الآثار الاجتماعية والثقافية للصراع الصفوى العثمانى
(1464 – 1736م)

إعــداد

أ.عبدالله فهيم السعدني

باحث دكتوراه في مركز تاريخ مصر المعاصر

دار الكتب والوثائق المصرية

مجلة الدراسات التربوية والأنسانية – كلية التربية – جامعة دمنهور

المجلد السادس – العدد الرابع – الجزء (3) – 2014م

doi: 10.12816/0026143

الآثار الاجتماعية والثقافية للصراع الصفوى العثمانى

(1464 – 1736م)

أ.عبدالله السعدني

إن الدولتين (الصفوية والعثمانية) مثار هذه الدراسة، تمثلان عالمين يتميز كل منهما بخصوصيات جغرافية وسياسية، تتداخل حيناً، وتتباعد حيناً آخر، حتى نشب الصراع بينهما على المناطق الغنية بثرواتها الاقتصادية، أو على المناطق التى تعتبر نقاط عبور أستراتيجية لمتاجر الشرق والغرب، مما جعل كل عالم منهما يطغى على الأخرى، تبعاً لظروف القوة والضعف، عبر مرحلة زمنية امتدت قرابة قرنين وأربعة عقود، تراكمت فيها الأحداث والوقائع، بشكل متشابك ومعقد، شبيهة ببانوراما هائلة من صور الحرب والسلام، نتج عنها انعكاسات سلبية وايجابية على مجتمعى الدولتين، الذى كان يضم إثنيات متعددة، تكاد تكون واحدة. فالهيئة الحاكمة فى هذه الدولة أو تلك هى بالأصل من القبائل التركمانية المهاجرة من أواسط آسيا إلى الأناضول وفارس، وكل دولة منهما مع اتساع دائرتها الجيوسياسية، كانت تضم جماعات من الإثنيات (الكردية والعربية والأرمنية والكرجستانية) وهذا ما زاد الأمر تعقيداً، نتيجة لهذا التداخل. إذ كان الولاء للسلطان العثمانى أو للشاه الصفوى، كثيراً ما يطغى على الجانب القومى، وفى أحيان أخرى كانت المصلحة الإقتصادية، تطغى على كل الاعتبارات والولاءات، مما يزيد من حدة الصراع بين الدولتين.

لكن وعلى الرغم مما عكسه الصراع من سلبيات، فقد عكست إيجابيات لم تكن فى الحسبان، لعبت فيها وحدة التعدد الإثنى، دوراً بارزاً فى التفاعل الحضارى بينهما، تجلى فى نواح عديدة، فى اللغة والثقافة العامة والفن، وحتى فى الإدارة الداخلية للبلاد.

ولتوضيح هذه الصورة، لابد من إلقاء الضوء على خصوصيات سكان الدولتين، لمعرفة ما نتج عن اتساعهما من تأثيرات على المستوى الديموغرافي، توارثها الناس من جيل إلى جيل.

أولاً: الخصائص الديموغرافية لسكان الدولتين:

– سكان الدولة الصفوية:

أن الحيز المكانى، الذى نشأت عليه الدولة الصفوية، كان فى إقليم آذربيجان الفارسى، الواقع شمال غرب فارس، وتحده من الجنوب جبال ميديا والجزيرة العليا، ومن الغرب أرمينيا، ومن الشمال أران (القوقاز) ومن الشرق مغان (موقان) وكيلان، ومن أهم مدنه (تبريز، أردبيل، أرومية، مرند، خوى...) ويسكنه الترك على الغالب، بالإضافة إلى الكرد والأرمن[1].

وفى الفترة التى جلس فيها (سلطان جنيد)**1447–1460م** على عرش المشيخة[2]. والتى تمثلت بتحول الشيخ من المذهب السنى إلى المذهب الشيعى، ورحيله صوب الأناضول، لنشر طريقته الجديدة التى مزج فيها التصوف بالتشيع، متنقلا بين القبائل التركمانية فى جنوبى الأناضول والتخوم الشمالية لبلاد الشام وديار بكر، هادفا من وراء ذلك كسب أكبر عدد ممكن من التركمان[3]، من الناحية الديموغرافية، لوضع بنى تأسيسية لمشروع سياسى يرمى إلى إنشاء دولة[4] تمتد من فارس إلى المتوسط، وهنا يظهر طموحه فى الانتشار على مناطق أستراتيجية، أنه كان يدرك قيمة المحور التجارى الممتد من آذربيجان إلى حلب.

لكن مشروعه سرعان ما انكشف، وذلك بعد أن أثار مريدوه القلاقل إثر صدور حكم من فقهاء وحكام بلاد الشام يقضى بقتله لمغالاته فى معتقده[5]، فقفل راجعا إلى ديار بكر التى كان يحكمها إنذاك (أوزون حسن) الآق قويونلي 1438–1467م فوثق صلته به، بعد أن تزوج بأخته كغطاء له يؤمن من خلاله الحماية لمتابعة مشروعه السياسى[6] ثم أنه قلب طريقته التى كان يدعو إليها، إلى حركة

سياسية عبأ فيها مريدية، فى تنظيم شبه عسكرى وسار بهم إلى شيروان كمشروع ابتدائى لامتداد دولته، لكنه قتل دون ذلك.

فأتى من بعده ابنه سلطان حيدر **1460– 1488م**، الذى قضى عهده ينظم الحركة التى أسسها أبوه، وقد كانت أبرز هذه التنظيمات لمريديه شعار رأس على شكل قلنسوة حمراء تلف حول العمامة تيمنا بالأئمة الإثنى عشر[7] ونسبة لها أطلق على مريدى الأسرة الذين انخرطوا فى هذا التنظيم اسم (قزلباش) (أحمر الرأس)، وقد كان لهذا الشعار مدلولاته المتشابكة، فهو يدل على أتباع الأسرة من القبائل التركمانية، وعلى الجيش الصفوى فى آن معا.

ثم كانت المرحلة التى رافق قيام الدولة الصفوية فى عهد الشاه إسماعيل الأول، وفيها ضمت معظم إثنيات بلاد فارس، وقد كان للعامل القبلى دور بارز فى ارتقاء هذه الدولة واستمرارها، وعليه فإن القبائل التركمانية السبع (روملو، شاملو، استاجلو، تكلو، أفشار، قاجار، ذلقادر)[8] مع غيرها من القبائل التركمانية، كانت النواة الديموغرافية الأولى التى التفت حولها إثنيات بلاد فارس، مع النظر بعين الاعتبار إلى أن معظم سكان أذربيجان – القاعدة – الحضر كانوا من الترك. وقد أضيف إليها أعداد كبيرة من تركمان ديار بكر، التى سقطت بيد القزلباش سنة **1507م**، وكذلك المجموعات البشرية من قبائل الآق قونلو، الذين دخلوا إلى حوزة الدولة بعد معركتى **1502– 1507م**، عندما زالت دولتهم منذ ذلك التاريخ[9].

وفى الفترة التى تلت قيام الدولة، وتحديدا سنة **1503م**، دخلت المجموعة الفارسية التى تشكل العمق التاريخى والديموغرافى لبلاد فارس، إلى حيز الدولة وذلك بعد استيلاء القزلباش على إقليمى فارس وعراق العجم[10]. ولم يدخل سكان خراسان (الترك والفرس إلى حيز الدولة إلا فى سنة **1510م**، إثر المعركة التى دارت رحاها فى (مرو) بين القزلباش بقيادة الشاه إسماعيل، وبين الأوزبك بقيادة (محمد شيبك خان الشيباني)[11].

وفى جهة الشرق أيضا، تعتبر المجموعة الأفغانية إحدى التعدادات الإثنية للدولة الصفوية وقد غدوا فى عدادها سنة **1536م**، فى عهد الشاه طهماسب الأول، والأفغان يتكلمون اللغة الفارسية ولغة قريبة منها يطلق عليها (باشتو) وقد كان لهم دور بارز فى سقوط الدولة الصفوية سنة **1736م**[12].

وأخيرًا يأتى (البلوج) فى آخر قائمة السكان فى الدولة الصفوية، وهم بدو صحراويون، ينتشرون بين (كرمان) و(سيستان) فى المنطقة المنسوبة إليهم (بلوجستان)، كما ينتشرون فى صحارى (در ملك) و(مكران) و(مكس) و(قلات) و(بامبور) على أطراف بحر السند، ويتكلمون لغة خاصة بهم تعرف باللغة (البلوجية)، وقد عدو من سكان الدولة، منذ سنة **1508م**، إثر استيلاء الشاه إسماعيل على سيستان[13].

أما من الناحية الدينية، فقد كان معظم سكان فارس يدينون بالإسلام على المذهبين الشيعى والسنى، حيث ينتشر المذهب السنى، فى مناطق متعددة بين الأفغان والبلوج والأكراد وفئات أخرى من الفرس والترك. وقد زادت نسبة الشيعة عقب الإعلان الذى أطلقه الشاه إسماعيل محددا فيه أن المذهب الرسمى للدولة هو المذهب الشيعى.[14]

لكن السؤال الذى يطرح نفسه فى هذا السياق هو:

ما هى العوامل التى جعلت الشاه إسماعيل يلجأ لتبنى المذهب الشيعى، منذ اللحظة الأولى التى أعلن فيها عن قيام دولته؟

وللإجابة عن هذا التساؤل: لابد من الرجوع إلى الوراء، إذ تؤكد الدراسات الفارسية وغير الفارسية، أن الشيخ صفى الدين كان يأخذ بالمذهب السنى، حيث أن الباحثة الفارسية المتخصصة (مريم مير أحمدى) تقدم فى مداخلة لها فى الكتاب الموسوم بـ (دين ودولت در عصر صفوى) ما يدل على ذلك، وفى مداخلتها تلك تنقل عن البلدانى الفارسى (حمد الله مستوفى) فى كتابه (نزهة القلوب) ما صورته: (أردبيل من الإقليم الرابع.... وأكثر سكانه شوافعه، من

مريدى الشيخ صفى الدين الأردبيلي) ثم تستطرد لتقول: (وقد وضع حمد الله كتابه نزهة القلوب، بعد ست سنوات من وفاة الشيخ صفى الدين)، لتؤكد قرب المؤرخ من الحدث وصحة ما ينقله من أخبار[15].

وقد استمر خلفاء الشيخ صفى الدين على المذهب السنى إلى نهاية عهد الشيخ إبراهيم بن علاء الدين على **1428–1447م**، لكنه فى الفترة التى تلت هذا التاريخ ظهر "سلطان جنيد" **1447–14960م**، فأخذ يعد العدة لتأسيس دولته مستفيدا من المكانة التى نالتها أسرته من آراء وأفكار، أعلن للملأ عن تحوله إلى المذهب الشيعى[16] دون أن يحيد عن خط التصوف بشكل عام، لما له من تأثيرات إيجابية تخدم خطته، وفى جولته التى شملت ديار بكر وجنوبى الأناضول والتخوم الشمالية لبلاد الشام استطاع أن يستقطب أعداد كبيرة من التركمان[17]، الذين لم ينالوا حظا بمشاركة العثمانيين فى عملية الحكم، فألقى البذرة الأولى، لإيجاد طائفة تدين له بالولاء، على الصعيدين السياسى والروحى

وفى عهد التأسيس – أى فى عهد الشاه إسماعيل الأول– كانت الضرورة تدعو الشاه إلى عملية فرز (دينى– سياسى) يعرف من خلالها من يدين بالولاء لدولته عمن هم على خلاف ذلك، وخشية أن يؤول ولاء أصحاب المذهب السنى إلى قوى سياسية أخرى (عثمانيين– مماليك – أوزبك) – وهى كما هو معروف ترعى المذهب السنى– أعلن عن مذهب دولته، ثم اتبع سياسة عنيفة استهدفت عددا كبيراً من أصحاب هذا المذهب[18]، لاعتقاده بعدم ولائهم له. كما أنه على الطرف المقابل، لم يأل جهدا فى الاهتمام بالفقهاء الشيعة داخل مناطق نفوذه وخارجها، ودعمهم بكافة السبل لإشاعة المذهب الشيعى بين رعايا دولته[19]. فكان عمله هذا إيذانا بانتشار التشيع بين أهل فارس فى عهد دولته، وفى العهود التى تلتها إلى يومنا هذا.

– سكان الدولة العثمانية:

مع قدوم قبيلة قايي بقيادة زعيمها (أرطغول) تزامنا مع نهايات عهد سلاجقة الروم، استطاعت أن تحصل على موضع قدم فى المنطقة الموسومة بقراجة طاغ[20]– شمال غرب الأناضول– وأخذت تمارس نشاطها على المستوى الاقتصادى لتضمن وجودها، وعلى المستوى السياسى لتضمن ثباتها فى الموقع الذى حازت عليه. ثم كان للأعمال الجهادية التى قامت بها ضد البيزنطيين، أن نالت مرتبة الإمارة من السلاطين السلاجقة فى عهد عاهلها (عثمان بن أرطغول)[21] – ومنه اكتسب شهرتها فيما بعد – وثقة الناس من حولها فأخذت تفد إليها مجموعات من العلماء ومشايخ الطرق الصوفية والصناع المهرة والتجار، مما أكسبها ثقافة مميزة وحركة تجارية نشطة، جعلتها تحتل موقعها المميز بين الوحدات السياسية، التى انتشرت فى الأناضول[22]، وعلى الخصوص بعد سقوط الدولة السلجوقية فى بداية القرن الرابع عشر الميلادى[23]، حيث لم ترتبط أهمية هذه الوحدات بحجمها أو قدمها، وإنما ارتبط بموقعها وفاعلية أفرادها من الناحيتين الاقتصادية والسياسية.

وعلى هذا الأساس، فإن إمارة عثمان، بحكم موقعها المميز وقربها من الدولة البيزنطية، حدد وجهتها منذ البداية، وضاعف من النتائج التى حصلت عليها، وإذا ما أضفنا الروح العقائدية التى تميز به أفرادها، أمكن فهم العامل الذى جعل التوافد كبيراً، للغزاة التركمان من كافة أنحاء الأناضول إلى هذه الإمارة بالذات[24].

وهنا تجدر الإشارة إلى هذا التوافد كان له نتائج سياسية، جعلت من الأمير عثمان يتلقب بـ "باد شاه" (سلطان)[25] وهذا إعلان ظاهر عن قيام دولته، التى عززها خلفه (أورخان) 1326 –1360م بأن اتخذ من بورصة إحدى أهم النقاط الأستراتيجية على الأناضول عاصمة لها[26]، حيث تسنى للدولة العثمانية من خلالها الامتداد فى كافة الاتجاهات، لتبدأ منذ ذلك الحين عملية عثمنة المناطق

المجاورة لها على الطرف الأناضولى، وعثمنة وتتريك المناطق المجاورة لها على الطرف البلقانى.

