

مقایسه جایگاه تصوف بیت المقدس دوره مملوکی و عثمانی

نسیم فرهمند^۱، فاطمه جان احمدی^۲، عباس برومند اعلم^۳

چکیده

تصوف پیش از تأسیس ممالیک با روندهایی از زوال و رشد در بیت المقدس به صورت پایدار حضور داشت. با بازپس‌گیری بیت المقدس از دست صلیبیان به دست صلاح‌الدین، کارکردهای مشروعیت بخشی بیت المقدس برای ایوبیان و ممالیک سبب شد تا به این شهر توجه بیشتری شود. بخش مهمی از این مشروعیت بخشی از نهاد تصوف تأمین می‌شد که صوفیان، خانقاه‌ها و مرشدهای آنها برای دولت شام و مصر مشروعیت را تأمین می‌کردند. دولت عثمانی در قرن دهم به بیت المقدس تسلط یافت، اما با وجود استمرار نهادهای تصوف در بیت المقدس، تصوف دیگر مانند دوره مملوکی در بیت المقدس اهمیت سیاسی نداشت. این امر تا حد زیادی ناشی از منشأ تصوف این دو حکومت و تفاوت وابستگی آنها به بیت المقدس بود. سؤال اصلی این پژوهش آن است که سنخ تصوف متفاوت سلطنت ممالیک و عثمانی چه تأثیری بر رویکرد آنها به بیت المقدس داشت. برای پاسخ به این مسئله از روش تطبیقی در زمینه‌های تصوف، طریقت‌ها و محل تمرکز طریقت‌ها در دو سلطنت بر اساس روند تاریخی استفاده شده است. یافته‌های پژوهشی حاکی از آن است که تفاوت عمده بین تصوف خراسانی عثمانی و تصوف شامی ممالیک سبب شده تا ممالیک بر بیت المقدس تأکید کنند، درحالی‌که تصوف عثمانیان نیازی به مرکزیت بیت المقدس نیاز نداشت.

واژگان کلیدی: تصوف، ممالیک، عثمانی، بیت المقدس، خراسان، مشروعیت

۱. فارغ‌التحصیل دکترای تاریخ اسلام گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس تهران،

farahmandnasim@yahoo.com

۲. استاد گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس تهران، f.janahmadi@modares.ac.ir

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس تهران، a.boroumand@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۶ . تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۱۱

مقدمه

حضور تصوف در بیت المقدس به قرون اولیه اسلامی باز می‌گردد. قداست این منطقه و وقایع شدن آن بر دارالحرب روم، سبب می‌شد تا متصوف برای عبادت و فریضه جهاد به این شهر آیند. در نتیجه در روند تاریخی تصوف جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. مقبولیت تصوف به تدریج در جوامع اسلامی بیشتر شد از این رو در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم گزارشات متعددی در اختیار است که سلاطین برای تأیید مشروعیت و حکومت خود به دیدار متصوفه می‌رفتند. این امر با توسعه یافتن هر چه بیشتر تصوف و منسجم‌تر شدن سازمان اجتماعی آنها بیشتر شد. تا جایی که دولت‌های یکی از عوامل مشروعیت بخشی خود را متصوفه می‌دانستند در نتیجه هزینه‌های مادی و معنوی زیادی را برای گرفتن تأیید از متصوفه متحمل می‌شدند. این امر برای حکومت‌هایی که بحران مشروعیت داشتند به مراتب بیشتر بود. در اواسط قرن هفتم در مصر دولتی به قدرت رسید که هیچ‌کدام از مؤلفه‌های مشروعیت حکومت را در سنت اسلامی مانند عرب بودن، قریشی بودن و ... را نداشت. اینان بردگانی بودند که در دستگاه ایوبیان مدارج قدرت را به دست آورده بودند و در اوج ضعف آنها توانستند بر اربابان خود غلبه کنند. چنین سلسله بیت المقدس پشتوانه‌ای نیازمند نهادهای مشروعیت بخشی بود که بر اساس موقعیت بین‌المللی و زمانی ممالیک بهترین گزینه مشروعیت مذهبی بود. این مشروعیت به‌ویژه در زمانی که خلافت عباسی به دست کفار مغول از میان رفته بود و شامات و مصر در معرض تهدید مداوم صلیبیان بود، بیش از پیش پررنگ شد. در نتیجه اجماع علمای شام و مصر در این برهه تاریخی بر حکومتی قرار گرفت که بتواند از کیان اسلامی دفاع نماید. از این رو ممالیک برای تأمین نیاز مشروعیتی خود به نهادهای دینی از جمله مدارس و مراکز تصوف توجه ویژه‌ای نمودند.

در کنار مدارس که موظف به تأمین کارکرد حقوقی جامعه بود، تصوف با رویکردهای باطنی خود انسجام اجتماعی بیشتری را منجر می‌شد. در نتیجه ممالیک بیش از اسلاف خود یعنی ایوبیان به تصوف توجه کردند. این توجه غالباً متمرکز بر بیت المقدس بود هرچند که ممالیک بعد از تصرف هر شهری از دست صلیبیان اقدام به تأسیس مراکز دینی از جمله

متصوفه در آن می‌کردند. چندان که در مورد عکا و طرابلس اینگونه عمل شد. این توجه تقریباً در سراسر دولت مملوکی با نوساناتی وجود داشت اما روندی یکسان را به همراه داشت. در نتیجه این دوره طولانی از تسلط ممالیک بر بیت المقدس انباشتی از دارایی‌های مادی و معنوی متصوفه در این شهر به وجود آمد. با از میان رفتن سلسله مملوکی به دست عثمانیان، سلسله بر بیت المقدس حاکم شد که دیگر شرایط مملوکان را نداشت. به این معنا که تعارضی با صلیبیان نداشت (جنگ‌های صلیبی تمام شده بود) و مغولان کافری وجود نداشتند که حاکمان مصر مدافعان اسلام در برابر آنها باشند. عثمانیان مشروعیت جهادی خود را به میزان کافی از جنگ علیه اروپاییان در بالکان و مدیترانه تأمین می‌کردند. اما نکته مهم‌تر آن بود که دولت عثمانی به تصوف توجه ویژه‌ای داشت. اما تصوفی که در روند انتقال ترکان از خراسان به آناتولی آمده بود و در نتیجه منشائی متفاوت از بیت المقدس داشت. از این رو دولت عثمانی به تصوفی مستقل از تصوف شام علاقه نشان می‌داد و برای مشروعیت خود نیز وابسته به بیت المقدس نبود. این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال است که جایگاه تصوف در بیت المقدس در دوره‌های مملوکی و عثمانی چه تفاوت‌هایی داشت؟ فرض بر آن است که با کاهش اهمیت بیت المقدس در زمان عثمانی و نیز استقلال آنها از روند تصوف بیت المقدس سبب شد تا جایگاه تصوف بیت المقدس در این دوره رو به کاهش بگذارد. برای سنجش این فرضیه از روش تطبیقی استفاده می‌شود. وجه مشترک برای تطبیق بیت المقدس است. دو دوره زمانی مملوکی و عثمانی در تعامل با این شهر بررسی می‌شوند. هیلدر براند (۲۰۰۰) به صورت دقیق آمار مدارس دوره عثمانی را ارائه کرده است وی تحلیل‌های متقنی برای امتداد مدارس و نهادهای دینی بیت المقدس از دوره مملوکی به دوره عثمانی انجام داده است. ولی متغیر خواستگاه حکومت را بررسی نکرده است. این مسئله تا حدی مورد توجه برخی پژوهشگران بوده است. (فرهمنند، تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۸۵-۱۰۱ پرگاری، محمدی، ۱۳۹۱: ۱۵۳-۱۷۲؛ عباسی، ۱۳۹۰: ۴۹-۷۰؛ رضوی، کرمی‌پور، شاهرخی، ۱۳۹۱: ۸۳-۱۰۶) اما روند مدرسه‌سازی در حکومت مملوک از جهت مناسبات خارجی مورد توجه محققان حتی خبرگان علمی مانند استیفن هیدمان (۱۹۹۴) آن اف. برودبریج (۲۰۰۱) و ویلفرد مادلونگ (۱۹۹۵) نیز قرار نگرفته است.

تصوف در بیت المقدس

حضور صوفیه در جایگاه جریان‌ی درون دینی محسوب می‌شود که تاریخ حضور آن در شامات به نیمه دوم قرن دوم هجری بازمی‌گردد، اما به دلایل مختلف از جمله رویکردهای انفرادی و گرایش‌های زاهدانه و تمایلات عزلت طلبانه نمی‌توان تاریخ دقیقی از آن را ارائه داد. به‌ویژه زمانی که دانسته شود تصوف از زمان پیدایش خود تاکنون مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته و تغییراتی هم در افکار و آرا و هم در سازمان انفرادی و اجتماعی خود تجربه کرده است. مطابق گزارش منابع موجود، کانون توجه و تمرکز تصوف در جامعه اسلامی در قرن اول هجری متکی بر پارسایی و علم باطن و قلبی بود. سپس در قرن‌های دوم و سوم هجری بزرگان صوفیه ظهور کردند و پایه‌های تصوف را بر بنیاد قواعد عرفانی متکی بر سیروسولوک زاهدانه بنا نهادند. در این دوره بغداد مرکز علمی تصوف بشمار می‌آمد و حلقه‌های درس و اجتماعات علنی در آنجا برپا بود. برخی معتقدند، تصوف در حقیقت در این دوره به مفهوم واقعی شکل گرفت (دهباشی و میرباقری، ۱۳۹۴: ۶۳-۵۲). لیکن در قرون چهارم و پنجم هجری این جریان به کمال خود رسید و مخاطبان بسیاری بر گرد خویش جمع نمود. در این دوره آرای پراکنده صوفیان قرن سوم هجری و پیش از آن نظم و ثباتی یافت و مدون شد (همان: ۱۱۰-۱۰۸). همچنین توجه به جنبه نظری تصوف بیشتر شد و فرقه‌های مختلف صوفی با آداب و رسوم، خاص خود شکل گرفتند (فروهر، ۱۳۸۷: ۱۸۲). مرحله بعدی، مصادف با ظهور جنبه‌های فلسفی تصوف به پیشوایی ابن عربی در سده ششم هجری بود. این جریان طریقتی به دلیل ماهیت و محتوای رفتاری به سرعت در همه جای جهان اسلام که ظرفیت پذیرش داشت نفوذ یافت.

