

نهاد علما و ساختار قدرت در حکومت عثمانی

○ حسن انصاری قمی

بیشترین تاثیر خود را در جنبش تنباکو گذاشت. اساساً به دلایل متعدد علمای شیعه حتی در عصر صفوی ساختار مستقل خود را در برابر حکومت سلاطین حفظ کردند و چنان که می‌دانیم در دوره قاجاریه حتی نظریه ولایت فقیه از سوی ملا احمد نراقی مطرح شد. ولی در حکومت عثمانی وضع به گونه دیگری بود.

حقیقت این است که ماهیت متحول سنت و شریعت بود که حکومت خلفای نخستین را با بن‌بست روبه رو کرد؛ چرا که در برابر زعامت دینی و سیاسی آنان به تدریج سنت علماء شکل گرفت. علماء، با توجه به تحولات سیاسی و اجتماعی در چهار و پنج قرن نخستین اسلامی، به این نتیجه رسیدند که فقط باید از سلطه دینی خود در برابر سلطه سیاسی دستگاه قدرت سیاسی دفاع کنند. ماوردی در چنین زمینه‌ای بود که توانست احکام فقهی حکومت خلیفگان و سلاطین را بنویسد و عمل به آن را از حاکمان انتظار داشته باشد. البته به نظر ما، با برجسته شدن نقش نمادین خلیفه برای مشروعیت بخشی به حکومت‌های سلطانی، طبیعی بود که نقش فقیهان که پیشتر صاحب چنین کارکردی برای حکومت خلیفگان بغداد بودند، کم‌رنگ شود و بالاخره در حکومت عثمانی به دلایل متعدد به حداقل برسد.

۲. در راس نظام حکومت عثمانی، با محوریت یک ساختار منظم اداری دولت، شخص سلطان قرار داشت. سلطان صدراعظم را تعیین می‌کرد، وی و تعدادی وزیر و حکام ولایات و کارمندان اداری یا قلمیه او را یاری می‌دادند. سلطان فرمانده کل ارتش نیز بود. دستگاه علماء بخشی از نظام عثمانی بود که به دو گروه متمایز تقسیم می‌شدند. یک گروه قضات بودند که در راس آنان قاضی عسکر بود و دیگری صاحبان منصب افتاء بودند که در راس آنان مفتی استانبول یا شیخ‌الاسلام قرار می‌گرفت و این منصب بالاترین منصب دینی دولت تلقی می‌شد. با این وصف در قاهره همچنان شیخ از هر، و نه قاضی و مفتی، مهمترین عالم

۱. تحقیقات پیرامون ترکیب اجتماعی جامعه قدیم عثمانی همچنان چندان زیاد نیست و از این میان درباره طبقه علماء هنوز مطالعه همه‌جانبه‌ای صورت نگرفته است. بایستنی است که ریشه‌های اجتماعی علماء و روابط آنان در داخل هرم قدرت/دولت و مکان و جایگاه و نقش آنان به درستی مطالعه شود. به نظر می‌رسد که طبقه علماء تا پیش از تشکیل حکومت عثمانی، همچنان توانست ماهیت ویژه خود را حفظ کند. ولی از آغاز دوره عثمانی به بعد بود که با ورود علمای سنی به دستگاه قدرت عثمانی، نهاد علماء اساساً ماهیت پیشین خود را از دست داد. شریعت که پیش از این با ساز و کارهای درونی خود مانع تبدیل شدن به ایدئولوژی قدرت حاکمان بود، از این دوره به ایدئولوژی قدرت حاکم در اسلام سنی تبدیل شد و از این‌رو کارکرد متفاوتی پیدا کرد. در اواخر دوره عثمانی، یعنی در قرن هجدهم م. به دلایلی که قابل بررسی است، بخشی از علماء درصد برآمدند تا نقش دیرینه خود را پیدا کنند و در برابر قدرت از مرجعیت دینی خود سخن گویند. مرجعیت دینی متمرکز راه را برای ایدئولوژیک کردن شریعت باز کرده بود و از این‌رو عالمان یاد شده از مرجعیت‌های دینی متعدد سخن گفتند. این مسئله البته راه را برای باز شدن باب اجتهاد هموار کرد و بحث از ضرورت باز کردن باب اجتهاد از همین‌جا نشأت می‌گرفت. حنابله از دیرباز بر آن بودند تا برای تقویت موضع علماء در برابر حکومت و تدوین سیاست شرعی از مفتوح بودن باب اجتهاد بر اساس سنت نبوی دفاع کنند. این راه را علماء در اواخر دوره عثمانی دنبال کردند و کوشش‌هایی در این راستا به طور جدی آغاز شد (در یمن، حجاز و...). اصلاح‌طلبان اسلامی با بازگشت به نظریه «اهل الحلّ و العقد» و نیز زمینه و مصالح عمومی، ارتباط سیاست و دین را در بستری تازه انداختند و زمینه‌ای آغاز شد تا علماء در برابر حکومت به نظریه‌پردازی پردازند؛ راهی که ماوردی آن را آغاز کرده بود ولی در دوره عثمانی متوقف شده بود. در میان شیعه، این مرجعیت تقلید بود که چنین نقشی را بازی می‌کرد. این نقش

جایگاه پیشین خود در مصر و شام بهره‌مند باشند. در دولت ممالیک، علماء جدا از مقام قضاء، وظایف دیگری نیز داشتند که آنان را جزئی از هیئت حاکمه قرار می‌داد.^{۱۲} علماء از اوقاف بهره می‌گرفتند و سلاطین ممالیک اموال و اقطاع‌های ویژه‌ای را در اختیار آنان قرار می‌دادند.