وفور اعتلاء السلطان بايزيد الأول 1389–1402م عرش السلطنة، كان خط سير الدولة واضحا كل الوضوح، فحدد سياسته عبر أساسين:

أولهما: تصفية الأسر الحاكمة فى الأناضول والبلقان، وتحويل إماراتهم إلى ولايات عثمانية بالتدريج.

وثانيهما: تأسيس دولة مركزية فى تلك البقاع، متخذا النظام المركزى فى الدول الإسلامية فى الشرق الأدنى وتشكيلات مؤسساتها مثالا يحتذى[27].

وبالفعل، حقق ما كان يرنو إليه عبر عمليات مذهلة كادت تودى بدولته، وبذلك حين لجأ أمراء الدويلات التركمانية – الذين أبعدوا عن الحكم – إلى تيمورلنك ليعيد لهم ما سلبه منهم يلدرم (الصاعقة) – لقب بايزيد الأول– فلبى أمير التتار دعوتهم ونكب بلاد السلطنة سنة **1402م** بعد أن أسر السلطان نفسه[28]، لكن خلفاء السلطان استطاعوا أن يعيدوا ما زعزعته نكبة **1402م**، وأرجعوا لدولتهم الهيبة التى مكنتهم من تجاوز الحدود التى وصل إليها أسلافهم، وعلى الخصوص ما تم فى عهد السلطان محمد الفاتح **1451–1481م**، الذى جعل من فتحه للقسطنطينية مدعاة لثبات هذه الدولة، إذ أن العمل الأستراتيجي الذى قام به كسر الحاجز التاريخى الذى استعصى على المسلمين كثيرا من خلال الحصارات المتعددة له، كما حطم الجدار الأوروبى فى سيطرته على قلب العالم المسيحى لتطال العثمنة عمق أوروبا الشرقية[29].

وعلى الجانب الأناضولى، فإنه بعد أن ضم العثمانيون مملكة طرابزون **1461م**، التى كانت تمثل آخر معاقل البيزنطيين فى الأناضول[30]، اكتملت آخر فصول العثمنة والتتريك لأرجاء الأناضول. وحيال الأحداث الأخيرة التى ألمت بالسكان البيزنطيين (الروم)، وجد العثمانيون الطريقة لاستيعابهم، فمن لم يعتنق الدين الإسلامى فرضوا عليه ضريبة الرأس كمساهمة منه فى الدفاع عن الدولة، لكن

ذلك لم يمنع الملتزمين من إلحاق بعض الحيف بسكان الريف، أما سكان المدن الذين كانوا يستطيعون إيصال شكاويهم إلى المسئولين، فقد كانوا أحسن حالا، ويتمتعون بالحرية الدينية والمدنية وعلى الخصوص من كان منهم من أصول يونانية [31].

حتى أنهم بين القرنين السادس عشر الميلادى والسابع عشر، استطاعوا خلق مجالات عمل واسعة داخل حدود الدولة سواء فى الزراعة أو فى التجارة أو خارج حدود الدولة ضمن أعمال تجارية امتدت إلى موانئ فرنسا تحت راية الدولة العثمانية[32].

أخيراً، مثل الأرمن الذين يعيشون فى عمق الأراضى العثمانية جانبا مهما من التعددية الإثنية التى اشتملت عليها الدولة العثمانية فى شقيها الأناضولى والبلقانى، وكان ينظر إليهم النظرة ذاتها التى ينظر بها إلى أقرانهم اليونانيين؛ إلا أنهم خطوا فى عهد الدولة العثمانية خطوات كبيرة إلى الأمام جعلتهم من أقوى المنافسين لليونايين واليهود، فى ميدان الحياة الاقتصادية، وعلى الخصوص فى المجال التجاري[33].

ومما يجدر ذكره فى هذا السياق، الدور المهم الذى لعبته الجاليات الأوروبية إبان تواجدها بين ظهرانى رعايا الدولة العثمانية، هذا الدور الذى تمحور حول جميع الأنشطة المعروفة آنذاك، سواء فى التجارة أو فى الصناعة أو فى الحرف أو فى قطاع الأموال[34]. والذى شجع عليه عدم انخراط الأتراك على نحو مباشر فى التجارة الدولية، فلعب اليونانيون والأرمن واليهود دور الوسيط بين هذه الجاليات والأتراك، حتى غدوا شركاء فى التجارة الدولية، ثم كان لعلاقاتهم الوثيقة معها أن غدوا فيما بعد محميين من قبل الغرب. ومع تعاظم نفوذهم، وضعف السلطنة فى الموقف العالمى أخذوا يمارسون ضغوطا أدت فى بعض الحالات إلى بعض التحولات فى السياسة العامة للدولة[35].

أما النقلة النوعية للديموغرافيا العثمانية، فقد تمثلت تماما فى عهد السلطان سليم الأول الذى استطاع أن يضم إلى سلطنته بلاد الشام ومصر والحجاز وشمالى العراق واليمن، فأضاف إلى إثنيات دولته عرب الشام ومصر والحجاز وجزءا من عرب العراق، ثم أكمل خليفته سليمان القانونى توسعاته، لينضوى تحت السيادة العثمانية العرب المشارقة، والمغاربة فى آن معاً[36].

بعد هذه الأوراق التى ألقت الضوء على التعدد الإثني لسكان الدولة العثمانية فإن الضرورة توجب معرفة مجموع الديانات التى كان يعتنقها هؤلاء السكان. فقد كان العثمانيون منذ عهد التأسيس يدينون بالإسلام على المذهب السنى، مع تعلقهم الواضح بالطرق الصوفية، مما دعا الكثير من أرباب الطرق الصوفية والفقهاء يأتون من بلاد المشرق للسكنى بين ظهرانيهم[37].

وكان تعلقهم بالطرق الصوفية، يرجع إلى أنهم كانوا على عادة الأتراك، ينتظمون فى تشكيلات دينية – سياسية أبرزها:

– غازيان روم (الغزاة الروم).

– آخيان روم (الأخوة الروم).

وهذه التشكيلات كانت تنتشر فى كافة أنحاء الأناضول، وقد نشأت فى الأساس من تداخل مجموعات الفتوة بأرباب الحرف فى المدن والقرى[38]. ثم ما لبث الامتداد العثمانى فى القرنين الرابع عشر الميلادى والخامس عشر، أن أدى إلى أسلمة قطاع من الجغرافية البشرية – المسيحية (يونانيين، بلقانيين)، وذلك بفضل سياسة التسامح والأستيعاب التى تميزت بها السياسة العثمانية عموما، والتى كرست نفسها لتوسع الإسلام فى كافة المناطق التى سيطرت عليها على مدار تاريخها، مع مراعاة شديدة لأصحاب الديانات الأخرى. فبعد إن تم القضاء على الدولة البيزنطية فى عام 1453م التى كانت تتوضع فى القسطنطينية، جرى تنصيب بطريرك (يونانى– أرثوذكسى) على رأس الملل المسيحية فى السلطنة، ومنذ ذلك الحين، غدا رجل الدولة – رفيع المقام – يفرض سلطته الزمنية

والروحية، على جميع الأرثوذكس من البحر الأدرياتيكى إلى الخليج الفارسى. على خلاف الفترة البيزنطية التى كان فيها خادما صاغراً للإمبراطور، لأنه فى ظل السلطنة تمكن من ممارسة كل حقوقه النابعة من مركزه[39].

وقد كان الاختيار العثمانى لهذا النمط من البطاركة (الأرثوذكس) له بعده الأستراتيجي، فالسلطان يرعى فى شخصية البطريرك هذا رئيس الحزب المناوئ للكنسية البابوية (الكاثوليكية) التى كانت على عداء دائم معه، وتسعى دائما لإيقاف المد الإسلامى في البلقان[40]. كما أدت سياسة التسامح هذه إلى وجود عناصر مسيحية فى معظم أرجاء السلطنة، وعلى الخصوص فى طرابزون ذات الأكثرية المسيحية، مع وجود أقليات لهم فى كل من قيصرية وتوقات وسيواس[41].

أما فى استانبول فقد كانت نسبة غير المسلمين (نصارى ويهود) تصل إلى نحو أربعين بالمائة[42] ثم شهد القرن السادس عشر، ضم مصر وبلاد الشام **1516–1517م** إلى جسم السلطنة، فكان من نتائجه علاوة على البعد الجيوسياسى والأستراتيجي، الذى جعل السلطنة تبسط نفوذها على أجزاء تعدت المشرق العربى إلى مغربه أن رفدت بعدد هائل من الرعايا المسلمين، فتغيرت دون شك ماهية الطبيعة الديموغرافية، التى كانت عليها الدولة قبل هذا التاريخ[43].

وعلاوة على سكان الدولة المسلمين الذين كانوا يشكلون الأغلبية فى الأناضول والمناطق العربية، والمسيحيين الذين يشكلون الأغلبية فى البلقان[44] كان اليهود يشكلون أقلية لكنها كانت فاعلة من الناحية الاقتصادية، حيث كان لسياسة التسامح التى اتبعتها، أن توافدت إليها مجموعات كبيرة من اليهود الأسبان والبرتغاليين، وذلك منذ نهايات القرن الخامس عشر الميلادى، حتى بلغ عدد اليهود فى استانبول فقط سنة 1590م حوالى عشرين ألف نسمة، وقد نال بعضهم الحظوة فى البلاط العثمانى، لتميزهم فى شتى أنشطة الحياة. فعلى سبيل المثال، قرب السلطان سليم الثانى **1566–1574م** اليهودى (يوسف ناسى) وعهد إليه

التزام ضرائب الخمر بالإضافة إلى التزام عشر جزر فى منطقة بحر إيجة[45]. ولم يكن تواجدهم محصورا فى استانبول، بل كانوا يتوزعون فى مناطق مختلفة فى جسم السلطنة كصاروخان والقرم وغاليبولي وكورنثة وتسالونيك[46].

وفى بداية القرن السابع عشر، وبالتحديد سنة **1614م**، دخلت إلى السلطنة أعداد كبيرة منهم كانت تقيم أيضا فى اسبانيا، وقد سكنت على طول شواطئ المتوسط فى المورة وتسالونيك وأزمير وإسكندرونة[47]، وقد ضمت تسالونيك لوحدها بعد هذا التاريخ تجمعا يهوديا وصلت نسبته إلى ستين بالمائة[48]، حيث كانوا يزاولون الأعمال التجارية والصناعية. وحينما أخذت تسرى فى جسد السلطنة عوامل الضعف فى مختلف مؤسساتها المركزية والمحلية ساعدت التطورات الاقتصادية فى العالم وانعكاساتها على تزايد الدور الذى كانوا يلعبونه، الأمر الذى أثر سلبا على المجريات الاقتصادية والسياسية للدولة[49].

لذا يمكن القول، أنه على الرغم من أن الدولة العثمانية كانت متعددة القوميات وينتمى أفرادها إلى عدة أديان لكنها كانت من حيث الجوهر والمظهر إسلامية سيادة وجيشا وقانوناً تستقى تشريعها بالدرجة الأولى من الدين الإسلامى، دون أن تسلب أصحاب الديانات الأخرى حقوقهم فى ممارسة شعائرهم الدينية وشرائعهم، بل عمدت تبعا لطبيعتها المركبة هذه، إلى الاعتراف بالقانون العرفى لمختلف الجماعات التى كانت تشكل الدولة، وذلك بفضل سياسة التسامح التى تميزت بها[50].

ثانياً: التداخل الإثنى بين الدولتين:

إن الجزء المهم من ديموغرافيا الدولتين (الصفوية والعثمانية) هو المتمثل فى التداخل – الإثنى والدينى، الذى كان بينهما، وقد لعب هذا التدخل دورًا خطيرًا – سلبًا وإيجابًا – فى الصراع الذى هو مدار هذه الدراسة، ولأهميته فقد تم فصل مجموعة من الإثنيات التى اشتملت عليها كل من الدولتين، فصلا نظريا ليس إلا، ليتسنى لنا معرفتها بمعزل عن الإثنيات التى تحيا فى عمق كل منهما، وذلك

درءا للالتباس والتشتت، وهذه الإثنيات هى: (مجموعة تركمان جنوبى الأناضول وديار بكر، عرب العراق والأهواز، الأكراد، الأرمن، الكرج، القرم).

تركمان جنوبى الأناضول وديار بكر: أن الشيخ سلطان جنيد، حين قصد ديار بكر، هدف إلى نشر طريقته بأسلوب مزج فيه التصوف والتشيع بالمرامى السياسية، فاستقطب بذلك أعداداً كبيرة من التركمان إلى درجة شكلت فيها خطورة واضحة على ميول سكان المنطقة من الناحية المذهبية والسياسية، هذه الميول تأصلت شيئا فشيئا عبر الجهود التى بذلها خليفته الشيخ سلطان حيدر، وجعلت فيما بعد زعماء التركمان فى الأناضول بالذات، مع بداية القرن السادس عشر الميلادى، على استعداد تام لتنفيذ النوايا المبيتة لحركتهم التى تعرقلت مرتين، إثر مقتل مرشديهم، على يد حاكم شيروان[51]، حيث أنه فى الوقت الذى حمل فيه بعضهم ابن شيخهم (إسماعيل) إلى أردبيل سنة **1499م**، كخطوة أولى لمشروعهم التأسيسى، قام آخرون فى العام ذاته وفى قلب الأناضول بالذات، وأخذوا يدعون إلى المذهب الصفوى باسم إسماعيل بن حيدر بقيادة نور بن حسن خليفة – الذى عرف فيما بعد بـ شاه قولى (عبد الشاه)[52] – ولما اعتلى الشاه إسماعيل العرش فى تبريز كان عدد أتباع نور قد كبر وأخذ يشكل خطرا سياسيا واضحا فى جنوب الأناضول[53]، وعلى الخصوص حين تمكنوا من الاستيلاء على ولاية تكة، وقتلوا حاكمها الذى كلف من قبل السلطان بايزيد الثانى بإنهاء غائلتهم، كما كسروا أيضا حاكم قره مان (قره كوز باشا) الذى كلف بالمهمة ذاتها[54]، وإثر انتصاراتهم هذه اجتاحوا توقات واستولوا عليها، لا بل وقرءوا الخطبة باسم الشاه إسماعيل فيها[55]، ولما وصلت الأمور إلى هذا الحد، سيرت الدولة العثمانية سنة **1511م** حملة كبيرة بقيادة الصدر الأعظم (على باشا) واستطاعت أن تهزمهم هزيمة منكرة، تبعثرت على إثرها قوات شاه قولى فى البلاد، وألجأت قسما منهم إلى فارس[56].