در میان کانون‌های پرمخاطب، قدس شریف یکی از کانون‌های مهمی بود که از همان آغاز مورد توجه متصوفه برای مهاجرت و سفر زیارتی قرار گرفت؛ زیرا هم نخستین قبله مسلمانان بود و هم در قرآن و ادبیات مذهبی مسلمانان بسیار ستوده بود. با کمی تأمل می‌توان نمودهای مراحل رشد و تکوین پیش‌گفته تصوف در بیت المقدس را ملاحظه و بازنمایی کرد، چراکه نهضت تصوف در این منطقه به دلیل قابلیت‌ها و ظرفیت‌های قدس شریف

سرشار از نشاط و از جایگاه معتبری برخوردار بود. از نخستین سده های اسلامی بسیاری از صوفیان از جمله: قبیصه بن ذویب، عبدالله بن محیریز و هانی بن کلثوم برای زیارت به بیت المقدس می آمدند و اوقات خود را در آنجا به خلوت و مراقبه می گذراندند (ابن تمیم مقدسی، ۱۹۹۴: ۳۳۹). گزارش های تاریخی حاکی از آن است که از قرن دوم و سوم که تصوف پدیدار شد، بزرگان صوفیه که در رأس آنها رابعه عدویه، سری سقطی، بشر بن حارث حافی، ابراهیم ادهم، سفیان ثوری و ذوالنون مصری قرار داشت، به بیت المقدس سفر کرده و مدتی در آنجا اقامت داشتند (همان: ۴۵۹-۴۵۰). بیت المقدس در سده های بعد نیز جاذبه قدسی و معنوی خود را همچنان حفظ کرد. ناصر خسرو قبادیانی - که در ۴۳۸ ق/ ۱۰۴۷ م به این شهر سفر کرد و حدود دو ماه در آنجا ماند - در سفرنامه خود مکان های زیارتی شهر و اطراف آن را با جزئیات بسیار شرح داده است، او به کثرت زائرنانی که به آنجا می آمده اند، اشارات مفصلی کرده است. بنا بر گزارش ناصر خسرو، صوفیان در بیرون مسجد قدس در مکان هایی که وی آنها را «دریوزه صوفیان» می نامد، مسکن داشتند و در آنجا به ذکر و نماز مشغول بودند. در فضای پیرامون قبه الصخره نیز همواره جمعی از زاهدان و عابدان به عبادت و مراقبه می پرداختند (ناصر خسرو، ۱۳۵۶: ۳۵-۲۸) بی شک همین جاذبه قدسی و معنوی بیت المقدس بود که در حدود ۵۰ سال بعد، ابو حامد محمد غزالی را از بغداد به شام و سپس به این شهر کشانید تا در خلوت خود آنچه را گم کرده بود، باز یابد. غزالی در همین ایام خلوت و عبادت، همه یا بخش هایی از کتاب احیاء علوم الدین خود را نوشت (غزالی، ۱۹۷۴: ۱۴۲؛ السبکی، ۱۹۶۷: ۲۱۵/۶). محی الدین ابن عربی نیز در سفرهای خود به شرق ظاهراً یک بار در اواخر سده ۶ ق/ ۱۲ م و بار دیگر در اوایل سده ۷ ق/ ۱۳ م به بیت المقدس رفته و مدتی در آنجا رحل اقامت افکنده بود (ابن عربی، ۱۹۸۹: ۱۰۵). با آنکه بیت المقدس در دوره جنگ های صلیبی آسیب فراوانی دیده بود و زندگی مسلمانان در آنجا با مشکلات بسیاری روبه رو شد، پس از این دوران، با تلاش و حمایت های صلاح الدین ایوبی از تصوف، زندگی معنوی شهر دوباره رونق گرفت، طریقت ها و تشکلهای منظم صوفیانه در بیت المقدس ظاهر شد و با موقوفات و بودجه هایی که به آنها اختصاص یافت، زاویه نصیریّه (۴۵۰)،

خانقاه صلاحیه (۵۸۵)، زاویه ختنیه (۵۸۷)، زاویه جراحیه (۵۹۸) و زاویه درگاه (۶۱۳) به ترتیب سال‌های ذکر شده در آنجا ساخته شد (علیمی، ۱۹۹۹: ۲/۱۰۰-۷۶)، اما پس از این دوران، با به قدرت رسیدن ممالیک در ابتدای سده ۷ ق/۱۳ م، فعالیت صوفیه در قالب طریقت‌های مختلف متمرکز شد و با حمایت دولت مملوکی از ساخت و وقف خانقاه‌ها، زوایا و رباط‌ها در بیت‌المقدس، شمار این‌گونه مؤسسات رو به فزونی نهاد و مهاجرت صوفیان از نقاط گوناگون سرزمین‌های اسلامی به این شهر افزایش یافت.

با نگاهی به انس‌الجلیل، اثر مشهور عبدالرحمان علیمی، به روشنی پیداست که در سده‌های ۸-۹ ق/۱۴-۱۵ م بیشتر طریقت صوفیه در قدس فعال بوده و با در اختیار داشتن زاویه‌های متعدد، ساکنان و مشتاقان را به خود جذب می‌کرده‌اند. (علیمی، ۱۹۹۹: ۲/۱۰۱-۷۶) شمار نهادهای صوفیه در بیت‌المقدس چندان افزایش یافت که در کنار مساجد و مدرسه‌ها به جزء جدایی‌ناپذیر مناظر شهر و اطراف آن تبدیل شدند. بنیاد بیش از ۵۳ نهاد صوفیه (۹ خانقاه ۱۰ رباط و ۳۴ زاویه) در بیت‌المقدس گواهی بر این ادعا است. فهرست نهادهای صوفیه تأسیس شده در بیت‌المقدس از سال ۶۵۰ تا ۸۴۴ هجری، به همراه مؤسسان آنها نشان از نشاط مدرسه‌سازی و یا نهادهای مرتبط با تعلیم و تربیت صوفیانه دارد (شیخ و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۱-۱۰۶).

تصوف بیت‌المقدس در دوره مملوکی

در برخی زمان‌ها در تمدن اسلامی تقابلی میان مدارس فقهی و متصوفه وجود داشت، اما در دوره مملوکی به تبعیت از جریان دوره ایوبی، همگرایی نسبتاً کاملی میان مدارس و خانقاه‌ها دیده می‌شود؛ از این رو تقریباً در کنار هر مدرسه در بیت‌المقدس خانقاه و رباطی نیز تأسیس شد که متصوفه در آن جمع می‌شدند. با این حال باید به این نکته توجه کرد که رویکرد شهودی و رابطه مراد و مریدی که در میان صوفیان وجود داشت، به تأثیر فرهنگی آنها بر جامعه کمک بیشتری می‌کرد. روند نمایش گونه‌ای که سلاطین مملوک برای حضور متصوفه تحت تابعیت خود در جامعه وضع کرده بودند حاکی از کارکرد بیشتر فرهنگی

آنها در سطح جامعه است. بدین ترتیب به همان اندازه که مدارس برای دولت ممالیک اهمیت داشت، مراکز آموزشی متصوفه نیز ابعاد سیاسی و فرهنگی مهمی داشتند.

در دوره ایوبیان به دلیل احساسات مذهبی، آثار جنگ‌های صلیبی، و از همه مهم‌تر علاقه و حمایت سلاطین و شاهزادگان ایوبی از تصوف، رشد و گسترش نهادهای صوفیه در بیت المقدس فزونی گرفته است. مطابق این آمارها و داده‌های تاریخی در این دوره ۵ نهاد صوفیه (۱ خانقاه، ۴ زاویه) تأسیس شده است. صرف نظر از رویکرد کمی در تأسیس آنها می‌توان هدف از تأسیس این نهادها را در پناه دادن به فقرا، یتیمان، بیوه‌ها و تدارکات جهاد مجاهدان و تأمین غذا، نوشیدنی، پوشاک، حفاظت و سرپناه برای آنها خلاصه کرد (ابن نباته، ۱۹۹۵: ۵۴-۵۲).

روی کار آمدن ممالیک و قدرت‌گیری در قرن هفتم هجری پس از ایوبیان موجب نشد تا سیاست تصوف گستری آنان متوقف شود؛ بلکه به دلایل مختلف از جمله درگیر بودن با بحران‌های درونی و بیرونی و از همه مهم‌تر بحران مشروعیت و مشکله صلیبیان، کماکان سیاست گسترش تصوف و نهادهای صوفیه جهت مدیریت عامه مردم از سر گرفته شد. سلاطین، امرای و شاهزادگان مملوکی، با انگیزه‌هایی متعددی همچون نمایش تعصب دینی و تقویت و گسترش مذهب تسنن، ایجاد مقبولیت و تحکیم مبانی مشروعیت حکومت، به تأسیس نهادهای آموزشی و فرهنگی صوفیه علاقه نشان دهند و اقدامات فرهنگی خود را همسو با تقویت صوفیان و ایجاد مدارس و نهادهای تعلیمی به منظور رشد و شکوفایی علمی و آموزشی تنظیم و اجرا نمایند.

بر اساس اسناد و مدارک موجود از سال ۶۵۰ هجری هم‌زمان با گسترش تصوف در مناطق و سرزمین‌های اسلامی روند تأسیس نهادهای صوفیه در بیت المقدس آغاز شد. با گذشت زمان و باتوجه به دلایلی که یافت آنها کار پژوهش حاضر است، بر تعداد نهادهای صوفیه اضافه شد و اقشار پرنفوذ و ثروتمندان و اشراف در کنار سلاطین، امرای، علما علاوه بر تأسیس این نهادها به ترویج رویکردهای تعلیمی آن دامن زدند تا بتوانند مخاطبان و مراجعان و

متقاضیان را از اقصی نقاط به آنجا جلب نمایند. براین اساس مؤسسات صوفیانه در زمان ممالیک به درجات مختلف در شهر بیت المقدس گسترش یافتند. در میان این مؤسسات زاویه‌ها بیشترین فراوانی را دارند و پس از آن رباط‌ها و سپس خانقاه‌ها به عنوان بزرگ‌ترین نهادهای صوفیانه دستکم تا آن زمان شناخته شده هستند. نقش این نهادهای صوفیه در عرصه‌های دینی، اجتماعی، سیاسی، علمی و فرهنگی در بیت المقدس عصر مملوکی انکارناپذیر است؛ اما آنچه مسلم است تاریخ ساخت یا وقف خانقاه‌ها، رباط‌ها و زاویه‌های بیت المقدس نشان می‌دهد که بیشتر این‌گونه بناها در سده‌های پس از جنگ‌های صلیبی، به ویژه در دوره مملوکی ساخته یا وقف شده‌اند.

نفوذ صوفیه به صفحات شمال و شمال غربی شامات و شمال آفریقا اساساً از همان بدو شکل‌گیری صورت گرفت، اما ورود طریقتی آن و سامان‌یابی اجتماعی آن دستکم تا دوره پایانی ایوبیان به طول انجامید. لیکن مطابق بررسی‌های صورت گرفته تاریخ رشد و گسترش نهادی صوفیه به گونه‌ای همه‌گیر به عصر ممالیک بازمی‌گردد. تا جایی که می‌توان دوره ممالیک را عصر رونق خانقاهی و زاویه‌نشینی صوفیه دانست. به هر صورت چنین به نظر می‌رسد که این سیاست به پیروی از ایوبیان از آغاز دوره ممالیک شروع و تا پایان عصر آنها به طول انجامیده است. رواج خانقاه‌سازی و زاویه پردازی برای تقویت صوفیه و تأسیس مدارس وابسته به آنان به منظور ترویج طریقه‌های صوفی موجب رقابت میان سلاطین و امرای قدرتمند ممالیک را فراهم آورد تا جایی که این رغبت و اشتیاق در توسعه دامنه گرایش به صوفیه به سنتی معمول تبدیل شد.