این وضعیت و وحدتی که در پیکره نهاد علماء بود، در دوره عثمانی دچار ضعف و پراکندگی شد، حتی حنفی‌های عرب نیز بر سیاست عثمانی ایراد می‌گرفتند (مانند ابن طولون و ابن ایاس که هر دو حنفی مذهب بودند). ولی در این میان شافعی‌ها و عالمان آنان بیش از همه نگران موقعیت و جایگاه دینی خود بودند، چرا که سیاست حنفی کردن قضا بی‌تردید ضرر جبران‌ناپذیری بر آنان وارد می‌کرد.^{۱۳} طبعاً انتخاب قضات حنفی در هر شهری، از نفوذ علمای محلی به شدت می‌کاست و عموماً نیز قضات از میان کسانی انتخاب می‌شدند که در ساختار آموزشی عثمانی تربیت شده بودند.^{۱۴}

حکومت عثمانی منصب نوینی را در ساختار دینی به عنوان

شهر بود.^{۱۵}

البته عموماً شیخ‌الاسلامان از میان قضات تعیین می‌شدند و نه از میان مدرسان مدارس و یا نقیبان مناطق و عموماً نیز پیش از رسیدن به مقام شیخ‌الاسلامی مقام قاضی عسکری داشتند. از مهمترین عوامل پیشرفت و ترقی در هرم علماء در دولت عثمانی، وابستگی و پیوستگی به امیر یا کارمند اداری سطح بالا بود. با این وصف علماء عموماً با نوشتن کتاب یا تقدیم شعر می‌کوشیدند در دربار سلطان رشد کنند و به مقام خواجه سلطان برسند.^{۱۶}

گروه‌هایی از علماء در آغاز گونه‌ای استقلال نسبی در برابر دولت عثمانی داشتند، ولی با تاسیس منصب شیخ‌الاسلامی همه چیز در گرو مصالح دولت قرار گرفت. برخی عملکردهای دولت عثمانی در دمشق عملاً در جهت تضعیف نهاد علماء بود.^{۱۷} از مهمترین اعمال حکومت، از میان بردن نظام قضاء بر اساس مذاهب اربعه بود. برای مثال در دمشق علی‌الفناری حنفی انتخاب شد و البته جانشینانی را از میان قضات مذاهب برای وی انتخاب کردند.^{۱۸} بر این اساس حنفی‌ها بر شافعی‌ها و سایر مذاهب فقهی مقدم شدند.^{۱۹} به همین دلیل نیز برخی قضات، حنفی مذهب شدند مانند آنچه درباره ولی‌الدین ابن‌الفرفور گفته شده است.^{۲۰} این وضعیت ابتدا صرفاً در دمشق حاکم بود و در قاهره وضع به گونه‌ای دیگر بود یعنی قاضی‌القضاتهای مذاهب اربعه همچنان مانند گذشته مناصب خود را داشتند. چون خلافت از قاهره رخ بریست، ابتدا حکم شد که در شام همچون استانبول متولی قضاء جزء قاضی‌القضات حنفی نباید باشد.^{۲۱} نفوذ علماء نیز در مصر تضعیف شد^{۲۲} و با تعیین قسام، یعنی قاضی عسکر، وی در تمامی شئون شرعی مرجعیت پیدا کرد و از این‌رو علمای مصر نیز در تنگنا قرار گرفتند؛ از جمله حکومت عثمانی در اوقاف و عواید مدارس دینی دست برد و بدین ترتیب ساختار دینی دچار تغییرات شدیدی شد.^{۲۳} این تغییرات با تغییر مصر از مملکت به نیابت همراه بود؛ در دولت ممالیک، مصر پایتخت حکومتی بود که مصر، شام و حجاز را در بر می‌گرفت و دمشق البته پایتخت دوم تلقی می‌شد و علماء نقش بسیاری در این دولت داشتند. سازمان قضایی در اختیار علماء بود و مقام قاضی‌القضات در ساختار قدرت شان والایی داشت.^{۲۴} بهتر است درباره عصر ممالیک تامل بیشتری کنیم تا بتوانیم تحولات را در عصر عثمانی با تحلیل بهتری عرضه کنیم:

ممالیک از عصر سلطان بیبرس در هر شهر بزرگی چهار قاضی‌القضات برای مذاهب اربعه انتخاب می‌کردند^{۲۵} و اگر چه حنفیان از وضعیت جدید بیش از همه بهره می‌گرفتند ولی این اقدام بیبرس موجب می‌شد تا شافعیان همچنان از موقعیت و





بود. به همین دلیل علمای دمشق در سطح وسیع‌تری به مذهب حنفی گرویدند (تا قرن هفدهم م)؛ ولی مصر همچنان توانست مذهبی شافعی را حفظ کند.

به هر حال به دلیل رسمی شدن مذهب حنفی در دولت عثمانی و از آنجا که لازمه دستیابی به مناصب علمی و دینی و قضایی، داشتن مذهب حنفی و ارتباط با محافل عثمانی و سفر به بلاد روم و قرار گرفتن در چارچوب دستگاه آموزشی عثمانی بود، مذهب شافعی کمرنگ شد، گرچه شافعیان نیز گاه می‌توانستند تا حدودی در این نظام آموزشی رشد کنند.^{۳۰} دستیابی به مناصب دینی دولتی از طریق تحصیل در نظام آموزش عثمانی یا ارتباط با سلطان و اشخاص متنفذ استانبول امکان‌پذیر بود، حتی علمای بلاد شام نیز می‌بایست این مراحل را (که اصطلاحاً ملازمه خوانده می‌شد)، برای تدریس در مدارس یا به دست آوردن منصب قضا طی می‌کردند.^{۳۱} علمای شام که در نظام آموزشی عثمانی تحصیل می‌کردند، در نزد شامی‌ها به موالی شهرت می‌یافتند.^{۳۲} در چنین شرایطی طبعاً میان علماء نیز برای دستیابی به مشاغل