ولأن السلطان بايزيد الثانى كان ميالا للسلم، اكتفى بان أرسل إلى الشاه إسماعيل رسالة جاء فيها: (..... أيها الشاب قليل التجربة، اسمع نصيحتى، فمن أجل قبول مذهب صن دماء المسلمين..... ولا تذهب بخيالك بعيدا والتزم بطريقة أجدادك أنار الله برهانهم)[57].

ولما وجد السلطان سليم، الذى خلف بايزيد على حكومة الدولة العثمانية **1512م**، أن هذه الحركة أكثر من حركة دينية، وأن لها مرامى سياسية تستهدف النيل من جنوب الأناضول بكل ثقله الأستراتيجي، عمد إلى تشكيل شبكة تجسسية عملت على إحصاء عدد القزلباش – أتباع الطريقة الصفوية الميالين للشاه فى الأناضول – وأوكل أمر تصفيتهم للصدر الأعظم (يونس باشا) فاتبع الأخير سياسة شديدة فى تعقبهم والقضاء عليهم[58].

كل هذا جعل التركمان فى هذه المنطقة يمثلون ازدواجية لم يسكن أوراها حتى منتصف القرن السادس عشر الميلادى، حين ضم العثمانيون معظم هذه المناطق إلى حكمهم المباشر، وهاجر من هاجر منهم إلى أذربيجان، الأمر الذى حد من التواجد التركمانى القبلى فى هذه المناطق، أما العناصر المتبقية منهم فقد دانت بالتبعية للعثمانيين بشكل نهائى سنة **1540م**، لكن العناصر التى كانت تسكن فى المناطق الحدودية، كانت كثيرا ما تثير الشغب وتتأرجح بولائها إلى حد كان يثير الصدام المسلح بين الطرفين[59].

عرب العراق والأهواز: من العوامل المهمة التى كانت تدفع بالصفويين للتوسع غربا نحو العراق، أنها كانت تعج بالقبائل العربية الآخذة بالمذهب الشيعى، وكانت هذه التجمعات من وجهة النظر الفارسية تمثل بعدين أحدهما أيديولوجى والثانى أستراتيجي، حيث يمكن أعتبارها أدوات يمكن أستخدامها فى التمهيد للسيطرة على جهاتهم، وإقامة دولة كبرى لا تقل أهمية ومكانة عن الدولتين الكبيرتين (الدولة العثمانية والدولة المملوكية)عدا عما تشتمل عليه هذه الجهات من أماكن مقدسة فى بغداد (النجف، كربلاء) التى تعتبر محجا لرعايا

الدولة[59]، أما العامل الأخير الذى لا يقل أهمية عن سابقيه بالنسبة لأركان الدولة الصفوية، فقد كان العراق يمثل آخر جيوب منافسيهم الآق قويونلو، فكان أن اجتاح القزلباش الأراضى العراقية وضموها إلى دولتهم سنة **1508**، بعد أن أعلنوا فيها الخطبة والسكة باسم الشاه[61]. لكن الأمور لم تستقم للقزلباش عند هذا الحد، لأنه عقب معركة جالديران **1514م** انضم القسم الشمالى من العراق للعثمانيين[62]، ثم ما لبث السلطان سليمان القانونى أن أكمل على ما تبقى منه سنة 1534م[63]، ليغدو العراق منذ ذلك الحين إحدى مناطق الصراع بين الطرفين، وليصبح ساكنوه عرضة للتبعية تارة لهذه الدولة وتارة لتلك.

أما الأهواز (خوزستان) التى تمثل بعداً جغرافيا واستراتيجيا للعراق، وتجاوره فيما يلى واسط شرقا، فقد كانت تسكنها قبيلتان عربيتان هما قبيلتا بنى لام وبنى كعب[64]، وكانت تحكمها أسرة شيعية من آل المشعشع، التى أسسها محمد بن فلاح سنة 1440م فى واسط، ثم انتقل إلى الحويزة، وجعلها قاعدة له[65]، وحين تعارضت طموحات خلفه (محسن) **1462–1508م** مع طموحات الدولة الصفوية الفتية، اغتنم القزلباش موت (محسن) سنة **1508**، واجتاحوا جهاته، بعد أن فرغوا من بغداد. ولما كانت هذه المنطقة على أطراف الدولة الصفوية، وعلى حدود الدولة العثمانية مما يلى العراق، كانت القبائل العربية التى تسكنها تتمتع بحكم ذاتى وتدين بالتبعية تارة للدولة الصفوية وتارة أخرى للدولة العثمانية[66].

1. **الأكراد :** ينتشر الأكراد على بقعة واسعة عند حدود تركيا وفارس من مدينة مندلى (شرقى بغداد) حتى جبال آرارات، وتتعدى مناطق انتشارهم لتصل إلى القوقاز[67]، وكذلك يعيش قسم منهم مع الأرمن فى سلاسل جبال أرمينيا، وتصل حدودهم إلى أرض روم، والجنوبية إلى بلاد ما بين النهرين، والغربية إلى الفرات، كما ينتشر قسم آخر منهم فى أعماق آسيا الصغرى الجبلية، وقد جعلت الطبيعة الجبلية القليلة بالأمطار، معظم الأكراد يحترفون الرعى، وحرفة الرعى تدعو إلى البداوة، والبداوة تعنى الانتقال والتنقل على شكل هجرات رأسية

وأفقية. ففى الهجرة الرأسية يصعدون إلى الجبال فى الصيف، ثم يهبطون إلى السهول فى الشتاء، وهذه الهجرة كانت كثيرا ما تخلق النزاع فيما بينهم على حق الرعى. وفى الهجرة الأفقية ينتقلون عبر الحدود الدولية وانتقالهم هذا كان كثيراً ما يخلق التوتر بين الدولتين العثمانية والصفوية[68].

أما من الناحية الإثنية، فإنهم ينضوون فى أربع مجموعات هى (كرمانج، لـر، كلهر، كوران) وهذا لا يعنى أن كل مجموعة من هذه المجموعات تنسب إلى جد واحد ولها صفات سلالية واحدة، بل المجموعة الكردية هى التى تجمعها أرض واحدة أو منطقة بعينها، وتراعى فيها المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة، وأن قطعة الأرض هى الوسيلة التى تشكل المجموعة التى تكون فى الغالب، على شكل إمارة تحكمها أسرة معينة على المبدأ الوراثى[69].

وقد كان لانتشارهم على هذا النحو، أن غدوا عرضة للتقسيم الجيوسياسي، حيث دان للدولة الصفوية أكراد كل من كرمنشاه وكردستان (سنندج) وكاروس وقسم من آذربيجان، وجميع مناطق ساوج بلاغ (مهاباد) إلى جنوبى بحيرة أرومية وغربى نهر تاتاو وأكراد سلماس وخوى وماكو.

فى حين خضع للدولة العثمانية أكراد ولايتى بدليس ووان، وأكراد سنجق هكارى وأكراد منطقة دياربكر، وخربوط وجزيرة ابن عمر، وأكراد الموصل وشهرزور[70] ولم يكن هذا الولاء ثابتا فى تاريخ الدولتين، بل كان متأرجحا يخضع للظروف السياسية المستجدة، وهنا يمكن حصر العوامل التى جعلتهم عرضة لهذه الازدواجية بما يلى:

1. **العامل الجغرافى والإثني:** موقعهم الذى يتوسط فارس والعراق والأناضول والذى كان يشعرهم بالانفصال وعدم الانسجام مع سائر الشعوب المحيطة بهم.
2. **العامل القبلى:** حيث كان ولاء المجموعة الكردية ينحصر بزعيمها، مهما كان ضغط الدولة التى يتبعون لها[71].

ومما يجدر ذكره فى هذا السياق، هو أن الأكراد على الغالب يدينون بالإسلام على المذهب السنى، مع فئات قليلة من الشيعة، بالإضافة إلى وجود بعض الفئات المغالية كاليزيدية[72] وأهل الحق[73].

3. **الأرمن:** ينتسب الأرمن إلى بقعة جغرافية تقع على أطراف الدولتين (العثمانية والصفوية) تحدها غربا آسيا الصغرى، وشرقا آذربيجان والشاطئ الجنوبى لبحر قزوين، وجنوبا السهل الشمالى لبلاد الرافدين، ومن الشمال والشمال الغربى القوقاز، أما أهم مدنها هى: إيروان (برفان) وأخلاط وأرض روم (ارزن الروم) وأرزنجان وأرجيش ونخجوان وآنى وقارص. وقد كانت الهضبة الأرمنية عموما، مدار نزاع طويل بين الدولتين لما تشتمل عليه من مواقع أستراتيجية، تشكل ملتقى واسعا للطرق الدولية حيث تعتبر مفتاح آسيا الصغرى عبر طرابزون[74].

وقد بدأت علاقة الدولة الصفوية بالأرمن سنة **1502م**، ثم ما لبثت بلادهم أن غدت مراكز للصراع بين الدولتين، وكان أول ضم عثمانى لها سنة **1583م**[75]، لكن الأرمن كانوا فى الغالب يميلون للدولة الصفوية، لما كانوا يتمتعون به من حظوة منذ عهد الشاه إسماعيل الأول.

وكانوا من الناحية الدينية يمارسون طقوسهم الدينية (هم نصارى على المذهب الكاثوليكى) بحرية تامة، ويزاولون معظم الأعمال، وعلى الخصوص التجارية منها، وقد وصل عدد لا بأس منهم إلى البلاط الصفوى إذ كانوا فى أغلب الأحيان يمثلون الشاه على هيئة سفارات ورسل[76]. ثم أنهم فى عهد الشاه عباس الأول دخلوا المعترك العسكرى للدولة وشكلوا نسبة كبيرة من أفراد الجيش الصفوى الحديث (شاهسون)[77] ، هذا عدا عن ما حصلوا عليه من اهتمام حكومى وقرب من البلاط، حتى غدت لهم أحياء خاصة قلب العاصمة أصفهان[78].

4.الكرج (الكرجستانيون)**:** ينتسب الكرج إلى المنطقة المنسوبة إليهم (كرجستان) (جورجيا) الواقعة فى منطقة القوقاز، عند الحد الفاصل بين أوروبا وآسيا، تتمتع بحدود منيعة من الجبال فى الشمال والجنوب التى تطل على البحر

الأسود[79]. من أشهر مدنها: (تفليس وشيروان وشكى وكنجة وكارتيل وكاخت)، وقد بدأت علاقة الكرجين بالصفويين، منذ مرحلة ما قبل التأسيس لأنها كانت الهدف الأولى لطموحاتهم، وفى سنة 1538م خضعت شيروان بشكل رسمى لهم، ثم تبعتها شكى 1551م، لكنه فى النصف الثانى من القرن السادس عشر الميلادى، غدت مجمل مناطق كرجستان، عرضة للنزاع بين العثمانيين والصفويين، ليتوزع ولاؤهم بين الطرفين[80].

5. **تتار شبه جزيرة القرم:** تقع بلاد القرم، شمال البحر الأسود، وقد مثلت هذه البلاد الخط الدفاعى الأول للسلطنة العثمانية على حدودها الشمالية أمام الروس والبولونيين، وعلى حدودها الشرقية ضد الصفويين. لكنه فى ظل التطورات المستجدة فى القرن السابع عشر الميلادى، حدثت انقسامات فى البيت المالك القرمى، تمثل فى جبهتين، إحداهما كانت تميل للدولة العثمانية والثانية تميل للدولة الصفوية، ناهيك إلى أن بعض حكام البيت المالك القرمي، لعب دورا مهما فى سياسة الدولة العثمانية بشكل مباشر، حتى أن "سليم كراى" الثالث **1644–1654**، كان من مصاف مستشارى الدولة لدى البلاط فى أمور الحرب والسياسة[81].

لقد عكست علاقات الحرب والسلم بين الدائرتين العثمانية والصفوية عمليات من التفاعل الإجتماعى والحضارى، زاد من حدتها اشتمال كل دائرة سياسية منها على مجموعات أثنية تكاد تكون هى ذاتها فى الدائرة الأخرى، فقد كونت الدائرة السياسية العثمانية مجتمعاً ضم (الأتراك، العرب، الأكراد، الأرمن، الكرجستانيين، البلقانيين)، وكذلك كونت الدائرة السياسية الصفوية مجتمعاً مشابهاً أيضاً ضم (الأتراك، الفرس، العرب، الأكراد، الأفغان، الأوزبك، البلوج، الأرمن، الكرجستانيين). وعليه يمكن القول أن أتراك الأناضول تربطهم صلات قرابة بأتراك فارس، لأن قبائلهم بالأصل، أتت من آسيا الوسطى، الموطن الأساسى للأتراك، وعرب جنوبى الأناضول هم ذاتهم عرب شمالى العراق وبلاد الشام،

وأكراد فارس هم ذاتهم أكراد العراق والأناضول، وفوق هذا وذاك، فإن معظم هذه الإثنيات يجمعها دين واحد هو الإسلام، ويقدسون لغته العربية، لتفهم القرآن ومعرفة أحكام الحلال والحرام.

وعلى الرغم مما فرضته الجهات السلطوية فى كل من هاتين الدائرتين، من تأطيرات وتحديدات، على المستويين المادى والمعنوى، للتميز عن الدائرة الأخرى، إلا أن مسألة التفاعل الإجتماعي والحضارى تمت على أثر الحروب المتوالية بين الدولتين، حتى أنها طالت حكومتى الدولتين، ليس فى النظم الاقتصادية فحسب، بل أيضاً فى النظم الاجتماعية، رافقها تمازج فى اللغة والفكر والثقافة والفنون، وفى هذا الجزء ما يلقى الضوء على جانب من هذه التفاعلات التى تبلورت فى الفترة المحددة من بداية القرن السادس عشر، إلى العقد الرابع من القرن الثامن عشر الميلادى.