در میان شمار زیادی از عوامل سیاست حمایتی دولت ممالیک از صوفیه به عنوان بستر ساز رشد و ازدیاد و مانایی مراکز قدیمی صوفیه اهمیت بیشینه دارد؛ چراکه حضور صوفیه با مجموعه‌ای از آداب و مناسک که به شاکله دولت ممالیک و البته سایر دولت‌های منتفع از صوفیه لطمه‌ای وارد نمی‌کرد، می‌توانست هم در مشروعیت و هم در مقبولیت و حتی در رفع بحران‌های اجتماعی و اقتصادی کمک‌رسان دولت ممالیک باشد. آنچه مسلم است تاریخ تأسیس دولت مملوکی حاکی از آن است که مؤسسان آن در خلایق از قدرت

بر مسند سلطنت مصر فراز آمدند. ضعف ایوبیان به دلیل درگیری مستقیم با صلیبیان و خلأ حاکمیت قدرتمند، ترکان چرکسی مملوک را که در آغاز به واسطه قدرت نظامی بر مردم مسلط شده بودند، وارد عرصه سیاسی کرد و آنان به سرعت در منازعات قدرت کسب مشروعیت، به ارتباط یابی با گروه‌ها و طبقات اجتماعی به‌ویژه دسته‌ها سنی و نیز صوفیه برآمدند تا پایگاه خویش را در میان مردم تقویت کنند. در میان این گروه‌ها و فرقه‌ها، صوفیه و فرهنگ تصوف به دلیل قابلیت‌ها و ظرفیت‌های آیینی و مشرب انزواطلبانه گزینه‌ای برتر می‌نمود. البته برای صوفیان هم تعامل با حاکمیت یک فرصت برای مانایی و دوام بود. انگیزه طرفین در برقراری این رابطه دوسویه و مشروعیت‌بخشی به حمایت حاکمیت مملوک علاوه بر تقویت کارگزاران فرهنگی و سیاسی و استحکام دولت آنان و نیز دوام صوفیه، می‌توانست منجر به تربیت نیروی موردنیاز حاکمیت در بخش‌های مختلف شود؛ چنانکه با در اختیار گرفتن و تربیت نخبگان دینی و برتری بخشی به نخبگان فرهنگی و سیاسی آن‌هم دسته‌های صوفی ترمیم خلأهای حاکمیت آسان‌تر بود. با همین هدف ممالیک دست به ساخت و گسترش نهادهای صوفیه می‌زدند (مقریزی، ۱۹۵۶: ۴/۳۹۲ و ۴۲۵). این ادعا در فهرست مؤسسات و نهادهای صوفی که با حمایت سلاطین مملوک از نهادهای صوفیانه در بیت المقدس ساخته و یا ترمیم و تجهیز و حتی وقف شده است، قابل اثبات است. به عنوان نمونه می‌توان به زاویه شیخ خضر که ملک ظاهر بیبرس برای او وقف نمود و یا رباط علاءالدین البصیر که امیر آیدغدی که ناظر حرمین از سوی حکومت ممالیک در قدس بود، آن را وقف کرده و در همین رباط به خاک سپرده شد (امام، ۱۹۷۶: ۵۲). اشاره نمود. افزون بر این موارد، می‌شود به رباط منصوری که ملک ناصر وقف کرد و رباط الکرد که توسط سیفی گُرد که دارای مناصب مختلفی چون امیر آخور و ساقی و نیابت طرابلس در دوره‌های مختلف بود، اشاره کرد (عسلی، ۱۹۸۱: ۳۱۷-۳۲۰). همچنین در منابع به تصریح آمده که مشیخه خانقاه صالحیه به‌طور مستقیم از سوی سلطان مملوکی برگزیده می‌شده است (علیمی، ۱۹۹۹: ۲/۲۱۵-۲۱۱). علاوه بر این درباره زاویه وفائیه می‌توان گفت که به احتمال زیاد امیر منجک همان‌طور که در شرفات زاویه‌ای برای پیروان فرقه

وفائیه تأسیس کرده در قدس نیز به برپایی زاویه وفائیه کمک رسانده باشد؛ چراکه این زاویه مقابل مدرسه منجکیه قرار دارد. (Luz, ۲۰۰۲: ۱۳۳-۱۵۴) زاویه مهمازیه نیز با مساعدت ملک صالح اسماعیل بن ناصر محمد بن قلاوون ایجاد کرد (علیمی، ۱۹۹۹: ۹۰/۲). نمونه‌ای دیگر از حمایت و علاقه مرجعیت سیاسی و مقامات آن به صوفیان، ساختن زاویه امینیه توسط وزیر امین‌الدین عبدالله در زمان سلطان قلاوون در سال ۷۳۰ هجری است که موقوفاتی بسیاری برای آن وقف شد (عسلی، ۱۹۸۱: ۲۳۵؛ ابن نباته، ۱۹۹۵: ۱۸). این موارد همگی نشان از پیوند مستقیم و مستحکم میان حاکمان و صوفیان در قدس دارد و گویای این است که حکمرانان مملوکی ارتباط خوبی با صوفیان داشته و چه بسا با فراهم کردن شرایط و اسباب صوفیگری به دنبال مشروعیت‌یابی از سوی اهل تصوف که در میان عموم جامعه مقبولیت داشتند، بودند.

از سوی دیگر، نهادهای صوفیه در سیاست‌های داخلی و خارجی دولت، پشتیبان و پایبند به آنها بودند و آداب و رسوم خود را آزادانه انجام می‌دادند و از هرگونه انتقاد و انقلاب علیه دولت اجتناب می‌کردند؛ بنابراین نهادهای صوفیه به عنوان شاخه‌ای ایدئولوژیک از حکومت عمل می‌کردند، از این نظر که صوفیانی که در این نهادها زندگی می‌کردند خواسته یا ناخواسته در مشروعیت‌بخشی به حکمرانان مملوکی مشارکت داشتند. نمونه‌های فراوانی از پیوند نزدیک صوفیان با سلاطین ممالیک وجود دارد که مؤید این ادعاست؛ ازجمله: انتصاب برخی از شیوخ صوفیه مستقیماً از جانب نایب سلطان در دمشق و از طریق فرمانی همراه با عبارات تکریم و تمجید، مانند حکم انتصاب ابراهیم بن تقی الدین ابوبکر موصلی (ابن نباته، ۱۹۹۵: ۱۹). علاوه بر این، برخی از اهل تصوف در دولت مملوک مناصب عالی را به دست گرفتند؛ کسانی چون صوفی، شمس الدین ابوعبدالله محمد قومی، قضاوت ناحیه الخلیل و سپس ناحیه بیت المقدس را در سال (۸۳۰) عهده‌دار شد (عسلی، ۱۹۸۱: ۳۱۳؛ علیمی، ۱۹۹۹: ۲۱۸/۲).

ابن جوزی منتقد جدی تصوف در بررسی علل رشد تصوف، دو عامل را در این مسئله تأثیرگذار می‌داند. وی می‌گوید: «نقطه حساس در ذهن مسلمین قرون نخستین، زهد دوستی بوده است و صوفیه نقطه حساس آن یافته و بدان تأکید کرده‌اند. دیگر اینکه خشونت ظاهری

فقها سبب دوری مردم از آنها و تمایل به تصوف بود» (ابن جوزی، ۱۴۰۳: ۱۵۸-۱۵۷). همچنین در انگیزه دیگر گروه‌های ثروتمند و مقتدر جامعه همچون بازرگانان و علما در ساخت این نهادها باید اندکی تأمل کرد. ممکن است آنها علاوه بر انگیزه خیرخواهانه، دارای اهداف سیاسی نیز بودند.

حمایت مالی یک قرن ۸-۹ هـ را می‌توان دوران شکوفایی تصوف در بیت المقدس دانست، زیرا علاوه بر حمایت حاکمان، دور بودن این منطقه از حملات مغولان هم می‌توانست موجب هجرت علما و صوفیان پرشماری بشود. برخی از این صوفیان مهاجر، بانی مؤسسات و بنیان‌گذار طریقت صوفیه یا مروج آن بودند در میان آنها می‌توان به: «احمد رفاعی» از مصر از مؤسسان طریقت رفاعیه، از بغداد «الجبار گیلانی» مؤسس طریقت قادریه، «محمد بهاء الدین» از ماوراءالنهر و خراسان که طریقت نقشبندیه منسوب به اوست، «شیخ ابراهیم قلندری» از ایران و آسیای صغیر که طریقت نقشبندیه منسوب به اوست و عبدالجبار شاذلی از مغرب و مصر که مؤسس طریقت شاذلیه بود اشاره کرد. ورود این رهبران صوفیه به بیت المقدس بانفوذ و گسترش صوفیه در این سرزمین همراه بود و همچنین در همین سده‌ها، صوفیان برجسته‌ای در این شهر ساکن بودند که شرح زندگی بسیاری از آنان در آثار تاریخی و یا مطالعات موجود است (علیمی، ۱۹۹۹: ۲۴۸-۲۳۷؛ معصوم علی شاه، ۱۳۵۴: ۷۲-۸۴/۳؛ عسلی، ۱۹۸۱: ۳۱۴-۳۱۰). بدین ترتیب از رابطه دوسویه صوفیان و سلاطین مملوکی می‌توان دریافت افزون بر انتفاع طرفینی هم صوفیان در جهت ترویج طریقتشان و یا اجرای آداب و مناسکشان آزاد بودند و هم سلاطین در کسب مقبولیت و مشروعیت از جانب صوفیان منتفع می‌شدند. بی‌گمان آنچه موجبات گسترش و انتشار این طریقت‌ها و نهادهای وابسته به آن را فراهم می‌آورد تشویق و حمایت حکام مملوکی از صوفیه بود. اوضاع نابسامان اقتصادی سرزمین‌های اسلامی ناشی از سوءمدیریت و نیز ویرانی زیرساخت‌های اقتصادی و مشکلات ناشی از جنگ‌های صلیبی مستمر و بحران منطقه‌ای ناشی از بازخوردهای حملات مغولان در شرق و ضعف دولت‌های محلی به دلایل مختلف به‌ویژه فروپاشی خلافت عباسیان و سردرگمی جهان اسلام در شوک وارده از مغولان باعث شده

بود تا سلاطین وقت مملوک در پی مدیریت بحران‌های موجود باشند. نخستین خدمت صوفیان به جامعه تحت سلطه‌شان آرام کردن اوضاع با سیاست انزوا و عزلت‌گزینی بود. صوفیه در جهت دهی به افکار و عقاید عامه مردم مؤثر بودند. مشغول نمودن افکار عمومی به موضوعات صوفیه چون معنویات و عبادات و مناسک مداوم می‌توانست آنها را به جای فکر کردن در مورد اوضاع ناهمگون اجتماعی و اقتصادی یا واداشتن به انقلاب و شورش علیه حاکم، به خانقاه، زاویه و رباط نشینی رهنمون کند.

