Abdulla REXHEPİ*

İRAN'DA YENİ KELAM DÜŞÜNCESİ VE ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ

Giriş

Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemde, onun varlığı Müslümanlar arasında herhangi bir dini tartışmanın veya farklı arayışların ortaya çıkmasının önünü kapatmıştır. Peygamberin ölümünden sonra Müslümanların önderliğini kimin üstleneceği, büyük günah işlemiş olan kişinin durumu, insan eylemlerinde özgürlük ve sorumluluk ve bunlar gibi birçok konu Müslümanların yorum farklılığının çıkış noktası haline gelmiş ve bu durum onların sosyo-politik olarak bölünmelerine neden olmuştur. Müslümanların bilgi gelenekleri, fetih hareketleriyle birlikte sınırlarının genişlemesine paralel olarak Mısır, İran ve Yunan gibi daha köklü uygarlıklar ve kültürlerle veya Musevilik, Hristiyanlık gibi büyük dinlerle karşılaşmaları sonucu daha çok derinleşti ve böylece aralarındaki fikirsel bölünmeler daha da arttı. Tüm bunlar, Müslümanların inançlarını rasyonalize etme çabasına girişmelerine ve bunun sonucu olarak bazen birbirleriyle tamamen zıt olan çoğulcu metodolojilerin ve yaklaşımların sahneye çıkmasına neden olmuştur. Doğal olarak bu farklı yaklaşımlar; bilgi, tanınırlık, anlam veya hakikate ulaşmak için kullanılan mekanizmaların yöntemlerinden kaynaklanmaktaydı. Hakikatin anlamına ulaşmak için Müslüman alimler; kutsal metin (nass) ve peygamberlik geleneği (nakl), akıl (akl), tartışma (istidlal), manevi keşf ve ilham gibi bilgi edinme yollarına başvurdu. Müslüman

* Hasan Prishtina Üniversitesi, Fars dili ve edebiyatı öğretim üyesi.

alimler, bu yollara ve kanallara verdikleri önceliğe ve öneme bağlı olarak farklı yönlere ve yorum ekollerina ayrıldılar. Genel bir bakış açısıyla bu yorum farklılıklarını, gelenekçi (selefi), teolojik (kelamcı), felsefi ve tasavvufi olmak üzere dört ana ekole ayrılarak sınıflandırmak mümkündür.

Bu çalışma, günümüz İran sınırları içindeki Yeni Kelam (teoloji) anlayışının vurgulanmasını ve önemli temsilcilerinin bu anlayışa katkılarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

1. Kelam İlmi ve Önemli Kelam Ekolleri

Kelam ilmi, İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilim olarak tarif edilmektedir. Kelam ilminin normatif karakterine vurgu yapan araştırmacılara göre, "ancak bir dinin inançlarını delillerle ispatlamada ve doğrulamakta başarılı olan biri, bu dini savunabilir ve ona yöneltilen her soru ve şüpheyi de cevaplamakta başarılı olabilir" diyerek bu ilmin önemini belirtmişlerdir.[1] Bu ilmin ortaya çıkışında, farklı din ve kültürlerle olan iletişimin artması, özellikle eski Yunan düşüncesinden Arapçaya yapılan tercümelerle felsefenin yayılmaya başlaması ve İslam'ın bu tür inançlara karşı savunulma ihtiyacının hissedilmesi rol oynamıştır. Bu kapsamda İslam alimleri, hicri ikinci asırdan itibaren Tevhid, Cebr, İhtiyar, Allah'ın sıfatları, Nübüvvet, Kur'an'ın yapısı, ahirette Allah'ı görme olasılığı (rü'yetullah) ve buna benzer diğer sorunlarla karşılaşmaya başladı. Bu fikirlerin ilmi çevrelerde tartışılması neticesinde, izlenen yöntem ve yaklaşımlar temelinde çeşitli ekollerin ortaya çıkmaya başladığı ve İslam düşüncesinin bu ekoller temelinde geliştiği görülmüştür.

İlk olarak hicri ikinci asırdan itibaren Cehmiyye ve Mutezile ekolleri tarafından başlatılan bu ilmi gelenek, daha sonra Sünni kelam ekolleri (Eş'ariyye ve Maturidiyye) ve Şii İmamiyye kelamının da

[1] Wael B. Hallaq (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-fiqh*. Cambrdige University Press. s. 46.

oluşmasıyla gelişimini sürdürmüştür. Çalışmamız Şii kelamına ve bunun İran'daki yansımalarına odaklanacağı için öncelikle diğer kelam ekolleri hakkında kısaca bilgi verip ardından esas konumuza geçeceğiz.

Mutezile Kelamı, ilk olarak 8. yüzyılın ilk yarısında Vâsıl Bin Atâ (ö.784) ve Amr b. Ubeyd (ö. 761)'in görüşleri çerçevesinde Basra'da ortaya çıkmıştır. Mutezile'nin kendi içerisinde çok sayıda alt fırkaya bölündüğü bilinse de onları karakterize eden olgu, dini düşüncenin inşa edici bir gücü olarak akla verdikleri önemdir. Mutezililer, Allah'ın sıfatlarının O'nun zatının aynısı olduğunun kanaatindedir ve bu şekilde Allah kendi doğasını bilir. Onlara göre, Kuran mahluktur (yani kadîm değildir) ve insan aklı hangi eylemlerin iyi ve hangilerinin kötü olduğunu algılayabilir. Hicri beşinci asra kadar özellikle entelektüel çevrelerde oldukça etkili olan bu kelam ekolü, siyasi otoritenin baskısıyla etkisini giderek kaybetmiştir. Zeydiyye başta olmak üzere, İmamiyye, Eşariyye ve Maturidiyye gibi ekollere de tesir eden Mutezile, isim olarak olmasa bile zihniyet ve düşünme biçimi olarak günümüzde İslam dünyasının her kesiminden birçok aydına ilham vermeye devam etmektedir.[2]

Önemli kelam ekollerinden biri olan Eşarilik ise, başlangıçta Mutezili fikirlere sahip olan Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 941)'nin fikirleri etrafında oluşmuştur. el-Eş'ari, başta kelam metodu olmak üzere ilahi sıfatlar, kesb, cüz-i la yetecezza, te'vil ve hudus gibi birçok konuda Mu'tezile'nin etkisinde kalmıştır. Diğer yandan Eşariler ile Mutezililer, özellikle ilahi gücün tanımında, insanın aklı, sebep ve sonuç (illet ve malul), Allah'ın ahirette görülmesi, Kuran'ın Allah'ın yarattığı eseri mi yoksa O'nun özünün bir parçası mı olduğu gibi diğer daha az önemli konularda çelişmekteydi. Eşarilik, ortaya çıktığı dönemlerden itibaren medrese sisteminin ve siyasi iradenin de desteğiyle Sünni düşüncenin en önemli kelam ekollerinden birisi haline gelmiştir. Diğer

[2] İlyas Çelebi (2006), "Mutezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 31: 396-397.

yandan aynı dönemlerde Türklerin yoğun olarak yaşadığı Horasan ve Maveraünnehir'de Ebu Hanife (ö. 767) ile başlayan ve Ebu Mansur Muhammed el-Maturidi (ö. 944) ile olgunlaşan Matüridiyye kelam okulundan da bahsetmek gerekmektedir. Maturidiyye'nin kelama getirdiği en önemli katkı, dönemine kadar kelam ekolleri arasında tartışma konusu olan akıl ve nakil arasında uzlaşı sağlamasıdır. Ancak VIII.(XIV) asırdan itibaren İslam dünyasını nüfuzu altına alan Eşariyye ekolüne mensup Fahreddin er-Razi, Seyfeddin el-Âmidi, Seyyid Şerif el-Cürcânî gibi alimlerin etkisiyle Maturidiyye kelam ekolü zayıflamaya başlamış ve etkisini giderek kaybetmiştir.[3]

2. Şii Kelamı ile Diğer Ekoller Arasındaki Farklar

Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ve onun soyundan gelen kişilerin ümmetin siyasi ve dini lideri olduğunu ve bu liderliğin nass ve tayinle belirlendiğini savunan gruplara Şia denmektedir. Bir kelam ekolü olarak Şiiliğin 4. (9.) asrın ortalarından itibaren kurumsallaştığı söylenebilir. Ekolün teşekkülünde Mutezile ve Eşarilerle yaşadıkları fikri tartışmaların rolü oldukça büyüktür. Şia, fikirlerini temellendirirken Mutezile ekolünün yöntemlerinden faydalanmış ve birçok fikrin oluşumunda bu ekolden etkilenmiştir. Öyle ki Şia'nın Tevhid, Adalet, Nübüvvet, İmamet ve Meâd olarak formüle edilen inanç esaslarının imamet dışında olanları Mutezile'nin derin tesirini yansıtmaktadır.[4] Bununla birlikte Şia'nın diğer kelam ekollerinden farklı olduğu noktaların da olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bunları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

Tevhid: Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarıyla ilgili özellikleri kapsayan Tevhid inancı bütün İslami ekollerde olduğu gibi Şia'da da

[3] Yusuf Şevki Yavuz (2003). "Maturidiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 28: 167 vd.

[4] Bu esasların ayrıntıları için bk. Halife Keskin (2000). *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*. Beyan Yay., İstanbul.

inancın temelidir. Şia ile Mutezile ve Eşariyye arasında Tevhid konusunda benzerlikler olduğu gibi farklılıklar da mevcuttur. Mutezile, fiillerin tamamının Allah'a ait olması anlamında gelen Tevhid-i Ef'âl'i kabul etmezken, Eşariye bunu kabul etmektedir. Yine Allah'ın zatı ile sıfatlarının aynı olup olmaması yönündeki tartışmaları içeren Tevhid-i Sıfat'ı Eşariyye kabul etmemektedir. Şiilerde ise Tevhid, Tevhidin dört türünü kapsar. Buna göre Tevhid; Tevhid-i Zât, Tevhid-i Sıfat, Tevhid-i Ef'âl ve Tevhid-i İbadet'ten oluşan bir bütündür. Bunların yorumunda Mutezile ve Eşariye'den farklı noktaları bulunmaktadır.

Adalet: Şia ve Mutezile adalet ile ilgili aynı görüşü paylaşmaktadır. Bunun bir inanç esası olması Eşariyye'nin görüşlerine reddiye amacı taşımaktadır. Buna göre Allah iyiliği, merhameti, belayı ve sıkıntıyı insani değerlere göre verir. Eşariler ise bu anlamdaki ilahi adaleti inkâr etmektedir, çünkü onlar bu tür bir adaletin Allah'ı sahip olduğu mutlak güçten çıkardığı görüşündedir.

Özgürlük ve kararlılık (ihtiyari): Şiiler ne tam özgürlüğe ne de tam dayatmaya/determinizme inanmaktadır. Onlar "La cebr ve la tefviz bel emr beyn el-emreyn" (Ne cebr vardır ne de tefviz. Emir, bu ikisinin ortasıdır) ifadesiyle kodlanan bir orta yol izlerler.

Rüyetullah: Şiiler, Mutezile'de olduğu gibi ahirette Allah'ın görüleceğine/görüneceğine inanmaz.

Tevella ve teberra: Şiiler, bu mezhebe inananların Peygamberi ve imamları sevmek (tevella) ve düşmanlarından nefret etmek (teberra) ile yükümlü olduğu inancındadır. Bu inanç diğer kelam ekollerinde de benzer şekilde mevcutken Şia'nın buna imamları da dahil ederek genişlettiği görülmektedir.

İsmet: Şiilere göre, İslam dininin Peygamberi ve imamları her yanlıştan ve büyük veya küçük fark etmeksizin her günahtan korunmuştur. Şia'nın buradaki farkı da yine imamları bu kategoriye dahil etmesindedir.

Takiyye: Takiyye, belirli zorlayıcı nedenlerle inancın inkar edilebilmesi veya gizlenebilmesi anlamına gelir. Yani bir Şii'nin hayatının ve maddi-manevi varlıklarının başkası tarafından tehdit edilmesi durumunda inanca ait tüm unsurların gizlenmesi gerekmektedir.

Şefaat: Şiiler de Müslümanların ahirette Peygamberin veya bir İmamın aracılığıyla Şefaat edilebileceğine inanmaktadırlar.[5] Yine burada diğer ekollerden farklı olarak imamların da bu yetkiyi paylaştıkları kabul edilmektedir.

3. İran'da Yeni Kelam Düşüncesi

Gelişmiş batı medeniyeti ile karşılaşan ve onlarla yaptıkları savaşlarda devamlı mağlubiyete uğrayan Müslüman toplumunda, İslam dünyasının geleceğiyle yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bur tartışmalar bir taraftan karşılaşılan yeni medeniyete karşı ilgiyi artırırken diğer taraftan İslami ilimlerin mevcut yöntem ve ilkelerle topluma yön veremeyeceği görüşünün ilmi çevrelerde yaygınlaşmasını doğurmuştur. Böylece, Müslüman düşünürler bir taraftan kendi geri kalmışlıklarının ve diğer taraftan batı dünyasının gelişmişliğinin nedenleriyle daha fazla ilgilenmeye başladı. Bu çerçevede, bazılarına göre bu geri kalmışlığın başlıca nedenleri İslam dini veya İslam dininin yorumu ve anlamıydı. Bu düşünce biçimi, İslam dininin ve geleneğinin yeniden düzenlenmesi, canlandırılması, gözden geçirilmesi, düşünülmesi ve yorumlanması çabalarının başlamasını sağlamıştır. İslam dininin rasyonel ve çağdaş bir yoruma ihtiyacı olduğuna dair ilk fikirler, Hindistan'da Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1762) ve ardından Seyyid Cemalüddin el-Efganî (ö. 1897) tarafından ortaya atmıştır. İslam dünyasında 20. asırda ortaya çıkan ve halen devam eden bütün yenilikçi düşünce girişimlerinin bu iki şahsiyetten muhakkak izler taşıdıklarını vurgulamak

[5] Ahmed Hatemi (1370). *Ferheng-i İlmi Kelam*, İntişarat-i Saba, Tahran, s. 39-41.

gerekir. Bu şahısların öncülüğünde gelişen yeni düşünceleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

"Çağdaş aydınlar ve araştırmacılara göre, Müslümanlar dini söylemi değiştirmek isterlerse, ilk olarak Vahiy yaklaşımını ve dini metinleri anlama yolunu yeniden düşünmelidirler. Çünkü başka alanlarda yapılacak diğer herhangi bir değişiklik sadece yüzeysel olup, derine etki edecek herhangi bir özgürleştirici ve ilerici etkisi olmayacaktır." Onlara göre, bir Müslümanın, bir yandan batı insanını modernleşmeye iten sorunları hayal bile edememesi, diğer yandan da dini fenomenler için bilişsel bir ortaçağ sistemine sahip olup modern bir hayat yaşaması mümkün değildir. Bunun nedeni, böyle bir şeyin Müslümanların kendi düşünce ve ahlakında çelişkiye neden olmasıdır".[6]

Böylece, bunun gibi bir değişikliğin başarılı olması için onların, başta Kur'an olmak üzere İslam düşüncesinin temelini oluşturan ana metinlerin anlamını yeniden düşünmeye başlamaları gerekmekteydi. Müslümanlar, batı modernizminden kaynaklanan yeni sorun ve konularla karşılaştıklarında, İslami inançlarını sorun haline getiren yeni olgulara ve sorunlara karşı kullandıkları yöntemler ile yaklaşımlarını yeniden gözden geçirme ihtiyacını duymaya başladılar. Bu yeni yaklaşımlar Kelamın söylemlerine kadar ulaştı ve böylece Kelam biliminin içeriği ile ilgili tartışma da başlamış oldu.

Ancak, bilimin tanımlanması ve farklı kollara ayrılması günümüzde o kadar yol kat etti ki, bilimlerin aralarında bir sınırın oluşturulması ve özellikle söz konusu bir bilimin "yeni bilgi" olarak ayrılması veya tanımlanması neredeyse imkansız hale geldi. Araştırmanın konusu Kelam gibi bir bilim veya ilim olduğunda bu sorun daha da hassas hale gelmektedir. Bundan dolayı, bazı araştırmacıların[7] da tanımladığı gibi, Kelam belirli bir amacı, metodolojisi veya tematiği olmayan bir bilim

[6] Mustafa Melekiyan (2009). *Mushtāq-i ve mehcūrī*. Tarh-e Nou, Tahran, s. 45.

[7] Ignaz Goldziher (1981). *Introduction to Islamic Theology and Law*. Translated by Andras and Ruth Hamori; edited by Bernard Lewis. Princeton University Press. s. 134.

veya ilimdir. Yeni bir Kelam hakkında konuşurken, her zaman herhangi bir şeyin bu bilimin sınırlamalarının dışında kalabileceğini dikkate almak gerekir.[8] İslam biliminde, Kelamların aralarında "Yeni Kelam" ve "Eski Kelam" diye ayrılmalarının her ne kadar destekleyicisi varsa da, bir o kadar da muhalifi vardır. Biz bu tür polemiklere dalmadan Kelamın eski okul ile yeni okulu arasında bir ayrılığın mevcut olduğunu kabul edeceğiz ve aşağıda Kelam konusu genel olarak ele alınacağı gibi, Kelam Biliminde İranlı alimler ve aydınların yeni fikir ve teorilerine odaklanacağız.

Araştırmacılar, "Yeni Kelam" diye adlandırılan bilim ile ilgili farklı tutumlar sergilemişler ve çalışmalarında başlıca şu konuları ele almışlardır: Yeni Kelamı Eski Kelamdan ayıran nedir? Yeni Kelam yeni bilim olarak mı görülüyor, yoksa insanlığın güncel sorunlarıyla ilgilendiği için, Eski Kelam sadece "yeni" ekini mi almıştır? Bu soruya şöyle cevapların verilmeye çalışıldığını görüyoruz:[9]

Araştırmacıların bir kısmı, Yeni Kelam'ın geleneksel Eski Kelam ile sadece isim benzerliği taşıdığını savunmaktadır. Çünkü Yeni Kelam eski bilimle hiçbir benzerliği olmayan tamamen yeni bir bilimdir. Araştırmacıların diğer bir kısmı ise, Yeni Kelam diye adlandırılacak bir bilimin varlığını reddetmektedir. Çünkü onlar, geçmişte var olmayan yeni konuları ve sorunları ele almasının onun geleneksel Kelam'ın bir devamı olarak görmemizi gerektireceğini savunmaktadırlar. Abdülkerim Suruş'a göre Yeni Kelam, Eski Kelam'ın devamı niteliğindedir ve aralarında önemli bir ayrışma yoktur. Ona göre, bugün Yeni Kelam'ın var olmasının üç nedeni vardır: Birincisi, Kelam'ın var oluşunun ana nedeni din ile ilgili şüpheleri ortadan kaldırmaktır ve bugünkü şüpheler yeni olduğu için Kelam da yenidir. Dünyada insanlar düşün-

[8] Bernard Weiss (Editor) (2002). *Studies in Islamic Legal Theory*. University of Georgia Press. s. 136.

[9] Bk: *Kelam-ı cedid der guzeri endisheha*. Yayına hazırlayan: Ali Evcibi. Muesseyi ferheng-i Endisheyi Muasir. Ahmed Vaizi (1392). "Mahiyeti Kelami cedid". Nakd–o nazar. No.9, s. 91-103.

celerinde bizi takip etmemektedir, onlar inançlarımıza aykırı olabilecek sonuçları düşünür ve bunları elde ederler. Bundan dolayı, Kelamcı onların bu şüphelerine cevap verebilecek durumda olmalıdır. İkincisi, Kelam'da daha önce var olmayan yeni konular ortaya çıkmıştır ve bundan dolayı Kelam da yenileştirilmiştir. Diğer yandan yeni konu ve sorunlara eski mekanizmalarla cevap vermemizin mümkün olmadığı unutulmamalıdır. Kelamcının yeni şüphelere cevap verebilmesi için, yeni mekanizmaları ve bilgileri bilmesi gerekmektedir. Böylece bu bilgi gittikçe genişler ve geçmişteki görünümünü değiştirir. Aynı zamanda, Kelam hem bilgi açısından hem de karşılaştığı sorunlar açısından gençleşir/yenilenir. Üçüncüsü de dini, din dışı bir perspektiften gözlemleyen din felsefesi meselesidir. Dolayısıyla, din felsefesine göre din, yalnızca bir insanın psikolojik veya duygusal bilgisidir. Bu yaklaşım din anlayışına birçok değişiklik getirmiştir.[10]

4. İranlı Yeni Kelamcıların Bilişsel Yönelimleri

Bu yazıda ele alınan düşünürler İran'da "dini aydınlar" (Rûşenfikr-i dini) olarak adlandırılmaktadır ve bu kavram İran'ın entelektüel alanında oldukça tartışılmıştır. Bu düşünürleri seçmemiz onların İran toplumundaki etkilerine dayanmaktadır. Ele alacağımız beş bilgin arasında sadece Abdülkerim Suruş resmi laik eğitim almıştır, ve aslında her ne kadar laik eğitim almış olsa da, yapmış olduğu araştırmalar ve çalışmalar İslam bilimlerini çok iyi tanıdığının kanıtıdır. Diğer dördü sırayla Murtaza Mutahhari, Müçtehid Şebisteri, Muhsin Kediver ve Mustafa Melikiyan, Şii medreselerinin ürünüdür, fakat her biri ayrıca çağdaş batı bilimlerini de bilmektedir. Ali Şeriati'nin bu grupta bulunmamasının nedeni, İran'ın modern düşüncesine olan katkısı yadsınamaz biri olmasına rağmen günümüz Kelam bilimi alanında bahsetmeye değer bir katkısının olmamasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan bazı fikirlerini ele alacağımız bu aydınların bazılarının

[10] Suruş, *Kabz-i Bast-i Teorik-i Şeriat*. s. 78-79.

kelamcı mı yoksa filozof mu oldukları da tartışılmaktadır. Haşimi'ye göre, bu tür aydınları filozof yerine "kelamcı" olarak düşünmeliyiz. "Dini aydınların amacı -buna Ali Şeriati de dâhil – entelektüel, eleştirel ve daha güçlü bir boyut sunmaktı, onlar din ile çağdaş dünya arasındaki çatışmaları aşmaya ve dini, çeşitli krizlerden çıkarmaya çalıştı. Bu bakış açısına göre, onlara "dindar düşünürler" diyebiliriz, çünkü yeni dünyada dinin bulunduğu durumu ciddiye aldılar. Onlar, batı dünyasına da yabancı değildi ve bu açıdan çağdaş düşünürler olarak da kabul edilmektedirler. Bu çağdaş düşünürlerin filozoflar arasında değil de kelamcıların grubunda yer aldığını unutmamak gerekir. Düşünce çerçeveleri dini alanla kısıtlandığı, çalışmaları da dinin boyutlarıyla çerçevelendiği için onlar kelamcıdır".[11]

Kelam ile felsefe arasında veya bir filozof ile bir kelamcının yaptığı iş arasında büyük farklar vardır. Hem filozof hem de kelamcı, insan aklına dayansa da filozof rasyonel yansımalarında sınır tanımazken, kelamcı insan idrakını dini bir metinde apriori olarak kabul edilmiş gerçekleri savunmak için kullanır. Böylelikle kelamcı, entelektüel çalışmaları ile meşgul olurken, filozof sonuca ulaştığı her şeyi düşünür, şüphelenir, karşı çıkar, eleştirir, inkar eder veya kabul eder. Kelamcı söyleminin başında, hangi sonucu elde etmesi gerektiğini bilir ve bu nedenle amaçlanan sonucu elde etmek için gerekli hazırlıkları yapar. Filozof ise, önceden belirli bir sonucu amaçlamaz. Dolayısıyla, söz konusu İranlı alimlerin çalışmaları, günümüz dünyasında İslam dininin anlam ve yorumuna odaklandığından, onları 'kelamcı' olarak adlandırmanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz. İran'da Yeni Kelam'ın ilgilendiği çağdaş dünyanın meseleleri, Meşrutiyet dönemine kadar götürülebilir. Kacarların son döneminde çağdaşlaşmanın ve yeni bilimlerin sahneye çıkmasıyla, İran'ın kültürü ile geleneğinin temel bir unsuru olan din ile ilgili sorunlar ortaya çıkmaya başladı. Bunun sonucu olarak, çağdaşlaşma ve din arasında oluşturulan çatışma ile ilgili çeşitli

[11] Muhamed Mansur Haşimi (1396). *Dinendishani müteceddid*. Kevir. 5. Baskı. s. 286.

örnekler ve modeller sunulmaya başladı. Mirza Fethali Ahundzade öncülüğündeki bir grup, İslam düşüncesinin düzeltilmemiş ve düzeltilemez olduğu, dolayısıyla İran düşüncesinin İslam dininin gürültülerinden temizlenmesi gerektiği fikrindeydi. Böylece İran toplumunun çağdaşlaşma yolu açılacaktı. Bu grubun karşısında yer alan Müslüman din adamları ve onların destekçileri ise, İran toplumunun "Batı'nın sapkın fikirlerine" karşı tek kurtuluşunun İslam'ın köklerine dönmesi gerektiğini vurgulamaktaydı.[12] Din ve çağdaşlığın birbiriyle uyuşmadığını vurgulayan bu grup, kurtuluşun ancak İslam'ın ilk uygulamalarına dönerek mümkün olacağını savunmaktaydı. Bu fikre karşı çıkan herkes ise sapkın ve hatta Batı'nın ajanı ilan edilmekteydi.[13] Ancak, birçok çaba ve tartışmalar neticesinde yukarıdaki iki yaklaşımı uzlaştırmaya ve böylece İslam ve çağdaşlık arasında bir sentez yaratmaya çalışan üçüncü ve orta bir yaklaşımın oluşturulması sağlandı. Bu tür bir sentezi ilk olarak ortaya atan Seyyid Cemaleddin Efgani'dir. Onun ardından Allame Tabatabai, Ayetullah Talekani, Mehdi Bazergan, Ali Şeriati ve İran'da Yeni Kelam'ın kurucusu olarak kabul edilen Ayetullah Murtaza Mutahhari gibi İslam düşünürleri aynı düşünceyi devam ettirdi.

5. İran'da Yeni KelamDüşüncesinin Önemli Temsilcileri ve Görüşleri

5.1. Murtaza Mutahhari

Murteza Mutahhari (1919-1979) Meşhed'in doğusunda bir kasaba'da doğdu. Meşhed'in ve Kum'un klasik medreselerinde eğitim gördü. Kum şehrindeki on beş yıllık yaşamında fıkıh ve usul konularını Allame Burucerdi'den, on iki yıl boyunca Molla Sadra'ın felsefesini,

[12] Maşallah Acudani (1387). *Meşrute-i İrani*. Neshr-i Ahteran. 9. Baski. s. 39

[13] Veliyullah Abbasi ve Aliriza Kaiminiya (2011). *Ustad Mutehhari, müessis-i Ilm-i kelami cedid şii*. Ma'rifet-i Kelami, 1/4, s. 3.

tasavvuf ve ahlak ilmini Ayetullah Humeyni'den ve felsefe'yi Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai'den öğrendi. Mutahhari ayrıca uzun bir süre Şirazlı Ayetullah Hac Mirza Ali'den ahlak ve tasavvuf eğitimi aldı. Kum'dan Tahran'a göç ettikten sonra ilk başlarda Merv medresesinde çalıştı. Burada Şebisteri'nin "Manzume" ve İbn-i Sina'-nın "el-İşârât ve't-Tenbîhât" ile 'Kitabü'ş-Şifa' eserlerinin şerh derslerini verdi. Ayrıca, Tahran Üniversitesi'nin İlahiyat ve İslam Bilimleri bölümünde de çalıştı. Mutahhari, çeşitli dini ve kültürel konuları inceleyen onlarca eser yazmıştır. Onun bu çalışmaları, insan toplumunun isteklerine, sorularına ve ihtiyaçlarına cevap verme amacı taşımaktadır. Bu bilginin eserlerinde, İran'ın resmi siyasi sisteminin zihinsel ve entelektüel sistemine aşina olabiliriz.[14]

Murtaza Mutahhari, fikirleri İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasını büyük ölçüde etkilemiş olan en etkili Müslüman alimlerden biriydi. Bununla birlikte başta Tevhid gibi konular olmak üzere Kelam alanında sergilediği yeni tutumlarıyla da ön plana çıkmıştır. Geleneksel Kelamcılardan farklı olarak Mutahhari, "Cihanbîni-yi Tevhidî" kitabında söylemini insan ve inanç (iman) ile başlatmaktadır. Geleneksel Kelamın söylemlerinde ise insan kendi başına bir varlık olarak hiç ele alınmamıştı. İranlı kelamcılar arasında, kelamın klasik söylemlerini ve konularını terk ederek İslam dinini, İran toplumunda inanç alanını ciddi bir şekilde sorunsallaştıran çağdaş felsefe okulları ile çağdaş felsefi fikirlerinden korumaya odaklanan ilk kişiydi. Onun zamanında, Tûdeh (Kitleler) Partisi'nin siyasi eylemcileri vasıtasıyla İran'ın her yerinde yayılmaya başlayan Marksist ideoloji egemendi. Bu ideoloji o zamanlar, özellikle Müslüman din adamlarının ülkedeki rolünü itibarsızlaştırarak, dinin yerini tutmaya başlamıştı. Bundan dolayı Mutahhari, eleştirilerinde Marksist ve materyalist felsefenin ana prensipleri ile fikirlerini hedef almıştır. Böylece, Kum şehrinin Müslüman din adamlarının dini söylemlerinde daha önce var olmayan yeni bir yaklaşımı

[14] Abdülkerim Suruş (١٣٦٠). *Ustad Mutehhari, Ihya kunendey-i rastin der asr-i cedid*. Neshr-i Danesh. No. 5 -6. s. 7.

eklemiş oldu. Mutahhari, "Adl-i İlâhi", "Camia", "Tarih ve Toplum", "Hicab", "İlim ve Din", "Dinin Kökeni", "Hatemlik", "Özgürlük", "Kadın Hakları" vb. eserlerinde, zamanın güncel konularını, özellikle batı felsefe okumalarıyla tüm çağdaş bilim ve mekanizmalarla ele alan bir Kelamcı gibi karşımıza çıkmaktadır. Mutahhari'nin İslam öğretilerinin bazı kısımlarına yeni bir anlam kazandırmayı amaçladığını ve bu yeni anlamın çağdaş epistemoloji ve kozmolojiden kaynaklandığına şüphe yoktur. Bundan dolayı, bu çağdaş bilgi kavramlarına aşina olanlar, onun bu yazılarını ve tutumlarını daha kolay anlaşılabilir olarak görmekteydi. Mutahhari kendisi de Yeni Kelam'ın bu seviyesine, çağdaş bilgi ve bilime aşina olduktan sonra ulaştı. Çağdaş epistemoloji ve kozmolojinin ne olduğunu öğrendikten sonra, dini daha önce anladığı gibi anlayamaz hale geldi. Felsefe okumaya devam ettikçe, din ve şeriat öğretilerine karşı olan tutumları da değişiyordu.[15] Mutahhari'nin yaşadığı dönemde Batı'da tahsil görmüş filozoflar, özgürlük ve din konularını tartışıp sorunsallaştırırken o, İslam teolojisinin geleneksel yaklaşımını savunuyor ve haklı çıkarmaya çalışıyordu. O, aslında bu çalışmalarında yeni bir düşünce getirmedi ya da eski düşünceyi ilerletmedi. İçerik ve ya fikirlerin anlamı olarak geleneksel kelamı esas alırken yalnızca yaklaşım ve argümanları yeniydi. Zamanı canlı ve değişken, İslam'ı stabil ve statik olarak, ve böylelikle zamanı ve İslam'ı birbirini dışlayan iki fenomen olarak görenlerden farklı olarak Mutahhari, ne İslam'ı tamamen statik ve değişmez olarak görmekteydi ne de zaman değişiminin hayatın ve insanlığın her boyutunda zorunlu değişikliklere neden olacağını düşünmekteydi. Mutahhari'ye göre İslam; değişmez ve değişebilen kurallara sahiptir ve değişmez olarak görülen kurallar içinde de değişebilen kurallar bulunabilmektedir. İnsan da aynı şekilde zamanla değişmeyen boyutlara sahiptir. Bu nedenle, onun görüşüne göre insan değişmez esas bir boyuta sahipse, o zaman İslam da aynı şekilde insanın bu değişmez esas boyutunu hesaba katan bir dizi yasaya sahiptir. Böylece, zaman değişse de insan yine

[15] Suruş, *Kabz-i Bast-i Teorik-i Şeriat*. s. 176-177.

İslam'a ihtiyaç duyar. İkincisi, insanın bazı ihtiyaçları zamanın gerçeklerinin değişmesiyle beraber değişir. Fakat İslam'ın bu değişimleri benimseyerek ve kontrol ederek insanın ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılaması için gerekli olan mekanizmaları vardır.[16]

Murteza Mutahhari'nin İran ulemasının faaliyet yapısında yerleştirmeye çalıştığı bir önemli yenilik de, bu örgütün işleyişinin ıslah edilmesiydi. O, toplumda din ve İslam ile ilgili oluşturulan önyargılarla ilgili olarak büyük ölçüde suçlu olmakla suçladığı İran ulemasına karşı sert eleştirileriyle de tanınırdı. Aralarında daha önce görülmeyen, din adamlarının bir din adamı tarafından eleştirilmesi olgusu da İran ilahiyatında bir yenilik olarak sayılabilir. Kendisinin bazı eleştirileri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Din adamlarının, idari ve devlet pozisyonlarına sahip olma hırsı;
- Din adamlarının Hüccet, Hüccet'ûl-İslâm, Ayetullah, Ayetullah Al Uzma, Allame gibi yeni makamlara ve resmiyete odaklanması;
- Din adamlarının siyasetçilerle işbirliği içinde olması ve onların tesiri altında olmaları;
- Din adamlarının aklı ve Kur'anı terketmesi;
- "Ulema Sınıfı (Ruhaniler)" adında bir sosyal sınıfın oluşturulması;
- Din adamlarının halktan ödeme ve hediyeler alması sonucunda, İslam'ı İslam İlahiyatının gerektirdiği gibi anlatmak yerine insanların işine geldiği gibi anlatmaları;
- Mevcut din adamlarının önceki teolojik başarılarıyla övünmesi ve verimsizliği, vb.[17]

[16] Şehram Pazuki (1375). "Mukaddemey-i der bab-e ilahiyat". *Kelam-i cedid der güzer-i endişeha* kitabında. Yayına hazırlayan: Ali Evcebi. Tahran. Musessey-i ferhengi endişey-i muasır.

[17] *Yaddaşthay-i. Üstad Mutehhari*. 13. Cild. s. 89.

5.2. Müçtehid Şebisteri

Müçtehid Şebisteri (1936-), İslam bilimleri ve felsefe okudu. Kum'da öğrenci olarak bulunduğu dönemde Ayatullah Humeyni ile Allame Tabatabai'den eğitim aldı. Buradaki eğitim sonucu, *İçtihat* ve felsefe doktoru derecesini aldı. Ayrıca Paul Tillich, Karl Barth ve Karl Rahner gibi ilahiyatçıların, Immanuel Kant, Wilhelm Dilthey ve Hans-Georg Gadamer gibi filozofların çalışmalarını araştırdı. Tahran Üniversitesi'nde kadrolu İslam felsefesi profesörüydü ve aynı zamanda din ve karşılaştırmalı ilahiyat derslerini vermekteydi. Şebisteri, Tahran'da yayımlanan Büyük İslam Ansiklopedisi redaktörlerinden biridir ve aynı zamanda Büyük İslam Ansiklopedisi Merkezi İlahiyat ve Mezhepler Bölümü'nün başında bulunmuştur. 1990'lı yılların başlarından itibaren, İran'ın günlük gazetelerinde ve ilmi dergilerinde, aktif bir şekilde dine yeni ya da daha eleştirel bir yaklaşım getirmeye çalıştığı makaleleri yayınlanmaktadır. Şebisteri, hermenötik açıdan verimsiz ve kullanışsız olarak gördüğü dinin mutlakiyetini eleştirir. Aynı zamanda İslami kaynaklarda açıkça ifade edilmeyen bireysellik, demokrasi ve insan hakları gibi çağdaş kavramları savunmuştur. Bununla birlikte, Şebisteri çağdaş hermenötiğin geleneksel Şii teolojisinde ve içtihadında yerleştirilmesinde ve uygulanmasında büyük katkıda bulunmuştur. Onun en büyük katkısı, İslam dininin klasik yorumlarını göreceleştirerek, din dışı bilimlerin ve bilgi kaynaklarının gelişiminin etkisiyle kutsal metnin anlamının değişime açık olduğu yönündeki tutumudur.

Şebisteri'ye göre din, çeşitli yorumları kabul eder ve sağlıklı bilimsel ve fikri yeterlilik gösteren her birey ona daha önceki gelenekten farklı bir anlam ve yorum katabilir. Bu anlam ve yorum da diğerleri kadar geçerli olabilir. *Nakdî ber Kiraat-i Resmi-yi Din*[18] kitabında, İslam dininin yorumunu Eski Yunan metafiziğinin yapılandırdığını vurgulayarak bu yorumu hareketsizleştirmiştir. Ona göre kaynağı Eski Yunan düşüncesi çerçevesinde olan "Varoluşsal/ontolojik İslam dinin-

[18] Müçtehid Şebisteri (2000). *Nakdî ber Kıraat-i Resmî-yi Dîn*, Tahran: Tarh-i Nov, s. 367

deki inanç meselesi, gerçekte Varlık sistemine karşı olan felsefik ontolojik bilimin ta kendisidir".[19] Şebisteri, dinin mesajının Tanrı'ya çağrıda bulunmak, maneviyat, umut ve anlam olduğunu ve bu mesajın Müslümanlar arasında İslam'ın ilk günlerinden beri mevcut olduğunu iddia etmektedir. Müslümanlar Yunan felsefesiyle tanıştıktan sonra İslam'ın özgün ve metafizik bir yorumunu oluşturmaya başlamıştır ve bugüne kadar bu yorumdan çıkamamışlardır. Bundan dolayı Şebisteri, İslam'ın bu metafizik ve felsefik yorumuna karşı bir "imani" yorumun oluşturulmasını önermektedir. Çünkü bu tür bir yorum, her zaman bir değişim ve yeni bir verim ortaya çıkaran imandan oluşmaktadır ve bunun sonucu olarak insanoğlunda köklü değişimler meydana gelmektedir. Bunun için, bu tür bir dini yorumla donatılmış bir Müslüman her zaman yeni tecrübeler ve anlamlar arayışındadır.[20] Şebisteri'nin yazılarında geliştirdiği bir diğer kavram da kutsal metinlerin tarihsel eleştirisi veya yorumudur. Tarihsel yorumlar ve tabirler uzun bir süredir İslami metinlerin çağdaş bir yorumunu yapılandırmaya çalışan Müslüman düşünürlerin tefekküründe yer almıştır. Ayrıca, Şebisteri'nin metne karşı görüşü hermenötiktir, hatta Gadamer'in Hermenötiği içindedir. Bu yaklaşıma göre metinle diyaloga girilmesi lazımdır ve metini konuşturmak gerekir. Ona göre okuyucunun metnin anlaşılmasındaki rolünün önlenmemesi/küçümsenmemesi gerekir. Aynı şekilde, Şebisteri sadece metnin yazarını dikkate alan ve okuyucunun rolünü azımsayan bilginlere karşı çıkar. Şebisteri, İslam metninin yorumunun ilerletilmesi ve yeniden düşünülmesi ihtiyacını ele alan önemli çalışmalar kaleme almıştır. Şebisteri, Kur'an ve peygamberlik ile ilgili son tutumlarını "*Dünya'nın Peygamberce Okunuşu*" şeklinde ifade etmiştir ve buna olumlu ve olumsuz tepkiler almıştır. Bu yazısında Kur'an'ın, İslam Peygamberinin "Peygamberce söylenmiş sözü" olduğunu ve vahyin bir ürünü olduğunu, fakat vahiy olmadığını iddia etmektedir. Beş bölümden oluşan bu yazıda, Şebisteri'nin iki temel iddiası vardır:

[19] Şebisteri, *Nakdî ber Kıraat-i Resmî-yi Dîn*, s. 367.