– ملابس الرجال والنساء:

كان لباس الرجل فى الدولة العثمانية يتألف من سروال فضفاض، وقميص أو سترة يطلق عليها أسم " دلمان" وتكون على الأغلب مطرزة، وحول الخصر كان يلف نطاق يطلق عليه اسم "كمر"[82] توضع فيه النقود، يخفى كيساً صغيراً لحفظ المنديل "دستمال"[83]، وفوق السروال والقميص "قفطان"[84] طويل، يقى من برد الشتاء، وكان ينتعل حذاء يطلق عليه اسم "بابوجين"[85] وكانت الثياب من نسيج الكتان أو الحرير أو الصوف بالنسبة للدلمان والقفطان، وذلك حسب غنى صاحبها، وقد يكون القفطان مبطناً بالفراء العادى أو الفاخر، وكانت رؤوس الرجال حليقة، عليها عمائم، هى عبارة عن قطعة من القماش تلف حول قلنسوة من اللباد[86].

أما ألبسة الرجال فى الدولة الصفوية، فقد كانت تتألف من قمصان طويلة، تغلق من الأمام، ويلفون خصورهم بنطاقات من القماش أو الجلد، يطلق عليها أسم "كمربند " إذا كانت من الجلد، و "شال" إذا كانت من القماش، وفوق هذه

القمصان معاطف قصيرة، فوق رؤوسهم الحليقة عمائم بيضاء عليها خيوط ملونة[87].

وفيما يتعلق بألبسة النساء فى الدولة العثمانية، فقد كانت تتألف من سراويل طويلة، تصل إلى القدمين، تتخذ من أقمشة متنوعة، أفخرها الدامسكو – المنسوب إلى دمشق – ويعلوه الصدار، ويكون عادة من الحرير للنساء الموسرات، ومن القماش العادى للنساء العاديات، أكمامه قصيرة وعريضة يغلق بزر عند الرقبة، وغالبا ما كانت النساء تضع على رؤوسهن طاقيات، تعلوها قطعة من القماش، يطلق عليها أسم "يشمق"[88] يستعمل عند خروجهن من المنازل[89].

أما ألبسة النساء فى الدولة الصفوية فقد اتصفت بالألوان الزاهية، وكانت عبارة عن سراويل طويلة تصل إلى القدمين، تعلوها قمصان متعددة الألوان، وكانت المرآة الصفوية تضع على رأسها قطعة كبيرة من القماش تصل إلى الأرض، ويطلق عليها أسم "جادر" عند خروجها من المنزل[90]. وبذلك يلاحظ ما يلى:

1. وجود ألبسة عثمانية تحمل أسماء فارسية، تدل على تأثر العثمانيين بالفارسيين مثل (كمر، دستمال).
2. وجود تشابه فى السراويل والقمصان وحتي فيما يتعلق بالفوقانيات.
3. لقد كانت رؤوس الرجال حليقة عليها عمائم، وهذا ما كان شائعا عند المماليك منذ عهد السلطان الناصر "محمد بن قلاوون"[91].

- المأكل:

لقد ترك رئيس طهاة الشاه عباس الأول كتاباً قيماً تناول فيه كافة الأطعمة التى كانت معروفة فى زمنه، منها ما هو فارسى بحت، ومنها ما استعاره الصفويون من الشعوب المجاورة لهم، وفى نظرة سريعة إلى ما استعرضه صاحب هذا الكتاب سيبدو واضحاً مدى تأثر المطبخ الصفوى بالمطبخ العثمانى، ومن هذه الأطعمة على سبيل المثال لا الحصر:

1. **البـــ "بـــاقلاوا"**[92]: وفيهـا يقـول رئـيس طهـاة الشـاه عبـاس: "هـو عنـد الـروم (العثمانيين) على غاية الإتقان، وعندهم نوع أخر منه، يطلق عليه أسم "بزلماج " – وهو الباقلاوا ذاته، المعروف فى بلاد الشام–".
2. **بـورق** (بُوَرك)[93]: وهو عبارة عن لحم ملفوف برقائق العجين، يطبخ باللبن، وهو معروف فى مدينة حلب بالتسمية ذاتها.
3. **سنبوسـة:** وهو عبارة عن لحم ملفوف برقائق العجين تخبز أو تقلى بالزيت – وهو معروف فى بلاد الشام، ويطلق عليه أسم سنبوسك[94].
4. **دولمـه كلـم:** وهو الملفوف المطبوخ من الرز واللحم، وفيه يقول: "وهو مشهور عند الروم، إلا أنه عند الصفويين غير مشهور".
5. **آش رشـته**[95]: ويتكون من اللحم والبقول والخضار المطبوخة – وهو معروف فى بلاد الشام باللفظ المخفف "روشته" –.
6. **الهريسة:** وهى عبارة عن لحم مطبوخ من القمح، – وهى معروفة فى بلاد الشام، وقد تكون من الأطعمة العربية القديمة –.

ومن الجدير بالذكر فى هذا السياق، فإن كلمة "شيش كباب" فارسية وتعنى سفود اللحم المشوى، وكلمة "كوفتة" فارسية أيضاً وتعنى المفروم، وهى مخففة من "كوشت كوفته" أى اللحم المفروم[96].

– المقاهى والتسالى:

لم تكن المقاهى مجرد أماكن تقدم الشاى والقهوة لروادها آنذاك، بل كانت محط ارتياد لمتذوقى الفن والأدب، للبحث فى مسائلهما، وسماع الموسيقى ومشاهدة عروض الرقص، وسماع القصص القديمة والأساطير، حتي كادت المقاهى فى المدن الكبر تتلاصق ببعضها لكثرتها وطرائف ما تقدمه من عروض[97]. وقد شاعت المقاهى ببلاد فارس فى قزوين أولاً، إبان حكم الشاه طهماسب الأول **1523–1576م**، تقليداً للمقاهى التى كانت فى مدينة استانبول، إبان حكم

السلطان سليمان القانونى **1520–1566م**، ثم ما لبثت أن تجللت بأبهى حللها فى مدينة أصفهان، إبان حكم الشاه عباس الأول، حتي غدت بمثابة موعد لكبار شخصيات المدينة، كالشعراء، والفنانين، ومحفل أنس لكثير من الموسيقيين والخطاطين والرسامين(98).

ثالثاً: الآثار الاجتماعية والثقافية للصراع:

كان لعلاقة الدولتين فيما بينهما آثار اجتماعية متفاوتة من حيث النتيجة بشكل عام، فعدا عن آثار الصراع التى كانت تسبب حالات من القلق والشعور بعدم الاستقرار والأمن، وعلى الخصوص فى مناطق الأطراف، وما يستتبعها من إجراءات حكومية توجب على الناس دفع ضرائب عارضيه، عدا عما تقوم به من مصادرات، وما يقوم به جند الطرفين من اعتداءات على الآهلين وأرزاقهم،فقد كانت الهجرة والتهجير أبرز هذه الآثار من الجانب السلبى، فى حين كان للعلاقات السلمية آثار اجتماعية إيجابية تجلت فى نواح عدة فى الإدارة والثقافة والفنون.

– الهجرة والتهجير:

لقد تمت عملية التهجير الجماعى فى عهد مبكر من تاريخ الدولة العثمانية، وقبل قيام الدولة الصفوية بنحو مائة عام، حيث يمكن اعتبار عملية التهجير التيمورى الحجر الأساسى لتأسيس جيش القزلباش، كما يمكن أعتباره أول العمليات التهجيرية لأتراك الأناضول إلى الأراضى الفارسية، وبالتحديد إلى مقر مشيخة الأسرة الصفوية فى أردبيل، إبان عهد شيخها " علاء الدين على **1392–1428م**"، حيث بلغ عدد الأسرى الأتراك الذين وهبهم تيمورلنك للشيخ على بعد معركة أنقرة 1402م ثلاثين ألفاً(99)، عاش معظمهم فى تلك البقاع وأسسوا أسراً كبيرة بعد أن تزوجوا من النساء الأذربيجانيات وغيرهن، وهم الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم "روملو" نسبة لمجيئهم من بلاد الروم، أى من بلاد السلطنة العثمانية(100)، ثم كان للدعاية التى قام بها الشيخ سلطان جنيد **1447–1460م**،

فى شرق الأناضول وجنوبه وعلى التخوم الشمالية لبلاد الشام، وصولاً إلى كلس وأنطاكية، أن تبعه معظم تركمان هذه المناطق الذين أخذوا ينتشرون طوعاً فى الأراضى الفارسية دعماً لمرشديهم الصفويين، وهم الذين أطلقوا عليهم فيما بعد اسم " شاملو " نسبة إلى قدومهم من تخوم بلاد الشام الشمالية[101].

وعلى غرارهم فعل تركمان قبيلة " تكة لو" الذين كانوا يقطنون فى إمارة " تكة " – جنوبى الأناضول– وعلى الخصوص بعدما قامت السلطنة بملاحقة "شاه قولى" وأتباعه فى تلك البقاع[102]، مما أدى إلى هجرة خمسة عشر ألفاً منهم إلى بلاد فارس خوفاً من الجنود العثمانيين، وحين تنبه لهم السلطان بايزيد الثانى **1481–1512م**، عمل على تهجير بقاياهم إلى المورة وذلك لمنع التحاقهم بالشاه إسماعيل الأول **1501–1524م**، بعد أن أظهروا تبعيتهم له. وما أن سمع الشاه إسماعيل بتدابير السلطان هذه، أرسل له مبعوثاً وحمله كتاب عتاب ورجاء طلب فيه عدم منع معتقديه ومريديه من الالتحاق به[103]، غير أن السلطان لم يظهر أى اعتناء لمطالب الشاه[104]. ومن التركمان الأناضوليين الذين هاجروا إلى الأراضى الفارسية طوعاً أعداد كبيرة من قبيلتى "استاجلو" و " ذلقادر" وذلك حين تركوا أماكن سكناهم فى ديار بكر، والتحقوا بالأسرة الصفوية أثر مقتل الشيخ سلطان حيدر **1460– 1488م** – والد الشاه إسماعيل الأول – وكذلك فعل رجال قبيلة ورساق، حين تركوا أماكن سكناهم فى قره مان وهبوا لنجدة الشاه إسماعيل إبان إقامته فى أذربيجان[105].

وفى سياق عمليات التهجير الجماعى التى أمر بها السلطان سليم الأول **1512–1520م**، أثر فتحه لتبريز بعد معركة جالديران **1514م**، تلك التى أصطحب فيها سبعمائة عائلة من فارس، فى ركابه المتوجه إلى استانبول، وكانت تضم أبرز المهرة فى كافة الصناعات والفنون وذلك لتنشيط الحركة الحضارية فى عاصمته استانبول[106].

هذا عدا الآثار الخطيرة التى كانت تصاحب العمليات العسكرية ضمن سياسة

الأرض المحروقة كالتى مارسها الشاه إسماعيل الأول قبيل معركة جالديران على طول الطريق التى سلكها الجيش العثمانى من ديار بكر إلى تبريز، وما أسفر عنها من عمليات تهجيرية لجأ إليها الناس خوفاً من المجاعة[107]، واعتداءات الجند الذين قلت مؤنهم بسبب هذه السياسة، وسياسة علاء الدولة التى نالت من مؤخرة الجيش العثمانى[108]، كما لجأ الشاه طهماسب الأول **1524–1576م** إلى السياسة ذاتها حين انتشر السلطان سليمان القانونى مرة أخرى فى الأراضى الفارسية سنة **1534م**، وصولاً إلى تبريز، والذى دعا الشاه طهماسب إلى سياسة الأرض المحروقة أسوة بوالده، كان يكمن فى تخفيف حدة اندفاع القوات العثمانية الرامية إلى اجتياح فارس، وذلك لإدراكه أهمية المؤن لأعداد كبيرة من الجند، سلكت مسافات طويلة للوصول إلى أرمينيا وأذربيجان[109].

ولقد لجأ الشاه عباس الأول **1587–1628م** إلى سياسة الأرض المحروقة ضمن مشروعه الأستراتيجي الرامى إلى السيطرة على مناطق الأطراف فى ايروان ونخجوان – من مناطق أرمينيا – حيث أنه حين أتم السيطرة عليهما سنة **1603م**[110]، أعدت السلطنة حملة ضخمة جعلت على رأسها " سنان باشا جغالة زادة " ولما وصلت هذه الحملة إلى قارص سنة **1605م**، بث الشاه عباس الأول جواسيسه بين الجيش العثمانى، فعرف أن هدف الحملة هو استرجاع نخجوان وايروان، فانسحب إلى تبريز، مستدرجاً خصمه إلى الداخل الصفوى لمنع الإمدادات إليه ثم عمد إلى إحراق كافة مظاهر الحياة على الطريق التى سيسلكها الجيش العثمانى وردم الآبار وأمر كافة السكان الأرمن القاطنين فى تلك النواحى بالرحيل، وأسكنهم فى ضاحية قرب أصفهان أعدها لهم خصيصاً، وأطلق عليها اسم "جلفا"[111] وذلك تعويضاً لهم عن خسارتهم لمناطق سكناهم، فكان لضخامة هذا الحدث الذى طال قرابة ثمانين ألفاً من السكان الأرمن، أن أطلق عليه فى مصادر التاريخ الصفوى بـ "التهجير الكبير". هذا ولم يكن هذا التهجير هو الوحيد الذى تم فى تلك الآونة، فقد عمد الشاه عباس بعد أن جعل أصفهان عاصمة

لدولته، إلى تهجير ما يقارب من خمسين ألف من تلك النواحى كان معظمهم من الصناع المهرة وأصحاب الحرف المميزة[112]، على غرار ما فعله السلطان سليم الأول بعد استيلائه على تبريز سنة **1514م**.

ومما لا شك فيه، فقد كان لاستقدامهم على هذه الصورة آثار إيجابية، دفعت الحركة الاقتصادية والفنية قدماً إلى الأمام، فى أصفهان حاضرة الشاهات الصفويين، لكنه لضعف ارتباطهم بالفارسيين من الناحية الإثنية والدينية، لعبوا دوراً سيئاً فى انهيار الاقتصاد الفارسى وذلك حين لجأوا إلى تهريب العملة الفارسية إلى البصرة، بالتحالف مع الهولنديين[113].

يجدر التنويه إلى أنه من آثار الصراع بين الدولتين، كانت تتم عمليات هجرة فردية، يلجأ إليها البعض كلما سنحت الفرصة بذلك، وقد رصدت كتب التراجم العربية الكثير من أعلام المهاجرين الذين تركوا أماكن سكنهم فى فارس، وسكنوا فى أراضى الدولة العثمانية، إن فى المركز أو فى الأقاليم[114]، وبالمقابل كانت هنالك هجرات فردية معاكسة، أى من بلدان السلطنة إلى بلاد فارس للأسباب ذاتها[115].