از دیگر عوامل مهم در گسترش نهادهای صوفیه و تبدیل شدن آنها به کانون‌هایی همیشگی در جذب مخاطب، ناآرامی‌های ناشی از بحران منطقه‌ای صلیبی‌ها و حملات مغول بود که به صورت مستقیم و غیرمستقیم بر نهاد تصوف و روند گسترش آن در منطقه بیت المقدس تأثیر گذاشت. از آنجاکه مردم در این دوره گرفتار ترس و آشوب‌های جنگ و مسائل روانی و اجتماعی مترتب بر آن بودند، به نهادهای صوفیه که محلی امن و فارغ از دغدغه‌های اجتماعی و اقتصادی در شرایط آن روزگار بود، روانه شدند و همین مسئله خود از اسباب گسترش مؤسسات صوفیه شدند (عسلی، ۱۹۸۱: ۳۰۵). مجیرالدین حنبلی به مهاجرت صوفیان برجسته‌ای که در شهر بیت المقدس ساکن شدند اشاره کرده است؛ از جمله شیخ ابو عبدالله محمد بن ابراهیم احمد قرشی از مغرب، شیخ عبدالله بن خلیل بن علی اسدآبادی بسطامی مؤسس زاویه بسطامیه و شیخ یعقوبی اردبیلی ... (علیمی، ۱۹۹۹: ۲/ ۲۴۸-۲۳۷). ابن بطوطه جهانگرد مغربی که در دوره ممالیک از بیت المقدس دیدن کرده است، به نام شماری از صوفی‌های بیت المقدس که به دیدار ایشان رفته و با آنها گفتگو کرده، اشاره می‌کند. دقت در نسب هر یک از این اشخاص نشان می‌دهد که کم‌وبیش همه ایشان از شهرهای دیگر به بیت المقدس کوچ کرده بودند؛ از جمله ابو عبدالله محمد بن مثبت غرناطی شیخ خانقاه، شیخ پارسا ابوعلی حسن معروف به محجوب، شیخ کمال الدین مراغه‌ای، شیخ ابو عبدالرحیم عبدالرحمن بن مصطفی از مردم ارزروم که از شاگردان تاج الدین رفاعی بود و ابن بطوطه خرقه تصوف از دست او پوشیده بود (ابن بطوطه، ۱۳۶۷: ۹۷).

ممالیک با بهره‌گیری از حمایت علما و تأسیس مدارس و مراکز دینی، کوشیدند مشروعیت خود را در برابر تهدیدات خارجی و داخلی حفظ کنند. آنچه مشروعیت ممالیک را تأمین می‌کرد واقعیت خطر فراگیر برای جامعه اسلامی شام و مصر بود؛ اما این خطر بعد از مدتی و با همراهی علمای شرق اسلامی خود به حمایت از علمای اسلام پرداخته و مضافاً آنکه در گفتمان مشروعیتی تازه مبنی بر یاسا برتر از ممالیک بود. از این رو ممالیک رقابت طولانی مدتی برای کسب مشروعیت سیاسی با ایلخانان را آغاز کردند. آنها همچون ایوبیان و صلاح‌الدین از مشروعیت ناشی از مراکز آموزشی با مرکزیت بیت المقدس بهره بردند؛ اما به دلیل رقابت طولانی مدت با ایلخانان تعداد مدارس بیشتری نیز در بیت المقدس ساختند. این استمرار سیاست‌های فرهنگی در بیت المقدس با هزینه‌های مداوم نیز همراه بود که بخش مهمی از آنها از طریق موقوفات تأمین می‌شد. در نتیجه نظام وقف در دوره ممالیک بحری رشد بیشتری هم در کمیت و هم در کیفیت یافت؛ بنابراین، می‌توان گفت که هر دو سلسله با توجه به شرایط و نیازهای زمان خود، از نهادهای آموزشی و دینی به عنوان ابزاری برای کسب و تثبیت مشروعیت استفاده کردند، اما تفاوت‌های اساسی در اهداف و رویکردهای آنها مشهود است. ایوبیان بیشتر بر مقابله با نفوذ مخالفان مذهبی تمرکز داشتند، در حالی که ممالیک به دنبال جلب حمایت علما و تثبیت جایگاه خود به عنوان حاکمان اسلامی بودند. ایوبیان مدت زمان کمتری با بحران مشروعیت مواجه بودند، در نتیجه مدت زمان کمتری به سرمایه‌گذاری فرهنگی پرداختند، در حالی که استمرار بحران مشروعیت برای ممالیک سرمایه‌گذاری ممتدی را می‌طلبید.

در مقابل، برای عثمانیان که داعیه دار خلافت بر دنیای اهل سنت بود، اگرچه تسلط بر امور بیت المقدس خدمتگزاری به آن، اصلی راهبردی تلقی می‌گردید، اما آنها ضمن حفظ موقعیت حاکمیتی بر بیت المقدس، نمی‌بایست به گونه‌ای عمل می‌کردند که تا پیش از تسلط بر حرمین شریفین (مکه و مدینه)، از حیث ترتیبات اداری، قدس موقعیت ممتازتری پیدا کند. در واقع باید به این نکته اشاره کرد که عثمانیان نیازی به مشروعیت سیاسی نداشتند و در شرق قلمرو خود تسلط بر مکه در اولویت قرار داشته و در غرب قلمرو هم با

تصرف قسطنطنیه و جهاد با اروپایان دیگر نیازی به سرمایه‌گذاری فرهنگی در بیت المقدس احساس نمی‌شد و ما مشاهده می‌کنیم که بیشتر نهادهای آموزشی ممالیک با پشتوانه نظام وقف به‌طور قابل‌توجهی حفظ و تقویت شد تا اواخر قرن دوازدهم هجری قمری که دوره انحطاط موقوفات آغاز شد و شاهد کاهش و رکود این نهادها هستیم. درواقع در این دوره عثمانیان توانستند تا حدودی دستاوردهای آموزشی دوران ممالیک را حفظ کنند، اما تلاش کمی برای تأسیس مؤسسات و نهادهای آموزشی از خود نشان دادند.

تصوف بیت المقدس در دوره عثمانی

اساس دولت عثمانی با دولت مملوکی ماهیت متفاوتی داشت. خاستگاه عثمانیان ائتلافی از ایلات چادرنشین مقتدر ترک بود که از آسیای مرکزی به ایران و شرق آناتولی آمده بودند، و باز به سمت غرب حرکت کردند و در سرحدات حکومت بیزانس و سلطنت سلاجقه، در مناطق کوهستانی غرب آناتولی متمرکز شدند و همه مسلمان بودند درحالی‌که ممالیک بردگانی بودند که از سرزمین قپچاق و اطراف رود ولگا در شمال دریای سیاه و قفقاز خریداری می‌شدند و پس از مسلمان شدن و تعلیم نظامی به عرصه قدرت وارد می‌شدند. عثمانیان باوجود دشمنانی در اروپا به راحتی می‌توانستند وجهه خود را به عنوان حکام غازی تقویت کنند و غنائم مسیحیان و مسیرهای تجاری جدید منافع مالی آنها را تأمین می‌کرد. در زمان آنها جنگ‌های صلیبی در شام تمام شده و در سمت بالکان جنگ‌های صلیبی جدیدی علیه آنها آغاز شد، درحالی‌که کارکرد اولیه ممالیک یعنی تأمین امنیت مسلمانان در برابر مغولان کافر و صلیبیان مسیحی در این زمان از بین رفته بود. ازاین‌رو زمینه‌ای که عثمانی بیت المقدس را به دست آورد کاملاً از لحاظ سیاسی متفاوت بود. در نتیجه نوع رویکرد آنها به مراکز آموزشی بیت المقدس نیز با رویکرد ممالیک متفاوت شد.

تغییر راهبرد سیاسی سلاطین عثمانی و کاهش اهمیت بیت المقدس

چنانکه پیش‌تر بیان شد، بیت المقدس در دوره مملوکی کارکردی برای تقویت مشروعیتی داشت که سلسله بردگان به قدرت رسیده به شدت به آن نیاز داشتند. بیت المقدس در روند

جنگ‌های صلیبی به نمادی از مقاومت اسلامی در برابر صلیبیان تبدیل شد؛ ازاین‌رو هر حاکمی که می‌توانست برای این شهر بجنگد (مانند اتابکان زنکی) یا شهر را از صلیبیان باز پس گیرد (مانند صلاح‌الدین و اخلافش) و یا آن را حفظ نماید (مانند ممالیک) از مشروعیت جهاد علیه کفار صلیبیان بهره می‌برد. ازآنجا که جهاد امری دینی و بیت المقدس یکی از مراکز مهم دینی مسلمانان بود، توسعه مراکز دینی که در کانون آن مراکز آموزشی مانند مدارس و خانقاه‌ها قرار داشتند، مشروعیت سلطان شام و مصر را بیش از پیش تقویت می‌کرد. ازاین‌رو سرمایه‌گذاری در این نهادهای مذهبی - آموزشی به منظور تقویت مشروعیت سلطان در سرزمین‌های اسلامی بود. هر یک از سلسله‌های ایوبی و مملوکی چندان که مفصلاً اشاره شد با مشکلات مشروعیتی خاص خود مواجه بودند و ازاین‌رو نیاز به نمایش‌های دینی مراکز آموزشی داشتند که خود را در جایگاه سلطانی مشروع و متدین ارائه کنند. بدین ترتیب صوفیان و علما کارکردی پویا در دوره پیشا عثمانی به مرکزیت بیت المقدس داشتند؛ اما اگر حکومتی بر شام و مصر مسلط می‌شد که مشروعیت خود را از مسیری دیگر تأمین می‌کرد، رونق مراکز آموزشی بیت المقدس به واسطه از بین رفتن علت موجه آنها یعنی مشروعیت دادن به حکومت نیز تا حد زیادی کم می‌شد. این اتفاقی بود که در دوره عثمانی رخ داد. در زمانی که سلطان سلیم توانست حکومت مملوکی را از بین برده و بر ماترک آنها مسلط شود جنگ‌های صلیبی مدت‌ها بود که تمام شده بود و ازاین‌رو بیت المقدس دیگر نمادی برای مقاومت علیه کفار شناخته نمی‌شد. از سوی دیگر سلاطین عثمانی با طریقت‌های صوفیه مرتبط بودند که بعد از حمله مغول در میان جمعیت‌های ترکمان به نفوذ زیادی دست یافتند. این طریقت‌ها عموماً از ماوراءالنهر و آسیای مرکزی تغذیه فکری می‌شده و ریشه در خراسان داشتند. ازاین‌رو بیت المقدس مرکز اصلی تصوف آنها نبود و هنگامی که این شهر به تصرف عثمانیان درآمد، در سایه طریقت‌های خراسانی و حرمین شریفین، اهمیت خود را از دست داد. در نتیجه بنیادی که صلاح‌الدین در بیت المقدس در خانقاه ناصریه گذاشت و یا هزینه زیادی که در خانقاه سعید السعدا انجام داده بود به‌طور مستمر با شعارهای آشکاری مشروعیت سلطان ایوبی و مملوکی را تأیید می‌کرد دیگر برای سلاطین

قسطنطنیه اهمیت نداشت. مشایخ از خراسان بوده و مراکز دینی مهم‌تر مکه و مدینه در اختیار سلطان آناتولی بود. با خاتمه جنگ‌های صلیبی در شام و مصر، عثمانیان خود درگیر چند مرحله جنگ‌های صلیبی در بالکان و شرق اروپا شدند. هرچند که مسلمانان آنها را به عنوان صلیبی نمی‌شناختند؛ اما مسئله جهاد که علت موجه سلطنت عثمانی بود در جغرافیایی دیگر مشروعیت تام و تمامی را برای آنها به ارمغان می‌آورد. رهاورد این تحولات زمینه‌ای منجر به این شد که بیت المقدس مهم‌ترین کارکرد خود را ازدست داده و در نتیجه مراکز آموزشی آن نیز رو کاهش گذارند.

