مقدمة

إن مادة هذا الفصل مستقاة من أدبيات العصر التي تعكس التنظيم الاجتماعي والحياة العامة والتواصل الاجتماعي بأشكاله المتعددة. والمجتمعات المُركَّبة مثل المجتمع العثماني لا يمكن فهمها فقط من خلال أنظمة الحكم والإدارة أو من خلال تاريخها العسكري أو الاقتصادي، فهناك أيضاً الحياة اليومية بأفراحها وأتراحها والأفكار السائدة حول الموت والحياة والعلاقات التي تحكم الرجال والنساء.

نظرة عامة حول العلاقات الاجتماعية بين مختلف الفئات والطوائف:

ما من شك أن كافة المجتمعات، بما فيها المجتمع العثماني، عبارة عن مجموعة علاقات معقدة بين الأفراد وبين مختلف الفئات الاجتماعية، أحياناً تكون هذه الفئات متمايزة لا روابط بينها وأحياناً تكون متداخلة. والشريحة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد يحددها هذا الفرد أو تحددها الفئات أو الشرائح

الأخرى. إذا نظرنا إلى العالم العثماني فسنجد، بادئ ذي بدء، أنه يتألف من شريحتين: الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة أو الرعايا. والطبقات المحكومة يمكن تقسيمها تبعاً للانتماءات المذهبية أو الطائفية، مثل طائفة المسلمين السنة أو طائفة الأرمن الكاثوليك على سبيل المثال. لكن هناك فئات أخرى ضمن الطبقات التي ذكرناها، مثل طبقة الصنّاع والحرفيين بالإضافة إلى فئات أخرى ضخمة مثل النساء أو الفلاحين أو عشائر البدو الرحل. لكن هذه الفئات إذا أخذنا كل واحدة منها على حدة لم تكن متجانسة. بمعنى أن الفئة الواحدة كانت تضم الأثرياء والفقراء وأعيان البلاد.

ويحسن بنا أن نتجنب رسم صورة محددة للفرد في المجتمع العثماني. فالفروقات بين مختلف أفراد المجتمع العثماني وفئاته ليست واضحة المعالم. بمعنى أن هوية الفرد وموقعه في المجتمع كانت تتخذ أشكالاً تختلف باختلاف الظروف. خذ وضع المرأة مثلاً. هنا نلاحظ أن وضعها الاجتماعي قد يرتبط بكونها أنثى أو كونها تعمل حائكة أو كونها يهودية. وأي من هذه الصفات يمكن أن يطغى على الصفات الأخرى في ظروف معينة. ثم إن تباين المذاهب والأعراف واختلافها ليس بالضرورة عاملاً سلبياً من حيث أثره على وحدة المجتمع. لنأخذ العامل الديني في إطار المجتمع العثماني. هنا نجد أن الدين وحده لا يعلي شأن الفرد في المجتمع إذا لم يكن مشفوعاً بصفات أخرى لشخصية هذا الفرد.

من الآراء الشائعة لدى الذين كتبوا عن الشرق الأوسط، أن مجرد كون المرء مسلماً يضمن له مركزاً متميزاً من الوجهة القانونية. ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على الوثائق التاريخية ليتبين لنا أن عدداً لا يستهان به من المسيحيين واليهود كانوا يحظون بمكانة سياسية واجتماعية ويتمتعون بثروات تفوق ثروات الكثير من المسلمين. فالتاجر المسيحي الثري مثلاً كان يتمتع بمكانة أرفع ونفوذ أكبر من الجندي الفقير الذي يدين بالإسلام. وبعبارة أخرى نقول: إن الانتماء الطائفي للفرد لم يكن عاملاً فاعلاً في تحديد وضع هذا الفرد من الوجهتين الاجتماعية والاقتصادية وكذلك السياسية.

لنأخذ علماء الدين كمثال آخر. هناك من يفترض أن هؤلاء كانوا يشكلون شريحة اجتماعية متجانسة. وهذا يخالف الواقع. فبعض هؤلاء العلماء تلقوا تعليمهم في أحد أهم المعاهد الدينية مثل «الأزهر» في القاهرة أو «السليمانية» في اسطنبول، على حين كان بعض من يوصفون بالعلماء، شبه أميين. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كان كبار علماء الدين من أصحاب الثروة والنفوذ بحكم مركزهم وارتباطاتهم العائلية، بحيث أصبح رجال الدين يشكلون نخبة اجتماعية متميزة. لكنه في الوقت نفسه كان هنالك علماء أدنى منزلة من غيرهم وخاصة في القرى والمناطق الفقيرة. ويمكن القول أن هؤلاء العلماء كانوا ينتمون إلى بيئة اجتماعية تختلف عن البيئة المحيطة بكبار العلماء في اسطنبول مثلاً. لذلك ليس من الصواب أن نستخدم لفظ «علماء»

للدلالة على المركز الاجتماعي الذي يحتله هذا الفرد أو ذاك في المجتمع العثماني.

تمازج الفئات الاجتماعية، والقوانين المتعلقة بالزي والثياب

سننتقل الآن للحديث عن تمازج مختلف الطبقات الاجتماعية Social mobility. أدى توسع الإمبراطورية إلى فتح الباب على مصراعيه لكل من يطمح إلى تحقيق قدر من النجاح. فقد أتاح نظام الديوشرمه الفرصة للآلاف من أبناء الفلاحين المسيحيين لشغل أرفع المناصب العسكرية والإدارية والشيء نفسه يمكن أن يقال عن أبناء العشائر التركية الفقيرة الذين خدموا في الجيش وأصبحوا فيما بعد قادة وولاة. وحين أشرفت فترة التوسع على الانتهاء، أخذت فرص الترقية عبر القنوات العسكرية تقل، وبالرغم من ذلك فقد بقيت الدولة وقصور الباشوات توفر فرص عمل في شتى المجالات.

كان لباس الشخص وزيه من المؤشرات الهامة على مرتبته الاجتماعية والمهنية. وقد نصت القوانين الخاصة باللباس والزي على ارتداء أثواب معينة وقبعات أو قلانس تعكس مرتبة الفرد ومكانته في المجتمع ويبدو أن القانون شمل أيضاً الأحذية ولون الثوب أو السروال، ولعل الغرض من هذه القوانين كان تقسيم الأهالي إلى فئات متميزة بحيث تلزم كل فئة حدودها وتقوم بواجب الاحترام لأصحاب الرئاسة وعلية القوم. والجدير بالذكر أن هذه القوانين جاءت أحياناً استجابة لمطالب بعض رعايا

الدولة. والحق يقال أن مثل هذه القوانين لم يكن أمراً غير مألوف في بعض أرجاء العالم في عصور سابقة. وقد أشار بعض المؤرخين إلى وجود علاقة واضحة بين تغيّر الأزياء وتغيّر البنية الطبقية للمجتمع. وتجدر الإشارة في هذه السياق إلى العدد الكبير من الأنظمة التي وضعها السلطان سليمان القانوني 1520-1566 حول الأزياء التي ينبغي أن يرتديها الناس. هذا في الوقت الذي كانت الإمبراطورية تشهد تمازج مختلف الفئات الاجتماعية. بقيت الأنظمة الخاصة باللباس قائمة زهاء مئة وخمسين سنة حتى سنة 1720 . لم تتغير الأزياء كثيراً خلال هذه الفترة، كما قلّ التمازج الاجتماعي. إلا أنه في بدايات القرن الثامن عشر صدرت قوانين جديدة تحدد الأزياء التي على الخاصة والعامة ارتداءها. وليس صدفة أن ذلك جاء مواكباً لظهور فئات وقوى اجتماعية أخذت على عاتقها تحدي هيمنة السلطات وأعوانها على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في البلاد. ولم تقتصر هذه الظاهرة على الإمبراطورية العثمانية بل تعدتها إلى أوروبا والأمريكيتين وشرق آسيا. وفي أوائل القرن الثامن عشر أخذت تتكون طبقة من التجار الجدد نتيجة لنمو التجارة الخارجية وتزايد كميات السلع المتداولة في أسواق الإمبراطورية. وفي الوقت نفسه أخذ النفوذ السياسي للمزارعين (ماليكانجيه) يتعاظم. ونحن نشير هنا إلى أولئك المزارعين الذين أوكلت إليهم الدولة أمر استثمار أراضٍ زراعية مدى الحياة مقابل دفع ضرائب معينة تحددها الدولة.

صورة 6: السلطان محمود الثاني مع بعض أفراد حاشيته.

صورة ٦. الصدر الأعظم مع بعض كبار رجال البلاط.

صورة 8: تمثل الصورة أفراد من الشرطة والعسكريين وكبار موظفي الدولة.

وقد حاولت الدولة ورجال البلاط استمالة هذه القوى الجديدة وخاصة الـ «ماليكانجيه»، بإقامة الاحتفالات والمهرجانات ورعاية الكثير من الأنشطة مثل المسابقات في استنبات التوليب (ضرب من الزنبق). راجع عهد التوليب (1718-1730).