– اللغة والفكر:

إن أبرز ما يميز الصراع بين الصفويين والعثمانيين، هو ذلك التفاعل الفكرى الذى تم بينهما على الرغم من كافة حالات الصراع التى صعد أوراها الجانبان بدافع الاستحواذ على مناطق النفوذ الغنية بمتاجرها. لكنه إذا ما كان لحالات الصراع من آثار سلبية، فقد كان لحالات السلم آثار إيجابية، تمثلت على صيغة تفاعلات حضارية، تجلت فى اللغة والفكر على الرغم مما حرص عليه الجانبان فى بناء جدران سميكة بين الدولتين للحؤول دون حدوث تأثر ما، بين أفراد مجتمعى الدولتين، تمهيداً لنشر إيديولوجيات، تكون بمثابة المبرر لأعمالهم القتالية عندما تدعو الضرورات لذلك. إلا أن طروحاتهم ومحاولاتهم الرامية إلى عزل مجتمعى الدولتين عن بعضه البعض باءت بالفشل، وذلك لعوامل عدة أهمها

–:

1. كون معظم التركيبات الإثنية واحدة فى الدولتين، علاوة على أن أكثر هذه الإثنيات تدين بالإسلام، المرتكز الرئيسى للنهج الفكرى لكل مسلم وأن خالف مذهبه مذهب الآخرين.
2. كون العنصر التركى، وهو المستند الأساسى الذى قامت عليه الدولتان والذى كان فى الوقت ذاته يقرب بين الأتراك، على اختلاف انتماءاتهم السياسية، هذا المستند الذى يعول عليه علماء الاجتماع فى الترابط بين الشعوب بعبارة "الأصل المشترك" أو "الدم المشترك".
3. وحدة اللغة لكل مجموعة أثنية اشتركت الدولتان فى اقتسام ولائها، علاوة على أن اللغة التركية كانت لغة الحكام فى الدولتين معاً، إذ مثل هذا المستند رابطة إضافية يطلق عليها علماء الاجتماع "رابطة اللغة المشتركة".
4. كون اللغة العربية ومن خلفها اللغة الفارسية، تمثلان فى آن معاً، أداة الثقافة العليا عند الجانبين[116]. كل هذا جعل التفاعل الحضارى، حتمى الوقوع بينهما، وذلك لعدم وجود الموانع له.

حيث كان للغات الرئيسية الثلاث (العربية، الفارسية، التركية)، تأثيرات متبادلة لم تمنع إحداها من عمليتى التأثير والتأثر، فلقد أثرت اللغة العربية على اللغتين الفارسية والتركية وتأثرت بهما، كما أثرت اللغة الفارسية على اللغة التركية والعثمانيين من جهة، وأثرت اللغة التركية على اللغة الفارسية والصفويين من جهة أخرى. وفى الاستعراض التالى، ما سيتبين ذلك، بالاستناد إلى معطيات الفترة المعنية بالدرس.

– تفاعل اللغة العربية مع اللغتين الفارسية والتركية:

لقد كان للغة العربية تأثيرات واضحة على اللغة الفارسية منذ أن اعتنق أهل فارس الديانة الإسلامية، واستمرت بتأثيراتها تلك فى عهد الدولة الصفوية وما

بعده إلى الآن، حتى اشتملت معاجم اللغة الفارسية على حشد هائل من المفردات العربية التى تتعلق فى أمور الدين والسياسة والأدب، وحتى فى المفردات الحياتية اليومية[117].

وكذلك كان الحال على اللغة التركية، وإن كان تأثير اللغة العربية على التركية لا يقاس كماً وكيفاً، بالمقارنة مع اللغة الفارسية، لكن تأثيرات اللغة العربية على اللغة التركية تعاظم جداً فى عهد الدولة العثمانية[118].

حيث لم يكن للأتراك الباع الطويل، فى العلوم والآداب كالذى كان لأهل فارس، لكنه حين قامت الدولة العثمانية أرادت أن يكون لها شخصية مميزة فى العالم الإسلامى آنذاك، فأولت اهتمامها بالعلماء ورجال الدين، الذين نهلوا من العلوم العربية، فتأثروا بها، وأثروا بدورهم على اللغة التركية، لغة الدولة وقتئذ، حتى بدا جلياً أثر اللغة العربية على العثمانيين ولغتهم[119].

وقد كان من نتائج الصراع على اللغة العربية تأثيراً بالغاً، إذ لا يخلو كتاب من كتب التاريخ العربية التى تعود إلى هذه المرحلة، من حشد كبير من المفردات التركية والفارسية، وقد تكون هذه المرحلة من أكثر المراحل التى تأثرت فيها اللغة العربية باللغات الأخرى. كذلك انصراف العرب لتعلم اللغة التركية للتقرب من أصحاب السلطة، أو للتفاهم معهم، وكذلك الأمر بالنسبة لعرب العراق، الذين انصرفوا لتعلم الفارسية والتركية بحكم وقوع بلدهم ضمن دائرة الصراع بين الدولتين[120].

وكدليل بارز إلى ما نرمى إليه، فقد وضع الدكتور "أحمد السعيد سليمان" معجماً احتوى على قرابة سبعمائة كلمة دخيلة، استخرجها من كتاب "تاريخ الجبرتى" والجبرتى كما هو معروف أحد أبرز مؤرخى مصر فى العهد العثمانى، وقد أطلق على معجمه عنوان "تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل"[121].

كما وضع الباحث السورى "محمد آلتونجى" كتاباً تحت عنوان "معجم المعربات الفارسية فى اللغة العربية" وقد اشتمل على حشد هائل من المفردات الفارسية التى

دخلت إلى اللغة العربية، منها ما تأصل فيها فعرب، ومنها ما بقى متداولاً على ألسنة العامة يتوارثونه جيلاً عن جيل، كما استطاع من خلاله إحصاء أكثر من ألفى كلمة، وضح فيه المعرب والعامى منها[122].

ولـلأب رفائيل نخلة اليسوعى جهود حميدة فى هذا المضمار، إذ أحصى فى كتابه "غرائب اللهجة اللبنانية– السورية" عدداً لا بأس به من الكلمات الفارسية والتركية الدخيلة على اللغة العربية أيضاً[123].

هذا، ولم تقتصر الجهود فى هذا الشأن على المصريين والسوريين واللبنانيين، بل كان لجهود الباحثين العراقيين، دور مهم فى تبيان الدخيل على لهجاتهم فى الآونة الأخيرة. أذكر منها على سبيل المثال "داود جلبى" فى كتابه "كلمات فارسية مستعملة فى عامية الموصل وفى أنحاء العراق"[124]، وعبد المطلب أمين فى مقالته "الكلمات الفارسية فى الفصحى واللهجة العامية العراقية"[125]، ومحمد رضا الشيبى فى مقالته "أصول اللهجة العراقية"[126].

– أثر اللغة الفارسية على اللغة التركية والعثمانيين:

إن المتفحص لكتب التاريخ والأدب العثمانى، وكذلك القواميس العثمانية وحتى القواميس (التركية– التركية)[127]، سيجد بلا شك حشداً كبيراً من المفردات الفارسية فيها، لأنه كان للغة الفارسية وقع خاص على الأتراك، وذلك لظهور جملة من العلماء والأدباء الذين كتبوا وألفوا باللغة الفارسية، فانتشر صيتهم فى أنحاء الممالك الإسلامية حتى غدت اللغة الفارسية، جنباً إلى جنب مع اللغة العربية، لغة الثقافة والعلوم والآداب عند المسلمين. وقد احتلت اللغة الفارسية مكانتها المرموقة بين العثمانيين، ومن أبرز السلاطين العثمانيين، الذين كانوا يتقنون اللغة الفارسية علاوة على الأمير عثمان، فقد كان السلطان محمد الثانى يتقنها مع اللغة العربية والرومية[128].

حيث بدأت فى فترة حكمه **(1451– 1481م)** بالفعل رعاية الآداب التركية، ودعمت بشتى الطرق والوسائل فى سبيل نضجها، فنقلت من العربية والفارسية

إلى التركية الكثير من كتب الأدب والنحو والفقه، فاستطاع الشعراء بفضل ما نقل عن هاتين اللغتين، أن يتقنوا العروض عن اللغة العربية، ويجددوا الأسلوب بالاستعانة بالأشكال الأدبية الفارسية، ما أثمر عن لغة جميلة لم يظهر منها إلا القليل من سمات اللغة التركية المحكية[129]، لكن دون المساس ببنية اللغة التركية ونحوها، مع اجتهاد معظم الشعراء فى ابتكار الرموز والحيل اللفظية التى أخذت تميز الشعر العثمانى بوجه عام[130].

كذلك كان السلطان سليم الأول يتقن اللغة الفارسية، لا بل كل ينظم بها أيضاً، وقد كان له ديوان شعر فارسى، تخلص فيه بلفظ "سليمى"[131]. اشتمل هذا الديوان على ألفى بيت من الشعر، فى حين يؤكد مؤرخو الأدب، أنه لم يصدر عنه سوى بيت شعر واحد فى اللغة التركية[132].

وقد كان السلطان سليمان القانونى على غرار أبيه، يتقن الفارسية وله منظومات تخلص فيها بلفظ "محبى" جمعت فى ديوان قال عنه نقاد الأدب: "لا وجود لمثله فى دنيا الأدب" وليس هذا فحسب، بل كان لاهتمامه بالشعر والشعراء، أن سمت مكانة الأدب فى عصره إلى حد فاق الوصف[133].

وفى ركب السلاطين الذين كانوا يتقنون اللغة الفارسية وينظمون بها، فقد ذكر السلطان مراد الثالث **1574. 1595م**، على أنه أكثر السلاطين المهتمين بالآداب والعلوم فى نهاية القرن السادس عشر الميلادى، وله شعر باللغات الثلاث (التركية والفارسية والعربية)[134].

ومما ساعد على تطوير الحركة الأدبية آنذاك، السعة التى عاشها الناس، وانتشار المنتديات الأدبية والمقاهى ومسارح الدمى المتحركة – قره گوز– وما تتناوله من أشعار، كانت غالباً ما تعالج مواضيع مقتبسة عن الأدبين العربى والفارسى[135]، مع الأخذ بعين الاعتبار إلى أن تأثير الشعر الفارسى كان عظيماً وذلك لحركة الترجمة التى نشطت فى القرن السادس عشر الميلادى بالذات، وما نقلته من عيون الأدب الفارسى، حتى غدا الشاعر العثمانى يقلد فطاحل الشعر

الفارسى ويتلقب بألقابهم أيضاً[136].

ويعتبر "فضلوى بغدادى" – أعظم شعراء التركية فى القرن السادس عشر . خير من تمثلت فى أشعاره تفاعلات اللغات "الفارسية والتركية" وآدابها، وذلك تحت تأثير المنشأ الذى كان ينتمى إليه، والبيئة التى كان يحيا بها، فقد ولد هذا الشاعر الفذ فى بغداد، من عائلة آذرية شيعية، وغالب الظن أنه لم يغادر العراق أبداً، لأنه كان مكلفاً بحراسة ضريح الإمام على بن أبى طالب . رضى الله عنه – فى النجف، وكان من رعايا الشاه إسماعيل الأول، ثم دان بالولاء لسلطان القسطنطينية سليمان القانونى، بعد فتحه للعراق سنة **1534م**[137]، ففى ظل هذه التبادلات السياسية والظروف التى كان يحياها، نظم فى بداية حياته الشعر فى اللغة التركية الآذرية . نسبة إلى أذربيجان . ومع التبدل السياسى الأخير، بدأ ينظم باللغة التركية العثمانية، وما هى إلا برهة من الزمن، حتى غدا أعظم شعراء الدولة العثمانية بعدما نظم أجمل ما تغنى به العثمانيون قبل ظهوره وبعده[138].

ويرجع الفضل إلى ذيوع صيته لقصيدته "ليلى والمجنون" التى ترجمها عن الفارسية بأسلوب بديع، أشعر العثمانيين بجمال لغتهم ورقتها وتمثلها للآداب العالمية آنذاك[139].

ويلى "فضولى بغدادى" فى الشهرة، الشاعر "باقى" الذى يعتبر شعره بحق، نموذج الشعر الغنائى العثمانى فى القرن السادس عشر الميلادى، هذا الشاعر الذى تأثر بـ "مير على شير الإيرانى" ليقف بجانب من اقتفوا آثار نوابغ الشعر الفارسى، إذ علاوة على ما نظمه من شعر دينى، وعدد من القصائد فى اللغتين العربية والفارسية، فإن أهم ما تركه تلك القصائد المتمثلة فى غزلياته التركية، التى تميزت برقة الأسلوب وجمال الصورة[140]. وممن اقتفى هذا الأسلوب فى القرن السادس عشر الميلادى، الشاعر "لامعى" حتى أنه لقب بجامى الروم نسبة للشاعر الفارسى "جامى"[141].

هذا، ولم يكن الشعر العثمانى فى القرن السابع عشر الميلادى، يختلف كثيراً

عن الشعر فى القرن الذى سبقه، فقد مضى الشعراء إلى معالجة موضوعات شتى بأساليب جديدة حيناً وتقليدية حيناً آخر، لكن دون أن ينعدم تأثر الشعراء العثمانيين بالشعر الفارسى، حيث أنه فى هذا القرن كثرت الملاحم على غرار "شاهنامه الفردوسى"، فقدم الشاعر العثمانى "ملهمى" ملحمته "شاهنشاه نامه"– كتاب ملك الملوك . لسيده مراد الرابع **1623 . 1640م**، والتى استفتحها باللغة التركية العثمانية، ثم ما لبث أن انعطف مكملاً إياها باللغة الفارسية[142]، ليمثل بعمله خروجاً عن المألوف بعد أن جدد "باقى" شاعر القصر العثمانى، اتجاهات الشعر العثمانى الكلاسيكى الذى استمر منهجه طويلاً، لكن مع اعتراف معظم من أخذ بمنهجه لم يرق إلى مستواه، بقى عدد من الشعراء أسرى لأشكال الشعر الفارسى، إذ أن الشاعر "عطائى" أظهر أسره من خلال ديوانه "ساقى نامه"ـ كتاب الخمارـ حيث وحّد بين المضامين الخالدة للشعر الفارسى، المتمثلة بالمعشوق والطبيعة الآسرة والخمر فى آن معاً[143].