[20] Şebisteri, *Nakdî ber Kıraat-i Resmî-yi Dîn,* s. 369.

"1. Son iki yüz yıllık dil felsefesi verilerine göre Kur'an'ı (Mushaf'ı) herkes (inananlar ve inanmayanlar) tarafından anlaşılan Arapça bir metin olarak değerlendirmek gerekir ve onu bir insana (İslam'ın Peygamberine) atfedebiliriz. Böylece Kur'an'ı bir insanın sözü olarak ele alabiliriz. Eğer biz onu arap dilinin tüm özellikleriyle doğrudan aracısız bir şekilde Tanrı'nın kitabı olarak nitelendirirsek, o zaman sadece onun herkes tarafından anlaşılma fırsatı göz ardı edilmekle kalmaz, onun "anlaşılır" olması bileşeni de ortadan kaldırılır. Bundan dolayı, böyle bir metnin Tanrı'ya atfedilmesi için başka bir yaklaşım ve yöntem seçilmelidir; 2. Kur'an'ın neredeyse tüm ayetlerinin edebi türü anlatıdır. Kur'an, "Peygamber'in hermenötik deneyimi" temelinde şekillenen dünyanın tek tanrılı bir okumasıdır. Bu metinde, anlatı tarzında olmayan ve edebi olmayan şekillerde ifade edilmiş diğer peygamberlik deneyimleri de vardır. Fakat bu duygular bile, sadece o yorumsal duyguyu zenginleştirir ve genişletir. Kur'an tek tanrılı bir izahın kurucusudur, Varlığın hakikatleri ile bilişsel gerçekleri barındıran bir hazine değildir".[21]

Şebisteri aynı zamanda din ve Kur'an ile ilgili verileri sembolik olarak değerlendirmektedir ve bundan dolayı aralarında bir fark görmemektedir. Ona göre Peygamberin yirmi üç yıllık vahiy döneminde, o dönemin insanlarıyla olan sohbetlerin ve etkileşimin sonucu, bugün hakkında en ufak bir fikre sahip olmadığımız sözlü bir kültür oluşturulmuştur. Bugün, elimizde sadece o sözlü kültürün çok küçük bir kısmını aydınlatacak anlaşılabilir sembollerin özeti (Kur'an metni) vardır. Dolayısıyla Kur'an ayetleri, yeterli ve güvenli bilgiye sahip olmadığımız bir sözlü kültürün ortamı içinde keşfedilmiştir. Bu sözlü kültürde, Peygamber ve muhatapları arasında geçen olaylarla ilgili az şey bilinmektedir, çünkü onun ölümünden sonra bu sözlü kültür yazılı kültüre dönüşmüştür.

[21] Müçtehid Şebisteri (2010). *Kıraat-i Nebevi ez Cihān*. Tahran. s. 7-8.

Şebisteri ayrıca, İslam Fıkhının bugünün İslam devletleri için çözüm yolu olmadığını düşünmektedir. Ona göre İran İslam Cumhuriyeti'nin temel problemlerini Şii Fıkhında aramak gerekir. Şebisteri'ye göre, İran'ın bugünkü durumda bulunmasının iki temel sebebi vardır: Birincisi; İslam dininin kendi fıkhından ortaya çıkan her yerde ve her zamanda uygulanabilen siyasi, ekonomik ve hukuki sistemleri vardır ve Tanrı'nın kendisi Müslümanlardan her zaman bu sistemlerle yaşamalarını istemiştir. İkincisi; Müslümanların arasında, devletin İslam dininin yasalarını ve kurallarını uygulaması gerektiği yönünde yanlış bir tutumun olmasıdır.[22] Şebisteri, kitapları ve derslerinin yanı sıra büyük bir dinleyici kitlesiyle, İran ulemasıyla birçok tartışma gerçekleştirmiş ve bugünkü İran Kelamı ile teolojisine eleştirel akımı getiren aydınlar arasında en etkili bilginlerden biri olarak kabul edilmektedir.

5.3. Abdülkerim Suruş

Abdülkerim Suruş (1945-), Tahran Üniversitesinde Eczacılık okumuştur. Daha sonra lisans üstü eğitimini önce Londra Üniversitesinde Analitik Kimya Bölümünden Yüksek Lisans, ve daha sonra Chelsea Kolejinde Tarih ve Felsefe Bilimi alanında çalışmalar yaparak Doktora derecesini aldı. 1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimi sonrasında İran'a dönerek analitik felsefe ve İslam felsefesi derslerini vermeye başladı. Suruş, İslamcılar ve İranlı solcular arasındaki tartışmalara ciddi bir şekilde katılmıştır. O, bu dönemde ilk kez Karl Popper'in felsefi fikirlerini İran'a tanıttı ve böylelikle tanınmış "İranlı Poperciler ve Heideggerciler polemiğini" yaygınlaştırmıştır. İran'da üniversitelerin kapatılmasının ardından Ayatullah Humeyni'nin emriyle Kültür Devrimi Komisyonu kuruldu. Görevi üniversitelerin eski rejim ve komünizmin unsurlarından temizlenmesi olan komisyonun üyelerinden birisi de Abdülkerim Suruş'tur. Kısa bir süre sonra komisyonun yaptığı iş ile ilgili ciddi fikir ayrılıkları gösteren Suruş bu pozisyonundan istifa

[22] Şebisteri, *Nakd-i ber Kiraʾat-i Resmi din*, s. 11.

etmek zorunda kaldı. 2000 yılından beri Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'-nin felsefesi ve şiiri, İslam ve demokrasi, Kur'an araştırmaları ve İslam Fıkhı felsefesi üzerine ders verdiği Harvard Üniversitesinde misafir araştırmacıydı. 2012 kışından itibaren Şikago Üniversitesi'nde misafir profesördür ve modern İran'ın din ve düşünce tarihi üzerine ders vermektedir. Abdülkerim Suruş, kendisini vahiy ile peygamberlik yorumuna ve anlamına adamış en büyük Müslüman araştırmacılarından birisidir. Ayrıca, Suruş'un Kur'an'a yaklaşımının daha çok İbn Arabi'-nin ve Molla Sadra'nın tasavvufi ve felsefi çalışmalarına dayandığını da söylemek gerekir. Suruş'un çalışmalarında Anglo-Sakson analitik felsefe ekolünün etkisi de görülmektedir.

Daha önce İslam Devrimini izleyen dönemdeki İranlı Müslümanlar için önemli birkaç kitap yazmış olsa da Suruş'un, "Keyhan-ı Ferhengi" dergisinde yaymlanan "Kabz-ı Best-i Teorik-i Şeriat" makalelerinde ifade edilen düşünceleri büyük etki ve tartışmalar yaratmıştır. Bu makaleler daha sonra aynı isim altında kitap olarak yayınlanmıştır. Burada Abdülkerim Suruş, din bilimleri konularında geleneğin çağdaşlıkla sentezlenmesini talep etmektedir. Elde ettiği sonuçlardan bir tanesi, dinin din bilgisinden ayrı tutulmasıdır. Ona göre din statiktir ve değiştirilemezdir, fakat din bilgisi değişken, yanlış, geçici olabilir ve bir döneme veya coğrafi bölgeye aittir. Suruş, dinin farklı ve çeşitli olabilen tarihi kavramlara göre yorumlanmasını amaçlamaktadır. Vahyin kendisinin sesssiz olduğunu, konuşmadığını vurgulamaktadır ve bizim onlara kattığımız yorum ile açıklamalarımızın onu konuşturduğunu, seslendirdiğini vurgulamaktadır. Ona göre yorumlar ve açıklamalar çoğul ve çeşitli olduğundan vahyin anlamının yankıları farklı ve çok anlamlı olmaktadır ve bu durum kendisini birçok İslam okulu ile mezheplerin ortaya çıkmasında göstermektedir. Suruş, dinin anlamları ile yorumlarını dinin özünü koruyarak göreceleştirmeye çalışmaktadır. Bu tartışmalı bir fikirdir, çünkü din, kültür, medeniyet ve anlam gibi kavramları kendi öz alanlarında ele almak zordur.

Suruş, "Zatî ve arazî der edyân" yazısında da İslam dinine yeni bir yaklaşım getirmektedir. O burada, İslam'ın zaruri yani "esas" karakteri ile koşullu bir kabuk tabakası olarak gördüğü İslam'ın "tesadüfi" karakterleri arasında arasında ayrım yaparak meseleye ontolojik bir analizle yaklaşmaktadır.[23] Ancak Suruş, bu ikisi arasında kuramsal bir farkın olması gerektiğinde ısrar etmektedir. İslam dininin ve diğer dinlerin tesadüf tarihine ilişkin Suruş'un sonucu; kavramların, uygulamaların, değerlerin, bilimin ve toplumsal kurumların İslam'da tarihsel kökene sahip oldukları ve tarih boyunca geliştiklerini vurgulamaktadır. Suruş'un sonucunun üzerinde durduğu bir diğer nokta da bunların hepsinin birlikte İslam kültürünün veya toplumunun tarihsel yönünü, esasını veya özünü vurguladıklarıdır. Hangileri olursa olsun dinin tüm esasları soyuttur. Onlar somut bir şekilde uygulandıklarında anlamlarla "dolar", böylece her ne zaman Tanrı'nın anlamı, güzelliği, bağı, hukuku nedir vs. gibi sorulara somut kavramlarla cevap verilirken "tesadüfler" diktelerine uygun verilir. Suruş, şu gibi tarihsel koşulları saymaktadir: İslam Peygamberinin eski Arabistan'da kullandığı Arap dili ve kültürü, kavramlar, şartlar, öneriler ve İslam'ın temel metinlerinde yer alan tarihsel anlatılar vb. "Tek İslam veya birkaç islam" kavramı tartışmasında Suruş'un analizinin ikiyüzlü bir İslam'ın var olduğunu öne sürdüğü anlaşılıyor: bir elmanın iki yarısı gibi, bir yarısı İslam'ın esaslarından diğer yarısı da tesadüflerinden oluşur. Fakat bu fikri, İslam'ın tarihi, evrimi, dinamiği ve söylemi olan "tesadüfi" yüzüne baktığımızda çok fazla İslam olduğu sonucuna vararak, bu fikri daha da ileri götürürsek, muhtemelen hata yapmayız.[24]

Suruş entelektüel eserlerinde vahiy ve peygamberlik ile ilgili evrim geçirdiği görülmektedir. İlk eserinde din bilimlerinin gelişimi ve yeniden yorumlanması teorisini sunsa da, vahiy ve peygamberlik kavram-

[23] Abdülkerim Suruş (1385). *Bast-i Tecrübe-i nebevi.* Müessesi ferhengi Sirat. Tahran s. 31.

[24] Gëzim Selaci, *Lexim kritik i Tekstit: Hermeneutikë moderne e arsyes islame*. Yayına hazırlayan: Gëzim Selaci dhe Abdulla Rexhepi. (yayında) s. 33,34.

larının da yeniden yorumlanması ihtiyacı üzerinde de durmuştur. Bu fikrini daha ayrıntılı bir şekilde "Peygamberlik tecrübesinin genişletilmesi" çalışmasında sunmuştur. Bu makalede şunları iddia etmektedir: "Vahiy dini bir tecrübedir", "Peygamber vahyi değil, vahiy Peygamberin kişiliğine eşlik eder", "Peygamber daha uzun süre yaşasaydı, Vahiy veya peygamberlik tecrübesi daha da fazla genişleyebilirdi" ve "din, Peygamberin manevi ve toplumsal tecrübesidir".[25]

Suruş'un bu eserindeki ana düşünceleri, Hz. Muhammed'in yaşadığı dönem boyunca karşılarında tavır almasını gerektiren ve ruh halini etkileyen soru ve zorluklarla karşılaşması ile ilgilidir.[26] Dolayısıyla, vahiy sözsüz ve biçimsizdi. Peygamber, insanların anlayabilmesi için o zamanın sınırlı olan dilini ve bilgisini kullandı.[27] Suruş aynı zamanda, Kur'an'ın Peygamberin yalnızca manevi-dini bir deneyimi olarak vahyin algısal ve hissi olduğunu iddia ederek bir insan eseri olduğuna inanıyordu.[28]

Daha sonra Suruş bir röportajında,[29] Kur'an ve vahiy ile ilgili yeni düşünceler ortaya attı ve İran'da ilahiyatçılar ile araştırmacılar arasında pek çok tepki uyandırdı. Bu röportajının yayınlanmasının ardından birçok tartışma ortaya çıktı. Suruş bu tartışmalarda diğer şeylerin yanı sıra Peygamber zamanına ait evrenin, akıl hastalığının ve fen bilimleriyle ilgili diğer bilgilerin günümüz biliminin bunların pek çoğunun doğruluğunu reddettiği için yanlış olabileceği görüşünü savunuyordu. Suruş'a göre Kur'an manevi vaazlar, metafizik bilgiler ve ahiret dünyasıyla ilgili olduğu için, böyle bir şey Kur'an'ın kutsallığına hiçbir şekilde zarar vermemektedir. Örnek olarak, Peygamber Tıbbı'nı (Tıbbı nebevi) göstermektedir. İbn-i Haldun'un Mukaddime eserinden alıntı

[25] Suruş, Basṭ-i Tecrübey-i Nebevî. s. 19.

[26] Suruş, Basṭ-i Tecrübey-i Nebevî, s. 34.

[27] Suruş, Basṭ-i Tecrübey-i Nebevî, s. 38.

[28] Suruş, Basṭ-i Tecrübey-i Nebevî, s. 39.

[29] Abdülkerim Suruş, *Kelâm-e Muhammed*. Micheal Hubing'le röportaj. http://www.drsoroush.com/Persian/Interviews/P-CMO-KalameMohammad.html Erişim Tarihi: 2007/09/27

yaparak peygamber tıbbının Bedevi tıbbı olduğunu ve Peygamberin kendisinin uzman doktor tarafından tedavi edildiğini iddia etmektedir.[30] Kur'an'ın insan bilimi ile resmi anlayışının koordine edilmememesinin örneklerinden bahsederken Suruş, tüm Kuran yorumcularının "yedi cennet" yorumlarının Batlamyus'un astronomi teorisine dayandığını vurgulamaktadır.

Suruş, son olarak beş bölömden oluşan "*Muhammed (sav), nebevi rüyaların yorumcusu*" isimli çalışmasında Kur'an ve Vahiy ile ilgili tezini öne sürer. Bu tezin amacı, Kur'an'ın rüyaların yorumlanmasında kullanılan mekanizmalarla yorumlanmasıdır. O, birinci çalışmasının başında bu çalışmalarla vahyin anlaşılması için daha önce birkaç Müslüman filozof ve mutassavvıfın bahsettiği, fakat Kur'an çalışmalarında unutulmuş ve sessiz kalan inanılmaz derecede önemli olacak olan bir mekanizmanın oluşturulmasının yolunu çizmek istediğini ifade etmektedir. Diğer şeylerin yanı sıra Suruş bu çalışmasında vahiy meleği Cebrail ile Hz. Muhammed arasındaki iletişimi anlatmaya çalışmaktadır ve Farabi, İbn-i Sina, Nasîrüddin Tûsî, Şihabeddin Sühreverdî ve İbn-i Arabi düşüncelerine atıfta bulunarak, Peygamber'in Cebrail ile yalnızca kendi hayal dünyasında buluşabildiğini iddia etmektedir ve böylece vahyin Peygambere dışarıdan geldiğini reddetmektedir. Suruş, Kur'an'ı insan sözleriyle ifade edilen ve keşfedildiği zamanın bilgi ve kültüründen etkilenen ilahi bir kavram olarak kabul ederek, bu dünyanın yasallığı ve eserleri ile ilgili çok fazla veriye yardımcı olur ve merhametsiz bedensel cezalar, savaş hukuku vs. gibi bu dünya ile ilgili yasalarını önlememize yardımcı olacağı düşüncesindedir. Böylece Suruş, metnin, keşfedildiği bağlama göre anlaşılması ve ona göre uyarlanması gerektiğini söylemektedir.

Suruş, aynı zamanda "din devleti" hakkında da yazılar yazmıştır ve zamanımızda dine dayanan devletin uygulanamaz olduğunu düşün-

[30] Abdülkerim Suruş. *Besher ve Beshīr*. http://www.drsoroush.com/Persian/By_DrSoroush/P-NWS-BasharVaBashir.html Erişim Tarihi: 2007/11/15

mektedir. Siyasi bir din sisteminin uygulanamaz olmasının Suruş'a göre iki nedeni vardır. Birincisi -ona göre– dinin iki ana direği aşk ve inanç, devlet ile düzenlenemez. İkinci nedeni de klasik şeriattan doğan din devleti bireyin yükümlülüklerine dayanırken, modern devletin bireyin özgürlüklerine dayanıyor olmasıdır. Dolayısıyla, Velayet-i Fakih veya din devletinin, insan haklarına dayanan yeni düşünceyle çelişkili olduklarını ve böylece çelişkili sonuçlara vardıklarını açıkça ifade etmektedir. "İsterseniz bir faşist siyasi sistem veya bir diktatörlük sistemi kurabilirsiniz fakat bir din sistemi kuramazsınız, böyle bir şeyin teorik olarak düşünülemez olmasından değil, bu imkansızdır çünkü dinin iki direği olan inanç ve aşk hiçbir şekilde güç ve iktidar ile uzlaştırılamaz."[31]

O, İran'da "dini entellektüalizmin" babası olarak kabul edilmektedir. Geçmiş yüzyılın 90'lı yıllarında Suruş, İran'ın iktidardaki din adamlarının siyasi rolünü eleştirdi ve çok geçmeden devlet sansürüne uğradı. Aynı şekilde çalıştığı tüm akademik enstitülerden de uzaklaştırıldı. Vahiy, peygamberlik, dini çoğulculuk, demokrasi, teokrasi vs. ile ilgili düçünceleri İran'da büyük tartışmalara neden oldu ve bunların sonucu olarak dine küfretme ve İslam ile İran İslam Devrimi'ne ihanet ile suçlandı. Onun çalışmaları ve kitapları bugün İran'da en çok okunan ve takip edilenler arasındadır ve bugünün İran'ının en etkili aydını olduğu kabul edilmektedir. Aynı zamanda, ona karşı yüzlerce kitap ve makalenin yazıldığı, İran'ın içinde ve dışında en çok eleştirilen aydını olarak da kabul edilir.

5.4. Mustafa Melikiyan

Mustafa Melikiyan (1956-), ortaokulu bitirdikten sonra eğitimini mekanik mühendisliği üzerine devam ettirdi, fakat kısa bir süre sonra bu bölümden ayrıldı ve İslam felsefesi ve bilimini okumaya başladı. Eğitimini aynı zamanda hem Kum'un üniversitesinde hem de klasik

[31] Abdülkerim Suruş (1384). *Forbeter ez ideoloji.* İntişarat-i Sirat. s. 140.

medreselerinde devam ettirdi. Kum'un Muhammed Taki Misbah Yezdi ve Abdullah Cevadi-Amuli gibi bilinen ilahiyatçılarının öğrencisiydi. Eğitimini bitirdikten sonra Tehran ile Kum'un birçok araştırma merkezi ve üniversitesinde felsefe departmanlarında çalışmaya başladı. Eski cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad'ın sekiz yıllık iktidarına karşı ve din adamlarının klasik geleneği ve ilahiyatına karşı takındığı tavırlar nedeniyle Melikiyan, İran'ın tüm devlet eğitim kurumlarından uzaklaştırıldı. Fakat fiilen ülkenin özel araştırma merkezlerinde ve okullarında hala ders vermektedir. Bir İran dergisine verdiği röportajda Melikiyan, hayatının beş entelektüel aşamasından bahsetmiştir: köktencilik, gelenekçilik, inkılapçılık, varoluşçuluk, akılcılık ve maneviyat/spiritüalizm.[32] Hiçbir zaman Şii din adamı giysilerini giymese de Melikiyan, Kum'un klasik medreselerinde yıllarca eğitim aldı ve orada çalıştı. İran'da medresede ve üniversitede felsefe öğretmeni olarak tanındı, ama sonra klasik İran geleneğinden uzaklaştı ve İran toplumunun bir reformcusu olarak aydınların arasında yer buldu. Melikiyan'a göre hepimiz istesek de istemesek de bir yandan modernleştirilmiş, öte yandan da az ya da çok dindarız. Ancak çağdaş bir insanın, dini eskiden gelenekçi bir insanın anladığı gibi anlamasının imkânsız olduğunu da ekliyor. "Bu insanın karşısında ikiden fazla yol yoktur: Ya dinden tamamen feragat edecek ve iyiliklerinden mahrum kalacak ya da dini yeni formuyla kabullenecek".[33] Böylece onun için dinin bu yeni formu ya da anlamına maneviyat denir. Bu anlamda ona göre maneviyat, dinin artık savunulamaz olan geleneksel anlamı karşısında durur. Dolayısıyla, şimdi çağdaş insanın din ihtiyacını karşılayan maneviyattır. Niye "din" yerine "maneviyat" kelimesini kullandığı sorulduğunda, Melikiyan iki argüman öne sürer: bunlardan birisi, dinin tarih boyunca olumlu boyutları ve sonuçları dışında olumsuz sonuçları ve

[32] Mustafa Melikiyan (1392). "Melikiyan-i pencum" – Goftegu ba Mustafa Melikiyan. Mecele **Mirhname.** No. 32/Azer. Tahran. s. 50-54.

[33] Mustafa Melikiyan. (1387) *Rah be rehayi: Costarhay-i der aklaniyet ve maneviyet*. Nigah-e Muasir. Tahran. s. 267.

boyutları olduğu olgusudur. İkinci argümanı da maneviyatın bugün din dediğimiz şeyden çok farklı olduğudur ve bunun en iyi sonucu da her dinin özünde bir tür maneviyatın olduğuyla ilgilidir. Fakat bu durum, tüm bu din sistemlerinin maneviyata yol açtığı anlamına gelmez.[34]

Mustafa Melikiyan hayatı boyunca birkaç entelektüel aşamadan geçtikten sonra, "Maneviyat ve akılcılık" adını verdiği teorisine ulaşmıştır. Bu teoride Melikiyan din ve akılcılık arasında tam ayrımı yapmayı amaçlamaktadır. O, şimdiye kadar standartlaşmış ve tarih boyunca çeşitli süreçlerden geçerek oluşturulan bir sistem olarak dinin insana onurlu bir yaşam sunamayacağı düşüncesindedir, fakat ona göre subjektif ve manevi olan her şeyi reddeden mutlak akılcılık da ontolojik bir istikrar sağlamaz. Onun için din bireyden teslimiyet ve alçakgönüllülük ister ve onun ampirik, bilimsel ve akılcı gerçeklere aykırı olsa da, kurucunun, kitabın veya o dinin yetkililerinin verdiği her bilgiyi kabul etmesini zorunlu kılar. Din ve akılcılığın birbirine katlanmadığı kanaatindedir, dolayısıyla onları sentezleme gayesi yanlış ve sonuçsuzdur. Melikiyan için bir dindar akılcı olamaz, diğer yandan bir akılcı dindar olamaz. "Bir kişinin bir yandan kendisini Müslüman olarak düşünmesi, diğer yandan da inandırıcı kanıtlar bulmadan Kur'an'ın ayetlerine inanmayacağını iddia etmesi anlamlı olmazdı. Öyle olsaydı, o zaman bu dünyadaki her insan Müslüman olarak adlandırılırdı. Fakat Müslüman, Kur'an ve Hz. Muhammed'e inanan/teslim olandır, dolayısıyla onların sözlerini ve öğretilerini kuşkusuz olarak kabul eder.[35] Onun düşüncesine göre, bir aydın ve akılcı kendisini bir dinci olarak ilan edemez, çünkü o zaman akılcı ve bilimsel olarak ispat edilemeyen bilgilere inanması gerekecektir. "Hiç kimsenin herhangi bir lafını saptırma veya ona kendi anlam veya isteklerimizi yükleme hakkına sahip değiliz. Dürüst olmalıyız ve Kur'an'a göre A, B'dir,

[34] Haşimi, *Dinendishani müteceddid*. s. 269.

[35] Mustafa Melikiyan. *Aklāniyat va Mʿnaviyat bad ez deh sāl.* http://neeloofar.org/thinker/mostafamalekian/lecture/288-2012-11-02-10-08-44.html Erişim Tarihi: 2012/11/02

fakat bana göre A, B değildir diyebilmeliyiz ve insanları kimin lafını kabul edeceklerine kendilerinin karar vermelerine izin vermeliyiz."[36]

Tam da bu yüzden, Melikiyan "Akılcılık ve Maneviyat" yeni projesini öneriyor ve bugün bu iki bileşenin güvenli ve onurlu bir yaşama sahip olmak için yeterli olduğunu düşünüyor. Ancak, Melikiyan'ın din ile akılcılığın uzlaşmazlığı üzerindeki bu görüşü sadece Kitap ve Peygamber gibi otoriter yetkinin var olduğu semavi dinlerde geçerlidir ve aynı şey Budizm, Hinduizm vs. gibi diğer dinler için söylenemez. Akabinde, bütün bilginler ve ilahiyatçılar dinin dayatılmış bir teslimiyet ve itaat gerektirdiği görüşünde değildir, çünkü onların aralarında bazıları dinin "hayret", "aşk", "ahlak" olarak anlaşılabileceği görüşündedir. Örnek olarak, dini bir bilişsel ve epistemolojik sistem yerine manevi tecrübe ve eğitim olarak gören mutassavvıfları gösterebiliriz. Wittgenstein için ise din, tarihsel dinlerin sert kozmolojik ve antropolojik iddialarına zorunlu olarak tabi olmayan bir dini yaşamın tarzıdır. Tam da bu yüzden, o dini devamlı olarak tekrarlandıkça güçlenen dünyanın manevi bir yaklaşımı olarak görür.[37]

Mustafa Melikiyan bir yazısında üç İslam'dan bahseder ve her birinin özelliklerini sayar: bunlardan birincisi Kur'an ve hadis/sünnet mecmuasıdır; ikincisi, yorumlardan (tefsirlerden), izahlardan, tariflerden (tebyin) ve Müslüman alimlerin İslam ile ilgili yaptıkları İlahiyat bilimleri çalışmalarından oluşur; üçüncü İslam ise Müslümanların tarihleri boyunca yaptıkları çalışmalardan oluşur.[38] Ona göre Müslümanlar sadece Birinci İslam'ın liberal yorumları vasıtasıyla zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilir, aksi taktirde artık hayatlarında hiçbir etkiye sahip olmayan eski dünya görüşlerinin kurbanı olmaya devam ederler.

Melikiyan'ın fikirleri İranlı entelektüellerin arasında tartışmalara ve çekişmelere neden oldu. Çağdaş İran'ın en etkili aydınlarından olduğu kabul edilir. Araştırmaları ve çalışmaları ahlak, din, din felsefesi, varo-

[36] Melikiyan *Aklāniyat va Mʿnaviyat bad ez deh sāl.*

[37] Abulkāsim Fenāyī, (1389). *Ahlāk-i dinshanasi*. Nigah-i Muasır, s. 141

[38] Mustafa Melikiyan. *age*, s. 98.

luşçuluk, psikoloji, felsefe gibi alanların sorunlarını ele almıştır. Batı'nın birkaç büyük filozofun eserlerinin tercümanı ve "Dini entellektüalizm" diye adlandırılan entelektüel okulunun eleştirmeni olarak da tanınmaktadır.

5.5. Muhsin Kediver

Muhsin Kediver (1959-), Fıkıh ve İslam Felsefesi profesörü ve araştırmacısı olan Muhsin Kediver, eğitici olarak kariyerine 14 yıl boyunca çalıştığı Kum medreselerinde başlamıştır. Daha sonraları ise İmam Sadık Üniversitesi, Müfid Üniversitesi, Şehid Beheşti Üniversitesi ve Terbiyet-i Müderris Üniversitesinde İslam Felsefesi ve Kelam dersleri vermiştir. Siyasi tutumları ve Velayet-i Fakih teorisine, İran'ın siyasi sistemine karşı yazdığı bilimsel yazılardan dolayı İran'ın tüm akademik enstitülerinden kovuldu ve böylece bugün Kuzey Karolina'da Duke Üniversitesinde İslam Bilimleri bölümünde ders verdiği ABD'ye göç etti.

Müslüman düşünürlerin üzerinde düşündüğü, teorik tartışmaların ötesinde olan ve daha fazla pratik konularla ilgili olan diğer bir konu da bütün boyutlarıyla özgürlükçülüktür (liberalizmdir). Kediver, insan hakları ile özgürlüklerinin ve evrensel insan hakları felsefesinin İran'ın içinde kabul edilmesi ve uygulanması için çabalayan İran aydınlarındandır. O, uluslararası insan hakları sözleşmesinde öngörülen hak ve özgürlüklerin İslam sisteminde öngörülen insan haklarından daha üstün olduğunu çok açık bir şekilde vurgulamaktadır.[39] Bu yüzden, İslam dininin evrensel insan hakları çerçevesinde yorumlanması gerektiğine inanır.

"Tarihi İslam ve Manevi İslam" yazısında, tarihi bir İslam ve Manevi bir İslam arasında ayrım yapar ve Müslümanların İslam'ın tarihsel boyutlarını göz önünde bulundurmaları gerektiğini ve böylece onun

[39] Muhsin Kediver (1382). "Hukuk-i beşer ve ruşenfikri dini". *Mecelle-i Aftab*, no 27 – 28, Şehriver. s. 108.

manevi mesajlarını ayırarak, günümüzde İslam'ın evrensel insan hakları üzerinden yorumlanması gerektiğini vurgular. Kediver aynı şekilde, ortaçağ insan hakları kavramının geleneksel veya tarihsel İslam'a derinden nüfuz ettiğini söylemektedir. O, entelektüel çalışmalarının bir bölümünü kadın haklarına adamıştır. Ona göre, Kur'an'da ve Sünnette kadın haklarına ilişkin iki türlü ayet ve hadis vardır. Bunlardan birinci tür, kadınların tam insan haklarını belirler ve fiziksel farklılıkların ötesinde insanoğulları olarak kadın ile erkeklere eşit haklar tanır. İkinci türü ise kadınlara düşük kapasiteleri nedeniyle, evin ve toplumun yönetiminde erkeklerden daha az haklar tanınmıştır. Aynı zamanda, akıl ve şeriat, kadınlara yaygın olarak iyi ve adil (ma'ruf) olarak kabul edilene göre davranılmasını talep etmektedir.[40] Kediver ayrıca, Aristo'yu takip eden Müslüman alimlerin adaleti orantılı eşitlik temelinde kurguladıkları için, kadınları miras konusunda daha az kapasiteye sahip birileri olarak görerek, onların daha az haklara sahip olduklarını düşündüklerini ifade etmekteydi. Hem orantılı eşitlik hem de hak etme adaleti savunulamaz ve gerekçesizdir. Çağdaş akılcılık, insanları olduğu gibi, hak sahipleri olarak tanır ve böylece temel eşitliği ve eşitlikçi adaleti destekler. Bu adalet kavramı insan onuruna ve Kur'an antropolojisine çok yakındır. Eşitlikçi adalete ve temel eşitliğe göre, kadınlar fiziksel ve psikolojik olarak erkeklerden farklı olsalar da, insan oldukları için eşit haklara sahiptir ve insani hakları, sorumlulukları onuru, güveni ve vicdanı taşıyan bu insanlıktır. Cinsiyet, renk, ırk, sınıf, din, politik ideoloji değildir. Bu versiyon, Kur'an'ın ruhu ve standardıyla daha tutarlıdır. Yasal eşitsizlik kanıtı, geçici olması nedeniyle, yasal eşitliğin gerçekleşmesi önünde bir engel sayılmaz.[41]

Kediver, İran'ın Yeni Kelamında irtidadın yeniden tanımlanmasında da önemli katkıda bulunmuştur. O, idam kararını açıkça reddetmiş

[40] Muhsin Kediver (1387), *Hakku en-Nass-Islam ve Hukuk-i beşer*. Kevir, Tehran. s. 59.

[41] Muhsin Kediver. *Ez İslam-i tarihi ta islam-i manevi*. Abdükerim Suruş ve diğerleri (1381). Sünnet ve sekülarizm. Muesses-i ferhengi Sirat. Tehran. s. 422.

ve bu konuyla ilgili bir kitap yazmıştır. Ona göre, Kur'an'da, Sünnet'te, İcma'da irtidad ya da Peygamber'e hakaret etmekle suçlanan kimselerin kanının dökülmesinin geçerliliğini tesis edebilecek güvenilir bir kanıt yoktur. Aksine bu Kur'an'a ve mantığa terstir. Üstelik, bir kişinin kanının dökülmesini meşrulaştırmaktan kaynaklanan olumsuz etkiler de bol olacaktır ve bu nedenle, İslam'ın zayıflamasına neden olabilir. Sadece sağlam bir yargı sistemi bir karar verebilir ve uygulanmasını denetleyebilir. Hukuki görüş çıkarmaya yetkili bir hukukçunun yargı sistemi dışında bir karar çıkarması yeterli değildir. Peygambere hakaretten dolayı birisinin yargılanması kararının Kur'an'da hiçbir temeli yoktur. Geleneksel hukukçular içtihadı uygulayarak bu karara varmışlardır ve bunu tek kişiye dayandırılan hadislere (Haber-i Vahid) ve güvenilir hadislere dayanarak fikir birliğine vardıklarını iddia etmişlerdir. Kediver, mürtetlerin veya Peygambere hakaret edenlerin öldürülmesi yasasının doğru olmadığını ve uygulanamaz olduğunu vurgulamaktadır.[42]

Muhsin Kediver ayrıca, günümüzde uygulanamaz olduğunu düşündüğü İran'ın siyasi sistemi teorisi yani Velayeti Fakih ile ilgili dört birimden oluşan bir eser yazmıştır. Kediver'in düşünceleri İran'ın içinde aktif bir şekilde okunmaktadır ve onun dşüncelerine karşı yazılan eleştirel yazılar onun yeni fikirleriyle hala İran'ın klasik ilahiyatçılarına meydan okuduğunun bir başka kanıtıdır.

Sonuç

İran'lı Yeni Kelamcıların en büyük meşguliyetlerinden biri, İslam ile çağdaşlık arasında bir sentezin oluşturulmasıdır. Entelektüel-toplumsal bir hareket olarak çağdaşlık, İslam dünyasında dini ve teolojik dâhil olmak üzere hayatın her alanında etkili olmuştur. Bundan dolayı da Müslüman bilginler bu olguya karşı farklı yaklaşımlar önermiş ve

[42] Muhsin Kediver, *Hakku en-Nass-Islam ve Hukuk-i beşer*. s. 249.

farklı tutumlar sergilemiştir. Bu yönde en büyük katkıyı da İslam kültürünü ve geleneğini araştıran ve batı dünyasındaki entelektüel ve teknolojik çağdaşlığın sonuçlarını tanıyan bilginler vermiştir. İran'ın Şii kelamcı ve bilginleri arasında çağdaş dünyayla ilk tanışan ve sonuçlarıyla ilgili düşünen ilk bilgin, İran'da Kelam söyleminde yeni yaklaşımların yapılandırılması yolunu açan Murtaza Mutahhari'dir. Fakat Mutahhari'nin çağdaşlaşmanın bilimsel ve felsefi sonuçlarıyla çok ılımlı olan ilişkisi onun, çalışmalarını ve fikirlerini İranlıların meşgul olduğu yeni meselelere genişletme imkânını kısıtlamıştır. Nitekim onun en büyük katkısı, ondan sonra gelen ve bu yazıda bazılarından bahsettiğimiz bilginlere ve entelektüellere, İranlı müslümanların ontolojik, epistemolojik ve kozmolojik sorunları üzerine düşünmeleri ve bununla ilgili çalışmalarını yapmaları için ön ayak olmasıdır. Özellikle de İslam dininin ideolojiler ve yeni siyasi sistemler, bilimsel ve felsefi kuramlar ve metodolojiler ve birçok yeni konularla olan ilişkileri hakkında çalışmaların yapılmasına yol açmıştır. Bu İranlı bilginlerin ve özellikle Abdülkerim Suruş ile Müçtehid Şebisteri'nin İslam dininin temel öğretilerinin yeniden anlamlandırılması ve yorumlandırılması alanındaki katkıları bu yazıda değindiğimden daha büyüktür. Bu bilginlerin, çalışmalarının olağanüstü etkisi sadece tekrar tekrar yayımlanması ve halkın onların kamuoyuna açık tartışmalarına büyük oranda katılmasından değil, siyasi iktidar tarafından sansüre uğramasından ve devamlı olarak boykotlandırılmasından da görülmektedir. Bahse konu İranlı yeni kelamcılardan başka son zamanlarda İslam dininin yorumlanmasında uyguladığı yeni yaklaşım ve metodoloji ile yukarıda andığımız bilim adamlarının yarattığı etki düzeyine hızlı adımlarla yükselen Ebülkasım Fenayi gibi yeni isimlerin ortaya çıktığını da söylemek gerekir. Bu İranlı bilginlerin katkısı, klasik İran medresesine ciddi bir şekilde meydan okuduğu ve bunun sonucu olarak, seküler hükümet sistemini destekleyen din adamları arasında Şii İslam teolojisinin yenilenmesi ile ilgili fikirlerin ortaya atıldığı duyulmaktadır.