جایگاه دین در ساختار کلی سیاسی و اجتماعی امپراتوری عثمانی تداومی از سنت امپراتوری‌های خلافت شرقی را نشان می‌دهد. با این حال، تأثیر اجتماعی و سیاسی دین در امپراتوری عثمانی در حال دگرگونی دائمی بود. فرقه‌های صوفیانه و تشکلهای اخوت از آن جنبش‌های مذهبی هستند که در تاریخ امپراتوری عثمانی نقش اساسی داشتند. آنها علاوه بر جایگاه خود در زندگی فرهنگی و فکری، به بازتولید و دگرگونی شکل‌گیری اجتماعی و سیاسی امپراتوری کمک زیادی کردند. در رابطه با ساختارهای اجتماعی و مراکز قدرت سیاسی امپراتوری، خود جنبش‌های مذهبی نیز در طول تاریخ دگرگون شده‌اند. با این حال، دگرگونی طریقت‌ها و تشکلهای اخوت (آلپ‌ها) تا حد زیادی در رابطه و بسته به شرایط متغیر سیاسی و اجتماعی سلطنت عثمانی متفاوت بود. از این رو، درحالی که گروه‌های مذهبی خاصی به مرکز قدرت نزدیک‌تر، از نظر سیاسی مشروع‌تر و از نظر اجتماعی تثبیت‌تر شدند، برخی دیگر از سوی مرکز نادیده گرفته شدند.

آنچه در مورد تصوف در امپراتوری عثمانی نمی‌توان نادیده گرفت، پیوستگی دائمی آن با این حکومت از بدو پیدایش تا مراحل مدرن آن است. نظر به خاستگاه متفاوت عثمانیان با ایوبیان و ممالیک، نوع تأثیر تصوف در این سلسله نیز با سلاطین شام و مصر متفاوت بود. ایوبیان از تکریت به حکومت زنگی پیوستند و زنگی خود در دامان نسل سوم سلجوقیان پرورش یافت. از این رو هرچند که سلجوقیان از آسیای مرکزی آمده بودند؛ اما سنت قبیله‌ای آنها تا زمان ایوبیان بسیار دست‌خوش تغییر شده و ایوبیان با تکیه بر میراث شام دوره

حمدانی، فاطمی و سلجوقی حکومت را در دست گرفتند. ممالیک نیز که بردگانی از خاستگاه قبیحاق بودند و در دستگاه ایوبیان تربیت شدند چندان با سامان اجتماعی آسیای مرکزی مجانست نداشتند؛ از این رو سلطنت عثمانی که از خاستگاه مستقیم تر آسیای مرکزی به آناتولی آمده بود و در آنجا با تکیه بر ترکمانان قدرتی برای خود فراهم آورد مسیر تاریخی دیگری را طی کرده بود. ظهور مغولان در تاریخ ایران و شرق جهان اسلام تحولات اجتماعی عمیقی به همراه داشت که به تبع آن تحولات مذهبی نیز پدید آمد. یکی از مهم ترین این تحولات افزایش قدرت اجتماعی صوفیان در نظام بدوی بود.

تحول اجتماعی به جامعه ساده بدوی، از بین رفتن دستگاه دینی مرکزی خلافت عباسی، به قدرت رسیدن مغولان کافر، بحران مشروعیت و عدم مقبولیت علما نسبت به دوران قبل سبب شد که صوفیان محبوب ترین جریان دینی نزد عوام عموماً بدوی تبدیل شوند. ساختارهای سازمانی دقیق فرقه های صوفیانه به قدرت گیری آنها کمک کرد. خانقاه، طی قرن ها ساختار منسجمی یافته بود و حکومت ها رسماً به این دیوان سالاری دستگاه عرفانی کمک کردند. این مسئله ای بود که به راحتی می توان در خانقاه های شرق و غرب جهان اسلام مشاهده کرد (Hofer, 2015: 323). بدین ترتیب نظر به اختلاف خاستگاه عثمانیان و ممالیک سنخ تصوف آنها نیز با یکدیگر متفاوت بود. تصوف عثمانی ها بیشتر متکی بر مشایخی بود که ریشه در آسیای مرکزی داشته و دستورات دینی خود را طبق ساختار اجتماعی ترکمانان تنظیم می کردند. بدین ترتیب می توان این مسئله را بیان کرد که در دوره ایوبی و مملوکی، با وجود ارتباطات میان متصوفه بیت المقدس و آسیای مرکزی، تولیدات صوفیانه این شهر بیشتر برای جامعه شهری مملوکی و ایوبی بود تا جامعه ترکمانی که از خراسان به آناتولی رسیده بود. از منظر دیگر ترکمانان آناتولی که پیرامون عثمان خان، جنگ سالار موفق گردآمده بودند نیاز مشروعیتی خود را از مشایخ خود تأمین می کردند و نیازی به مشایخ بیت المقدس نداشتند. طریقت های مهمی این زمان غالباً از ماوراءالنهر پدید آمده بودند - مانند نقشبندیه، فردوسییه، ذهبیه، یسویه، نعمت الهیه و... - و طبیعتاً ترکمانان مهاجر از آسیای مرکزی به این طریقت ها و منشأ آنها بیشتر توجه داشتند تا به تصوف بیت المقدس. مضافاً آنکه تعدادی

از این مشایخ مانند جلال الدین بلخی، نوربخش و خلفای خواجه عبدالله احرار در جریان حمله مغول، پیش از آن و پس از آن به آناتولی و مناطق نزدیک آن مهاجرت کرده بودند. از این رو مشروعیت بخشی تصوف به عثمانیان بیشتر از آنکه شبیه مشروعیت بخشی متصوفه بیت المقدس به ممالیک باشد شبیه قدرت تصوف در خاندان صفویه بود.

اکثر خانقاه بیت المقدس در قرن سیزدهم و چهاردهم میلادی و در زمان حکومت مملوکان ساخته شده اند و دلیل آن نیز تشویق هایی بود که سلاطین مملوک از جمله سلطان برقوق (۱۳۹۸-۱۳۸۲ م.) همگام با سایر مؤسسات دینی برای صوفیان قائل می شد. او مانند اخلاف ایوبی و مملوک خود هزینه های صوفیان را پرداخت می کرد و این امر برای مشایخ صوفیان بیش از مریدان بود و با استقرار شیخ در بیت المقدس تعداد زیادی از پیروان طریقت به بیت المقدس وارد می شدند (عسلی، ۱۹۸۱: ۳۰۳) در قرن هفدهم میلادی/ یازدهم قمری هفتاد مؤسسه صوفیانه در بیت المقدس وجود داشت که هر یک از آنها به طریقت های مختلف صوفیانه اختصاص داشتند. بین قرون یازدهم قمری/ هفدهم تا نوزدهم میلادی، صوفیان بیشتر ساختمان هایی را که در اطراف دو مسجد در حرم بود، تصرف کردند. (همان: ۳۰۶) بخشی از آنها توسط والیان عثمانی و برخی دیگر قبل از عثمانی ساخته شده بود.

مهم ترین سیاست ممالیک برای تأمین هزینه های مراکز آموزشی بیت المقدس، موقوفاتی بود که ناظر به شخص سلطان یا حاکم محلی نبود؛ از این رو در زمان تغییر حاکم و سلطان سیستم موقوفات همان روند تأمین هزینه ها را ادامه می داد و این باعث استمرار و پویایی در نهاد آموزش بیت المقدس می شد، اما سیستم متمرکز عثمانیان مبتنی بر بودجه ای که برای امکان آموزشی اختصاص می دادند سبب شد تا با تغییر افراد و یا تغییر در شرایط اقتصادی امپراتوری، مراکز آموزشی بیت المقدس مستقیماً تحت تأثیر آن دچار چالش شوند. بدین ترتیب روند نسبتاً پویای دوره ممالیک تدریجاً در دوره عثمانی از میان رفت.

کاهش موقوفات بیت المقدس دوره عثمانی، حکومت غیر شامی، وقف غیر شامی

مهم‌ترین سیاست مالیات برای تأمین هزینه‌های مراکز آموزشی بیت المقدس، موقوفاتی بود که ناظر به شخص سلطان یا حاکم محلی نبود؛ از این رو در زمان تغییر حاکم و سلطان سیستم موقوفات همان روند تأمین هزینه‌ها را ادامه می‌داد و این باعث استمرار و پویایی در نهاد آموزش بیت المقدس می‌شد، اما سیستم متمرکز عثمانیان مبتنی بر بودجه‌ای که برای امکان آموزشی اختصاص می‌دادند سبب شد تا با تغییر افراد و یا تغییر در شرایط اقتصادی امپراتوری، مراکز آموزشی بیت المقدس مستقیماً تحت تأثیر آن دچار چالش شوند. بدین ترتیب روند نسبتاً پویای دوره مالیات تدریجاً در دوره عثمانی از میان رفت.

مانند هر پدیدار تاریخی دیگر، موقوفاتی که برای نهادهای آموزشی در بیت المقدس دوره عثمانی برقرار بود تابعی از سیاست‌های کلی عثمانی و تحولات شرایط اجتماعی بود که پیش‌تر مورد بحث قرار گرفت. هرچند واقعیت تاریخی به صراحت بیان می‌دارد که در دوره عثمانی به دلایل یادشده، وقف در بیت المقدس روند پسر و (Regressive) داشت؛ اما برخی قرائن مانند توسعه موقوفات در دوره سلیمان سبب شده تا برخی پژوهشگران عرب این استثنا را روندی کلی در مورد وقف در دوره عثمانی دانسته و با تعمیم ناقص آن، به این نتیجه برسند که در این دوره موقوفات روندی از پیشرفت را طی کردند.

باید مدنظر داشت که در دوره زنگی، ایوبی و مملوکی، موقوفات شام و مصر برای مراکز دینی و آموزشی بیت المقدس به کار می‌رفت و از آنجاکه اقتصاد مصر در این ادوار به خصوص در دوره مالیات تلاطم‌های زیادی داشت طبق راهبرد بخردانه سلاطین مملوک از آبادی‌ها و اجاره مراکز تجاری و خرده‌فروشی در شام و مصر منابع مالی مراکز آموزشی تأمین می‌شد. مزیت این کار در این بود که با افول وضعیت اقتصادی که به کرات در تاریخ مالیات رخ داد، مراکز آموزشی به کمتر از بحران‌های اقتصادی کلان کشور متأثر می‌شدند؛ اما در دوره عثمانی این روند تغییر کرد. سلطانی که مرکزیت آن نه در شام است و نه در مصر و بیت المقدس کارکرد زیادی برای او ندارد موقوفات لازم را یا از مالیات و یا از خیرات و نذورات تأمین می‌کرد.