ومن جانب آخر، فقد كان من نتائج الأزمة والصراع بين الدولتين الصفوية والعثمانية، يتجلى فى ظهور فن أدبى خاص حافل بالنقد والهجاء، وقد تمثل هذا الاتجاه بمجموعة من الشعراء كان على رأسهم "روحى بغدادى" و "ويسى" و "نعيمى". ويعتبر الأخير من أشد النقاد فى الآداب العثمانية، وقد دفع حياته ثمناً لمواقفه التى عبر عنها فى كتابه "سهام القضاء"[144].

أما فى نهايات القرن السابع عشر الميلادى، وبدايات القرن الثامن عشر فقد ظهر "يهى" الذى يعتبر ذروة أخرى من ذرى الأدب العثمانى، وذلك فى ديوانه "خيرية" الذى ألفه فى مدينة حلب، وضمنه نصائح شعرية تعتبر أكثر الأعمال إمتاعاً، لتميزها بحيوية فائقة، وعناصر ساحرة، ذات نبرة ناقدة، لا شك أنها كانت تعكس واقع الحال للدولة آنذاك[145].

ومن جانب آخر، كان لبعض العلماء والأدباء العثمانيين، دور فعال فى أغناء الفكر العثمانى، مما نقلوه عن اللغة الفارسية بالتحديد، علاوة على ما ألفوه بلغتهم

الأم العثمانية.

ومن هؤلاء العلماء والأدباء على سبيل المثال لا الحصر:

- مصلح الدين مصطفى بن شعبان سرورى: الذى نقل إلى التركية ديوان "مثنوى معنوى" لجلال الدين الرومى، كما تولى تربية "مصطفى بن السلطان سليم الثانى"[146].
- صفى الدين بن مصطفى الرومى: الذى نقل عن الفارسية عدة ملاحم، ونظم باللغتين الفارسية والتركية[147].
- حسين بن حسن بن عمر الحلبى: الذى كان يتقن الفارسية والتركية، ونقل إلى العربية قسماً من منطق الطير لفريد الدين العطار[148].
- حسين بن بنلى الآهى: مدرس مدرسة بورصة، وناظم "شيرين وبرويز" تقليداً لـ "كيخسرو وشيرين" الفارسية[149].
- وآذر جلبى: الذى نظم "نقش خيال" نقلاً عن مخزن الأسرار "لنظامى كنجوى"[150].

من هذا المنطلق، يمكن القول أن الثقافة العثمانية بشكل عام، استندت أساساً على الثقافة الفارسية، وما قدمته من طروحات أخلاقية كانت قد تبلورت عبر العصور حيث أن تأثير آدابها على الآداب العثمانية تعدى قضية الشكل إلى المضمون، وجعل الأديب التركى يقف مبهوراً أمامها، حتى أنه اتخذ من الشخصيات الفارسية مثالاً يحتذى، لما اتصف به الأديب الفارسى من ذوق عال وطباع رقيقة، فقد انعكس هذا على الأديب التركى، الذى عكسه على مجتمعه بطبيعة الحال.

وإذا ما وضعنا جانباً كل الغزليات الفارسية التى ترجمت إلى اللغة التركية، وأخذنا فقط ما ترجمه العثمانيون من كتب الحكمة كمثنوى معنوى لجلال الدين الرومى، ومنطق الطير لفريد الدين العطار وغيرهما، للمسنا بشكل لا يخامره

الشك، الآثار الإيجابية التى عملت على تهذيب المجتمع العثمانى وخصوصاً التركى منه.

وعلى الرغم مما كان للغة الفارسية من أثر فعال على نهضة الأدب العثمانى، وما عكسته من آثار حميدة على المجتمع، فقد أراد طلاب الحرب العثمانيين، أن يحدّوا من انتشار اللغة الفارسية بين عموم الناس وذلك لتوسيع شقة الخلاف بين الدولتين حيث اخذ أتباع الطريقة البكتاشية- أكثر الطرق انتشاراً بين صفوف الجنود العثمانيين . على عاتقهم أمر محاربتها، فعملوا بكل ما بوسعهم عمله من الأعمال للتقليل من شأنها، وعدم مضى الناس إلى تعلمها، بعد أن نشروا بين العامة عبارة مفادها "من يتعلم الفارسية فقد أضاع نصف دينه". ثم ما لبث الفقهاء فى القرن السابع عشر الميلادى، أن نشروا بين الناس أيضاً عبارة أخرى هى "إن أجمل اللغات، هى لغة أهل الجنة، ولغة أهل الجنة هى العربية، وعلى الناس تجنب الرطانة والفارسية، لأنها لغة أهل النار"[151].

لكن هذه الدعوات سرعان ما ذهبت أدراج الرياح وبقى الناس يجلون اللغة الفارسية وآدابها، فعبر من خلالها الكثير والكثير من المفردات إلى اللغة التركية، حتى حوت المعاجم العثمانية المتأخرة الكثير منها، وتأصل باللغة التركية، وغدا من جملة مفرداتها[152].

- أثر اللغة التركية على اللغة الفارسية والصفويين:

يمكن القول، أن تأثير اللغة التركية على اللغة الفارسية قد بدأ فعلاً فى الفترة التى تلت حكم الدولة التيمورية لفارس، وذلك فى عهدى الدولتين القره قويونلو والآق قويونلو التركمانيتين، ثم أنه فى عهد الدولة الصفوية التى أعلن عن قيامها الشاه إسماعيل الأول **1501–1524م**، الذى يرجع بأصوله إلى سكان أذربيجان التركية، بدعم من القبائل التركمانية، الآخذة بالتصوف الصفوى، والمسماة اصطلاحاً بقبائل القزلباش، أن تهيأت الأرضية الخصبة لتأصيل المفردات التركية فى اللغة الفارسية وعلى الخصوص، بعد أن أخذت اللغة التركية فى هذه الآونة

بالذات، تسير جنباً إلى جنب، مع اللغة الفارسية، فى أرجاء فارس كافة وذلك لانتشار القزلباش فى كل بقاعها، كهيئة حاكمة وجنود فانتشرت لانتشارهم المفردات التركية التى تتعلق بالنظم البلاطية والإدارية والعسكرية بالإضافة إلى المفردات ذات العلاقة بالحياة اليومية(153). ومن بعض المفردات التركية ذات العلاقة بالحياة اليومية، على سبيل المثال لا الحصر كـ(باشماقجى: حذاء، بيلاق: مشتى، قشلاق: مصيف، كمك: مساعدة، قمجه: سوط،، قيجى: مقص، خانم: سيدة، أغا: سيد، آزوغه: أطعمه)(154).

ولما كان الشاه إسماعيل الأول بالذات، يعيش فى المناطق التى تعد أصلاً من سكنى الأتراك، فقد كان يتكلم اللغة الآذرية، كغيره من سكان أذربيجان . إذ يوجد حتى الآن فى العديد من مناطق أذربيجان من لا يجيد التكلم باللغة الفارسية . وينظم بها أيضاً، وكان يتخلص بلفظ "خطائى"(155).

وعلى الرغم من أن العديد من المؤرخين، قد أثبتوا أو أوردوا ما يدل على شاعرية هذا العاهل، إلا أن الباحث الفارسى "فيروز منصور" نفى هذه الخاصية عن الشاه إسماعيل، معتمداً على قراءته المتأنية للديوان المنسوب إليه، حيث وجد فيه دلائل مثيرة مشبعة بعقائد البكتاشية، بالإضافة إلى أن معظم أشعاره، كانت من وجهة النظر اللغوية، مسبوكة بلغة عثمانية. وقد خلص الباحث بالنتيجة إلى أن "سام ميرزا" . ابن الشاه إسماعيل . لم يذكر فى كتابه "تحفه سامى" ما يدل على شاعرية والده، كما لم يذكر أن له ديوان شعر(156).

لكن الثابت لدى المؤرخين أن الشاهات كانوا يتكلمون اللغة التركية على الغالب، مع إتقانهم للغة الفارسية، وذلك إلى نهاية عهد الدولة الصفوية، إذ ينقل عن الشاه حسين **1694** . **1722م** أنه كان يفضل التكلم باللغة التركية، وأنه إذا ما عرضت عليه قضية ما، كان يردد على الفور التركيب التركى "يخشى دور" . أى جيد جداً(157).

ومهما كان من أمر الشاهات، فقد أدت الهيمنة التركمانية المتمثلة بالقزلباش،

على ربوع فارس إلى انتشار اللغة التركية، حيثما وجدوا[158]، لا بل تعدى الأمر مسألة لغة الخطاب اليومية، إلى ظهور شعراء لم ينظموا سوى باللغة التركية أمثال "محمد بك أمانى" . حاكم يزد[158] ـ و"درويش بكتاشى" . من القزلباش الشاملوئيين . وقد اتصفت أشعاره بالرقة والبساطة، "قول حكمت" و"بير سلطان ابدال" و"شاهو بردى جمدان" المتخلص بلفظ "غيورى" الذى كان من الأمراء الأتراك فى البلاط الصفوى زمن الشاه طهماسب[159].

أما الشعر الفارسى فى ظل الدولة الصفوية، فقد تدنت مرتبته كثيراً على خلاف الشعر التركى . العثمانى، فى ظل الدولة العثمانية، وذلك لعدم اهتمام الشاهات والحكام الاهتمام اللازم به، فكان بالنتيجة أن رحل معظم شعراء الفارسية إلى البلاط العثمانى من جهة، وإلى بلاط الدولة المغولية فى الهند من جهة أخرى[160].

كان سير الشعر الفارسى سيراً عادياً لم يقدم شيئاً جديداً من حيث الشكل والمضمون، فى ظل الدولة العثمانية، لكن ترقى منزلة النثر الفارسى فى ظل الدولة الصفوية وذلك لاهتمام الشاهات المبالغ به على الصعيدين الدينى والتاريخى[161]، فعلت منزلة النثر علواً بارزاً، فى حين هبطت منزلة النثر التركى فى ظل الدولة العثمانية ولم تكن بحال من الأحوال بمنزلة النثر الصفوى، وذلك لاعتماد النثر العثمانى . التركى على الإفراط فى استخدام المفردات العربية والفارسية، بهدف العناية بالسجع فى الدرجة الأولى، والمحسنات البلاغية والبديعية فى الدرجة الثانية[162].

– مشاهير الفكر فى القرنين السادس عشر والسابع الميلاديين:

لم يكن مدى التفاعل الحضارى قد وقف عند الحد الذى ذكر سالفاً، بل تعداه إلى أبعد من ذلك بكثير، وذلك لظهور جملة من عظماء العلماء فى القرنين السادس عشر الميلادى والسابع عشر، أغنوا الفكر الإسلامى عموماً، وكان لهم الدور البارز فى زيادة حجم هذا التفاعل، وأقول عظماء العلماء، لأن عدداً لا

بأس به منهم، عدّ من أساطين الفكر والمعرفة، ليس فى العالم الإسلامى فحسب، بل فى العالم أجمع لما قدموه من دراسات فلسفية فى أصل الوجود وماهية النفس، وما إلى ذلك من المسائل، حيث اعتبروا آخر الفلاسفة المسلمين ممن اقتفى آثار الفلاسفة السابقين وزاد عليها[163].

يعتبر الفيلسوف محمد بن أسعد **(ت 918 هـ / 1512م)**، الشهير بالعلامة الدوانى، هو أول ما نعنيه من عظماء العلماء. فقد ولد هذا الفيلسوف بكازرون، وتولى قضاء شيراز، واشتغل بالمعقول والمنقول، حتى امتلك من الحكمة ما جعله ينعت بلقب "شيخ المشرق" على غرار لقب "شيخ الإشراق" السهروردى. وقد وضع الكثير من الرسائل والكتب المتعلقة بالفلسفة أهمها: "إثبات الواجب" وهو عند العثمانيين على منزلة عظيمة لذيوع صيته بين علمائهم[164].

ويليه فى المرتبة "غياث الدين منصور" **(ت 948 هـ / 1541م)**، الشهير بغياث الحكماء الذى اشتغل بالحكمة والفلسفة، وكانت له عدة مناظرات مع العلامة الدوانى[165]. سالف الذكر. كما ألف العديد من الكتب منها :-

1. الإشارات والتلويحات، فى الحكمة الإلهية والطبيعية.
2. التجريد، فى الحكمة.
3. اللوامع والمعارج، فة علم الهيئة.

ومن جانب آخر، كان قد تسلم منصب شيخ الإسلام، فى عهد الشاه طهماسب الأول **1524 . 1576م**، ثم ما لبث أن طلب الاستعفاء من منصبه، ورحل إلى شيراز، حيث أمضى حياته فيها مكرساً نفسه فى التدريس بالمدرسة المنصورية . أشهر مدارس شيراز فى ذلك الوقت[166].

ثم تلى هذا الجيل من الفلاسفة، جيل أخر كان أكثر أثراً، وأبعد شأناً من الجيل الذى سبقه، وقد تمثل هذا الجيل بالفيلسوف الفذ "صدر الدين الشيرازى" **(ت 1050هـ / 1640م)** الشهير بملا صدرا، أو بصدر المتألهين، وقد أعتبر أحد أبرز

فلاسفة المسلمين على وجه العموم وأعظم فيلسوف مسلم ظهر فى القرن الحادى عشر الهجرى، على وجه الخصوص[167]، وهو صاحب نظرية "الحركة الجوهرية" النظرية الفلسفية التى أثبت من خلالها مسألة المعاد الجسمانى، كما وضح أقوال الفلاسفة المشائين وزاد عليها، وقد نافت مؤلفاته على الأربعين. وقد عاش معظم حياته فى شيراز، ثم رحل عنها فى أواخر حياته إلى البصرة، ومات فيها[168].

ويلى الملا صدرا فى المرتبة "محمد باقير الأسترابادى" **(ت 1040 هـ / 1631م)** الشهير بمير داماد، الذى سطع نجمه إلى حد اعتبر فيه أحد أبرز الحكماء المسلمين. ألّف قرابة خمسين كتاباً باللغتين الفارسية والعربية، بالإضافة إلى أنه كان شاعراً ممتازاً، نظم باللغتين العربية والفارسية، وقد جمع ديوانه "مشرق الأنوار" متخلصاً فى معظم قصائده بلفظ "اشراق"[169].