Kaynakça:

- Abbasi, Veliyullah ve Aliriza Kaiminiya (2011). *Ustad Mutehhari, müessis-i Ilm-i kelami cedid şii.* Ma'rifet-i Kelami, 1/4.
- Acudani, Maşallah (1387). *Meşrute-i İrani*. Neşr-i Ahteran. 9. Baskı.
- Ahmed, Hatemi, (1370). *Ferheng-i İlmi Kelam*, İntişarat-i Saba, Tahran.
- Çelebi, İlyas (2006). "Mutezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedi-si*, İstanbul.
- Fenâyî, Abulkâsim (1389). *Ahlâk-i dinshanasi*. Nigah-i Muaser, Tahran
- Goldziher, Ignaz (1981). *Introduction to Islamic Theology and Law*. Translated by Andras and Ruth Hamori; edited by Bernard Lewis. Princeton University Press.
- Hallaq, Wael B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Intro-duction to Sunni Usul al-fiqh*. Cambrdige University Press.
- Kediver, Muhsin (1382). "Hukuk-i beşer ve ruşenfikri dini". *Mecelle-i Aftab*, no 27-28, Şehriver.
- Kediver, Muhsin (1387), *Hakku en-Nass-Islam ve Hukuk-i beşer*. Kevir, Tehran.
- Kediver, Muhsin. *Ez İslam-i tarihi ta islam-i manevi*. Abdükerim Suruş ve diğerleri (1381). Sünnet ve sekülarizm. Muessese-i ferhengi Sirat. Tehran.
- *Kelam-ı cedid der guzeri endisheha*. Yayına hazırlayan: Ali Evcibi. Muesseyi ferheng-i Endisheyi Muasir.
- Keskin, Halife (2000). *Kendi Kaynakları Işığında Şia İnanç Esasları*. Beyan Yay., İstanbul.
- Melikiyan, Mustafa (1392). "*Melikiyan-i pencum" – Goftegu ba Mustafa Melikiyan*. Mecele Mirhname. No. 32/Azer. Tahran.
- Melikiyan, Mustafa, (2009). *Mushtāq-i ve mehcūrī*. Tahran, Tarh-ı Nou, Tahran.
- Melikiyan, Mustafa (1387). *Rah be rehayi: Costarhay-i der aklaniyet ve maneviyet*. Nigah-e Muasir. Tahran.
- Melikiyan, Mustafa (2012). *Aklāniyat va Mʿnaviyat bad ez deh sāl.*
- http://neeloofar.org/thinker/mostafamalekian/lecture/288-2012-11-02-10-08-44.html
- Muhamed Mansur Haşimi (1396). *Dinendishani müteceddid*. Kevir. 5. Baskı.

- Pazuki, Şehram (1375). "Mukaddemey-i der bab-e ilahiyat". *Kelam-i cedid der güzer-i endişeha* kitabinda. Yayına hazırlayan: Ali Evcebi. Tahran. Musessey-i ferhengi endişey-i muasır.
- Şebisteri, Müçtehid (2000). *Nakdî ber Kıraat-i Resmî-yi Dîn*, Tahran: Tarh-i New,
- Şebisteri, Müçtehid (2010). *Kıraat-i Nebevi ez Cihān*. Tahran.
- Selaci, Gëzim. Rexhepi, Abdulla. (redaktorë dhe përkthyesë). *Lexim kritik i Tekstit: Hermeneutikë moderne e arsyes islame*. (yayında).
- Suruş, Abdülkerim (۱۳۶۰). *Ustad Mutehhari, Ihya kunendey-i rastin der asr-i cedid*. Neshr-i Danesh. No. 5 -6.
- Suruş, Abdülkerim (1382). *Kabz-i Bast-i Teorik-i Şeriat*.
- Suruş, Abdülkerim (1384). *Forbeter ez ideoloji.* İntişarat-i Sirat.
- Suruş, Abdülkerim (1385). *Bast-i Tecrübe-i nebevi.* Müessesi ferhengi Sirat. Tahran
- Suruş, Abdülkerim, *Kelâm-e Muhammed*. Micheal Hubing'le röportaj. http://www.drsoroush.com/Persian/Interviews/P-CMO-KalameMohammad.html
- Suruş, Abdülkerim (2007). *Besher ve Beshīr*.
- http://www.drsoroush.com/Persian/By_DrSoroush/P-NWS-BasharVaBashir.html
- Vaizi, Ahmed (1392). "Mahiyeti Kelami cedid". Nakd– o nazar. No.9.
- Weiss, Bernard G. (Editor) (2002). *Studies in Islamic Legal Theory*. University of Georgia Press..
- *Yaddaşthay-i Üstad Mutehhari*. 13. Cild.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2003). "Maturidiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 28: 167 vd.

وبعد فوزه بهذه الجائزة كانت لي فرصة للحديث معه وتذاكرنا (حيث تعود صلاتنا إلى الطفولة) ثباته ومثابرته العلمية وكرامته التي يمكن أن تكون من طباع وعقل العالم الحقيقي، لأنّ التواضع والعلم يسيران معا دائما وينموان بنسبة مشتركة.

إنّ وفاة العلماء تختلف لأمور كثيرة. ربما يكون الحزن لوفاة العلماء قويا في محيط أوسع من الناس، ولكن روحهم وعقلهم تبقى معنا من خلال أعمالهم ومع أعمالهم ستتواصل أجيال عديدة. كان كارايتش ينتمي إلى هذا النوع من البشر: كان مثالا للعالم الذي يعمل للتعريف بأكبر القيم في عالمنا من أجل الحياة الدنيا والآخرة.

كان عمل كارايتش يمثل أثرا متكاملا يمكن، إذا استعرنا كلمات رولاند بارت، أن يحمل توقيع صاحبه وأن يحوّل عمله إلى أُسطورة من نوع خاص. يجب ألا نسمح للموت أن يقبض على ما هو مهم جدا وعلى ما يبقى حيا على الدوام.

أسعد دوراكوفيتش

عضو أكاديمية العلوم والفنون في البوسنة والهرسك.

أ.محمود كاراليتش

1950ـ2021

توفي في سراييفو بعد مرض عضال يوم الاثنين 2021/1/11 الأستاذ محمود كاراليتش بعد حياة حافلة في تحصيل العلم في الحديث النبوي ونشره وترجمة أصوله إلى اللغة البوسنوية.

ولد المرحوم كاراليتش في قرية قرب مدينة زينيتسا في 1950/4/15 حيث أتمّ دراسته الابتدائية والإعدادية ثم التحق بمدرسة الغازي خسرو بك في سراييفو. وبعد تخرّجه التحق بكلية الحديث النبوي في الجامعة الإسلامية، وعاد بعدها ليدرّس الحديث والتفسير في مدرسة الغازي خسرو بك. في 1992 التحق بالجيش ليدافع عن وطنه وبعد نهاية الحرب عمل في سفارة البوسنة والهرسك في الإمارات العربية المتحدة حتى تقاعده في سنة 2000.

بعد تقاعده تفرّغ تماما للبحث في مجال الحديث وترجمة مصادره إلى اللغة البوسنوية، حيث أتمّ قبل وفاته ترجمة كتب الصحاح الستة: صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن الترمذي وسنن ابن ماجه وسنن النسائي وسنن أبو داود.

لا أعرفُ أحداً ترجم من اللغة العربية مكتبة الحديث النبوي كاملة، وحسب علمي فإن الوحيد الذي قام بذلك المرحوم محمود كاراليتش. ونظرا لأن الحديث مع القرآن يمثل أساس الدين العالمي الإسلام فهذا يعني أن محمد كاراليتش قد قدّم إسهاما غير مسبوق في مجال الإسلاميات، وبالتحديد في مجال الثقافة الشرقية- الإسلامية بشكل عام.

إنّ هذا النوع من الإسهام يمّيز زمنا أو عصرا في ثقافة، لأنه بعد مثل هذا الإسهام في أية ثقافة لا تعد تلك الثقافة كما كانت عليه في السابق. وقد عرف العلماء في العالم قيمة أعمال كاراليتش بعدما فاز بجائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي في الدوحة لعام 2018.

- **مصطفي بركات**: الألقاب والوظائف العثمانية "دراسة ى تطور الألقاب والوظائف منذ الفتح العثماني لمصر حتى إلغاء الخلافة العثمانية" من خلال الآثار والوثائق والمحفوظات (1517-1914م) دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م.

سادساً: الدوريات العربية.

- **أحمد عبد العزيز على عيسى**: المكانة الاقتصادية والاجتماعية لنقباء الأشراف في مصر خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر "حسن كريت نموذجاً"(1213-1231هـ/ 1798-1816م)، حوليات المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، فبراير، 2015م
- **محمد شفيق غربال**: مصر عند مفترق الطرق (1798-1801م)، رسالة حسين أفندي الروزنامجي بعنوان ترتيب الديار المصرية في عهد الدولة العثمانية، مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، القاهرة، المجلد الرابع، الجزء الأول، 1936م.

- **عبد الكريم رافق**: بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت (1516-1798)، دمشق 1968م.

- **عمر عبد العزيز عمر**: تاريخ المشرق العربي (1516-1922) دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.

- .....: تاريخ مصر الحديث والمعاصر 1517-1919، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996م

- **فالترهنتس**: المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة كامل العسيلي، منشورات الجامعة الأردنية، 1970م.

- **قانون نامه مصر**: الذي أصدره السلطان القانوني لحكم مصر، ترجمة وقدم له وعلق عليه أحمد فؤاد متولي، دار الهاني للطباعة، القاهرة، 1986م.

- **ليلى عبد اللطيف أحمد**: الإدارة في مصر في العصر العثماني، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، 1978م.

- .....: دراسات في تاريخ ومؤرخي مصر والشام إبان العصر العثماني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م.

- **محمد م. الأرناؤوط**: الجالية المخفية "فصول من الألبان في مصر"، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2018م.

- **محمد فهيم أمين**: تاريخ الحركة النقابية، عالم الكتب، القاهرة، 1971م.

- **جلال يحيى**: مصر الحديثة، 1517-1805، دار المعارف، الإسكندرية، 1982م.

- **نيفين مصطفي حسن**: رشيد في العصر العثماني، دراسة تاريخية وثائقية، مراجعة وتقديم د. محمد محمود السروجي، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999م.

- **محمد محمد أمين**: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر دراسة تاريخية وثائقية (648-923هـ/1250-1517م) دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1980م.

- **محمد عفيفي**: الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثمانى، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (44)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991م.

خامساً: المراجع العربية:

- **أحمد السعيد سليمان**: تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، 1979م.

- **السيد رجب حراز**: المدخل إلى تاريخ مصر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال البريطاني (1517-1882م) دار النهضة العربية، القاهرة، 1970م.

- **أندرية ريمون**: الحرفيون والتجار في القاهرة في القرن الثامن عشر الجزء الأول، ترجمة: ناصر أحمد إبراهيم، باتسي جمال الدين، مراجعة وإشراف رؤوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، العدد (818)، القاهرة، 2005م.

- **صلاح أحمد هريدي**: دراسة عن بعض جمارك مصر في القرن الثامن عشر (الإسكندرية، دمياط، رشيد، البرلس)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م.

- ....: الحرف والصناعات في عهد محمد على، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2003م.

- **عبد الحميد حامد سليمان**: تاريخ الموانئ المصرية في العصر العثماني، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (89)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995م.

- ....: الملاحة النيلية في مصر العثمانية 1517-1798، سلسلة تاريخ المصريين، العدد (176)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000م.

- **عبد الرحمن الر افعي**: تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1998م.

- **حسن محمود الشافعي**: العملة وتاريخها، دار المعارف، القاهرة، 1980م.

- **عبد الرحمن فهمي**: النقود المتداولة أيام الجبرتي، بحث منشور ضمن كتاب دراسات وبحوث عن عبد الرحمن الجبرتي، إشراف: د. أحمد عزت عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م.

- **عبد السلام عبد الحليم عامر**: طوائف الحرف في مصر من 1805-1914، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.

- **عبد العزيز محمد الشناوي**: الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الجزء الأول، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1980م.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: وثائق غير منشورة مودعة بدار الوثائق القومية بالقاهرة سجلات محكمة رشيد الشرعية.

ثانياً: القواميس والمعاجم

- **رجب عبد الجواد إبراهيم**: المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، تقديم محمود فهمي حجازي، مراجعة عبد الهادي التازي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م.
- **درويش النخيلي**: السفن الإسلامية على حروف المعجم، الإسكندرية 1974م.
- **محمد رمزي**: القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة 1945، المجلد الأول، الجزئين 1، 2، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2010.
- **محمد على الأنسى**: الدراري اللامعات في منتخبات اللغات (يحتوي على الكلمات التركية والألفاظ الفارسية والإفرنجية المتداولة في اللغة العثمانية) بيروت، 1900م.

ثالثاً: المصادر العربية المنشورة:

- **عبد الرحمن بن حسن الجبرتي**: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الجزء الثاني والثالث، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2014.
- **محمد بن أحمد بن إياس الحنفي**: بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، الجزء الخامس، المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984م.

رابعاً: الرسائل العلمية

- **إبراهيم يونس محمد سلطح**: تاريخ مصر العثمانية من (923-1131هـ/1517-1719م) من خلال مخطوط، تحفة الأحباب عن ملك مصر من الملوك والنواب "ليوسف الملوانى الشهير بابن الوكيل، رسالة ماجستير، آداب الإسكندرية، قسم التاريخ، 1981م.

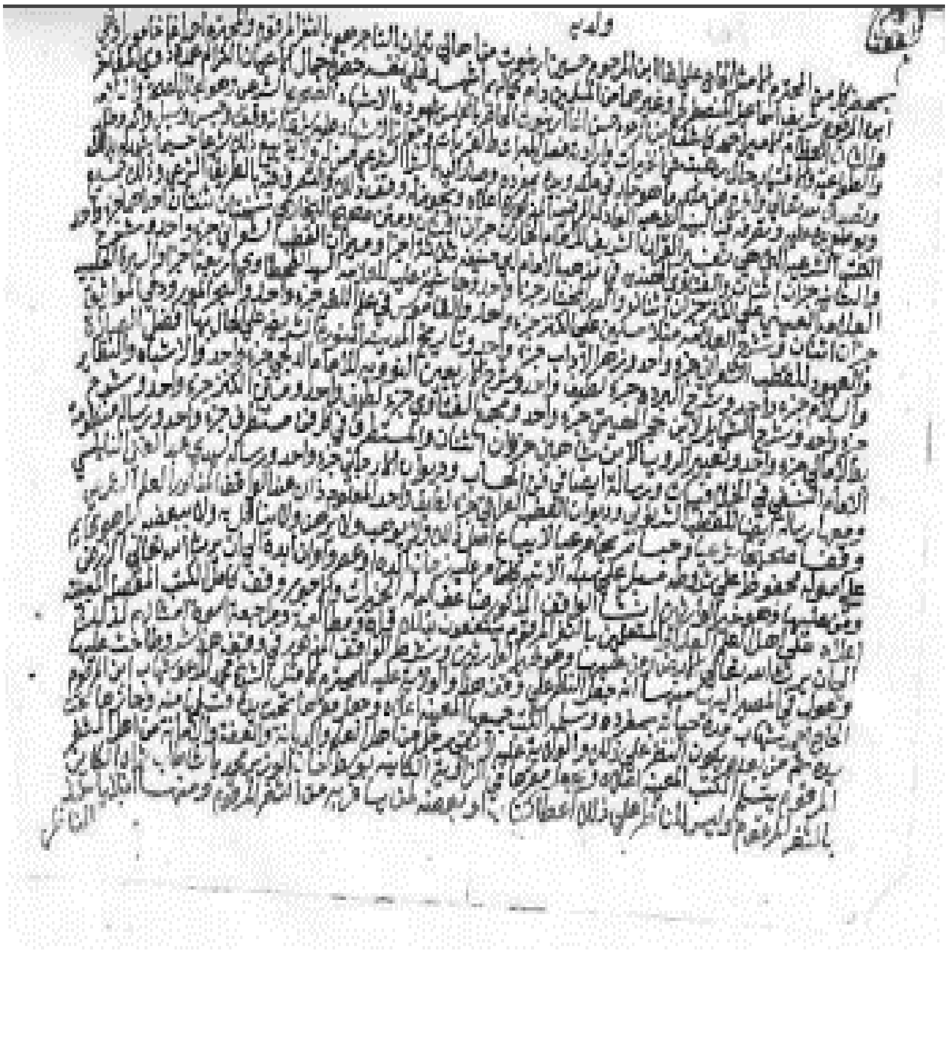
ملحق رقم (16)

مضمون الوثيقة: وقف عدد من أمهات الكتب النادرة لأحمد كاشف ابن حسن أغا الأرناؤوط على أهل العلم والعلماء بالثغر بوصية شهاب بن أحمد شهاب.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001262 **رقم الصفحة:**157

رقم المادة وتاريخها: م251 بتاريخ 5 جماد ثانى 1233هـ/ 2 أبريل 1818م



ملحق رقم (15)

مضمون الوثيقة: وقف أحمد أغا ابن أحمد أغا أرناؤوط مكون من ثلاث حصص ببحري الثغر مشتملة على أرض ومبان سفلية وعلوية خصص ريعه للصرف على مسجد سيدي المحلى الكائن بحري الثغر أو على الفقراء والمساكين بنظارة السيد على مفتي الشافعية ونقيب السادة الأشراف بالثغر.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001263 **رقم الصفحة:** 111

رقم المادة وتاريخها: م143 بتاريخ 10 صفر 1234هـ/ 9 ديسمبر 1818م.

مضمون الوثيقة: تخصيص ريع وقف حصة أرض ببحري الثغر بسوق المغاربة ملك أحمد كاشف ابن حسن أرناؤوط مشتملة على مباني سكنية وتجارية على مصالح الحرمين الشريفين.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1261001-1089 **رقم الصفحة:** 159، 160.

رقم المادة وتاريخها: م254 بتاريخ 5 جماد ثاني 1233هـ/ 12 إبريل 1818م.

ملحق رقم (13)

مضمون الوثيقة: وقف أحمد كاشف ابن حسن الأرناؤوط عبارة عن ثلاث حصص ببحري الثغر مشتملة على أرض ومبان سكنية وطاحون وبستان على مسجدي محمد الجندي والرباط بالثغر نفسه.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001260 **رقم الصفحة:** 436، 437.

رقم المادة وتاريخها: م593 بتاريخ 29 رجب 1231هـ/ 25 يونيو 1816م.

ملحق رقم (14)

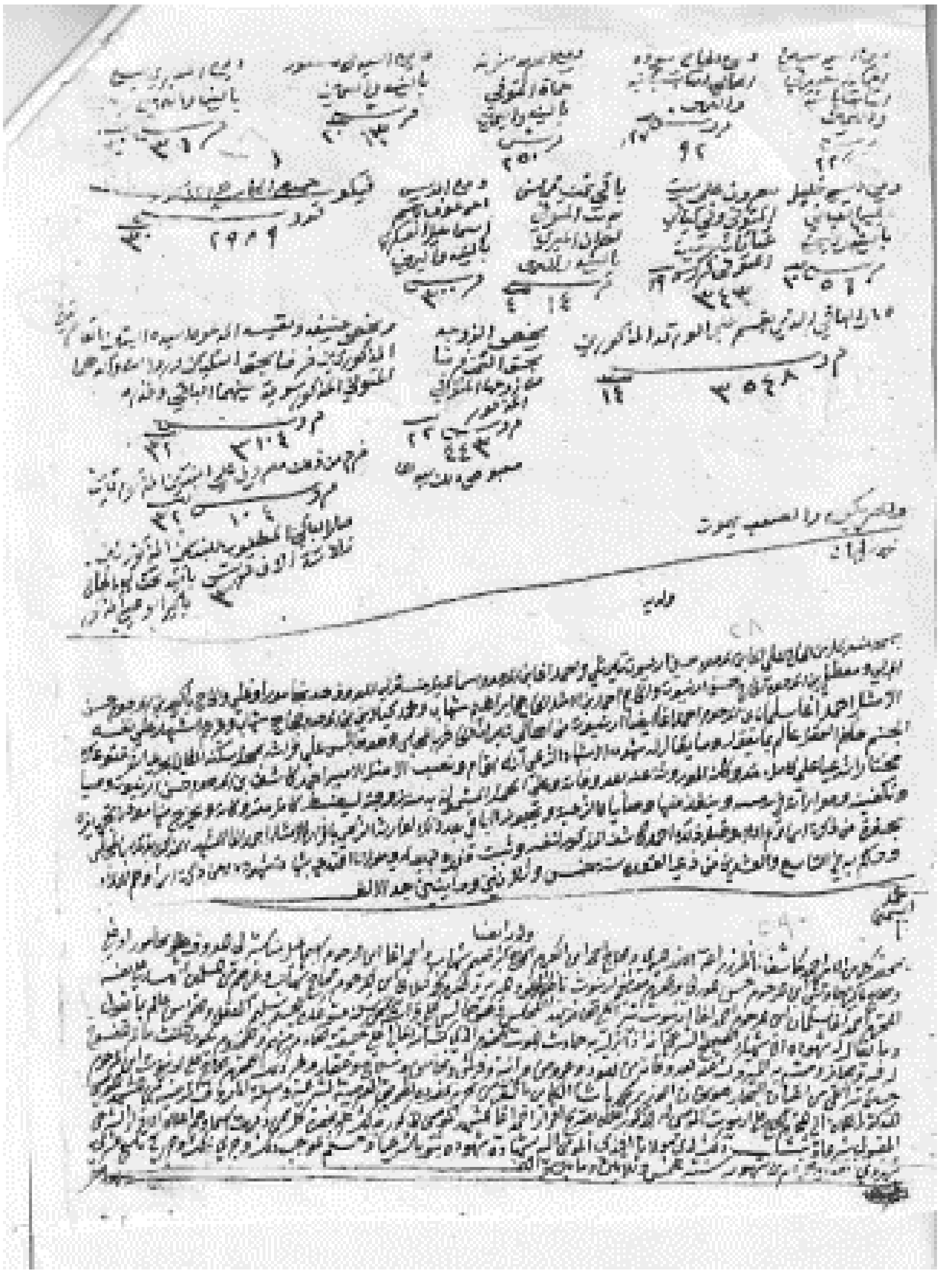
ملحق رقم (12)

مضمون الوثيقة: محتويات تركة على أغا أرناؤوط بن حسن تيرانلى من أعيان التاجر بخان محمد على باشا الكائن بحري الثغر من أمتعة منزل ومفروشات وأقمشة متنوعة لزوجته وولديه من أهالي الثغر.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001273 **رقم الصفحة:** 119.

رقم المادة وتاريخها: م160 بتاريخ 20 جماد أول 1248هـ/15 أكتوبر 1832م.



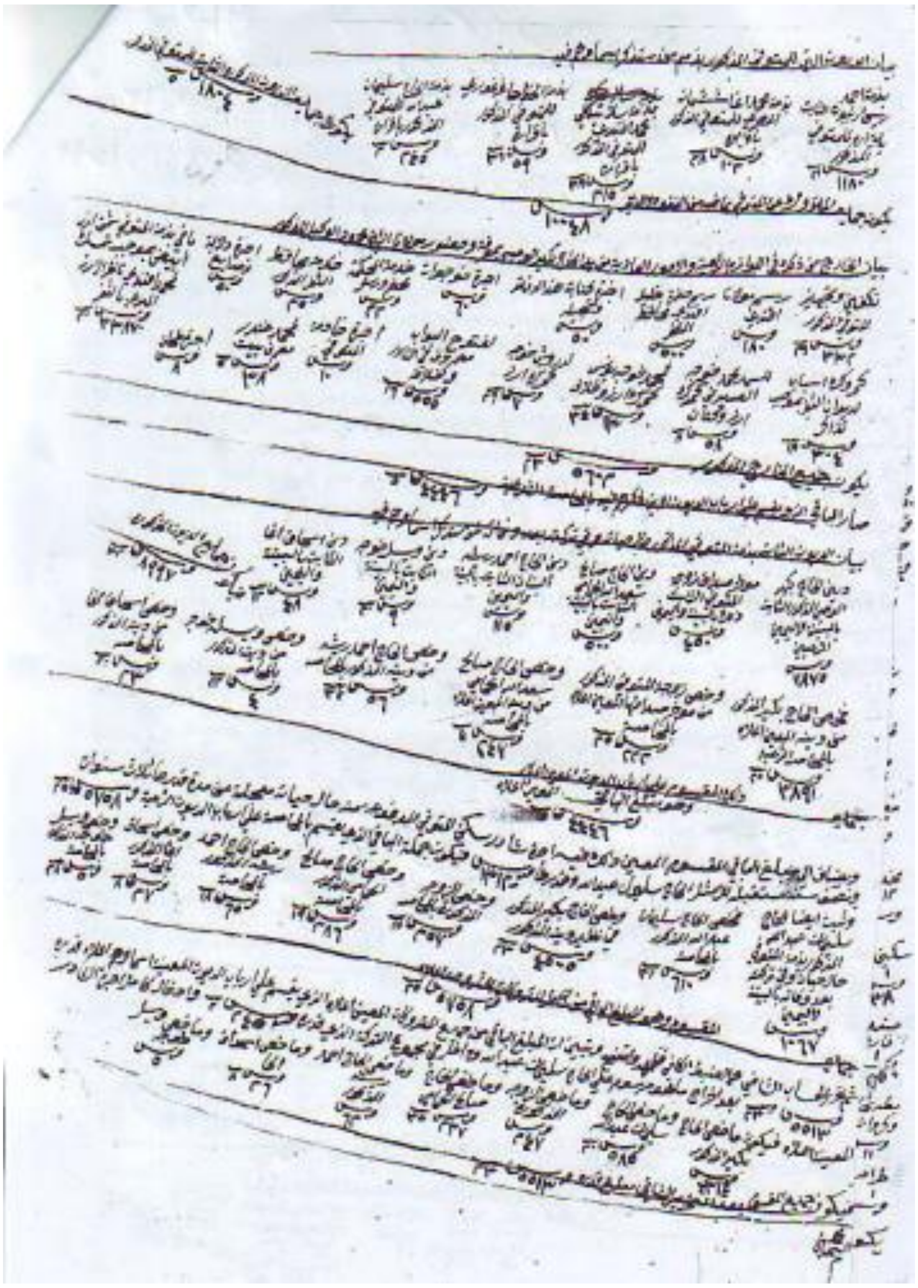
ملحق رقم (11)

مضمون الوثيقة: ثراء تركة عبد الفتاح ابن سليمان طوشق أرناؤوط من أعيان التجار من أشقودرة، والمقيم بالثغر؛ تتضمن عملات متنوعة وأمتعة منزل مع تحصيل الميري ما عليه من ديون لصالح تجار وجهات ميرية وتسليم أمانات لأصحابها.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001263 رقم الصفحة: 411، 412

رقم المادة وتاريخها: م599 بتاريخ 29 صفر 1236هـ/ 6 ديسمبر 1820م.



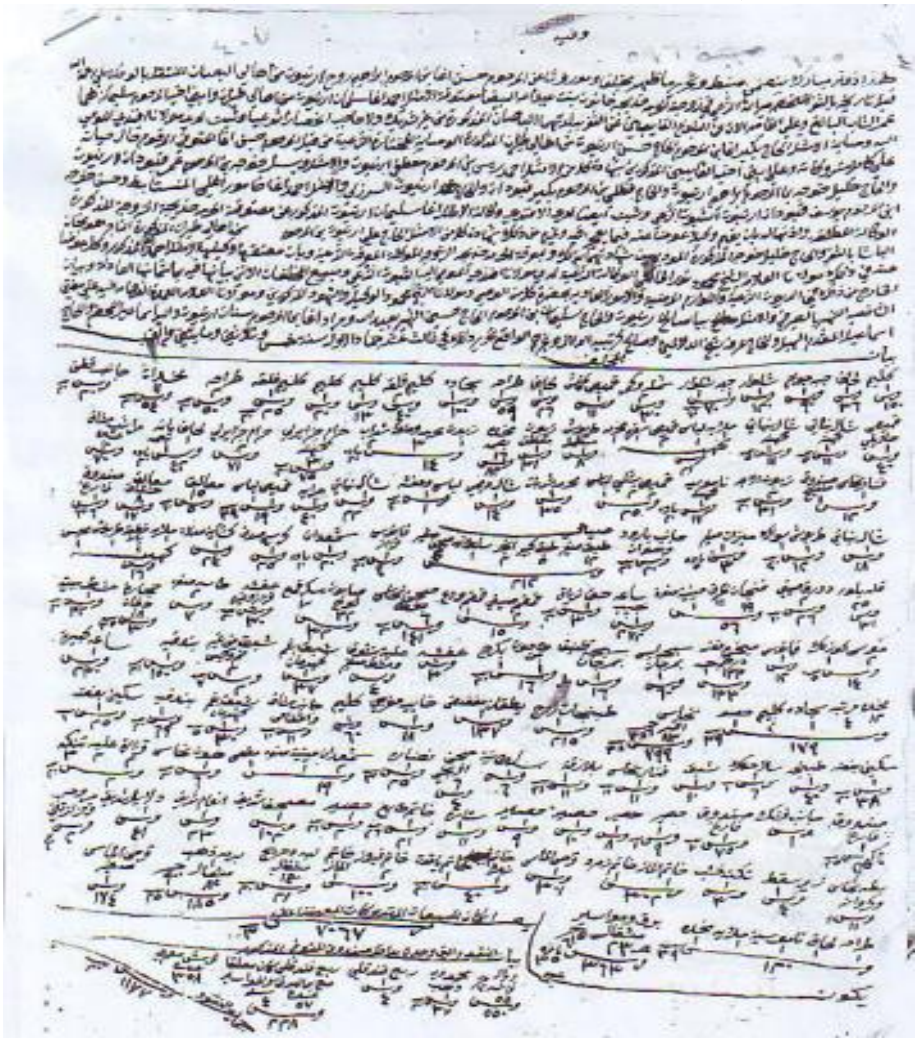
ملحق رقم (10)

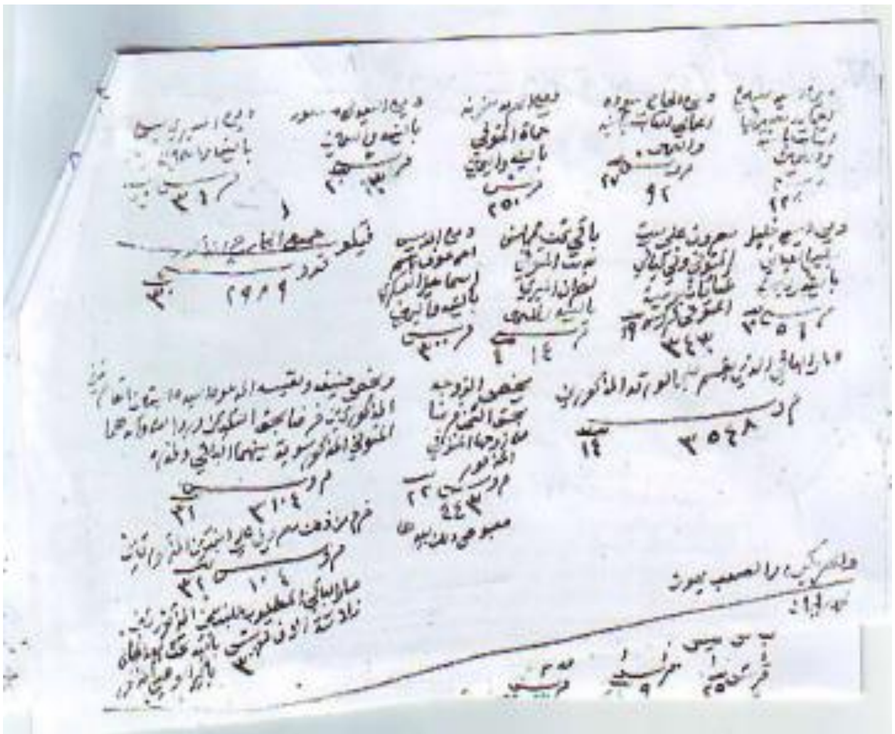
مضمون الوثيقة: احتواء مخلفات حسن أغا ابن روح أرناؤوط من أهالي البصات تاجر البن والمقيم بالثغر على ثروة مكونة من أمتعة منزل ورأس مال تجارة له لدى بعض التجار وكميات بن إضافة إلى جملة حُلى ونقود متنوعة خصصت لورثته.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001263 **رقم الصفحة:** 407، 408

رقم المادة وتاريخها: م596 بتاريخ 13 جمادى أول 1235هـ/ 27 فبراير 1820م.





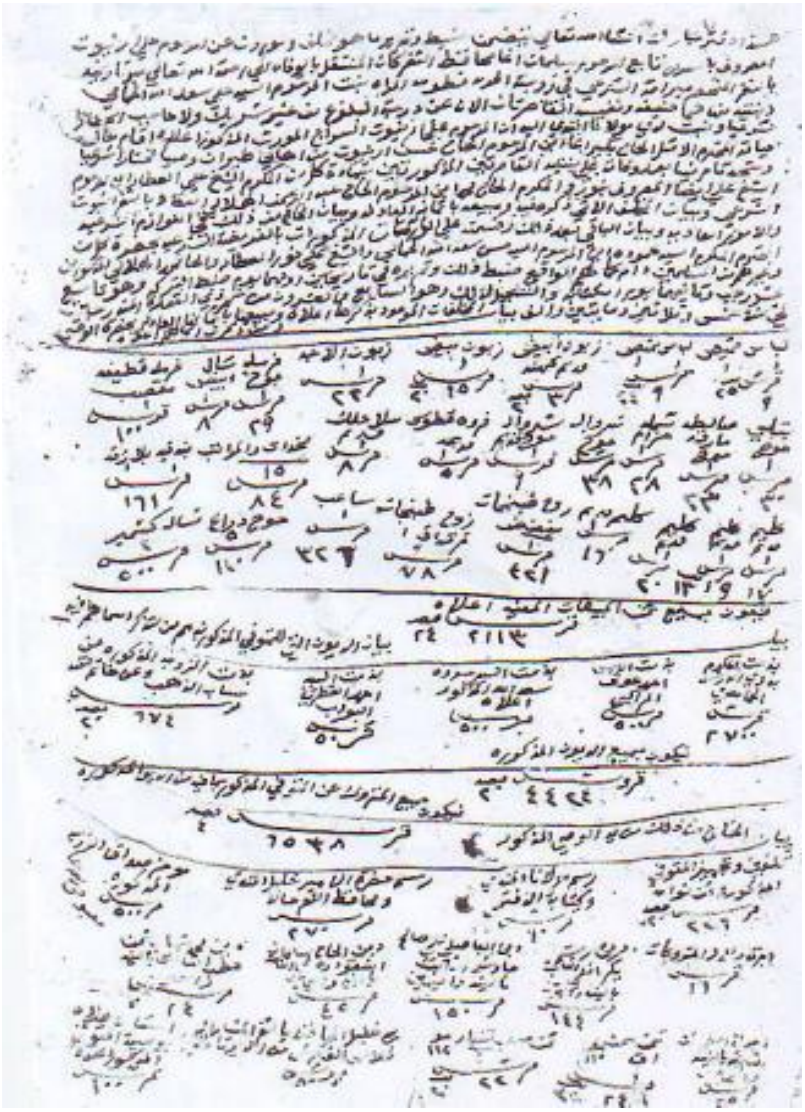
ملحق رقم (9)

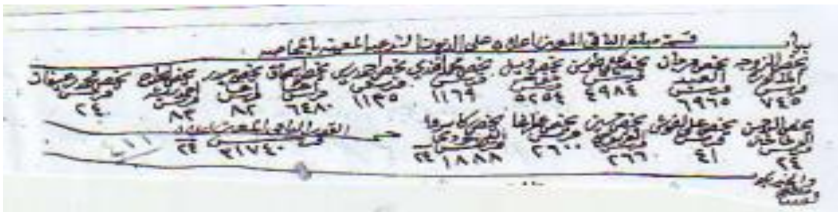
مضمون الوثيقة: حصر مخلفات على أرناؤوط المعروف بالسراج التاجر والتابع لسليمان أغا محافظ الثغر سابقاً وزعت على ورثته وهم زوجته وبنتيه المقيمين بالثغر بواسطة الوصي بكير أغا ابن حسن أرناؤوط من أهالي تيرانا.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001264 **رقم الصفحة:** 16، 17.

رقم المادة وتاريخها: م28 بتاريخ 27 ذو القعدة 1235هـ/ 5 سبتمبر 1820م.