بدین ترتیب برخلاف دوره مملوکی این مسئله سبب شد تا منابع مالی مراکز آموزشی به طور مستقیم با روند اقتصادی مرکز سلطنت عثمانی در ارتباط بوده و در رکود اقتصادی از وضعیت کلان اقتصادی متأثر شود؛ ازاین رو در حال کلی که روند پسر و بر موقوفات عثمانی مستولی بود، حتی در زمان کوتاه سلیمان قانونی، نیز زمانی که سلطان درگیر هزینه های زیاد جنگ در بالکان و اتریش است، نتواند هزینه های مستمر و ثابت را برای مراکز آموزشی تأمین نماید. بدین ترتیب راهبرد منابع پایدار که در دوره ایوبی و مملوکی ضامن حیات علمی بیت المقدس بود در این دوره با چالشی جدی مواجه شد.

زمانی که عثمانی در نبرد مرج دابق بر سلطنت جنگ سالاران مملوکی پیروز شد، بیش از ۲۳۵ سال از تأسیس دولت آنها گذشته بود و در نتیجه از دوره ابتدایی بدوی و صرفاً غازی و جهادی آن نیز گذشته بود و سلطنت عثمانی دارای دیوان سالاری دقیقی شده بود که یکی از کارکردهای مهم آن ثبت منابع مالی مناطق مفتوحه بود. ازاین رو حکام عثمانی به موقوفاتی که دولتشان در کشورهای اسلامی به ارث برده بود توجه داشتند و آنها را در دستگاه دیوان سالاری خود ثبت می کردند. این چیزی است که مستند به اطلاعات مندرج در کتب تحریر عثمانی شماره (۵۲۲) و اسناد احکام شریعت بیت المقدس و سایر شهرها... در سی سال اول حکومت عثمانی بر شام و مصر می توان دست یافت. در این دوره متناسب با تثبیت حکومت خود در سرزمین های عربی، سیزده مدخل برای موقوفات مختلف دولتی و خصوصی پدید آمد که این موقوفات مربوط به تأسیس مکتب خانه ها، کتابخانه ها، رباط ها، مساجد، املاک بود. غیر از آن بر اساس سنت مملوکی بخشی از موقوفات به اولاد واقف، قاریان قرآن، طریقت های صوفیه یا به طور کلی فقرا اختصاص یافت. (غوشه، ۲۰۱۴: ۱/۱۰۳). در اینجا باید تأکید کرد که امپراتوری عثمانی در هنگام ورود به شام، نظام وقف یا وضعیت املاک وقفی (خیریه یا ذریه) را که در زمین یافت، تغییر نداد، بلکه به دنبال جدا کردن اموال خصوصی از موقوفات بود. ولی در طول زمان به خاطر بهره های مالی که این موقوفات برای حکومت داشت کم کم رویه وقف را تغییر داد. ازاین رو ابتدا مانند دوره مملوکی شیخ اسلام را مسئول اداره وقف قرارداد (ابو الشعر، ۲۰۰۱: ۷۲-۸۶) و سپس دستور شاهی صادر شد که موقوفات را جایگزین نکنند و

فروشنده و خریدار موقوفات را مجازات کنند. با این حال باید مدنظر داشت که از دوره ایوبی تا دوره عثمانی تحولی مذهبی نیز صورت گرفت و فقه حنفی در دولت عثمانی قدرت بیشتری گرفت و به تدریج جایگزین فقه شافعی شد. از این رو برخیز فقهای حنفی این اجازه را دادند که در صورت نیاز مسلمانان، موقوفات را به دولت منتقل کرده و در نتیجه این اختیار عمل دولت، برخی از اراضی موقوفه در این دوره مشمول مالیات اضافی شدند (عفی، ۱۹۹۱: ۳۱، ۱۴۴). برخی از مورخان مانند هید معتقدند که امپراتوری عثمانی بسیاری از تأسیسات مذهبی، آموزشی و اجتماعی ایجاد کرد و موقوفات بسیاری را برای استفاده آنها اختصاص داد (heyd, 1960: 146-144) اما داده‌های تاریخی که هید ارائه می‌کند مربوط به دوره سلیمان قانونی است و در دوره ابتدایی تسلط عثمانیان بر شام همان سیستم وقف دولت مملوکی ادامه یافت با این تفاوت که به تدریج از نظر حاکم بر موقوفات کاسته شد. از این رو استنتاج این مورخان که موقوفات دوره سلیمان تأثیر بسزایی در افزایش تعداد و وسعت موقوفات و تعدد عرصه‌های بهره‌مندی از آنها و هزینه نمودن آنها داشته است، یک تعمیم نابجا بوده؛ چون از نظر طول تاریخی با مصادیق دیگر مطابقت ندارد و می‌توان این استنتاج را رد کرد. سیستم نظارتی که عثمانیان برای موقوفات وضع کردند در برخی جهات با سیستم مملوکی مطابقت داشتند.

یکی از این موارد اعطای اختیار به خاندان‌های متصدی موقوفات بود. با این حال دولت عثمانی مایل بود ناظران و سرپرستانی را برای نظارت بر موقوفات خیریه از طرف خود تعیین کند که در ادامه بعضاً منجر به قتل سران خاندان‌های متصدی موقوفات شده و کم‌کم باعث تسلط همه‌جانبه دولت بر موقوفات شد. موقوفات در ابتدای دوره تسلط عثمانی بر شام و مصر بیشتر شامل موارد پایدار اقتصادی مانند زمین‌های کشاورزی، خانه‌ها، مغازه‌ها، شراب‌سازی‌ها، حمام‌ها، آسیاب‌ها، دباغی‌ها، انبارهای غلات، بود که تقریباً همان ادامه روند مملوکی بود؛ ولی در ادامه موارد دیگری که امکان دخل تصرف بیشتری در آنها بود جایگزین مواد موقفی پیشین شد که از آن جمله می‌توان به بخشی از درآمد کشتی‌های تجاری، نذورات افراد و پول خیرات بود (البخیت و الحمود، ۱۹۹۱: ۳۳-۳۱). موقوفات نقدی

که متأخراً به منابع مالی مراکز آموزشی اضافه شد این امکان را داشت که هر حاکم محلی یا افراد ذی نفوذ با تغییر در اسناد مالی بتوانند شخصاً از آنها متمتع شوند.

از آنجاکه در انتقال حکومت‌ها امکان سو استفاده و بهره‌برداری از موقوفات وجود داشت؛ از این رو از بدو پیروزی عثمانیان در مرج دابق امپراتوری توجه زیادی به جمع‌آوری منابع مؤسسات موقوفه و عدم سو استفاده از آنها داشت (بیات، ۲۰۱۴: ۲/ ۲۷) درحالی‌که برخی موقوفاتی که مختص مؤسسات مذهبی یا خیریه بود، اما بسیار از موقوفات در یک مکان مجتمع نبوده و پراکندگی جغرافیایی داشتند چندان که در دوره مملوکی مشاهده شد از سرزمین‌های مصر برای بیت‌المقدس موقوفاتی وجود داشت یا برای خانقاه‌های مصر آبادی‌هایی در شام را وقف می‌کردند. از این رو مسئول وقف یا کسانی که در وقف کار می‌کردند نمی‌توانستند این منابع را به درستی مدیریت کرده و عواید آن را جمع‌آوری کنند و دولت متوسل به استخدام اعضای ارتش انکشاریه شد، همان‌طور که در یکی از احکام سلطنتی مربوط به سال ۱۵۶۴ میلادی آمده است سالانه شش نفر انکشاریه سوریه به دستور سلطان با فرمان مستقیم او و ده نفر از محافظان قلعه بیت‌المقدس استخدام می‌شدند که در صورت نیاز در خدمت اوقاف باشند (همان). همین مسئله دست دولت را برای دخل و تصرف در موقوفات پویای دوره مملوکی باز کرد و شاهد هستیم که در دوره عثمانی مکرر عواید موقوفات توسط افراد دولت مصادره به مطلوب می‌شد. با ورود دولت به این موقوفات و کوتاه کردن دست خاندان‌های سنتی شام در اداره امور موقوفات بیت‌المقدس زمینه دخالت مقام‌های عالی‌رتبه دولتی مانند مراجع دیوان همایونی نیز فراهم شد (همان: ۲/ ۲۸).

با رجوع به کتاب‌های تاریخ محلی مانند بغیة الطلب فی تاریخ الحلب و یا زبده حلب فی تاریخ الحلب می‌توان به اطلاعاتی از خاندان‌هایی - حتی خاندان‌های شیعی مانند حسینی الهاشمی - دست یافت که از دوره زنگیان و حتی پیش از آن به اداره موقوفات می‌پرداختند و به تدریج با تحولات مذهبی شام تعاملی میان خاندان‌ها شکل گرفت که نمی‌توان به مصداقی خوبی برای تحولات این خاندان‌ها دست یافت؛ اما در دوره عثمانی با تسلط دولت بر موقوفات این روند تاریخی دچار تحولی جدی شد. برخی شاغلان مؤسسات اوقاف پس

از اطمینان یافتن و احساس امنیت که مورد تأیید دیوان همایونی بود، توانستند به کار خود ادامه دهند. این امر درباره کارگرانی که در موقوفات مشغول بودند نیز صادق بود؛ اما با ورود دستگاه دیوان سالاری دولتی به موقوفات و به تبع آن رقابت های درون دیوان سالاری عثمانی نیز به موقوفات سرایت کرد (همان: ۲/ ۲۳-۴۴).