ظهرت في بداية عهد التوليب مجموعة من الأنظمة والقوانين المتعلقة باللباس والزي، وخاصة في العشرينيات والخمسينيات والتسعينيات من القرن الثامن عشر. ودعت هذه القوانين إلى ارتداء الملابس المحتشمة وتجنب الأزياء والملابس الغريبة أو الإفراط في التأنق غير المألوف. وفي الستينيات من القرن نفسه، منعت الدولة التجار والحرفيين من ارتداء فرو القاقم[1]، الذي كان دوماً بمثابة الثوب الرسمي للسلطان أو الصدر الأعظم حصراً . وفي سنة 1792 صدرت أنظمة تمنع النساء من ارتداء المعاطف شبه الشفافة. وجدير بالذكر أن انتعال الأحذية (الخفوف) الصفراء كان محظوراً على الرعايا غير المسلمين. ومن جهة أخرى فقد أثارت النماذج الاجتماعية والطبقية حفيظة الطبقة الحاكمة والأعيان الذين كانوا يحرصون على الاحتفاظ بامتيازاتهم. ويبدو أن أغلب المعارضين كانوا من صفوف التجار القدامى وموظفي الدولة.

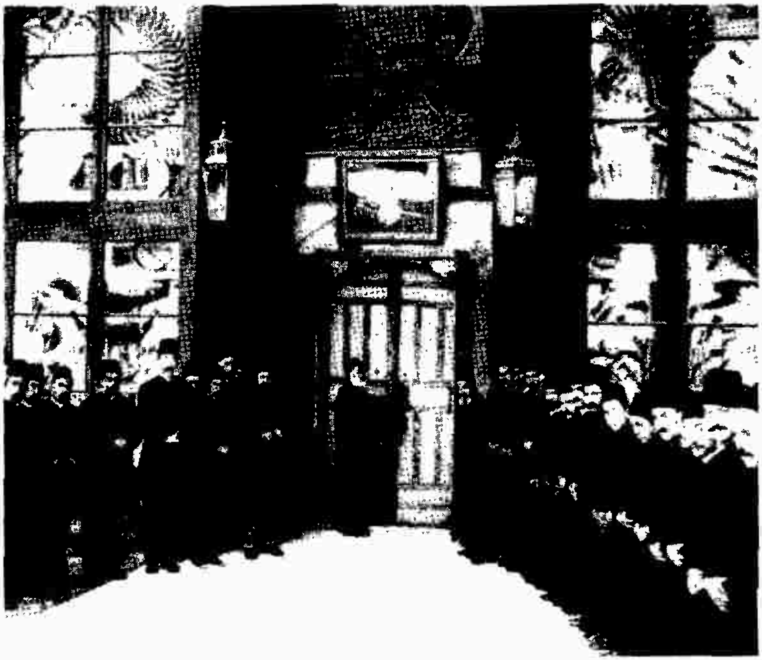
---

(1) حيوان من فصيلة بنات عرس (المعرّب).

لكن التحولات في البنية الاجتماعية تفاقمت إلى حد أنه لم يعد بمقدور الدولة تجاهله. وعلى ذلك لم يعد أمام السلطان محمود الثاني إلا الرضوخ للواقع وبالتالي إلغاء التمييز القائم على الزي واللباس. وصدرت على أثر ذلك في سنة 1829 مجموعة من الأنظمة بهذا الشأن. فعلى سبيل المثال وجب على جميع موظفي الدولة لبس «الطربوش» والتخلي عن القلنسوة والعمامة. وعموماً فقد أصبح موظفو الدولة يرتدون زياً موحداً بصرف النظر عن مراتبهم. وقد استثنى القانون رجال الدين من كافة الطوائف. أما النساء فلم يرد لهم ذكر في هذا الشأن. وهناك ما يشير إلى أن السلطان كان يسعى لتعميم لبس الطربوش دون تمييز. والحق أن قانون 1829 كان يهدف إلى توحيد الزي العام وإلغاء التشريع الخاص بالملابس.

كان من نتائج هذه الإجراءات زوال الفروقات في اللباس بين الاسكافي والصائغ أو بين التاجر والصانع أو بين المسلم وغير المسلم. وبعبارة أخرى لم يعد لباس الرجل يدل على مهنته أو رتبته أو الطائفة الدينية التي ينتمي إليها. والواقع أن قانون 1829 كان بمثابة سابقة مهدت السبيل لـ «التنظيمات» التي أقرت في سنتي 1839 و1856 المساواة بين جميع رعايا الدولة بصرف النظر عن انتمائهم القومي أو الطائفي.

وقد رحب الكثيرون من الناس بزوال هذه القيود التي لم تعد تتماش مع التطورات الحاصلة في المجتمع (انظر الصورة 9 و17). أصبح الطربوش والمعطف العادي والبنطال اللباس



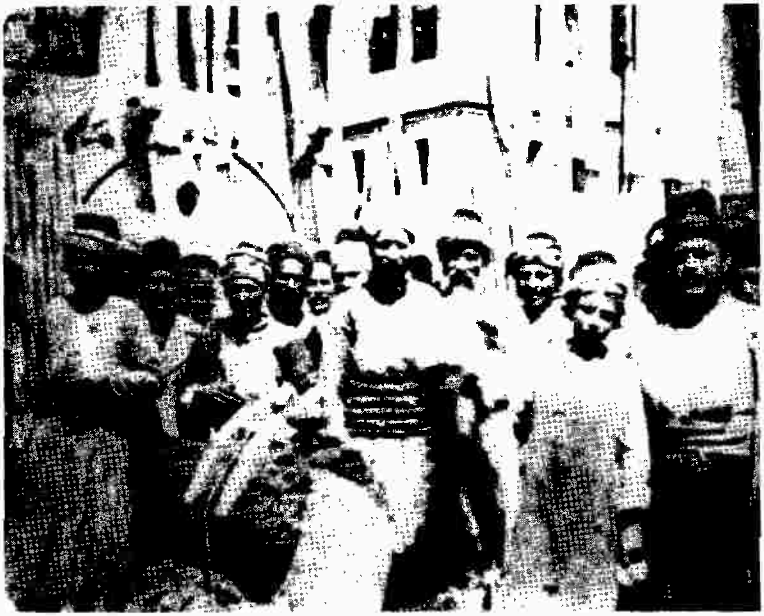
صورة 9: موظفو البلاط (التشريفات) خلال حفل رسمي في قصر توبكابي أيام السلطان عبد الحميد الثاني.

«الرسمي» لكافة الموظفين ورجال الدولة. وكان أول من هرع لارتداء الأزياء الجديدة، كبار التجار، لا سيما وأن معظم هؤلاء كانوا من غير المسلمين، ولا غرو فقد كان لباسهم وزيهم في السابق يثيران تحامل الآخرين عليهم.

لكن بعض شرائح المجتمع العثماني لم تبد ارتياحها تجاه هذه التحولات. فالطبقات الدنيا في المجتمع وفي مقدمتها العمال من مسلمين وغير مسلمين رفضت الطربوش، لا لأنها

صورة 10: نماذج للقبعات (أغطية الرأس) والملابس التي كان يرتديها العمال والعامة في أواخر القرن التاسع عشر. لاحظ بائع الكباب الذي يظهر في الصورة (في اسطنبول على الارجح).

كانت تقاوم المساواة بين الطوائف وإنما أرادت الحفاظ على تضامنها الطبقي في مواجهة محاولات الدولة الرامية إلى إضعاف نفوذ التنظيمات النقابية وخاصة بعد القضاء على الجماعات الإنكشارية التي كانت توفر الدعم والحماية لهذه النقابات. لقد أصرّ الكثير من العمال، سواء كانوا مسلمين أوْ غير مسلمين، على ستراتهم التقليدية المتميزة؛ في حين جنح الكثير من الأثرياء ووجوه المجتمع إلى التأنق في لباسهم وبالغوا في ذلك



صورة ١١: نماذج للقبعات (أغطية الرأس) والملابس التي كان يرتديها العمال. تبين الصورة مجموعة من عمال النسيج في أورفه سنة 1900.

غير آبهين بالقوانين الجديدة التي كانت ترمي إلى توحيد اللباس وجعله أكثر بساطة واحتشاماً .

لا شك أن تنوع الملابس في المدن كان في جوهره يعكس التمازج الطبقي وتلاشي المظاهر الشكلية التي كانت تحدد مرتبة الفرد أو مهنته. ولم تكن النساء العثمانيات بمعزل عن هذا التغيّر الذي طرأ على الأزياء المعتادة كنتيجة حتمية للتحولات التي طرأت على المجتمع العثماني بوجه عام .