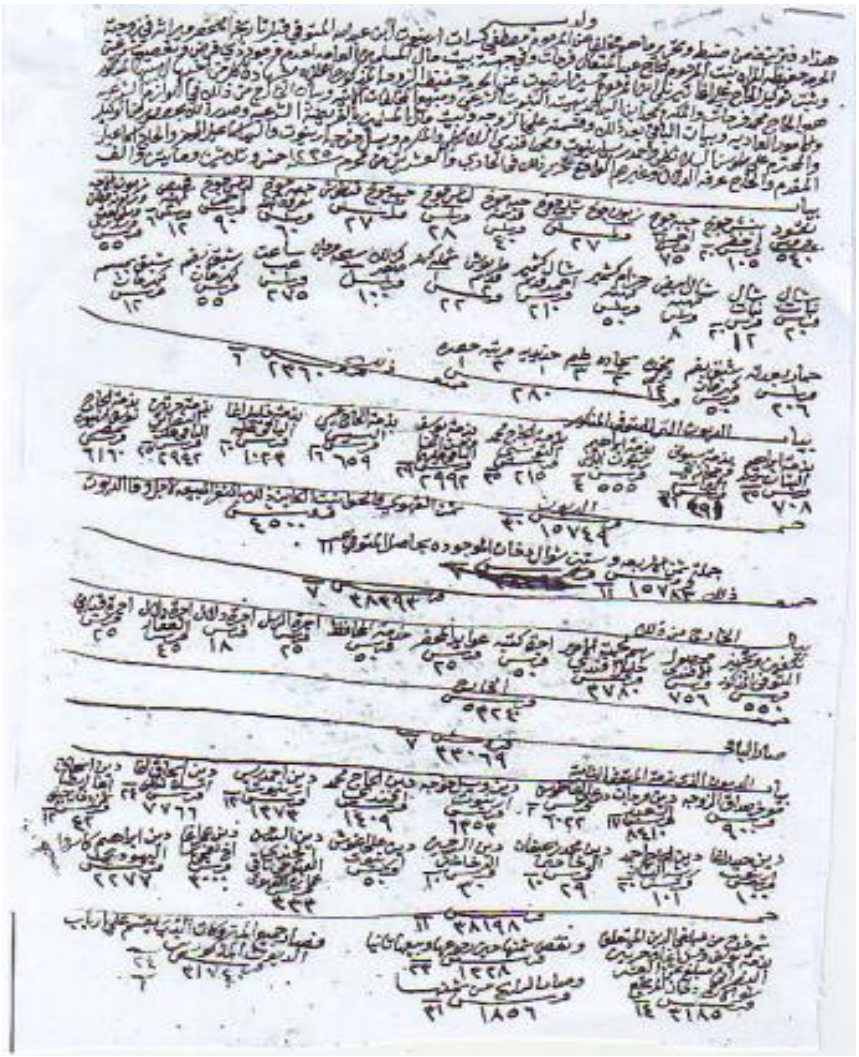
ملحق رقم (8)

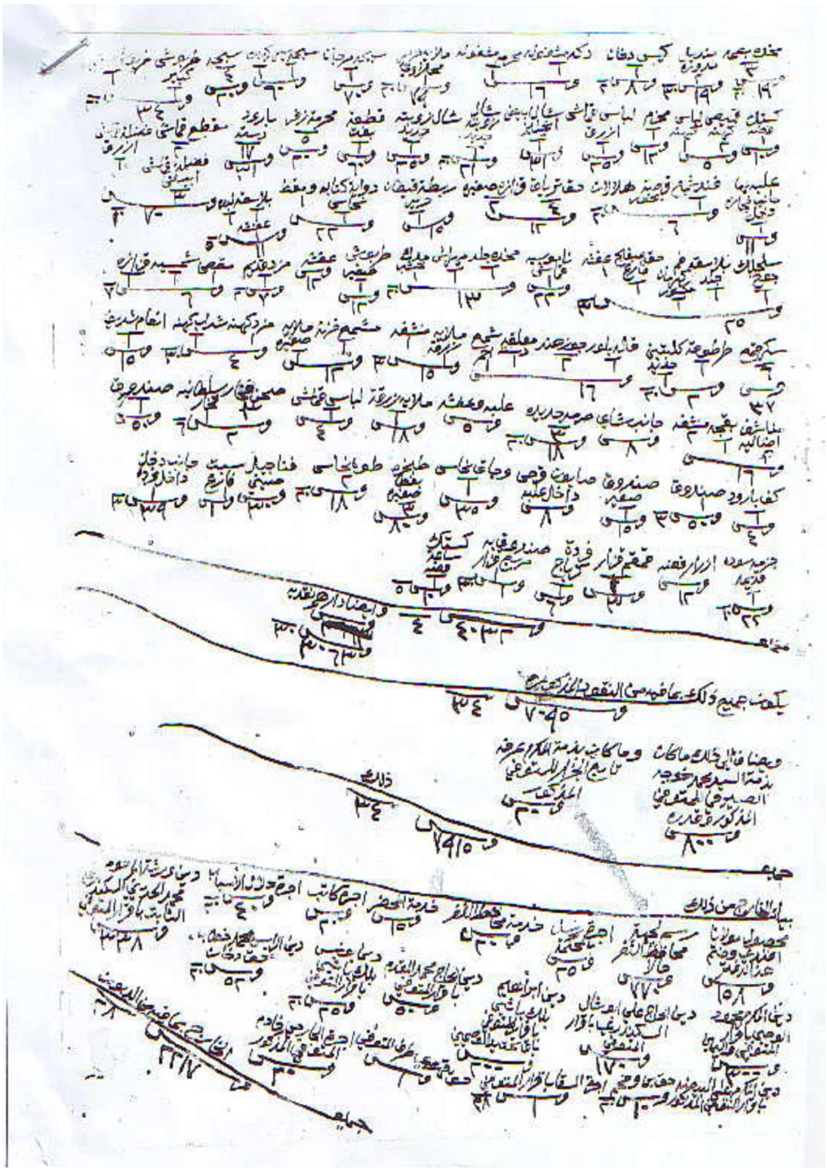
محتوى الوثيقة: تركة مصطفي كسرات أرناؤوط من أعيان تجار الثغر متضمنة أقمشة متنوعة وعدة حوانيت، ومنشأة ترفيهية (قهوة) إضافة إلى كميات من الدخان وديون له لدى بعض التجار خُصصوا لزوجته وبيت مال الثغر حسب وصيته.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001263 **رقم الصفحة:** 410، 411

رقم المادة وتاريخها: م598 بتاريخ 21 محرم 1235هـ/ 9 نوفمبر 1819م.





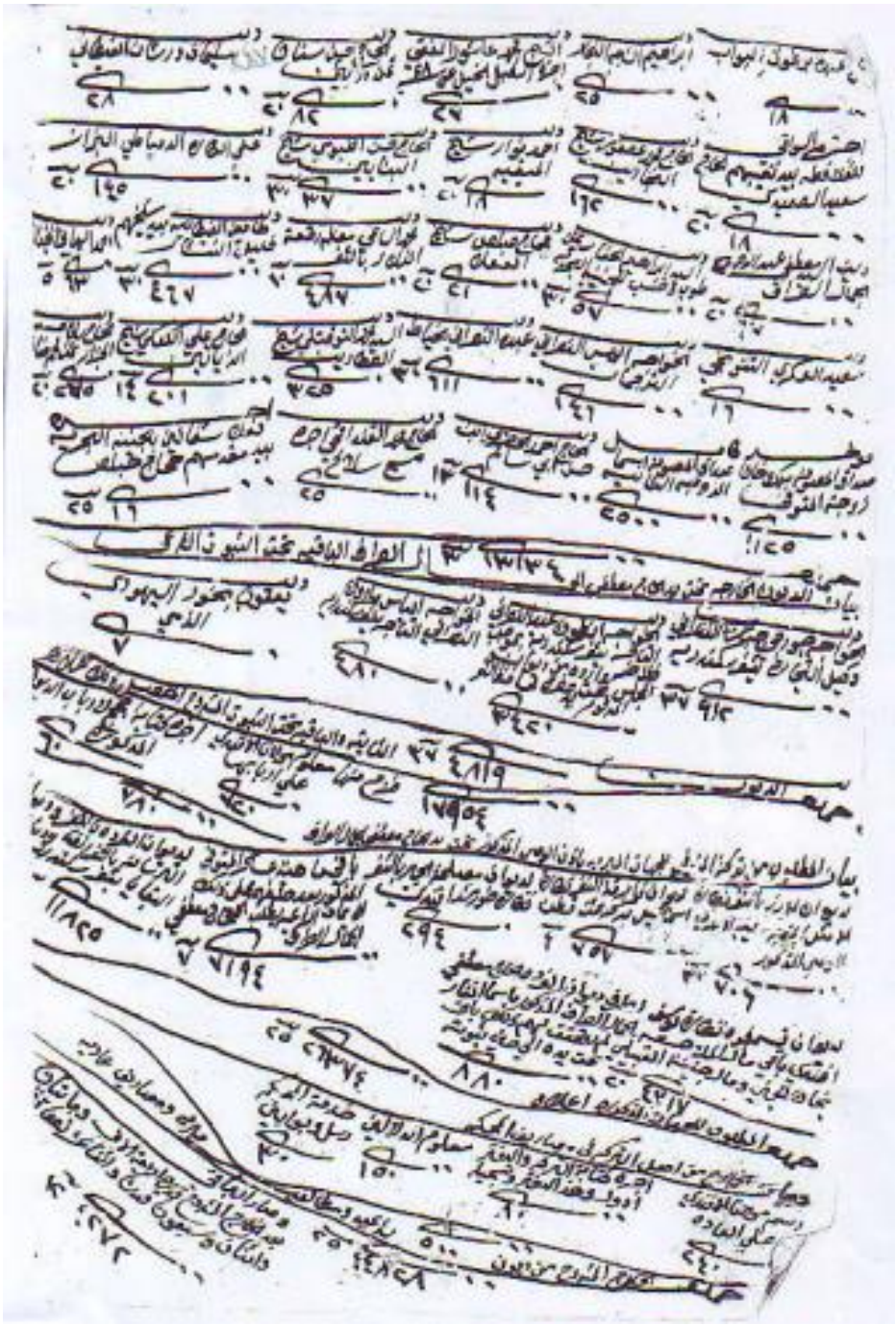
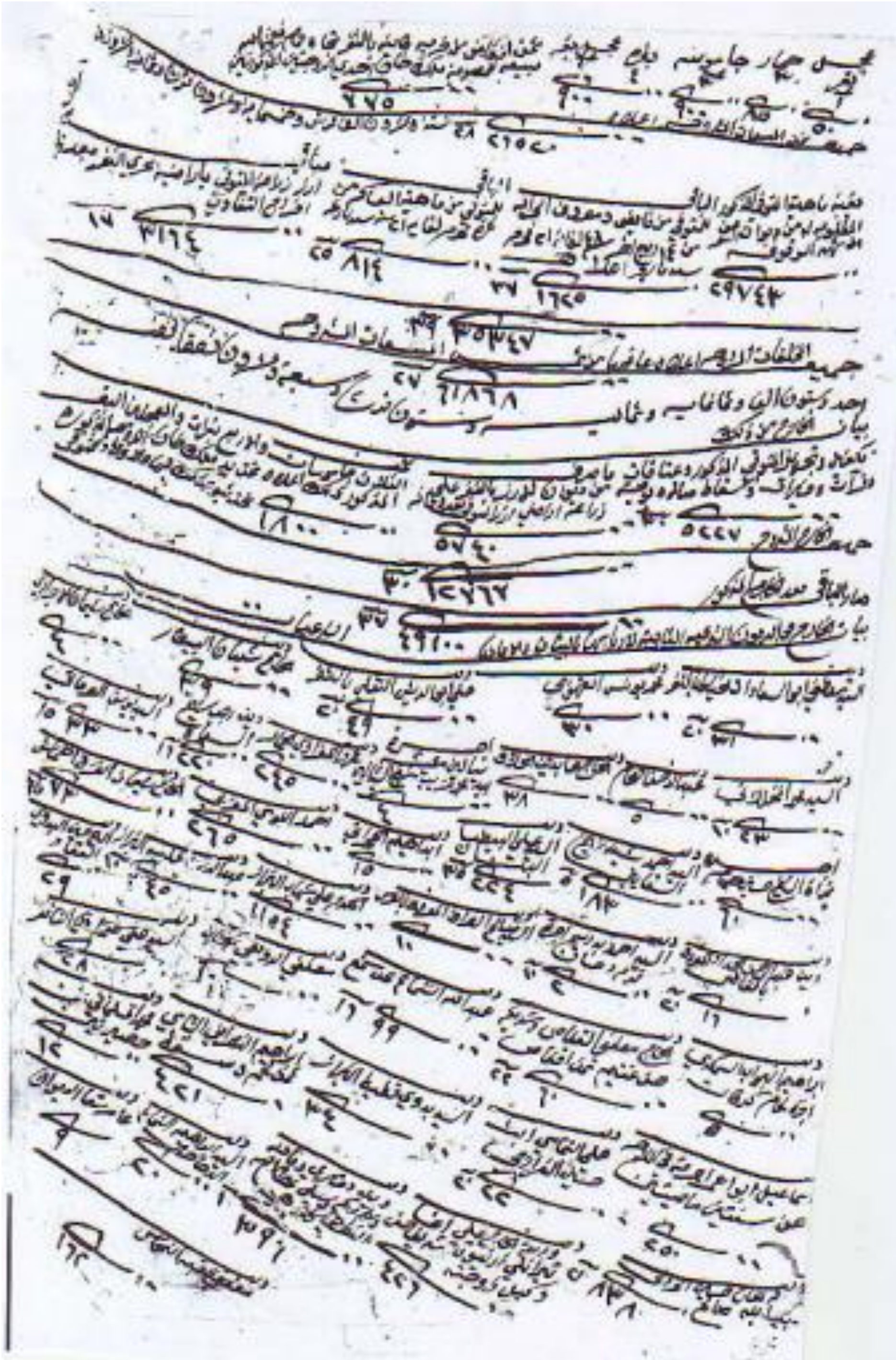
ملحق رقم (7)

مضمون الوثيقة: محتويات مخلفات يوسف جاويش ابن عثمان أرناؤوط اشتملت على أمتعة منزل، وملابس، ونقود متنوعة آلت إلى ورثته بتيرانا بإشراف الوصيين محمود بن حسين، وعابد بن على الأرناؤوطيين.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001262 **رقم الصفحة:** 227-229.

رقم المادة وتاريخها: م360 بتاريخ 24 ربيع أول 1233هـ/ 1 فبراير 1818م.



ملحق رقم (6)

مضمون الوثيقة: تكوين يوسف أغا ابن محمد أغا مناسترلى أرناؤوط محافظ ثغر رشيد ثروة من جراء منصبه وعمله بالتجارة واستثمار رؤوس أمواله بها موضحاً تركته التي آلت قيمتها – بعد خصم الرسوم والمصاريف – إلى زوجتيه المعتوقتين وبناته الثلاث وشقيقه بمعرفة الوصي.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001273 **رقم الصفحة:**345-348

رقم المادة وتاريخها: م390 بتاريخ 7 ربيع أول 1249هـ/ 25 يوليو 1833م.

ملحق رقم (5)

مضمون الوثيقة: وهب الأمير أحمد كاشف ابن حسن أغا أرناؤوط أحد أملاكه بالقرب من مسجد وضريح سيدي على المحلى بالثغر تشتمل أرض وشادر معد لصناعة الكتان بكافة المرافق والمنافع لصالح زوجته ستيتة خاتون ابنة أحمد شهاب من أهالي الثغر لاستثماره لصالحها.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001260 **رقم الصفحة:** 439

رقم المادة وتاريخها: م595 بتاريخ 15 رمضان 1231هـ/ 9 أغسطس 1816م.

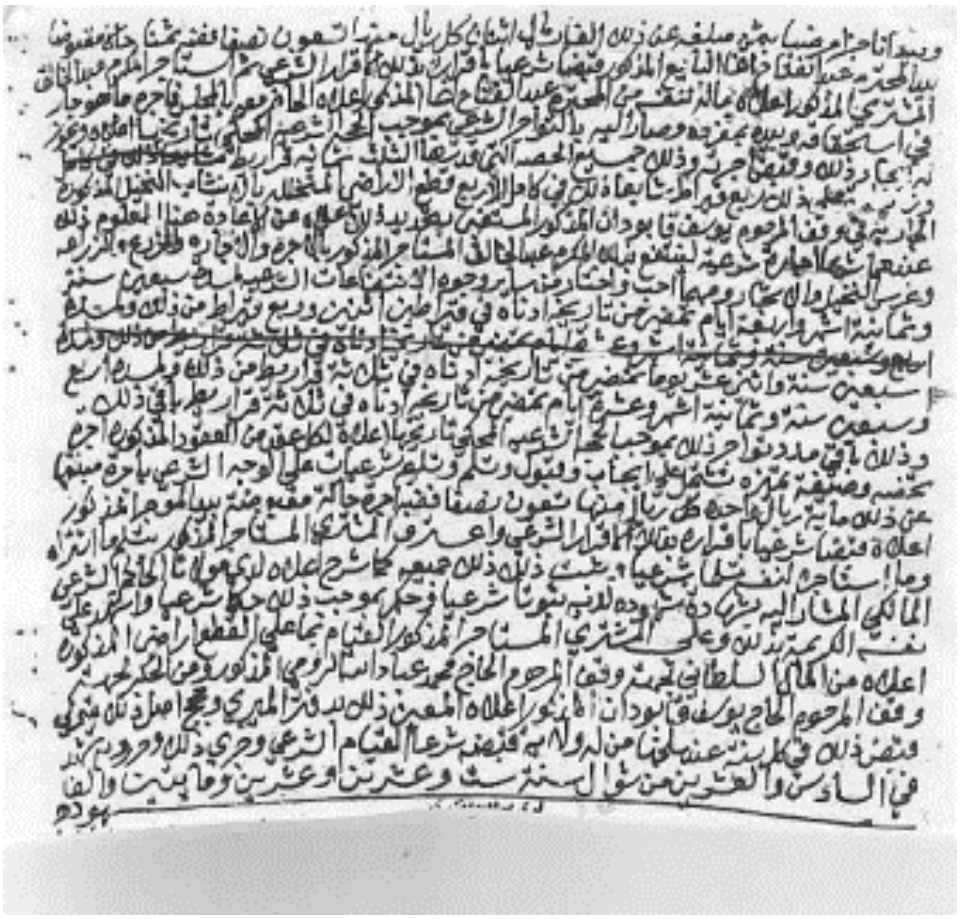
ملحق رقم (4)

مضمون الوثيقة: استئجار عبد الفتاح بن سليمان أرناؤوط تاجر الفواكه والدخان لحصة أرض قبلى الثغر من أحد الأهالي لوضع أخشاب جذوع نخيل البلح بها بهدف الإتجار ومضاعفة مكاسبه.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية.

رقم السجل: 1089-001259 **رقم الصفحة:** 15، 16

رقم المادة وتاريخها: مادة 23 بتاريخ 13 صفر 1229هـ/4 فبراير 1814م.



ملحق رقم (3)

مضمون الوثيقة: امتلاك عبد الفتاح أغا ابن سليمان الأرناؤوط من أعيان تجار الدخان بالثغر جنينة بلح أحداهما باعها والثانية أجرها لعبد الخالق بن راشد من تجار شبريس بولاية البحيرة.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية

رقم السجل: 1089-001254 **رقم الصفحة:** 6، 7

رقم المادة وتاريخها: م14 بتاريخ 26 شوال 1226هـ/ 14 نوفمبر 1811م

ـــــ النشاط الاقتصادي والاجتماعي للألبانيين في رشيد خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر

ملحق رقم (2)

مضمون الوثيقة: شراء سليمان أغا ابن أحمد أغا الأرناؤوط محافظ ثغر رشيد جنينة فواكه بحارة قويدر قبلي الثغر كنوع من الاستثمار.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية

رقم السجل: 1089-001254 **رقم الصفحة:** 264

رقم المادة وتاريخها: م305 بتاريخ 9 جماد ثاني 1225هـ/ 12 يوليو 1810م.

68 ـــ

ذلك لدى مولانا الحاكم الشرعي الحنبلي المشار اليه بتاريخه وصدور اذنه شهوده حكم بموجب ذلك حكما شرعيا واسجل عليه بذلك وجرى ذلك في تاسع شهر جمادي الثاني سنة خمس وعشرين ومائتين والف

الملاحق

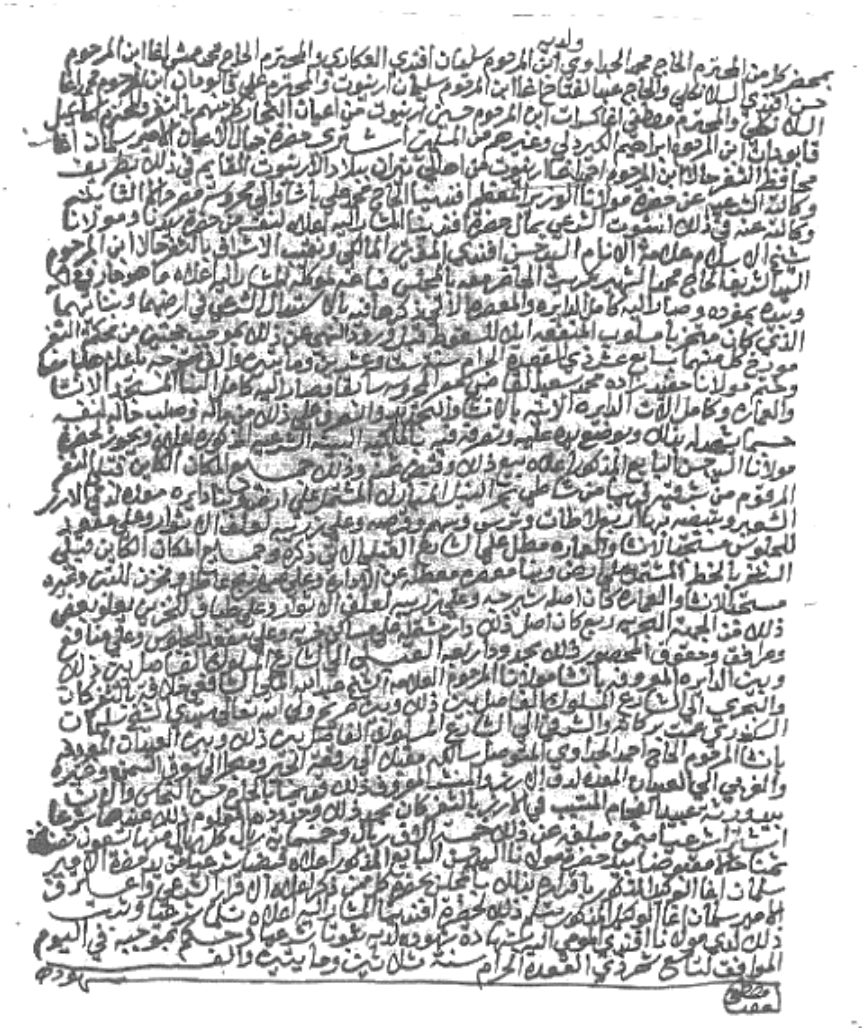
ملحق رقم (1)

مضمون الوثيقة: اختيار محمد على باشا لسليمان أغا ابن أحمد أغا الأرناؤوط محافظ ثغر رشيد كوكيل عنه في شراء حصة أرض قبلي هذا الثغر مقام عليها مبان للسكنى وأعمال تجارية وحظائر للثيران.

مصدر الوثيقة: محكمة رشيد الشرعية

رقم السجل: 1089-001265 **رقم الصفحة:** 207

رقم المادة وتاريخها: م267 بتاريخ 9 ذو القعدة 1230هـ/ 13 أكتوبر 1815م.



Noting that their activity began to diminish with the weakness of the Ottoman Empire and the end of the rule of Muhammad Said Pasha (1271-1279 AH / 1854-1863) because of the loss of many of them in the wars of Muhammad Ali foreign, where he relied on them mainly in the ranks of his army for their military experience gained from the Ottoman martial arts, As for those who worked in the economic activity, most of them left Egypt after their financial conditions improved and returned to their countries to continue their lives to death, as well as the swinging political, economic and social conditions in Egypt, especially after the era of Muhammad Ali between stability and deterioration, especially with the weakness of the Ottoman Empire.

Albanians' economic and social activity in Rosetta / Rashid during the first half of the nineteenth century

Abstract

The Albanians or Arnauts, the name given to those who came from Albania, came to Egypt since it came under Ottoman control in 923 AH / 1517 AD. They have paved their political and military participation since joining the Ottoman army and assisting the new rule in controlling Egypt, ridding the latter of the French campaign (1213-1216 AH / 1798-1801 AD) and finally standing with Muhammad Ali in coming to power. (1217-1263 AH / 1805-1848 AD) and his successor, Soon, their number increased in Egypt to take advantage of its economic potential, and therefore not only their presence as military soldiers, but sought to engage in Egyptian society and contribute to various aspects of economic, social and cultural activity.

Hence, this study seeks to highlight the role of this group in supporting economic and social activity in Rosetta/Rashid, since historical studies have focused mostly on their role in political and military life in Egypt since the Mamluk period to the Ottoman, and the subsequent events of the French campaign to the rule of Muhammad Ali and his successors, including the book Abdul Rahman al-Jabarti "wonders of antiquities in translations and news" Part IV, as well as the writings of some modern historians, especially the study of Dr. Mohammed M. Arnaout *The Hidden Community: Chapters of the History of Albanians in Egypt*, published in Cairo in 2018, which focused on the presence of Albanians through the assumption of high positions in Egypt in the Mamluk and Ottoman eras to the rule of Muhammad Ali Pasha, and the subsequent role of them militarily Politically, the historical relations between Egypt and Albania, and the contribution of Albanians to political and cultural life in the twentieth century.

ومجمل القول: لقد كشفت الوثائق عن تنوّع النشاط الاقتصادي والاجتماعي لفئة لم يذكر التاريخ عنها في تلك الفترة سوى أنهم جنود عسكريون دعموا حكم محمد على بعد تهيئة الأوضاع له عقب خروج الحملة الفرنسية وما تبعها من فوضى للصراع على كرسي الحكم إلى جانب ما اقترفوه من عبث ونهب بمصر، ولكن في الواقع أن تلك الفئة أعنى الأرناؤوط قد نقموا على محمد على بعد ما رأوا أن وعوده لهم قد ذهبت هباءً عقب توليه الحكم، تلك الوعود التي كنت تضمن لهم البقاء بجواره وتلبية مطالبهم من حيث دفع الرواتب والعلوفات لهم، الأمر الذى جعلهم ينقلبون عليه، لكن محمد على أدرك فيما بعد أن خسارة أولئك الجنود ليست في صالحه لما يتمتعوا به من بنية وقوة عسكرية، لذا أبقى عليهم مع أخذ الحيطة إذا ما انقلبوا عليه بعد ذلك. لكن في الوقت نفسه ساعد ذلك على جذب أعداد كبيرة من الأرناؤوط ذوي الاهتمام الاقتصادي والاجتماعي ليصبحوا ضمن رعايا الدولة العثمانية في أبرز ولاياتها (مصر)، وبمجيئهم إلى الثغر والاستقرار به في ظلّ حماية حكامه الذين حصلوا على الثقة والأمان من محمد على فانعكس ذلك على بنى جنسه، فضلاً عن إتاحة الفرص من قبل الإدارة نفسها لفتح مجالات للعمل في كافة الأنشطة بما يضمن لهم العيش، وتكوين ثروة ليتمتعوا بنفس الامتيازات التي منحت لغيرهم من الرعايا والأجانب فساهموا بتلك الأنشطة في دعم الثغر اقتصادياً واجتماعياً انعكس بدوره على مصر بطبيعة الحال، وبذلك يمكن القول إنهم بذلك تركوا بصماتهم في مختلف جوانب الحياة سياسياً وإدارياً واقتصادياً واجتماعياً بشكل واضح بما حقق اندماجهم في مجتمع الثغر في تلك الفترة، ولكن يلاحظ أنه مع انتهاء حكم محمد علي أن نشاطهم قل نظراً لتدفّق أعداد الجاليات الأجنبية بشكل كبير، وتقربهم من السلطة الحاكمة لمصر في ظل ضعف الدولة العثمانية مما جعلهم يسيطرون -إلى حد ما- على تلك الأنشطة مما جاء على حساب رعايا الحكومة المحلية بشكل عام.

ستة قراريط يستخدم كممر للمراكب من البر للنيل عبر الثغر. وقد نصّبت نفسها ناظرة على الوقف طيلة حياتها ثم من بعدها لأولادها وذريتها حتى ينقرضوا جميعاً ثم يؤول لجهة بيت المال مع استمرار ريعه على هذا المسجد[204].

وبإمعان النظر نجد أن أوقاف هؤلاء لم تكن قاصرة على العقارات والجناين فقط بل شملت أيضاً ما يمثل قيمة في حياة الفرد، وتعلي من شأنه، وتلعب دوراً في دعمه التعليمي والثقافي ألا وهي **الكتب** التي هي مصدر العلم آنذاك. فعلى سبيل المثال لم يكتف أحمد كاشف ابن حسن أغا الأرناؤوط المذكور سابقاً بما أوقفه من عقارات وأراض على الجهات المذكورة، بل أوقف أيضاً ما امتلكه من أمهات الكتب من العلوم المتنوعة الدينية والجغرافية والرياضية والأدبية على أهل العلم والعلماء.

وقد اشترط في وصيته أن هذه الكتب لا تُباع، ولا توهب، ولا ترهن، وإنما توقف على أهل العلم والعلماء والمتعلمين بالثغر، وعُيّن الناظر ذاته الذي عيّنه على الوقفين السابقين على هذا الوقف أيضاً ثقة فيه، وهو شهاب بن أحمد شهاب –المذكور سابقاً– كما اشترط أن يكون مقرّ هذه الكتب الزاوية الكائنة بوسط خان محمد على باشا بالثغر المذكور. وقد نبّه على الناظر المذكور عدم إعطاء كتاب أو جزء منه لأى أحد سواء داخل الثغر أو ما يطلب منه للسفر سواء داخل مصر أو خارجها، كذلك عدم حصوله على أجره من قبل القراء لهذه الكتب أو من يستعيرها فترة محددة لرغبة الواقف ابتغاء فعل الخير لوجه الله تعالى، وقد تم التصديق على ذلك بحضور القاضي والشهود[205]؛ وهذا يدل على مدى اهتمام الواقف المذكور باقتناء أمهات الكتب النادرة والمهمة في تلك العلوم المتنوعة ثم أراد استفادة أهل العلم والعلماء منها داخل الثغر مما يثرى الحياة العلمية لمجتمع الثغر بصفة خاصة ومصر بصفة عامة.

***

(204) محكمة رشيد الشرعية: س1089-001373، ص50-52، م94 بتاريخ 17 ربيع ثاني 1270هـ/ 17 يناير 1854م.

(205) نفس المصدر: س1089-001262، ص157، م251 بتاريخ 5 جماد ثاني 1233هـ/ 12 إبريل 1818م (انظر: الملحق رقم 16).

بشهادة الشهود[199]، ثم أكد الواقف المذكور استمرار وقفه على تلك الجهة بما قدمه من حجة وقفه لقاضى محكمة الثغر في سنة 1267هـ/ 1851م[200]، كما خصص ريع أراضي الملاحة بناحية خان الجير تجاه الثغر لصالح الحرمين الشريفين فبعد حصر تركته، واستلام ورثته نصيبهم الشرعي منها خصص ريع تلك الأراضي وقدره 13005 قرش لناظر الحرمين عن مدة 13 سنة بدايةً من عام 1236هـ/1820م حتى نهاية عام 1249هـ/1833م بحساب كل سنة 100 قرش وذلك بموجب الحجج المدون بها وقف هذه الأراضي الموجودة لدى الورثة[201].

وبالرجوع إلى أحمد أغا ابن أحمد أغا أرناؤوط فقد أوقف ثلاث حصص؛ الأولى: حصة مساحتها 12 قيراطاً بحرى الثغر مشتملة على أرض ومبان سفلية وعلوية بكافة المرافق والمنافع، والثانية بنفس المساحة والمكان اشتملت على مقهى، والثالثة مساحتها 18 قيراطاً تشمل أرض فضاء للاستفادة من ريعها للصرف على مسجد سيدى المحلى الكائن بحرى الثغر، وعلى إقامة شعائره الدينية، فإذا تعذر ذلك يصرف الريع على الفقراء والمساكين أينما وجدوا، وقد جعل الناظر عليه السيد على مفتى الشافعية، ونقيب السادة الأشراف بالثغر المذكور الشهير بزبارة[202].

أما زهرة بنت يوسف أغا أوده باشي محافظ الثغر ابن محمد أغا مناسترلى فقد أوقفت لصالح مسجد على زغلول[203] الوكالة -المنشأة حديثاً- الكائنة قبلي الثغر، وجنينة فواكه بعزبة الجنايدة بالبر الشرقي تجاه الثغر– كما أشرنا إليها من قبل– إلى جانب حصة قدرها

(199) نفس المصدر: س1089-001262، ص42، م75 بتاريخ 9 شعبان 1232هـ/ 24 يونيو 1817م.

(200) نفس المصدر: س1089-001371، ص25، م33 بتاريخ 7 ربيع ثاني 1267هـ/ 9 فبراير 1851م.

(201) نفس المصدر: س1089-001273، ص345-348، م390 بتاريخ 7 ربيع أول 1249هـ/ 25 يوليو 1833م.

(202) نفس المصدر: س1089-001263، ص111، م143 بتاريخ 10 صفر 1234هـ/ 9 ديسمبر 1818م (انظر الملحق رقم 15)

(203) **مسجد علي زغلول**: أنشأ هذا المسجد في سنة 985هـ/1577م وهو أكبر مساجد رشيد مساحة، يتكون هذا المسجد من جامعيين متصلين ببعضهما، النصف الشرقي يعرف باسم الديواني، والنصف الغربي وقد أسسه زغلول مملوك السيد هارون أحد الأمراء الذين عاشوا في القرن السابع عشر الميلادي، ويعد المسجد تحفة معمارية (انظر: إبراهيم إبراهيم عناني، رشيد في التاريخ، دراسة في التاريخ والآثار والسياحة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص 183، 184).

الثغر والرباط[196]، وما يحتاجون من تعمير أو إصلاحات، وإذا تعذر الصرف عليها يوصى الواقف أن يصرف ريع تلك الحصص على أقرب المساجد لها، وإذا لم يحدث ذلك فيصرف الريع على الفقراء والمساكين سواء داخل الثغر أو خارجه. وقد اشترط الواقف أن يكون الناظر على وقفه شهاب بن أحمد شهاب من أهالي الثغر دون شريك له في ذلك مدة حياته[197]. ورغبة منه في فعل الخير أضاف وقفاً جديداً يشمل حصة أرض بحرى الثغر في المكان المعروف بسوق المغاربة تشمل مسكناً وصهريجاً لخزن المياه، وحاصلين، وستة حوانيت على أن يخصص ريعه للصرف على نفسه طيلة حياته ثم على أولاده حتى ينقرضوا ومن بعدهم نسله وذريته بعدها يكون وقفاً على عتقاء الواقف ذكوراً وإناثاً فإذا انقرضوا جميعاً يصبح وقفاً على مصالح الحرمين الشريفين، فإذا تعذر الصرف يكون وقفاً على الفقراء والمساكين أينما وجدوا وذلك حسب وصيته مع جعل النظارة له طيلة حياته ثم تعطى من بعده لأولاده، فإذا انقرضوا يُترك الأمر للإدارة لاختيار الناظر مع الالتزام بجهات الوقف حسبما جاء في وصيته[198]. وهذا يعنى أنه اختار من أهالي الثغر لإسناد هذه الوظيفة إليهما وربما يرجع ذلك إلى اشتراك بنى جنسه في هذا الأمر بما يعنى علامات الود والصداقة التي وجدت بينهم وبين أهالي الثغر في الغالب.

وبعد شراء الأمير بيرم أغا ابن يونس أرناؤوط من حسن جاويش ابن أحمد أزلي في سنة 1232هـ/ 1818م مكان كائن بحرى الثغر بالخط المعروف باسم أبى لفعة اشتمل على أرض وقاعة كبيرة، ومساكن بكافة المرافق والمنافع بثمن قدره 1300 ريال ثم أوقفه على زاوية قرمان المعروفة بزاوية بيرم والواقعة بهذا الخط المذكور قبلي الثغر، وكل ما يتعلق بها من شعائر وتعمير وإصلاحات وأجرة إمام وثمن حصير وقناديل والسيرج اللازم لإضاءتها، مع جعل حسين بن إسماعيل أرناؤوط التاجر بخان محمد على باشا ناظراً على هذا الوقف

(196) **مسجد الرباط:** يقع هذا المسجد قبلي ثغر رشيد وهو من أكبر المساجد بها، ويذكر أن مؤسس هذا المسجد الخواجا شمس الدين محمد بن الشهابي أحمد الشهير بابن علي (انظر: نيفين مصطفي حسن، المرجع السابق، ص416).

(197) محكمة رشيد الشرعية: س001260-1089، ص436، 437، م593 بتاريخ 29 رجب 1231هـ/ 25 يونيو 1816م. انظر الملحق رقم (13).

(198) نفس المصدر: س001261-1089، ص155، 160، م254 بتاريخ 5 جماد ثاني 1233هـ/ 12 إبريل 1818م، (انظر الملحق رقم 14).

صداق قدره خمسمائة ريال دفع له منه مقدماً مائتين وخمسين بواسطة وكيلها مصطفي بدر حسين تاجر الدخان، والباقي يحلّ لها بموت أو فراق زوجها[193]، ولاشك أن سنان المذكور قد أقبل على هذه الزيجة بهذا الصداق الكبير لينال شرف نسب الأشراف بالثغر مما ينعكس على مكانته الاجتماعية بين فئات المجتمع، مع التنويه أن هناك من سبقه من الأرناؤوط في الزواج من الابنة الأخرى لحسن المذكور وتُدعى زليخة خاتون، كما أشرنا من قبل، وهذا دليل على كسب هذا النسب الكريم، وفي حالة وفاة الزوج كانت الزوجة تحصل على حقها في المؤخر من إرثه بواسطة قاضى محكمة الثغر، وبيت المال[194].

أما الوسيلة الثانية وهى وقف بعض أملاكهم على أعمال الخير ابتغاء لوجه الله تعالى وتخليداً لوجودهم في الثغر، فقد قاموا بها ليحققوا لأنفسهم مكانة اجتماعية ذات طابع ديني ساعدتهم على التقرب من أهل الثغر، وفي سبيل دعم أوقافهم بالثغر قاموا بتعيين أنفسهم نُظّاراً عليها ليتولوا إدارتها، ويستفيدوا من ريعها، وبعد وفاتهم تسلم النظارة إلى أشخاص آخرين سواء من ذريتهم أو من عناصر أخرى حسب وصيتهم قبل وفاتهم، أو اختيار الإدارة لآخرين بعد ما ينقرض نسل الواقف، وفي الغالب يكون هذا الوصي هو محافظ الثغر نظراً لصلته القوية بهؤلاء بحكم القرابة.

وقد ظهر العديد من الأوقاف الأهلية الخاصة ببعض الأرناؤوط فمثلا أوقف أحمد كاشف ابن حسن الأرناؤوط ثلاث حصص ببحري الثغر، الأولى اشتملت على أرض ومبان، وحوش، وبستان به نخل، وأشجار، وأغصان عنب إلى جانب طاحونة، والثانية اشتملت أيضاً على أرض، ومبان، وحاصل يعلوه مقعد للسكنى بكافة المرافق والمنافع، والثالثة تضم أرض ومساكن بكافة المرافق والمنافع أيضاً على مسجدي محمد الجندي[195] الكائن بحرى

(193) نفس المصدر: س001266-1089، ص56، م501 بتاريخ 25 محرم 1239هـ/ 1 أكتوبر 1823م.

(194) نفس المصدر: س001359-1089، ص24، م41 بتاريخ 17 صفر 1254هـ/ 12 مايو 1838م.

(195) **مسجد محمد الجندي**: يقع بشارع السوق العمومي بحري الثغر وينسب إلى الأمير محمد الجندي محمد الريان (انظر: نيفين مصطفي حسن، رشيد في العصر العثماني، دراسة تاريخية وثائقية، مراجعة وتقديم د. محمد محمود السروجي، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999، ص409).

وصيين ربما لتوزيع المهام بينهما عند حصر التركة وجمع الديون.

وأياً ما كان الأمر فقد حرص القضاء على حماية حقوق الأرناؤوط في الثغر وتسوية الخلافات التي قد تحدث بينهم من جراء المعاملات المالية، وهو أمر متبع مع كل فئات المجتمع بما يحقق العدالة بينهم للحفاظ على الحقوق الشرعية لهم.

ورغم ما حدث من خلافات بينهم أحياناً إلا أنه كانت تربطهم بأهالي الثغر علاقة ودية حيث حرصوا على ذلك بقدر الإمكان لكي يضمنوا لأنفسهم الاستقرار، وأنهم جزء لا يتجزأ من مجتمع ثغر رشيد ولتعميق هذه العلاقة لجأوا إلى وسيلتين: وهما الزواج من نساء الثغر، ووقف بعض ممتلكاتهم على أعمال الخير لخدمة أهالي الثغر.