به منزله یک مصداق تاریخی مؤید این تحلیل می توان به موقوفات خانقاه بسطامیه اشاره کرد. واقف آن شیخ جمال الدین عبدالله بن صلاح الدین خلیل بسطامی بود که در سال ۷۹۴ ق/ ۱۳۹۲ م در آنجا به خاک سپرده شد. وی این محل را برای تجمع افرادی وقف کرد که به دنبال ذکر خدا بودند. این زاویه موقوفات زیادی داشت؛ از جمله برخی تاکستان و زمین های زراعی اطراف، نیمی از زمین های روستای العیسایویه و مزرعه ای در شهر رمله بود که به مزرعه بسطامیه مشهور شد (ابشرلی، ۱۹۸۲: ۲۴-۳۷؛ صالحیه؛ ۲۰۰۲: ۱۰۵-۱۰۷). این موقوفات به تداوم فعالیت های این زاویه و صوفیان آن در بیت المقدس در دوره مملوکی کمک می کرد. در دوره عثمانی خاندان غضیه المقدسیه وظایف سرپرستی و نظارت بر زاویه و موقوفات آن را بر عهده داشت. شیخ فتح الله افندی الغضیه به جای سید محمد بن السید مصطفی الوفائی سمت ولایت موقوفه زاویه البسطامیه را بر عهده گرفت، زیرا شیخ قبلی به دلیل حضور در شورش علیه مقامات محلی عثمانی در سال (۱۱۱۷ ق/ ۱۷۰۵ م) عزل شد (الحسینی، ۱۹۸۵: ۶۴). بعد از درگذشت سرپرست زاویه، شیخ حسین، در سال ۱۱۲۳ ق/ ۱۷۱۱ م. شیخ فیض الله افندی در ازای دو عثمانی در روز، کار نظارت بر موقوفات زاویه را از سوی دولت بر عهده گرفت. فرزندان سید موسی افندی مصطفی آل غضیه پس از وفات پدرشان در سال ۱۱۵۳ ق/ ۱۷۴۰ م در قبال ده عثمانی در سال مناصب ولایت و سرپرستی موقوفات زاویه را به عهده گرفتند. سپس این منصب شیخیه بر زاویه در سال ۱۲۳۰ ق/ ۱۸۱۴ م به شیخ حسین بسطامی الرملای واکذار شد. تفاوت جدی میان دوره مملوکی و دوره عثمانی در اداره موقوفات این بود که واگذاری موقوفات به خاندان ها در دوره مملوکی بدین صورت بود که خاندان گاه مؤسس و سرپرست و گاه صرفاً سرپرست زاویه یا مدرسه بود به هر میزان که عواید اقتصادی موقوفات بیشتر می شد هم اعتبار اجتماعی شیخ بالاتر می رفت و هم درآمد شخصی او افزایش پیدا می کرد و با رونق

گرفتن زاویه و یا مدرسه‌ای که در اختیار شیخ بود کارکرد مشروعیتی آن برای سلطان مملوک نیز بیشتر می‌شد در نتیجه حمایت سیاسی بیشتری را نیز دریافت می‌کرد؛ اما چنانکه در دوره عثمانی قابل مشاهده است، خاندان‌ها به حقوق بگیران دولت تقلیل درجه پیدا کردند و با تحولات سیاسی جایگاه آنها دست خوش تغییر می‌شد و با از بین رفتن کارکرد سیاسی مشروعیت بخشی مراکز آموزشی عملاً دولت نیازی حیاتی به این مؤسسات نداشت. در نتیجه اگر عواید این مراکز کم می‌شد، شیخ مسئول حقوق خود را دریافت می‌کرد و اگر زیاد می‌شد تأثیری در حقوق ثابت وی نداشت. حمایت سیاسی از شیخ مسئول موقوفات نیز تنها در صورتی تأمین می‌شد که در تقابل با دولت نباشد؛ از این رو رونق مؤسسات آموزشی حمایت سیاسی بیشتری را برای او به ارمغان نمی‌آورد. بدین ترتیب با تغییر حکومت از سلطان شامی به سلطان آناتولی و کاهش کارکرد مشروعیتی مراکز آموزشی، خودبه خود منابع مالی آنها نیز دست خوش پس روی شد که بر کل زمینه تاریخی این دوره مستولی بود.

طبیعتاً چنانکه دولت از کارمندان و دیوان سالاران خود حمایت می‌کرد از شاغلین موقوفه نیز پشتیبانی می‌نمود. این پشتیبانی نه تنها در برابر قبایل متخاصم یا راهزنان و دزدان بود، بلکه فراتر از آن، شامل مسائل عمومی نیز می‌شد؛ اما این حمایت تا وقتی بود که مانند سید محمد بن السید مصطفی الوفائی به مخالفت علیه حکومت دست نزده یا در مناقشات قدرت دخالت نکند. در صورت پایبندی به این دو خط قرمز دولت حتی از مسئولین موقوفات در برابر مقامات دولتی حمایت می‌کرد که درصدد تعدی به صندوق‌های موقوفه بودند (بیات، ۲۰۱۴: ۳۰/۲-۳۱). از این رو در مقاطعی - نه به صورت امری پیوسته - دولت اموال موقوفه را از تجاوز حفظ کرده و تلاش می‌کرد تا هر چیزی را پس بگیرد که از آنها اختلاس یا دزدیده شده بود، (همان: ۳۴/۲) نظارت شدید بر موقوفات از جهت تأمین مالی که برای دولت داشت، این مسئله را پدید آورد که هرگاه شخصی مورد غضب دستگاه قرار می‌گرفت اموال آنها را به موقوفات بیفزایند؛ چنانکه دولت روستاهای متعلق به امیر سنجک را به موقوفات ضمیمه کرد (همان: ۳۶/۲). در برخی اسناد ذکر شده است که متجاوزین به موقوفات از یک گروه نبودند، بلکه شاغلین و غیر شاغلین و حتی قضاتی که از اختیارات خود فراتر رفته بودند

در آن شرکت داشتند. (همان: ۳۶-۳۷) از این مصادیق جزئی و روند کلی می‌توان به روند ضعف موقوفات در دوره عثمانی نسبت به دوره مملوکی پی برد. همچنین باید مدنظر داشت غالباً این تخلفات زمانی ثبت شده‌اند که متخلف با دولت مرکزی زاویه‌ای داشت یا مورد غضب قرار گرفته بود. با این حال مجدد تأکید می‌گردد که استناد به کتاب چلبی و داده‌های مربوط به اواخر قرن یازدهم هجری مربوط به دوره آبادانی شهر هستند و نمی‌توان از آن برای کل دوره تسلط عثمانی بر بیت المقدس استفاده کرد.

با وجود خلأ پژوهشی در مورد مراکز علمی بیت المقدس در دوره مملوکی و عثمانی در زبان فارسی و حجم زیاد پژوهش‌ها در این رابطه به زبان عربی باید به این نکته توجه داشت که انتخاب پژوهشگران عرب بیشتر متأثر از جهت‌گیری‌های نژادی و سرزمینی خود است تا واقعیت تاریخی؛ از این رو در بخش تعلیل به توصیف ناقص واقعیت‌های تاریخی می‌پردازند. برای مثال، عسلی در کتاب الاوقاف و تعلیم فی بیت المقدس من اواخر قرن السادس حتی اوایل قرن الثانی العشر و سلیم المبیض در کتاب رواد المعارف فی غزه، روند ضعف موقوفات در دوره عثمانی را این‌گونه ذکر می‌کنند:

«مرحله قوت و ثبات، این مرحله مهم‌ترین دوره در تاریخ حیات علمی بیت المقدس است. در این دوران، مؤسسات آموزشی تحت تأثیر نظام مملوکی باقی ماندند و عثمانیان به مدت طولانی برخی از این مؤسسات را حفظ کردند. در این دوره، آموزش و نهادهای آموزشی به طور قابل توجهی حفظ و تقویت شد تا اواخر قرن دوازدهم هجری قمری که دوره انحطاط موقوفات آغاز شد» (عسلی، ۱۹۸۹: ۸۷۶/۳). در این مرحله، امپراتوری عثمانی توانست تا حدودی دستاوردهای آموزشی دوران ممالیک را حفظ کند. مرحله ضعف، این دوره از پایان مرحله قوت آغاز شد و مستقیماً به تشدید جنگ‌های خارجی و شکست‌های نظامی امپراتوری عثمانی مرتبط بود. در این زمان، امپراتوری عثمانی با بحران‌های سیاسی و اقتصادی گسترده‌ای مواجه شد که به طور قابل توجهی بر سطح آموزشی و عمومی تأثیر گذاشت. این بحران‌ها منجر به کاهش فعالیت‌های آموزشی به مدت حداقل نیم قرن شد و بسیاری از مدارس تعطیل شدند» (المبیض، ۱۹۹۷: ۹۶).

نکته اصلی که در تعلیل تاریخی مدنظر این پژوهشگران نبوده این است که تحولی که از حکومتی شامی به حکومتی غیرشامی رخ داده تدریجاً سبب ضعف و کاهش رونق مراکز علمی و منابع مالی آنها شده است. چندان که بیان شد دوره سلطان سلیمان قانونی به دلیل کثرت اسناد و منابع بیشتر مورد توجه قرار گرفته و از این رو در منابع دست اول این دوره می توان جهت گیری در انعکاس وقایع را یافت. آن چیزی که به صراحت واقعیت تاریخی را منعکس می کند تعداد مدارس و رونق علمی بیت المقدس در دوره عثمانی و مقایسه آن با دوره مملوکی است. عسلی به این نکته توجه نداشته که ساختار مستقل از دولت موقوفات در دوره مملوکی به ساختاری غالباً دولتی در دوره عثمانی تبدیل شد. عوایدی که به صورت باثبات از املاک موقوفه به دست می آمد به تدریج به پول نقد تبدیل شد و در نتیجه در هر زمان که دولت نیاز به پول داشت و به دلیل جنگ های بیت المقدس پایان آن غالباً محتاج نقدینگی بود، درآمد مؤسسات علمی به راحتی مورد دخل و تصرف قرار می گرفت؛ از این رو برای بحران های قرن نوزدهم میلادی می توان رد این روند پسرو را از ابتدای تسلط عثمانیان بر مناطق عربی شام و مصر پیدا کرد.

یکی از دلایل رونق وقف پولی در این دوره روند کلی افزایش تجارت در شام بود. موقوفات در دوران عثمانی شکل متنوعی به خود گرفت. این اشکال گاه همان صورت قدیمی املاک و مستغلات بود و گاه شکل نقدی به خود می گرفت؛ زیرا خاندان های قدیمی فلسطینی مانند الحسینی، النشا شیبی، الخالدی، جاراالله و دیگران، موقوفات را تحت کنترل داشتند و ۴۰ درصد از این موقوفات متعلق به این خاندان ها بود؛ اما چندان که گفته شد به تدریج این خاندان ها به صورت جزئی از سیستم دیوان سالاری عثمانی درآمده و سیستم پویای دوره مملوکی را از دست دادند. تسلط بر موقوفات یکی از منابع اقتدار این خاندان ها قبل از عثمانی بود (دمیر، ۱۹۸۵: ۳۴؛ عبد الخالق بکر، ۲۰۰۹: ۵۲).

رواج وقف پولی را «انقلابی در فقه اسلامی مربوط به وقف» دانسته اند (الارناووط، ۲۰۱۱: ۴۲)، اما نظر به نتایج آن این رواج وقف پولی مضرات عمده ای برای آموزش بیت المقدس داشت. این نظام وقفی جدید راه را برای ظهور موقوفات جدیدی باز کرد که صرفاً وابسته به وقف پول بود و تقریباً هم زمان با اولین وقف پولی در حلب، موقوفه پولی مهم تری در بیت المقدس پدید آمد.