لمحات عن الحياة الاجتماعية

كان البيت في المجتمع العثماني هو المكان الآمن لتجربة كل ما هو مبتكر أو جديد. كانت النساء يخترن ما يناسبهن من الثياب والأزياء اللائقة بعد «تجربتها» في المنزل أولا وقبل ارتدائها خارج المنزل. وليس هذا بالأمر المستغرب ولكنه لم يكن قاعدة عامة في بلاد الشرق. ففي اليابان وفي القرن التاسع عشر تحديداً، كان اليابانيون يرتدون الملابس الغربية خارج المنزل. أما داخل المنزل فكانوا يرتدون ملابسهم الاعتيادية (التقليدية). كانت النساء العثمانيات في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر يرتدين سراويل فضفاضة (شالوار) وثياب أو «تنانير» مؤلفة من ثلاث طبقات. لكن نساء المجتمع الراقي بدأن شيئاً فشيئاً بارتداء أزياء حديثة داخل البيت وعند خروجهن من المنزل كن يرتدين فوق ملابسهن ملاءة تغطي الجسم بأكمله. وبمرور الزمن تحولت الملاءة إلى ما يشبه المعطف الذي ترتديه المرأة الأوروبية. على حين أصبح الحجاب أكثر شفافية من ذي قبل (الصورة 12) وبحلول سنة 1915 أخذت النساء يتمردن ويتبعن أهواءهن.

كانت العادات والتقاليد الشائعة تقضي بعدم اختلاط الرجال والنساء على الصعيد الاجتماعي. لكن علية القوم لم تتقيد دائماً بهذه القاعدة. ففي القرن التاسع عشر بدأ الأزواج يتبادلون الزيارات بصحبة زوجاتهم. وقد لوحظت هذه الظاهرة في اسطنبول والمدن الساحلية في بادئ الأمر قبل أن تنتقل إلى

صورة ١٢: نموذج عن لباس [illegible] زيهن خارج المنزل، سنة ١٨٩٠ في اسطنبول على الأرجح.

أماكن أخرى. وهذا من الأمور التي لم تكن معهودة في السابق حين كانت النساء لا يجالسن الرجال.

ويعزي بعض الباحثين إقبال بعض النساء على ارتداء الأزياء الأوروبية، إلى رغبتهن في اقتباس بعض معالم المدنية الغربية. أو بدافع الرغبة في الانتماء إلى الحضارة الغربية. لكننا نجد صعوبة في تقبل هذا الرأي. فعلى سبيل المثال، كيف نفسر شيوع المنسوجات الهندية في مطلع القرن التاسع عشر؟ هل يمكن أن نفسر ذلك بالقول أن العثمانيين من منطلق إعجابهم بالحضارة الهندية؟ والحق أن إقبال البعض على ارتداء الأزياء الأوروبية أو أحدث المعاطف الباريسية لم يكن سوى انعكاساً لرغبة هؤلاء في نبذ كل ما هو قديم والظهور بمظهر عصري يبرز انتماءهن الطبقي.

البيت العثماني

لا بد أولاً من تذكير القارئ بتنوع البيئة البشرية والسكانية في العالم العثماني الذي امتد من بلغراد إلى دمشق مروراً باسطنبول وعينطاب (عينتاب). سنكتفي بإعطاء لمحة عن الحياة المنزلية في الريف والمدينة خلال الحقبة الواقعة بين 1722 و1922 . ولا ندَّعي أن الصورة التي نقدمها تمثل الواقع في كافة البيوت.

قبل القرن التاسع عشر كانت البيوت العثمانية في المدن مؤلفة من جناحين: جناح مخصص للرجال ويدعى «سلاملك وجناح خاص بالنساء «حرملك». ويبدو أن ظاهرة الحرملك

كانت أكثر شيوعاً في بيوت الأثرياء وعلية القوم. كان لأكبر أعضاء الأسرة سناً الأولوية في استخدام غرفة الـ سلاملك التي كانت في أغلب المنازل محاطة بعدد من الغرف المستقلة. كان الرجال يجتمعون في الجناح الخاص بهم وكذلك النساء. كان أثاث البيت في جميع الأحوال تقريباً يتألف من طنافس وأرائك موزعة حول الغرفة. وكان الناس يجلسون عل الوسائد على أرض الغرفة المفروشة بالسجاد أو الحصير، ويتناولون طعامهم وهم جالسون حول موائد مرتفعة قليلاً عن الأرض.

كانت بعض الغرف تستخدم عموماً لعدة أغراض، ومن جملتها استقبال الضيوف أو كغرفة نوم في الليل. أما المفروشات فكانت متواضعة. فمثلاً كان بيت أحد الأسر السورية الثرية حوالي سنة 1780 يحوي أصنافاً من السجاد والحصير والملاحف القطنية والأواني النحاسية والخشبية ومطحنة قهوة وبعض الأواني «البورسلان» بالإضافة إلى الصحون المصنوعة من النحاس المقصدر.

شهدت العقود الأولى من القرن التاسع عشر إقبالاً ملموساً على اقتناء السلع الأوروبية المنزلية بما فيها الأثاث. ففي مدينة أزمير أخذت بيوت التجار الأثرياء تمتلئ بالسلع القادمة من باريس ولندن ومن جملتها شوكات الطعام والسكاكين والكراسي والموائد والمواقد الإنكليزية fire place. وبنهاية القرن التاسع عشر أصبحت الموائد (الطاولات) والكراسي والأسِرَّة تنتشر في بيوت الأثرياء والأعيان في اسطنبول والمدن الساحلية الهامة

صورة 13: نموذج عن لباس النساء وزيهن داخل المنزل، السيدة التي تظهر في الصورة هي ابنة المصور علي سادي، اسطنبول، 1907.

ومن ثم انتقلت إلى المدن الداخلية. وقد أدى هذا التحول بطبيعة الحال إلى تخصيص غرف للنوم وأخرى للطعام أو الجلوس.

أما البيوت في القرى والأرياف التي كان يقطنها الفلاحون فنجد أن البيت في أغلب الحالات كان يتكون من ثلاث غرف: واحدة للنوم والغرفتين الباقيتين للطبخ وتخزين المؤن وللمعيشة بوجه عام. والجدير بالذكر أن بيوت الفلاحين كانت صغيرة بحيث لم يكن من الممكن أو المطلوب فصل الرجال عن النساء. وقد وصف شاهد عيان مساكن القرويين القاطنين في المنطقة الساحلية حول طرابزون على البحر الأسود؛ المساكن هنا صغيرة ونظيفة وخاصة إذا كان ساكنوها سن المسلمين ولكنها أكبر بكثير من المساكن التي يعيش فيها الصنّاع في المدن. ويتألف البيت من ثلاث حجرات: حجرة للنوم وحجرة للجلوس وحجرة للطبخ. . . أما الزجاج فهو غير معروف، وسقوف هذه البيوت عبارة عن ألواح خشبية - هذا في البيوت الواقعة بالقرب من المناطق الساحلية، أما سقوف البيوت البعيدة عن الساحل فمصنوعة من الطين وغالباً تتسرب منها المياه، أما الجدران فهي سيئة البناء ولا ترد الرياح أومياه الأمطار.

يعتمد الفلاح في غذائه على الخضار بالدرجة الأولى وغالباً ما تكون هذه الخضار من نتاج حقله. أما الخبز فهو نوعين: خبز الذرة، وهذا الشائع في المناطق المتاخمة للساحل، وخبز الشعير المخلوط بالجاودار وهو الشائع في المقاطعات

الداخلية. والخبز يشكل 95 بالمئة من قوتهم اليومي، ولا بأس به كغذاء صحي ونافع. أضف إلى ذلك البيض والأجبان والألبان، أما اللحم أو السمك المجفف فيعتبر من الكماليات الثمينة. والماء هو مشروبهم الوحيد(2).

وللمقارنة، إليك هذه النبذة عن أوضاع الفلاحين في بلغاريا إبان القرن التاسع عشر:

«من الملاحظ أن الفلاحين الميسورين يسكنون بيوتاً حجرية صلبة البناء وتوفر قدراً من الراحة. أما بيوت الفلاحين الأقل ثراءً فجدرانها بدائية وتتكون من قضبان عمودية مغروسة في الأرض وتملأ الفراغات بين القضبان بالطين وروث البقر المخلوط بالقش... ويتألف البيت عموماً من ثلاث حجرات -حجرة للجلوس وحجرة لنوم أفراد العائلة وحجرة لخزن المؤن. وأرض المنزل غير مبلّطة وإنما مغطاة بنوع من الحصير الخشن وفوقه بساط أو أكثر. أما المفروشات فتتكون من وسائط وحشايا تستخدم كفرش للنوم... والفلاحون البلغار أبعد ما يكونون عن التبذير إلى حد التقتير على أنفسهم، شأنهم شأن جميع الفلاحين في تركيا [الإمبراطورية العثمانية]. وهم يقنعون بالقليل. أما طعامهم فقوامه خبز الجاودار والذرة أو البقول المحفوظة بالخل، بالإضافة إلى ما ينتجونه سن البيض والألبان»(3).

---

(2) القنصل البريطاني في طرابزون Palgrave. المصدر: كتاب شوكت باموك، الإمبراطورية العثمانية والرأسمالية الأوروبية، 1820-1913 .

(3) Lucy M.J. Garntt, loune life (New York, 1917).

أما بيوت القبائل الرحّل فهي غاية في البساطة. ففي أواخر القرن الثامن عشر كان البدو في سورية يعيشون في الخيام التي كانت تحوي سلاحا أو أكثر، غليون لتدخين التبغ، مهباج لإعداد القهوة، وعباءة من الصوف وقربة جلدية وبعض الآنية الزجاجية أو الفضية بالإضافة إلى قدور للطبخ.

وللمقارنة نورد الفقرة التالية التي تصور جانباً من حياة القبائل الرحل المنتشرة حول أرضروم ودياربكر في الأناضول في السبعينيات من القرن التاسع عشر:

....وهم يسكنون في أكواخ حقيرة وأشد بؤساً من تلك التي يسكنها جيرانهم في الوديان الواطئة، أما خيولهم وماشيتهم فتحبس في حظائر مغلقة خلال فصل الشتاء، كما هو الحال في القرى المجاورة. وعندما يحين الربيع ينتقلون إلى التلال حيث ينصبون خيامهم، وهي واسعة ومصنوعة من شعر الماعز أو الصوف. أما طعامهم فلا يختلف عن طعام الفلاحين... وقلّما يأكلون اللحوم إلا إذا اضطروا لاستضافة مسافر من وجوه القوم. أما الأثاث المنزلي فيمكن القول أنه أفضل من أثاث الطبقات الأخرى وخاصة السجاد الجيد الذي كانت تحيكه نساؤهم ويكاد لا يخلو منه بيت.

الحياة خارج المنزل

كان للتحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية انعكاساتها على حياة السكان وخاصة أبناء المدن. إلا أننا سنكتفي بتسليط

الضوء على العاصمة حصراً. وذلك لأن اسطنبول والمدن الساحلية الهامة كانت عرضة لهذه التحولات قبل معظم الأماكن الأخرى في الإمبراطورية من حيث التغيّر الذي طرأ على الحياة الاقتصادية في المدن.

لنلقي نظرة إلى المحلات والأماكن العامة التي كان يغشاها أهالي اسطنبول ولعل أشهر متنزهين أو منتجعين كانا الموقعين المعروفين بـ «مياه أوروبا العذبة» على الجانب الأوروبي لمضيق البوسفور و«مياه آسيا العذبة» على الجانب الآخر للبوسفور. هنا كان علية القوم وأثرياؤهم يلتقون لقضاء ساعات ممتعة[4].

أما الطبقات الفقيرة والأقل حظاً أو التي لا تمتلك عربة أو قارباً، فكان أفرادها يأتون سيراً على الأقدام من وسط المدينة للترفيه عن أنفسهم. تمثل الصورتان 14 و15 هذين المنتجعين كما بدا للناظر سنة 1855[5]. ومثل هذه الأماكن كانت تشهد ازدحاماً يومي الجمعة والأحد.

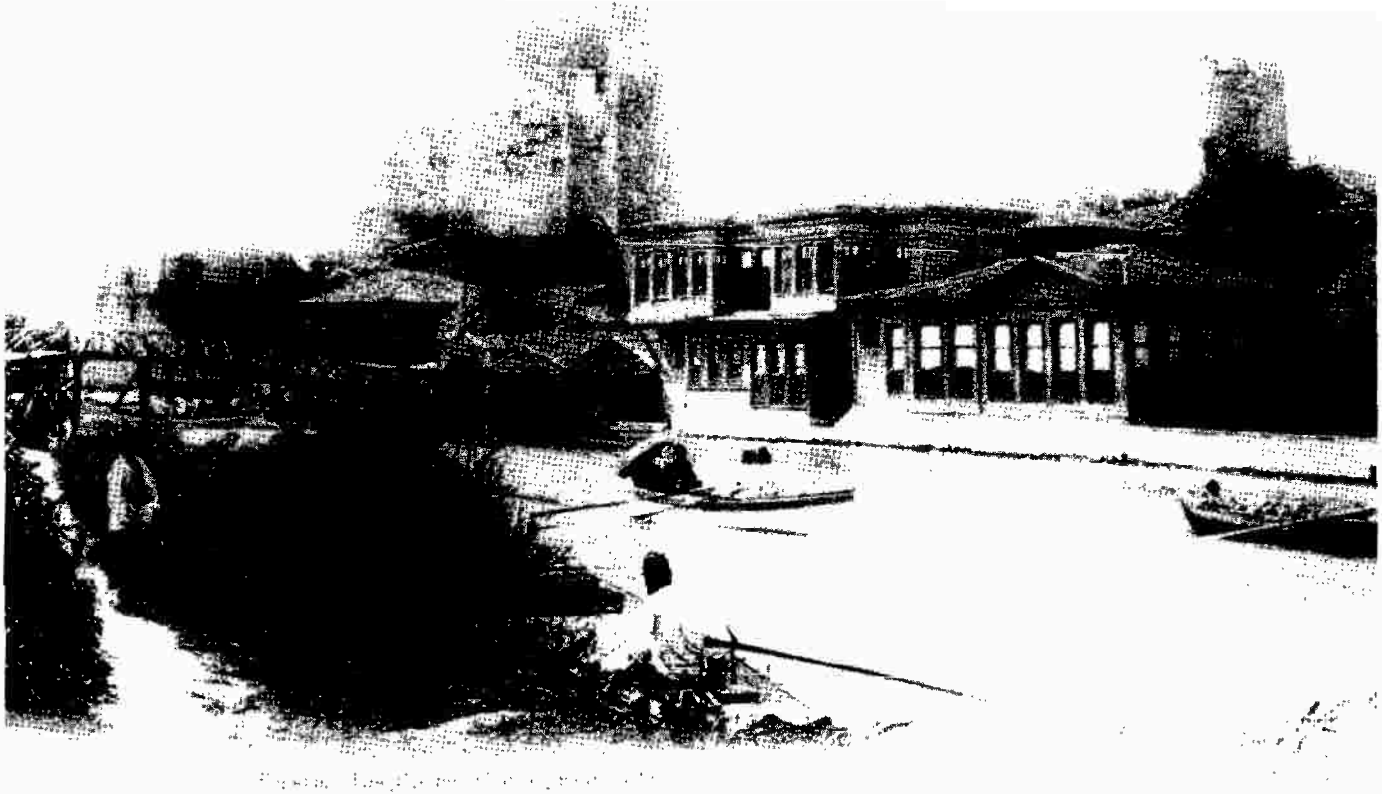
لكن هذه المتنزهات التقليدية أخذت تفقد شعبيتها خلال القرن التاسع عشر، وحل محلها أماكن أخرى في ضاحية بيرا إحدى ضواحي اسطنبول التي كان معظم سكانها من الأوروبيين والنصارى العثمانيين، ويبدو أن هذه الأحياء كانت تستقطب

---

(4) القنصل البريطاني المقيم في أرضروم.
المصدر: بامبوك، الإمبراطورية العثمانية، 186 .

(5) Julia Pardec, Beuties of the Bosphorus (London, 1839 and 1840) , 8.

صورة 14: «مياه أوروبا العزبة»، سنة 1900.



صورة 15: متنزه «مياه آسيا العذبة» سنة 1900

صورة 16: احتفال بمناسبة دينية في منطقة البحر الأسود سنة 1900، مجموعة المؤلف الخاصة.

المعجبين بالأزياء والعادات الأوروبية وخاصة النصارى الذين أصبحوا يميلون إلى ارتداء الملابس الأوروبية وكانوا رواداً في هذا المجال . وقد بقي موظفو الدولة يرتدون المعاطف السوداء ويعتمدون الطربوش، على حين أخذ البعض يميل إلى ارتداء آخر الأزياء الباريسية وأفخرها، وفي مقدمة هؤلاء الفئات غير المسلمة.

ومما يسترعي الانتباه أن الفئات غير المسلمة في المجتمع المدني العثماني كانت أيضاً رائدة في الميدان الاقتصادي. لكن نفوذها الاقتصادي لم يواكبه نفوذ سياسي مماثل. وقد أدى هذا

التناقض إلى بعض التوتر الذي حاولت الدولة معالجته عن طريق الأنظمة والقوانين الإصلاحية التي شرّعتها في سنتي 1839 و1856.