أما بالنسبة للزواج من نساء الثغر، فإلى جانب إقبال بعضهم على الزواج من معتوقاتهم، رغب بعضهم في الزواج من بعض نساء الثغر لتعميق أواصر الود بينهم وبين أهالي الثغر، والاستفادة من هذه الزيجات في خلق ذرية تجمع بين جنسين مختلفين مما يزيد الارتباط بينهما. ويلاحظ من عقود المواثيق اختلاف قيمة الصداق تبعاً لحجم ثروة الزوج، ومدى تقديره للمرأة المتقدم لها حسب مكانتها الاقتصادية والاجتماعية، وكان من بين هذه العقود، زواج حسين بن حسن أرناؤوط من نفيسة ابنة على بن أبى حطب على صداق قدره ثمانون ريالاً، قبضت منه أربعين، والباقي يحلّ لها بموت أو فراق زوجها[191].

كما تزوج حسين بن سليمان ريس أرناؤوط التاجر بالثغر من فطومة خاتون ابنة شمس الدين محمد المالكي بالثغر على صداق قدره أربعين ألف نصف فضة حصلت منه على عشرون ألف، والباقي يحلّ لها بموت أو فراق زوجها، كما تعهد بكسوتها صيفاً وشتاءً[192].

أيضاً تزوج سنان أغا أرناؤوط من زليخة ابنة حسن كريت من الأشراف بالثغر، والتي كان قد سبق لها الزواج من على الكارمي ثم طلقها، وقضت عدتها، وتم الزواج الجديد على

(191) محكمة رشيد الشرعية: س001256-1089، ص78، م502 بتاريخ 23 جماد أول 1230هـ/ 3 مايو 1815م.
(192) نفس المصدر: س001256-1089، ص78، م502 بتاريخ 23 جماد أول 1230هـ/ 3 مايو 1815م.

المخلفين عن والده، وأن المبلغ الذى خصه من والده المذكور قدر بالريالات الفرانسة وقت وفاة والده في سنة 1257هـ/ 1841م حيث أن كل ريال منها يساوى تسعة قروش لكن ارتفع مقدارها في السنة التالية ليصبح كل ريال يساوى 21 قرشاً؛ أي أنه يريد الحصول على نصيبه مقدراً بالوقت الحالي وليس منذ وفاة والده، وذكر أنه وصله من ذلك كله مبلغ 35734 قرشاً، وصار الباقي من حقه 6285 قرشاً و10 أنصاف فضة بما يتفق مع الشرع على حد قول تيرانلي الوصي المذكور، وهذا مخالف لما رصد له من تركة أبيه من تخصيص المبلغ السابق الذى قدر بالقرش على حد قول المدعى عليه، لكن إسماعيل المذكور ذكر أن حقه الشرعي محسوب بفارق قيمة الريالات الفرانسة "أي أن كل ريال بقيمة 15 قرشاً بما يساوى 25995 نصفاً فضة، وأمام ذلك ذكر المدعى عليه أن نصيب إسماعيل المذكور كما يدعيه صرف نصفه له من قبل أي عند وفاة والده في نفقته اليومية، وصداق زوجته كساوية ومصاريف عُرسه، وإصلاح المكانين المخلفين عن والده واللذان آلا إليه بعد وفاة والده، وأن المتبقي له فهو محسوب بالقرش وليس بالريال كما يدعى لأنه من الأساس حسب نصيبه في تركة أبيه بالقرش وليس بالريال، ولما سُئل إسماعيل عن ذلك أنكر، وكلف سنان المذكور بإحضار بنية تشهد له بذلك لتبرئة أبيه المدعى عليه، ولما طال النزاع والخصام بين الطرفين توسطت جماعة بينهما للصلح فتصالح سنان المذكور على أن يدفع المتبقي لإسماعيل بفارق الريال الفرانسي في الوقت الحالي من 19-21 قرشاً واتفق الطرفان على ذلك بحضور القاضي والشهود[189]

وبحصر مخلفات يوسف جاويش ابن عثمان أرناؤوط تبيّن أنها اشتملت على أمتعة منزل متنوعة من نحاس وصيني وملابس متنوعة ونقود تشمل نصف فضة ودراهم، وقد قُدّر ذلك كله بثمن 7095 قرشاً و34 بارة إضافة إلى ديون له عند تاجرين قيمتهما 1000 قرش، ليكون إجمالي تركته 7915 قرشاً و34 بارة، وبعد خصم الرسوم والمصاريف صار المتبقي وقدره 22175 قرشاً و28 بارة مخصص لورثته بتيرانا على يد الوصيين محمود بن حسين، وعابد بن على الأرناؤوطيين[190]، وهذا يعنى أنه لم يكتف بوصي واحد وإنما عين

(189) نفس المصدر: س001261-1089، ص146، م984 بتاريخ 9 شعبان 1257هـ/ 26 سبتمبر 1841، نفس المصدر، نفس السجل، ص255، م436 بتاريخ 18 شوال 1257هـ/ 1 ديسمبر 1841م

(190) نفس المصدر: س001262-1089، ص227-229، م360 بتاريخ 24 ربيع أول 1233هـ/ 1 فبراير 1818م.

خاصةً وأن ميخالي المذكور طالب بعد وفاة زكريا بقيمة الشالين من قيمة تركته لكن حسم الأمر لصالح زكريا المذكور الذى قام بعملية المبادلة المذكورة بينه وبين المدعى المذكور[186].

في حين ادعى حسين بهجة أفندي دويدار الأرناؤوط محافظ الثغر الذى جاء خلفاً ليوسف أفندي أرناؤوط بصفته الوكيل الشرعي عن أمين بيت المال بمصر على زكريا المذكور سابقاً بسبب أن جهة بيت المال المذكور ادّعت أنه يستحقّ نصف التركة التي آلت إليه بعد وفاة زوجته حسنه خاتون ابنة أحمد أغا ابن أحمد أغا ابن بكتاش الأرناؤوط من عقار، وحلى، وأمتعة وغير ذلك، ولما سُئل زكريا عن ذلك أجاب بأنه لا حق لجهة بيت المال في ذلك، وأنه هو المستحق فقط أن يرث بسبب القرابة بينه وبين زوجته، وبالشهود ثبت ذلك بالطريق الشرعي[187]، ثم بعدها بسنة سجل زكريا المذكور مخلفات زوجته بمحكمة الثغر ضماناً لحقه في ذلك والذى أثبت أنها تضم أمتعة منزل وملابس تقدر بنحو 3739 قرشاً و20 نصفاً فضة، فضلاً عن قيمة عقارات تمتلكها بقبلي الثغر من بيت وجنينة بمقدار 169 كيس (بمقدار كل كيس يساوى 20 ألف نصف فضة) ليصير الإجمالي 203 كيس و289 قرشاً و20 نصفاً فضة ملكاً له، وبعد خصم الرسوم والمصاريف يصرف الباقي له حسبما اتفق عليه من قبل بحضور القاضي والشهود[188].

كما ادّعى إسماعيل بن حسن أرناؤوط تاجر الدخان العثماني بخان محمد على باشا بالثغر المذكور على حسن بن على سنان وهو الوكيل الشرعي عن كل من حسن أغا أرناؤوط ابن على تيرانلي ووالدته المصونة حفيظة خاتون ابنة على جوربجي شعبان بأن إسماعيل المذكور يستحق بذمة على تيرانلي أرناؤوط وفي تركته مبلغاً قدره 625280 قرشاً و10 أنصاف فضة بسبب أن والد إسماعيل المذكور توفي عن زوجته المصونة حبيبة وولده منها إسماعيل المدعى المذكور وكان آنذاك قاصراً، وأقيم على تيرانلي المذكور وصياً عليه من قبل القاضي لكن على المذكور استولى عل كل ما يخص إسماعيل المذكور بحق القرابة الشرعية من تركة والده المذكور وقدره 38390 قرشاً بعد حصر هذه التركة، وأكد المدعى أن على تيرانلي استولى أيضاً عن طريق وصايته على مبلغ قدره 3600 قرش أجرة المكانين

(186) نفس المصدر: س001272-1089، ص214، م183 بتاريخ 20 رجب 1248هـ/ 13 ديسمبر 1833م.

(187) نفس المصدر: س001351-1089، ص102، م519 بتاريخ 29 ربيع أول 1250هـ/5 أغسطس 1834م

(188) نفس المصدر: س001352-1089، ص168، 169، م198 بتاريخ 25 ربيع ثان 1251هـ/ 20 أغسطس 1835

تركة المذكور بتسديد هذا القرض لصاحبه[181].

كما كُلف إبراهيم أغا ابن على دبش أرناؤوط حسن ابن غلياس الأرناؤوط أيضاً لاستخلاص قيمة دين له من تركة سليمان ميقه الأرناؤوطي وقدره 3340 قرشاً، وقد تم ذلك برفع دعوى أمام قاضى الثغر لإثبات حق إبراهيم المذكور بشهادة الشهود[182]، وأمام قاضى الثغر اعترف عثمان أغا ابن حسين أرناؤوط أنه بذمته مبلغاً قدره 1699 قرشاً و26 نصفاً فضة لابنتي زكريا أغا ابن باشا الأرناؤوط أيضاً وهما أمينة وفاطمة القاصرتان والمشمولتان بوصاية يوسف أغا محافظ الثغر[183].

أيضاً أقام بعض تجار القماش بالثغر دعاوى أمام قاضى الثغر للمطالبة بحقهم في تسديد ثمن سجاجيد، وقماش من تركة التاجر سنان أغا أرناؤوط ابن حسين أشقودره وقدره 896 قرشاً ونصفين فضة وبشهادة الشهود، خصم هذا المبلغ من هذه التركة بعلم ورثته وهم زوجته زليخة خاتون ابنة حسن كريت[184] المقيمة بالثغر، وبيت المال[185]. وبعد حصر تركة زكريا أغا ابن سليمان أغا تيرانلي أرناؤوط، وصهر أحمد أغا سليمان تبيّن لموظفي بيت المال عند حصرهم للتركة والوصي عليها أن صاحبها المذكور له معاملات مالية مع ميخالي النصراني بن نانو من خلال بيع زكريا فص ألماس إلى ميخالي المذكور نظير ألف قرش حصل بثمنها من ميخالي على شالين كشمير، وبالرجوع للشهود تم التأكد من ذلك

(181) نفس المصدر: س 001260-1089، ص215، م280 بتاريخ 18 ذو الحجة 1230هـ/ 21 نوفمبر 1815م.

(182) نفس المصدر: س001262-1089، ص138، م224 بتاريخ 23 جماد أول 1233هـ/ 31 مارس 1818م.

(183) نفس المصدر: س001271-1089، ص82، م596 بتاريخ 28 شعبان 1246هـ/ 10 فبراير 1831م.

(184) **حسن كريت:** هو الشيخ بدر الدين حسن بن محمد البزاز (تاجر القماش) الشهير بكريت مفتي السادة المالكية برشيد، وأصله من الأشراف الموجودين بجزيرة كريت. تولى نقابة الأشراف برشيد عام 1213هـ/1798م وظلّ يشغل هذا المنصب حتى وفاته عام 1231هـ/1816م.وقد مارس نشاطاً اقتصادياً بارزاً في رشيد فضلاً عن دوره في حل الدعاوى القضائية ذات الطابع الاقتصادي، وحضوره عقود البيع والشراء للعقارات، وتكوين وفض الشركات التجارية، كما كان محمد علي يستعين به مع آخرين في تنفيذ سياسته الاقتصادية (انظر: أحمد عبد العزيز علي عيسى، المكانة الاقتصادية والاجتماعية لنقباء الأشراف في مصر خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر "حسن كريت نموذجاً (1213-1231هـ/1798-1816م)، حوليات المؤرخ المصري، كلية الآداب، جامعة القاهرة، فبراير، 2015، ص12).

(185) محكمة رشيد الشرعية: س001359-1089، ص24، م41 بتاريخ 17 صفر 1254هـ/ 12 مايو 1838م.

بالزواج من الجواري من ذوات التركات، وكان في حالة وفاة الزوج تحصل الزوجة على حقها في المؤخر طبقاً للشريعة الإسلامية. فعلى سبيل المثال فقد حضر من الأرناؤوط عبد الفتاح بن سليمان، وسليمان ريس ابن مصطفي ثم محمد أغا ابن إسماعيل السلانيكي أمام قاضى الثغر لُتقر أمامهم هانم بنت عبد الله البيضا معتوقة وزوجة نعمان أغا ابن محمود أرناؤوط والتي كانت جارية لدى نفيسة المرادية زوجة مراد بك أنها تسلمت مبلغاً قدره 900 قرش شامل مؤخر صداقها وقدره (750 قرشاً)، وما خصّها من إرثها الشرعي في تركته بحق الربع بمقدار 150 قرشاً وتم التصديق على ذلك[177]، ولكى يكون عتقهم لهؤلاء ساري التنفيذ قاموا بتسجيله في محكمة الثغر، فعلى سبيل المثال فقد أشهد على أغا تيرانلي أرناؤوط ابن حسين أمام قاضى الثغر وبحضور الشهود أنه اعتق مملوكه سليمان الأبيض ابن عبد الله ابتغاء وجه الله تعالى[178].

وفي الوقت نفسه اقترن حصر بعض التركات برفع دعاوى قضائية لحدوث ضرر على أصحابها أو تضرر بعض الأفراد من عدم تسديد ما لهم من أموال في ذمة أصحاب التركات. غير أن هذه الدعاوى كانت منحصرة في بنى جنسهم بسبب المعاملات المالية التي كانت تتم بينهم؛ ومن أمثلة ذلك أن آدم ريس ابن باكير التاجر بالثغر وكلَّ على ريس عنه في إقامة دعوى على أحمد الخياط والوصي الشرعي على تركة جاندار المقيم بالمنصورة[179] لتسديد قيمة قرض له بذمة جاندار المذكور وقدره 37767 نصفا فضة حيث لم يقم بتسديده قبل وفاته، وقد قدم الوكيل المذكور الأدلة التي تثبت ذلك لقاضى الثغر فتم تكليف المذكور بمعرفة موظفي بيت المال[180].

وحضر أمام قاضى الثغر عمر بن وسل العسكري التابع للأمير بيرم أغا ليطالب بحقه في تركة فتّاح لومه أرناؤوط الذى توفي بمدينة حلب بمبلغ قدره 250 قرشاً على سبيل القرض، وقد أثبت المذكور دعواه بالشهود فتم التصديق على ذلك، وإلــزام الوصي عــلى

(177) نفس المصدر: س1089-001271، ص102، م734 بتاريخ 16ذو الحجة 1246هـ/ 28 مايو 1831م.

(178) نفس المصدر : س1089-001260، ص426، م583 بتاريخ 17 رمضان 1231هـ/ 11 أغسطس 1816م.

(179) **المنصورة**: هي قاعدة مديرية الدقهلية ثم سمي مركز المنصورة التابع لمحافظة الدقهلية (انظر: محمد رمزي، المرجع السابق، م2، ق2، جـ1، ص215، 216)

(180) نفس المصدر: س1089-001259، ص84، م129 بتاريخ 13 جماد ثاني 1229هـ/ 23 مايو 1815م.

التجار خصص الباقي وقدره 6498 قرشاً و10 أنصاف فضة وزع على زوجته عزيزة ابنة عبد الله البيضا، وابنه طاهر القصر من غير شريك وذلك بواسطة الوصي حسين أغا شقيق المتوفي[175]، وأخيراً تم حصر تركة أحمد أغا كبير أرناؤوط من أعيان تجار الأرز بالثغر فشملت أمتعة منزل وملابس، ومفروشات، وأسلحة متنوعة من بنادق، وطبنجات، وسيوف للزينة، ومركب معدة لنقل الأرز، إلى جانب قيمة حصص أرز وأموال له لدى بعض تجار الأرز، وقدر ذلك كله بنحو 782189 قرشاً و19 نصف فضة خصم منها بعض الديون عليه لصالح بعض تجار الأرز، ومؤخر صداق زوجاته الأربعة، وأجرة وزانين الأرز ورسوم ومصاريف حصر التركة، والتكفين، قدر ذلك كله بنحو 72692 قرشاً و21 نصفاً فضة ليصبح الباقي وقدره 525 قرشاً و38 نصفاً فضة وزع على زوجاته الأربعة، وابنه محمد القاصر بواسطة وصية[176].

ويتضح من هذه التركات أنها جاءت انعكاساً للحياة المعيشية لهؤلاء الأرناؤوط أياً كان نشاطهم، وإن كانت قد تفاوتت في مدى الرفاهية التي عاشها هؤلاء تبعاً لحجم ثروتهم، ومدى اهتمامهم في تزيين منزلهم بأجود أنواع الأمتعة وامتلاك النقود والأسلحة فضلاً عن نوعية السلع التي كانوا يتاجرون بها والتي كانت سبباً في وصولهم إلى تلك المنزلة، كما أوضحت تلك التركات أن معظم زوجاتهم كانوا من بنى جنسهم، ويقطن أغلبهم في تيرانا عاصمة بلادهم ألبانيا وهذا دليل على الحفاظ على نسلهم، واستغلال إمكانات الثغر في دعم وجودهم الاقتصادي والاجتماعي لخدمتهم، وخدمة أسرهم ببلادهم ليعلنوا بدورهم أن للأرناؤوط دور لا يقل -إلى حد ما- عن غيرهم من الرعايا أو الأجانب الذين سكنوا الثغر في ذلك الوقت وهذا نابع من إتاحة الفرص لهم من الإدارة القائمة في مصر من حيث الإقامة والعمل بالثغر في ضوء القوانين الإدارية بما يضمن لهم استمرار بقائهم بالثغر وحماية أملاكهم سواء في حياتهم أو بعد مماتهم، و رغم ما أوضحته تلك التركات من مظاهر الرفاهية التي عاشوها إلا أنهم أعتقوا ما لديهم من أرقاء رغم كونه مظهراً من مظاهر الرفاهية ابتغاءً لوجه الله تعالى. ولم يقف الأمر عند ذلك الحد، فقد قام بعضهم

(175) نفس المصدر: نفس السجل، ص222-224، م262 بتاريخ 16 رجب 1251هـ/ 7 نوفمبر 1235م

(176) نفس المصدر: س001365-1089، ص21-23، م31 بتاريخ غرة رجب 1261هـ/ 6 يوليو 1845م.

منزل، وأسلحة من سيوف، وطبنجات، وبنادق علاوة على أقمشة متنوعة، ونقود ذهبية، وفضية قدر ذلك بنحو 28073 قرشاً ونصفين فضة، وبعد خصم الرسوم، وديون عليه، وتسديد أجرة وكالات خصصها لتجارة الأقمشة قدرت بنحو 13998 قرشاً و35 نصفاً فضة صار الصافي 14324 قرشاً و7 نصف فضة مقبوض بيد الوصي حسن أغا أرناؤوط وزع على زوجاته الثلاثة وابنه محمد من الزوجة الأولى[172]، وجاءت تركة على أغا أرناؤوط ابن حسن تيرانلي من أعيان التجار بخان محمد على باشا الكائن بحرى الثغر مشتملة على أمتعة منزل من أواني نحاسية وصينية وخزف ومفروشات وأقمشة متنوعة قدر ذلك كله بنحو 1449 قرشاً و36 نصفاً فضة وبعد خصم الرسوم والمصاريف وزع المتبقي بواسطة الوصي وفي حضور الشهود إلى ورثته وهم زوجته حفيظة ابنة على جوربجي شعبان، وولديه حسن وشعبان القاصرين[173].

ثم ضُبطت تركة حسين أغا بن سليمان تيرانلي أرناؤوط التاجر بمنزله بالثغر التي اشتملت على أمتعة منزل، وملابس وشمعدانات فضية، وعدد من البنادق قدر ثمنها جميعاً بنحو 13410 قرشاً و35 نصف فضة فضلاً عن ديون له عند بعض الأفراد عبارة عن ثمن أراضي باعها لهم دون أن يحصل على باقي أثمانها منهم بواقع 16941 قرشاً و10 أنصاف فضة إلى جانب نقود متنوعة من ريال بندقي، وفندقلي، ومحبوب ونصف فضة قدر قيمتها بنحو 7220 قرشاً أي أن إجمالي تركته بلغ 37572 قرشاً و5 أنصاف فضة خصم منها الرسوم والمصاريف، وديون على المتوفي لصالح بعض تجار الثغر نظير أقمشة مشتراه منهم وقدرها 18841 قرشاً وصار الباقي وقدره 18731 قرشاً و5 أنصاف فضة وزع على زوجاته الثلاث وأولادهم وشقيقتيه أمينة، وعيشة الغائبتين ببلدة تيرانا[174] وتركة آدم أغا ابن سليمان أغا أرناؤوط وكانت عبارة عن أمتعة منزل، وأقمشة، ومفروشات قدرت بنحو 15248 قرشاً و35 نصفاً فضة وعملات متنوعة: ريال فرانسه ومحمودية وزر محبوب وفندقلي وبندقي، وبعد خصم الرسوم والمصاريف وديون عليه مقررة لصالح بعض

(172) نفس المصدر: س001269-1089، ص222-224، م332 بتاريخ 16 ذو الحجة 1246هـ/ 28 مايو 1831.

(173) نفس المصدر: س001273-1089، ص119، م160 بتاريخ 20 جماد أول 1248هـ/ 15 أكتوبر 1832م (انظر: الملحق رقم 12).

(174) نفس المصدر: س001352-1089، ص247-249، م283 بتاريخ 11 جماد ثان 1251هـ/ 4 أكتوبر 1835م.

بواسطة الوصي بكير أغا ابن حسن أرناؤوط من تيرانا على ورثته، وهم زوجته فطومة ابنة على سعد الله الحمامى وبنتيه منها حنيفة ونفيسة القاصرتان(169).

وبتوالي تركات التجار التي تبين مدى تفاوت حجم ثروتهم التي جنوها من تجارتهم بالثغر ظهر من تركة عبد الفتاح بن سليمان طوشق أرناؤوط التاجر من أهالي أشقودرة، والمقيم بالثغر أنه يمتلك عدد من العملات المتنوعة ثم ريال فندقلي وفرانسه، وبندقي، ومحبوب، وذهب قدر قيمتها 34137 قرشاً و25 نصفاً فضة إضافة إلى أكياس نقود قدرت بنحو 12255 قرشاً و3 نصفاً فضة أمتعة منزل واحتفاظه بعدة أمانات خاصة بأشخاص وضعت تحت يده قدر قيمتها بنحو 741617 نصفاً فضة (بما يعادل 18540 قرشاً و17 نصفاً فضة) بغض النظر عن جملة ديون مقررة عليه لصالح تجار نظير بضائع مشتراه منهم فضلاً عن ضرائب جمارك متأخرة عليه قدر قيمتها بنحو 10843 نصفا فضة، وبعد خصم الرسوم والمصاريف بما فيها رسم محافظ الثغر بنحو 8631 قرشاً و24 نصفاً فضة ليصبح الباقي 81929 قرشاً و34 نصفاً فضة وزع على ورثته، وهم زوجته عديلة ابنة على سنان وأولاده الثلاث وهم سليمان وعثمان وصلوم بمعرفة القاضي والوصي(170).

وبعد ضبط مخلفات يونس بلوكباشي أرناؤوط من أهالي تيرانا تبين أنها تضم عدداً من الأقمشة المتنوعة بحانوته وحاصله قدر ثمنها بنحو 2929 قرشاً و29 نصفاً فضة، ومجموع ديون له عند بعض تجار القماش نظير أقمشة اشتراها منهم ولم يسدد ثمنها قبل وفاته بنحو 1058 قرشاً ونصفين فضة ليصير الباقي 871 قرشاً بـ9 أنصاف فضة لتسلم إلى وريثه الشرعي خليل أفندي محافظ حسب وصيته(171)، ربما جاء تصرفه هذا بسبب عدم وجود ورثة له ثم ارتباطه بعلاقات الود بهذا المحافظ فنقلها إليه.

وقد احتوت تركة باكير جاويش ابن أحمد أرناؤوط تاجر الأقمشة بالثغر على أمتعة

(169) نفس المصدر: س001263-1089، ص407، 408، م596 بتاريخ 13 جماد أول 1235هـ/ 27 فبراير 1820م (انظر الملحق رقم 10)

(170) نفس المصدر: س001263- 1089، ص411، 412، م599 بتاريخ 29 صفر 1236هـ/6 ديسمبر 1820م (انظر: الملحق رقم 11).

(171) نفس المصدر: س001264-1089، ص34، م59 بتاريخ 17 صفر 1236هـ/ 23 ديسمبر 1820م.

بنت أحمد جلال على يد الوصي، والشهود، وأمين بيت المال[166].

ويبدو أن تركة مصطفي كسرات أرناؤوط التاجر في أكثر من سلعة -كما سبقت الإشارة- قد تضمنت ثروة كبيرة من خلال ما امتلكه من أقمشة وحرير قدرت قيمتها بنحو 2360 قرشاً ونصفين فضة، إلى جانب ثمن مقهى وحوانيت عدة بالثغر قدر ثمنهما بنحو 4500 قرشاً إضافة إلى 64 شوال دخان في حاصله قدر ثمنهما بنحو 15783 قرشاً و11 نصفاً فضة إلى جانب ديون خاصة للمتوفي كانت في ذمة بعض التجار قدرت بنحو 15749 قرشاً؛ ليكون إجمالي تركته نحو 38392 قرشاً وبعد خصم الرسوم والمصاريف وديون على المتوفي قدرت قيمتها بنحو 38198 و11 نصفاً فضة، صار الباقي 31740 قرشاً و24 نصفاً فضة وزع بمعرفة الوصي على كل من زوجته حفيظة ابنة عبد المتعال فرحات من أهالي الثغر، وبيت المال بهذا الثغر حسب وصية المتوفي[167].

ووجد مخلفاً عن حسن أغا ابن روح أرناؤوط من أهالي البصان تاجر البن – المذكور سابقاً – بمنزله بالثغر أمتعة منزل وأسلحة قدرت بنحو 7067 قرشاً و3 أنصاف فضة وقيمة رأس مال قام بتشغيله مع عدد من التجار قدر بنحو 1804 قرشاً و5 أنصاف فضة بعد خصم الرسوم والمصاريف والديون المقررة عليه كمؤخر، وأموال لصالح بعض التجار وأجرة منزل لمدة ثلاث سنوات لصاحبه سليمان عبد الله من أهل الثغر صار الصافي 5513 قرشاً و3 أنصاف فضة وسلم لورثته، وهم زوجته خديجة خاتون بنت عبد الله البيضا وأبناء أخيه سليمان وعمر وعلى[168].

أما عن مخلّفات على أرناؤوط المعروف بالسراج التاجر والتابع لسليمان أغا محافظ الثغر سابقاً فقد تبين أنه يمتلك أقمشة تقدر بنحو 2113 قرشاً و24 نصفاً فضة، فضلاً عن نصيبه في تشغيل رأس ماله مع بعض التجار قدر بنحو 4424 قرشاً و12 نصفاً فضة وبعد خصم الرسوم والمصاريف التي قدرت بنحو 2989 قرشاً و30 نصفاً فضة، وزع الباقي

(166) نفس المصدر: س001263-1089، ص178، 179، م252 بتاريخ غرة شعبان 1234هـ/ 26 مايو 1819م.

(167) نفس المصدر: نفس السجل، ص410، 411، م598 بتاريخ 21 محرم 1235هـ/ 9 نوفمبر 1819م (انظر الملحق رقم 8).

(168) نفس المصدر: س001264-1089، ص15، 16، م27 بتاريخ 27 ذو القعدة 1235هـ/ 5 سبتمبر 1820م (انظر: الملحق رقم 9).

واحتوت تركة سلام بن محرم تاجر القماش بمحل سكنه بوكالة الجيش بالثغر على أمتعة منزل وأقمشة قدرت بنحو 1115 قرشاً، وبعد خصم الرسوم والمصاريف صار الباقي 711 قرشاً استلمه الوصي لتسليمه إلى ورثته بتيرانا[162]، وتبيّن من تركة حسن بن حسين قبودان البرلي أرناؤوط التاجر بالثغر الذى توفي في أثناء رحلته للحج أنه كان يمتلك بمنزله الواقع قبلي الثغر على أمتعة منزل، وأموال عبارة عن نصف فضة، وبعد خصم الرسوم والمصاريف سلم الوصي المتبقي لورثة المتوفي وهم زوجتيه وأولاده منهما[163]، ثم حصرت تركة يوسف جاويش ابن عثمان أرناؤوط والتي شملت أقمشة قدر ثمنها بنحو 4032 قرشاً و4 نصف فضة إلى جانب عدد من الدراهم النقدية قدرت بنحو 3063 قرشاً و30 نصفا فضة إلى جانب ديون مستحقه له لدى بعض التجار كنوع من الاستثمار له بنحو 7915 قرشاً و24 نصف فضة أي إجمالي تركته 5698 قرشاً و60 نصفاً فضة بعد خصم الرسوم والمصاريف صار الصافي 2217 قرشاً و28 نصف فضة أرسلوا إلى الورثة بواسطة الوصي محمود بن حسين بن على الأرناؤوط[164].

كما عرضت تركة أحمد بن حسن تاجر الأقمشة من أهالي دبرة والمقيم بالثغر على بيت المال، وقاضى الثغر وتبين أنها كانت تضم أمتعة منزل وأقمشة قدرت بنحو 1970 قرشاً، وبعد خصم الرسوم والمصاريف تبقى 1818 قرشاً قام الوصي بتسليمه إلى وريثه وهو ابنه من طليقته حليمه المقيمة بالثغر[165]، ثم حُصرت تركة عبد الله بن فيض أرناؤوط تاجر القماش بالثغر التي اشتملت على أقمشة بكافة أنواعها إلى جانب سجاجيد وأكلمة وطرابيش قدرت قيمتها بنحو 17819 قرشاً بعد خصم المصاريف وخدمة المحافظ، وديون كانت مقررة عليه لصالح بعض التجار نظير أقمشة مباعة منهم، ولم يقم بتسديدها حتى وفاته وقدرهما 46008 قرشاً، صار الباقي 8490 قرشاً سلم لورثته وهى زوجته نفيسة

---

(162) نفس المصدر: س262001-1089، ص 227- 229، م260 بتاريخ 24 ربيع أول 1233هـ/ 1 فبراير 1818م(انظر الملحق رقم 7).

(163) نفس المصدر: نفس السجل، ص477، م572 بتاريخ 23 شعبان 1231هـ/19 يوليو 1816م.

(164) نفس المصدر: نفس السجل، ص446، 447، م607 بتاريخ 17 شوال 1231هـ/10 سبتمبر 1816م.

(165) نفس المصدر والسجل والصفحة، مادة 608 بنفس التاريخ.

و27 نصفاً فضة، هذه الديون جميعها قدرت بنحو 26374 قرشاً و25 بارة لم يقم بتسديدها حتى وفاته، وبعد بيع تركته وخصم ما عليه من رسوم ومصاريف وديون عليه أصبح الباقي 3448 قرشاً و8 نصف فضة وزع على الورثة وهما زوجتيه (معتوقتيه) هما أسماء ابنة عبد الله البيضا، وملك خان ابنة عبد الله البيضا وبنتيه منهما وهما عديلة وزبيدة القاصرتان وبنته الثالثة من مستولدته زهر ابنة عبد الله البيضا وهى صفية شقيقة مصطفي أغا الغائب عن الثغر بمعرفة الوصي[158].

أما عن تركات أعيان التجار فقد ظهر فيها تركة سليمان ريس أرناؤوط تاجر الأرز التي تنوّعت محتوياتها من أمتعة منزل من نحاس وفضة إلى جانب ملابس ومفروشات قُدّرت بنحو 9531 نصفاً فضة وكميات أرز شعير وأبيض قدر ثمنه بنحو 1348 قرشاً و16 نصف فضة، وبعد خصم الرسوم والمصاريف، صار الصافي 1337 قرشاً و7 أنصاف فضة وزع على ورثته من أقربائه، منهم مصطفي بن كفيل، ومصطفي خوصا أولكلي، وفظلي أغا أولكلي وقصطلي ريس أولكلي بن صابر إبراهيم وفي زوجتيه وأبنائه الأربعة الغائبين عن الثغر[159].

وتسلّم الوصي الشرعي شلبي بن إبراهيم على تركة محمد بن محمد الأرناؤوط تاجر القماش بعد وفاة الأخير بطريق الحج، وكانت تحتوى على أقمشة، وأمتعة منزل، وبعد بيعها بواسطة دلالين سوق الثغر بإشراف أمين بيت المال وخصم الرسوم والمصاريف قدر الصافي منها 649 قرشاً وصلوا إلى وريثه الشرعي ابن أخته إبراهيم بن إبراهيم المقيم بتيرانا[160]، كما تعهد الوصي عن بيرم أغا ربيعة أرناؤوط تاجر الأقمشة الذى توفي غريقاً بالنيل على مركب الريس على في أثناء حمله لبضائع أقمشة لتوصيلها إلى ثغر الإسكندرية تمهيداً لشحنها لإستانبول بتسليم صافي تركته وقدرها 1725 قرشاً بعد بيع محتوياتها من أقمشة وأمتعة منزل وخصم الرسوم والمصاريف إلى ورثته وهم زوجته سلطانة ابنة إســلام وأولاده منها محمد ومرتضى ومصطفي وعائشة القاطنين بتيرانا[161].

(158) نفس المصدر: س001273-1089، ص345-348، م390 بتاريخ 7 ربيع أول 1249هـ/ 25 يوليو 1833م، انظر الملحق رقم (6).

(159) نفس المصدر: س001255-1089، ص91، م98 بتاريخ 24 رجب 1226هـ/ 14 أغسطس 1811م.

(160) نفس المصدر: س001260-1089، ص282، 283، م292 بتاريخ 4 ربيع ثاني 1231هـ/ 4 مارس 1816م.

(161) نفس المصدر: س001260-1089، ص452، م618 تاريخ 18 ذو القعدة 1231هـ/ 10 أكتوبر 1816م.

سكنية وتجارية إلى غير ذلك، كان يتم رصدها عن طريق موظفي بيت المال، ثم بيعت محتوياتها بواسطة الدلالين "السماسرة" ثم يخصم من ثمنها رسوم التجهيز والتكفين ورسوم المحافظ، وأجرة موظفي بيت المال، ورسوم الدلالة، والرسوم القضائية، والديون المرصودة على المتوفي لصالح آخرين ليسلم الباقي على يد الوصي إلى ورثته.

ومن أمثلة تركات المحافظين أحمد أغا سليمان بن أحمد أغا تيرانلي أرناؤوط حيث تضمّنت عملات عدة من ريال بندقي وفندقي، ومحبوب ذهب ونصف فضة قدر قيمتها بنحو 204656 قرشاً و نصف فضة، إلى جانب أسلحة متنوعة من بنادق وطبنجات ثم أمتعة منزل من أواني ومفروشات وملابس إلى غير ذلك قدرت جميعها بثمن 121349 قرشاً إلى جانب قيمة رأس مال قام بتشغيله مع بعض التجار بنحو 22848 قرشاً – كما ذكرنا سابقاً – ليصبح الإجمالي 354853 قرشاً بعد خصم الرسوم والمصاريف بنحو 8824 قرشاً و29 نصف فضة، صار الباقي 346029 قرشاً وزع على ورثته وهما معتوقته وزوجته ملك ناس البيضا ابنة عبد الله ووليه منها أحمد وحسنة القاصرين بواسطة الوصي أحمد كاشف ابن حسن أرناؤوط[157].

كما ضُبطت تركة يوسف أغا ابن محمد أغا أرناؤوط والتي تضمّنت أمتعة منزل، وعدد من أمهات الكتب مثل تفسير الدويا لابن سيرين، وقصص الأنبياء، وأيضاً وبارود، وأسلحة متنوعة إلى جانب مواشى من بقر، وجاموس، وعجول، علاوة على عدد من الحمير قيمة ذلك كله قدر بنحو 21520 قرشاً و28 نصف فضة، فضلاً عن ديون له عبارة عن أموال سلمها لبعض تجار الأرز كنوع من الاستثمار قدرت بنحو 35347 قرشاً و39 نصفاً فضة في المقابل جملة ديون عليه لصالح بعض تجار الأرز أيضاً بسبب شرائه كميات منهم بهدف الإتجار فيه لحسابه، كذلك ديون عليه لحساب بعض تجار المواشي اشتراها لحسابه، وديون لديوان فابريقة القطن بالثغر والمسئول عن نظارتها إسماعيل بركة بسبب شرائه كمية قطن منها، كذلك لصالح ديوان مصلحة الثغر أيضاً نظارة خورشيد أفندي إلى جانب باقي ماهية العساكر التابعين له، ثم ديون مقررة عليه لصالح ديوان الفردة (الضرائب)، ثم ديواني الترسانة والأشغال بثغر الإسكندرية؛ أي أن إجمالي تركته قدر بنحو 56868 قرشاً

(157) نفس المصدر: س001264-1089، ص42-44، م70 بتاريخ غرة صفر 1236هـ/ 8 نوفمبر 1820م.

على محتويات التركة لحين حصرها بواسطة موظفو بيت المال[152]. وتسليمها للورثة بعد خصم الرسوم والمصاريف الأميرية، ولضمان تنفيذ ذلك كانت محكمة الثغر تقوم بتسجيل الإجراءات. ومن ذلك اختيار أحمد أغا سليمان بن أحمد أغا أرناؤوط من أهالي تيرانا ليكون مسئولاً عن تركة أحمد المذكور وعلى زوجته لحين حصرها وتصفية المتبقي منها لصالح الأخيرة[153]، ويرجع ذلك إلى ثقته بهذا الوصي في تنفيذ وصيته. كما نصب عبد الفتاح أغا ابن سليمان أرناؤوط، أحمد كاشف ابن حسن أغا أرناؤوط –المذكورين سابقاً– وصياً شرعياً على أولاده الثلاث ذكور القاصرين حتى يبلغوا ليضبط لهم ما يتركه بعد وفاته بالطريق الشرعي[154].

وعين آدم بن مراج أرناؤوط وصياً على زوجتي الأمير خليل أغا ومعان بن خليل أغا أرناؤوط وهما حنينة ابنة عابدي ريس قلش، وآمنة ابنة حسين قبودان[155] أرناؤوط ليتعهد بتسليم تركة خليل المذكور لهما بعد وفاته حسب الشرع[156].