می‌توان گفت که مهم‌ترین علت گسترش موقوفات پولی در بیت المقدس در زمان سلطنت سلطان سلیمان قانونی ۱۵۲۰/۱۵۶۶ بود که تابعی از توسعه شهری و افزایش تجارت و در نتیجه تقاضای زائران و اسکان بیشتر مهاجران و مجاوران در آنجا بود (همان: ۴۳). ساخت دیوار جدید بیت المقدس، بازسازی قلعه و قبه الصخره، موقوفه بزرگی که همسر سلیمان تأسیس کرد که به صدها نیازمند و مسافر بیت المقدس غذای رایگان ارائه می‌کرد تابعی از این رشد تجاری و پولی است. طبیعتاً در این رشد موقوفات پولی نیز افزایش یافت؛ اما آیا می‌توان از این رونق اقتصادی موقت، رونق موقوفات و منابع مالی مؤسسات آموزشی در دوره عثمانی را نتیجه گرفت؟ بر اساس داده‌های تاریخی بیت المقدس هر چه بیشتر به عنوان جزئی از یک کل در دستگاه عظیم دیوان سالاری عثمانی هضم شد. وجود یک ارتش قضایی جدید که تقریباً منحصرراً از روملی که از اعماق امپراتوری عثمانی آمده بود و تقریباً تمام مسائل مالی بیت المقدس را مدیریت می‌کرد مهم‌ترین مصداق آن است؛ بنابراین تصادفی نیست که تقاضای وقف پولی با نمادهای دولت جدید عثمانی، قاضی بیت المقدس و دیگران مرتبط است. کسانی که قبل از آمدن به بیت المقدس، دانش و تجربه‌ای در زمینه وقف پول در مناطق دیگر داشتند همان سیستم را در بیت المقدس رواج دادند (همان: ۴۵)؛ چنانکه می‌توان گفت که وقف نقدی حدود ۵۰ درصد از موقوفات بیت المقدس را در این زمان تشکیل می‌داد؛ امری که در دو قرن اول حکومت عثمانی در بیت المقدس پدید آمد و توسعه یافت (همان: ۴۶).

نتیجه‌گیری

فارغ از نگاه سنتی منابع اسلامی در تنزیه سلاطین مسلمان، تلاش‌های آنها در جهت توسعه مراکز دینی و تصوف کارکردهایی سیاسی نیز داشت. یکی از کارکردهای مهم آن ایجاد مشروعیت برای حکومت بود. در بازه زمانی تسلط صلیبیان بر شام، حکومت‌های ایوبی و مملوکی که محل تأسیسشان مصر بود و روابط آنها با مسائل شام در هم تنیده بود، از بیت المقدس به منزله عاملی مشروعیت بخش برای تحکیم قدرت خود استفاده نمودند. در این راستا مراکز متصوفه زیادی در بیت المقدس ساخته شده و جمع زیادی از مشایخ در آن گرد آمدند. به هر میزان که بحران سیاسی حکومت‌های مصر بیشتر بود توجه آنها به

مراکز آموزشی بیت المقدس از جمله نهادهای صوفیانه نیز بیشتر می شد. در مقابل با تسلط عثمانی بر شام و مصر به دلیل اینکه اساساً این حکومت خواستگاهی در شام و مصر نداشت و بحران های زمان ممالیک نیز از میان رفته بود، توجه چندانی به مراکز صوفیانه بیت المقدس نشد؛ از این رو در این فرایند تاریخی، مراکز صوفیانه بیت المقدس در زمان عثمانیان رو به کاهش گذاشت و رشد موقتی شهر تابعی از ثروت کلی سلطنت عثمانی بود که در زمان سلیمان محقق شد. باید توجه داشت که میراث ممالیک در ساحت آموزش چندان گرانبار بود که در دوره عثمانی با وجود رکود، این شهر یکی از مراکز علمی تأثیرگذار در سلطنت عثمانیان بود.



فهرست منابع

١. أبشرلى، م. و التميمى، م. (١٩٨٢). اوقاف و املاك المسلمين فى فلسطين فى ألويه القدس الشريف صفد، نابلس، عجلون، حسب الدفتر رقم ٥٢٢، من دفاتر التحرير العثمانية المدونه فى ق ١٠هـ. استانبول: مركز ابحاث للتاريخ و الفنون و الثقافه الاسلاميه.
٢. ابن تميم مقدسى، شهاب الدين ابى محمود. (١٩٩٤). مثير الغرام الى زيارت القدس و الشام. محقق: احمد خطيمى. بيروت: دار الجليل.
٣. ابن جوزى، جمال الدين ابى فرج عبدالرحمن. (١٤٠٣). تبليس ابليس. بيروت: دار القلم.
٤. ابن نباته، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامى الفارقى مصرى. (١٩٩٥). رحله حظيره الانس الى حضره القدس. محقق: حمد احمد عبدالله يوسف. القدس: دائره الاوقاف و الشؤون و المقدسات الاسلاميه.
٥. ابن بطوطه. (١٣٧٦). سفرنامه ابن بطوطه. جلد ١، ٢. مترجم: محمد على موحد. تهران: سپهر نقش.
٦. ابن عربى، محى الدين. (١٩٨٩). روح القدس. قاهره: دار عالم الفكر.
٧. ابوالشعر، هند. (٢٠٠١). «ملكيه الارض و الاوقاف فى القدس الشريف فى مطلع العهد العثمانى». مجله الندوه، دوريه تصدر عن جمعيه الشؤون الدوليه. العدد الثانى (المجلد الثانى عشر). عمان: جمعيه الشؤون الدوليه.
٨. الارناووط، محمد. (٢٠١١). الوقف فى العالم الاسلامى ما بين الماضى و الحاضر. بيروت: جداول للنشر و التوزيع.
٩. امام، رشاد. (١٩٧٦). مدينه القدس فى العصر الوسيط (١٢٥٣-١٥١٦م). تونس: الدار التونسيه للنشر.
١٠. البخيت، عدنان محمد و الحمود، نوفان رجا. (١٩٩١). دفتر مفصل لواء عجلون: طابو دفترى رقم ١٨٥ انقره: سنه هجرى ١٠٠٥ موافق ١٥٩٦ ميلادى. عمان: جامعه الاردنيه.
١١. بهاء الدين عبدالخالق بكر. (٢٠٠٩). سبل تنميه موارد الوقف الإسلامى فى قطاع غزه. [بى جا]: [بى نا].
١٢. بيات، فاضل. (٢٠١٤). «جهود الدوله عثمانيه فى حمايه المؤسسات الوقفيه فى قدس - فى عهد سليمان القانونى نموذجاً». سلسله «القدس فى الضمير» مؤتمر الاوقاف الاسلاميه

- و المسيحية في القدس. جلد ۲. [بی جا]: منتدى الفكر العربی.
۱۳. الحسینی، حسن عبد اللطیف. (۱۹۸۵). تراجم اهل القدس فی القرن الثاني عشر الهجری. محقق: سلامه صالح النعیمات. عمان: [بی نا].
۱۴. دمیر، میشل. (۱۹۸۵). «الوقف الاسلامی فی فلسطین، مراجعه رساله ماجستير». محقق: احمد فهیم جبر. مجله هدی الاسلام، اداره الوقاف و الشئون الاسلامی. عدد ۵ و ۶. القدس: اداره الوقاف و الشئون الاسلامی.
۱۵. دهباشی، مهدی و میرباقری، علی اصغر. (۱۳۹۴). تاریخ تصوف. تهران: سمت.
۱۶. رضوی، سید ابوالفضل و کرمی پور، حمید و شاهرخی، علاء الدین. (۱۳۹۱). «مساله مالیک در سیاست خارجی عهد غازان». فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش نامه تاریخ اسلام. شماره ۸. صص ۸۳-۱۰۶.
۱۷. السبکی، تاج الدین عبد الوهاب. (۱۹۶۷). طبقات الشافعیه الکبری. محقق: محمود الطناحی و عبد الفتاح الحلو. جلد ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰. [بی جا]: مطبعه عیسی البابی الحلبی.
۱۸. شیخ، بتول و دیگران. (۱۴۰۰). «نهادهای صوفیه در بیت المقدس و کارکردهای اجتماعی و فرهنگ آنها». پژوهش نامه ادیان. شماره ۳۰. صص ۱۱۸-۱۰۲.
۱۹. صالحیه، محمد. (۲۰۰۲). سجل اراضی لواء القدس، حسب الدفتری ۳۴۲ تاریخه (۹۷۰ هجری) المحفوظ فی ارشیف رئاسه الوزراء باستانبول. عمان: [بی نا].
۲۰. عباسی، جواد. (۱۳۹۰). «تأثیر حکومت های ثالث بر مناسیات ایلخانان و آلتین اردو». مجله مطالعات تاریخ اسلام. شماره ۹ (سال ۳).
۲۱. عسلی، الکامل جلیل. (۱۹۸۹). «القدس تحت حکم العثمانيين. مجله القدس شریف». عدد ۵۶-۵۸ (السنة ۴). عمان: [بی نا].
۲۲. العسلی، الکامل جمیل. (۱۹۸۱). معاهد العلم فی بیت المقدس. عمان: جمعیه عمال المطابع التعاونیه.
۲۳. عفیفی، محمد. (۱۹۹۱). الاوقاف و الحیاه القتصادیه فی مصر فی عصر العثمانيه. قاهره: الهیئه المصریه العامه للكتاب.
۲۴. العلیمی، مجیرالدین حنبلی. (۱۹۹۹). الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل. جلد ۲. عمان: مکتبه دندیس.

٢٥. غزالى، ابوحامد. (١٩٧٤). المنقذ من الضلال. مصحح: عبدالحليم محمود. قاهره: [بى نا].
٢٦. غوشه، صبحى و عبدالله العبادى. (٢٠١٤). الاوقاف فى القدس: البشر والحجر سلسله القدس فى الضمير موتمرا لاقواف الاسلاميه و المسيحيه فى القدس. جلد ١. [بى جا]: منتدى الفكر العربى.
٢٧. فروهر، نصرالله. (١٣٨٧). كارنامه تصوف. تهران: شركت نشر نقد افكار.
٢٨. المبيض، سليم. (١٩٩٧). «رواد المعارف فى غزه، ١٨٥-١٩١٧م». المؤتمر الدولى الثانى للدراسات الفلسطينيه، المنعقد فى الفتره من. بيرزيت: ١٣-١٥.
٢٩. معصوم على شاه، محمد معصوم. (١٣٤٥). طرائق الحقائق. مصحح: محمدجعفر محجوب. تهران: بارانى.
٣٠. مقرىزى، احمد بن على. (١٩٥٦). السلوك المعرفه دول الملوک. مصحح: مصطفى زياده. جلد ١، ٢، ٣، ٤، ٥. القاهره: مطبعه التأليف والترجمه والنشر
٣١. ناصر خسرو. (١٣٥٦). سفرنامه. مصحح: محمد دبىرسيافى. تهران: [بى نا].
32. Broadbridge, Anne F. (2001). Mamluk Legitimacy and the Mongols. [n.p.].
33. Heidemann, Stefan. (1994). Das Aleppiner Kalifat (A.D. 1261): Vom Ende Des Kalifats in Bagdad Über Aleppo Zu Den Restaurationen in Kairo. [n.p.].
34. Heyd, Uriel. (1960). Ottoman Documents on Palestine, 1552-1615: A Study of the Firman According to the Mühimme Defteri. Oxford: Clarendon Press.
35. Hofer, N. (2015). The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325. Edinburgh: Edinburgh University Press. (<http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt16r0hvt>).
36. Luz, Nimrod. (2002). "Aspects of Islamization of Space and Society in Mamluk Jerusalem and Its Hinterland." Mamluk Studies Review. Vol. 6.
37. Madelung, Wilferd. (1995). "A Treatise on the Imamate Dedicated to Sultan Baybars I." Edited by A. Fodor. Proceedings of the 14th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants.