم جديد، مجلّة البحث التاريخيّ، العدد2، 1979م.

180. عصام محمّد عليّ عدوان، شيخ الإسلام أبو السعود أفندي (898–982هـ/ 1493–1574م)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد22، شباط 2011م.

181. علاء الدين يحوي، الإسهامات الأدبيّة واللغويّة للإمام محمّد الخضر حسين الطولقي الجزائري، مجلة أبوليوس، المجلد2، العدد2، جوان 2015م.

182. عمر جبري، العقيدة العسكريّة للجيش العثمانيّ في الجزائر من خلال نظام الدفشرمة أنموذجا (1518م–1830م)، مجلة مدارات تاريخيّة، المجلد1، العدد3، سبتمبر 2019م.

183. فاطمة الزهراء رحماني، الصحافة في الدولة العثمانيّة من عهد التنظيمات إلى الانقلاب الحميديّ، قراءة في النشأة والتطوّر (1839–1908م)، مجلّة مدارات للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، العدد05، 2021م.

184. فهد بن محمّد السويكت، مواقف الأشراف السعديّين بالمغرب من مسألة الخلافة العثمانيّة، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد19، الآداب1، 2006م.

185. قادة دين، رحلة التمقروتي النفحة المسكيّة وقيمتها التاريخيّة والعلميّة، مجلة دراسات تاريخيّة، المجلد10، العدد1، 2022م.

186. ليلى عبد الجواد إسماعيل، القسطنطينية في ضوء كتابات الجغرافيين والرحالة المسلمين، مجلة المؤرخ المصري، كليّة الآداب بجامعة القاهرة، العدد3، جانفي 1989م، والعدد4، يوليو 1989م.

187. مجهول، طبقات الشعراء، مجلّة سركيس، السنة2، العدد9، 1 سبتمبر 1906م.

188. المهدي عيد الرواضيّة، الرحلة إلى القسطنطينيّة الأسباب والدوافع، مجلّة العرب، دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع، الرياض – السعوديّة، السنة41، الجزء11 و12، يونيو – يوليو 2006م.

189. محمّد المنوني وامحمّد بن عبّود، رحلة ابن عثمان المكناسيّ إلى القدس الشريف ومناطق من فلسطين، مجلّة المناهل، السنة 16، العدد39، ديسمبر 1990م.

190. محمّد بن عبد العزيز الدباغ، أبو القاسم الزيانيّ مؤرخ الدولة العلويّة في كتاب "الترجمانة الكبرى"، مجلة دعوة الحقّ، السنة 13، العدد3، فيفري ومارس 1970م، وزارة عموم الأوقاف، الرباط – المغرب.

191. محمّد رشيد رضا، الأخبار التاريخية (الاحتفال بعيد الجلوس الهمايونيّ)، مجلة المنار، المجلد2، السنة2، العدد24، 26 أوت 1899م، والعدد25، 2 سبتمبر 1899م.

192. محمّد عبد المنعم خفاجي، الأزهريّ الذي وجه الاستشراق الحديث وعلماءه وجهة جديدة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، مجلة الأزهر، القاهرة – مصر، السنة 36، الجزءان 8 و9، مارس 1965م.

193. محمود عامر، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانيّة، مجلة دراسات تاريخيّة، العددان 117–118، جانفي–جوان 2012م.

194. مريم زهراوي، تحليل المضمون: نموذج تطبيقيّ، المجلّة الجزائريّة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المجلد6، العدد1، جوان 2022م.

195. نذير بلحاج، مصطلح "العجائبيّة" – دراسة في المفهوم –، أوراق المجلة الدولية للدراسات الأدبية والإنسانيّة، المج2، الع2، سبتمبر 2020م.

196. نذير بلحاج ومحمّد زرمان، مخطوط رحلة فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ إلى القسطنطينيّة أثناء العهد العثمانيّ (1073هـ – 1077هـ) –تقديم ودراسة–، مجلة النّص، المجلد8، العدد2، 2022م.

197. نعيمة بنعبد العالي، واقع عجيب غريب، مجلة فكر ونقد، الع 2، 15 أكتوبر 1997م.

198. نور الدين علوي، حركة التأليف في الأدب العربيّ في تركيا العثمانيّة دراسة استقصائيّة تحليليّة، مجلّة دراسات وأبحاث المجلة العربيّة في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، المجلد11، العدد1، مارس 2019م.

*** المداخلات:**

199. راشد بن سعد بن راشد القحطاني، وقفيّة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمتْ، ندوة المكتبات الوقفيّة في المملكة العربيّة السعوديّة، مكتبة الملك عبد العزيز، المدينة المنوّرة – المملكة العربيّة السعوديّة، 25–27 محرّم 1420هـ.

200. نذير بلحاج، الرحلات الجزائرية المفقودة وأصحابها – رحلات العهد العثماني أنموذجا –، مداخلة في الملتقى الوطنيّ الأوّل حول الأدب الجزائريّ قضايا وإشكالات، كليّة اللغة والأدب العربي والفنون، قسم اللغة والأدب العربيّ، جامعة الحاج لخضر باتنة1، باتنة – الجزائر، 26–27 جوان 2021م.

– المراجع المُترجمة إلى العربيّة:

201. إغناطيوس كراتشكوفسكي، حياة الشيخ محمّد عيّاد الطنطاويّ، ترجمة: كلثوم نصر عودة، مراجعة وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حسن ومحمّد عبد الغني حسن، تقديم: سامح كريم، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة – مصر، دط، 2013م.

202. إغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة: إيغور بليايف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة – مصر، دط، 1965م.

203. أكمل الدين إحسان أوغلي وآخرون، الدولة العثمانيّة تاريخ وحضارة، ترجمة: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة، إستانبول – تركيا، دط، 1999م.

204. ألفونس ماريا شنيدر، قبور الصحابة في القسطنطينيّة، في مجموع المنتقى من دراسات المستشرقين، جمع وترجمة وتعليق: صلاح الدين منجد، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، 1955م.

205. بجوى إبراهيم أفندي، التاريخ السياسيّ والعسكريّ للدولة العثمانيّة، ترجمة وتقديم: ناصر عبد الرحيم حسين، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة – مصر، ط1، 2015م.

206. برنارد لويس، إستنبول وحضارة الخلافة الإسلاميّة، ترجمة وتعليق: سيّد رضوان عليّ، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدّة – السعوديّة، ط2، 1982م.

207. برناردين كلتي، فتح القسطنطينيّة، ترجمة: شكري محمود نديم، مراجعة: جعفر خصباك، مكتبة النهضة، دار التضامن للتجارة والطباعة والنشر، بغداد – العراق، دط، 1962م.

208. بنيامين التطيلي، رحلة بنيامين التطيلي (561–569م/ 1165–1173م)، ترجمة: عزرا حدّدا، دراسة وتقديم: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المجمّع الثقافيّ، أبو ظبي – الإمارات، دط، 2002م.

209. حِلْمي اَيْدينْ، آثار الرّسول صلى الله عليه وسلّم في جناح الأمانات المقدّسة في متحف قصر طُوبْ قابي بإسطنبول، ترجمة: محمّد صوّاش، دار النّيل، دط، دت.

210. ستانفورد ج. شو، يهود الدولة العثمانيّة والجمهوريّة التركيّة، ترجمة وتقديم وتعليق: الصفصافي أحمد القطوري، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط1، 2015م.

211. ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دم، ط2، 1997م.

212. سماعيل حقّي جارشلي، أشراف مكّة المكرّمة وأمرائها(كذا) في العهد العثمانيّ، ترجمة: خليل عليّ مراد، الدار العربيّة للموسوعات، ط1، 2003م.

213. عبد الحميد الثاني، مذكرات السلطان عبد الحميد، تقديم وترجمة: محمّد حرب، دار القلم، دمشق – سوريا، ط3، 1991م.

214. فلهاردوان، من مذكرات فلهادوان فتح القسطنطينيّة، ترجمة وتعليق: حسن حبشيّ، الناشر المجلس العلميّ، جامعة الملك عبد العزيز، السعوديّة، ط1، 1403هـ.

215. فيليب مانسيل، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم 1453–1924، ترجمة: مصطفى محمّد قاسم، عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 2015م.

216. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط5، 1968م.

217. ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، تعريب: عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط – المغرب، 1977م.

218. محمّد الفاتح، ديوان السلطان محمّد الفاتح المُسمّى ديوان عَوْني، عرّبه نظما: عليّ محمّد زينو، أروقة للدراسات والنشر، عمّان – الأردن، ط1، 2014م.

219. محمّد فؤاد كوبريلى، تاريخ الأدب التركيّ، ترجمة: عبد الله أحمد إبراهيم الغرب، مراجعة: الصفصافي أحمد القطوري، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة – مصر، ط1، 2010م.

220. يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانيّة، ترجمة: عدنان محمود سلمان، مراجعة: محمود الأنصاريّ، مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول – تركيا، ط1، 1988م.

- المراجع الأجنبيّة:

*** الكتب:**

221. - Boulding kenneth Ewart, The Image; knowledge in Life and Society, Ann Arbor Paperbacks, Copytight by the University of Michigan press 1956, Michigan – USA, 7TH printing, 1969.
222. Christina Horvarth, The Cosmopolitan City, in the Asghate Research Companion to Cosmopolitanism, ed. by Maria Rovisco and Magdalena Nowicka, Ashgate, 2011.
223. Et-Tamagrouti Abou-L-Hasan Ali Ben Mohammed, EN-NAFHAT EL-MISKIYA FI-S-SIFARAT ET-TOURKIYA, traduite et annotée: HENRY DE CASTRIES, Publication de la section historique de Maroc, Paul Geuthner, Paris, 1929.
224. S. Cornell and D. Hartmann, Ethnicity and Race Making Identities in a Changing World, Pine Forge Press, A Sage Publications Company, USA, 2nd ed, 2007.
225. Serhat Sensoy, et al. Climate of Turkey, Turkish State Meteorological Service, Ankara – Turkey, 2016.
226. Stanford Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume I: Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808, the Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge – Uk, New York – USA, Melbourne – Australia, 1997, transferred to digital printing 2002.
227. Stanley Lane-Poole, Assisted by: E.J. W. Gibb & Arthur Gilman, Tuekey, T. Fisher Unwin, London, 2nd ed, 1889.

*** الأطروحات:**

228. Ahmed Amine, M. A., The Development of Modern Turkey as Measured by its Press, PHD, Columbia University, Faculty of Political Science, New York, 1914.

*** المقالات:**

229. Apler Uzun & Burak Oğlakci, Turkey's Earthquake History and Institution Based Earthquake Reduction Policies and Strategies, in "Earthquake risk perception, communication and mitigation strategies across Europe", Piero Farabollini, et al. (Eds.), Scientific and Cultural Association "Il Sileno", University of Calabria, Rende (CS) – Italy, Vol2, N^0 2, December 2019.

230. Cong Lin. Understanding Cultural Diversity and Diverse Identities. In: Leal Filho, W., Azul, A., Brandli, L., Özuyar, P., Wall, T. (eds) Quality Education. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals. Springer, Cham, 2019.

231. Joëlle Pierre, La Presse Française de Turquie, Canal de Transmission des Idées de la Révolution, Nouveau Monde éditions, « Le Temps des médias », 2 n°5, 2005.

232. Małgorzata Karkocha, The Russo-Turkish war (the campaign of 1789) in the light of reports from "Pamiętnik Historyczno-Polityczno-Ekonomiczny", REVIEW OF HISTORICAL SCIENCES, Vol 16, n°3, 2017.

233. Seza Sinanlar Uslu, Apparition et Développement de la Presse Fancophone d'Istanbul dans la Seconde Moitié du XIX^e Siècle, Synergies Turquie, n°3, 2010.

*** المداخلات:**

234. Nezih R. Aysel, The Tradition, Form and Cultural Identity of the Bosphous Waterfront Houses, The Mediterranean City Identity and Global Processes, 1st seminar, Istanbul MSGSU, 06/06/2008.

- مواقع الأنترنت:

235. أرشيف الشارخ للمجلات الأدبية والثقافية والعربيّة، أعداد مجلّة الهلال، الرابط:

https://archive.alsharekh.org/magazineYears/134

236. الرئيس اللبنانيّ يصف الحكم العثمانيّ للبنان بإرهاب الدولة وتركيا تغضب وترد، قناة: BBC News عربي، منشور بتاريخ: 2019/09/03، الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=Gqvv9gVU2V0

237. عماد عبد السلام رؤوف، الرحلتان الروميّة والمصريّة لفضل الله الدمشقيّ، مقال منشور على شبكة الألوكة، 2012/06/02م، الرابط:

https://www.alukah.net/sharia/0/41492/

238. المواجهة مع النفس| الخلافة العثمانيّة ج1| الحلقة الكاملة 27 يناير 2021، قناة: القاهرة والنّاس، الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=OVSyTYrQYiY

239. المواجهة مع النفس| الخلافة العثمانيّة ج2| الحلقة الكاملة 3 فبراير 2021، قناة: القاهرة والنّاس، الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=tg91NtzgKoU&t=4s

240. موقع التقويم الهجريّ، الرابط: https://hijri-calendar.com/convert/

241. وكالة الأناضول للأنباء، حزب العدالة والتنمية التركيّ ينتقد تصريحات عون عن الدولة العثمانيّة، موقع: DAILY SABAH، منشور بتاريخ: 2019/09/02م، وحُدّث بتاريخ: 2019/09/03م، الرابط:

https://www.dailysabah.com/arabic/politics/2019/09/02/حزب-العدالة-والتنمية-التركي-ينتقد-تصريحات-عون-عن-الدولة-العثمانية

242. DDF Dictionnaire des francophones, URL: https://www.dictionnairedesfrancophones.org/form/Tsargrad/sense/wkt%3Asense%2Fd62fc7ec78a959307202c7ec6bb7e6d4

243. goodreads, URL: https://www.goodreads.com/book/show/13548885-1909

244. google earth, URL: https://earth.google.com/web/

245. google maps, URL: https://www.google.com/maps

246. maps Istanbul – Constantinople, URL: https://maps-istanbul.com/

247. Oxford Reference, "overview: implied reader". (OXFORD UNIVERSITY PRESS), URL: https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780199208272.001.0001/acref-9780199208272-e-586.

248. ROBERT COLLEGE web site, History of RC, URL: https://website.robcol.k12.tr/en/about-rc/history.

الملاحق

الملحق 01: جدول يوضّح فترات حكم السلاطين العثمانيّين الذين حكموا القسطنطينيّة

السلطان	فترة حكمه بالتاريخ الميلاديّ	فترة حكمه بالتاريخ الهجريّ
محمّد الثاني (الفاتح)	1481 – 1451	886 – 855
بايزيد الثاني	1512 – 1481	918 – 886
سليم الأوّل	1520 – 1512	926 – 918
سليمان الأول (القانونيّ)	1566 – 1520	973 – 926
سليم الثاني	1574 – 1566	982 – 973
مراد الثالث	1595 – 1574	1003 – 982
محمّد الثالث	1603 – 1595	1012 – 1003
أحمد الأوّل	1617 – 1603	1026 - 1012
مصطفى الأوّل	1623–1622/1618–1617	1032/1027–1026
عثمان الثاني	1622 – 1618	1032 - 1027
مراد الرابع	1640 – 1623	1050 - 1032
إبراهيم	1648 – 1640	1058 - 1050
محمّد الرابع	1687 – 1648	1099 - 1058
سليمان الثاني	1691 – 1687	1102 - 1099

أحمد الثاني	1695 – 1691	1106 – 1102
مصطفى الثاني	1703 – 1695	1115 – 1106
أحمد الثالث	1730 – 1703	1143 – 1115
محمود الأوّل	1754 – 1730	1167 – 1143
عثمان الثالث	1757 – 1754	1170 – 1167
مصطفى الثالث	1774 – 1757	1187 – 1170
عبد الحميد الأوّل	1788 – 1774	1203 – 1187
سليم الثالث	1807 – 1788	1222 – 1203
مصطفى الرابع	1808 – 1807	1223 – 1222
محمود الثاني	1839 – 1808	1255 – 1223
عبد المجيد الأوّل	1861 – 1839	1277 – 1255
عبد العزيز	1876 – 1861	1293 – 1277
مراد الخامس	1876	1293
عبد الحميد الثاني	1909 – 1876	1327 – 1293
محمّد الخامس	1918 – 1909	1336 – 1327
محمّد السادس وحيد الدين	1922 – 1918	1341 – 1336

الخليفة عبد المجيد الثاني	1924 – 1922	1342 – 1341
المراجع: يُنظر: فيليب مانسيل، القسطنطينيّة المدينة التي اشتهاها العالم، مرجع سابق، الجزء2، ص301، 302. ويُنظر: محمّد سهيل طقّوش، تاريخ العثمانيّين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، مرجع سابق، ص590، 591. ويُنظر: محمّد جميل بيهم، فلسفة التاريخ العثمانيّ كيف نشأت وارتقت السلطنة العثمانيّة، مرجع سابق، ص296–299.		

الملحق 02: جدول يوضّح تواريخ دخول ومغادرة الرّحالين القسطنطينيّة

الرّحالة	تاريخ الدخول	تاريخ المغادرة
بدر الدين الغزيّ	الدخول الأوّل: 6 جويلية 1530م/1 ذي القعدة 936هـ الدخول الثاني: 12 نوفمبر 1530م/12 ربيع الأوّل 937هـ	المغادرة الأولى: 14 سبتمبر 1530م/ 12 محرّم937هـ المغادرة الثانية: 18 جوان 1531م/23 شوال 937هـ
محبّ الدين الحمويّ	6 ماي 1574م/5 محرّم 982هـ	المرجح هو: نوفمبر أو ديسمبر 1575م/ شعبان 983هـ
عليّ بن محمّد التمكروتيّ	24 نوفمبر 1589م/16 محرّم 998هـ	14 جوان 1590م/11 شعبان 998هـ
حافظ الدين محمّد القدسيُّ	21 فيفري 1605م/3 شوّال 1013هـ	غير محدّد
محمّد بن عبد الله كبريت	5 فيفري 1630م/22 جمادى الثانية 1039هـ	المرجّح هو: أفريل 1630م/ أواخر شعبان 1039هـ

فضلُ الله بن محبّ الله الدمشقيُّ	26 سبتمبر 1662م/13 صفر 1073هـ	12 ماي 1666م/9 ذي القعدة 1076هـ
إبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ المدنيّ	الدخول الأوّل: 2319 سبتمبر 1669م/ ربيع الثاني 1080هـ الدخول الثاني: 326 ديسمبر 1669م/ شعبان 1080هـ	المغادرة الأولى: غادرها بعد 10 أيام المغادرة الثانية: أوت أو سبتمبر 1670م/ ربيع الثاني 1081هـ
محمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ	30 جويلية 1786م/4 شوّال 1200هـ	9 ماي 1787م/22 رجب 1201هـ
أبو القاسم الزيانيّ	الدخول الأوّل: سنة 1786م بعد 30 جويلية/ سنة 1200هـ بعد 4 شوّال الدخول الثاني: التاريخ المرجَّح هو: جانفي 1794م/ أواسط جمادى الثانية 1208هـ	المغادرة الأولى: التاريخ غير محدّد بدقّة لكنّ فترة إقامته لم تكن طويلة والمرجّح أنّها لم تتجاوز الشهريْن المغادرة الثانية: 20 فيفري 1794م/20 رجب 1208هـ
محمّد عيّاد الطنطاويّ	18 أفريل 1840م/16 صفر 1256هـ	التاريخ المرجّح: 5 ماي 1840م/ 4 ربيع الأوّل 1256هـ
أبو الثناء الآلوسيّ	26 جويلية 1851م/28 رمضان 1267هـ	7 أوت 1852م/21 شوّال 1268هـ
سليم بسترس	التاريخ المرجّح: سبتمبر 1855م/ أواخر ذي الحجّة 1271هـ إلى بدايات محرّم 1272هـ	التاريخ المرجّح: سبتمبر 1855م/ أواخر ذي الحجّة 1271هـ إلى بدايات محرّم

		1272هـ (إقامته فيها لم تستمرّ إلّا أيّاما قليلة)
محمّد السنوسيّ	21 جويلية 1882م/6 رمضان 1299هـ	24 سبتمبر 1882م/12 ذي القعدة 1299هـ
محمّد توفيق البكريّ	التاريخ المرجّح: قبل 8 سبتمبر 1892م بقليل/ قبل 16 صفر 1310هـ بقليل	غير محدّد لكنّ المرجَّح أنّ إقامته لم تكن مديدةً
نجيب حسين الجنديّ	الوصول الأوّل: 7 أوت 1904م/25 جمادى الأولى 1322هـ الوصول الثاني: أواخر جويلية 1905م/ أواخر جمادى الأولى 1323هـ	المغادرة الأولى: أواخر سبتمبر 1904م/ أواسط رجب 1322هـ المغادرة الثانية: بعد حوالي الشهرين من وصوله الثاني
جرجي زيدان	التاريخ المرجّح: أوت 1909م/ رجب أو شعبان 1327هـ	التاريخ المرجّح: سبتمبر 1909م/ شعبان أو رمضان 1327هـ
محمّد الخضر حسين	التاريخ المرجّح: سبتمبر أو أكتوبر 1912م /شهر شوّال 1330هـ أو ذي القعدة على أقصى تقدير	15 نوفمبر 6/1912 ذي الحجّة 1330هـ
المرجع: يُنظر: الفصل الأوّل من هذا البحث.		

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة

مقدّمة.....**4**

المدخل: أدب الرحلة ومدينة القسطنطينيّة.....**8**

أوّلا- أدب الرحلة:.....**9**

1- مفهوم الرحلة:.....9

أ- معنى "الرحلة" في الأصل اللغويّ:.....9

ب- مفهوم "الرحلة" في اصطلاح الأكاديميّين: 10

2- دوافع وطرائق تدوين الرحلات العربيّة: 12

أ- دوافع التدوين: 12

ب- طرائق التدوين: 15

3 – المشاهد المتواترة في أدب الرحلة العربيّ:..... 17

أ- مشاهد الرحلة في حدّ ذاتها: 18

ب- المشهد الديني:..... 18

ج- المشهد الاجتماعيّ: 18

د- المشهد الفنيّ:..... 19

هـ- المشهد العلميّ: 19

و- المشهد الجغرافيّ:..... 19

ز- المشهد العمرانيّ: 20

ح- المشهد الاقتصاديّ: 20

ط- المشهد السياسيّ وتاريخه: 20

ي- مشهد لقاء الأشخاص: 21

4- مصادر مضامين الرحلات العربيّة: 22

أ- المشاهدة العيانيّة: 22

ب- السّماع:..... 23

ج- القراءة والاقتباس:..... 23

د- استنتاجات الرّحّالة وآراؤه: 24

هـ- الخيال: 24

ثانيا- نبذة عن مدينة القسطنطينيّة:.....27

1- موقعها:..... 27

2- أهميّتها: 27

3- نبذة عن تاريخ القسطنطينيّة منذ تأسيسها إلى يومنا هذا:..... 30

4- التحوّلات السياسيّة المفصليّة الكبرى في القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ: . 36

أ- القسطنطنيّة من الفتح إلى عهد التجديد (1453-1826م): 36

ب- القسطنطنيّة من عهد التجديد إلى نهاية الخلافة العثمانيّة (1826-1924م): 41

الفصل الأوّل: الرّحّالون المارّون بالقسطنطينيّة العثمانيّة ورحلاتهم 48

أولا- الرحلات التي تمّت منذ الفتح إلى عهد التجديد (1453-1826م) وأصحابها: 51

1- رحلة "المطالع البدريّة في المنازل الروميّة" لبدر الدين الغزّيّ: 51

أ- بدر الدين الغزّيّ: 51

ب- رحلة "المطالع البدرية في المنازل الروميّة": 53

2- رحلة "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة" لمحبّ الدين الحمويّ: ... 55

أ- محبّ الدين الحمويّ: 55

ب- رحلة "بوادي الدموع العندميّة بوادي الديار الروميّة": 56

3- رحلة "النفحة المسكيّة في السفارة التركيّة" لعليّ بن محمّد التمكروتيّ: 60

أ- عليّ بن محمّد التمكروتيّ: 60

ب- رحلة "النفحة المسكيّة في السِّفارة التركيّة": 61

4- رحلة "أسفار الأسفار وأبكار الأفكار" لحافظ الدين محمّد القدسيّ: 64

أ- حافظ الدين محمّد القدسيّ: 64

ب- رحلة "أسفار الأسفار وأبكار الأفكار": 65

5- "رحلة الشتاء والصيف" لكبريت: 67

أ- كبريت الحسينيّ الموسويّ المدنيّ: 67

ب- "رحلة الشتاء والصيف": 68

6- مخطوط "الرحلة الروميّة الثانية" لفضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ: 71

أ- فضل الله بن محبّ الله الدمشقيّ: 72

ب- مخطوط "الرحلة الرومية الثانية": 73

7- رحلة "تحفة الأدباء وسلوة الغرباء" لإبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ المدنيّ: . 75

أ- إبراهيم بن عبد الرحمن الخياريّ المدنيّ: 75

ب- رحلة "تحفة الأدباء وسلوة الغرباء":..... 76

8- رحلة المكناسيّ "إحراز المعلّى والرّقيب..." لمحمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ: 79

أ- محمّد بن عبد الوهّاب المكناسيّ: 79

ب- رحلة المكناسيّ "إحراز المعلّى والرقيب في حجّ بيت الله الحرام و ...": ... 80

9- رحلة "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برّا وبحرا.." لأبي القاسم الزيانيّ:. 84

أ- أبو القاسم الزيانيّ:..... 84

ب- رحلة "الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برّا وبحرا..": 85

ثانيا- الرحلات التي تمّت خلال عهد التجديد (1826-1924م) وأصحابها:..... **91**

1- رحلة "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا" لمحمد عيّاد الطنطاويّ:..... 91

أ- محمّد عيّاد الطنطاويّ: 91

ب- رحلة "تحفة الأذكياء بأخبار بلاد الروسيا":..... 92

2- رحلات أبي الثناء الآلوسي: 96

أ- أبو الثناء الآلوسيّ: 96

ب- رحلات أبي الثناء الآلوسيّ:..... 98

3- رحلة "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة" لسليم بسترس:..... 102

أ- سليم بسترس:.....102

ب- رحلة "النزهة الشهيّة في الرحلة السليميّة":.....103

4- "الرحلة الحجازيّة" لمحمّد السنوسيّ: 105

أ- محمّد السنوسيّ:.....105

ب- "الرحلة الحجازيّة": 106

5- رحلة "صهاريج اللؤلؤ" لمحمّد توفيق البكريّ: 110

أ- محمّد توفيق البكريّ:.....110

أ- رحلة "صهاريج اللؤلؤ": 112

6- رحلة "منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب" لنجيب حسين الجند: 115

أ- نجيب حسين الجندي: 115

ب- رحلة "منظر أوروبا العجيب وملخص رحلات نجيب": 117

7- "الرحلة إلى الآستانة" لجرجي زيدان: 120

أ- جرجي زيدان: 120

ب- "الرحلة إلى الآستانة":.....123

8- "خلاصة الرحلة الشرقيّة" لمحمّد الخضر حسين:..... 126

أ- محمّد الخضر حسين: 126

ب- "خلاصة الرحلة الشرقيّة": 128

الفصل الثاني: القضايا الكبرى المتواترة في أدب الرحلة العربيّ حول مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة 132

أولا- أسماء مدينة القسطنطينيّة ومدلولاتها: 134

ثانيا- التنوّع الثقافيّ في القسطنطينيّة العثمانيّة: 142

1- التنوّع الدينيّ: 143

2- التنوّع الإثنيّ: 148

3- التنوّع اللغويّ:..... 151

ثالثا- الطبقات الاجتماعيّة في القسطنطينيّة العثمانيّة:..... 156

1- طبقة العائلة العثمانيّة الحاكمة:..... 156

2- الطبقة الإداريّة والعسكريّة والأمنيّة: 160

أ- الديوان الهُمايونيّ قبل عهد التجديد: 162

ب- الانكشاريّة: 164

ج- الأمن الداخليّ:.....165

د- مجلس المبعوثان:.....167

3- الطبقة الفكريّة:..... 169

4- طبقة التّجّار والعمّال والحرفيّين: 170

5- طبقة عامّةِ الحرائر:..... 173

6- طبقة العبيد والجواري:..... 176

رابعا - المناسبات في القسطنطينيّة العثمانيّة:..... 179

1- يوم المولد النبويّ:..... 179

2- شهر رجب:..... 182

3- شهر رمضان: 184

4- موكب السلامْلِك: 186

5- يوم الجلوس السلطانيّ:..... 189

6- الجنائز والدفن في القسطنطينيّة:..... 191

خامسا – مراكز العلم في القسطنطينيّة العثمانيّة:..... 194

1- المدارس: 194

2- المساجد: 197

3- المكتبات:..... 198

4- التكايا: 203

5- مجالس بيوت العلماء والكُبراء:..... 204

6- الصِّحافة:..... 205

سادسا – الفنون في القسطنطينيّة العثمانيّة:..... 209

1- الأدب: 209

أ- الأدب العثمانيّ في القسطنطينيّة قبل التجديد: 211

ب- الأدب العثمانيّ في القسطنطينيّة في عهد التجديد:.....214

2- فنون أخرى: 217

سابعا – بعض المشاكل والآفات التي عانت منها القسطنطينيّة العثمانيّة:..... 225

1- الزلازل والحرائق:..... 225

2- البرد في فصل الشتاء: 228

3- الآفاتُ الاجتماعيّة والصحيّة:..... 229

4- صورٌ من الفساد الإداريّ: 233

ثامنا – الصورة الذهنيّة لمدينة القسطنطينيّة العثمانيّة بين الإيجابيّة والسلبيّة:.. 236

1- مفهوم الصورة الذهنيّة وأهمّيتها وعلاقتها بأدب الرحلة:..... 237

2- الخطوات المنهجيّة الإجرائيّة: 239

3- نتائج التحليل: 241

خاتمة 256

قائمة المصادر والمراجع 263

الملاحق 294

الملحق 01: جدول يوضّح فترات حكم السلاطين العثمانيّين الذين حكموا القسطنطينيّة 295

الملحق 02: جدول يوضّح تواريخ دخول ومغادرة الرّحالين القسطنطينيّة 297

الملخّص

الملخّص:

سعَتِ الدراسةُ إلى نقد وتحليل أغلبِ النصوص الرحليّة المُرتبطة بمدينة القسطنطينيّة خلال العهد العثمانيّ، وذلك من خلال التعريفِ بسبعة عشر رحّالةً سافر إليها خلال تلك الفترة، ثمّ التعريف برحلاتهم التسع عشرةَ، وتحديد تفاصيل تدوينها، وتفاصيل زيارتهمْ للقسطنطينيّة، ونقد وتحليل ما كتبوه عنها اعتمادا بشكلٍ أساسيٍّ على منهج النقدِ التاريخيّ، وعلى تحليل المضمون، إضافة إلى مناهجَ أخرى. وذلك بهدف التعرّفِ على أوضاعها السياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والعلميّة، والأدبيّة، وقضايا أخرى متنوّعة، إضافة إلى تحديد مدى إيجابيّة وسلبيّة الصورة الذهنيّة التي أسهمتِ الرّحلاتُ في تشكيلها حول مدينة القسطنطينيّة العثمانيّة، ممّا سيُسهم في فهم أعمقَ للروابط التي جمعت العالم العربيّ بعاصمة العثمانيّين خلال تلك الفترة.

الكلمات المفتاحية: أدب الرحلة العربيّ؛ القسطنطينيّة؛ إسطنبول؛ العهد العثمانيّ.

Abstract:

The purpose of this study is to criticise and analyse the majority of travel texts selected with the city of Constantinople during the Ottoman era. This purpose was achieved by introducing seventeen travelers who traveled to the city during that period, then introducing their nineteen trips, specifying their practical details of their documentation process, and their details of their visits to Constantinople, and criticising and analysing what they wrote about it, relying on historical methodology, content analysis, and other approaches. From that, the aim was to identify its political, social, economic, scientific, and literary conditions, and various other issues. in addition, the study sought to determine the positive or negative nature of the image shaped by these travels regarding Ottoman Constantinople, which will contribute to a deeper understanding of the connections that brought together the Arab world to the Ottoman capital during that period.

Key words: Arabic travel literature; the City of Constantinople; Istanbul; the Ottoman era.