وكذلك يعتبر "عبد الله اللاهيجى" **(ت 1072 هـ /1662م)** الشهير بالفياض، من مشاهير المشتغلين بعلم الكلام والمنطق، و وقد كان من أبرز تلامذة الملا الصدرا. ألف العديد من الكتب[170].

وأخيراً، يمثل "محمد مرتضى الكاشانى" **(ت 1091 هـ / 1680م)** آخر هؤلاء المشاهير. كان من تلامذة الملا صدرا، ومن أقرب المقربين إليه، حتى أنه تزوج من ابنته. اشتغل بالفلسفة والحكمة، وكانت له أشعار لطيفة، استخدم فيها لفظ "فيض"[171].

لم تكن هذه الومضات الى ألقت بعض الضوء على أشهر مشاهير الفكر فى الفترة المعنية بالدرس، مجرد عرض لأسماء ومؤلفات، بل وضعت أصلاً لتبيان حجم الترقى الفكرى للمسلمين الذى شهده هذا العصر بالذات. إذ اعتبر هؤلاء العلماء أخر الفلاسفة المسلمين ممن اقتفى آثار الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية، التى بنى صرحها الشامخ العديد من فلاسفة المسلمين، أمثال الفيلسوف ابن سينا **980 . 1037م**، وابن رشد **1126 . 1198م**، والسهروردى **1154 . 1191** م، وابن عربى **1165 . 1240م**، ولما كانت إسهامات الدوانى والملا صدرا وغيرهما . . .

على قدر كبير من الأهمية، فلا شك أنها انعكست إيجاباً على عقلية المجتمع الفارسى وتصرفاته، ثم عبرت الحدود، لتلقى بظلالها على العلماء و المثقفين العثمانيين، الذين كانوا يعبون من الثقافة الفارسية بنهم شديد، لسعة النوافذ على حدود الدولتين، التى تسمح بمرور شتى أنواع العلوم والمعارف، لا بل تعدى المجال لسعتها، أن سمحت بمرور حشد كبير من العلماء والمتنورين من هذه الدولة إلى تلك، وإلا كيف يفسر رحيل الملا صدرا إلى البصرة فى أواخر حياته، وهو أعلم علماء عصره؟ بديهى أن الأمر جد بسيط.

وقد ذكرت كتب التاريخ والتراجم، الكثير ممن كان يحيا فى بلاد فارس ورحل إلى بلدان السلطنة أو ممن كان يحيا فى بلدان السلطنة ورحل إلى فارس، وفى الفقرة التالية، والتى تليها الدليل الكافى لما نرمى إليه.

– آثر الصراع على العلماء :

كان من نتائج تنقل العلماء والأدباء من جانب إلى آخر، أن استمر التفاعل الفكرى قائماً بين الطرفين دونما انقطاع، طيلة قرنين وأربعة عقود من الزمان، وفى هذه العجالة بعض من رحل من فارس وعاش فى بلاد السلطنة، وحاز على مكانة مرموقة فيها، لعلو همته فى العلوم أو الآداب، أمثال "قوام الدين الشيرازى" **(ت 922 هـ / 1516 م)**، الذى تسلم قضاء بغداد ثم تركها ورحل إلى ماردين، ومن ماردين رحل إلى بورصة، حيث عين مدرساً على مدرستها. ولم تقتصر أعماله على القضاء والتدريس، بل ألف العديد من الكتب منها "شرح نهج البلاغة" للإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه[172].

ومن أعلام فارس الذين لعبوا دوراً خطيراً فى بلاد السلطنة "ظهير الدين الأردبيلى" الذى قدم إلى مصر مع السلطان سليم الأول، وفيها أغرى "أحمد باشا" والى مصر . على الثورة ضد العثمانيين . فى عهد السلطان سليمان .، بعد أن استماله إلى الطريقة الصفوية، وجعله من أتباع الشاه إسماعيل الأول، لكنه حين افتضح أمره صدرت الأوامر بقتله مع الباشا المذكور[173]. أما الجانب الإيجابى

مـن حياتـه، هـو أنـه تـرجم كتـاب "وفيـات الأعيـان" لابـن خلكـان إلـى اللغـة الفارسية[174].

وإذا كـان ظهيـر الـدين الأردبيلـى نموذجـاً سيئاً لعلمـاء فـارس فـى منظـور الدولـة العثمانية، فقد مثل غيره نموذجاً حسناً، تقرب من البلاط العثمانى ونال حظوة عند السلاطين، جعلتـه مـن أبـرز مستشـاريهم أمثـال "أبـى الفضـل المنشـئ" الـذى ألـف كتابين وأهداهما للسلطان سليمان القانونى هما:-

1.دستور السلطة.

2.دستور الوزارة[175].

و"علـى أكبـر خطـائى" المـؤرخ الفارسـى، الـذى سـافر إلـى الصـين، وفيهـا وضـع كتاباً عن أوضـاع الصين بعنوان "خطـائى نامـه" قدمـه للسلطان سليمان القانونى أيضاً، آملاً منه فى فتح بلاد الصين ونشر الإسلام فيها.

وممن تسلم مناصب بارزة من علماء فارس على سبيل المثال لا الحصر "ابن الشيخ الشبسترى" الذى رحل من أذربيجان إلى استانبول، وفيها عين مدرساً على إحدى مدارسها، ثم ما لبث أن تسلم من شيخ الإسلام، قضاء حلب ثم قضاء دمشق، ثم قضاء استانبول بالذات[176].

وعلى هذا النحو لابد من عرض إشكالية التفاعل اللغوى والفكرى بين الجانبين على صيغة تساؤل، يبحث فى ماهية هذا التفاعل.

- فهل كان هناك خطأ فى الطرح الإيديولوجى، الذى قدمه كل من الفريقين فنجح من الناحية السياسية والعسكرية، وفشل فى النواحى الأخرى؟
- أم أن روح الإسلام والتداخل الجغرافى والديموغرافى واللغوى لدى الجانبين أدى إلى هذا التفاعل؟

لا شك أن الإجابة تكمن فى التساؤل الثانى، إذ هو الأقرب إلى الصحة لأن الطرح الإيديولوجى الذى قدم آنذاك، أضعف من أن يقف بوجه حتمية هذا

التفاعل.

هوامش الدراسة

1. كلوس كريزر وآخرون، معجم العالم الإسلامى، ت: أحمد السعيد سليمان، د.ن، القاهرة، 1967م، ص 12.
2. سترك، مادة أذربيجان، دائرة المعارف الإسلامية، د.ن، القاهرة، ج1، ص ص562–565.
3. سيد حسن بن مرتضى حسينى استر آبادى، از شيخ صفى تاه شاه صفى، تحقيق: إحسان إشراقى، تهران، د.ت، ص5.
4. مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصر صفوى، تهران، 1369هـ، ص 45.
5. M.M.Mazzaoui: The ongins of The safavids, viesbaden 1977، 72P.
6. أبو القاسم طاهرى، تاريخ سياسى واجتماعى ايران إزمركَك تيمور تامركَ شاه عباس أول، تهران، 1349هـ ش، ص136.
7. مريم مير أحمدى، مرجع سبق ذكره، ص45.
8. إسكندر بك تركمان، عالم آراى عباسى، به كوشش، إيراج أفشار، تهران – أصفهان، 1350هـ ش، ج1، ص19؛ كامل مصطفى الشيبى، الطريقة الصفوية ورواسبها فى العراق، د.ن، بغداد،1967، ص15.
9. نظام الدين مجير شيبانى، تشكيل شاهنشاهى صفوية وأحياء وحدت ملى، تهران، 1364هـ ش، ص79.
10. بديع جمعة وأحمد الخولى، تاريخ الصفويين وحضارتهم، دار الرائد العربى، القاهرة، 1967م، ج1،ص60.
11. مؤلف مجهول، عالم آراى صفوى، به كوشش: يد الله شكرى، د.ن، تهران، 1350 هـ ش، ص ص89،90.
12. بديع جمعة وأحمد الخولي، المرجع السابق، ص ص66،67.
13. رهر برن، نظام إيالات در دورة صفوية، ترجمة: كيكاوس جهانداري، تهران، 1375، شاهنشاهى، ص17.
14. ديمز، دائرة المعارف الإسلامية،ج2، ص ص122– 127.
15. المرجع نفسه،ج2، ص ص 122– 127.
16. مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصر صفوى، المرجع السابق، ص ص 40،41 .

17. رضى الدين محمد بن إبراهيم الحنبلى، در الحبب فى تاريخ أعيان حلب، تحقيق: محمد فاخورى ويحيى قباوة، دمشق، 1972م، ج2، ق1، ص231.
18. مريم مير أحمدى،المرجع السابق، ص 64.
19. مؤلف مجهول، عالم آراى صفوى،المرجع السابق، ص64.
20. أبو القاسم طاهرى، المرجع السابق، ص178.
21. مؤلف مجهول "عربى"، نبذة فى ذكر ملوك آل عثمان، نسخة مصورة، معهد الدراسات الشرقية، القاهرة، رقم 964,096 غ.ل. ت، ص2.
22. سعيد أحمد برجاوى، الدولة العثمانية "تاريخها السياسي والعسكرى"، الأهلية للنشر، بيروت، 1993م، ص24.
23. سيد محمد السيد، دراسات فى التاريخ العثمانى، د.ن، القاهرة، 1996م، ص ص 40،41.
24. محمد فريد بك تاريخ الدولة العثمانية، تحقيق: إحسان حقى، ط2، دار النفائس، بيروت، 1981م، ص 118.
25. M.P.Price: AHistory of Turkey, London, P, 36–
26. إبراهيم بن عامر العبيدي، قلائد العقيان فى مفاخر آل عثمان، (د.ن)، القاهرة 1317هـ، ص22.
27. يحيى السلاوى، عقد الجمان فى تاريخ آل عثمان،(د.ن)، استانبول،1313هـ، ص7.
28. سيد محمد السيد، المرجع السابق، ص54.
29. سالم الرشيدى، محمد الفاتح، د.ن، القاهرة، 1956م، ص10.
30. سيار الجميل، العثمانيون وتكوين العرب الحديث، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1989م،ص309.
31. ف. هايد، تاريخ التجارة فى الشرق الأدنى فى العصور الوسطى، ترجمة: محمد أحمد رضا، د.ن، القاهرة، 1985م، ج3، ص232.
32. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير بعلبكى، د.ن، بيروت، 1965م، ص489.
33. سيد محمد السيد، المرجع السابق، ص124.
34. كارل بروكلمان، المرجع السابق، ص 491.
35. صلاح أحمد هريدى، الجاليات الأوروبية فى الإسكندرية فى العصر العثمانى، (د.ن)، الإسكندرية، 1988، ص28.

36. روبير مانتران وآخرون، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة: بشير السباعى، دار الفكر، القاهرة،1983م،ج1، ص387.
37. إسماعيل أحمد ياغى، الدولة العثمانية فى التاريخ الإسلامى الحديث، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، 1988، ص32.
38. كرامرز، مادة ترك، دائرة المعارف الإسلامية ،ج5 ، ص173.
39. محمد فؤاد كوبريلى، قيام الدولة العثمانية، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، د.ن، القاهرة، 1967م، ص ص147، 156، 163.
40. وجيه كوثراني، موقع العلاقات العربية – التركية فى إطار العالم الإسلامى، العلاقات العربية – التركية (حوار مستقبلى) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1995، ص 440.
41. فيليب فارج ويوسف كرباج، المسيحيون واليهود فى التاريخ الإسلامى العربى والتركى، ترجمة: بشير السباعى، د.ن، القاهرة، 1994م، ص186.
42. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق،ج1، ص 195.
43. فيليب فارج ويوسف كرباج، المسيحيون واليهود فى التاريخ الإسلامى العربى والتركى، ترجمة: بشير السباعى، د.ن، القاهرة، 1994م، ص186.
44. إسماعيل احمد ياغي، المرجع السابق، ص32.
45. أورهان كولوغلو، أهمية الموروث "التاريخ العربى – العثمانى" وتأثيره فى العلاقات العربية – التركية (حوار مستقبلى)، دن، بيروت، 1995، ص 30.
46. كارل بروكلمان، المرجع السابق،ص 490.
47. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق،ج1، ص196.
48. سيد محمد السيد، المرجع السابق، ص135.
49. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق، ج1، ص197.
50. كرامرز، مادة سلانيك، دائرة المعارف الإسلامية،ج12، ص ص 57– 60.
51. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق، ج1، ص200.
52. المرجع نفسه، ص ص 95، 96 .
53. قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي،الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، أخبار مكة المشرفة، بيروت، 1964م،ص 260.

54. محمد عبد اللطيف هريدي، الحروب العثمانية الفارسية وأثرها فى انحسار المد الإسلامى على أوروبا، مطبعة المدينة، القاهرة، 1987م، ص46.
55. نظام الدين مجير شيبانى، سياست صلح ودوستي شاه إسماعيل صفوى بإمبراطورى عثمانى، مجلة بررسيهاى تاريخى، شمارة 5 سال سوم، ص ص 239– 240.
56. محمد عبد اللطيف هريدي، المرجع السابق، ص47.
57. نظام الدين مجير شيبانى، سياست صلح ودوستي شاه إسماعيل، المرجع السابق، ص 240.
58. أحمد فريدون بك، منسآت السلاطين، استانبول، 1275 هـ، ج1، ص347.
59. أبو القاسم طاهرى، سياست صلح ودوستي شاه إسماعيل، المرجع السابق، ص ص 162،161.
60. سيد محمد السيد، المرجع السايق، ص76؛ إسماعيل أحمد ياغي، المرجع السابق،ص29.
61. عبد العزيز سليمان نوار، "الصراع العثمانى الفارسى والعلاقات الفارسية العربية من العهد الصفوى حتى نشوب الحرب العالمية الثانية" العلاقات العربية الإيرانية، تحرير يونان لبيب رزق، منشورات معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1993م، ص ص 50،51.
62. شرف خان البدليسى، شرفنامة، ترجمة: محمد على عونى، دار إحياء الكتب العربية، بغداد،ج2، ص 128.
63. سيار الجميل، دراسات فى السيطرة العثمانية على الموصل وإقليم الجزيرة سنة 1516م، وبدتية الصراع العثمانى – الإيرانى "الصفوى" فى عهد السلطان سليم الأول، مجلة حولية بين النهرين، العددان 30، 31، بيروت، 1980م، ص 327.
64. مرتضى أفندى نظمى زاده، كلشن خلفا، ترجمة: موسى كاظم نورس، د.ن، النجف، 1970م، ص199.
65. على نعمة الحلو، الأهواز "عربستان"، د.ن، بغداد، د.ت،ج1، ص ص 229– 248.
66. حسن جاسم شبر، تاريخ المشعشعين وتراجم أعلامهم، د.ن، النجف، 1965م، ص ص 73– 76.
67. عباس العزاوى، تاريخ العراق بين الاحتلالين: الحكومات التركمان1338/1534، مطبعة بغداد الحديثة، بغداد، ج3، 1936م، ص346.

68. ف.ف. مينورسكى، الأكراد "ملاحظات وانطباعات"، د.ن، بغداد، 1968م، ص ص 14،15.
69. صلاح الدين الشامى، دراسات فى الجغرافيا السياسية، د.ن، الإسكندرية، 1982م، ص366.
70. عباس العزاوى، عشائر العراق، د.ن، بغداد، 1947م،ج2، ص27.
71. ف.ف. مينورسكي، المرجع السابق، ص ص 15– 18.
72. صلاح الدين الشامى، المرجع السابق، ص 368.
73. اليزيدية: فرقة مغالية تؤمن بالتناسخ وبإلهين أحدهما للخير والآخر للشر، تنسب نفسها إلى يزيد بن معاوية ولها كتابان مقدسان هما (الجلوة) و(مصحف رش). ميرزا شكر الله سنندجي، تحفة ناصرى در تاريخ وجغرافياى كردستان، باهتمام حشمت الله طبيبى، نهران، 1366هـ ش، ص ص جهل وشش– جهل ونه.
74. أهل الحق: فرقة من غلاة الشيعة، تؤله على بن أبى طالب وتؤمن بالتناسخ. المصدر نفسه، ص جهل ويك – جهل وجهار؛ فنسنك، مادة ساوج بلاغ : دائرة المعارف الإسلامية،ج12، ص ص 275،276.
75. سترك: مادة أرمينيا : دائرة المعارف الإسلامية، ج1، ص ص 652، 658، 661.
76. رهر برن، المرجع السابق، ص ص5،6
77. مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصر صفوى، المرجع السابق، ص 101.
78. غلام رضا ورهرام، نظام حكومت إيران در دوران غسلامى، تهران، 1368هـ ش، ص 205.
79. مريم يمر أحمدى، المرجع السابق، ص 102.
80. مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ط3، الشركة العالمية للموسوعات، لبنان – بيروت، 2005،ج8، ص17.
81. رهر برن، المرجع السابق، ص ص112،113.
82. سيد محمد سيد، المرجع السابق، ص 113.
83. كمر: كلمة فارسية مخففة من " كمر بند " وتعنى النطاق . محمد على الأنسي، الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات، د.ن، بيروت، 1312هـ ، ص 56.
84. دستمال: كلمة فارسية تعنى المحرمة أو المنديل. المرجع نفسه، ص 32.
85. قفطان: القباء. المرجع نفسه، ص42.

86. بابوجين: كلمة تركية تعنى الحذاء . المرجع نفسه، ص138.
87. أندرى كلو، سليمان القانونى، تعريب: محمد الرزقى، د.ن، تونس، 1991م، ص253.
88. جينى هازكو، لباس إيرانيان در قرن 16،17 ميلادى، ترجمة: منصورة نظام ما فى ، مجلة برر سيهاي ناريخى، شمارة 1، سال نهم، ص160.
89. يشمق: النقاب. محمد على الأنسى، المرجع السابق، ص540.
90. اندرى كلو، المرجع السابق، ص253.
91. جينى هازكو، المرجع السابق، ص 160– 164.
92. ابى العباس أحمد القلقشندى، صبح الأعشى فى صناعة الأنشاء، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م، ج4 ، ص40.
93. باقلاوا : كلمة تركية تطلق على نوع من الحلويات. محمد الأنسى، المرجع السابق، ص104.
94. بورك : كلمة تركية تعنى الزقاق والفطائر. المرجع نفسه، ص120.
95. سنبوسة: كلمة فارسية الزاوية، وسنبوسك هى تصغير سنبوسة. المرجع نفسه، ص 138.
96. أش رشته: مصطلح فارسى يعنى الحساء. محمد الأنسى، المرجع نفسه، ص88.
97. نور الله اشيز باشى، مادة الحياة، مخطوط ، نسخة مصورة، معهد الدراسات الشرقية، القاهرة، تحت رقم 951.0456 غ.ل. ت، ص ص 456، 458.
98. نصر الله فلسفى، زند كانى شاه عباس أول، جلد أول، مقدمات سلطنت او أز ولادت تا بادشاهاى، تهران، 1358هـ ش، ج2، ص ص 352 ، 353.
99. أبو القاسم طاهرى، المرجع السابق، ص ص324. 326.
100. إبراهيم باريزى باستانى، سياست واقتصاد عصر صفوى، تهران، 1367 هـ ش، ص13 .
101. مجهول، تاريخ قزلباشان، به اهتمام: مير هاشم محدث، د.ن، تهران، 1361 هـ ش، ص11.
102. المصدر نفسه، ص88 ؛ مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصر صفوى، مرجع سابق، ص45.
103. قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي، الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، أخبار مكة المشرفة، بيروت،1964م، ص260.
104. بديع جمعة وأحمد الخولى، المرجع السابق، ص45.

105. ف. ب.هامر، تاريخ إمبراطورى عثمانى، ترجمة: ميرزا زكى على مازندرانى، به اهتمام: جمشيد كيان فر، تهران، 1367 هـ ش، ج2، ص762.
106. بديع جمعة وأحمد الخولي، المرجع السابق، ص ص46،47 .
107. عبد الحسين نوائي وآخرون، تاريخ روابط فرهنكي إيران، تهران ،1339هـ ش، شاهنشاهي ، ص96.
108. عبد الكريم رافق، بلاد الشام ومصر من الفتح العثمانى إلى حملة نابليون بونابرت، د.ن، دمشق، 1988م، ص ص 42،43.
109. المرجع نفسه، ص 129 .
110. خانبابا بيانى، تاريخ نظامى إيران دورة صفوية، تهران، 1353هـ ش، ص235 .
111. بديع جمعة، الشاه عباس الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م، ص ص 62،63.
112. نصر الله فلسفى، المرجع السابق، ج5، ص 26.
113. مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصر صفوى، المرجع السابق، ص ص 101،102.
114. باستاني باريزى، المرجع السابق، ص271.
115. ومن أعلام المهاجرين على سبيل المثال لا الحصر:.
116. مير جان تبريزى، هرب من الشاه وقطن حلب.
117. دلى بن الحسين، رحل إلى الشام لما هاجم الشاه إسماعيل شيروان.
118. بشارة بن ملك بن أحمدي التبريزى، سكن حلب بعد أن ضيق عليه الشاه. أبو الفلاح عبدالحى العماد الحنبلى، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، ج1، ق1، المكتب التجارى، بيروت، د.ت، ص ص351، 436.
119. على إبراهيم درويش، جبل عام 1516– 1697 "الحياة السياسية والثقافية"، الجامعة اللبنانية، لبنان، 1989م، ص110 .
120. نيقولاى أيفانوف، الفتح العثمانى للأقطار العربية، ترجمة: يوسف عطا الله، بيروت، 1988م، ص 265.
121. أنظر على سبيل المثال: فرهنك فارسى عميد، تأليف حسن عميد، تهران 1364هـ ش، وهو قاموس فارسى – فارسى، يشتمل على معظم المفردات الفارسية والعربية المتأصلة فى اللغة الفارسية.

122. أمينة بيطار، تاريخ العصر العباسى، (د.ن)، دمشق، 1981م، ص 57.
123. أنظر على سبيل المثال، محمد على الأنسى، الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات، وهو قاموس (عثمانى–عربى) يشتمل على معظم المفردات العثمانية التى كانت رائجة فى زمن مؤلفه.
124. نيقولاي أيفانوف، المرجع السابق، ص 265.
125. أحمد السعيد سليمان، تأصيل ما ورد فى تاريخ الجبرتى من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، 1979م.
126. محمد آلتونجي، معجم المعربات الفارسية فى اللغة التركية، (د.ن)، دمشق، 1988م.
127. رفائيل نخله اليسوعى، غرائب اللهجة اللبنانية . السورية، (د.ن)، بيروت، 1962 .
128. داود جلبى، كلمات فارسية مستعملة فى عامية الموصل وفى أنحاء العراق .
129. عبد المطلب أمين، الكلمات الفارسية فى الفصحى واللهجة العامية العراقية، مجلة الإخاء العراقية . السنة الأولى، بغداد، 1978م، العدد 16 .
130. محمد رضا الشيبي، " أصول اللهجة العراقية"، مجلة المجمع العلمى العراقى، المجلد 4، بغداد، 1956م.
131. أنظر على سبيل المثال: شمس الدين سامى، المعجم التركى التراثى، (د.ن)، لبنان، 1989، وهو قاموس "تركى . تركى" بالحروف العربية . مصور عن نسخة تعود إلى سنة 1980م.
132. محمد حرب، العثمانيون فى التاريخ والحضارة، المركز المصرى للدراسات وبحوث العالم التركى، القاهرة، ص 247 .
133. كوبريلى، مادة تركيا: دائرة المعارف الإسلامية، ج 5، ص 134 .
134. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق، ج 2، ص 443 .
135. التخلص: هو رمز الشاعر فى قصائده وهو أسلوب من أساليب الشعر الفارسى، حيث كان الشاعر كثيراً ما يورد أسمه أو لقبه، فى بيت من أبيات القصيدة، ليدل على حكمة أو حالة خاصة. حسن عميد، فرهنك فارسى عميد، تهران، 1364 هـ ش، ج1، ص 551.
136. محمد بن أبى السرور البكرى الصديقى، المنح الرحمانية فى الدول العثمانية، وذيله اللطائف الربانية على المنح الرحمانية، تقديم وتحقيق وتعليق ليلى الصباغ، دار النشائر، دمشق، 1995م، ص 40.

137. المصدر نفسه، ص 105؛ سعيد نفيسى، تاريخ نظم ونثر "در إيران ودر زبان فارسى تابان قرن دهم هجرى"، تهران 1363 هـ ش، ج 1، ص 481.
138. إسماعيل أحمد ياغى، المرجع السابق، ص 99 .
139. أندرى كلو، المرجع السابق، ج 2، ص 335 .
140. كوبريلى، مادة ترك: دائرة المعارف الإسلامية، ج 5، ص 132 .
141. سعيد نفيسى، تاريخ نظم ونثر "در إيران ودر زبان فارسى تابان قرن دهم هجرى"، تهران، 1363 هـ ش، ج 1، ص 437 .
142. جواد هيئت، مرجع سبق ذكره، ص 133 .
143. أندرى كلو، المرجع السابق، ص ص 325 ، 326 .
144. هامر، المرجع السابق، ج 2، ص 1327 .
145. كوبريلى، مادة ترك: دائرة المعارف الإسلامية، ج 5، ص 132 .
146. المرجع نفسه، ج5، ص 143 .
147. وربير مانتران وآخرون، المرجع السابق، ج 2، ص 446 .
148. كلوس كريزر وآخرون، مرجع سبق ذكره، ج 2، ص 20.
149. روبير مانتران وآخرون، المرجع السابق، ج 2، ص ص 446، 447 .
150. سعيد نفيسى، المرجع السابق، ج 1، ص ص 392، 393 .
151. المرجع نفسه، ج 1، ص 324.
152. عبد الله ناصرى طاهرى، بعلبك شهر أفتاب وحلب شهر ستاركان، تهران، 1366هـ ش، ص ص 127،128.
153. فتح الله مجتبائي، مادة حسن بنلي الآهى: دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، ج 1، ص 716 .
154. فتح الله مجتبائي، مادة آذرجلبي: المرجع نفسه، ج 1، ص 178 .
155. فيروز منصور، رازهاى در دل تاريخ " شاه إسماعيل شاعر نبوده وديوانى هم نداشته أست" تهران، ل . ت، ص ص 23، 24 .
156. أنظر على سبيل المثال: محمد على الأنسى فى معجمه الدرارى اللامعات، مرجع سبق ذكره، صفحات 250،251،254، 255،294،504 ، إذ يحتوى صفحات كاملة مفرداتها فارسية.
157. فيروز منصور، المرجع السابق، ص 122.

158. محمد تقى بهار، سبك شناسى، تهران، 1339هـ ش، ج 3، ص 243 .
159. سعيد نفيسى، المرجع السابق، ج 1، ص 484؛ باستانى باربزى، المرجع السابق، ص 313.
160. فيروز منصور، المرجع السابق، ص ص 42، 94، 95 .
161. باستاني باريزى، المرجع السابق، ص 331 .
162. كلوس كريزر وآخرون، المرجع السابق، ص 569 .
163. سعيد نفسى، المرجع السابق، ج 1، ص 497 .
164. جواد هيئت، سيرى در تاريخ زبان و لهجه هاى تركى، 1365، ص 134 .
165. آقاى محمد صدر هاشمى، حاجى محمد حسين خان صدر أصفهان ملقب به نظام الدولة، مجلة يادكار، شماره هشتم، ص 35 .
166. محمد محمدى، الأدب الفارسى فى أهم أدواره وأشهر أعلامه، (د.ن)، بيروت 1967م، ص 197 .
167. جواد هيئت، المرجع السابق، ص 137 .
168. مريم مير احمدى، المرجع السابق، ص 74 .
169. ابن العماد الحنبلى، مصدر سابق، ج 8، ص 160.
170. اسكندر بك تركمان، عالم آراى عباسى، به كوشش، إيراج أفشار، تهران – أصفهان، 1350 هـ ش، ج 1، ص 144.
171. قيس آل قيس، الإيرانيون والأدب العربى، تهران، 1986م، ج 3، ص ص 336؛ 244.
172. مريم مير أحمدى، دين ودولت در عصرى صفوى، المرجع السابق، ص 72 .
173. أبو القاسم طاهرى، المرجع السابق، ص 237 .
174. قيس آل قيس، المرجع السابق، ص ص 429 ، 435 .
175. مريم مير أحمدى، تاريخ سياسى واجتماعى إيران در عصر صفوى، المرجع السابق، ص 225.
176. مريم مير أحمدى، دين دولت در عصر صفوى، المرجع السابق، ص 74؛ أبو القاسم طاهرى، المرجع السابق، ص 237.
177. نجم الدين الغزى، الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة، (د.ن)، بيروت، ج 3، ص ص 350 ، 361 .