المقاهي والحمامات العامة

كان المقهى مكاناً لا يغشاه إلا الرجال حصراً. وقد ظهرت المقاهي للمرة الأولى في اسطنبول سنة 1555 عندما بدأت القهوة تدخل البلاد من اليمن عن طريق دمشق وحلب. ثم ظهر التبغ بعد سنة 1609. ومنذ ذلك الحين أصبحت القهوة والتبغ جزءاً لا يتجزأ من حياة المجتمع العثماني ومن مقتضيات الضيافة. والحق أن المقاهي العامة منذ نشأتها وحتى النصف الثاني من القرن العشرين، كانت بمثابة النوادي الاجتماعية التي يلتقي فيها الرجال. (ولعلها فقدت هذا المركز في الشرق الأوسط منذ دخل التلفزيون البيوت). كنت تجد المقاهي منتشرة في جميع أنحاء البلاد، ففي أوائل القرن التاسع عشر بلغ عدد المقاهي في اسطنبول خمس عدد المحلات التجارية في المدينة[6]. ولا شك أن تزايد عدد المحلات العامة الخاصة بالرجال يرتبط بالتحول الجذري الذي طرأ على الأسواق الاستهلاكية بدءاً من القرن السابع عشر. كان الرجال يرتادون هذه المقاهي لاحتساء القهوة والتدخين وسماع الموسيقى ولعب

(6) من أطروحة قيد الإنجاز Cengiz Kirh, " The world of Istanbul coffee houses in the early nineteenth century ,"Biughawbon University".

النرد (لعبة الطاولة) والاستماع إلى قصص «الحكواتي» (القصاص الشعبي).

كانت الحمامات العامة من الأماكن الأخرى التي كانت مراكز يلتقي فيها الرجال بالرجال والنساء بالنساء. وتجدر الإشارة إلى أن معظم البيوت لم تكن مجهزة بتمديدات لتوصيل المياه إلى داخل البيوت. لذلك كان أغلب الناس يعتمدون على الحمامات العامة للاغتسال. ومن المعروف أن الإسلام يشدد على أهمية النظافة (نظافة البدن). كانت الحمامات تشتمل على جناح خاص للنساء وآخر للرجال. أما الحمامات الصغيرة فكانت تستقبل الذكور حصراً في أيام محددة. على حين كانت هناك أيام معينة في الأسبوع للنساء فقط. والحق أن الحمامات العامة كانت من الأماكن الهامة لاجتماع النساء. وهنا كانت النساء تجتمعن لتبادل الأحاديث والسير و«ترتيب الزيجات».

جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية:

لم تكن المطاعم شيئاً مألوفاً إلا في أواخر القرن التاسع عشر. لكن الرجال والنساء كانوا دوماً يذهبون إلى الأسواق التي كانت من الأماكن الهامة التي يلتقي فيها أفراد المجتمع، وخاصة النساء اللواتي كن يشترين حاجاتهن من التجار ويبيعونهن ما يمكنهن بيعه. وكثيراً ما كان الناس يجتمعون أيضاً في الساحات القريبة من المساجد والكنائس للتحادث أو لإبرام الصفقات وأحياناً لمجرد اللهو.

وهنا تجدر الإشارة إلى دور القصاصين الشعبيين في الحياة

الاجتماعية. كان عامة الناس يستمتعون بالاستماع إلى رواة القصص الشعبية والملاحم التي تتحدث عن السلاطين والأبطال في الأزمنة الغابرة. وكان الشعر الزجلي يستهوي العامة. من الشعراء «الشعبيين» في القرن السابع عشر قراجا أوغلان الذي ذاع صيته فيما بعد. إليك النموذج التالي من شعره:

... أنبئهم بأني قضيت نحبي
لعلهم يصلون ويدعون لي بالمغفرة
وليدفنوني بجانب الطريق
لعل الصبايا يقفن هنيهة أمام قبري(7)

ومن ضروب التسلية كان لديهم ما يشبه مسرح العرائس وهو ما عُرف بـ «خيال الظل» أو «كراكوز» عند العامة. ولا يزال هذا النوع من الفنون الشعبية يمارس حتى هذا اليوم من اليونان إلى أندونيسيا. كان المشاهدون يتجمعون أو يجلسون أما شاشة شفافة تظهر خيالات لدمى يحركها شخص أو أكثر خلف الشاشة. وكان هذا الشخص يقوم أيضاً بمهمة تقليد أصوات المتحاورين؛ أما الدمى فكانت تصنع من قطع جلدية متعددة الألوان مقصوصة بحيث تمثل رجلاً أو امرأة أو حيواناً، ويتم تحريكها بواسطة قضبان قصيرة تبعاً لمتطلبات المسرحية التي غالباً ما كانت أحداثها مستقاة من الحكايات الشعبية وقد تتناول

---

(7) Seyfi Kara bas and Judith Yarnall , Poems...

أيضاً مواضيع اجتماعية وسياسية، ففي حلب مثلاً، ظهرت مسرحيات تنتقد الإنكشارية وتسخر منهم بعد الهزيمة التي مني بها العثمانيون في الحرب العثمانية - الروسية سنة 1768. وما من شك أن مسرح خيال الظل كان يُستخدم لتوجيه النقد السياسي والاجتماعي

لكن أشكالاً أخرى من الأنشطة الاجتماعية بدأت تظهر في غضون القرن التاسع عشر في أوروبا الغربية. وتشير المصادر إلى قدوم فرق من الممثلين والمغنين الأوروبيين إلى اسطنبول بين سنتي 1830 و1840. وفي سنة 1840 وصلت إلى اسطنبول فرقة مسرحية متنقلة وقامت بعروض مسرحية في عدة أماكن. وبعد مضي بضعة عقود حل الممثلون العثمانيون محل الممثلين الأجانب وظهرت بعض الشركات المسرحية المحلية هنا وهناك. وفي سنة 1897 ظهرت في اسطنبول أول سينما صامتة أي بعد سنتين من اختراعها في فرنسا من قبل الأخوين لوميير Lumiere.

أما في الميدان الرياضي فقد كانت المصارعة من الرياضات المحببة إلى قلوب الجماهير وخاصة في المقاطعات البلغارية. على حين كانت رياضة الرمي بالقوس والنشاب والصيد بالبزاة (الصقور) من الرياضات المفضلة لدى وجوه المجتمع وأعيانه. وفي أواخر القرن التاسع عشر شهدت اسطنبول وبعض المدن مثل سالونيك بروز ألعاب رياضية لم تكن مألوفة من قبل، ومن جملتها كرة القدم وكرة المضرب (التنس) وركوب الدراجات

والجمباز والملاكمة. وشُكل في أزمير نادٍ لكرة القدم وآخر «للركبي». لكن كرة القدم انتشرت أكثر من غيرها. فلعبة التنس مثلاً بقيت تمارس داخل أسوار القصور (كما كان الحال في الإمبراطورية الصينية آنذاك).

الفرق والمحافل (التكيات) الصوفية:

ما من شك أن الجماعات الصوفية قد لعبت دوراً هاماً في حياة العثمانيين الاجتماعية. وكانت المحافل الصوفية في الأمكنة التي كان أتباع الطرق الصوفية وغيرهم من المسلمين يلتقون فيها في المناسبات والاحتفالات الدينية. والواقع أن بعضاً من هذه الطرق الصوفية ظهر في الشرق الأوسط في أعقاب الاجتياح العثماني للشرق الأوسط، وقد أسهم مشايخ الطرق الصوفية وأتباعهم في بسط سلطان العثمانيين إبان القرن الرابع عشر، لا سيما وأن الأناضول التركية كانت معقلاً للكثير من الحركات الصوفية التي انتشرت أيضاً في بعض مناطق البلقان والبلاد العربية. ما من شك أن الفرق الصوفية قد أثرت على حياة الجماهير الدينية وربما تجاوزت دور المساجد في هذا الشأن. أضف إلى ذلك أن المحافل الصوفية (تكيات)(*) كانت أيضاً منتديات اجتماعية وأحياناً ذات صفة سياسية. وتجدر الإشارة إلى أن معظم سكان العاصمة وعدة مدن كبرى كانوا ينتمون إلى إحدى هذه الفرق الصوفية أو أحد فروعها.

(*) لا تزال تكية السلطان سليم من أبرز معالم مدينة دمشق حتى اليوم (المعرب).

كان أتباع الطرق الصوفية يخضعون لتعاليم مؤسسي هذه الطرق الذين كانوا يحظون باجلال بالغ ويُعتبرون بمثابة أولياء. كانت الصوفية تقوم على تنمية العاطفة الدينية عند الناس عن طريق «الوجد» أو إن شئت «التقرب إلى الله عن طريق التأمل أو الرؤيا». كانت المحافل الصوفية أو التكيات (مفردها تكية)من الأماكن التي كان مشايخ الصوفية وأتباعهم يمارسون فيها أنشطتهم وشعائرهم الدينية، ومن جملتها إقامة الأذكار (الأناشيد الدينية). فعلى سبيل المثال اشتهر أتباع الطريقة المولوية (الدراويش) بالرقص القائم على دوران الراقص حول نفسه في أوضاع مختلفة. كان المحفل الصوفي في اسطنبول خلال القرن التاسع عشر عبارة عن بيت عادي يقيم فيه شيخ الطريقة. لكن الكثير من المحافل الأخرى كانت أبنية مؤلفة من عدة حجرات: حجرة المكتبة وغرفة الضيافة وغرفة مخصصة للشيخ ومريديه، ومطبخ وحمام عام ومرافق أخرى للرجال والنساء بالإضافة إلى قاعات الدرس. وكان هناك محافل أخرى أكبر وأكثر اتساعاً، ضمت عدة مبان لسكن العائلات والأفراد ولاستقبال الزائرين، كما حوت مكتبات وقاعات للصلاة.

وقد حوت اسطنبول في أواخر العهد العثماني حوالي عشرين فرقة صوفية وأكثر من ثلاثمئة تكية . ومن الطرق الصوفية الشائعة آنذاك: القادرية والنقشبندية والرفاعية والسعدية وأخيراً المولوية وهي الأصغر من حيث عدد التكيات التابعة لها في اسطنبول. وقد استقطبت المجامع الصوفية شرائح اجتماعية

معينة، فعلى سبيل المثال، كان أتباع الطريقة المولوية ينتمون إلى علية القوم والكثير من القادة السياسيين، مما جعلهم يتمتعون بنفوذ سياسي لا يستهان به. على حين كان أتباع الطريقة البكتاشية التي انضوى تحت لوائها الإنكشارية فور تأسيس فرقتهم (تزعم الأسطورة أن مؤسس هذه الطريقة كان قد بارك هذه القوات الخاصة عند إنشائها)، فقد كان معظم أعضائها من طبقة الصنّاع والطبقة الكادحة.

مقامات الأولياء

نعرض الآن لظاهرة ذات صلة وثيقة بالحركات الصوفية، ألا وهي زيارة أضرحة الأولياء والوليات التماساً للبركة أو للشفاء من مرض عضال أو لتحقيق أمنية غالية. كان الزوار يقصدون هذه الأماكن زرافاتٍ ووحدانا طالبين شفاعة الولي وقد ينامون لعدة ساعات قرب ضريح الولي وأحياناً يجلسون قرب الضريح لا يبارحونه لمدة قد تصل إلى أربعين يوماً آملين أن يمن الله عليهم بالشفاء من المرض الذي يعانون منه. وكثيراً ما كانت النساء وخاصة العاقرات تلجأن إلى مقامات الأولياء للصلاة والتضرّع عسى الله أن يرزقهن طفلاً. وللحصول على بركة الولي كان البعض يربط وشاحاً بالسور المحيط بالضريح أو يضع قميصاً أو قطعة من ثياب على الضريح.

ومن الملفت أن الكثير من المزارات الإسلامية كانت تقع في أماكن حظيت بمكانة دينية لدى المسيحيين في العصور

السالفة وحتى في العصور الوثنية ما قبل المسيحية. فعلى سبيل المثال كان يوجد ما لا يقل عن عشرة مقامات في الأراضي البلقانية، جميعها مكرسة للولي المسلم ساري سالتوك الذي نسبت إليه بعض كرامات القديس جورج (جرجس). وأحد هذه المقامات يقع داخل مغارة في ألبانيا حيث قتل الولي (كما يزعمون) تنيناً ذا سبعة رؤوس. والحق أن بعض هذه المقامات كانت تُزار من قِبل المسلمين والمسيحيين على حد سواء.

مثال ذلك، «المزار البكتاشي» على جبل تومور في ألبانيا. وكان هذا المزار مكرساً أيضاً للعذراء. وهناك في وسط الأناضول مزار يتألف من كنيسة في أحد أطرافه ومسجد في الطرف الآخر. كما كان في مدينة سالونيك مسجد كان قبلها كنيسة للقديس ديمتري وقد بقي ضريح هذا القديس داخل الكنيسة بعد تحويلها إلى مسجد. علماً بأن زيارة الضريح بقيت متاحة للرعايا المسيحيين.

ليس مستغرباً أن نجد المسلمين والمسيحيين في بعض المناطق يحتفلون بنفس الأعياد الدينية تحت أسماء مختلفة. ففي دلي أورمان في البلقان كان المسلمون المحليون يحتفلون في أول آب / أوغسطس بذكرى الولي المسلم دمير بابا في حين كان المسيحيون يحتفلون في اليوم نفسه بعيد القديس الياس. وبالقرب من كوسوڤو يوجد مزار ذو طابع مختلف، من حيث أنه يحوي بعض دماء السلطان. مراد الأول الذي قُتل في ساحة المعركة سنة 1389 وبعدها نقل جثمانه إلى بورصة حيث دُفن.

الأعياد والعطل الرسمية:

كانت الأعياد من المناسبات الخاصة التي اعتاد الناس فيها ارتداء ملابس جديدة والتنزه في المحلات العامة والاستمتاع بأوقاتهم في جو من البهجة. والجدير بالذكر أن معظم الأعياد إن لم نقل كلها، كانت أعياداً دينية في جوهرها، وتقوم على تقاليد موروثة. وفي أواخر القرن التاسع عشر أخذ التقويم الميلادي يستخدم إلى جانب التقويم الهجري أما الاحتفالات غير الدينية فكانت تتصل بحياة السلطان وأسرته وشملت احتفالات بزواج أحد أفراد الأسرة المالكة أو حفلات الختان. وفي أواخر القرن التاسع عشر أصبح عيد ميلاد السلطان من المناسبات الجديرة بأن يحتفل الناس بها في سائر أرجاء الدولة. وفي أوائل القرن العشرين جرت احتفالات لإحياء ذكرى جلوس السلطان على العرش. وتشير المصادر إلى مشاركة عمال المناجم وجهات رسمية في المناطق الواقعة على البحر الأسود، في هذه الاحتفالات. ولعل هذه الاحتفالات والأعياد كانت تنطوي على الرغبة في تعزيز الولاء للوطن والدولة. وكانت هناك أعياد في السابق لإحياء ذكرى الانتصارات العظيمة التي حققها العثمانيون عبر تاريخهم. إلا أنه في القرن الثامن وبعد أن أخذ نجم الإمبراطورية بالأفول بقيت المأدبة السنوية التي كانت تقام بمناسبة إبحار الأسطول من قواعده البحرية للتجول في المتوسط. (الصورة 16).

وكانت هناك أعياد دينية ومناسبات تجاوزت البعد الطائفي.

فشهر رمضان مثلاً كان بمثابة «عيد» لجميع رعايا الدولة. ومما يلفت النظر أن المباركة السنوية لقوارب الصيد (تقليد اتّبعه بعض مسلمي الأناضول والبلقان) كانت تحصل في نفس اليوم الذي يحتفل فيه المسيحيون بعيد الغطاس. ويبدو أن العثمانيين المسيحيين كانوا يعنون عناية خاصة بعيد القديس يوحنا وعيد «صعود العذراء». ومن المناسبات الأخرى التي كان المسلمون أو بعضهم يحتفلون بها: عيد المولد النبوي، وليلة الإسراء والمعراج.

يُعتبر شهر رمضان شهراً فضيلاً ويحظى بأهمية خاصة على الصعيدين الديني والاجتماعي[8]. ورمضان هو الشهر التاسع حسب التقويم القمري وفيه أُنزل القرآن الكريم وهو أيضاً الشهر الذي يلتمس فيه المسلمون ليلة القدر. أضف إلى ذلك أن علي ابن أبي طالب وخديجة رضي الله عنهما توفيا في هذا الشهر، وهو أيضاً الشهر الذي ولد فيه الحسين سبط الرسول عليه السلام. ناهيك عن أن وقعة بدر حدثت في رمضان وهي من الأحداث الجسام في التاريخ الإسلامي. ورمضان هو شهر الصيام حيث يمتنع المسلم عن تناول الطعام والشراب وممارسة الجنس من الفجر حتى غروب الشمس. وفي نهاية هذا الشهر يحتفل المسلمون بعيد الفطر (شكر بيرمي) وهو أحد أهم عيدين في التقويم الإسلامي (القمري).

ولعل ما يميز رمضان عن الأشهر الأخرى هو الجو

---

(8) Francois Georgeon, "Le vanadan", (Paris , 1997), 31-113.

الاجتماعي الذي كان يحيط به. ففي رمضان كانت معظم المحلات العامة والحوانيت تغلق أبوابها خلال النهار في اسطنبول وفي مدن أخرى. أما في الليل فكانت المقاهي والحوانيت تبقى مفتوحة حتى الفجر فيما كانت الأسواق تعج بالناس. وبعبارة موجزة كان الليل ينقلب إلى نهار. هذا ما كان يميز أيام رمضان عن غيرها. كان الأهالي يستعدون لاستقبال شهر رمضان قبل حلوله ببضعة أسابيع، فيقومون بتنظيف بيوتهم تنظيفاً شاملاً وشراء ما يلزم من المؤن والمأكولات. وكانت ساعة الإفطار (بعد أذان المغرب) مناسبة خاصة للبذل والعطاء. إذ كان السادة والأعيان يقيمون ولائم «مفتوحة» للفقراء وعابري السبيل. وجرت العادة في القرن الثامن عشر أن يقوم الصدر الأعظم بتوزيع الأعطيات والهبات على كبار الرسميين بعد دعوتهم إلى مأدبة الإفطار. وبطبيعة الحال كان مشايخ الطرق الصوفية يحظون أيضاً بالتكريم. لكن بعض هذه التقاليد ألغيت خلال السنوات 1840–1850، بحيث أصبحت الزيارات الرسمية لتهنئة الوزراء وكبار الموظفين تتم في مكاتبهم. أما الشرائح الدنيا في المجتمع كصغار الصنّاع والخدم فكانوا يحصلون على أعطياتهم من سادتهم. ففي منتصف القرن التاسع عشر كان الفقراء والمحتاجون يتجمعون يومياً خارج قصر السلطان عبد الحميد ليتسلموا أعطياتهم من رجال السلطان. ويبدو أن هذا التقليد كان متبعاً في جميع الأوقات وبقي كذلك حتى عهد التنظيمات حين أصبحت الأعطيات والصدقات السلطانية لا توزع

إلا عند الإفطار خلال شهر رمضان. اعتاد السلاطين أن يزوروا في الخامس عشر من رمضان قصر توبكابي حيث تحفظ عباءة النبي ﷺ وهناك كانوا يوزعون الحلوى (بقلاوة) على الإنكشارية. وقد استمر السلاطين إلى ما بعد سنة 1826 في تكريمهم لأفراد الجيش في شهر رمضان. ففي عهد السلطان عبد الحميد الثاني كان يدعى لتناول الإفطار في قصر يلدز كل مساء فوج معين من الجيش.

سبق أن أشرنا إلى التواصل الاجتماعي الذي اتسم به شهر رمضان إلا أنه لم يخل أيضاً من الكثير من مظاهر التسلية وعلى رأسها مسرح «الكركوز» الذي كان يرتاده الناس لسماع حكاية مختلفة في كل ليلة من ليالي الشهر. وبتطور المسارح، وظهور السينما (الصامتة) في مطلع القرن العشرين أخذ الناس يرتادون هذه الأماكن أيضاً. والحق أن شهر رمضان له صفة «كرنڤالية» إلى جانب صفته الدينية. بمعنى أن الحواجز الاجتماعية كانت في الغالب تزول إلى حد ما. والدليل على ذلك أن الدولة عموماً اضطرت لمنع الرجال والنساء من الاختلاط في المحلات العامة في أوائل القرن التاسع عشر. إلا أن مرسوماً سلطانياً سمح بالاختلاط خلال عيد الفطر.

ولا يجوز إهمال الجانب الديني أو الروحي لهذا الشهر. ففي جميع أنحاء الإمبراطورية كانت تلاوة القرآن في المساجد أمراً مألوفاً في المدن خلال جميع أيام الشهر حتى عشية العيد (عيد الفطر). كما كان الكثيرون يزورون أضرحة الأولياء وكذلك

قبور أقاربهم وذويهم ويقضون الليالي في خيام بجوار هذه الأمكنة. وفي الوقت نفسه كان المقرؤون يتلون القرآن في مجلس السلطان وبحضور كبار علماء المسلمين. في حين كان طلاب المعاهد الدينية يجوبون القرى لوعظ الأهالي وجمع الصدقات. وعلى صعيد آخر كانت مساجد ومآذن اسطنبول تُزيّن بالمصابيح التي تبهر الأنظار، خاصة وأن إنارة الشوارع والطرق لم تكن بعد قد تحققت. إذ أن إضاءة الشوارع لم تتعهدها الدولة إلا في سنة 1860 .

بقي أن نشير إلى أن رمضان قارب بين الطوائف من حيث أن الكثيرين من غير المسلمين كانوا يُدعون لمأدبة الإفطار في قصر السلطان ولعل ذلك يعكس سلوك بقية شرائح المجتمع.

وعلى الجملة كان المسلمون يصومون جميع أيام شهر رمضان بنسب مختلفة تبعاً للمكان والزمان. ففي القرن الثامن عشر كان المجتمع ينظر نظرة ازدراء إلى الفرد المسلم الذي لا يصوم شهر رمضان، دون أن يترتب على ذلك عقوبة معينة سوى إدانة المجتمع والأئمة وربما بعض «القباضيات» Kabadayi باعتبار أن تجاهل هذا الفرض من المنكرات التي ينبغي التصدي لها. لكن القوانين والأنظمة التي صدرت خلال القرن التاسع عشر وخاصة قانون اللباس جعل تمييز المسلم عن غير المسلم أمراً غير يسير، مما أتاح الفرصة للمسلم «المخالف» أن يلجأ إلى المناطق السكنية المسيحية لتناول الطعام والشراب دون رقيب أو حسيب. أضف إلى ذلك أن منصب «المحتسب» ألغي

في سنة 1854 . والمحتسب هو الموظف الذي كان يتولى شؤون الأمن العام بما فيه مراقبة الأسواق وقمع المخالفات أو الأعمال المخلة بالآداب والشرع. ويبدو أن المشايخ والعلماء في هذه الفترة شعروا بأن الدولة تتهاون في الشؤون الدينية. لكن الواقع يشير إلى أن السلطات المدنية كانت في حيرة من أمرها في مسألة الصيام والحق أن الشرطة لم تتردد في معاقبة أولئك الذين لم يتورعوا عن تناول الطعام أو الشراب علانية خلال شهر رمضان. إلا أن ذلك لم يطبق إلا في بعض أحياء العاصمة اسطنبول.

لا ريب أن الدولة في أواخر القرن التاسع عشر لم تعد تتبع سياسة واضحة اتجاه مراعاة الناس لحرمة رمضان . وقد يستغرب المرء من أن موظفي القصر في عهد السلطان عبد الحميد الثاني كانوا يأكلون ويشربون ويدخنون خلال شهر رمضان، علماً بأن السلطان المذكور بذل جهده لتنصيب نفسه خليفة على المسلمين. ويمكن تفسير هذا التناقض باعتباره ناجماً عن سعي الدولة لجعل الموظفين أكثر انضباطاً في ممارسة عملهم الرسمي والقيام بواجباتهم والتقيد بالأنظمة الجديدة التي قضت بعدم تغيير ساعات الدوام لموظفي الدولة خلال شهر رمضان. لكن المدارس الدينية بقيت تعطل خلال هذا الشهر بما في ذلك مئات المدارس والمعاهد التي أنشأتها الدولة.

صورة 17: تمثل الصورة طلاب الصف المتخرج، الكلية الأهلية في بلدة خربوط، 1909 - 1910.

نسبة الأمية:

كانت قلة قليلة من الناس تستطيع القراءة أو الكتابة. ولا شك أن ثقافة المجتمع كانت تقوم على التواتر الشفوي. ففي سنة 1752 لم تحوِ أكبر مكتبة في حلب إلا على 3000 مجلداً بالإضافة إلى 31 مدرسة لتعليم القرآن الكريم بالدرجة الأولى ومن المرجح أن مجمل عدد التلاميذ كان لا يتجاوز بضع مئات. أما الإناث فكان حظهن من التعليم يكاد لا يذكر إلا أن عدد التلاميذ القادرين على القراءة والكتابة ارتفع ارتفاعاً ملحوظاً خلال القرن التاسع عشر نتيجة لازدياد عدد المدارس الخاصة التابعة للطوائف

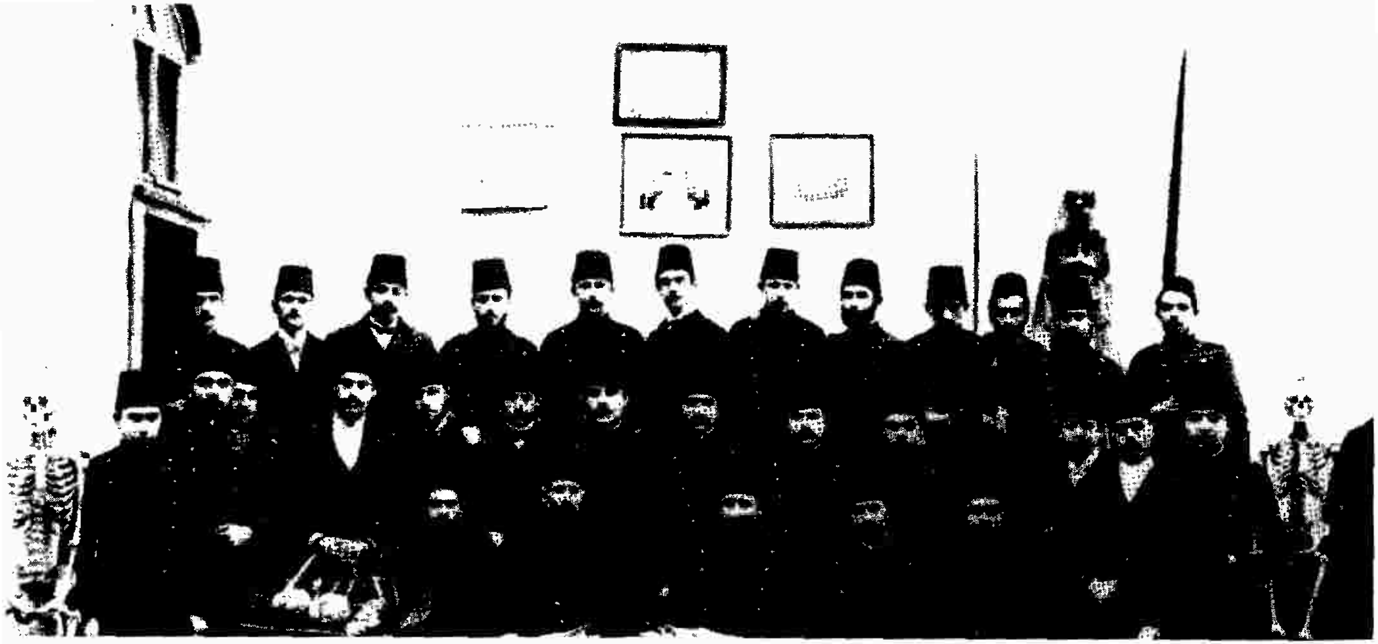
صورة ١٨: طالبات المدرسة الثانوية للبنات في أميغران/اسطنبول في عهد السلطان عبد الحميد الثاني

المسيحية. وكان لليهود أيضاً مدارسهم ولكن بنسبة أقل بكثير. أضف إلى ذلك أن الدولة بدأت تعني بإنشاء مدارس والعمل على إنشاء نظام تعليمي، وتشير بعض التقديرات إلى أن نسبة المتعلمين لم تتجاوز 2 أو 3 بالمئة في أوائل القرن التاسع عشر وحوالي 15 بالمئة في نهاية القرن المذكور. وتفيد المصادر إلى وجود خمسين مدرسة يهودية خاصة في سالونيك التي كان

اليهود فيها يشكلون نسبة عالية. وبلغ مجموع التلاميذ المنتسبين إلى هذه المدارس 9000 تلميذ. أما في ما تبقى من الإمبراطورية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر، فتشير المصادر إلى وجود خمسة آلاف مدرسة ابتدائية يدرس فيها أكثر من 650 ألف تلميذ، أقل من 10 بالمئة منهم من البنات. (انظر الصور 17-19).

ويمكن اعتبار عدد الكتب والصحف المنشورة والمتداولة مؤشراً على نسبة عدد المتعلمين. فقبل سنة 1840 بلغ عدد الكتب المنشورة سنوياً أحد عشر كتاباً. وبحلول سنة 1908 ارتفع هذا العدد إلى 285 كتاباً وبلغ عدد المطابع تسع وتسعين مطبعة. وتجدر الإشارة إلى اثنتين من أوسع الصحف انتشاراً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني: كانت إحدى هاتين الصحيفتين تطبع 15 ألف نسخة والثانية 12 ألف نسخة يومياً، علماً بأن الصحف كانت وقتها تخضع للمراقبة. وبعد الانقلاب الذي قام به زعماء «تركيا الفتاة» وظهور صحافة حرة، ارتفع هذان الرقمان إلى 60 ألفاً و40 ألف نسخة[9].

(9) Robert Mantran, Histoive de l'"Empire ottoman (Paris, 1989), 556-557.



صورة 19: مجموعة من طلبة مدرسة الطب السلطانية، سنة 1890.

بعض المراجع المفيدة:

Entries marked with a* designate recommended readings for new students of the subject.

* And, Metin. *Karagöz*, 3rd. edn (Istanbul, n.d.).

* Robert Mantran, *Histoire de l'Empire Ottoman* (Paris, 1989), 556 - 557.

A pictorial history of Turkish dancing (Istanbul, 1976).

Andrews, Walter. *Poetry's voice, society's song: Ottoman lyric poetry* (Seattle, 1985).

Artan, Tülay. «Architecture as a theatre of life: profile of the eighteenth - century Bosphorus». Unppublished Ph. D. Dissertation, Massachusetts Institute of Technology, 1989.

Barnes, John Robert. *An introduction to religious foundations in the Ottoman Empire* (Leiden, 1986).

Bierman, Irene, et al. *The Ottoman city and its part* (New Rochelle, 1991).

Birge, John Kingsley. *The Bektashi order of derviches* (London, 1965).

* Brown, Sarah Graham. *Images of women: The portrayal of women in photography of the Middle East, 1860 - 1950* (London, 1988).

* Çelik, Zeyneb. *The remaking of Istanbul* (Seattle and London, 1989).

Duben, Alan and Cem Behar. *Istanbul households: Marriage, family and fertility 1880 - 1940* (Camhr dge, 1991).

* Esenbel, Selcuk. «The anguish of civilized behavior: the use of western cultural forms in the everday lives of the Meijii Japanese and the Ottoman Turks during the nineteenth century», *Japan Review*, 5 (1995), 145 - 185.

Feldman, Walter. *Music of the Ottoman court* (Berlin, 1996).

Garnett, Lucy M. J. *Mysticism and magic in Turkey* (London, 1912).

The women of Turkey and their folk - lore, 2 vols. (London, 1890).

Gibb, E. J. W. *Ottoman poetry*, 6 vols. (London, 1900 - 1909).

Holbrook, Victoria Rowe. *The unreadable shores of love: Turkish modernity and mystic romance* (Austin, 1994).

Jirousek, Charlotte A., «The transition to mass fashion dress in the later Ottoman empire», in Donald Quataert, ed., *Consumption studies and the history of the Ottoman Empire, 1550 - 1922: An introduction (Albany, 2000), 201 - 241.*

Karabas, Seyfi and Judith Yarnall. *Poems by Karacaoğlan: A Turkish bard* (Bloomington, 1996).

* Keddie, Nikki, ed. *Woman and gender in Middle Eastern history* (New Haven, 1991).

Lewis, Norman. *Nomads and settlers in Syria and Jordan, 1800 - 1980* (Cambridge, 1987).

* Kandiyoti, Deniz, ed. *Gendering the Middle East: Emerging perspectives* (Syracuse, 1996).

* Khouri, Dina Rizk. «Drawing houndaries and defining spaces: women and space in Ottoman Iraq», in Amira El Azhary Sonbol, *Women, the family, and divorce laws in Islamic history* (Syracuse, 1996), 173 - 187.

Lifchez, Raymond. *The dervish lodge: Architecture, art and Sufism in Ottoman Turkey* (Berkeley, 1992).

* Marcus, Abraham. *The Middle East on the eve of modernity: Aleppo in the eighteenth century* (New York, 1989).

* Mardin, Serif. «Super westernization in urban life in the Ottoman empire in the last quarter of the nineteenth century», in Peter Benedict. Erol Tümertekin and Fatma Mansur, eds., *Turkey. Geographic and Social Perspectives* (Leiden, 1974), 403 - 446.

Masters, Bruce. *The origins of western economic dominance in the Middle East: Mercantilism and the Islamic economy in Aleppo, 1600 - 1750* (New York, 1988).

Quataert, Donald, ed., *Consumption studies and the history of the Ottoman Empire, 1550 - 1922: An Introduction* (Albany, 2000).

* Quataert, Donald. «Clothing laws, state and society in the Ottoman Empire, 1720 - 1829», *Internatonal Journal of Middle East Studies*, 29, 3 (August 1997), 403 - 425.

* Social disintegration and popular resistance in the Ottoman Empire, 1881 - 1908 (New York, 1983).

Scare, Jennifer. *Women's costume of the Near and Middle East* (London, 1987).

Sonbol, Amira El Azhary, *Women, the family, and divorce laws in Islamic history* (Syracuse, 1996).

* Tunçay, Mete and Erik Zürcher, eds.. *Socialism and nationalism in the Ottoman Empire, 1876 - 1923* (London, 1994).

Wittman, William. *Travels in Turkey, Asia Minor, Syria... Egypt during the years 1799, 1800 and 1801* (London, 1803).

* Wortley Montagu, Lady Mary. *The Turkish Embassy letters* (reprint, London, 1994).

Zilfi, Madeline. «Elite circulation in the Ottoman Empire: great mollas of the eighteenth century», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 26, 3 (1983), 318 - 64.

Politics of piety: The Ottoman ulama in the post - classical age (Minneapolis, 1986).

* *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern women in the early modern era* (Leden 1997).