أما عن أصحاب هذه التركات فكانوا من المحافظين وأسرهم، أو من أعيان التجار، أو من أصحاب المهن المختلفة، كما أشرنا من قبل، وبصفة عامة جاءت محتويات هذه التركات متفاوتة حسب كمياتها وأنواعها، وحجم ثروتها، وممتلكات صاحبتها من عقارات

(152) **بيت المال:** هو المكان الذي تحفظ فيه تركة الميت الذي لا وارث له أو لم يعين له وارث عند وفاته، وإذا لم يظهر لهذه التركة وارث خلال خمس سنوات تؤول ملكيتها إلى بيت المال، وإن لم يظهر لها وارث أخذ بيت المال من التركة واحد على أربعين من قيمتها نظير حفظها، وكان المسئول عن ذلك أمين بيت المال، وذلك طبقاً لقانون نامه مصر (انظر: Shaw. S. J. the financial and administrative organization and development of Ottoman Egypt, 1517-1798, Princeton New Jercy, 1962, pp 171, 172؛ عفاف مسعد السيد العبد، دور الحامية العثمانية في تاريخ مصر "1517-1798م" سلسلة تاريخ المصريين، العدد "179" الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000، ص 240، هامش 54)

(153) محكمة رشيد الشرعية : س 001264-1089، ص160، م28 بتاريخ 29 ذو القعدة 1235هـ/7 سبتمبر 1820م.

(154) نفس المصدر: س001262-1089، ص58، م101 بتاريخ غرة رجب 1232هـ/ 17 مايو 1817م.

(155) **قبودان:** أو قبطان، كلمة تركية بمعنى آخر أو رئيس السفينة (انظر: محمد علي الأنسي، المرجع السابق، ص 412) وكانت خدمتهم حفظ القلاع والحكم بين الرعايا بالعدل والشفقة (انظر: Shaw S. J. ottoman Egypt, p 80, 81)

(156) محكمة رشيد الشرعية: س001262-1089، ص58، م101 بتاريخ غرة رجب 1232هـ/ 17 مايو 1817م.

لكن أحياناً قد تحدث بعض الخلافات بين بعض الأرناؤوط من أصحاب الأملاك بالثغر وبين بعض الأهالي بسبب الدفاع عن هذه الأملاك إذا ما حدث تعدّى عليها لكن في الوقت نفسه قد يكون هذا الادّعاء في غير محله ويتحوّل الأمر لصالح المدّعى عليه بسبب أن الأخير يأتي بالأدلة التي تثبت حقه أمام المدّعي. ومن ذلك ادّعى محمد أغا ابن موسى الغيطاني على حسن أغا تيرانلي أرناؤوط بأنه أتلف الهويس بجنينته مما أدى إلى تعطل ري أرضه، ولما سُئل المدعى عليه على ذلك أجاب أن الأرض التي يوجد عليها الهويس بأحد نواحي الثغر ليست في استحقاق المدعى، وإنما هي ملك لشخص يدعى مراد الأرناؤوط بوصفه تعدياً من المدعى على ممتلكات غيره، ومن ثم أتى بمملوكه سليم، وقام بهدم الهويس الذى أقامه على أرض غيره، وإزاء ذلك طلب من المدعى إثبات ادعاءه ضد ذلك فأتى بشهود ليؤكد أن الهويس المذكور، والأرض المقامة تابعة لأملاكه وليست لمراد التابع للمدعى عليه، ومن ثم أُلزم حسن أغا بإصلاح ما أتلفه ثم استجوابه حول ما السبب الذى دفعه إلى ارتكاب ذلك[151]، ربما ما دفعه إلى ذلك هو أن مراد المذكور قد اقنعه بادعائه الكاذب بامتلاك هذه الأرض المقام عليها الجنينة المذكورة والهويس المذكور، ومن ثم طلب منه القيام بهذا التصرف للحفاظ على حقه في وجود الأدلة لكن دون جدوى.

وبالتدريج بدأ الأرناؤوط يندمجون مع أهالي الثغر سواء عن طريق معاملاتهم اليومية أو عن طريق التعاملات المالية فأصبحوا جزءً من هذا المجتمع بمكانة اقتصادية اجتماعية متميزة ظهر ذلك من خلال تركاتهم التي عكست حياتهم اليومية ومدى حجم ثرواتهم التي حسب مكانة كل منهم.

والجدير بالملاحظة أن أصحاب التركات كانوا يقيمون بالثغر فترة عملهم سواء بإدارة الثغر أم بالتجارة أو بالحرف أو غير ذلك من الأعمال الحرة كما أشرنا من قبل، وبعد استقرارهم معيشياً ومادياً كانوا يفضلون العودة إلى بلادهم ألبانيا ليكونوا بجوار ذويهم تاركين ثروتهم بالثغر تحت إشراف أوصياء من بنى جنسهم قاموا بتعيينهم لثقتهم فيهم لكى يضمنوا وصول حقهم الشرعي في ممتلكاتهم، وتجارتهم أو أعمالهم إلى ورثتهم، وفي حالة عدم وجود وصى كانت إدارة الثغر تعين وصياً من قبلها وقد يكون المحافظ نفسه للحفاظ

(151) نفس المصدر: س001363-1089، ص76، م548 بتاريخ 10 جماد آخر 1260هـ/ 27 يونيو 1844م.

وشركائه على السكاكري بن محمد هلالي، ورابيه ابنة عبد الحافظ القرشاوي، ونفيسة ابنة أحمد أغا ابن عبد الله، مكان كائناً شرقي الثغر تجاه مسجد القبودان وهو من المساجد الأثرية التي ترجع للعصر المملوكي، وقد اشتمل على أرض، وقاعة وجنينة بثمن قدره 1158 ريالاً[146].

ومن نساء الأرناؤوط اشترت فطومة ابنة عبد الله أرناؤوط من على الذهبي ابن بسيوني شيخ طائفة السقايين بالثغر حصة قدرها أربعة قراريط تضم مكاناً كائناً بخط القفاصين بالقرب من مسجد العرابي الذى يقع بشارع دهليز الملك بالثغر وتحيط به مساكن الأمراء المماليك، اشتملت على كافة المرافق والمنافع نظير مبلغ ألف ريال[147].

ومن تجار الأرناؤوط –المذكورين سابقاً– عبد الفتاح أغا ابن سليمان أرناؤوط الذى اشترى من محمد حجاج بن محمد الوليلي مكاناً قبلي الثغر مشتملاً على منزل بكافة المرافق والمنافع بثمن قدره 1035 ريال[148]. وكان لأمير أحمد كاشف ابن حسن أغا أرناؤوط أملاك كثيرة بالثغر، ثم وهب إحداها وهو عبارة عن مكان كائن بحرى الثغر القريب من مسجد ضريح سيدى على المحلى[149] المشتمل على أرض وشادر معد لصناعة الكتان وحاصلين، وصهريج معد لخزن المياه إضافة إلى جميع المرافق والمنافع لزوجته ستيته خاتون ابنة أحمد شهاب من أهالي الثغر بشهادة الشهود وبتصديق من قاضى الثغر[150]، ربما من أجل استغلال هذا المكان في التجارة وتخصيص أرباحه لزوجته.

(146) نفس المصدر والسجل: ص381، م520 بتاريخ 9 رجب 1231هـ/ 5 يونيو 1816م.

(147) نفس المصدر: نفس السجل، ص 397، م543 بتاريخ 20 رجب 1231هـ/16 يونيو 1816م.

(148) نفس المصدر: نفس السجل، ص439، م594 بتاريخ 15 شعبان 1231هـ/11 يوليو 1816م

(149) **مسجد علي المحلي**: يقع شارعه في السوق العمومي بالثغر بالجهة البحرية، والمسجد مقام على ضريح سيدي أبي الحسن الشيخ علي المحلي الذي ينسب إلى المحلة الكبرى، ومن المرجح أن تأسيسه يرجع إلى النصف الأول من القرن السادس عشر (انظر: نيفين مصطفي حسن، رشيد في العصر العثماني، دراسة تاريخية وثائقية، مراجعة وتقديم د. محمد محمود السروجي، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999، ص409، 410).

(150) محكمة رشيد الشرعية: نفس السجل والصفحة ذاتها، م595 بتاريخ 15 رمضان 1231هـ/ 9 أغسطس 1816م، (انظر: الملحق رقم 5).

3- النشاط الاجتماعي للأرناؤوط.

حرص الأرناؤوط على الاندماج بمجتمع الثغر من أجل مسايرة حياتهم اليومية، والاطمئنان على العلاقات المتبادلة بينهم سواء مالية أو اجتماعية تجنباً لحدوث مشكلات، فبدأوا أولى خطواتهم في ذلك **بتملك عقارات سكنية**– إلى جانب العقارات السكنية والتجارية التي امتلكها التجار كما أشرنا من قبل إلى جانب ما وفرته لهم الإدارة من مسكن لأداء عملهم، سعوا إلى تملك عقارات سكنية بالثغر تخليداً لوجودهم به، فمن ذلك أن أحمد بك ابن باكير أغا أرناؤوط اشترى من دوابه ابن على دوابه مكاناً كائناً غربي الثغر بخط زاوية المغربية مشتمل على مساكن علوية وسفلية بكافة المرافق والمنافع بمبلغ قدره 670 ألف نصف فضة(141)، كما امتلك سليمان أغا مكاناً كائناً بحرى الثغر بالقرب من وكالة إبراهيم أغا يشتمل على أرض ومبان بكافة المرافق والمنافع ثم ملكها لزوجته ومعتوقة خاتون ابنة عبد الله البيضا بشهادة الشهود وبتصديق من قاضى الثغر(142).

أما يوسف أغا ابن محمد زاده أرناؤوط فقد اشترى مكاناً قبلي الثغر به منزل وعدد من الحواصل وجنينة بثمن قدره 25 كيساً(143)، كما اشترى حصة أرض أخرى بواسطة وكيله على صمادي بن على صمادي من التجار مساحتها 13 قيراطاً تشمل مكان للسكن وقاعة مخصصة لعمل الحصر أجرها لحرفيين بهدف المكسب، وقدر ذلك بثمن 33000 نصف فضة(144).

وقد اشترى أحمد أغا شقيق سليمان أغا بن أحمد أرناؤوط من سليم جلبى ابن أوده باشي ابن إسماعيل أغا نعمة الله -المذكور سابقاً– مكان بحرى الثغر اشتمل على مبان للسكنى بكافة المرافق، والمنافع بثمن قدره ألف ريال تم تسليمهم للبائع في حضور الشهود والقاضي(145)، ثم زاد المشترى من أملاكه بالثغر عن طريق شرائه من نفس البائع السابق

---

(141) نفس المصدر: س001254-1089 ص1، م2 بتاريخ 23 جماد أول 1224هـ/ 6 يوليو 1809نم.

(142) نفس المصدر: س001260-1089، ص 24، 25، م33 بتاريخ غرة ربيع أول 1230هـ/ 11 فبراير 1815م.

(143) نفس المصدر والسجل، ص 258، 259، م339 بتاريخ 7 صفر 1231هـ/ 8 يناير 1816م.

(144) نفس المصدر: س001272-1089، ص35، م204 بتاريخ 30 محرم 1248هـ/ 29 يونيو 1832م.

(145) نفس المصدر:س001260-1089، ص357، م486 بتاريخ 29 جماد ثاني 1231هـ/ 27 مايو 1816م.

والدعم المادي له، فكان من أمثلتهم سليمان ريس أرناؤوط الذى أقبل على الإتجار في الأرز الشعير لمعرفته بمكاسبه فقد خصص بمحل سكنه بالثغر حانوت لهذه التجارة داخل الثغر وخارجه خاصة بعد أن اكتسب خبرة بأسواقه في البلاد الأخرى التي كان يذهب إليها لبيع الأرز لصالح التجار، وبتقرير القباني تبين أن كميات الأرز الموجودة بحانوته قُدرت بنحو 1348 قرشاً و16 نصف فضة[138].

وأخيراً ظهر أفراد من الأرناؤوط لم يكن لديهم مصدر رزق سوى التحاقهم بأعمال **كظهورات** لتوفير سبل العيش مثل عملهم بأسكلة[139] الثغر ليتولوا مهمة استلام البضائع من أصحابها تمهيداً لشحنها بالمراكب وإرسالها إلى الجهة المراد الوصول لها، وذلك نظير أجرة مدفوعة من محافظ الثغر، وكان أشهر من عمل بها خليل خوجا ابن إبراهيم أرناؤوط الذى تسلم واثنين من عمال الأسكلة من حسن الزيدي شيخ طائفة الكتانية بالثغر لوازم سفن مرسلة إلى ترسخانة بإستانبول قيمتها 460 نصفاً فضة بهدف شحنها بالمراكب المتجهة إلى هذه الجهة[140].

على أية حال لقد استطاع هؤلاء الأرناؤوط بنشاطهم الاقتصادي المتنوع أن يساهموا في دعم اقتصاد الثغر وانعكاس ذلك على الاقتصاد المصري ليثبتوا أن وجودهم بهذا الثغر أتى ثماره، وبعدهم عن كل ما يثير مشاكل إدارية تهدد من وجودهم، علاوة على الوصول إلى مكانة لا تقل عن مكانة الرعايا والأجانب المقيمين بالثغر فيما يتعلق باستغلال إمكانيات الثغر في تحسين وضعهم الاقتصادي، ومما يدعم هذا الثغر داخلياً وخارجياً، وقد ساعدهم على ذلك مراعاة محافظ الثغر لهم لأنه يرى أن خدمة بنى جنسه ومساعدتهم في دعم نشاطهم واستقرارهم سيدعم من وجوده في منصبه بكسب ثقة محمد على فيه وفي رعاياه مما سيؤدى إلى استمرار وجودهم وممارسة أنشطتهم دون عوائق طالما يلتزمون بالقوانين الإدارية سواء عليهم أو على غيرهم.

(138) نفس المصدر: س001260-1089، ص57، م90 بتاريخ 13 جماد أول 1230هـ/ 23 إبريل 1815م.

(139) **أسكلة**: مفرد "أسكالات" وهي كلمة إيطالية بمعنى "سُلّم" والمقصود منها بالعرف البحري السلم الثابت أو المتحرك الذي يستخدم في المراكب والسفن لوصل أقسامها بعضها ببعض، أو ببعض المراكب المجاورة أو للهبوط من السفينة إلى البر. انظر: ليلى عبد اللطيف، الإدارة في مصر، ص 233، 234.

(140) محكمة رشيد الشرعية: س001260-1089، ص57، م90 بتاريخ 13 جماد أول 1230هـ/ 23 إبريل 1815م.

الإقبال عليها لاسيما من الجاليات الأجنبية المقيمة بالثغر؛ فعلى سبيل المثال اشترى مصطفي أغا ابن حسن أرناؤوط من كلٍ من إبراهيم الصباغ بن إسماعيل عبد الله وإبراهيم بن حسين سعيد الجناجي حصة قدرها 12 قيراطاً تشمل مقهى كائنة قبلي الثغر بثمن قدره 200 ريال(135).

أما المحال الغذائية فكان منها **المطاعم** حيث أقبل عليها بعض رجال ونساء الأرناؤوط كمصدر للرزق؛ فعلى سبيل المثال استأجرت فطومة ابنة عبد القادر أرناؤوط من على الذهبي بسيوني عمار حصة أرض قدرها أربعة قراريط يضم مكان كائن وسط الثغر بالقرب من مسجد سيدى محمد العرابي– من أشهر علماء الثغر – يشمل قطعة أرض وقاعة بداخلها صهريج، وغرفة، ومطعم بكافة المرافق، والمنافع لمدة 53 سنة و9 شهور و7 أيام بأجرة قدرها مائة ريال(136).

ومن ناحية أخرى ظهرت فئة من الأرناؤوط حاولت البحث عن مصدر رزق لهم لتوفير سبل العيش لهم ومع مرور الوقت نجحوا في تحسين وضعهم بما يوفر لهم تكوين ثروة إلى حد ما تساعدهم على الاستقرار، فمنهم من عمل بمهنة **الرويسا** على المراكب لخبرتهم بركوب البحر وبمرور الوقت نجحوا في تكوين ثروة مكنتهم من شراء عقارات للسكنى، واستغلوا جزءً منها في بناء منشآت تجارية بهدف تأجيرها لتجار يستفيدوا من أجرتها كمصدر آخر للدخل مثل أحمد ريس ابن مصطفي أرناؤوط الذى استأجر من سليمان بن عبد الله حصة قدرها ستة قراريط بالقرب من مسجد أحمد أغا – أحد أعيان تجار الأرناؤوط بالثغر والذى تبرع بإنشائه ابتغاء وجه الله تعالى– ويشتمل على أرض وقاعة سكن، وصهريج لخزن المياه، وشادر معد لوضع البضائع، وحانوت يعلوه مساكن عدة اشتملت على كافة المرافق والمنافع لمدة 38 سنة و6 شهور و21 يوماً بأجرة قدرها خمسون ريالاً(137).

وهناك من اتجه من هؤلاء الريّاس إلى الاشتغال بتجارة أحد السلع إلى جانب عمله الأساسي بعد أن تأكد بخبرته المكاسب التي تحققها هذه السلع وذلك كنوع من الاستثمار

(135) نفس المصدر:س1089-001253، ص531، م950 بتاريخ 20 ذو الحجة 1223هـ/ 6 فبراير 1809م.

(136) نفس المصدر: س1089-001260، ص248، م323 بتاريخ 24 محرم 1231هـ/ 26 ديسمبر 1815م.

(137)نفس المصدر: س1089-001255، ص91، م98 بتاريخ 24 رجب 1226هـ/ 15 أغسطس 1811م.

وسع من عمله بها بأن اشترى من خليل بن على البكاري قاعدتين معدتين لذلك نظير مبلغ 109 ريال[130].

ومنهم من ذهب إلى العمل **بحرفة الحياكة** مثل على أغا ابن حسين أرناؤوط الذى اشترى من سعد الحصري بن إبراهيم المسلماني مساحة أرض اشتملت على طباق وأربعة أنوال حياكة من الخشب معدة لصنع القماش بثمن قدره 395 ريال[131]، كما اشترى سلمان أغا المحتسب بالثغر سابقاً ابن خليل تيرانلي أرناؤوط من عبد الرحمن الخياط ابن إسماعيل المطوبي حصة أرض بها قاعة كبيرة مخصصة للحياكة إلى جانب عدة طوابق للسكنى شاملة جميع المرافق والمنافع بثمن قدره 500 ريال، وذلك للاشتغال بحرفة الحياكة لتوفير سبل العيش له[132].

وهناك من عمل **خبازاً**، مثل أحمد بن مصطفي ريس أرناؤوط الذى اشترى من كل من زبيدة ابنة عمر جوربجي الكتبجي ووالدتها صالحة ابنة عبد الرحمن الخميسي حصة قدرها ستة قراريط تشمل مكان بحرى الثغر مشتمل على مخزن، وفرن معد لخبز الدقيق مشتمل على كافة المرافق والمنافع بثمن قدره 350 ريالاً جلب لها عمال تحت إشرافه[133].

ومنهم من عمل بحرفة تجهيز **البكسماط** بوصفه أحد الاحتياجات الغذائية التي كان يعتمد عليها الجنود في حروبهم، لذا كانت الدولة العثمانية حريصة على توفيره، وكان من أشهر الحرفيين الأرناؤوط إبراهيم بن عبد الله الأرناؤوط من بلدة تيرانا والمقيم بالثغر الذى امتلك حانوتا لصنعه[134].

كما ظهرت فئة أخرى من الأرناؤوط امتهنوا أعمال عدة أخرى قاموا بتمويلها، وتوفير عمال لها نظير أجرة لتخصيص مجمل إيراداتها لحسابهم، فركزوا على مشاريع تخدم الحياة اليومية لمجتمع الثغر سواء ترفيهية أو غذائية. أما الأولى فكان منها **المقاهي** لكثرة

(130) نفس المصدر: س001254-1089، ص123، م225 بتاريخ 7 ربيع أول 1225هـ/ 12 إبريل 1810م.
(131) نفس المصدر: س001255-1089، ص133، م158 بتاريخ غرة رجب 1226هـ/ 22 يوليو 1811م.
(132) نفس المصدر: س001268-1089، ص338، م577 بتاريخ 10 ذو القعدة 1244هـ/ 14 مايو 1829م.
(133) نفس المصدر: س001254-1089، ص 108، م198 بتاريخ 25 ذو الحجة 1224هـ/ 1 يناير 1810م.
(134) نفس المصدر: س001352-1089، ص35، م41 بتاريخ 24 صفر 1250هـ/ 2 يوليو 1834م.

لحسابه، ومن ذلك أنه باع نصيبه في قياسة بواقع 12 قيراط فيها بثمن 821 قرشاً إلى الريس إسماعيل أبو نشوه من أهالي الثغر[127].

على أية حال قام بعض الأرناؤوط سواء كانوا من المحافظين أو من التجار جل اهتمامهم على تشغيل جزء من ثرواتهم في الإتجار بالسلع المربحة لدعم مكاسبهم من ناحية والسيطرة على تلك السلع في الداخل من جهة والخارج من جهة أخرى للوقوف أمام المنافسين سواء من تجار الثغر أو غيرهم من الجنسيات الأخرى.

ورغم أن التجارة كانت أولى اهتمامات الأرناؤوط بالثغر إلا أن عدداً منهم اتجه إلى مصدر آخر للعيش والكسب معتمدين في ذلك على خبرتهم به وبما يتماشى في الوقت نفسه مع حجم ثروتهم، واحتياج الناس إلى منتجاتهم سواء بالداخل أو الخارج، ألا وهو امتهانهم بعض **الحرف والصناعات** بوصف منتجاتها من مطالب الحياة اليومية، وقد ساعدهم على إتقانها– إقامتهم بالثغر وقربهم من طوائفه، وخضوعهم لشيوخها ومتابعة منتجاتهم من حيث جودة الصنع وأسعار بيعها طبقاً للقوانين المفروضة من الإدارة.

ومن أشهر الحرف والصناعات التي عمل بها البعض بعض الأرناؤوط **تبييض الأرز** ومن أمثلة ذلك سليمان ريس ابن إلياس أرناؤوط، حيث اشترى حصة أرض تحتوى على حاصلين وآلة من الحديد لدق الأرز الشعير، وأخرى لتبييضه إلى جانب عدة طباق استخدمت كمخازن وحظيرة لعلف الثيران وبجوارها حاصل مخصص لوضع التبن بمبلغ 202 ريال دفعهم للبائع من تجار الثغر[128]، كذلك اشترى أحمد كاشف ابن حسن أرناؤوط من كل من حسن بن فاخر الفلاح، ودرويش بن مصطفي، وجرجس بن مينا كشركاء في حصة قدرها ستة قراريط اشتملت على أرض ومكان مخصص لتبييض الأرز إلى جانب حاصلين، وآلة معدة لدق الأرز و حظيرة للثيران وذلك بثمن قدره 595 ريالاً[129].

وهناك من اتجه إلى العمل بحرفة **طحن الغلال** مثل أدهم بن محمود أرنـــاؤوط الذي

(127) نفس المصدر والسجل والصفحة، م 316 بنفس التاريخ.

(128) نفس المصدر: س001254-1089، ص88، 89، م164 بتاريخ 5 محرم 1225هـ/ 10 فبراير 1810م.

(129) نفس المصدر: س001255-1089، ص127، 128، م153 بتاريخ 6 شعبان 1226هـ/ 26 أغسطس 1811م.

فضة إلى عدد من تجارها لتحديد ربحه حسب حصته[119]، أيضاً استثمر أحمد أغا كبير أرناؤوط التاجر– المذكور سابقاً– مبلغا من ثروته قدر بنحو 2752 قرشاً و20 نصفاً فضة مع بعض تجار الأرز لتوسيع نشاطه بتلك التجارة تحقيقاً للمكاسب[120].

وتسهيلاً لعمليات النقل البحري للسلع التجارية سعى بعض تجار الأرناؤوط إلى التجارة في **وسائل النقل البحري** لما تدره من أرباح كنوع من استثمار رؤوس أموالهم، ومن أمثلتهم كومان أغا ابن صالح الذى اشترى قياسة[121] من إسحاق أغا بثمن 600 ريال ضمها إليها في مراكبه لدعم تجارته[122]، وسليمان أغا بن أحمد أغا الذى اشترى قياسة أيضاً من حسن بن شريف عثمان الرودسلي بثمن قدره 482 ريالاً خصصها لنقل سلعه، وتأجيرها لتجار آخرين لنقل سلعهم نظير أجرة[123]. ثم يونس بلوكباشي بن حسن أرناؤوط الذى اشترى النوع نفسه أيضاً، ثم حسن أغا زنبل بن بيرم أرناؤوط نظير مبلغ 1090 قرشاً ونصف[124]، كذلك اشترك كل من عبد الباقي خضر من أهالي طنوب[125] وعابدين جاويش الأرناؤوط في مركب مشتراه لصالح تجارتهم، ولما توفي الأخير سدد الأول نصيبه فيها بمقدار النصف وقدره 150 قرشاً إلى زوجته بنية ابنة مصطفي أوده باشي أرناؤوط في حضور القاضي والشهود[126]، ثم جاء حسن أغا ابن بيرم المذكور سابقاً والذى يعد من أشهر تجار المراكب في الثغر ولكثرة نشاطه كان يبيع نصيبه في مراكب شراكة مع غيره بهدف شراء مراكب

(119) محكمة رشيد الشرعية: س001359-1089، ص24، م41 بتاريخ 17 صفر 1254هـ/ 12 مايو 1838م.

(120) نفس المصدر: س001365-1089، ص21-23، م31 بتاريخ غرة رجب 1261هـ/ 6 يوليو 1845م.

(121) **قياسة**: جمعها قياسات، وقياييس، وهي من سفن النقل،، والشحن النيلية، وكانت القياسة تنقل البضائع من السفن الراسية في الموانئ إلى داخل البلاد عن طريق النيل (انظر: درويش النخيلي، السفن الإسلامية على حروف المعجم، جامعة الإسكندرية، 1974، ص 130).

(122) محكمة رشيد الشرعية: س001253-1089، ص411، م751 بتاريخ 17 ربيع ثان 1223هـ /12 يونيو 1808م.

(123) نفس المصدر: س001254-1089، ص202، م377 بتاريخ 4 رجب 1225هـ/ 5 أغسطس 1810م.

(124) نفس المصدر: س001260-1089، ص2361، م493 بتاريخ غرة رجب 1231هـ/ 28 مايو 1816م.

(125) **طنوب**: هي من القرى القديمة التابعة لمركز تلا، محافظة المنوفية (انظر: محمد رمزي، المرجع السابق، م3، ق2، جـ2، ص 176، 177).

(126) محكمة رشيد الشرعية س001370-1089، س71، م315 بتاريخ 6 شوال 1266هـ/ 15 أغسطس 1850م.

والثالث ليوسف وقدره 600 قرش بهدف تشغيل تلك الأموال في تجارتهم، والحصول على نسبته من أرباحها[111]، كذلك أعطى مصطفي كسرات – التاجر المذكور سابقاً – مبالغ عدة لبعض التجار لاستثمارها بلغت قيمتها نحو 15749 قرشاً و30 نصف فضة[112]، أما سليمان أغا المحافظ -المذكور سابقاً- فقد قدم أموالاً لبعض التجار بلغت قيمتها نحو 4424 قرشاً و120 نصفاً فضة لتشغيلها، وتخصيص نسبته في الربح لها[113].

كما استثمر عبد الفتاح بن سليمان التاجر–المذكور سابقاً– مبلغ 2463771 نصفاً فضة "بما يعادل 64094 قرشاً و11 نصفاً فضة" مسلمة لبعض التجار لتشغيلها نظير ربح[114]، ثم أحمد أغا سليمان بن أحمد أغا تيرانلي لعدد من التجار من أصحاب الشراكة التجارية في سلع عدة أموال دون فائدة قدرت بنحو 28848 قرشاً لاستثمارها[115]، وكذلك باكير جاويش ابن أحمد أرناؤوط الذى استثمر جزء من أمواله عن طريق بتسليمها إلى عدد من تجار الوكالات والحوانيت بلغت قيمتها نحو 13698 نصفاً فضة لتشغيلها من خلال الإتجار بعدة سلع مربحة[116]، ويوسف أغا ابن محمد أغا أرناؤوط محافظ الثغر– السابق ذكره – فإلى جانب وظيفته وتجارته اتجه إلى استثمار جزء من ثروته عن طريق تشغيلها مع بعض تجار الأرز والمواشي حيث سلم لاثنين منهما مبلغين، الأول مبلغ 35347 قرشاً، و 39 نصفاً فضة والثاني مبلغ 4900 قرشاً و37 نصف فضة، وقد اتفق معهما على نسبته حسب حصته المرصودة له[117]، كما سعى سنان أغا بن حسين من أشقودرة[118]، والمقيم بالثغر إلى استثمار جزء من ثروته في تجارة الأقمشة فقدم 1666 قرشاً و30 نصف

(111) نفس المصدر: س001260-1089، ص447، م608 بتاريخ 24 شوال 1231هـ/17 سبتمبر 1816م.

(112) نفس المصدر: س001263-1089، ص410، 411، م598 بتاريخ 21 محرم 1235هـ/8 نوفمبر 1819م.

(113) نفس المصدر: س001264-1089، ص15، 16، م27 بتاريخ 27 ذو القعدة 1235هـ/ 5 سبتمبر 1820م.

(114) نفس المصدر: س001263-1089، ص411، 412، م599 بتاريخ 29 صفر 1236هـ/ 6 ديسمبر 1820م.

(115) نفس المصدر: س001264-1089، ص 42-44، م70 بتاريخ غرة صفر 1237هـ/ 28 أكتوبر 1821م.

(116) نفس المصدر: س001269-1089، ص222، 224، م332 بتاريخ 16 ذو الحجة 1246هـ/ 28 إبريل 1831م.

(117) نفس المصدر: س001273-1089، ص345-348، م390 بتاريخ 7 ربيع أول 1249هـ/ 25 يوليو 1833م.

(118) **أشقودرة**: كانت من أراضي روم إيلي في ألبانيا تحاط من الغرب بساحل بحر الأدرياتيك، وشمالاً قره طاغ، ومن الشمال الشرقي قوصوه، ومن الشرق مناستر، ومن الجنوب يانيه (انظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، المرجع السابق، ص 63)، وهي الآن عاصمة شمال ألبانيا.

التجارة من رؤوس أموال كثيرة، فضلاً عن الخبرة بتربيتها، من أمثلة هؤلاء أحمد كاشف ابن حسن أرناؤوط الذى تخصص في تجارة الثيران التي كان يحصل عليها من تجار بولاية الغربية، ففي سنة 1227هـ/ 1812م اشترى من مصطفي الشهاوى ابن يوسف قاسم من محلة بن على بالولاية المذكورة عددا من الثيران قدر ثمنهما بنحو 400 ريال[106]، كذلك أحمد ريس ابن مصطفي أرناؤوط الذى كان يورد مواشى لقرى مصر مثل بيعه مواشى إلى يونس أغا ناظر قسم كفر بحر[107] بثمن قدره 750 ريالاً وذلك لاستخدامها في تحريك سواقي ري الأرز[108]، ثم سلام أغا ابن إبراهيم أرناؤوط الذى تاجر في الأبقار والجاموس والعجول والثيران والحمير قدر أثمانها بنحو 7186 قرشاً"[109].

من ناحية أخرى لجأ بعض الأرناؤوط إلى ممارسة نوع آخر من التجارة وهو **استثمار رؤوس أموالهم** نظير الربح دون فائدة، وذلك عن طريق الاتفاق مع بعض التجار أغلبهم من بنى جنسهم بدافع توافر الثقة والأمانة بينهم من ناحية، ودعم بعضهم بعضاً في تقوية وجودهم الاقتصادي والاجتماعي بين فئات مجتمع الثغر من ناحية أخرى، وذلك بتسليمهم مبالغ من المال بهدف تشغيلها في تجارتهم مقابل الربح حسب نسب حصصهم فيها، وفي حالة الاختلاف بينهم أو وفاة أياً منهم يلتزم التاجر أو ورثته بتسديدها لصاحب رأس المال. ويسجّل هذا الاتفاق بمحكمة الثغر بحضور الشهود وتصديق القاضي حفظا للحقوق؛ والأمثلة على ذلك كثيرة منها: أن آدم ريس ابن باكير أرناؤوط التاجر بالثغر دفع إلى أحمد أرناؤوط الخياط بهذا الثغر مبلغ قدره 37767 نصفاً فضة أعطاها له على سبيل الإتجار في الأقمشة وحياكتها نظير ربح[110].

كما سلّم محرم أغا ابن عباس الشام الأرناؤوط ثلاث تُجّار من بنى جنسه مبالغ، الأول لسليمان بلوكباشي ابن صالح وقدره 1310 قرش، والثاني لإبراهيم وقدره 213 قرشاً،

(106) نفس المصدر: س 001255-1089، ص346، م480 بتاريخ 20 رجب 1227هـ/ 30 يوليو 1812م.

(107) **كفر بحر**: هي من البلاد الحديثة التابعة لمركز دسوق التابع لولاية الغربية (انظر: محمد رمزي، المرجع السابق، م 3، ق2، ج 2، ص 54).

(108) محكمة رشيد الشرعية: س001272-1089، ص221، م1212 بتاريخ 19 شعبان 1248هـ/ 10 يناير 1833م.

(109) نفس المصدر: س001353-1089، ص151، 152، م192 بتاريخ 13 شعبان 1252هـ/ 23 نوفمبر 1836م.

(110) نفس المصدر: س001259-1089، ص84، م129 بتاريخ 13 جماد ثاني 1229هـ/ 12 يونيو 1814م.

امتلك منزلاً به حانوت بخط الفحامين بالثغر لممارسة تجارته[100]، ومن تجاره أيضاً عبد الفتاح بن سليمان أرناؤوط تاجر الفواكه، حيث استفاد من جذوع النخيل في تحويلها إلى خشب لتحقيق مكاسب أكبر؛ وفي سبيل ذلك استأجر لنفسه من بدوى بن محمد بربر حصة قدرها ثلاثة قراريط ونصف مكشوفة خُصصت لوضع الأخشاب لمدة ثمانين سنة وعشرة أشهر وثلاثة عشر يوماً بأجرة قدرها 300 ريال[101]، ثم شرع في توسيع تجارته فقام بشراء حصة أرض أخرى اشتملت على منزل وقاعة لعقد صفقات تجارته بحرى الثغر، ثم قام باستئجار حصة أرض مجاورة لها من محمد حجاج من محمد الوليلي (صاحب الحصتين) وذلك لمدة 28 سنة و6 شهور و3 أيام بأجرة قدرها 390 ريالاً[102]، ومن تجاره أيضاً حسين بن سليمان ريس أرناؤوط الذى اشترى كمية أخشاب من محمود بن سالم السكندري قدرت بنحو 143200 نصفاً فضة[103].

أما **النحاس** فكان من بين من تاجر فيه على أغا ابن حسن تيرانلي من أعيان التجار بخان محمد على باشا بالثغر والذى قدر قيمة النحاس بحانوته بنحو 1449 قرشاً و36 نصفاً فضة[104].

وبالنسبة للسلع الغذائية التي أقبلوا عليها أيضاً بشكل محدود **الملح** حيث انحصرت تجارته في قلة من محافظي الثغر وأسرهم، إذ استحوذ على هذه التجارة عدد كبير من تجار الثغر، ومن ذلك زبيدة ابنة يوسف أغا أوده باشي الأرناؤوط التي امتلكت حصة قدرها أربعة قراريط بالبر الشرقي للثغر خصصت لاستخراج الملح وبيعه للتجار[105].

كما تاجر عدد من الأرناؤوط في **الثروة الحيوانية** ولكن بصورة قليلة لما تتطلبه هـذه

(100) نفس المصدر: س 001260-1089، ص 239، م 312 بتاريخ 15 ذو الحجة 1230هـ/ 18 نوفمبر 1815م.

(101) نفس المصدر: س 001259-1089، ص 15، 16، م 23 بتاريخ 13 صفر 1229هـ/ 4 فبراير 1814م، (انظر: الملحق رقم 4).

(102) نفس المصدر: نفس السجل، ص 44، م 74 بتاريخ 27 ربيع أول 1229هـ/ 16 مارس 1814م.

(103) نفس المصدر: س 001265-1089، ص 91، م 926 بتاريخ 23 ربيع أول 1237هـ/ 17 نوفمبر 1821م.

(104) نفس المصدر: س 001273-1089، ص 119، م160 بتاريخ 20 جماد أول 1248هـ/ 15 أكتوبر 1832م.

(105) محكمة رشيد الشرعية: س 001373-1089، ص 49، 50، م 93 بتاريخ 17 ربيع ثاني 1270هـ/ 17 يناير 1854م.

كميات من الدخان العثماني لتجار الثغر بمصر[95]، ويوسف محمد صبح تيرانلي الذى امتلك حانوتاً وجد به دخان قدر ثمنه بنحو 670 قرشاً و15 نصفا فضة[96].

وكانت هذه السلع قد جذبت العديد من تجار الأرناؤوط أو بعض المحافظين لاستثمار رأس مالهم فيها، لكن على النقيض كان هناك عدد من السلع الخام أو الغذائية تاجر بها عدد قليل من الأرناؤوط، وإن كان نشاطهم بها محدوداً، ربما لتركيز اهتمامهم على السلع السابقة لكثرة أرباحها، أما السلع الأخرى فكان الاهتمام بها أكبر من أهالي الثغر لأنها تحتاج إلى خبرة، فضلاً عن أنها قد تحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة خاصة وأنهم (أي الأرناؤوط) استغلوا معظمها في الإتجار بالسلع السابقة، ومن ثم عمل عدد قليل منهم بها وبمساعدة تجارها من الثغر، وقد جاءت تجارة **السلع الخام** في مقدمة اهتمام هؤلاء، مثل الجلود، وكان من أشهر تجارها مصطفي الطبجي بن عبد الله أرناؤوط الذى قدر كمية الجلود بحانوته بالثغر نحو 53 قرشاً و10 نصف فضة[97]، وأيضاً فظلي بن إبراهيم أرناؤوط تاجر جلود الجاموس – إلى جانب تجارته في الأقمشة– كما أشرنا من قبل– حيث امتلك منزلاً وحانوتاً قبلي الثغر، قدر ثمن كمية الجلود بها نحو 520 قرشاً[98]، يتضح ذلك أنه جمع بين تجارتي الأقمشة والجلود فكلاهما يستخدم في صنع الملابس، والأحزمة.

أما مراد أغا ابن حسن أونكلي أرناؤوط فقد استطاع بمساعدة تجار الجلود أن يكتسب خبرة بها لدرجة أنه عين من قبل محافظ الثغر ناظراً على الجلود الأميرية مع استمراره أيضاً بتلك التجارة لحسابه حيث اشترى حصة قدرها 8 قراريط بخط البوص قبلي الثغر اشتملت على منزل وحانوت خُصص لهذه التجارة وذلك من بائعه رضوان بن عبد المتعال فرحان نظير مبلغ 65 ألف نصف فضة[99].

ومن هذه السلع أيضاً **الفحم** ومن أشهر تجاره حسن أغا ابن إسماعيل أرناؤوط حيث

(95) نفس المصدر: س 001271-1089، ص 164، م 1083 بتاريخ 25 جماد آخر 1257هـ/ 14 أغسطس 1841م.

(96) نفس المصدر: س 001364-1089، ص 62، م 141 بتاريخ غرة ربيع آخر 1269هـ/12 يناير 1853م

(97) نفس المصدر: س 001358-1089، ص 294، م 189 بتاريخ 14 ربيع ثاني 1229هـ/ 5 إبريل 1814م.

(98) نفس المصدر: س 001260-1089، ص 411، 412، م 563 بتاريخ 19 رجب 1231هـ/ 15 يونيو 1816م.

(99) نفس المصدر: س 001269-1089، ص 29، 37 بتاريخ 3 محرم 1246هـ/ 24 يونيو 1830.

أقبلوا على تجارته معتمدين في ذلك على الدخان العثماني بناء على أوامر الدولة العثمانية التي لم تسمح بدخول أي دخان من الخارج لولاياتها سوى دخانها منعاً للمنافسة وخاصة وأنها كانت تعلم أن الدخان الأجنبي أكثر جودة، وأعلى سعراً، وفي سبيل ذلك امتلك تجاره من الأرناؤوط حوانيت بالثغر لمسايرة تجارتهم مثل سليمان أرناؤوط[89]، ومصطفي كسرات تاجر الحبوب والأقمشة الذى سبق ذكره، وهذا يعنى أنه تخصص في تجارة أكثر من سلعة مختلفة كنوع من استثمار رأسماله، حيث قدر كمية الدخان الموجودة بحانوته بنحو 64 شوال ثمن قدره 15783 قرشاً[90]، وكذلك على أغا المناسترلي (من بلده مانستر)[91] الأرناؤوط الذى كان يجلب الدخان من بإستانبول لبيعه بالثغر، وكان من أشهر التجار الذين تعاملوا معه إبراهيم شهاب الذى باع له كمية منه قدرت بنحو 12955 نصفاً فضة قبضها أخوه إسماعيل أفندي– بناء على تكليف من أخيه على المذكور بشهادة الشهود – لحين عودة على المذكور من بلدته[92]، كما تسلم أخيه من شريف حسن الرودسلي وكيل على أغا تيرانلي الذى اشترى من على المذكور قبل عودته لبلاده كمية من الدخان بثمن 36882 نصفاً فضة[93]، ولما طال غياب على المذكور طلب من أخيه أيضاً أن يحصل مبلغ 12900 نصف فضة ثمن دخان اشتراه منه محمد بن إبراهيم شهاب الدخاخني، لتصبح تلك المبالغ السابقة في ذمة أخيه لحين عودة على المذكور بشهادة الشهود وبتصديق من قاضى الثغر ضماناً لحقوقه[94].

كما دخل في هذه التجارة كل من أحمد ريس ابن مصطفي أرناؤوط الذي كـان يــــورد

(89) نفس المصدر: س 001258-1089، ص 6، 7، م14 بتاريخ 20 شوال 1226هـ/ 7 نوفمبر 1811م.

(90) نفس المصدر: س 001263-1089، ص 410، 411، م 598 بتاريخ 21 محرم 1235هـ/ 11 نوفمبر 1819م.

(91) **مانستر**: مدينة كانت تُنسب إليها إحدى ولايات الروم إيلي، يحدها من الجانب الغربي مملكة مقدونيا، ومن الشرق ألبانيا وسلانيك، ومن الجنوب يوناستان، من الشمال قوصووه، ومن الغرب يانيه وأشقودره (انظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، المرجع السابق، ص 57، 58)، وهي الآن مدينة معروفة في أقصى جنوب غرب جمهورية مقدونيا الشمالية.

(92) محكمة رشيد الشرعية: س 001353-1089، ص 17، م 104 بتاريخ 21 صفر 1251هـ/ 18 يونيو 1835م.

(93) نفس المصدر والسجل والصفحة، م 105 بنفس التاريخ.

(94) نفس المصدر والسجل والصفحة، م 106 بنفس التاريخ.

ربيعة أرناؤوط الذى تاجر في الأقمشة الهندية المستوردة من بلاد الشام وبيعها لأهالي الثغر[79]، في حين امتلك سلام بن محرم وكالة لتجارة الأقمشة بالثغر[80]، كما ساهم أحمد بن حسن من أهالي دبره[81] بألبانيا والمقيم بالثغر في تجارة الحرير والأقمشة الهندية[82]، ثم يونس بلوكباشي أرناؤوط الذى امتلك حانوت بالثغر لبيع أقمشة متنوعة قدر ثمنها بنحو 1929 قرشاً و29 نصف فضة[83].

ومن التجار مصطفي كسرات أرناؤوط– تاجر الحبوب المذكور سابقاً– الذى امتلك حانوتاً به كميات من الأقمشة والحرائر قدر ثمنها بنحو 2360 قرشاً ونصفين فضة[84]، وهذا يعنى أنه جمع بين تجارتين لزيادة مكاسبه، وكذا شمس الدين الأرناؤوط الذى تاجر في عدة أصناف عديدة من الأقمشة (الكتان، والحرير، والقطن) بحانوته، وقد قدر ثمن كمياتها بنحو 1396 قرشاً و17 نصفا فضة[85]. وبلندلي صالح الذى تاجر في الأقمشة، والطرابيش بحانوته بكميات قدر ثمنها نحو 1657 قرشاً[86] وأخيراً زين العابدين أغا ابن سليمان أغا من أشهر تجار القماش الأبيض المستورد من الخارج، وبيعه لتجار الثغر، ففي سنة 1257هـ/1814م باع إلى مصطفي بن باشه[87] الطحان كمية منه بثمن 205 قرشاً[88].

كما حظي **الدخان** بنصيب كبير من اهتمام بعض التجار لزيادة الإقبال عليه، ومن ثم

(79) نفس المصدر والسجل، ص 477، م 563 بتاريخ 19 رجب 1231هـ/15 يونيو 1816م.

(80) نفس المصدر: نفس السجل، ص 446،، م572 بتاريخ 23 شعبان 1231هـ/ 19 يونيو 1816م

(81) **دبره**: كانت من الألوية الواقعة في شمال غرب ولاية مناستر ضمن ولاية الروم إيلي العثمانية (انظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، المرجع السابق، ص 58، 59)، وهي الآن تقع في أقصى جنوب غرب جمهورية مقدونيا الشمالية.

(82) محكمة رشيد الشرعية: س 001263-1089، ص 181، م 254 بتاريخ غرة شعبان 1234هـ/ 26 مايو 1819م.

(83) محكمة رشيد الشرعية: س 001264-1089، ص 34، م 59 بتاريخ 17 صفر 1235هـ/ 5 ديسمبر 1819م.

(84) نفس المصدر: س 001267-1089، ص 150، م 288 بتاريخ 12 شوال 1239هـ/ 11 يونيو 1824م.

(85) نفس المصدر: س 001392-1089، ص 211، م 143 بتاريخ 5 ربيع آخر 1257هـ/ 27 مايو 1841م.

(86) **باشه**: أو بشه، أوبش كلمة تركية بمعنى رئيس، أول، آمر، مقدم (انظر: محمد علي الأنسي، المرجع السابق، ص 100).

(87) محكمة رشيد الشرعية: س001261-1089، ص151، م 1022 بتاريخ 24 شعبان 1257هـ/ 11 أكتوبر 1841م.

(88) نفس المصدر: س 001263-1089، ص 410، 411، م 598 بتاريخ 21 صفر 1235هـ/ 9 ديسمبر 1819م.

وراء المكاسب؛ وكان من هؤلاء منلا سنان بن على أرناؤوط الذى تاجر في الأقمشة الهندية، والأجواخ[71] والشيلان[72]، والإحرمة[73] بحانوته الكائن بأحد نواحي الثغر[74].

كما تاجر حسن أغا ابن إسماعيل أرناؤوط في الكتان وليتوسع في تجارته استأجر من حسن الزغيري المشرف على سوق الكتان بالثغر حصة مساحتها 12 قيراطاً اشتملت على ثلاث حواصل (مخازن) متلاصقة يعلوها ثلاثة طوابق يستخدم لعقد الصفقات التجارية مع تجار الكتان لمدة تسعين سنة بأجرة قدرها 8 آلاف نصف فضة لكل ثلاث سنوات[75]، أما حسين بن إبراهيم الأرناؤوط فكان من أشهر تجار الحرير والسجاد بالثغر، وفي سبيل ذلك امتلك حوانيت عدة لتسيير تجارته[76].

بينما تاجر محمد بن محمد الأرناؤوط في الشيلان والإحرمة والأحزمة والتي كان يتم جلبها أثناء خروجه لموسم الحج [77]، ومثله فظلي بن إبراهيم الذى امتلك حانوتاً لتجارة الأقمشة من شيلان وإحرمة وقفاطين قدر ثمنها بنحو 133618 قرشاً[78]، ثم بيرم أغا ابن

(71) **الأجواخ**: مفردها جوخ وهي كلمة فارسية معربة أصلها جوخا، وفي التركية "جوخه"، وهو ثوب قصير الكمين والبدن بغير بطانة من تحته ولا غشاء من فوقه، يتخذ من الصوف، يلبسه الرؤساء والأكابر والأعيان وقت المطر، وهي ثياب يرتديه المغاربة والأجانب وأهل الإسكندرية طول الشتاء (انظر: رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، تقديم محمود فهمي حجازي، مراجعة: عبد الهادي التازي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م، ص119)

(72) **الشيلان**: مفردها شيلة بكسر الشين، وسكون الياء، وفتح اللام، كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية شيلة، ومعناها نوع من القماش الرقيق تتخذه النساء براقع (انظر: رجب عبد الجواد إبراهيم، المرجع السابق، ص279).

(73) **الإحرمة**: من الثياب القطنية أو الصوفية التي تغطي الرأس والظهر وجمعها أحاريم أو إحرمة (انظر: رجب عبد الجواد إبراهيم، المرجع السابق، ص 130).

(74) محكمة رشيد الشرعية: س 001252-1089، ص 196، 197، م350 بتاريخ 14 جماد أول 1220هـ/ 10 سبتمبر 1805م.

(75) نفس المصدر: س001254-1059، ص183، م340 بتاريخ 17 رجب 1225هـ/ 18 أغسطس 1810م.

(76) نفس المصدر: س 001255-1089، ص 311، م431 بتاريخ 6 جماد ثاني 1227هـ/ 17 يونيو 1812م.

(77) نفس المصدر: س 001260-1089، ص 282، 283 م292 بتاريخ 4 ربيع ثاني 1231هـ/4 مارس 1816م

(78) نفس المصدر والسجل، ص411، 412، م563 بتاريخ 19 رجب 1231هـ/ 15 يونيو 1816م.

المحافظ السابق أيضاً اشترى وكيله سليم أفندي ابن عبد الله الناظر على بائع الأرز الميري بالثغر من مصطفي بن إبراهيم أبى السعادات شيخ طائفة الخياطين بالثغر جنينة بثمن قدره 600 ريال[66]، كما اشترى على أغا ابن حسين تيرانلي (أي من تيرانا) الأرناؤوط والمقيم بالثغر، جنينة بلح من يوسف أغا قائمقام أحد نواحي الثغر المذكور سابقاً وما اشتملت عليه من كافة المرافق والمنافع نظير مبلغ 30 كيساً [67].

أما ما يخص عمليات استئجار جناين البلح من قبل بعض أعيان تجار الأرناؤوط بالثغر، فمنها أن الأمير أحمد كاشف ابن حسن أرناؤوط استأجر كوكيل شرعي عن التاجر على أغا بن حسين أرناؤوط من محمد بن السيد عبد الفتاح جنينة بلح كائنة بحرى الثغر بالخط المعروف قديماً باسم رسلان القطان لمدة سبعين سنة وسبعة أشهر وخمسة أيام بأجرة قدرها 750 ريالاً[68]، ثم جاء حسن بن على تيرانلي المقيم بالثغر والذى اشترى من إسماعيل بن رمضان كوكيل شرعي عن زوجته زينب ابنة محمد السراج جنينة بلح كائنة بحرى الثغر مساحتها قيراطان لمدة ثلاث سنوات بمبلغ 1500 قرش "أي بمقدار 500 قرش سنوياً"[69].

وأخيراً استأجر محمد أغا علوان لصالح حسن المذكور سابقاً جنينة أخرى لمدة ثلاث سنوات نظير مبلغ 800 ريال؛ لكن المستأجر اشتكى لقاضى الثغر من أن المؤجر له على بن حسن الديباني من أهالي الثغر قد قام قبل انتهاء هذه المدة بسبعة أشهر بإلغاء العقد، بهدف تأجيرها للغير، وهو أمر غير قانوني، فأتى بالشهود وصدقوا على صحة كلامه فيما يتعلق باتفاق المؤجر على تلك المدة فحكم القاضي لصالح المستأجر[70]، وربما كانت حيلة من المؤجر بسبب عرض المستأجر الجديد أجرة أعلى فأراد التخلص من العقد القديم.

ولم يقتصر نشاط التجار الأرناؤوط على السلع الغذائية فقط بل امتد ليشمل سلع أخرى يزيد الطلب عليها بوصفها شيئاً أساسياً في سد متطلبات الحياة المعيشية وهي سلع خام مثل **الأقمشة**، فقد حرص تجارها على استيراد غير المتوفر منها بمصر لترويجها بثغر رشيد سعياً

(66) نفس المصدر: س 001273-1089، ص 133، م 171 بتاريخ 25 جماد أول 1248هـ/20 أكتوبر 1832م.

(67) نفس المصدر: س001263-1089، ص 196، 197، م278 بتاريخ 22 رجب 1248هـ/ 15 ديسمبر 1832م.

(68) نفس المصدر: س001258-1089، ص205، م338 بتاريخ 15 شوال 1228هـ/11 أكتوبر 1813م.

(69) نفس المصدر: س001362-1089، ص 137، م1089 بتاريخ 24 شعبان 1259هـ/20 سبتمبر 1843م.

(70) نفس المصدر: س001372-1089، ص307، م1211 بتاريخ 18 شوال 1269هـ/ 25 يوليو 1853م.

الثغر ابن باكير أغا ابن عبد الله الأرناؤوط من تجار الثغر حصة أرض اشتملت على جنينة نخيل بلح ثمن 800 نصف فضة(60).

وامتلك عبد الفتاح أغا ابن سليمان أرناؤوط من أعيان تجار الدخان جنينة بلح بعزبة الجنايدة بالبر الشرقي تجاه الثغر المذكور ثم باعها إلى أحد تجار بشبريس بالبحيرة ويدعى عبد الخالق بن راشد وذلك بمبلغ 102 ريال و90 نصف فضة وذلك لأن المشترى أراد أن يضم هذه الجنينة إلى مثيلتها التي استأجرها من البائع المذكور لمدة سبعين سنة وثمانية أشهر وأربعة أيام نظير أجرة سبعون ريالاً(61)، ويبدو أن البائع قد هدف من بيع جنينته المذكورة إلى استبدالها بأخرى أكبر مساحة لزيادة الإنتاج والمكاسب؛ وظهر ذلك من خلال شرائه من محمد بن عبد الجواد المعروف بالرزاز من أعيان التجار بالثغر جنينة مزروعة بنفس المحصول وبالمكان ذاته بمبلغ 265 ريالاً أي أكبر من سعر مبيع جنينته الأولى بما يوحى أنه حصل على مساحة أكبر منها(62) وفي الوقت نفسه يعد هذا دليلاً على أن عبد الفتاح المذكور قد جمع بين تجارتي الفواكه والدخان لدعم مكاسبه من وراء سلع مربحة.

كذلك أحمد ريس ابن مصطفي أرناؤوط تاجر البلح بخان محمد على باشا الذى اشترى من كل من أحمد بن أحمد الوائلي، ومصطفي بن حسن أرناؤوط جنينتين بلح بحرى الثغر، الأولى مساحتها 5 قراريط ونصف قيراط، والثانية 21 قيراطاً ونصف قيراط نظير مبلغ 800 ريال و90 نصفاً فضة للتوسع في إنتاجه(63)، كما قام أحمد أغا ابن فيض الله أفندي الشهير بالعسال وكيل يوسف أغا محافظ الثغر بشراء جنينتين بلح بعزبة الجنايدة لصالح موكله المذكور: الأولى من حسين بن محمد أغا بثمن قدره 30 ألف نصف فضة(64)، والثانية من محمد وشقيقه أحمد بن أحمد الفوال بثمن قدره 60 ريال(65) ولصالح

(60) نفس المصدر: س 001254-1089، ص 1، م 2 بتاريخ 23 جماد أول 1224هـ/ 1 ديسمبر 1828م.

(61) نفس المصدر: س 001258-1089، ص 6، 7، م 14 بتاريخ 26 شوال 1226هـ/ 14 نوفمبر 1811م (انظر: الملحق رقم "3").

(62) نفس المصدر: س 001254-1089، ص 94، م 170 بتاريخ 13 محرم 1227هـ/ 28 يناير 1812م.

(63) نفس المصدر: س 001262-1089، ص 139، م 226 بتاريخ غرة ربيع أول 1233هـ/9 يناير 1818م.

(64) نفس المصدر: س 001268-1089، ص 109، م 188 بتاريخ 15 شوال 1242هـ/12 مايو 1827م.

(65) نفس المصدر: نفس السجل، ص 112، م194 بتاريخ 7 ذو القعدة 1242هـ/31 مايو 1827م.

زوجته بنية خاتون بنت عبد الله البيضا مزروعة بنفس أصناف فواكه جنينته من مصطفي بن أحمد السلانيكي لمدة 82 سنة و8 شهور و29 يوماً بأجرة قدرها 500 ريال (بواقع كل ريال تسعون نصف فضة) وذلك لدعم تجارتهم بالفواكه[55]، ثم ضم لها جنينة أخرى مزروعة بنفس الأصناف بطريق الإيجار أيضاً لزيادة الإنتاج؛ ثم حول عقد إيجارها إلى شراء من صاحبها خليل بن على بحبح الرزار من أهالي الثغر بعد أن تأكد من جودة أشجارها وذلك نظير مبلغ قدره 3 آلاف ريال[56]، ومن أعيان التجار استأجر حسن بن إسماعيل أرناؤوط جنينة كائنة بحرى الثغر متنوعة الأصناف من حسن بن حسام الدين الدخاخني لمدة 50 سنة و4 شهور و14 يوم بأجرة قدرها 30 ألف نصف فضة[57].

كما استأجر على أغا أرناؤوط ابن حسين أحد التجار بخان محمد على من حسن بن على عمر الغيطاني حصة قدرها قيراط واحد عبارة عن جنينة فواكه: بلح، وموالح، وتوت، ورمان إضافة إلى ساقيتين لسقاية الأشجار، وحظيرة للحيوانات، كذلك ثلاث قاعات معدة لعقد الصفقات التجارية لمدة 65 سنة إلا شهر واحد بأجرة قدرها 120 ريالاً و90 نصف فضة[58]، واستأجر على أغا ابن حسين أرناؤوط من كل من على كريت مفتى المالكية بالثغر، وعلى ابن حسن بن على بن أحمد الغيطاني، ومحمد السيوفي بن مصطفي الشيخه، ويوسف بن على، وأحمد بن على جوربجي، وسليمان بن داود بصفتهم شركاء في تلك الحصة المستأجرة مساحتها تسع قراريط ونصف قيراط بحرى الثغر اشتملت على أشجار فواكه متنوعة فضلاً عن ساقيتين، وصهريج لخزن المياه، وثلاث قاعات لعقد الصفقات التجارية لمدة 65 سنة و3 شهور و28 يوم نظير مبلغ 664 ريالاً و15 نصفاً فضة[59].

كما دخل المحافظون في تلك السلعة كمجال للاستثمار فأقبلوا على شراء أو استئجار جناين لدعم تجارتهم، وتحقيق مكاسب أكبر، فعلى سبيل المثال اشترى أحمد بك محافظ

(55) نفس المصدر والسجل: ص 183، 184، م 266 بتاريخ 24 شوال 1229هـ/ 8 أكتوبر 1814م.

(56) نفس المصدر: نفس السجل، ص 139، 140، م 207 بتاريخ 29 شوال 1229هـ/ 13 أكتوبر 1814م.

(57) نفس المصدر: س 001260-1089، ص 342، 343، م 461 بتاريخ 28 محرم 1231هـ/ 29 ديسمبر 1815م.

(58) نفس المصدر: س 001264-1089، ص 312، م 547 بتاريخ غرة صفر 1238هـ/ 18 أكتوبر 1822م.

(59) نفس المصدر: س 001268-1089، ص 12-14، م 19 بتاريخ غرة ذو القعدة 1241هـ/ 7 يونيو 1826م.

استبدالها بجنينة أخرى أكثر إنتاجاً منها.

أما يوسف أغا المحافظ فقد اشترى من محمد أغا ابن عبد الحليم أغا السلانيكي الوكيل الشرعي عن محمد أفندي ابن إسماعيل بن محمد أغا ووالدته رقية ابنة محمد صادق السلانيكي أيضاً جنينة مزروعة أصناف متنوعة الفواكه من البلح، والموالح، والتوت، والجميز مساحتها ثلاث قراريط بمبلغ 86 ألف نصف فضة[50]، ثم جاء على أغا ابن حسن من أهالي تيرانا[51] والمقيم بالثغر وهو من أعيان تجار الفواكه به والذى اشترى من حسن بن على المعروف بالدرش الحمامصي، ويوسف بن على بن أحمد الغيطاني، وسليمان بن داود، حصة قدرها قيراطان ونصف مشتملة على جنينة فواكه متنوعة فضلاً عما بها من ساقيتين لري أشجارها وثلاث قاعات لاستراحة التجار عند عقد الصفقات التجارية نظير مبلغ 350 ريالاً و90 نصفاً فضة[52].

وهناك تجار أقبلوا على استئجار جناين لفترة طويلة، ربما أرادوا بهذا الاستئجار أن يضاعفوا إنتاج جناينهم التي يمتلكوها دون تكبد أسعار شرائها بشكل أكبر من سعر استئجارها؛ فمن هؤلاء استأجر سليمان ريّس ابن الباش[53] أغا أرناؤوط من إسماعيل بن خليل جلبى العدل القباني بالثغر كوكيل عن زبيدة بنت عمر في حضور الشهود حصة قدرها 19 قيراطاً مشتملة على جنينة فواكه وبجوارها مسكن مشتمل على كافة المرافق والمنافع لمدة 52 سنة و11 شهراً و18 يوماً نظير أجرة قدرها 400 ريال[54]، واستأجر سليمان أغا المحافظ المذكور– إلى جانب جنينته المذكورة سابقاً– جنينة أخرى لصالح

(50) نفس المصدر: س 001273-1089، ص 19، م 27 بتاريخ 6 ذو الحجة 1247هـ/ 7 مايو 1832م

(51) **تيرانا**: كانت من الأقضية الواقعة في شرق لواء دراج الواقع جنوب ولاية أشقودره من ممالك الروم إيلي في بلاد ألبانيا، وهي تُعدّ حالياً عاصمة ألبانيا وأكبر مدنها (انظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، المرجع السابق، ص 63، 64).

(52) محكمة رشيد الشرعية: س 001268-1089، ص 185، 186، م 325 بتاريخ غرة محرم 1243هـ/ 25 يوليو 1827م.

(53) **باش**: هي كلمة تركية بمعنى الرأس، وتستعمل بمعنى الرئيس، وذلك بوضعها قبل اسم الصنعة أو الوظيفة (انظر: أحمد السعيد سليمان، المرجع السابق، ص 36)

(54) محكمة رشيد الشرعية: س 001259-1089، ص 214، م 321 بتاريخ 12 شوال 1229هـ/ 27سبتمبر 1814م.

سابقاً- وكيله إسماعيل المقدم بن عطا الله الهيل لاستئجار حصة قدرها ستة قراريط تشمل حوانيت؛ خصص واحد منها لدق البن وصنع القهوة، والباقي لتجارته وذلك من فاطمة ابنة محمد جوربجي الكسدار لمدة 90 سنة بأجرة قدرها 90 سنة بأجرة قدرها 700 ريال؛ وفي سبيل إدارتها عين سليمان أغا عمال نظير أجرة، وذلك بهدف تحقيق مكاسب أكبر(45)، ومن أعيان التجار مصطفي كسرات أرناؤوط تاجر الأقمشة والدخان السابق ذكره؛ فقد ضمّ البن إلى تجارته أيضاً لتحقيق أرباح أكبر ومن ثم امتلك حوانيت عدة بالثغر (46).

ثم جاءت **الفواكه** لتحتل نصيب وافر من اهتمام بعض التجار الأرناؤوط ومنهم المحافظون نظراً لمكاسبها الكبيرة فاستثمروا جزءً من ثروتهم بها، ومنهم من تخصص في جميع أصنافها، والبعض الآخر تخصص في صنف واحد منها مثل البلح لاشتهار الثغر بزراعة النخيل مما أدى إلى توافر إنتاجه؛ وفي سبيل ذلك امتلك هؤلاء التجار عدة "جناين" في مختلف نواحي الثغر لخدمة تجارتهم بها، مثل سليمان أغا ابن أحمد أغا المحافظ – المذكور سابقاً – الذى اشترى من محمد بن محمد المعروف بالجارم جنينة بحارة قويدر قبلي الثغر مزروعة بالبلح، والموالح نظير مبلغ 12 كيساً (بحساب كل كيس 500 قرش) في حضور الشهود من نقيب أشراف الثغر، وكبير التجار أحمد الجداوي، وبتصديق من القاضي(47)، ثم وهبها إلى أخيه أحمد أغا لينتفع بها بشهادة الشهود(48)، ليقوم الأخير بوهبها أيضاً إلى ابن أخيه سليمان أغا المذكور ويدعى زكريا الذي قام ببيعها إلى أحد التجار ويدعى شريف على أغا قيصرلي ابن أحمد من أعيان تجار الثغر، وذلك بمبلغ 24 كيس(49)، لكن يلاحظ من فارق سعر بيعها الذى قفز من 12-24 كيساً أي الضعف على مر السنين و بنحو 29 سنة، ومن ثم أراد زكريا التخلص منها بسبب أنه رأى أن ذلك الفارق في بيعها قليل في تلك المدة المذكورة ربما لضعف إنتاج أشجارها، ومن ثـــم أراد

(45) نفس المصدر: س 1089-001258، ص348، م410 بتاريخ 8 ذو القعدة 1228هـ/ 31 أكتوبر 1813م.

(46) نفس المصدر: س 1089-001263، ص410، 411، م598 بتاريخ 21 محرم 1235هـ/ 9 نوفمبر 1819م.

(47) نفس المصدر: س 1089-001254، ص 264، م 305 بتاريخ 9 جماد ثاني 1225هـ/ 12 يوليو 1810م، انظر الملحق رقم (2).

(48) نفس المصدر: س 1089-001273، ص 19، م 27 بتاريخ 6 ذو الحجة 1247هـ/ 7 مايو 1832م.

(49) نفس المصدر: س 1089-001359، ص 102، م 156 بتاريخ 27 جماد ثان 1254هـ/ 17 سبتمبر 1838م.

البحري في هذا الأمر[39]. ومن التجار من جمع بين تجارة الأرز وباقي الحبوب الأخرى حسب قدرتهم المالية؛ وكان على رأس هؤلاء التجار بعض المحافظين مثل يوسف أغا –المذكور سابقاً– الذى كلف سنان أغا ابن حسن أرناؤوط كوكيل عنه في شراء مخزن يقع بحرى الثغر مخصصة للحبوب إلى جانب قاعات مخصصة لعقد الصفقات التجارية وذلك من عبد الله بن عبد الله معتوق خليفة المصري من أهالي الثغر نظير مبلغ 200 ريال بهدف دعم تجارته بشكل أوسع[40].

ومن بين تجار الحبوب أيضاً محمد أغا الأرناؤوط الذى امتلك حوانيت عدة بالثغر، وكانت الحنطة أكثر أنواع هذه الحبوب تداولاً حيث احتلت نصيب كبير في تجارته لشدة الإقبال عليها في الداخل والخارج، ففي سنة 1256هـ/1841م باع نحو 19 قنطاراً[41] لعبد الرحمن على، وعلى عبد الغفار، ومصطفي كلس المتسبب (أي من صغار التجار) بمبلغ 1500 قرشاً[42].

وكان **البن** من ضمن المحاصيل الزراعية التي حققت مبيعات عالية لبعض أعيان تجار الأرناؤوط، مثل حسن أغا ابن روح من أهالي البصان[43] والمقيم بالثغر؛ حيث كون شراكة مع بعض تجار الثغر للتوسع في تجارته[44] كما كُلف سليمان أغا محافظ الثغر-المذكور

(39) نفس المصدر: س 1089-001365، ص 221، 232، م 31 بتاريخ غرة رجب 1261هـ/ 6 يوليو 1845م.

(40) نفس المصدر: س 1089-001269، ص 249، م 378 بتاريخ 21 رجب 1247هـ/ 26 ديسمبر 1831م.

(41) **قنطار**: يساوي من حيث الأساس مائة رطل، وكان حجم القنطار يتغير تبعاً للزمان والمكان ففي أواخر العصر المملوكي كان يتراوح وزنه ما بين 45 و 96 كيلو جرام، وفي القرن السابع عشر الميلادي وصل وزنه إلى 120 كيلو جراماً (انظر: فالترهنتس، المرجع السابق، ص 30، 31، Shaw, S. J., Ottoman Egypt in the age of the French Revolution Cambridge, Masschusttes, 1964, p. 170)

(42) محكمة رشيد الشرعية: س 1089-001361، ص 1، م 5 بتاريخ 18 ذو القعدة 1256هـ/ 1 يناير 1841م.

(43) **البصان**: كانت من أقضية لواء دبرة التابع لولاية مناستر الواقعة في ولاية روم أيلي، حيث تقع على جنوب غرب قضاء دبره ومن الشمال تطل على جبال غراب ومن الشرق تطل على بوليش، ويطلق على الأراضي الواقعة ما بين قضاء دبره والبصات (قولوباردا) (انظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، جغرافية الممالك العثمانية، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، الطبعة الأولى، 2018، ص 59)، وهي اليوم مدينة معروفة في وسط ألبانيا.

(44) محكمة رشيد الشرعية: س 1089-001361، ص 1، م 596 بتاريخ 13 جماد أول 1235هـ/ 27 فبراير 1820م.

رأس ماله في هذه التجارة المربحة[35].

كذلك مصطفي كسرات بن حسن أرناؤوط الذى شارك أحد تجار الثغر ويدعى عبدالقادر بن محمد بن عبد القادر من خلال شراء كل منهما حانوت بخط سوق الأرز بحرى الثغر بثمن قدره 332 نصفاً فضة من جرجس القبطي الشهير بالبياض الناظر على شون الغلال الأميرية بالثغر، وذلك ليكون مقر تجارتهم[36].

وقد استفاد من هذه التجارة من المحافظين أحمد أغا ابن يوسف أغا، حيث امتلك حانوتاً خصصه لذلك، وتعامل مع كثير من تجار الثغر لتمويله بالأرز، لكن مع شرائه آخر كمية منه لصالحه من أحد هؤلاء التجار يدعى على الطناني بن السيد حسن الذي توفي قبل تسديد ثمنها وقدره 11873 نصفاً فضة ومن ثم ألزم والده يوسف المذكور بدفع هذا المبلغ من تركة ولده بناء على حكم صادر من محكمة الثغر[37].

وعودة إلى أعيان التجار؛ فقد ظهر منهم على أغا ابن حسن الأرناؤوط الذى تاجر في الأرز داخل الثغر وخارجه بعدة بلاد لاسيما إستانبول، ففي سنة 1248هـ/1832م قدرت قيمة أوزان الأرز– بناء على ما أفاد به القباني– بمبلغ 137265 نصفاً فضة والتي أرسلها على مركب من ثغر رشيد إلى ثغر الإسكندرية تمهيداً لنقلها بواسطة سفينة لصالح بعض التجار بإستانبول، لكن توفي دون سداد ذلك وإزاء ذلك طلب من هؤلاء التجار– بناء على أمر يوسف أغا محافظ الثغر – تسديد هذا المبلغ بوصفه جزءً من ثمن هذه الكمية التي لم يدفعوها بعد لعلى أغا المذكور قبل وفاته[38]، كان هذا الإجراء بمثابة ضمان حق على المذكور لصالح ورثته من ناحية، وحق الجمرك أيضاً في دفع ثمن الوزن المذكور.

كما ظهر أيضاً أحمد أغا كبير الأرناؤوط الذى امتلك حوانيت عدة لتجارة الأرز بأحد نواحي الثغر، ولزيادة نشاطه التجاري في الداخل والخارج امتلك مركباً لتكون وسيلة نقله

(35) محكمة رشيد الشرعية: س 001254-1081، ص 18، 19، م 38 بتاريخ 28 رجب 1224هـ/ 8 سبتمبر 1809م.

(36) نفس المصدر: س 001263-1089، ص 89، 90، م 110 بتاريخ 22 ربيع أول 1234هـ/ 19 يناير 1819م.

(37) نفس المصدر: س 001270-1089، ص 133، م 957 بتاريخ 18 رمضان 1245هـ/ 12 مارس 1830م.

(38) نفس المصدر: س 001273-1089، ص 122، م 162 بتاريخ غرة جماد أول 1248هـ/ 26 سبتمبر 1832م.

المصرية في تسهيل أمورهم، فضلا عن الاستفادة من إمكانيات هذا الثغر في زيادة حجم ثروتهم، ومن ثم إسهامهم في دعم اقتصاد الثغر وهو ما أوضحته وثائق محكمة هذا الثغر من خلال الأنشطة المتنوعة التي مارسها بعض الأرناؤوط سواء تجار أو حرفيين أو ممن امتهنوا أعمال حرة حسب قدرتهم المالية. واللافت للنظر أن بعض محافظي الثغر حاولوا أن يشاركوا هؤلاء في نشاطهم وذلك عن طريق إقبالهم على الإتجار في بعض السلع بهدف تحقيق مكاسب أكثر إلى جانب عملهم الأساسي كنوع من الاستثمار لأموالهم. لكن يلاحظ أن اهتمامهم الأول جاء منصباً على التجارة بوصفها –من وجهة نظرهم– المصدر الأساسي لهم في الكسب فضلاً عن اشتهار الثغر بعملياته التجارية المعتمدة بالدرجة الأولى على محاصيله الزراعية التي اشتهرت بها أراضيه، وما عرف عن جودتها وزيادة الإقبال عليها في الداخل والخارج.

جاء في مقدمة السلع التي أقبلوا عليها **الحبوب** بوصفها غذاء رئيسي، لكن معظم التجار تخصصوا في نوع واحد منها وهو **الأرز** بوصفه المحصول الأول للثغر، وكان من أشهرهم مصطفي أغا ابن عبد الله بن حسن أرناؤوط ولدعم تجارته اشترى من محمد جلبى المعروف بحموده بن حسين أغا المعروف بنعمة الله، وفاطمة خاتون[32] بنت إسماعيل أغا حصة قدرها 19 قيراط[33] بحرى الثغر اشتملت على حانوت بكافة المرافق والمنافع نظير مبلغ 175 ريالاً و9 أنصاف فضة[34].

كما عمل أحمد بك محافظ الثغر –في ذلك الوقت– بتلك التجارة حيث اشترى حصة قدرها 12 قيراطاً بحري الثغر تشتمل على وكالة خصصها لذلك مقابل 110 ريال دفعها إلى كل من على أفندي ابن على جوربجي ابن شعبان وشقيقه السيد محمد، وذلك بهدف استثمار

(32) **خاتون**: هي سيدة محترمة، وجمعها خواتين، وهي ترد في سجلات المرتبات (خواتين واجب الرعاية) أي سيدات محترمات واجبات الرعاية (انظر: ليلى عبد اللطيف، الإدارة في مصر، ص 445).

(33) **القيراط** يساوي اليوم 24/1 فدان أو 35,175 متر مربع (انظر: فالترهنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة/ كمال العسيلي، منشورات الجامعة الأردنية، 1970، ص 98)

(34) محكمة رشيد الشرعية: س 001254-1089، ص 19، 20، م 20 بتاريخ 11 جماد آخر 1224هـ/24 يوليو 1809م.

والمنافع بثمن قدره 5500 ريالاً، وقد سجل عقد البيع باسم محمد على باشا[28].

كما اشترى أحمد أغا بن أحمد أغا الأرناؤوط المحافظ من سيد أحمد بن عثمان قطعتين أرض بخط الصباغين قبلي الثغر مشتملين على مساكن بمبلغ 270 ريال بحضور بعض أشراف الثغر كشهود وبتصديق من القاضي[29]، أما يوسف أغا محافظ الثغر وأمين الجمرك بصفته وكيلاً عن محمد على اشترى من كل من آمنة بنت إبراهيم، وبدوية ابنة عطية القلاس وكلاهما من الثغر، قطعة أرض مشتملة على مساكن بحرى هذا الثغر بالقرب من ضريح ولى الله حسن المنزلي– وهو من العلماء المشهورين بالثغر – بثمن قدره أربعون ريالاً بتصديق من القاضي والشهود[30]، ثم قام يوسف المذكور بعملية شراء أخرى لحساب محمد على أيضاً من قبل أحمد جلبي ابن أحمد جوربجي سبعة حوانيت قبلي الثغر بثمن قدره 600 ألف نصف فضة يتم تأجيرها للتجار[31].

وهذا يوضح أن الشخصيات السابقة ممن تتولوا إدارة الثغر سواء بصفتهم محافظين، أو قائمين مقام النواحي أو وكلاء شرعيين عن محمد على باشا في عمليات الإيجار والشراء؛ استطاعوا أن يكسبوا وده رغبة منهم في البقاء عليهم في مناصبهم، والتمتع بحياة كريمة لهم، ولرعاياهم ليصلوا إلى مصاف الرعايا، والجاليات الأجنبية التي كانوا يعيشون بينها بهذا الثغر، وكذا ليستفيدوا من الامتيازات الممنوحة لهم؛ وهو ما سيتضح فيما يأتي.

2- النشاط الاقتصادي للأرناؤوط.

سعى بعض الأرناؤوط ممن لديهم ثروة إلى حد ما إلى البحث عن المناطق بمصر ذات الأهمية الاقتصادية فوجدوا ثغورها، واختاروا منها ثغر رشيد –كما أشرنا من قبل– وقد ساعدهم على ذلك أن إدارته التي كانت في يد بنى جنسهم مما يجعلهم على صلة بالإدارة

(28) محكمة رشيد الشرعية: س 001265-1089، ص 207، م 267 بتاريخ 9 ذو القعدة 1230هـ /13 أكتوبر 1815م، انظر الملحق رقم (1).

(29) نفس المصدر: س 001260-1089، ص 363، م 498 بتاريخ غرة رجب 1231هـ/ 28 مايو 1816م.

(30) محكمة رشيد الشرعية: س 001264-1089، ص 512، م 819 بتاريخ 8 جماد ثاني 1239هـ/ 9 فبراير 1824م.

(31) محكمة رشيد الشرعية: س 001264-1089، ص 530، م 856 بتاريخ 7 رجب 1239هـ/ 8 مارس 1824م.

على شرائها لينال ثقة الأخير فيه، وفي نظير إتقانه لعمله كان يحصل على رضى حاكمه، ومكافأة مالية، وكانت هذه العمليات بعد إتمامها تسجل في محكمة الثغر بحضور الشهود، وبتصديق من القاضي حفظاً للحقوق.

كان من أشهر عمليات الاستئجار أو الشراء التي قام بها وكلاء محمد على من الأرناؤوط، ما قام به يوسف أغا ابن مصطفي باستئجار عقار يقع بحرى الثغر بالقرب من وكالة[25] حسن أفندي زاده اشتمل على قاعات للسكنى، بها كافة المرافق والمنافع إلى جانب حصة أرض كشف سماوي بجواره وذلك من إبراهيم خوجه (التاجر) ابن محمد الكريدلي لمدة سبعين سنة وستة أشهر وعشرين يوماً بأجرة قدرها ألف ريال[26] "بحساب كل ريال تسعون نصفا فضة"[27].

وكان كثير من هؤلاء الوكلاء محافظي الثغر، ربما للتقارب بينهم والثقة فيهم فضلاً عن مكانتهم والخبرة التي اكتسبوها من إدارتهم للثغر. ومن ذلك أن اشترى سليمان أغا محافظ الثغر في ذلك الوقت من حسن أفندي ابن محمد مفتي المالكية حصة أرض قبلي هذا الثغر اشتملت على قاعة معدة لدق الأرز الشعير وتبييضه، ومعصرة، وسيرجة للزيت، وحظائر مخصصة للثيران، إضافة إلى طوابق مخصصة للتخزين، وأخرى للسكن شاملة كافة المرافق

(25) **الوكالة** كانت تستخدم لتخزين المنتجات والبضائع قبل توزيعها على دكاكين البيع بالتجزئة، أو تخزين المنتجات التي كان يعاد تصديرها للخارج أو إلى بقية أنحاء البلاد، وكانت هناك منتجات معينة يحتكر بيعها في مكان محدد بالوكالات حيث يخضع البيع لرسوم يقوم بجبايتها الملتزم، وكانت معظم الوكالات تتخصص في بيع سلعة معينة، وكانت النتيجة لهذا التخصيص أن التجار الذين كانوا من أصول إقليمية واحدة ويعملون في تجارة معينة قد آثروا التجمع معاً بصورة طبيعية داخل الوكالات نفسها، وكانت الوكالات علاوة على دورها تستعمل مأوى للتجار الأجانب أو المصريين (انظر: أندرية ريمون، المرجع السابق، 427، 428).

(26) **الريال** من Real بمعنى ملكي، وكان الإسبان أول من تداولوا هذا النقد في الأسواق التجارية، وأطلق الريال في العالم العربي منذ القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي على نقود فضة كبيرة فرنسية وإسبانية وهولندية وألمانية ونمساوية، والريال النمساوي الذي سمي بالتالير أو ريال ماريا تيزا أطلق عليه في مصر الريال أبو طاقة نسبة إلى النافذة، أو الطاقة المرسومة على صدر النسر المصور على أحد وجهي الريال (انظر: عبد الرحمن فهمي، المرجع السابق، ص 278).

(27) محكمة رشيد الشرعية: س 001258-1089، ص93، م 147 بتاريخ 7 صفر 1228هـ/ 9 فبراير 1813م.

العثمانية من خلال إقامة الاحتفالات إذا ما رزق السلطان العثماني بمولود جديد ليكون ذلك مظهراً من مظاهر ولاء محمد على للسلطان؛ فعلى سبيل المثال في سنة 1240هـ/ 1824م بُلغ يوسف أغا المذكور بحضور كل من القاضي ونقيب الأشراف بضرورة إبلاغ الأعيان والأهالي– بناء على فرمان صادر من السلطان العثماني محمود الثاني (1223-1255هـ/ 1808-1839م) لمحمد على بإقامة احتفال بمناسبة قدوم مولودة للسلطان والدعوة لها بالعمر الطويل، وقد تضمنت مظاهر الاحتفال إطلاق المدافع لمدة ثلاثة أيام على التوالي، ونشر الفرحة بين أهالي الثغر[21].

ونظراً لأمانة وخبرة بعض الأرناؤوط فقد شغلوا عدة مناصب أخرى في الإدارة ومن أمثلة ذلك **قائمقام** الذى أسند إليه حكم أحد نواحي الثغر ومتابعة كافة المعاملات اليومية التي تتم في تلك الناحية؛ وكان من أشهرهم يوسف أغا ابن محمد زاده أرناؤوط - الذى سبق توليه قائمقام ناحية بارنبارة[22] بولاية الدقهلية- قائمقام ناحية بخط القفاصين بالثغر المذكور[23].

كما عمل بعضهم بوظيفة **المحتسب** ليشرف على أسعار السلع المعروضة، وكافة المعاملات المالية التي تتم بالأسواق بما يتماشى مع التعريفة المقررة الواردة من الإدارة ومن الأمثلة على ذلك سليمان أغا[24]، وهو دليل أيضاً على مدى الثقة التي تمتعوا بها في تبوأ مثل هذه المناصب التي تحتاج إلى الأمانة والاستقامة والخبرة.

وقد ازداد من اقتراب هؤلاء من محمد على قيامه بتنصيب من وقع الاختيار عليه وكيلاً شرعياً عنه في استئجار أو شراء أملاك لحسابه بهذا الثغر، وهو أمر لم يكن بالسهل اليسير إذ كان على هذا الشخص أن يكون أميناً، وخبيراً بنوعية الأملاك التي يريد محمد

(21) نفس المصدر: س 001266-1089، ص 53، م 472، بتاريخ 15 محرم 1240هـ/ 9 سبتمبر 1824م.

(22) **بارنبارة**: عرفت باسم البسراط، وهي من البلاد المندرسة التي كانت تابعة لولاية الدقهلية (انظر: محمد رمزي، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة 1945، المجلد الأول، القسم الأول، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2010، ص 30).

(23) محكمة رشيد الشرعية: س 001260-1089، ص 258، 259، م 339 بتاريخ 7 صفر 1231هـ/ 8 يناير 1816م.

(24) نفس المصدر: س001268-1089، ص338، م 577 بتاريخ 10 ذو القعدة 1244هـ/ 14 مايو 1829م.

حوانيت[16] مخصصة لبيعه من الصباح حتى وقت السحور؛ أي مد ساعات العمل لفترة طويلة تمشياً مع خصوصية شهر رمضان[17].

لكن في الوقت نفسه كان على هؤلاء المحافظين الحفاظ على إقامة المناسبات والاستعدادات فيما يتعلق بتجديد ولاية محمد على فعلى سبيل المثال في سنة 1239هـ/ 1824م امتثل يوسف أغا الأرناؤوط محافظ الثغر للأمر الوارد من الديوان العالي[18] بنشر هذا الأمر بين الأهالي استعداداً لإقامة الاحتفالات لتقديم الطاعة والولاء لمحمد على والدولة العثمانية في تجديد ثقتها له[19]، ثم تكرر هذا الأمر في سنة 1243هـ/1828م حيث تولى يوسف أغا محافظ الثغر تنفيذ الاحتفالات لذلك بشهادة قاضى الثغر ونقيب الأشراف به وقد امتثل الأهالي لذلك[20].

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل كان عليهم أيضاً دعم موقف محمد علي أمام الدولة

(16) **حوانيت**: مفرد حانوت: وهي بمثابة خلايا للنشاط الاقتصادي حيث خُصص لممارسة أعمال الطوائف الحرفية الصغيرة، أو لتجارة التجزئة، وهو مكان صغير مربع الشكل يبلغ ارتفاعه خمسة أو ستة أقدام، واتساعه بين ثلاثة أو أربعة أقدام، ويزود أحياناً بغرفة أخرى تستخدم كمخزن للبضائع، وترتفع أرضية الحانوت بمقدار قدمين، أو ثلاثة عن مستوى الأرض، وغالباً ما يمتد خارج واجهة الحانوت مصطبة لتكون مقعداً مبنياً بالحجر أو الطوب، وعليها يجلس التاجر، وزبائنه لعقد الصفقات (انظر: أندريه ريمون، الحرفيون والتجار في القاهرة في القرن التاسع عشر، الجزء الأول، ترجمة/ ناصر إبراهيم، باتسي جمال الدين، مراجعة وإشراف/ رؤوف عباس، المجلس الأعلى للثقافة، العدد (818)، القاهرة، 2005، ص 443، 444).

(17) محكمة رشيد الشرعية: س 001270-1089، ص 166، م 1171 بتاريخ 4 رمضان 1245هـ/ 27 فبراير 1830م.

(18) **الديوان العالي:** أنشئ هذا الديوان لأول مرة بعد إعلان قانون نامه مصر في سنة 931هـ/24-1525م الذي نص في المادة (32) منه على إنشاء هذا الديوان باسم الديوان فقط، ولم يحدد اختصاصاته ولا مقره ولا عضويته وإنما اكتفي بتحديد مواعيد عقده بأربع مرات أسبوعياً، وكان الباشا يرأس جلسات الديوان في حضور كتخدا الباشا، وقاضي العسكر والدفتردار والروزنامجي، والأمراء الصناجق، وأغاوات واختيارية الأوجاقات السبعة لكن لا يشترط وجودهم في مناقشة بعض القضايا المهمة بل كان يحضرها قاضي القضاة ونائبه، وبعض الأشخاص الآخرين بوصفهم أطراف في النزاع أو شهوداً في صف أحد المتنازعين (انظر: ليلى عبد اللطيف، الإدارة في مصر، ص 133-137).

(19) محكمة رشيد الشرعية: س 001266-1089، ص 33، م 301، بتاريخ 5 ذو القعدة 1239هـ/ 2 يوليو 1824م.

(20) محكمة رشيد الشرعية: س 001268-1089، ص 207، م 360 بتاريخ 20 ذو القعدة 1243هـ/ 3 يونيو 1828م.

كذلك تولى أحمد كاشف[12] ابن حسن أغا من عائلة سليمان أغا بعد أبيه حسن سالف الذكر واستطاع في خلال فترة عمله أن ينال ثقة محمد على. وقد ظهر ذلك من خلال إسناد تلك الوظيفة من بعده إلى أشقائه أيضاً، وكان من بينهم يوسف أغا ليكمل مسيرة شقيقه في أداء عمله بشكل جدى دون إثارة مشاكل مع الأهالي، والحفاظ على حركة التجارة داخل الثغر وخارجه، ومسايرة حركة النقل البحري به[13].

وإلى جانب إشراف هؤلاء على النقل البحري والتجاري بالثغر كان عليهم الإشراف على ما يحدث داخل الثغر من المعاملات اليومية بين الإدارة والأهالي وشيوخ الطوائف أو الحرف، خاصة خلال شهر رمضان والأعياد حفاظاً على توفير احتياجات الأهالي، فعلى سبيل المثال كان يوسف أغا يتابع مع شيخ طائفة الخبازين ويدعى بدوى العقدة حالة الخبز للتأكد من صلاحيته للطعام، فقد حصل على تعهد من شيخ الطائفة المذكور على بيع الخبز النظيف المصنوع من أجود أنواع القمح والشعير وأن يكون وزنه ستين درهماً[14]، ويباع رغيف العيش بخمس أنصاف فضة[15]، و تكون هناك

(12) **الكاشف**: لم يكن هذا اللقب معروفاً في الدولة العثمانية، ولكنه كان مستعملاً في زمن المماليك، وهم وكلاء البكوات في حكم المديريات والكشاف، وإن كانوا أقل رتبة من الصناجق إلا أن سلطتهم واحدة (انظر: عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية، وتطور نظام الحكم في مصر، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص 21).

(13) محكمة رشيد الشرعية س1089-001272، ص 35، م 204 بتاريخ 30 محرم 1248هـ/ 29 يونيو 1832م.

(14) **درهم**: اسم الدرهم مشتق من اسم الدراخمة اليونانية، وقد استعاره العرب من الفرس إذ كانت الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي تتعامل بالدراهم الفضية إبان الفتح العربي لها، ويزن الدرهم خمسة عشر قيراطاً والقيراط أربع حبات، والحبة تعني بذور الشعير، ويبلغ وزنه الشرعي 10/7 الدينار أي 97, 2 جرام ولازالت بعض البلاد العربية تستعمل الدرهم كعملة أساسية إلى اليوم وإن كانت دراهم غير فضية (انظر: حسن محمود الشافعي، العملة وتاريخها، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص84).

(15) **نصف فضة**: نقد عثماني، وقد ضرب أولاً من الفضة بقيمة قدرها أربع أقجات "أخشا" وسرعان ما اختلف مركز "الأخشا" بوصفها الوحدة النقدية التركية الصغرى حتى أصبحت الفضة تساوي ست عشرة قمحة أي (11 جراماً) ثم انخفض وزنها إلى ربع ذلك في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، وقل ما فيها من فضة، وفي نظام العملة المجيدي الذي اتبع سنة (1260هـ/1844م) أصبحت الفضة قطعة صغيرة من العملة النحاسية تضرب في إستانبول، ومصر على السواء، وقد كانت هذه العملة وسيلة مهمة لتحقيق مرونة العمليات التجارية في مصر (انظر: عبد الرحمن فهمي، المرجع السابق، ص573).

أحمد أغا الأرناؤوط وكيل سليمان أغا المذكور لتوصيلها إلى ورثة محمد أفندي الأدرني، نسبة إلى بلدته أدرنة، وذلك بحضور خليل أغا شقيق سليمان أغا المذكور الذى تولى مكان الأخير حكم الثغر، والأمير أحمد أغا الشهير بالعسال في حضور والشهود[9].

وقد بلغ من اهتمام المحافظ السابق بإدارة الثغر إدخال الإصلاحات والتجديدات عليه لتحسين أدائه الوظيفي وفي سبيل ذلك كان يخصص مبلغاً من إيرادات الثغر بعلم من ديوان المالية للصرف منها علي ذلك.[10]

ويلاحظ من المثال السابق مدى الثقة التي حصل عليه سليمان أغا وعائلته من قبل محمد على وأهالي الثغر لدرجة دفعت الأول إلى تبادل هذه الوظيفة بين عائلته لاستمرار ولائهم له، وهذا انعكس بطبيعة الحال على تلك العائلة حيث احتفظوا بمكانتهم وسط مجتمع الثغر؛ فكان من بينهم أحمد أغا شقيق سليمان أغا المذكور سابقاً الذى تولى تلك الوظيفة خلفاً لأخيه، وقد أدار الثغر طبقاً للأوامر التي كان يصدرها محمد على لديوانه فكان مثالاً للطواعية.[11]

التجاري مع بلدان الشرق العربي فأطلق على البياستر الفضة التركي اسم "غرش" و "قرش" أو "أرش" كما يسميه العامة في مصر، وقد ضُرب هذا النقد في تركيا لأول مرة في عهد السلطان سليمان الثاني (1099-1102هـ/1687-1690م) وفي مصر ضربت القروش في عهد علي بك الكبير لأول مرة سنة 1183هـ/1769م، وقد أشار إليها الجبرتي في أحداث سنة 1186هـ/1772م وذكر أن مصر عرفت على يد علي بك أجزاء القروش المجوز، والذي كان قيمة القطعة منه عشرة أنصاف، والقرش المفرد، وقيمته خمسة أنصاف، وذكر أن محمد بك أبو الذهب أبطل سنة 1186هـ/1772م كل هذه القروش التي كانت تحمل علامة اسم علي بك، ولكن الفرنسيين أثناء احتلالهم لمصر أعادوا ضرب القروش، واستمر القرش يضرب في مصر بقيمة تقدر بأربعين نصفاً فضة، أو أربعين بارة، وأطلق عليه أحياناً اسم القرش الرومي، أو القرش التركي، وكان لهذا القرش أجزاء منها نصف القرش، وهي قطعة قيمتها عشرون نصف فضة أو بارة، وفي عام 1335هـ/1916م حدّد قيمة القرش المصري بعشر مليمات، وأصبح المليم هو أصغر وحدات النقود في مصر (انظر: عبد الرحمن فهمي، النقود المتداولة أيام الجبرتي، بحث منشور ضمن كتاب دراسات وبحوث عن عبد الرحمن الجبرتي، إشراف عزت عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م، ص 574، 575).

(9) محكمة رشيد الشرعية: س 001255-1089، ص364، م 504 بتاريخ 26 رجب 1227هـ/ 5 أغسطس 1812.

(10) نفس المصدر: س001261-1089، ص 162، م 145 بتاريخ 28 رجب 1231هـ/ 25 يونيو 1816م.

(11) نفس المصدر:س001260-1089، ص 357، م486 بتاريخ 29جماد ثاني 1231هـ/ 27 مايو 1816م

التوسعية المستقبلية فيما بعد[6].

ومع حصول الأرناؤوط الموجودين بمصر على الأمان من محمد على قدم العديد منهم إلى مصر وانتشروا بثغورها لاسيما ثغر رشيد لأسباب عدة منها تمتع هذا الثغر بميزات بحرية تجارية مما أدى إلى إنعاش النقل البحري والتجاري به ودعم نشاطه الاقتصادي، كما أنه كان معبراً لنقل السلع منه عبر مراكب إلى ثغر الإسكندرية تمهيداً لنقلها عبر السفن الكبيرة التي تمخر مياهه لعمق محيطه إلى الخارج أو الجهة المراد الوصول إليها خاصةً وإذا كانت هذه السلع من الحبوب وعلى رأسها الأرز الذى اشتهر به الثغر مما أدى إلى زيادة الإقبال عليه من قبل التجار في الداخل والخارج لشرائه، وسهولة نقله من مياهه إلى مياه الثغور الأخرى كدمياط أو الإسكندرية ثم نقله للخارج في حالة التصدير؛ فضلاً عن أن حاكم الثغر من الأرناؤوط سيكون عاملاً مساعداً بدرجة كبيرة في مراعاة مصالحهم، وحفظ حقوقهم إذا ما تعرضوا للتعدي بدون وجه حق من غيرهم[7].

وهذا يعنى أنه كان هناك تقارب واضح بين هؤلاء الأرناؤوط وبين محمد على لدرجة أنه أسند حكم المناصب المهمة إليهم مثل حكم ثغر رشيد، حيث تولاها عدد من هؤلاء ممن أثبتوا ولاءهم له، وخبرتهم في الإدارة ليبرزوا دورهم في الهيئة الإدارية الحاكمة في ذلك الوقت.

وقد حكم هؤلاء الثغر باسم **محافظي الثغر** فتمتعوا بمكانة سياسية، واقتصادية، واجتماعية، انعكست على رعاياهم سواء كانوا من بنى جنسهم، أو من أهالي الثغر؛ وكان من أشهر هؤلاء المحافظين سليمان أغا الذى لم ينل فقط ثقة محمد على بل وثقة الأهالي أيضاً لدرجة أنهم كان يأتمنوه على ودائعهم في حال غيابهم، وبوصفه وصياً على تركاتهم في بعض الأحيان، أو الاستشهاد بهم أمام القاضي لاسترجاع حقوقهم أو الحفاظ عليها، فمن ذلك استلم أحمد أغا المعروف بتابع نشنجي باشا محمد على مبلغا قدره 2000 قرش[8] من

(6) عبد الرحمن الجبرتي: المصدر السابق، جـ3، ص390، 540، 545؛ محمد م. الأرناؤوط، المرجع السابق، ص 53، 65، 67-68.

(7) محكمة رشيد الشرعية: س001255-1089، ص364، م504 بتاريخ 26 رجب 1227هـ/ 5 أغسطس 1812م؛ نفس المصدر: س001272-1089، ص35، م204 بتاريخ 30 محرم 1248هـ/ 29 يونيو 1832م.

(8) **القرش**: في الأصل تعريب Groshen الألمانية، وهي تعني البياستر Piastre أي النقد الإسباني من الفضة الذي بدأ ضربه، وتداوله في مطلع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، ثم استقر في التعامل

الثغور وقراها والتي كان يحكمها ممن يحمل لقب "قائمقام" إلى جانب وظائف متوسطة في الإدارة مثل المحتسب[3] وعمال الثغور وذلك في عهد محمد على، وقد اقترن بأسمائهم لقب أغا لما وصلوا له من مكانة سياسية مهمة[4].

وهذه الدراسة تركّز على الأرناؤوط الذين جاءوا مع محمد على باشا– تمييزاً لهم عن غيرهم من ذوات الأصول الرومية ممن تولوا حكم مصر في العصر المملوكي، وكان غالبيتهم من المسلمين مما سهل لهم الاندماج في المجتمع المصري بصفة عامة ومجتمع رشيد بصفة خاصة مع احتفاظهم بلقب أرناؤوط (أو أرنؤود أو أرنيوت) كما اعتادت الوثائق في تلك الفترة كتابتها بهذا الشكل تمشياً مع النطق العثماني ليسهل نطقها وكتابتها[5]، وقد دعم هؤلاء وضع محمد على بعد خروج الحملة الفرنسية من مصر؛ لكن مع وصوله إلى سدة الحكم حدث انقسام بين زعماء الأرناؤوط ما بين مؤيد له ومعارض، ومحاولة المعارضين الهجوم عليه، ومطالبتهم بحقوقهم، لكنه تخلص منهم بإرسالهم ضمن صفوف الجيش الذى خاض حروباً خارجية ليستفاد من غيابهم في استقرار الأمور من ناحية، و قوتهم العسكرية في تحقيق النصر لحسابه من ناحية أخرى، بينما أبقى على المؤيدين لإيمانه بشجاعتهم وبأسهم لخدمته في الداخل ودعم حكمه، وتنفيذ مشروعاته علاوة على مساعدته في تكوين سلالته الحاكمة، وفي الخارج لكسب الألبان إلى صفه، وتحفيزهم على إثارة حركة تمرد ضد الدولة العثمانية تحقيقاً للاستقلال عنها بوصفه جزءً من مخططاته

(3) كان هناك بعض الأرناؤوط في العصر العثماني قد تولوا مثل هذه الوظيفة مثل سليم أغا أرناؤوط لكنه قتل على يد خسرو محمد باشا والي مصر (1216-1218هـ/1802-1803م) بسبب فشله في القضاء على احتكار العسكر من العثمانيين والأرناؤوط بيع السلع في الأسواق بأسعار عالية مما أثار غضب الأهالي والإدارة (انظر: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، المصدر السابق، ج2، ص 357).

(4) محكمة رشيد الشرعية: س001266-1089، ص 33، م 301 بتاريخ 5 ذو القعدة 1239هـ/2 يوليو 1824م؛ نفس المصدر والسجل، ص207، م360 بتاريخ 20 ذو القعدة 1243هـ/3 يونيو 1828م؛ نفس المصدر، نفس السجل، ص 338، م577 بتاريخ 10 ذو القعدة 1244هـ/ 14 مايو 1829م.

(5) نفس المصدر: س001255-1089، ص364، م504 بتاريخ 26 رجب 1227هـ/ 5 أغسطس 1812م؛ نفس المصدر: س001260-1089، ص 357، م486 بتاريخ 29 جماد ثاني 1231هـ/ 27 مايو 1816م.

التراجم والأخبار" الجزء الرابع، فضلاً عن كتابات بعض المؤرخين المحدثين، وخاصة دراسة الدكتور محمد. م. الأرناؤوط "الجالية المخفية: فصول من تاريخ الألبان في مصر"، المنشور بدار الشروق بالقاهرة عام في 2018م، والتي ركزت على وجود الألبان من خلال تولى المناصب العليا في مصر في العصرين المملوكي والعثماني وصولاً لحكم محمد على باشا، وما تبع ذلك من دورهم العسكري والسياسي ثم العلاقات التاريخية بين مصر وألبانيا، وإسهامات الألبان في الحياة السياسية والثقافية في القرن العشرين.

مع ملاحظة أن نشاطهم بدأ يقل مع ضعف الدولة العثمانية وانتهاء حكم محمد سعيد باشا (1271-1279هـ/1854-1863م) بسبب فقدان الكثير منهم في حروب محمد على الخارجية حيث اعتمد عليهم بشكل رئيس ضمن صفوف جيشه لخبرتهم العسكرية التي اكتسبوها من فنون القتال العثمانية، أما من عمل منهم في النشاط الاقتصادي فمعظمهم تركوا مصر بعد أن تحسنت ظروفهم المادية وعادوا إلى بلادهم ليستكملوا حياتهم بها حتى الموت، فضلاً عن تأرجح الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية في مصر لاسيما بعد عهد محمد على ما بين الاستقرار والتدهور خاصة مع ضعف الدولة العثمانية.

ومن هنا فإنّ الدراسة ستركز على المحاور التالية:

1- أصل الأرناؤوط ومجيئهم إلى مصر

ينتمي الألبان الذين عُرفوا بعد الفتح العثماني لبلدهم في القرن الخامس عشر الميلادي باسم (الأرناؤوط) والذين برزوا في المناصب العسكرية والإدارية في الولايات العثمانية بلقبهم الجديد الأرناؤوط[1].

وكما عُرف عن الألبان الجرأة وشدة البأس، فقد أثبتوا جدارة عسكرية خاصة مع قدومهم مع الجيش العثماني إلى مصر. وتوليهم المناصب العليا في إدارة الولاية[2] ثم حكم

(1) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2014، ص 302.

(2) محمد بن أحمد بن إياس الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفي، الجزء الخامس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص 151؛ محمد م. الأرناؤوط، الجالية المخفية فصول من الألبان في مصر، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2018، ص15-42.

مقدمة:

ينحدر الألبانيون أو الأرناؤوط من "الأرناؤوطلق"[**]، وهو الاسم الذي أُطلقه العثمانيون على المناطق التي يسكنها الألبان في غرب البلقان، والذين جاءوا إلى مصر منذ أن وقعت تحت السيطرة العثمانية في عام 923هـ/ 1517م؛ وذلك بهدف الإقامة بها والبحث عن سُبل العيش. ومما مهد لهم ذلك مشاركتهم السياسية والعسكرية منذ انضمامهم إلى الجيش العثماني ومساعدته في السيطرة على مصر ثم تخليص الأخيرة من براثن الحملة الفرنسية (1213-1216هـ/1798-1801م) وأخيراً الوقوف بجانب محمد على في الوصول للحكم (1217-1263هـ/1805-1848م) ومن خلفه من سلالته، وسرعان ما ازداد عددهم بمصر للاستفادة من إمكانياتها الاقتصادية، ومن ثم لم يقتصر وجودهم بها مجرد كونهم جنود عسكريين، وإنما سعوا إلى الانخراط في المجتمع المصري والمساهمة في مختلف أوجه النشاط الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

ومن هنا تسعى هذه الدراسة إلى إبراز دور تلك الفئة في دعم النشاط الاقتصادي والاجتماعي لاسيما في أحد ثغور مصر ذات الأهمية البحرية التجارية؛ وهو ثغر رشيد؛ خاصةً وأن الدراسات التاريخية -في معظمها- ركزت على دورهم في الحياة السياسية والعسكرية في مصر منذ العصر المملوكي ثم العثماني وما تبعه من أحداث الحملة الفرنسية وصولاً إلى حكم محمد على وخلفاءه ومنها كتاب عبد الرحمن الجبرتي "عجائب الآثار في

[**] كان من أشهر الحكام الأرناؤوط الذين تولوا حكم مصر في العصر المملوكي السلطان خشقدم (865-872هـ/ 1461-1467م) والسلطان تمربُغا (1467/872-1468م)الذي يعد من كبار المماليك في عهد السلطان الظاهر جقمق (842-857هـ/ 1438-1453م) فهو رومي الجنسية من قبيلة أرناؤوط، أما في العصر العثماني فنجد سليمان باشا (932-941هـ/1525-1556م) الذي فتح بغداد عام (941هـ/1534م) وبعد عودته عين للمرة الثانية والياً علي مصر وظل بها حتى عام (945هـ/1538م)، وفي تلك السنه توجه إلى السويس ليقود من هناك أسطولاً عثمانياً لمواجهة البرتغاليين في المحيط الهندي وبعد عودته كافأه السلطان بتعيينه صدراً أعظم، كذلك محمد باشا دوكاجين (962/1554-1555م)، وسنان باشا الذي تولى ولاية مصر مرتين الأولى (975-977هـ/1567-1569م) والثانية (979-980هـ/1571-1572م) بسبب خروجه ضمن حملة الجيش العثماني لفتح اليمن (977-979هـ/1569-1571م) وقد خلّد حكم هؤلاء بالمنشآت التاريخية التي نسبت إليهم بمصر والتي كانت ذات طراز عثماني (انظر: محمد م. الأرناؤوط، الجالية الخفية، القاهرة، دار الشروق، 2018، ص 20-31).

النشاط الاقتصادي والاجتماعي للألبانيين في رشيد خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر

فايزة محمد حسن ملوك*

ملخص

مع وجود دراسات تتناول الوجود الألباني في مصر بشكل عام خلال الحكم العثماني، وخاصة بعد وصول محمد علي باشا للحكم في 1805، تأتي هذه الدراسة لتركّز على الوجود الألباني في أحد أهم ثغور مصر من حيث الأهمية التجارية البحرية (رشيد) لتكشف عن النشاط الاقتصادي والاجتماعي للألبانيين بالاستناد إلى سجلات المحكمة الشرعية.

ويبدو هذا الحضور في المناصب الإدارية التي تولّوها ثم في انغماسهم في النشاط التجاري في مختلف المجالات كتجارة الحبوب والفواكه وتجارة الدخان والبُنّ من خلال الوكالات والحوانيت التي كانت لهم، ثم في استثمار الأموال في التجارة من خلال القروض، والإسهام في بعض المهن كتبييض الأرز وطحن الغلال والحياكة وتجهيز البقسماط الخ. أما من الناحية الاجتماعية فتكشف الدراسة عن الاختلاط الاجتماعي مع المصريين من خلال التزاوج والأوقاف التي أنشأها الألبانيون ليستفيد منها الجميع هناك.

كلمات مفتاحية: بلاد الألبان، محمد علي باشا، ثغر رشيد، وكالات وحوانيت الألبان، أوقاف الألبان.

* أستاذة التاريخ الحديث والمعاصر، كلية الآداب، جامعة دمنهور، جمهورية مصر العربية.

أبحاث القسم العربي

وفي القسم التركي من هذا العدد لدينا دراسة بعنوان "فكر علم الكلام المعاصر في ايران وأبرز ممثليه" تلقي الضوء علىٰ شخصيات غدت معروفة بإسهاماتها مثل مرتضىٰ مطهري ومجتهد شبستري ومحسن كاديفار ومصطفىٰ ملكيان.

وإلىٰ جانب ذلك لدينا العديد من عروض الكتب، بينما استحق مكانه **في الذاكرة** المرحوم أ.د. محمود كارالیتش (١٩٥٠-٢٠٢١)، الذي كان قد فاز بجائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي في العام الماضي لمجمل أعماله في الترجمة من العربية إلىٰ البوسنوية.

هذا ونأمل للمجلة في عددها القادم أن تحفل بما هو جديد مع هيئة التحرير الجديدة، التي ستعطي بصمتها للمجلة بطبيعة الحال.

رئيس التحرير

المعروف في أوساط الدراسات الشرقية في أوربا، بينما لدينا في العام اللاحق (٢٠٢٣) خمسينية تأسيس هذا القسم، وهو ما نأمل أن ينعكس علىٰ العدد القادم بطبيعة الحال.

أما فيما يتعلق بهذا العدد فلدينا في القسم العربي دراسة أصيلة لأستاذة التاريخ الحديث في جامعة عين شمس فايزة ملوك تكشف لأول مرة عن جانب غير معروف للصلات بين مصر وغرب البلقان في أواخر الحكم العثماني، التي تعتمد فيها علىٰ وثائق المحكمة الشرعية في رشيد لتبرز مدىٰ أهمية هذا المصدر في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي.

ومن جانب آخر لدينا في القسم الانكليزي دراسة أخرىٰ تبيّن أيضا جانبا آخرا من العلاقة بين غرب البلقان وبلاد الشام بعد انهيار الدولة العثمانية واضطرار بعض السكان للهجرة إلىٰ بلاد الشام، وذلك من خلال مخطوطة تركها مهاجرٌ إلىٰ دمشق أصبح إماما في أحد الجوامع ، حيث يصف فيها تفاصيل مهمة عن معاناة الهجرة والسنوات الأولىٰ للمهاجرين مع ذكر بعض برز منهم وأصبح معروفا علىٰ مستوىٰ العالم العربي الإسلامي مثل الشيخ ناصر الدين الألباني وغيره.

أما في القسم الألباني فلدينا دراسة للمرحوم حسن كلشي (١٩٢٢-١٩٧٦) بمناسبة الاستعداد للذكرىٰ المئوية له تتناول انفتاح النخبة القومية الألبانية للتعاون مع شعوب البلقان في العقود الأخيرة للحكم العثماني، وفصل من الكتاب الجديد لأكمل الدين إحسان أوغلي عن حياة والده الشيخ إحسان أفندي في مصر بعنوان "صداقة الوالد مع محمد عاكف ارسوي"، التي تصدر أيضا بمناسبة مئوية "نشيد الاستقلال" للشاعر العثماني- التركي من أصل ألباني محمد عاكف (١٨٧٣-١٩٣٦) ، ودراسة بعنوان "بعض الخصائص لكتابة اللغة التركية لأسماء الأماكن في كوسوفو".

كلمة العدد

يصدر هذا العدد الجديد من المجلة في ظروف صعبة أحاطت بالعالم كله وجعلت العمل يسير وفق أولويات جديدة تحت تأثير انتشار كوفيد- ١٩، وهو ما انعكس علىٰ هذا العدد بطبيعة الحال. والتزامنا منا بالحفاظ علىٰ الاستمرار في العمل رأينا أن يصدر هذا العدد بهذا الشكل في موعده السنوي (صيف كل عام)، آملين أن يخرج العالم من هذه المحنة وأن يكون العدد القادم في ٢٠٢٢ تعبيرا عن عودة الحياة إلىٰ طبيعتها. وفي هذه الحال لا نملك إلا أن نعبّر عن أسفنا لمن فقدناه من زملاء لنا في هذه المحنة متمنين للآخرين الصحة والسلامة واستمرارية النشاط العلمي.

ومن ناحية أخرىٰ يصدر هذا العدد ليعبّر عن حالة انتقالية في معهد الدراسات الشرقية والمجلة التي تصدر عنه، ألا وهي انتقال رئاسة تحرير المجلة من جيل إلىٰ جيل. فقد رأس تحرير المجلة في أعدادها الثلاثة الأولىٰ البرفسور فتحي مهديو، أحد مؤسسي قسم الدراسات الشرقية في جامعة بريشتينا عام ١٩٧٣، ثم تشرفتُ برئاسة تحريرها للأعداد الثلاثة اللاحقة وعبّرتُ عن رغبتي في أن تنتقل رئاسة التحرير بالتدريج إلىٰ الجيل الشاب الواعد بأفكاره ونشاطه، وأن تكتسب المجلة بذلك تجدّدا ينسجم مع التقاليد الأكاديمية. ومن هنا يخرج هذا العدد برئيس تحرير مشارك، د. عبد الله رجبي أستاذ اللغة الفارسية وأدبها في قسم الدراسات الشرقية في جامعة بريشتينا.

وعلىٰ ذكر قسم الدراسات الشرقية في جامعة بريشتينا، الذي كان الثالث من نوعه في يوغسلافيا السابقة، لدينا في العام القادم (٢٠٢٢) مئوية العالم المؤسس حسن كلشي

المحتويات

القسم العربي

دراسات

النشاط الاقتصادي والاجتماعي للألبانيين في رشيد خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر ١٥-٩٦

في الذاكرة

في الذاكرة أ.محمود كارالیتش ١٩٥٠-٢٠٢١ ..... ٩٧-٩٨

شروط النشر

مجلة دراسات شرقية تصدر عن معهد الدراسات الشرقية في بريشتينا، وهي مؤسسة مستقلة غير حكومية وغير ربحية، وهي ترحب بنشر الدراسات في اللغات المعتمدة (العربية والفارسية والإنكليزية والألبانية والتركية) التي تساهم بتعريف المعنيين بما هو موجود في البلقان من إسهامات في هذا المجال، كما ترحب بنشر عروض الكتب الجديدة الصادرة في السنوات الخمسة الأخيرة فقط على ألا يزيد العرض عن 1500 كلمة.

تُرسل الدراسات التي لا ينبغي أن تزيد على سبعة آلاف كلمة، ويجوز تجاوز ذلك في حالات خاصة، على شكل ملف وورد (**word**)، مصحوبة بأربع كلمات افتتاحية وملخص باللغة الإنكليزية أو بلغة أخرى إذا كانت الدراسة بالإنكليزية على العنوان التالي:

orientalstudiesinstitute@gmail.com

يُشترط في الدراسات المقدمة للنشر أن تكون أصيلة وتمثل إسهامات جديدة في مجالها، وأن تكون مصحوبة بسيرة ذاتية موجزة لصاحبها للاستفادة من خبراته في المستقبل.

لا يجوز استنساخ المجلة بأي شكل من الأشكال أو تخزينها في قاعدة بيانات إلا بإذن خاص من الناشر/ معهد الدراسات الشرقية، ويجوز الاستشهاد بما ورد فيها والاقتباس منها حسب الأصول العلمية.

رئيس التحرير

أ.د. محمد م. الأرناؤوط

رئيس التحرير المشارك

د. عبد الله رجبي

نائب رئيس التحرير

أ.د. عبد الله حميدي

سكرتيرة التحرير

د.زكية جافتشه

هيئة التحرير

أ. د. إلياس رجا ، هولندا
أ. د. منير مويتش ، سراييفو
أ. د. تاتيانا بايتش- فوكيتش ، زغرب
أ. د. نوران مولتا ، بريشتينا
أ. د. عيسى ميميشي ، بريشتينا
د. عيسى سولتشِمْسي ، بريشتينا

الهيئة الاستشارية الدولية

أ.د. ناثالي كلير ، فرنسا
أ.د. أيمن فؤاد سيد ، مصر
أ.د. اوزكال تشوبان اوغلو ، تركيا
أ.د. صلاح محمد جرار ، الأردن
أ.د. غلام حسين غلام حسين زاده ، إيران
أ.د. خالد زيادة ، لبنان
أ.د. لودميلا يانييفا ، بلغاريا
أ.د. إبراهيم سعداوي ، تونس
أ.د. ماركوس لوكولوس ، بولونيا
د. ألبان فوتشي ، ألبانيا

ISSN (Print) 2663-3965

ISSN (Online) 2663-3973

دراسات شرقية

مجلة علمية محكمة سنوية

تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية والمخطوطات

ISSN (Print) 2663-3965

ISSN (Online) 2663-3973

معهد الدراسات الشرقية

بريشتينا- جمهورية كوسوفو

دراسات شرقية

العدد ٦ / ٢٠٢١