مفتی ایجاد کرد و از این رو طالب علمان لازم بود پس از طی مراحل تحصیل، اجازه بر افتاء و تدریس را نیز دریافت کنند.^{۳۳} این منصب افتاء مخصوص حنفیان بود که به طور مثال در دمشق مفتیان حنفی از علمای بلاد روم انتخاب می‌شدند.^{۳۴} در دمشق این مفتیان موظف بودند که در مدرسه سلیمانیه که مخصوص حنفیان بود، تدریس کنند.^{۳۵} البته بعدها در اواسط قرن یازدهم ق. خاندان‌های محلی در دمشق متولی افتای حنفی شدند و نه فرستادگان از سوی استانبول (خاندان‌هایی مانند عمادی و حمزه در دمشق و کواکبی در حلب).^{۳۶} طبعاً این مفتی‌های حنفی از نفوذ مادی و معنوی بسیاری برخوردار بودند.^{۳۷} آنچه گفته شد درباره دمشق بود و گوشه‌ای از وضعیت دین دولتی را در عصر عثمانی در مقایسه با دوران ممالیک در آنجا نشان می‌دهد؛ حالتی که به از میان رفتن استقلال نهاد علماء در برابر دولت انجامید. در مصر البته وضعیت به گونه دمشق نبود، بلکه الازهر توانست وحدت سازماندهی دینی خود را تا اندازه زیادی حفظ کند و از این رو چنان که گذشت شیخ جامع الازهر و نه مفتی در راس نهاد دینی

حقیقت حکومت عثمانی برای به دست آوردن مشروعیت قدرت خود نیازمند چنین چیزی بود و اساساً به دلیل تضمین مشروعیت بود که برخی سلاطین نخستین عثمانی، با خلفای عباسی قاهره بیعت کردند.^{۳۱}

به دلیل اهمیت جایگاه شیخ الاسلام، شیخ شمس‌الدین فناری (۸۲۸-۸۳۴ ق) و شمس‌الدین محمدبن ارمغان و فخرالدین اعجمی به ترتیب و چندی بعد ابوالسعود افندی (۹۵۲-۹۸۲ ق) بزرگترین علمای حکومت بودند و سخت مورد احترام سلاطین قرار داشتند. به عبارت دیگر این منصب از نخست اهمیت بسیار داشت و چنین نبود که به تدریج اهمیت خود را در نظام اداری این دولت و به سبب تایید سلاطین، به منظور کنترل علماء و مدرسین، به دست آورده باشد. حکومت عثمانی به دلیل روابط تیره خود با ممالیک نمی‌توانستند از طریق بیعت با خلیفه عباسی قاهره کسب مشروعیت کنند و از این رو سعی کردند از طریق ایجاد منصب شیخ الاسلام به مقصود خود دست یابند. به این دلیل در آغاز این مقام، منصبی مستقل از دستگاه دولت تلقی می‌شد ولی به تدریج منصب شیخ الاسلامی بخشی از دستگاه دولت شد و اختیارات اداری و مالی ویژه‌ای به دست آورد تا بر کلیه نهادهای دینی و دینی - سیاسی نظارت داشته باشد. از این رو و در نتیجه این فرایند در قرن هفدهم م. طبقه «فقهاء السلاطین» به تمام معنا شکل گرفت. البته یک قرن یا بیشتر طول کشید تا سلاطین عثمانی برای خود لقب امیرالمؤمنین را انتخاب کردند. از سوی دیگر حکومت عثمانی توانست ممالیک و بیزانس را از میان بردارد و حتی بر ضد صفویه نیز پیروزی‌هایی را کسب کند و از همه مهم‌تر تا اروپا پیشروی کند. از این رو این حکومت توانست مدعی شود که هم «غازی» و هم «حامی الحرمین» هستند و این امور می‌توانست برای کسب مشروعیت آنان کفایت کند و دیگر نیازی به حضور شیخ الاسلام به عنوان مشروعیت‌دهنده حکومت نبود و به همین دلیل نفوذ این منصب به تدریج کاسته شد و استقلال خود را از دست داد و تضعیف شد. این چنین بود که مدل فقیه - سلطان (که در سنت سلاطین پیش از حکومت عثمانی نیز وجود داشت)، به تدریج به رسمی شدن کل نهاد علماء در داخل ساختار اداری دولت عثمانی انجامید. در مدل فقیه - سلطان، نهاد علماء در عین امکان برخوردار از اصل مشروع امریه معروف و نهی از منکر در محدوده نصیحت ائمه مسلمین، مسند قضا و تدریس علوم دینی در مدارس را در اختیار می‌گرفت. طبعاً در این فرمول، حکومت و سلطه سیاسی مشروعیت خود را از نظام اندیشه سیاسی اسلامی که فقهاء آن را تبیین می‌کردند، می‌گیرد، مشروعیتی که هزینه آن صرفاً عمل به شریعت و برآورده کردن اهداف اصلی شریعت و امت بود. البته در مقابل، حکومت مشروع نیز می‌تواند با توجه به اختیاراتی که شریعت برای آن در نظر گرفته، در دایره

دینی و قضایی رقابت سختی برقرار بود.^{۳۲}

با همه این اوصاف، علمای شام و مصر نسبت به نهاد علماء در دولت عثمانی از استقلال بیشتری برخوردار بودند و حتی گاه با دولت رو دررو می‌شدند، گرچه موضع آنان در برابر دولت بسیار ضعیف بود.^{۳۳} حتی گاه میان علمای شام و مصر با علمای مرکزی دولت عثمانی نیز گونه‌ای از برخورد و مخالفت دیده می‌شد.^{۳۴} در دوره عثمانی، عدم سازگاری قانون و برخی فرمان‌های سلطانی با شریعت مورد انتقاد علمای شام و مصر قرار می‌گرفت.^{۳۵}

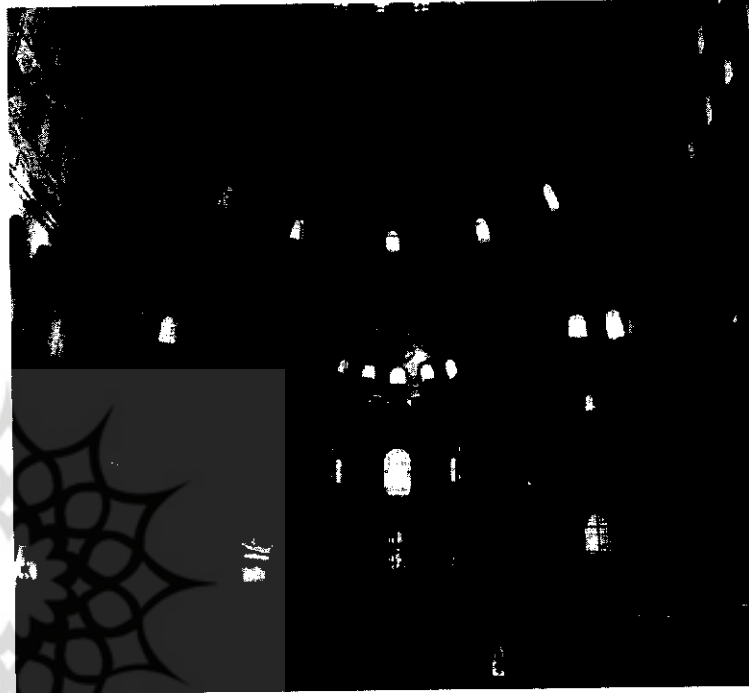
۳. منصب شیخ الاسلام، به عنوان راس هرم اداری دینی در دولت عثمانی فعالیت می‌کرد. پرسش ما این است که طبیعت و ماهیت این منصب و اسباب پیدایش آن چه بوده است؟ تاسیس این نهاد، علماً را به ساختار اداری دولت عثمانی وارد کرد. برخی محققان معتقدند منصب شیخ الاسلام (مفتی استانبول) جانشین نمادین خلافت عباسی در قاهره گردید. هرچند که این امر در عصر سلاطین نخستین که بورسه پایتخت دولت بود، شکل گرفت ولی در زمان سلطان مراد دوم (۱۴۲۱-۱۴۵۱ م) نیرومندتر شد. برخی دیگر معتقدند این منصب تقلیدی است از نقشی که پاتریاک قسطنطنیه برای پادشاهان بیزانس بازی می‌کرده است، یعنی نقش مشاور و پوشش‌دهنده مشروعیت دینی برای تصرفات پادشاهان و قوانین و اقدامات مدنی پادشاهان بیزانس.^{۳۶}

بولیت معتقد است که بنیاد شکل‌گیری این منصب در خراسان در قرن پنجم ق. گذاشته شد، چرا که با توجه به تقویت علمای شافعی در خراسان در نظام مدارس و اوقاف از سوی نظام الملک، شیخ عالمان هر شهر، نقش سیاسی خاصی را نیز دارا بود. آنان دارای قدرت دینی و اجتماعی بالایی بودند، چرا که بر نهادهای آموزشی اسلامی نفوذ بسیاری داشتند. ممالیک با توجه به اینکه چنین منصبی در سرزمین‌های تحت سیطره آنان وجود نداشت، سعی کردند مقام قضا را تحت کنترل خود درآورند و قاضیان مقاماتی رسمی یافتند؛ ولی ممالیک نتوانستند مدارس را تحت کنترل درآورند؛ گرچه بر اوقاف مدارس دست یافته بودند. با توجه به وجود این مشکلات بود که حکومت عثمانی منصب شیخ الاسلامی را پدید آورد تا بتواند همه نهادهای دینی اسلامی را در برگیرد و تحت کنترل داشته باشد و البته این منصب، مقامی رسمی تلقی می‌گردید. با چنین سیاستی علماء بخشی از نظام اداری دولت شدند و استقلال خویش را به کلی از دست دادند.^{۳۷} رپ معتقد است که حکومت عثمانی این منصب را اساساً نه برای کنترل علماء و نفوذ آنان و قرار دادن نهاد علماء در ضمن دستگاه دولت، بلکه برای اخذ مشروعیت برای حکومت خود ایجاد کرد؛ مشروعیتی که ممالیک آن را از طریق استمرار نمادین خلافت عباسی در قاهره، برای خود تضمین کرده بودند. در

اسنادی وجود دارد که نشان می‌دهد سلطان عثمان غازی (بنیانگذار حکومت) با عالم زمان خود که معروف به اده‌بالی بوده است، در امور سلطنت مشورت می‌کرده و در مسائل شرعی به او مراجعه می‌کرده است.^{۳۱} با این وصف گفته می‌شود که منصب افتا نخستین بار برای مولی شمس‌الدین بن حمزه بن محمد فناری (۷۵۱-۸۳۴ ق) در زمان سلطان بایزید (۷۹۲-۸۰۵ ق) در نظر گرفته شد.^{۳۲} حتی طاشکپری زاده می‌گوید که فناری در حد یک وزیر برای سلطان مطرح بوده است.^{۳۳} در فاصله عصر بایزید اول (۷۹۲-۸۰۵ ق) تا سلیمان قانونی (۹۲۶-۹۷۴ ق)، پانزده تن فقیه، به عنوان «مفتی پایتخت» یا «مفتی مملکت عثمانی» شناخته بودند.^{۳۴}

- ۱- مولی شمس‌الدین محمدبن حمزه بن محمود الفناری (۸۲۸-۸۳۴ ق)
- ۲- شمس‌الدین محمدبن ارمغان
- ۳- مولی فخرالدین الاعجمی (۸۴۰-۸۶۵ ق)
- ۴- مولی احمدبن فرامرز (۸۶۵-۸۸۵ ق)
- ۵- مولی احمدبن اسماعیل بن عثمان الغورائی (۸۸۵-۸۹۳ ق)
- ۶- مولی عبدالکریم (۸۹۳-۹۰۰ ق)
- ۷- مولی علاءالدین علی عربی (۹۰۰-۹۰۱ ق)
- ۸- مولی حمیدالدین بن افضل‌الدین حسنی (۹۰۱-۹۰۸ ق)
- ۹- مولی علاءالدین علی ابن احمد بن محمد الجمالی (۹۰۸-۹۳۲ ق)
- ۱۰- مولی شمس‌الدین احمد بن سلیمان بن کمال پاشا (۹۳۲-۹۴۰ ق)
- ۱۱- مولی سعدالله بن عیسی بن امیرخان (۹۴۰-۹۴۵ ق)
- ۱۲- مولی محی‌الدین شیخ محمد بن الیاس (۹۴۵-۹۴۹ ق)
- ۱۳- مولی عبدالقادر (۹۴۹ ق)
- ۱۴- مولی محی‌الدین محمد بن علی بن یوسف بالی (المولی الفناری) (۹۴۹-۹۵۲ ق)
- ۱۵- مولی ابوالسعود بن محمدبن مصطفی العماد (ابوالسعود افندی) (۹۵۲-۹۸۲ ق).

مفتی در دولت عثمانی در مجالس دیوان که به مثابه هیئت وزرای کنونی و البته وسیع‌تر از آن بود، حضور نمی‌یافت، چرا که این هیئت، بیشتر نماینده سلطه سیاسی بود تا سلطه دینی.^{۳۵} مفتیان از جایگاه برتری برخوردار بودند و طبعاً در دوره‌ای که نهاد علماء از استقلال بیشتری نسبت به دولت برخوردار بود، برخی از علماء به نقش برجسته خود به درستی واقف بودند.^{۳۶} درباره ابوالسعود، شیخ‌الاسلام سلطان سلیم و سلطان سلیمان قانونی



مصلحت عمل کند.

مدل فقیه - سلطان نوعی تقسیم کار میان فقیه و سلطان بود. این نسبت میان سلطه دینی و سلطه سیاسی، بی‌آنکه به معنی جدایی و گسست میان دین و سیاست باشد، به معنای گسست میان دین و دولت یا نهاد دین و نهاد دولت بود. در دولت عثمانی البته وجود این مدل، مانع وجود و استمرار سنت آداب سلطانی موروث از دوره سلاجقه و خواجه نظام‌الملک و ساختار دیوان سالاری آن نبود.^{۳۷}

به عنوان نمونه‌ای در تصویر علماء از دولت عثمانی، مقدمه طاشکپری زاده (د ۹۶۸ ق.) را بر کتاب الشقائق النعمانیه فی علماء الدولة العثمانیه که معاصر سلطان سلیمان قانونی (۹۲۶-۹۷۴ ق) بوده، نقل می‌کنیم:

«و قد وقع هذا الجمع و التألیف فی ظل دولة من خصه الله تعالی بالالطاف السبحانیة من سلاطین الدولة القاهرة العثمانیه الذی تضعف بسطوته مبانى الاکاسرة و تطاطا دون سرادقات عظمته سوامه القیاصرة و فوضت الیه السعادة مقالیدها و انجزت به الايام للانام مواعیدها خلاصة ارباب الخلافة فی العالمین، شرف الاسلام، ملاذ المسلمین اخص الخواقین العظام و قطب السلاطین الکرام مطاع الملوک و السلاطین، مطیع احکام الشریعة و الدین السلطان ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان ابوالفتح و النصر السلطان سلیمان خان ابن السلطان سلیم خان...» (ص ۶).

می‌شد. تعداد مفتیان حدود دویست تن بود و اهمیت آنان در شهرها از والی و قاضی پائین‌تر بود. شیخ‌الاسلام بر نهادهای تحت پوشش خود یعنی مساجد و زوایا و تکایا و درمانگاه‌ها و مدارس و اعمال خیریه و اوقاف آنها نظارت داشت.^{۳۱}

نهاد علمای سنی با توجه به ساختار جدید خویش نقش ایدئولوژیک خود را در خدمت سیاست و سلطه سیاسی حکومت عثمانی ایفا می‌کرد. این نهاد به تدریج استقلال خود را که در دو قرن اول مشهودتر بود، از دست داد و از نیمه قرن شانزدهم م. به بعد به کلی فاقد این استقلال بود. برای مثال در طرابلس (که مرکز ولایت بود) در قرن هفدهم و آغاز قرن هجدهم م. چنان‌که از اسناد محکمه شرعی طرابلس بر می‌آید، دستگاه علماء و رجال دینی بر سیاست و حکام تأثیر اندکی داشتند، ولی از سلطه ایدئولوژیک خود که در خدمت دولت به کار می‌بردند، بهره‌مند بودند.^{۳۲} طبعاً در نتیجه رسمی شدن نهاد علماء، وحدت فرهنگی و دینی حاکم شد و رسمیت یافت. مشکل علمای شیعه جبل عامل با نمایندگان نهاد رسمی دینی در بلاد شام نیز از همین‌جا برمی‌خاست (مانند قضیه شهادت شهید ثانی رحمه الله علیه).

ساختار نهاد علمای سنی در دوره عثمانی به گونه‌ای بود که به تدریج علماء به یک طبقه اجتماعی تبدیل شدند؛ طبقه‌ای که روابط ویژه‌ای بر آن حاکم بود و به‌ویژه پس از قرن هفدهم م. مشاغل و مناصب تدریس و قضا و مانند آن، محل نفوذ صاحبان قدرت و ثروت شد و همه این مناصب به صورت موروثی درآمد. هرم علماء به گونه‌ای بود که ورود افراد بیگانه را که از نفوذ لازم برخوردار نبودند، مشکل می‌کرد. شیخ‌الاسلام‌ها و قضات عسکر عموماً تلاش می‌کردند ساختار خاص خویش را حفظ کنند. رقابت برای به دست آوردن مقام قضا عموماً حتی بیشتر از رقابت بر سر به دست آوردن مقام تدریس در مدارس سطح بالا بود. نواب محکمه‌الباب که جانشین قضات در شهرهای کوچک می‌شدند و البته این منصب را می‌خریدند و از سوی حکومت حقوقی دریافت نمی‌کردند، خود درآمد خویش را از طریق قضا به دست می‌آوردند و این کار البته با همکاری افسران نظامی عثمانی بود که حاکم ولایات می‌شدند. این قضات با استفاده از حیل شرعی و مشروع جلوه دادن رفتار حاکمان شهرها و ولایات، به حقوق مردم ظلم و تعدی می‌کردند و در این باره حتی در میان خود به رقابت نیز می‌پرداختند.^{۳۳}

تدریس در مدارس دینی هم دارای سلسله مراتبی بود و طبعاً ماهیانه‌ای را نیز که بدین جهت دریافت می‌کردند، متفاوت بود. در این میان مدارس «داخل» که احیاناً «موصلة الصحن» یا «تمه» نیز خوانده می‌شد، از سوی سلاطین یا مادران و اولادشان وقف

گفته‌اند که تمایل بسیاری به نزدیکی به ارباب حکومت داشت.^{۳۴} وی در جهت مشروعیت بخشیدن به سلطه قانونی سلیمان قانونی، نقش بسیار اساسی داشت و از این دوره بود که منصب افتاء در چارچوب ساختاری دولت درآمد. برخی گفته‌اند که اطلاق عنوان شیخ‌الاسلام بر مفتی از عصر سلیمان قانونی بوده است. وی ضمن قوانینی که در جهت سازماندهی دولت و دستگاه‌های آن و وظائف هر یک تنظیم کرد، برای نخستین بار منصب شیخ‌الاسلامی را به جای مفتی به کار برد. برخی دیگر نیز می‌گویند سلطان محمد فاتح پس از سقوط قسطنطنیه، به مفتیان پایتخت لقب شیخ‌الاسلام داد.^{۳۵}

به‌هرحال در عصر سلیمان قانونی، مقام افتا به نهادی در درون دستگاه دولت تبدیل شد و همین امر موجبات عرفی شدن نهاد دینی را فراهم کرد. در دوره نخستین حکومت عثمانی، گرچه مفتی از سوی سلطان تعیین می‌شد ولی به هیچ روی به عنوان نماینده انحصاری نهاد علماء عمل نمی‌کرد و مرجعیت دینی صرفاً برای وی منظور نشده بود. پس از عصر شیخ‌الاسلامی ابوالسعود نیز برخی از علماء بودند که همچنان نسبت به این مسئله حساسیت داشتند و انحصار مرجعیت دینی در شخص شیخ‌الاسلام را نمی‌پسندیدند. استقلال علماء از دولت که خود را در حق اجتهاد و فتوا، خارج از فتوای رسمی مفتی پایتخت، نشان می‌داد، تا پایان عصر ابوالسعود و حتی چندی پس از آن همچنان حضور داشت.^{۳۶} ولی همراه با بحرانی شدن امور سلطنت، تنها نهاد شیخ‌الاسلام، به عنوان بخشی از دستگاه دولت، حق ابراز فتوا داشت. جالب اینکه دو کتاب فقهی رسمی بر اساس مذهب حنفی (مذهب رسمی دولت) نیز تدوین شد تا بر اساس آن عمل شود: یکی در الاحکام فی شرح غرر الاحکام از ابن فرامرز معروف به ملاخسرو (۸۸۵ ق.)؛ و ملتی الاجر از ابراهیم بن محمد حلبی (۹۵۶ ق.).^{۳۷}

در عصر پیش از سلیمان قانونی، مفتی با توجه به جایگاه سنتی علماء، به امکانات دولتی یعنی دستگاه منظم اداری و دفاتر و کارمندان نیاز نداشت، ولی پس از سازماندهی سلیمان قانونی، شیخ‌الاسلام دارای سازمان اداری وسیعی تحت نظر خود شد: دفتر شیخ‌الاسلام به «باب مشیخت موسوم» شد و در کنار این دفتر، باب فتوی یا فتوی خانه قرار داشت و کارمندان موسوم به «تلخیصچی» شدند. رابطه شیخ‌الاسلام با صدراعظم و وزراء بر اساس قوانین مشخصی بود و البته مقام شیخ‌الاسلام برتر از آنان بود. شیخ‌الاسلام در پایتخت خود در راس هیئت العلماء بود. این هیئت شامل مفتیان مراکز و ولایات و شهرهای مهم و نیز قضات مناطق و مدرسین و ائمه مساجد و خطباء و وعاظ و مؤذنین مساجد

حفظ کنند. آنان به واسطه ثروتی که دارند، مدرس و قاضی می شوند و نه به دلیل کفایت علمی و حرفه‌ای، و از این رو جهل و نادانی انتشار عام یافته است.^{۲۵}

اما از سویی دیگر نباید فراموش کرد علمای محلی که در آغاز در شهرها صرفاً منصب نائب مفتی را داشتند، به تدریج و در بیشتر شهرها به منصب مفتی رسیدند و همین امر در جهت تقابل نهاد علماء با دولت مؤثر بود. در اختیار داشتن بسیاری از مجاری ثروت و قدرت همچون زمین، اوقاف یا اصناف از سوی علمای محلی نیز موجب تقویت نهاد علماء در برابر دولت می شد.

از سوی دیگر سلاطین عثمانی می کوشیدند نظر مثبت علماء را از طریق عمل به شریعت تا جایی که ممکن است جلب کنند. سلطان سلیمان قانونی به کمک شیخ الاسلام ابوالسعود کوشش بسیاری کرد تا میان قوانین دولت و شریعت سازگاری ایجاد نماید. اوج این کوشش در فرمان سال ۱۶۹۱ م. سلطان مصطفای دوم (حد ۱۶۹۵-۱۷۰۳ م) اتفاق افتاد که دستور داد فرمان‌های سلطانی می‌بایست به شریعت اسلامی مستند باشد. درباره جایگاه شریعت و قانون در حکومت عثمانی در مقاله‌ای دیگر به بررسی خواهیم پرداخت.

پانویست‌ها:

- ۱- نک: عبدالرحمان جبرتی، عجائب الآثار فی التراجم و الاخبار، قاهره، مطبعة بولاق، ۱۳۲۴ ق، ۱۸۷/۴-۱۹۲.
- ۲- نک: بطور مثال: عطائی، حدائق الحقائق فی تکملة الشقائق، استانبول، ۱۲۶۹ ق، ص ۲۵۷، ۲۸۶.
- ۳- نک: ابن طولون، مفاکهة الخلان، ۲۹۶/۲، ۷۳، ۸۸.
- ۴- نک: همان، ۳۰/۲، ۴۱.
- ۵- نک: همان، ۳۸/۲.
- ۶- نک: همان، ۷۳/۲.
- ۷- برای نظر ابن ایاس در این باره، نک: بدایع الزهور، ۲۴۴/۵.
- ۸- نک: همو، ۳۱۶/۵، ۴۱۸، ۴۲۸.
- ۹- نک: همو، ۲۲۶/۵.
- ۱۰- نک: خلیل بن شاهین الظاهری، زبدة کشف الممالک و بیان الطرق و المسالك، پاریس، ۱۸۹۴ م، ص ۹۰؛ نیز نک: محمدبن خلیل الاسدی، التیسیر و الاعتبار و التحریر و الاختیار، مصر، دارالفکر العربی، ۱۹۶۷ م، ص ۹۸، که از نقش و جایگاه علماء و قضات سخن گفته‌اند.
- ۱۱- نک: قلقشندی، صبح الاعشی، ۳۴/۴.
- ۱۲- نک: ایرامارقین لابیدوس، مدن الشام فی العصر

می‌گردید. ترتیب مدارس نیز این چنین بود: حاشیه تجرید، مفتاح، قرقلی مدرسه، خارج، داخل، مدارس صحن ثمانیه و ایا صوفیا. طبعاً مدارس استانبول از اهمیت بیشتری برخوردار بودند و سپس مدارس ادرنه و بورسه. نحوه ترقی در مناصب تدریس در این مدارس کاملاً مشخص و مبتنی بر یک نظام روشن بود. البته صوفیان از نهاد رسمی علماء در دوره عثمانی، به کلی جدا بودند. باید همچنین گفت که نظام آموزشی عثمانی در دو مرحله تحول لازم را پیدا کرد: در دوران سلطان محمدفاتح و در عصر سلطان سلیمان قانونی.

انحطاط علمی که البته پس از حمله مغول به سرزمین‌های اسلامی تشدید یافته بود، در عصر دولت عثمانی به اوج خود رسید و به روشنی می‌توان میان این مسئله با نهادینه شدن طبقه علمای سنی به عنوان بخشی از دولت عثمانی ارتباط تنگاتنگ قائل شد. در دوره عثمانی و در کتاب‌های تراجم علماء مانند الشقائق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة از طاشکهری زاده و ذیول آن و نیز کتاب وقائع الفضلاء از محمد شیخی افندی، کسانی حجت دانش و دانشمندی قلمداد شده‌اند که اساساً حتی کتابی در یکی از زمینه‌های علمی و دینی تدوین نکرده بودند. بالاترین سطحی که می‌توان دید، تدوین حاشیه یا تعلیقه یا حداکثر شرحی بر یکی از متون مشهور گذشته است. نشانه دیگر انحطاط علمی این بود که به ویژه در قرنهای هفدهم و هجدهم م. خاندان‌های اهل علم از چنان موقعیت موروثی (و نه از سر قابلیت و توانایی علمی) برخوردار بودند که حتی شخص سلطان نیز قادر به تغییر مناصب آنان نبود. با وجود شکوفایی ظاهری طبقه علماء از لحاظ کمیت عالمان و مدارس و اوقاف و مناصب، انحطاط علمی علمای سنی کاملاً مشهود بود. ضعف علمی و معرفتی طبقه علماء از یک سو و نهادینه شدن آنان در مناصب و مشاغل دولتی از دیگر سو، موجب شد که دولت عثمانی بتواند کاملاً علماء را تحت کنترل خویش درآورد و استقلال آنان را از میان بردارد.^{۲۶}

در دوره سلیمان، فقیهانی همانند فقیه و صوفی حنفی مذهب محمد افندی برقاوی (د ۹۸۱ ق.) با سلطه رسمی دینی به مخالفت برخاستند. ولی باید دانست که آنچه بیش از همه در شرایط ناهنجار دینی و اجتماعی دوره عثمانی رشد کرد، طرق صوفیانه بود که پناهی برای مردم تلقی می‌شد. قوجیه بیک در رساله‌ای که به سلطان مراد چهارم در سال ۱۰۴۰ ق. از نظام علماء در دولت به تندی انتقاد کرد. او در این رساله می‌گوید که در سال ۱۰۰۳ ق. علاء افندی بی‌هیچ دلیلی از مقام افتاء برکنار شد و این مقام و مقام قضاء عسکر در اختیار کسانی است که از گفتن حقیقت به سلطان بیم دارند چرا که می‌خواهند مناصب خود را

- ۳۰- نک: جب و بوون، المجتمع الاسلامی و الغرب، ترجمة احمد عبد الرحيم مصطفى، قاهره، ۱۹۷۱م، ۵۳/۱.
- ۳۱- نک: طاشکپری زاده، الشقائق النعمانية ص ۶.
- ۳۲- نک: طاشکپری زاده، همان، ص ۱۸؛ نیز نک: Repp, The Mufti of Istanbul, p. 74.
- ۳۳- طاشکپری زاده، همان، ص ۱۷؛ نیز نک: سليمان آتش، مکتب تفسیر اشاری، ترجمه توفیق سبحانی، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۲۱۹-۲۲۰.
- 34 - see, Repp, op. cit. XV.
- ۳۵- برای وظائف این هیئت، نک: عبدالعزيز محمد شناوی، الدولة العثمانية، قاهره، ۱۹۸۰ م، ۳۷۴/۱ و بعد: جب و بوون، المجتمع الاسلامی و الغرب، ۱۵۴/۱ و بعد.
- ۳۶- نک: طاشکپری زاده، ص ۱۹، ۵۰، ۹۰.
- ۳۷- نک: همو، العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم، ص ۴۴۴، ۴۴۵.
- ۳۸- نک: عبدالعزيز محمد شناوی، ۳۳۹/۱-۴۰۷؛ درباره جایگاه شیخ الاسلام در عصر عثمانی و مقایسه آن با دوره صفوی در ایران، نک: مقاله من با عنوان: «درآمدی بر بررسی نقش علماء در دولت صفوی در مقایسه با دولت عثمانی».
- ۳۹- نک: Repp, P. 299.
- ۴۰- نک: جب و بوون، المجتمع الاسلامی و الغرب، ۳۶/۱.
- ۴۱- نک: شناوی، ۴۰۷/۱-۴۱۰-۴۲۱-۴۵۳.
- ۴۲- نک: خالد زیاده، الصورة التقليدية للمجتمع المدیني، قرارة منهجية فی سجلات محكمة طرابلس الشرعية فی القرن السابع عشر و بذایة القرن الثامن عشر، طرابلس، ۱۹۸۳ م، ص ۱۰۹-۱۰۸.
- ۴۳- نک: نجم الدین غزی، لطف السمر، ۶۱۳/۲؛ محمد کردعلی، خطط الشام، ۳۳۴/۲.
- ۴۴- برای وضعیت علمی و جایگاه علماء در عهد عثمانی، نیز نک:
- Ali Ugur, The Ottoman, Ulema in the Mid-Seventeenth Century, An Analysis Of The Vakaiu'l-Fuzala of Mehmed Seyhi Efendi, Berlin, 1986, klaus Schwarz Verlag, CXV + 593P.
- ۴۵- نک: خالد زیاده، اکتشاف التقدّم الاور و بی، دراسة فی المؤثرات الاوروییه علی العثمانيين فی القرن الثامن عشر، بیروت، ۱۹۸۱ م، ص ۲۳-۲۴.
- المملوکی، ترجمة سهیل زکار، دمشق، دارحسان، ۱۹۸۵م، ص ۱۷۳-۱۸۰.
- ۱۳- نک: ابن ایاس، ۱۵۹/۵؛ غزی، الکواکب السائره، ۴۶/۲.
- ۱۴- برای سیاست حنفی کردن حکومت عثمانی، نک: غزی، همان، ۱۸۹/۲؛ غزی، لطف السمر، ۳۷۶/۱.
- ۱۵- نک: عبارت بسیار مکرر "اذن له بالافتاء و التدريس" در سخاوی، الضوء الالامع و غزی، الکواکب السائره.
- ۱۶- برای افتای حنفی دمشق و تاسیس مدرسه‌ای برای حنفی‌ها در سال ۹۶۲ ق، نک: غزی، الکواکب السائره، ۱۵۷/۳.
- ۱۷- نک: غزی، همان، ۹۲/۳ در شرح حال ابراهیم رومی، در گذشته به سال ۹۷۴ ق؛ نیز نک: همان، ۱۷۰/۳ در شرح حال عبدالکریم الواردی، در گذشته به سال ۹۹۷ ق.
- ۱۸- نک: مرادی، عرف البشام فیمن ولی الفتوی بدمشق الشام، سراسر کتاب.
- ۱۹- بطور مثال، نک: مرادی، سلك الدرر، ۷۰/۲.
- ۲۰- بطور مثال، نک: مرادی، سلك الدرر، ۹۸/۲.
- ۲۱- برای نمونه‌هایی، نک: محبی، خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادى عشر، ۱۷/۱، ۲۳، ۱۱۳، ۱۵۸، ۳۱۹، ۱۰۰/۳، ۳۰۸؛ قس: غزی، لطف السمر، ۵۴۳/۲.
- ۲۲- همان جا.
- ۲۳- نک: غزی، لطف السمر، ۱۷۸/۱-۱۸۰.
- ۲۴- نک: قضیه قایجی در سال ۹۸۸ ق. در غزی، الکواکب السائره، ۱۶/۳؛ غزی، لطف السمر، ۲۸/۱؛ محبی، خلاصة الاثر، ۴۱/۲؛ نیز واقعه سال ۱۰۶۰ ق. در محبی، خلاصة الاثر، ۴۰۲/۱.
- ۲۵- بطور مثال، نک: غزی، لطف السمر، ۵۴۳/۲؛ محبی، خلاصة، ۳۵۴/۳؛ احمد جلیبی عبدالغنی، اوضح الاشارات فیمن تولى مصر القاهرة من الوزراء و الباشات، جامعة الازهر، ۱۹۷۷ م، ص ۲۷۹.
- ۲۶- به عنوان نمونه‌هایی از اعتقاد به تقابل شریعت و قانون عثمانی، نک: ابن ایاس، بدایع الزهور، ۲۶۶-۲۴۴/۵، ۴۲۷، ۴۹۳؛ غزی، لطف السمر، ۳۰۵/۱؛ غزی، الکواکب السائره، ۱۶۶/۲، ۱۹۳؛ نیز نک: مخالفت فتاوی علمای محلی با قانون دولت در خیرالدین رملی، الفتاوی الخیریه لنفع البریه، قاهره، مطبعة بولاق، ۱۳۰۰ ق، ۱۸۴/۲.
- ۲۷- نک:
- Gibb and Bowen, Islamica Society and the west, 1 (2), 84-86.
- ۲۸- نک:
- R. Bulliet, Studia Islamica, XXXV, 53-68.
- ۲۹- نک:
- Repp, R.C., The Mufti of Istanbul, Oxford, 1986.