

איך נהיו העוסמאנים עוסמאנים? לשאלת מקורות ההבניה של שם-מותג אימפריאלי

רוני צירינסקי

השערות רבות הועלו במחקר בנוגע לגורמים להצלחתה של המדינה העוסמאנית להפוך את עצמה מישות פוליטית קטנה לאימפריה אדירת ממדים. מאמר זה מציע סיבה נוספת: הבחירה השיווקית, אי שם במאה הארבע עשרה וביתר שאת בכתיבה ההיסטורית של המאה החמש עשרה בשם עוסמאן (בתורכית, או: עת'מאן בערבית) כשם המוצר וכסממת הפרסום המובילה של המשפחה העוסמאנית השלטת (אלי-עוסמאן) ושל הישות הפוליטית ה'עוסמאנית' (עוסמאנלי) המתגבשת. שם זה, שהיה גם שמו של החליפה השלישי באסלאם, עת'מאן בן עפאן (644-656), נשא בכנפיו משמעויות סמליות רבות, שהשתלבו היטב הן ברטוריקה של העימות הסוני-שיעי (עוסמאני-ממלוכי) המתגבר והן ברטוריקה של המאבק הפנים-סוני (עוסמאני-ממלוכי) על הבכורה. המאמר מציע לראשונה כי שמה של המדינה העוסמאנית קשור לחיבורו האנטי שיעי של אל-ג'אחז (776-868/9) - אל-עת'מאני (ה'עת'מאניות') - ולפיכך יש לראות את השם כתגובת נגד סוניית לשמה של המדינה ה'פאטימית' השיעית. השימוש המושכל בקניין הרוחני שהיה טמון בשם 'עת'מאן' עזר להגדיר את גבולות התודעה העוסמאנית, לעצב את מאבקה והחלטותיה, ולשרטט את גבולותיה גם במאות הבאות.

רקע ותזה: הגורמים לעליית המדינה העוסמאנית

הדיון בראשית התגבשותה של האמירות העוסמאנית, בגורמים להצלחה הכבירה שהפכה אותה לאימפריה והניסיונות להבין את אופיה בימי בראשית המעורפלים של המאה הארבע עשרה, משכו מלומדים רבים, עוסמאנים ואירופאים כאחד, כבר מאמצע המאה החמש עשרה. אולם, על אף חלוציותם ומקוריותם, ניסיונות היסטוריוגרפיים אלה אינם

* ללאה גלזמן - שלימדה אותי ערבית, לסעידה מדג'ידוב - שלימדה אותי תורכית, ולשתיהן ביחד - על שאפשרו את החיבור בין עת'מאן לעוסמאן.

מוקדמים דיים: ניכר כי הגורמים שאפשרו את ההצלחה העוסמאנית נעוצים הרחק במסורת של המאה הארבע עשרה (ואולי אף בסוף המאה השלוש עשרה), ולמרבית הצער אין בנמצא תיאורים עוסמאניים שנכתבו בזמן המאורעות עצמם. לפיכך, מנסים חוקרי ימיה הראשונים של האימפריה לתור אחר רמזים רלוונטיים במקומות רחוקים יותר הן במרחב, הן בזמן והן בסוג המקורות שאותם הם סורקים. מבחינת המרחב, החיפוש נעשה בשני מעגלים של קרבה לישות העוסמאנית: בשרידים ההיסטוריים שהותירו אחריהן האמירויות התורכיות שהתחרו בעוסמאנים; ובמקורות ערביים, פרסיים, מונגולים, ביוניים, איטלקיים, קטלאניים, סרביים, פולניים ושאר ישויות פוליטיות סביב העוסמאנים שקיימו קשרים מסוגים שונים עמם. מבחינת ציר הזמן, פונים החוקרים הן אל מקורות מאוחרים יותר, על-פי רוב מראשית המאה החמש עשרה ואילך, והן אל מקורות מוקדמים יותר, ביניהם מקורות מאנטוליה הטרנס-עוסמאנית או מהאזורים הביזנטיים טרם שנכבשו – כדי להצביע על מוטיבים וסגנונות שאימצו העוסמאנים והיו בסיס להצלחתם. עבודה זו תבקש להראות כי אפשר למתוח את ציר הזמן אחרנית אל מעבר למה שנעשה עד כה במחקר, וכי המאות הקדומות אף יותר משמעותיות להצלחה העוסמאנית. מתוך הארכת ציר הזמן יתווספו גם מקורות חדשים לדיון ההיסטוריוגרפי. הכרונות העוסמאניות הקדומות ביותר העוסקות בתיאור עלייתו של בית עוסמאן שהגיעו לידינו – אם כי נראה שהיו גם כתבים קדומים עוד יותר שאבדו – הן הכרונות האנונימיות שפרסם לראשונה גיסה (Giese 1922-1925), הכרונות של אֶרְוֶן בן עאדל, שנכתבו ב־1467 לערך (Urūḇ b. ʿĀdil 1925) והכרונות של אֶשִׁיק פֶּאֶשֶׁא־זֶאֶדֶה (1400-1490 לערך) (Aşıkpaşazâde 1914, 1929, 1959, 1970); כולן מאמצע המאה החמש עשרה וכולן מבוססות, ככל הנראה, על מקור משותף שנכתב ב־1422 (כלומר, רק בתקופת שלטונו של מֶרְאד השני, למעלה ממאה שנה לאחר הופעת ניצני התגבשותה הראשונים של המדינה העוסמאנית). יתרה מכך, כמה מן העבודות העוסמאניות הקדומות בנוגע למקורותיה של המשפחה השלטת וליסודות כוחה חוברו רק במאה השש עשרה, כאשר כתיבת ההיסטוריה העוסמאנית הרשמית הגיעה לשיאה (Ménage 1962).

התנופה ההיסטוריוגרפית בשאלת עלייתה, ולימים גם נפילתה, של האימפריה העוסמאנית הניבה יבול עשיר של חיבורים מפרי עטם של היסטוריונים ביוניים, איטלקים ואחרים מאז ועד ימינו אנו. קורפוס היסטוריוגרפי זה – מרתק, מגוון ופוליטי ככל שהיה – עשיר מדי מכדי שייבחן בחינה של ממש במסגרת מאמר זה. לענייננו חשוב הדיון המדעי המודרני בשאלת עלייתה של המדינה העוסמאנית, דיון שהחל לצבור

1 בין החשובות בעבודות אלה: ההיסטוריה של משפחת עוסמאן של כמאל פֶּאֶשֶׁא־זֶאֶדֶה (Kemālpasazâde 1983, 1991, 1996, 1997, 2000), תיאור העולם של נשרי (Neşri 1949-1951-1955), ומספר כרונות אנונימיות.

תנופה אקדמית לקראת סוף מלחמת העולם הראשונה – בד בבד עם התאדותה של האימפריה לכדי זיכרון היסטורי – ושנמשך במאה העשרים ביבשות שונות ועל במות מגוונות. לא ייפלא שאחת הסיבות המרכזיות לעניין הרב שגילו חוקרים כה רבים בנושא הייתה, כאמור, דווקא מספרם הזעום של המקורות העוסמאניים מן המאה הארבע עשרה – מטבע כסף פה, כתובות על מבנים וקברים שם, מספר תעודות הקדש – הָעֶדֶר מרגיו ומקומם, ללא ספק, שדרש לא אחת יצירתיות של ממש בעבודה עם המקורות, ואפשר לספר סיפורים ולפרש מיני פירושים, תוך השלכת השקפות עולם נוגדות על התקופה הנחקרת.

ההסברים שהוצעו להצלחת הפרויקט העוסמאני – הסברים המשלימים זה את זה וסותרים האחד את האחר אהרדי – הוצעו במידה לא מבוטלת של להט אידאולוגי וודאות ספקולטיבית אמיצה, לא אחת בהתאם לרוח התקופה ולרקע הביוגרפי של המחבר. כדי לסקור, ולו בצורה לקסיקוגרפית, את שלל התאוריות שהועלו מאז ראשית המאה העשרים ועד ימינו, יש להתאזר במידה לא מבוטלת של אורך רוח. בין ההשערות שהועלו ניתן למנות את: (1) התנתקותם של העוסמאנים, בעלי הדם האסיאתי, מהרקע הקדום שלהם תוך אימוץ דת האסלאם ופרקטיקות שלטוניות ביוניטיות (Gibbons 1916); (2) הקשרים האמיצים בין המנהיגים העוסמאנים הראשונים ובין אחוות האֶחֶי – קואופרציות מעין אבריות וסופיות למחצה, שהיו המקבילות האנטוליות של ארגוני

2 מטבעות: נדמה כי קיים יסוד לפקפק הן באותנטיות של המטבע הלא מתוארכת שגילה אבראהים ארטוק (Artuk 1983) והן באותנטיות של המטבע שהוטבעה (?) בסדאוס (Söğüt) ב־1299 (Lindner 1988). מבנים: בין הכתובות על מבנים וקברים הרלוונטיות להיסטוריה העוסמאנית במחצית הראשונה של המאה הארבע עשרה ניתן למנות את הכתובת בערבית שנחקקה על מסגד שהודת בבורסה. על הכתובת מצוינת השנה 1337, אולם המסגד שעליו היא מתנוססת נבנה לזכרו של הסלטאן מֶרְאד הראשון שמת ב־1389, ולפיכך קיימים ניהושים רבים באשר למקורה ולאותנטיות שלה (ראו, למשל, את הדיון אצל Lowry 2003: 33-44). לכתובת זו נודעה חשיבות רבה ב'תות הגאונים' שהעלה ויסק (ראו להלן) ובוויכוחים סביבה. כתובת נוספת שמקורותיה חשודה היא הכתובת על המסגד של אורח'אן בבורסה (1339). תעודות הקדש: הנקיה המפורסמת של אורח'אן, שנחתמה בעשרת הימים האמצעיים של רביע אל־אול 724 (17.3.1324), נחשבת על פי רוב למסמך העוסמאני הקדום ביותר. בוקפיה זו מקדיש אורח'אן את נכסיו באזור מקֶהֶ (Mekece) – מדרום־מזרח לימת מרמרה – לשם הקמת אכסניה שתשמש דרושים ונוסעים עניים. על אף כי עד לביצועו של מחקר מעמיק יש לקבל מסמך זה כאותנטי, נדמה כי גם כאן מעט חשדנות עשויה להועיל (אחרי הכל, המדינה העוסמאנית נוקה לקשרים טובים עם מסדרי הדרושים גם בתקופות מאוחרות יותר). הוקפיה נשמרת בספריה העירונית של איסטנבול תחת המספר הקטלוגי 10'. לרפרודוקציה טובה, ראו: Nadir 1986: 26-27. לדיון וניתוח, ראו למשל: Uzunçarşılı 1941. לדיון בוקפיה נוספת של אורח'אן, שהוקדשה באוניק בשנת 1360, ראו: Uzunçarşılı 1963. לדיון בוקפיה של מֶרְאד הראשון מבורסה 1365: Gökbelgin 1953. Lowry 2003: 87.

הפתח באסלאם המוקדם (Giese 1924); ואפילו יותר מכך, העובדה שעוסמאן, השליט העוסמאני הראשון, היה מנהיג אחי בולט (Kramers 1928); (3) הצלחתם של העוסמאנים לנצל את השינוי בדרכי המסחר ואת הגידול בהיקף הסחר הבינלאומי שעבר דרך אנטוליה. גידול מסחרי זה הביא לשגשוגו של האסלאם ההטרודוכסי באנטוליה - ההתרבות המהירה של ארגוני האח' והצלחת מסדרי הדרושים שהעוסמאנים היו קשורים עמם (Langer & Blake 1932); וכן, בהקשר כלכלי זה - הדגשת מיקומה המוצלח של האמירות העוסמאנית על נתיב הסחר הבינוני-אח'אני (Togan 1946); ועוד יותר מכך - הצלחתה של האמירות, ששכנה על גדות ימת מרמרה, לפתח ולנצל את 'כלכלת אגן מרמרה' שהתפתחה באותה עת בשטח שבין התורכים לבין אנשי הבלקן (Akdağ 1949, 1959); (4) התבססות מוסדות השלטון העוסמאניים על מסורות סלג'וקיות ואח'אניות, קרי תורכיות, מפותחות ומשוכללות (Köprülü 1922, 1935); (5) עוז רוחם של הלוחמים בשם האסלאם (יחיד: גאזי, ש"ע: גאזה), רוח שפיעמה בעוסמאנים ובמעגל הקרוב אליהם מתוך היותם עצם מעצמה של חברת הספר (אוג') האנטולית, שהתמודדה עם העולם הנוצרי-ביזנטי בשאיפה להביא להתפשטות האסלאם. דוגמה לחשיבות הגאזה בחברה העוסמאנית המוקדמת היא הכתובת שנחקקה בבורסה ב-1337 ושתארה את אורח'אן - השליט השני בשושלת העוסמאנית - כ'גאזי, בנו של גאזי (Witteck 1938); (6) השלל הרב שהצליחו העוסמאנים לכוון, וכן, המפגש בין העוסמאנים לבין יושבי הערים - בורסה, ניקיאה וניקומדיה - על מסורתן האזרחית היוונית ארוכת הימים שממנה יכלו העוסמאנים לשאוב וללמוד (Arnakis 1947); (7) החלל שנוצר בעקבות תהליך שקיעתה של האימפריה הביזנטית, ומולו הלחצים הדמוגרפיים של התורכמנים הנוודים למחצה שנדרו מערבה (Vryonis 1971); (8) המערכת הפאודלית שהקימו העוסמאנים בהצלחה מתוך ערב רב של מרכיבים טרום-פאודליים (Werner 1972); (9) הסובלנות והמתינות הדתית שאפיינו את העוסמאנים לעומת בייס תורכיים אחרים בני התקופה, קסטמונו או ג'רמ'אן, למשל. הסובלנות הזו, שנבעה מרמת התפתחותם הנמוכה של העוסמאנים יחסית לזו של בייס אחרים אלה, הייתה נקודת פתיחה נפלאה לקשרי מסחר ענפים עם האלמנטים הנוצריים בתוך המדינה העוסמאנית ומחוצה לה (Togan 1946); (10) הצלחתם של העוסמאנים ליצור 'שבט' מדומיין ואינקלוסיבי שיכול היה לקלוט לתוכו בקלות גם ביונטים (Lindner 1983);

3 ספרו של רודי לינדנר (Lindner 1983), שנכתב תוך שימוש בתיאוריות אנתרופולוגיות העוסקות בשבטיות, רלוונטי מאוד גם לתזה שתוצג במאמר זה. לינדנר מבקש להראות כי הצלחת המדינה העוסמאנית הייתה טמונה ביכולתה להציע אלטרנטיבה לחיי הנוודיים שאפיינו את אנטוליה, בדמות מעבר לחיים של קבע במדינה ריכוזית הרודפת חלקי אוכלוסייה נוודיים צנטריפוגליים. לדעתו, החלופה שהייתה פתוחה לאלה מבין הנוודים של אנטוליה שביקשו להמשיך לנדוד, הייתה לחבור ל'מסדר הדתי' הספוי' ולהיבאק בעוסמאנים בשם השאיפה ל'גן עדן פסטורלי'. הנוודים, כותב לינדנר,

(11) הצלחתם של העוסמאנים למנוע את פיצול קרקעותיהם באמצעות מעבר לשיטת ירושה של יורש יחיד. זוהי דוגמה אחת לרוחם האקספרימנטליסטית של העוסמאנים, שאפיינה את תהליך הניסוח מחדש של התרבות השלטונית הסלג'וקית, ושהביאה ליצירת בריקולג' של תרבויות ומסורות (Kafadar 1995); (12) הצלחתה של האימפריה העוסמאנית לשמור על מראית עין של חשיבות מעטה בלבד בראשית דרכה. כך היא לא עוררה את חששם של הכוחות החזקים באמת באזור: המונגולים הא'ח'אנים או הנסיכויות הגאניות (ההוספיטלרים או גוואה). השמירה על פרופיל נמוך אפשרה לה גידול עקבי וצמיחה מתמשכת (Kafadar 1998); ולבסוף: (13) טבעה האינטראקטיבי, סימביוטי וסינרגטי של הקונפדרציה העוסמאנית הטורפת, שהייתה פתוחה לכל, לא רק למוסלמים (Lowry 2003).

עושר מבהיל זה של אפשרויות, רעיונות ותגובות הביא חוקרים לניסיונות שונים לסינתזה ביניהם, כגון אינלג'יק (Inalcik 1982) שהדגיש את נדידת השבטים התורכמניים ואת מקומם החשוב של הגאזים, או לקריאה להכיר בכך שאין בנמצא די מקורות על מנת להבין לאשורן את ההתרחשויות ההיסטוריות במאה הארבע עשרה ולפיכך יש להכיר במאה זו כ'חור שחור' (למשל Imber 1987), בבחינת - איג'נורמוס אָ איג'נורב'מוס - איננו יודעים ולעולם לא נדע.

אחד הדיונים החשובים המסתעפים מתוך בחינת מקורות כוחה של האימפריה בראשית דרכה, עוסק בשאלה אם יש לראות בעוסמאן, מנהיגם הראשון של העוסמאנים, דמות היסטורית או המצאה מאוחרת - אנכרוניסטית ומדומיינת (Kramers 1928; Imber 1993). גם מאמר זה עוסק בדמותו של עוסמאן, אולם מכיוון שונה בתכלית. השאלה המרכזית שתועלה להלן תנוסח באופן הפשוט הבא: מדוע דווקא 'עוסמאן'? כלומר, אם הייתה דמות היסטורית אותנטית בשם עוסמאן ואם לאו, מדוע נבחר שם זה לשאת על גבו את האימפריה? שהרי הספירה השושלתית יכולה הייתה להתחיל גם באביו, אָרטוג'רול, או בבנו, אורח'אן, שאת שמותיהם 'יודעת' המסורת העוסמאנית להביא בדיוקנות (ובאמת, מדוע לא 'האורח'אנים?'). על אילו צרכים חברתיים פוליטיים ענה שם זה ומה היה בשם 'עוסמאן' שהפך את ההשקעה התרבותית בו - כשם לגיבור תרבות, לכוכב ספרותי, ולמוצר צריכה פופולרי ומוכר - להשקעה כדאית ומשתלמת?

4 'מצאו את מקומם המיוחד כלוחמים ספויים באנטוליה' (ix); והעדיפו את התווך של 'שדות פתוחים, במקום גנים מוצלים ומושקים' (111). במשך הזמן 'ההפיכה של שאה קולי' הכניסה את החולמים הנוודים ואת החלום הספוי שלהם אל התודעה העוסמאנית - כסיוס' (112). Unigeniture - יורש יחיד, לעומת שיטת ה-primogeniture - יורש בכור - שנתגה במרבית הישויות הפוליטיות באירופה של התקופה.

של עת'מאן התגבשה וצברה כוח, לאחר שהוא נרצח, אל מול סיעתו המתחזקת של עלי, שמונה לאחר הרצח לחליפה הרביעית. התגברותם של תומכיו עלי לשלטונו של עת'מאן, בין השאר בסענה שמפשהתו הקרובה של הנביא (אח' אל-בא) נשלח מהחליפה, החלה עוד במחצית הראשונה של שנים עשרה שנות שלטונו (כחומר, כבר במהלך שש השנים הנחשבות במסורת לשש השנים הטובות, לעומת שש הרעות שבאו לאחריה). התנועה העממית הראשונה שתמוכה בעלי התפתחה, בירדע, בפנפה שהייתה תחת שלטונו של אל-ליל בן קקפה, תוך קריאה להדיח את עת'מאן ולהחליפו בעלי. התמטירות הנגואה הביאה להפרכה שהפילה את המושל שמונה בדי עת'מאן, סעיד בן אל-עאט, והעלתה במקומו את אבו מוסא אל-אשערי. קבוצה מתומכיו עלי חברה לקבוצות שהגיעו ממצרים ומבצרה לעיר מדינה וביחד הם קראו להתפטרותו של עת'מאן. על אף שתומכיו עלי אלה לא השתתפו עם הקבוצה המצרית במצור על ביתו של עת'מאן וברצחם (Hinds 1972), הם שהביאו לבחירתו של עלי במקומו, והם שסיעו לו רבות במאבק נגד עאאשה, סל'ה ואל-זכר בקרב הגמלי. בקרב זה כבר קראו תומכיו של עלי קריאות בוכות 'דתו של עלי' (דיון עלי), למרות שעלי הצטרף להתנגד נחרצות לרציון. בעוד שעלי שיכה את התנהלותם השלטונית של אבו פקר וצקר, החליפים הראשון והשני, הוא בקר בהריפות את עת'מאן על שלטונו הכושל ועל חודשיו הבלתי ראויים. הוא גרס שעת'מאן הביא את המרד על עצמו וסרב לגנות את הירצחים, למרות שהחזיק עצמו מהרצח. מי שלקח על עצמו לתבוע את עלבוננו של עת'מאן היקופחני (אל-פל'וס), בהגדרתה של עאאשה, היה קעאנה בן אבי ספ'אן, בן דודו השני של עת'מאן, ומי שנודע כמייסד החליפות האמיתית (על אף שנודעה כי יש לראות בעת'מאן עצמו את החליפה האמיתית הראשונה). עימות זה הגיע אל שיאו הטרגי בדור הבא – בהתקלות בין כוחותיו של זיר, בנו של קעאנה, לבין חוסין, בנו של עלי, בקבוצה מתומכיו. הטבח שבוצע בחוסין ועוד כעשרים מבני אהל אל-פ'ית, טבח פ'רפלא (680), היה לטראומה המעצבת בתולדות השיעה והגדיר את זהותה מכאן ואילך.

מכאן ואילך היו המאבקים בין הסונה לשיעה מחזה נפוץ בעולם האסלאם, מאבקים אלה מצאו את ביטויים בשדה הקרב; בהקמת ישויות פוליטיות מתחרות; בבניית מערכת חוקים דתית נפרדת; בתחרות על נרטיבים פילוסופיים, תאוסופיים, תאולוגיים, קוסמולוגיים, קוסמוגוניים, אסקטולוגיים והגנוגוניים⁵; וביכול רב של ספרות פולמוסית. וזוהי, את שמה של המדינה היע'מאנית, ניתן למצוא כבר באחד מהקדומים שכתבי ההתנגדות הללו, ביצירה שכתב אחד היוצרים המרתקים ביותר בכל תולדות התרבות האסלאמית – עק'ר בן פ'ח' אל-ג'אח' (868/9-776) – כחמש או שש מאות

6 על הגדלים בין הגנוגוניות סוניות ושיעיות בהקשר ערשטאנטי, ראו למשל: 1983b, 1983a, Ocaik 1992.

ניתוח סטטיסטי הרמזיני של השם ערשטאן (ובערבית: עת'מאן), תוך ניסיון לקשר ניתוח זה למאמץ הפוליטיים ששרדו באנטוליה של המאה הארבע עשרה, יוביל למסקנה כי יש לקרוא אותו בהקשר רחב יותר ולנסות לחשוף רובריק משמעות עמוקים המשקפים בו, נסען להלן כי השם ערשטאן נבחר להוביל את הישות האימפריאלית המתהווה מתוך היצון להעלות על נס את זכרו של החליפה השלישי באסלאם, עת'מאן בן עפ'אן (644-656). זאת שלל המסרים הסמליים הנלווים לו בוחרין הקולקטיבי ההיסטורי. שם זה אפשר לערשטאנטיס: (א) לזכרון לעצמם ייתוס ראוי שיחבר אותם אל הנביא מוחמד ולספן את עצמם כירשם הראויים לארבעת 'החליפים' ישירי הדרך⁶; (ב) למצב את עצמם כלוחמי דת (גאונים) סונים הפועלים נגד 'הכופרים' השיעים (וככלל זה נגד הישות הספ'ית המתהווה), וכך לנצל לטובתם את השסע העמוק ביותר בעולם האסלאם, שסע שנפער שוב בצורה חריפה במאות הארבע עשרה עד השש עשרה, ושאפשר לערשטאנטי להגדיר איוב קרוב ומוחשי ולאחד את העולם הסוני אל מול 'אחר'; זה (ג) להגביר את שיעור התמיכה שוכו לה ערשטאנטי בקרב ערבים מוסלמים תוך ניצול השסע הערבי-פריס; (ד) לחזק את מעמדם בתחרות על מנהיגות העולם הסוני מול השושלות התורכיות-ממלוכיות, ששלטה באל-שאם ובמצרים; (ה) לזכות באהדת המסדרים הסופיים, שהחשיבו את עת'מאן לאחד מראשיו המיסטיקנים באסלאם; (ו) להפציר במי שמנסים לקדם את דמותו של החליפה העשוק (פל'וס) בשם תיקון עוול היסטורי; (ז) לנצל קווים מוכרים ברמתו ובפועלו של עת'מאן להצדקת פעולות פוליטיות וכלכליות שונות.

מותר כך ניתן היה להוסיף הסבר נוסף לשלל ההסברים שהוצעו לעיל להצלחתה של האיטיפריה הערשטאנית: (14) עצם הבחירה, בין מודע ובין שלא במודע, בשם 'עת'מאן' כמותרת לאימפריה הגרמנית, הייתה צעד חשוב של יחסי ציבור בדרך להשגת מטרותיה של הישות הפוליטית המתהווה.

תרגיל בפונמיקה: מאל-עת'מאניה לאל-י ערשטאן

תוכנית קצרה לעניין הפיצול הסוני-שיעי ודמותו של עת'מאן: במאה השביעית התגבשה השיעה – היסיעה – כיסיעתו של עלי, אל מול יסיעתו של עת'מאן (ולהפך – סיעתו

5 כלומר, עוד רבה לפני שאבו סעיד, המופתי הערשטאני הראשי, הניע גנאלוגיה רשימה כזו ליושלת הערשטאנטי במצב שהוא עשיר (Imber 1997). ויליאם גראם טען שהתוצר או התשווקה לזיבור (אקט'ל) איש בידודי עם המקופה והאשים של ראשית האסלאם, היה ערך חוזר ונשנה במחשבה האסלאמית ובספרות המוסלמית לאורך הבאות השנות (1993: 501, Graham). ריי מותרות טען גם הוא כי בחברה האסלאמית של המאות העשרית והאחת עשרה 'מוסדות רבים הובנו בצורה אנכית; כלומר, אנשים ראו את עצמם לא אחת כקשורים לא לבני תקופתם כחלק מאסכולה דתית או אגודה מקצועית אלא קשורים אנכית במצאצאם משותפים של מורים או מוסרים של דעי' (Mottahedei 1994: 23).

שנה לפני שהמדינה העוסמאנית הגיחה לאוויר העולם. חיבורו הפולמוסי אל-עת'מאניה (העת'מאניות) נכתב במטרה לרומם את שלושת הח'ליפים הראשונים באסלאם, לסתור את עקרונותיה של השיעה, ולבסס את הלגיטימיות של הח'ליפות העבאסית (אל-ג'אחז 1955; ג'בר 1974; Abd al-Hamid 1968). המחבר, שנודע בכינוי אבו עת'מאן, מבקש להפריך אחת לאחת את כל טענות הקיפוח של השיעה ולהטיל ספק במניעיו של עלי ובמסדותיו (אל-בטרי 1955). סגנונו הסגנוני ומלא החיים של אל-ג'אחז הבטיח פופולריות רבה בקרב שכבות עממיות רחבות גם לתפיסותיו הדתיות פוליטיות. בנוסף לאל-עת'מאניה ולחיבורים פולמוסיים אחרים שכתב, הוא טרח גם על ספרון בשם 'סאלה פי מנאקב אל-תרכ' (איגרת על תכונותיהם הטובות של התורכים) העוסק בייסוד חיל העבדים התורכי. לא יפלא אפוא שאגרת זו ושאר כתביו הפולמוסיים הקלילים של אל-ג'אחז חדרו בתקופה זו, ובמרוצת הדורות, אל התודעה הקולקטיבית התורכית.

כך או כך, אין ספק שהספר אל-עת'מאניה השיג את מטרתו, פגע בשיעה וחולל סערה דתית של ממש, סערה שלא שככה במשך דורות רבים. מאמר תגובה בשם נקד אל-עת'מאניה (ערעור על העת'מאניות) היה סוגה נפוצה למדי בקרב חכמי דת שיעים: עד המאה השלוש עשרה נכתבו לפחות שבעה ספרים בשם זה. יצירה שמינית מאת אבן טאאוס (מ' 1274) הרחיבה את כותרת התגובה אף יותר: מנאקב אל-מקאלה אל-פאטמיה פי נקד אל-רסאלה אל-עת'מאניה (בניית הרצאת הדברים הפאטימית על בסיס הערעור על אגרת העת'מאניות). כותרת זו חשובה ביותר לענייננו שכן היא משקפת את ההקשר המדיני שהדיון על העת'מאניה התנהל בו: מול הישות הפוליטית הסונית העת'מאנית, זו הנובטת מעת'מאן, מעמיד המחבר את הישות הפוליטית השיעית הפאטימית, ששורשיה בפאטמה, אשתו של עלי.

ואכן, ספרו של אבן טאאוס משוייך חדיתיים וקטעי שירה רבים, שמטרתם לקשור כתרים לעלי, ולנגח את שאר שלושת הח'ליפים הראשונים, ובעיקר את עמר. בין הח'דיתיים המובאים מפי הנביא: 'הוי עלי, אתה הראשון שהתאסלם' (יא עלי אַנְתְּ אֶוּל אל-מַסְלִיין אַסְלָאמָן); 'ואתה אתי בארמוני שבגן עדן עם בתי פאטמה' (וַאֲנִתְ מַעִי פי קַרְיָי פי אל-גִּנָּה מַעַ אַבְנִתִי פאטמה); 'עלי עם הקוראן והקוראן עמו' (עלי מַעַ אל-קוראן ואל-קוראן מַעֵה); 'פרצופו - מפרצופי, בשרו - מבשרי, דמו - מדמי' (סַחְנָתָה מן סַחְנָתִי וְלַחְמִי וְדַמִּי מִן דַּמִּי); 'הצדק עם עלי' (אל-חֶקֶק מַעַ עֲלִי); 'אני עיר הידוע עלי - שעה' (אֶנָּא מְדִינַת אל-עֶלְם ועלי באַהָא); וגם התנגחויות בעמר: 'אלמלא הידוע עלי - עמר היה נהרג' (לִלְאָל עלי לַהֲלַף עֶמְרָא); 'כל אחד יותר בקי בחוק מעמר' (כָּל אֶחָד אַפְקָה מִן עֶמְרָא); וכדומה.

בסוגת הפולמוס שנוצרה סביב העת'מאניה נמצא פחות התייחסויות לעת'מאן מאשר לעמר ולאבו בכר. ההתנצחות היא אתם ועם פעולותיהם, תוך התעלמות מופגנת מעת'מאן וחולו בדמותו. עת'מאן נתפס בספרות זו כשלוחם של שני הח'ליפים הראשונים,

לא כדמות המצדיקה השקעת מאמצים בוויכוח. יחס זה לדמותו של עת'מאן - כשליט נרפה ולא-כריזמטי שלא הצליח להחזיק ברסן השלטון על אף דבקותו הדתית וגדיבותו - השפיע לא אחת גם על התפישה הסונית של דמותו. אולם, בתקופות מאוחרות יותר עתיד היה יחס זה לעבור תהליך של בחינה מחודשת ולהומין חכמי דת סונים לצאת להגנת מקומו של העשוק בהיסטוריה.

אכן, המאה הארבע עשרה כבר עמדה בסיומן הערכה אינטלקטואלית מחודשת לפועלו של עת'מאן בן עפאן. קשה לדעת מהן הסיבות המדויקות לכך, אך ייתכן כי דווקא הפיצול הגובר בעולם האסלאם שלאחרי הפלישה המונגולית, הביא מלומדים סונים רבים להתרפק על דמותו. כך או כך, אבן בכר (1340/1341-1376) כתב יצירה מפורטת בשם אל-תַּמְהִיד ואל-בִּינָאן פי מַקְתָּל אל-שהיד עת'מאן (מבוא ופרטים על רצח השהיד עת'מאן) - וליקט בה חדיתיים רבים המפארים את דמותו של עת'מאן, מאורגנים באחד עשר שערים החל מ'זכר ייחוסו, ילדיו ונשותיו', עבור ב'זכר התאסלמותו והתג'רה שלו', 'זכר הירצחו ומקום קברו', 'זכר הביוגרפיה שלו ושבחיו', ולבסוף, ולא פחות חשוב - 'זכר נקמתו [ברוצחו]' (אבן בכר 1964).

גם אל-סְיוּטִי (1445-1505) - המלומד המצרי הנחשב לכותב האסלאמי הפורה ביותר בכל הזמנים - הקדיש יצירה לדמותו של עת'מאן (אל-סְיוּטִי 1991). החיבור הקצר, בן כשמונה עמודים, נקרא בשם ההולם: תַּחֲפֵת אל-עֶגְלָאן פי פִּדְאָל עת'מאן ('מילים ספורות אך יקרות בשבחי עת'מאן'). יצירה זו הורכבה מלקט של ארבעים חדיתיים קצרים, המרוממים את דמותו של עת'מאן - בדומה מאוד לתיאור דמותו של עלי בספרות השיעית: 'עת'מאן בגן עדן' (עת'מאן פי אל-גִּנָּה); 'עת'מאן ממני ואני מעת'מאן' (עת'מאן מְנִי ואנא מן עת'מאן); 'עת'מאן ממני כמו שלשוני בפי' (עת'מאן מְנִי פִּלְסָאנִי פי פִּמִּי); 'עת'מאן - נאמני בעולם הזה ונאמני בעולם הבא' (עת'מאן וְלִי פי אל-דִּנְיָא וְלִי פי אל-אַחֲרָה); 'עת'מאן - הצנוע שבאומתי והנדיב שבה' (עת'מאן אַחִיא אַמְתִּי וְאַכְרָמָהָא).

במעין סוף דבר קצר ליצירה, הקצרה ממילא, מציין המחבר את התאריך שבו התמנה עת'מאן לח'ליפה, את התאריך שבו נרצח והוא בן שמונים ושמונה, ויש אומרים - תשעים, ואת משך שלטונו - שנים עשרה שנים. עוד הוא מוסיף כי המבחר שהביא לעיל הוא רק 'טיפה בים שבחיו הרבים ומעשי החדש המפורסמים שלו' (קַטְרָה מִן קַטְרַת בַּהֵר מִן פִּדְאָלָה אל-כִּתְיָהָ).⁷

7 נדמה כי יש לקרוא יצירה קצרה זו על רקע יצירה נוספת של אל-סְיוּטִי, חִלְפָא רְסוּל אֵלֵלָה ('הח'ליפים של שליח אלה'), שבה אל-סְיוּטִי גורס כי יש להביר בחוסין, בנו של עלי, כח'ליפה החמישי כיוון שקיבל את הח'ליפות ויותר עליה לטובת מַעֲאֻנִּיהָ.

אורכה המינימלי של היצירה, פשטותה ובהירותה מצביעים על כך כי בניגוד לחיבורים רבים אחרים של אל־סיוטי – בדקדוק או ברפואה – עבודה זו נכתבה כחיבור עממי ופופולרי שנועד לתפוצה רחבה. אל־סיוטי היה אחד מחשובי ההומניסטים האסלאמיים בני דורו, אנציקלופדיסט בעל ידע רב במגוון תחומים (האגדה העממית מספרת שאמו נתקפה צירי לידה דווקא בספריה המשפחתית ושם ילדה אותו, כסימן לבאות, ומכאן הכינוי שדבק בו אָבן אל־קֶתֶב – 'בן הספרים'). ללא ספק נודעה השפעה רבה לעובדה שדמות כזאת של אינטלקטואל בעל שיעור קומה – מלומד שהכריז על עצמו שהוא מחדש (מַגִּיד) האסלאם במאה התשיעית להג'רה – התגייסה להאדרת זכרו של הח'ליפה עֶת־מֶאן ולתיקון הוויכוח ההיסטורי של דמותו. אל־סיוטי הקדיש עצמו לא אחת להארת פינות נשכחות ועלומות בהיסטוריה האסלאמית תוך הפיכת האזוטריות לנהירה. עוד בשנות העשרים לחייו, נקראו יצירות שכתב ברחבי המזרח הקרוב כולו, ועד מהרה צבר פופולריות רבה אף יותר מזו שזכה לה בתחילה במצרים.

לפיכך עמדה התקופה שבה החלה המשפחה העוסמאנית (אל־י עוסמאן) את מסעה אל האימפריה המצליחה שלה בסימן כתיבה מחודשת של המשמעויות הטמונות בשם 'עֶת־מֶאן', והגנת אינטלקטואלים סונים על מקומה של דמות זו בהיסטוריה. השם 'עֶת־מֶאן' עבר אל קדמת הבמה ההיסטורית והפך מדמות שולית יחסית לח'ליפים אחרים, לדמות שיש לעמוד על גדולתה. שנים רבות קודם לכן כבר הוצעה ישות פוליטית תאורטית שתישא את שמו – 'אל־עֶת־מֶאניה'. ישות זו הועמדה אל מול ישות פוליטית שיעית בשם 'אל־פֶאטִמִּיָה' שהתקיימה במציאות ונחרבה. כעת נראה כי בשלו התנאים להקמתה של ישות פוליטית סונית 'עֶת־מֶאנית'.

המלח שמלך? תהיות, רמזים וצללים סביב דמותו של עוסמאן, אבי האימפריה

את העדות החשובה ביותר לכך כי בני אנטוליה של המאה הארבע עשרה ראו קשר בין שני העֶת־מֶאנים – הערבי ההיסטורי והתורכי העכשווי – ניתן למצוא אצל הנוסע המפורסם אָבן בָּטוּטָה, שטייל באנטוליה במהלך שנות השלושים של המאה הארבע עשרה, בתקופת שלטונו של אורח'אן, בנו של עוסמאן. אָבן בָּטוּטָה ידע לספר כי לשמו של עוסמאן הוצמדה סיומת ההקטנה התורכית גִ'יִק (או: גִ'וִק), וכי הוא נודע בשם עוסמאנגִ'יק – 'עֶת־מֶאן הקטן' (או: הקטנצ'יק), כדי להבדילו מהח'ליפה השלישי – עֶת־מֶאן הגדול (Langer & Blake 1932). נדמה כי תוספת זו לשם עוסמאן נשתמרה גם בכתיבתו של אנג'ויללו, שגרס כי אבי השושלת העוסמאנית היה 'זוֹיִךְ', שהיה אביו של עות'מן (Angiolello 1909).

המחקר המודרני נטה משום מה להתעלם מעדות זו של אָבן בָּטוּטָה, ותר אחר

הסברים אחרים לסיומת שנוספה לשמו של עוסמאן. גִ'יִסָה (Giese 1922-25) הציע לראות בסיומת זו תוספת של חיבה, כפי שהיא אכן משמשת לא אחת בשפה התורכית. לדעת הווארט (Huart 1918-1922) מקור השם היה בשם העיירה עוסמאנגִ'יק (או: עוסמאנוֹיִךְ), שנמצאת דרומה מסינופ, על גדות הקיזיל אִיִךְ־מֶקֶ קרמרס פיתח רעיון זה והראה ששם העיר היה בשימוש כבר בתחילת המאה השלוש עשרה (Kramers 1928). היה כנראה, גם גנרל תורכי בשם עוסמאנגִ'יק בִּי שהיה פעיל במאה האחת עשרה, ולפי הנוסע התורכי תֶאֱנִי ח'לִיפָה, קיבלה העיירה עוסמאנגִ'יק את שמה כאשר נכבשה במאה העשירית בידי גנרל בשם עוסמאן (Mordtmann 1870).

למרות כל אלה, אָבן בָּטוּטָה הוא היחיד המתייחס אל העוסמאן הרלוונטי לענייננו, והוא היחיד מבין הכותבים שזכרו לעיל שביקר באמירות העוסמאנית ושוחח עם תושביה מעט אחרי תקופת שלטונו של עוסמאן. לפיכך, אפשר לראות במדרש השם שהוא מציג הן לאופן שבו נתפסה דמותו של עוסמאן, ולקשר שבינו לבין הח'ליפה השלישי. הכינוי 'עוסמאן הקטן' נועד, כך נראה, להגדיל ולהאדיר, ולא להקטין, את דמותו של עוסמאן התורכי כממשיכו עלי אדמות של הח'ליפה השלישי. טכניקה זו השתלבה היטב הן בהלכי הרוח המיסטיים שאפיינו את התקופה והאזור, והן בהדי דיווחים מאוחרים יותר המרמזים על כך שהעוסמאנים היו בני מוצא ערבי, או ניסו לדמיין את עצמם ככאלה. כך למשל, אָבן תַּגִּיר אל־עֶסְקֶלָאנִי (מ' 1449) ידע למסור בחיבורו אֶנְבֶּאא אל־רִ'מֶר בֶּאֱנֶפֶאא אל־עֶמֶר ('מעין שופע של ידיעות מהחיים') – כי מוצאם של העוסמאנים 'מהערבים של התג'א'. גם אנורי כותב בחיבורו דֶסְתוֹרֶנֶאמָה (1465 לערך) כי אביהם הקדמון של העוסמאנים היה 'איאד', שחי בחג'אז ושהיה בן לווייה של הנביא מוחמד (Enveri 1929: 1389-1402). כשהזכיר לו את מוצאו הנחות, 'אתה, שכל העולם יודע שמוצאך ממֶלֶךְ תורכמני' (Gibbons 1916: 267, 361) מתקבלת האפשרות שלמייסד האמירות אכן היו קשרים כלשהם, אולי אף שורשים או היכרות מקצועית, עם ערביי החג'אז. כמו כן יש לזכור כי בוירה הפוליטית הממלוכית פעלו מספר מנהיגים שנשאו את שם המשפחה 'אל־עֶת־מֶאני'. כך למשל, טור'אן אל־עֶת־מֶאני שהיה מושל ירושלים ב־1409-1410 ושָמֶס אל־דִין אל־עֶת־מֶאני שהותיר אחריו דיווח על הפרובינציה של צפת (Lewis 1953). שמות משפחה אלה אינם מפתיעים, אם זוכרים את הצלחתה ואת תפוצתה של סוגת הכתיבה בשבחי עֶת־מֶאן בתקופה הממלוכית (כחלק מבניית הלגיטימציה השלטונית הממלוכית). כך או כך, נראה כי שאריות כתובות אלה משקפות את האופן שבו העוסמאנים הראשונים

⁸ דעה זו תואמת את הנרטיב ההיסטורי של ספנדוניגו במאה השש עשרה, שטען כי עלא אל־דין קיקובד העניק לאיכר שמוצאו משבטי האזאז את השטח שנקרא עוסמאנוֹיִךְ, שעל שמו נקראו צאצאיו, כאות תודה על לחימה נגד אבירי יונוני (Spandounes 1997: 9-10).

תפסו את עצמם. דימוי עצמי זה – בין אם הוא סוג של מסורת מומצאת ובין אם הוא עקבות של פריט ביוגרפי היסטורי – מחבר אותם אל החג'אז ומבקש לקרב אותם אל הנביא ואל תומכיו הראשונים. האפשרות שבשלב כלשהו נוצר סוג של קרבה מדומה בין עת'מאן הח'ליפה ועוסמאן האמיר, מתחזקת אף יותר כאשר מביאים בחשבון את המקור ההיסטורי היחיד שיש בידינו מתקופתו של עוסמאן גופא: מטבע כסף שעל שני צדדיו נחקה הכתובת 'הוטבע [בידי] עתמן בנו של ארתוגול' (Artuk 1983). השם כתוב ללא אות אֶלֶף. ייתכן שדווקא כתיב זה משקף קרבה לכתיב הערבי של המילה עת'מאן. אמנם על פי רוב היא נכתבת באלף, אך גם בלעדית, בשימוש באלף סְחִיִּירָה (אלף 'קטנה' או 'תלויה') – הנכתבת כקו אנכי קצר. ייתכן אף שצורת הכתיב השונה משקפת באופן גרפי את ההבחנה שהוזכרה בין עת'מאן הגדול ל'עת'מן הקטן', הבחנה המבוססת על השימוש השונה באימות קריאה בערבית ובתורכית ואורכי התנועות שבמילים. במקורות ביוניים, שהם המקורות הנוספים היחידים בני התקופה שיכולים להצביע

על קיומה של דמות ממשית בשם עת'מאן, מאוית השם עם ט (ת), ובאחד המקורות הערביים הקדומים ביותר המזכירים את שמו, החיבור הגאוגרפי של אל-עמרי משנות השלושים של המאה הארבע עשרה, נכתב השם בחלק מן המקומות עם ט ובחלק מהמקומות עם ת' (Taeschner 1929). וריאציות אלה בכתיב השם הביאו חוקרים אחדים למסקנה כי לשליט העוסמאני הראשון היה שם אחר, תורכי יותר, אולי אֶתְמֶן ואולי אֶתְמֶן, והוא שונה מאוחר יותר לשם ערבי מוסלמי 'נכון' יותר: עת'מאן. בתעודת הקדש (נֶקֶדִּיָּה) של אורח'אן (1324) – הטקסט העוסמאני הקדום ביותר שנשתמר – מופיעה כבר האות אֶלֶף בשם עת'מאן: הֶטְרֶא (תחיתה מסוגנת) של אורח'אן בראש המסמך היא 'אורח'אן בן עת'מאן'. נקודה דיאקריטית אחת משמשת את שולש האותיות 'ץ' שבתחיתה, אך האות השניה בשם עת'מאן אינה מנוקדת בניקוד דיאקריטי.

אמנם, המנהג של מתן שני שמות לרך הנולד, האחד תורכי והאחר ערבי או פרסי, היה מקובל בקרב משפחות מוסלמיות מיוחסות באנטוליה של התקופה, ואין בשני שמותיו של עת'מאן משום מקרה חריג. כך למשל, ביצירתו ההיגורפית מֶנְאֶקֶב אל-עֶאֶרְפִּין מספר הדרוש המְלִי אֶלְכִי (1286/1291-1360?) כי כאשר נולד נכדו של אל-רומי, בשנת 1272, היה זה מְלִאֶנָּא עצמו שבחר לו שם פרסי, פְּרִידוֹן, ומיד הוסיף לו גם שם ערבי – אמיר עארף (Al-Arif 1976-1980: 786). אלא שדווקא דוגמה זו, של פרידון אמיר עארף, מראה כי שני השמות (ובמקרה שלפנינו: השם התורכי והשם הערבי), לא היו חייבים להיות קרובים זה לזה מבחינה פונטית. כאשר מצרפים לכך את העובדה כי השם התורכי של עוסמאן מופיע רק במקורות זרים ומוקדמים, ונעלם לחלוטין לאחר מכן, נדמה כי שם תורכי זה נמחק – במעין תהליך ארכאולוגי של אסלום ושיעורב – לטובת שם 'נכון' יותר. לדבר זה יש, כמובן, חשיבות רבה לענייננו. כפי שמציין ג'מאל קפהדאר: 'אם עוסמאן נקרא 'אתמן'... ולאחר מכן הוא אימץ לעצמו שם ערבי

דומה אך מכובד יותר, הדבר יכול להצביע על נקודת מפנה חשובה בדימוי העצמי או באידאולוגיה הפוליטית של העוסמאנים הראשונים, שמשמעה, כך נראה, העצמה של תביעתם להיות מייצגי המאבק על האמונה' (Kafadar 1995: 125-6).

בין שמות האמירים התורכים שפלטו למערב אסיה הקטנה בתחילת המאה הארבע עשרה שהכרוניקאי הביזנטי בן התקופה פְּכִימֶרְס מונה – אֶיֶדִין, אֶלִיסִיר, מְנֶטְשֶׁה, פְּגֶדִינִיס, ואחרים – עוסמאן בולט כשם הערבי היחיד, וכשם היחיד הטעון במשמעות מוסלמית-סוניית חשובה (Pachymeris 1835: 389). כפי שהתברר לעיל, שם זה לא היה ניטרלי. הוא היה שם טעון ושנוי במחלוקת שסימל את השסע בעולם האסלאם. לפיכך, אין ספק כי מנהיג הפועל תחת שם זה, לא כל שכן ישות פוליטית שלמה הנקראת בשם זה, כמוהם כנפנוף סדין אדום בפניהם של מאמינים שיעים, שנוכחותם באנטוליה התגברה בתקופה זו. ייצוג המאבק על האמונה כלל בתוכו גם מאבק על האמונה המיוצגת, על דמותו של האסלאם הנכון, זרעיו של מאבק זה בין סונים לשיעים באנטוליה, גורעו במאה השלוש עשרה והנצו במאה הארבע עשרה ובמאות שלאחריה.

הצפון-מערב הפרוע: סונים ושיעים באנטוליה של המאה הארבע עשרה

אנטוליה של המאה הארבע עשרה לא הייתה מקום שקל להיות בו. היה זה אזור ספר, הצפון-מערב הפרוע של עולם האסלאם והשוליים המזרחיים של העולם הנוצרי האירופי; אזור שהתפצל למספר רב של רסיסי נסיכויות לאחר הפלישות המונגוליות, הגירת השבטים התורכמנים ושקיעתן של המדינה הסלג'וקית והמדינה הביזנטית.⁹ היה זה אזור מעבר בתקופת מעבר.

בדיק המדיני שנוצר פעלו קבוצות רבות – לוחמים, אומנים, סוחרים, אנשי דת ומיסטיקנים, שבאו במגע שוטף אלה עם אלה, לעיתים נלחמו ולעיתים שיתפו פעולה, הכל על מנת לשרוד. תנאים אלה הולידו פתרונות רוחניים פשוטים ופשטניים של תרבות צריכה מהירה להמונים הנודדים: דמויות סגוניות, סיפורי עם, עלילות גבורה, מעשי צדקה, שירה מיסטית, דתות סינקרטיות והרבה הרבה חלומות. הייתה זו תקופה נוילה של בריתות אד הוק ווהויות משתנות תדיר, אבל, דווקא משום כך, גם של ניגודים מוגדרים היטב, של שחור או לבן, של אויב או ידיד. אכן, דווקא בשל פיצוליות קליידוסקופית זו, זכתה פילוסופיית קירוב הלבבות (גֶל, גֶל! – בוא, בוא!), האהבה (עֶשֶׂק, עֶשֶׂק! מְעֶשֶׂק! – אהבה, אוהב, אהוב!), וקבלת האחר (נֶה אֶלְוֶרְסֶן אֶל! – לא

⁹ על חלק מנסיכויות אלה, ראו: Wittek 1934; Varlik 1974; Lemerle 1957; Akin 1968; Zachariadou 1983.

י"ל לעימות הסוני
 ואלו, כרוניקות עוסמאניות מאוחרות אלה מכילות רמזים רבים לעימות החשוב
 של כרוניקות עוסמאניות המדינה העוסמאנית. הדוגמה החשובה
 של כרוניקות עוסמאניות בהנחת ההגמוניה המדינה העוסמאנית – 'בנו' של
 שיע, ולעובדות היותו גורם מפתח בהנחת ההגמוניה המדינה העוסמאנית. כפי שהראה קולין
 ביות, היא הסיפורים סביב דמותו ועלילותיו של עזלי או עלאדין פאשא – 'בנו' של
 עוסמאן, המוצג במסורת אחת כאביו של עוסמאן מופיעה לראשונה בכרוניקה של אורח'י
 אימב, ודמותו של עזלי כבנו של עוסמאן מופיעה לראשונה בכרוניקה של אורח'י
 וככרוניקות האנונימיות (15: 6-1925; Ustü 1922-1925), כרוניקות אלה מספרות
 על עזלי שני דברים חשובים לענייננו: הראשון, שהוא יצא לאחיו להלביש את כוחותיו
 בכובעים אדומים, בעוד הוא מלביש את עבריו שלו בכובעים לבנים; השני, שהוא יתר
 על השלטון לטובת אחיו עוסמאן, והפך לדודושי. מעניין כי גם אצל הכרוניקאי המצרי
 אבן תג' אל-עסקלאני, מוזכר השם 'עזלי' בתקשר זה: במקום שושלת השליטים
 העוסמאנים המקובלת (1. עוסמאן – 2. אורחאן – 3. מר'אד) הוא מציין את שמו של
 'אבן תג' אל-עסקלאני' (4. מר'אד). גם בהיסטוריה הקצרה של השושלת העוסמאנית שחיבר
 קונסטנטין מנאליארי – ששירת את הסלטאן, ככל הנראה כינצ'י, בין שנות החמישים
 של המאה החמש עשרה ל-1463 – מופיע פלטאן נוסף, אל'אדין, בין עוסמאן לאורחאן
 (Mihailovic 1975: 34-35). וגם בכרוניקה של אשיק פאשא זאד'ה ניתן למצוא את אחיו
 של אורחאן, אל'אדין פאשא.
 של אורחאן, אל'אדין פאשא.
 קרעי ספורים אלה משקפים היטב את המאבק בין סונים לשיעים שעמד בבסיס
 נתינתה של האומיה העוסמאנית. אין זה מקרה שהשליטים העוסמאנים מופיעים
 בספרים אלה בדיוק באותו סדר ירושה שהופיעו בו שמותיהם באסלאם הקדום: אחרי
 שלטונו של עת'אן בא תורו של עזלי, אלא שהפעם – בסיוכב ההיסטורי הנכונה – עזלי
 מוותר על החליפות, והפך לדודושי, ומאבד את חלקו בירושה. מתן הסבר ליריבות בין
 שתי אמונות מתחרות באמצעות תיאור המאבק בין שני אחים קדמונים, כשאחד מהם
 מאבד את הוכתה לירושה, הוא מוטיב קדום החוזר ונשנה בסיפורי היסוד של דתות
 וניתוח רבות (וראו: יצחק וישנעאל, יעקב ועשו). כאן אלה הם ארדן וארדנה, או: עזלי
 ועת'אן. גם עניין העבדים מוביל בכיוון העימות הסוני-שיעי: החלוקה בין כובעים
 לבנים לאדומים מצביעה, כך נראה, על ההבדלים החיצוניים בין הינצ'ים הסונים,
 שחשבו כובעים לבנים, לבין הקול פאש השיעים וסיי'י הראש האדומים שלהם.¹⁰ באופן
 דומה, שינויי הנוסח של השם 'עזלי' בתוך שושלת יוחסין סונים ואת רצונם לטשטש את קיומו
 לטובת שם סוני נכון (הרומי, אולי, לשמו של השליט הסלג'וקי הנודע עלא אל-דין
 מ'קפ'א).

10 לזיתות שונה של משמעותם הסמלית של שני צבעים אלה, ראו: Imber 1993: 69.

משהו מזה (אחת): של המיסטיקן המפורסם מן'לאנא ג'לאל אל-דין אל-דומי – כמו גם של
 דמויות אחרות שהושפעו ממשנתם המיסטית של אפן אל-ערבי ודומיו – לפופולריות
 רבה (Schimmel 1993, 2001).

בתקופה זו, על אף הקשרים בין קבוצות שונות, ההשפעות ההדדיות, החיים
 בצוותא, הנסיונות הדתית ההטרודוקסיות, ובמקרים לא מעטים גם הנשיאותים המעורבים
 בין כיתות דתיות – לא זו בלבד שהיריבות הסוני-שיעית נשמרה, היא אף התחזקה.
 נוסחתן של קבוצות שיעיות – 'ג'לאל' – החלה להיות מורגשת באנטוליה באמצע
 המאה השלוש עשרה, עם היווצרותה של המדינה הסלג'וקית. כבר בתקופה זו ניתן היה
 לזהות קבוצות אלה – שלא היו חלק מהמסדרים הסופיים ההטרודוקסיים, אלא כיתות
 דתיות נפרדות (Melikoff 1993: 138) – על פי כיסוי הראש האדום שתכשו. פריט לבוש
 זה עמד בבסיס שם הגנאי שהעוסמאנים עתידים היו לכנות אותם, ושהם עצמם אימצו
 בגאווה: קול באש – 'ראש אדום', ייתכן מאוד כי לבוש אדום זה עצמו מצביע על קשר
 לשורשים שיעיים קדומים בדמות קבוצות המחמרה – שנודעו במנהגן לחבוש כובעים
 אדומים ולהתעטף בגלימות אדומות (שמן מאח'מר, בערבית – אדום).

בנוסף להמצאותן של קבוצות שיעיות באנטוליה, ובמקביל להתפתחותה של
 המדינה העוסמאנית סונית, החלה להתפתח כבר במאה הארבע עשרה גם השות הפולישת
 ה'טפ'רית. היה זה שיח' אפי אל-דין (נולד 3-1252), שנחשב למייסד האג'רי של
 ה'טפ'רית. על פי אילן היוחסין שגובש בתקופה מאוחרת יותר, הוא זה שתפס, ב-1301,
 את רסן הנהגה של מסדר סופי בג'לאן. מסדר זה, תחת מנהיגותו ומנהיגות יורשו, פ'ר
 אל-דין מוסא, הפך לחנוכה דתית עממית שהפיצה את בשורתה בפרס, סוריה ואנטוליה.
 אין זה ברור מתי קיבלה הנהגה את צביונה השיעי (ייתכן שספי אל-דין עצמו היה סוני
 מהאסכולה השאפיעית). אולם על אף שלא ניתן לקבוע בוודאות כי אחד מאבותיו של
 מנהיגם אסמאעיל אימץ את האמונה השיעית עוד לפניו (כלומר, לפני סוף המאה החמש
 עשרה) (Roemer 1986: 196-7), נראה שהשיעה אכן נתקבלה כדת התנועה עוד קודם
 לכן, ככל הנראה עוד במאה הארבע עשרה, אולי בתקופות שלטונם של ח'זיג'ה עלי
 (129-1391/2) או אבראהים (1429-1447), שתי תקופות שלטון שהן – בדומה למאה
 הארבע עשרה של העוסמאנים – יחזרו ושיחזרו של המקורות לחקר האימפריה העוסמאנית
 (Savory 1995: 766). מכל מקום, ברור כי במקביל להתפתחותה של האימפריה העוסמאנית
 הסונית, התפתחה התנועה הסופית השיעית ששוחתה קשרים עם הקול פאש ותקעה יתר
 גם באנטוליה. אין ספק כי העימות הסוני-שיעי, או העוסמאני-ספ'רי לא הופיע יחד
 במאות החמש עשרה והשש עשרה. הוא החל במאה הארבע עשרה והתגבש במשך המאה
 החמיש עשרה. בתקופה שבה נכתבו הכרוניקות העוסמאניות ונקבעה סופית שושלת
 היוחסין של המושפחה השלטת (סוף המאה החמש עשרה), כבר עמדה יריבות זו בעינה
 (Bacqué-Grammont 1987).

חבריהם הפרועים של העוסמאנים: בעיית מיקומו של המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי

נראה כי מן הראוי לייחד כמה מילים למיקומו של מסדר הדרושים הבֶּכְתַּאשִּׁי באימפריה העוסמאנית, ולו בגלל שבמבט חטוף עשוי מסדר סופי זה להיתפס כסותר את התזה המרכזית שהוצגה לעיל בנוגע לבסיס והותה הסוני של האימפריה. לכאורה, מדובר במסדר דתי שיעי, שהיה לו תפקיד מרכזי במערך העוסמאני ושהופקד, בין השאר, על ההכשרה הראשונית והחינוך של יחידות העילית של הצבא העוסמאני, הינצ'רים. תפקיד רגיש זה מראה, לכאורה, עד כמה היה מסדר זה מקורב הן לראשוני המנהיגים העוסמאנים והן לפקידות (החל מתקופות מוקדמות ועד למאה התשע עשרה). אולם למעשה, כפי שנראה להלן, מבט קרוב יותר מגלה כי ניתן להטיל ספק של ממש הן בזהותו השיעית של המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי, והן בגיבוש ובאחידות המיוחסים לו. נראה כי נכון יותר לראות את הבֶּכְתַּאשִּׁי כתנועה אקלקטית ששילבה ערב רב של מסורות ואמונות לכדי מערכת דתית מבוזרת, עממית וללא יומרות שלטוניות של ממש. אופיו של המסדר היה שונה באזורים שונים והוא מילא מספר תפקידי גישור ותיווך שהישות הפוליטית העוסמאנית-סונית היתה זקוקה להן. ככזה, השתלב המסדר היטב בהוויתתה של האימפריה העוסמאנית ושירת נאמנה את מטרותיה הפוליטיות בלי לסכן את קיומה.

אין זה המקום לסקור את תולדות המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי, אך עם זאת ניתן לומר שעל אף שאת אמונותיו ומנהגיו השונים שאב המסדר מתקופות קדומות וממקורות מגוונים, ועל אף שנדמה כי קווי המתאר האופייניים לו נתגבשו רק בתקופת באלים סֶלְטָאן – מנהיגו בתחילת המאה השש עשרה – נראה כי את סיפור התגבשותו המוסדית של המסדר יש להתחיל לקרוא סוף התקופה הסלג'וקית, כאשר מנהיגי השבטים התורכמניים שבאנטוליה עדיין נקראו באבא או דֶּדֶה. למנהיגים אלה נועד תפקיד כפול: פוליטי – כמנהיגי השבט, ורוחני – כמנהיגים דתיים עממיים. בשנות השלושים של המאה השלוש עשרה החלה תסיסה חברתית בקרב מנהיגים באבאים אלה ותומכיהם, תסיסה שמצאה את ביטוייה במרידה נגד השלטון הסלג'וקי (1239-1240), ובהופעת מספר תנועות מיסטיות. ההיסטוריון העוסמאני אֶשִׁיק פֶּאשָׁא-זֶאדֶה טען, כמאתיים שנה לאחר המאורעות, כי מהטבח של מנהיגי התנועה ובראשם באבא אליאסִי ח'וראסאני ניצל אחד מתומכיו הבולטים, בֶּכְתַּאשִּׁי, מי שיהפוך לימים לחאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי וְלִי, מייסדו האגדי של המסדר שיישא את שמו (Aşıkpaşazāde 1914: 204-206). עד ימינו אלה קיימות שתי קבוצות עיקריות של בֶּכְתַּאשִּׁים – הן באנטוליה והן בבלקן (במיוחד באלבניה) – הקושרות את עצמן לאב קדמון מיתולוגי זה. חברי הקבוצה הראשונה, בֶּל אֶוֶלֶאדִי, רואים את עצמם כצאצאים ישירים שלו; חברי הקבוצה השנייה, יוֹל אֶוֶלֶאדִי, גורסים שלא היו לו בנים, אלא רק 'בנים לדרך', יוצאי חלציו הרחוקים, ושהם נמנים עליהם. גם כיום מציגים ממשיכיו את 'תמונותיו' במרכזי דת, קוראים אגודות דתיות על שמו, יודעים לצטט

אמרות שפר מ'פיו', ומבקרים בכל אוגוסט בקירקשהיר (Kırşehir) ששם, לפי המסורת הבֶּכְתַּאשִּׁית, מצוי קברו.¹¹

לענייננו חשוב יותר הוויכוח ההיסטוריוגרפי הער המתנהל סביב עיקרי האמונה של המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי, ובעיקר סביב השאלה האם יש לראות בו מסדר סוני או שיעי. בהא סעידי ביי (Said Bey 2000) טוען כי זהו מסדר שיעי מהאסכולה הג'עפרית. אסט צ'וסן (Çosan 1990) ניסה להוכיח שזהו מסדר סוני ושרעי (הנוהג על פי ההלכה הסונית). הוא טען שהחיבור מֶקָאֶלֶאֶת, המיוחס לחאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי, הוא סוני באופיו ובמהותו ומבוסס במידה רבה על מקורות ערביים. לדעת ג'זיט סונאר (Sunar 1975) קיים מתאם של נאמנות בין השיעה לבין המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי. אולם ישר נורי אוזתורק (Öztürk 1990) טוען כי התפישה הרואה את המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי כשיעי 'חסרת כל בסיס'. רושתו שרדא (Şardag) (1985) מצא בספריה של אמסיה כתב יד בשם שֶׁחֲחִי בסמללה, שהיה שייך, לדעתו, לחאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי עצמו. הימצאותו של כתב יד כזה בספרייתו של אבי התנועה מוכיחה, לדעתו, שניתן לשייך אותו לזרם הסוני. עבדולקאדיר סג'ין (Sezgin 1990) התאמץ להראות שאחרים מהבאבאים הבֶּכְתַּאשִּׁים האחרים בסביבתו של חאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי היו סונים מהאסכולה המאֶתְרִדִית; וְאֶת'ם רוחי פֶּאֶלֶלִי (Fıglalı 1991) אפילו כינה את התנועה כולה 'סוניות תורכמנית'. ולמרות כל זה, מוחרם נאג'י אורח'אן (Orhan 1991), עלי אגא ורליק (Varlik 1993), עבדולבקי גולפינארלי (Gölpinarlı 1969) ובאקי אוז (Öz 1997) – אם להביא רק מספר דוגמות – מתעקשים לראות את המסדר כשיעי מובהק.

מתוך הוויכוח האקדמי המסועף נראה כי מסורות וכתבים סוניים השפיעו על המסדר הבֶּכְתַּאשִּׁי כפי שהשפיעו בעולם האסלאמי כולו. אין ספק גם כי מספר לא מועט של אלמנטים שיעיים היו לחלק בלתי נפרד מהטקסים הדתיים של הבֶּכְתַּאשִּׁי (ביניהם: האלהת דמותו של עלי, הערצת המרסירים של כרבלא, ועוד). אולם לכל אלה יש להוסיף ערב רב של אמונות ומסורות, וביניהן: מעמדן הקוסמולוגי-אלוהי של אותיות האלף בית והרעיון שהאל כותב את עצמו על פניו של האדם – שני רעיונות שנכנסו לבֶּכְתַּאשִּׁי בהשפעת החרוֹפִיָה.¹² הבֶּכְתַּאשִּׁים כלל גם יסודות אנתרופומורפיים נוספים: האמונה שהאל חדר אל תוך לבו של אדם הראשון (וודרכו אל לבם של כל צאצאיו), והרעיון שהאל מתגלה לעולם בגופו של אדם (בתקופה המוסלמית בגופו של עלי, אבל גם בגופם של הקדושים הממשיכים אותו, חאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי, למשל). הבֶּכְתַּאשִּׁים הכיל גם

11 קיימת ספרות מחקר ענפה סביב דמותו של חאג'י בֶּכְתַּאשִּׁי ולי. ראו למשל: Abdurrahman 1987; Çosan 1990; Sezgin 1990.

12 תנועה עצמה בסוף המאה הארבע עשרה מתוך רעיונותיו האוטוריים מאוד של פֶּאֶלֶלֶלֶה מאסטרבד, שהכריז על עצמו כשליח אל שנטרנו לאחד את שלוש הדתות המונותאיסטיות, והוצא להורג ביד תימור לנגב 1394.

לקראת נרטיב חדש: דיוקן העוסמאנים כעת'מאנים צעירים

על אף מיעוטם של השרידים ההיסטוריים וחמקמקותם, נראה כי עתה, לאחר המסע מההיסטוריה האסלאמית הקדומה של המאה השביעית עד לאנטוליה של המאה החמש עשרה, אפשר להבין מעט טוב יותר את תהליך בנייתה של האימפריה העוסמאנית. הנרטיב ההיסטורי המסתמן מראה כי במאה השלוש עשרה, עם היחלשותם של הכוחות המעצמתיים שחלשו על האזור, תוך התפרקות מנגנוני הכוח שלהם לרשויות שלטוניות מתחרות, החלו חודרים לאנטוליה אלמנטים רבים שנוכחותם הייתה עד אז שולית למדי. הבולטות ביותר בין קבוצות אלה היו כיתות שיעיות שונות שנשארו קשורות בטבורן לריכוזים השיעים באיראן, עיראק וסוריה. תופעה זו, בצד תהליך התגבשותה של ישות פוליטית שיעית באיראן, יצרה תגובה אנטי-שיעית בקרב קבוצות תורכמניות סוניות, שהיו בעיצומו של תהליך צנטריפטלי ארוך טווח של תנועה מקוטב האמונות האסלאמיות ההטרודוכיות אל עבר האסלאם האורתודוכסי.

על רקע זה התגבשה, לקראת סוף המאה, כת דתית סונית שדמינה לעצמה קשר כלשהו עם עת'מאן, החליפה השלישי באסלאם, ותפסה את עצמה נושאת דגל הסוניות הלבנה במאבק נגד השיעה האדומה. על פי המיתוס שנוצר, עלי, שהיה אמור לשלוט אחרי עוסמאן, ויתר על הירושה לאחיו ואיבד את חלקו בה. רעיונות אלה, גסים ובוסריים ככל שהיו, גובשו ככל הנראה בידי מנהיג עממי תורכי שהיו לו קשרים עם המרכזים הדתיים הסוניים של המדינה הממלוכית. רעיונות אלה היו רדוקציה חיוורת לפולמוס האינטלקטואלי סביב דמויותיהם של עת'מאן ועלי בתרבות האסלאמית הגבוהה, אך אין ספק שלהעמדתן של שתי דמויות אלה בתחרות, ובמיוחד להערכה האינטלקטואלית המחודשת לדמותו ולפועלו של עת'מאן בקרב מלומדים סונים, הייתה השפעה רבה שחדרה בתהליך של דיפוזיה מרחבית גם אל אנטוליה.

כל אלה הכשירו את הקרקע לעליית דמותו של מנהיג שיציע את עצמו כממשיכו של עת'מאן החליפה. למעלה ממש מאות שנה לאחר שהחליפה השלישי נעשק ונרצח, בתקופה של פיצול סוני וחידרה שיעית שאיימה על הסדר ההגמוני, הגיעה השעה לקומם שוב את סיעתו של עת'מאן ולהעמידה אל מול סיעתו של עלי. כך, בתהליך שעתוק היסטורי של חזרה ושינוי, הפך ד"ו אל-נורין - 'בעל שני האורות' - למנהיגה הראשון של האימפריה (החליפה עת'מאן כונה בכינוי זה על שום שנשא לנשים שתיים מבנותיו של הנביא מוחמד, רָקִיָה ואֵם קָלְתִּיזִם, לעומת עלי, שנשא רק בת אחת של הנביא, פאטמה).

הסיבה העיקרית לעלייתו המחודשת של עת'מאן על בימת ההיסטוריה הייתה, כך נראה, המאבק האנטי-שיעי. יחד עם זאת, דמותו התאימה מאוד לצרכיה של התרבות הפוליטית העוסמאנית' ולחיפושיה אחר לגיטימציה גם במישורים נוספים: (1) בתקופתו

של עת'מאן נתווספו לראשונה לשטחי האסלאם אזורי הקווקז, ובתקופתו החל תהליך האסלום של השבטים התורכיים. (2) עת'מאן נחשב במסורת המוסלמית לעשיר במיוחד. עושרו זה, שיכול היה לנקר עיניים בקהילה ההטרונגית של ראשית האסלאם, נתפס בסופו של דבר כלגיטימי הן משום נדיבותו של עת'מאן וצניעותו והן משום שדאג להקצות סכומים נכבדים ממנו לצורכי הקהילה ולכיבושי האסלאם (רכש באר והעמיד אותה לשימוש עדת המאמינים, מימן את הרחבת המסגד של הנביא ואת המתקפה הצבאית בתבוב, חילק תבואה חינם אין כסף בימי רעב). אחת הסיבות העיקריות להצלחתם של העוסמאנים הייתה, כזכור, העושר הרב שהצליחו לצבור (בין אם בגלל השלל הרב שהצליחו לבזבז ובין אם בגלל יכולתם לנצל התפתחויות כלכליות ומסחריות). נדמה כי במהלך המאה הארבע עשרה הפכו העוסמאנים לאמירות העשירה ביותר מבין כולן, דבר שאפשר להם לממן מסעות כיבוש יקרים, אבל גם לרכוש טריטוריות בכסף, כמו האמירות של חמיר שנקנתה בכסף וצורפה לשטח העוסמאני.¹⁴ הדוגמה של עת'מאן יכולה הייתה, אם כן, לתמוך באופן משמעותי בבניית לגיטימציה לעושר העוסמאני הרב. (3) במסורת נחשב עת'מאן בן צפאן אדוק מאוד בדתו ובעל נטיות להתבודדות, סגפנות, קונטמפלציה, הענשה עצמית ולמדנות שקדנית. הוא זכור כמי שנשאר לישון במסגד, רכב על פרדה, דקלם את הקוראן כולו ברקצה אחת (ביחידה בודדת של תפילה), נהג לצום במשך השנה כולה (ולא רק ברמדאן). נשא חבילת עצים לבעירה בעצמו למרות שהיו לו עבדים רבים, ואסר על עבדיו להרים נשק להגנתו כאשר ביתו הותקף. משום כך, היה עת'מאן לא אחת דמות מופתית בקרב קבוצות סופיות שונות, ונתפס כאחד מראשוני הסופים. קשריהם האמיצים של העוסמאנים עם המסדרים הסופיים ויכולתם לרתום אותם למטרותיהם, הייתה אחת הסיבות הבולטות להצלחתם. (4) עת'מאן נחשב במסורת כמי שהנהיג ריכוזיות קפדנית בקרב הקהילה המוסלמית המתרחבת. הדוגמה הטובה ביותר היא כמובן גיבוש נוסחו הסופי של הקוראן שעל פי המסורת נעשה בתקופתו. עת'מאן הוא שהורה לאסוף את כל עותקי הקוראן, לגבש מהם נוסח מחייב, ולאחר מכן לשרוף את הגרסאות הקדומות השונות. את העותקים החדשים הוא שלח לרחבי המדינה המוסלמית, והשאיר עותק אחד אצלו, העותק שקרא בו כשנרצח ושעליו ניגרו טיפות דמו. מטבע הדברים, הביאה פעולתו זו גם להתמרמרות רבה בקרב קבוצות מתנגדות, ובראש ובראשונה בקרב תומכי עלי, שטענו לזיופים ולהשמטות. ושוב - אחת הסיבות להצלחתם של העוסמאנים הראשונים הייתה יכולתם להתנשא מעל חברת הספר האמירפית והמפולגת באנטוליה וליצור משטר ריכוזי שיאפיין את האימפריה בכל שנות קיומה. מעניין לציין כי במשך הדורות הופיעו טופסי קוראן במקומות שונים, מבצרה עד ספרד,

14 זו, על כל פנים, הייתה גרסתו של אשיק פאשה-אָדָה במועד מאוחר יותר. ראו: Atsız 1949: 129.

בלשונם של כארין – 'הדינמי ביותר מבין שלושת בניו של סלג'וק', כר, במעשה בחירת שם המדינה ובהצמדות אליו לאורך הדורות, שורטטו גם, הלכה למעשה, גבולותיה המטליים והגאוגרפיים של האימפריה העוסמאנית לעתיד לבוא.

אין ספק כי בעניין בחירת השם 'ע'ת'מאן' ככותרת וכסמל לישות הפוליטית המצליחה שקמה באנטוליה של המאה הארבע עשרה, רב עדיין הנסתר על הגלגל. יחד עם זאת, עבודה זו הדגימה כי הבנה טובה יותר של מקורות האימפריה העוסמאנית מייחבת חזרה לתקופות מוקדמות יותר ולתהליכים אנטלקטואליים ופוליטיים שאירעו הרחק מאנטוליה גופא. מיעוט המקורות העוסמאניים לחקר המאות השלוש עשרה והארבע עשרה – תקופה שבה אירע המפץ התרבותי הגדול של האימפריה העוסמאנית – נובע, בין השאר, מכך שחלק ניכר מן הלימוד, ומן תיאור התרבותי בכלל, נעשה בעל פה. למלומדים סוגים שלמדו במרכזים הקליסיים במצרים, עיראק וסוריה הייתה חשיבות רבה ביותר ותפקיד מוצב שאין להמעיט בערכו, אך יש לזכור כי ההוראה הייתה ברובה בעל פה. השפעה משמעותית הייתה ודאי גם לסוחרים ולימאים שבאו במגע עם האוורדים הערביים, ולמובילי גמלים ערבים שפעלו באנטוליה במאה החמש עשרה (İnalçik 1983). לפיכך נראה כי מחקר מעמיק יותר בנוגע לעולם המחשבתי פוליטי של המרכזים הערביים הקליסיים בתקופה זו, ושל ערוצי הקשר בינם לבין אנטוליה, עשוי לשפוך אור חדש גם על חקר שורשיה הרעיוניים של המדינה העוסמאנית. אכן, נראה כי יש לחזור ולחקור את הולדת האימפריה העוסמאנית ואת הגורמים להצלחתה בפרספקטיבה רחבה יותר מזו שבה התמקד הדיון עד כה, תוך ניסיון להבין את מקומה של אימפריה זו כתלמידה אחת נוספת בשרשרת האימפריות האסלאמיות, וכצופה משתתפת הנתונה בראלוג מתמיד עם הקורפוס המחשבתי שהתגבש באסלאם לדורותיו.

ביבליוגרפיה

אבן פקיר, מוחמד בן נחיא, 1964. אל-ת'מחיד ואל-פיאן פי מִקְתַל אל-שְחִיד עִתְמָאן, מחמוד יוסף ז'יד (עורך), בירות: דאר אל-ת'קאפה.
אל-פִטְאִרִי, אבו עִתְמָאן עִמְר בן פִתֵר אל-פִלְקִימִי, 1955. אל-עִתְמָאנִיָּה, קאהיר: חמ'ל.
אל-גִ'אֵחַת, אבו עִתְמָאן עִמְר בן פִתֵר, 1955. אל-עִתְמָאנִיָּה, ענד אל-סאלם מחמד וארון (עורך), קהיר: דאר אל-פתאב אל-ערבי.
גִ'אִפְרִי, גִ'מִיל, 1974. אל-גִ'אֵחַת פי תַלְמִיתָה וְאֶדְפָה וּפְפָהָה, בירות: דאר אל-פִתְמָאב אל-לִפְתָאנִי.

16 כאותן ואחרים הציגו ששם זה, כמו גם שמותיהם של שני אחיו – מִתְמָאִיל ומוסא – מצביעים על מקור יהודי או נסטוריאני. ראו: Cahen 1968: 20.

שהייתהמיוז להיות העותק המוכתם בדמו של עִתְמָאן. אחד מהם שמור בארמון טוֹפְקָאִי. באיסטנבול, נראה כי אין צורך לקבוע את מידת האותנטיות של עותק זה על מנת לקשר אותו לניסיונם של העוסמאנים להמציא את עצמם כממשיכי דרכו של הח'ליפה.¹⁵ (5) אחת הסיבות המבולגות להתמרמרות נגד עִתְמָאן – התמרמרות שהייתה, בסופו של דבר, הגורם הישיר לרציחתו – הייתה השענה נגד גישתו הנפוליטיטית ונגד משוא הפנים שלו, שהתבטא במינוי קרוביו האִמְאִיִים לתפקידי המנהל השונים. גם כאן היו העוסמאנים נתונים בין הפטיש והסדן: ברורות הראשונים של האמירות מונו לתפקידי המפתח בני משפחה, מנהג שגבר ביקורת והתמרמרות. כשהחלה התהליכה העוסמאנית להסתמך על עבדי הַבִּיִּרְמָה, תוך יצירת מעין משפחה מודמינית ונאמנה, החלה התמרמרות רבה בקרב האליטה התורכמנית הוותיקה. שני קטיבים אלה, והמאבקים ביניהם, עתידים היו ללוות את האימפריה דורות רבים. (6) אחד הכינויים שבהם נודע הח'ליפה עִתְמָאן במסורת המסלמית הוא הכינוי שִחִיד אל־דִאֵר – 'חלל הבית' (אל-חִדוֹף 1997: אל־דִאֵר 1998; אל־דִיִית' 1998). כלומר, חלל במלחמת מצווה למרות שלא נהרג בקרב להפצת האסלאם, אלא במרד אורדוס (פִתְנֶה) בתוך ביתו שלו. התסבר התאולוגי שניתן לכך הוא כי מלחמה פנימית בתוך שטח האסלאם (דאר אל-אסלאם) מפרעה להפצת האמונה ולכיבוש שטחים חדשים באזורי השליטה של האויב (דאר אל-חִרַב). הסבר זה בדיק נמנו והיסטוריונים העוסמאנים להתקפות על מדיניות מוסלמיות שכנות: כיבושן היה נחוץ כיוון שהפריעו למלחמה להפצת האסלאם (Imber 2002: 127).

יש לזכור כי כל היתרונות הנוספים הללו שהיו טמונים בשם עִתְמָאן, כמו גם כל היתרונות הכלכליים, הגאוגרפיים והפוליטיים שהיו חלקם של העוסמאנים – לא היו מגיעים לכדי מימוש לולא היו נארגים אל תוך מארג איזואלוגי המכוון אל מטרה אחת, ממוקדת ומאחדת. מטרה זו הייתה, כבר למן ימייה הראשונים של האימפריה, הקמת מדינה מוסלמית סוגית שתהווה משקל נגד לקבוצות השיעיות שחדרו לאנטוליה באותה התקופה.

שמות, כשלעצמם, חשובים ביותר להגדרה העצמית של ישות פוליטית וליכולתה לעצב את עצמה. הם חשובים גם לאופן שבו אותה פוליות שמיית מהתנית (אסוציאציות) נתפסת ומגודרת בדי מחבונים מבחון. יש להניח כי בתקופות היסטוריות שונות, מדינה חקה בשם עִתְמָאן' נתפסה כהרסה, כפנוף סדין ארום בפניו של מאמין שיעי. כך, למשל, ניתן רק להניח שההיסטוריה של האימפריה הסלג'וקית הייתה מוקבלת תפנית שונה למדי אם ספירת השושלת שלה הייתה מהחלה בשם אִסְמָאִיל (ישראל), שהיה –

15 סוֹר אל־פִדֵר עבד אל־עזיז סאלם, מאוניברסיטת אלכסנדריה, שניסה להתחקות אחר טופסי קוראן המתיימרים להיות הקוראן של הח'ליפה עִתְמָאן, טוען כי כתיבת הדם שעל העותק שבטופקאפי הם למעשה אודנמנטים מטונגנים. ראו סאלם 1991: 161-162.

- Al-'Arifi, Şams al-Din Ahmed al-Eflaki, 1976-1980. *Manāḳib al- 'Ārifīn*, Tahsin Yazici (ed.), 2nd ed., 2 vols., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Angiolello, Giovanni Maria, 1909. *Historia Turchescha (1300-1514)*, Ion Ursu (ed.), Bucharest: Carol Göbl. [אורסו מייחס את הטקסט לדונדו דה לזה]
- Amakis, George Georgiades, 1947. *Hoi prōtoi othōmanoi. Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie*, 41, Athens: Verlag der Byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher.
- Artuk, İbrahim, 1983. 'Osmanlı beyliğinin kurucusu Osman Gaziye ait sikke', in: *1st International Congress on the Social and Economic History of Turkey*, Ankara: 27-33.
- Aşıkpaşazade [Dervish Ahmed Aşiki], 1914, 1929, 1959, 1970. *Menāqib ü Tevarih-i Al-i 'Osmān*. (1) 1914, Ali Bey (ed.), Istanbul: Matbaa-ı Amire; (2) 1929, Friedrich Giese (ed.), *Die altosmanische Chronik des Aşıkpaşazāde*. Leipzig: O. Harrassowitz; (3) 1959, Richard F. Kreutel (trans.), *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte: Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreiches nach der Chronik 'Denkwürdigkeiten und Zeitläufe des Hauses 'Osman' vom Derwisch Ahmed, genannt 'Āşik-Paşa-Sohn*, Graz: Verlag Styria; (4) 1970, Nihal Atsız (ed.), *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Istanbul: Milli Eğitim Basımsvi.
- Atsız, Nihal, 1949. *Osmanlı Tarihleri* 1, Istanbul: Türkiye Yayınevi.
- Bacqué-Grammont, Jean-Louis, 1987. *Les Ottomans, les Safavides et leurs voisins: contribution à l'histoire des relations dans l'Orient islamique de 1514 à 1524*, Istanbul: Nederlands Historische-Archaeologische Institute te Istanbul.
- Cahen, Claude, 1968. *Pre-Ottoman Turkey*, London: Sidgwick & Jackson.
- Çosan, Esad, 1990. *Hacı Bektaş Veli – Makalat*, Ankara: Kültür Bak.
- Enveri, 1929. *Düsturname-i Enveri*, Mükrim Halil Yınaç (ed.), İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Fığalı, Ethem Ruhi, 1991. *Türkiye 'de Alevilik-Bektaşilik*, 2 vols., Ankara: Selcuk Yay.
- Gibbons, Herbert A., 1916. *The Foundation of the Ottoman Empire*, Oxford: Clarendon.
- Giese, Friedrich, 1922-1925. *Die altosmanischen anonymen Chroniken, Tevarih-i al-i Osman*, 2 vols., Breslau: Im Selbstverlage Breslau XVI.

- אל-ח'רוף, אחמד, 1997. *שהיד אל-דאר: עת'מאן אבן עפאן, חמ"ד: ג'מעית עמאל אל-מטאבע אל-תעאונ'יה*.
- אל-מעאדירי, עבד אל-קאדר סלמאן ואל-משהדאני, מוחמד ג'אסם, 1989. *עת'מאן אבן עפאן: דיו אל-נורין, בגדאד: דאר אל-שאון אל-ת'קאפ'יה אל-עאמה*.
- סאלם, סתר אל-סיד עבד אל-עזיז, 1991. *אז'נאא עלא מ'סתף עת'מאן בן עפאן ורחלתה שרק'ן ור'רב'ן*, אלכסנדריה: מאססת שבאב אל-ג'מ'עיה.
- אל-סיוסי, אבו אל-פ'ל ג'לאל אל-דין אל-רחמן, 1991. *ת'חפת אל-ע'ג'לאן פי פ'אאל עת'מאן, עאמר אחמד ח'ידר (עורך), ביירות: מאססת נאדר*.
- אל-עסקלאני, אבן ח'ג'ר, 1979. *אנבאא אל-ר'מר באנבאא אל-ע'מר, דמשק: מ'כתבת אל-דראסאט אל-אסלאמיה פי דמשק*.
- אל-ד'רפי, עלי אל-ע'דנאני, 1991. *מ'קדמת אל-ת'חקיק', בתוך: אחמד אבן מוסא, אבן ג'עפר, בנאא אל-מקאלה אל-פאטמיה פי נ'קד אל-רסאלה אל-ע'ת'מאניה, ביירות: מאססת אאל אל-בית לאת'נאא אל-ת'ראת', עמ' 45-46*.
- אל-ד'ראן, מוחמד אבן עבדאללה, 1999. *סתנת מ'קטל עת'מאן אבן עפאן, ריאד: מ'כתבת אל-עביכאן*.
- אל-ד'רית', ח'אלד בן מוחמד, 1998. *אסת'שהאד עת'מאן ווקעת אל-ג'מ'ל, ג'דה: דאר אל-אנדלוס אל-ח'ר'אא*.
- אל-עידרוס, ע'בד אל-קאדר בן ש'ח', 1934. *תאריח אל-נור אל-סאפר ען א'ח'באר אל-ק'רן אל-עאשר, בגדאד: אל-מ'כתבת אל-ע'רביה*.
- Abd al-Hamid, Mustafa, 1968. *Al-Utmaniyya von al-Gahiz: ein Beitrag zur mittelalterlichen theologischen Literatur des Islam, Inauguraldissertation*, Leipzig: Karl Marx Universität.
- Abdurrahman, Güzel, 1987. 'Hacı Bektaş-i Veli, Bektaşiliğin Gelişmesi ve Türk Kültürü', *Belgelerle Türk Tarih Dergisi* 23: 58-61.
- Adil, Oruç B., 1925. *Tevarih-i Al-i Osman* (Die frühosmanische Jahrbücher des Urudsch), Babinger, Frantz (ed.), Hannover: H. Lafaire.
- Akdağ, Mustafa, 1949 [1950]. 'Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrine Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti', *Belleten* 13: 497-571, 14: 319-418.
- Akdağ, Mustafa, 1959. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, 2nd ed., 2 vols., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Akın, Himmet, 1968. *Aydın oğulları tarihi hakkında bir araştırma*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

- Köprülü, Mehmet Fuat, 1922. 'Anadolu'da İslamiyet: Türk İslâmından Sonra Anadolu Tarih-i Dinişine bir Nazar ve bu Tarih'in Menba'ları', *Darülfünun Edebiyatı Fakültesi Mecmuası* 2: 281-311, 385-420, 457-486.
- Köprülü, Mehmet Fuat, 1935. *Les origines de l'empire ottoman*, Paris: Boccard.
- Gary, Leiser (English trans.), 1992. *The Origins of the Ottoman Empire*, Albany: State University of New York Press.
- Kramers, J.H., 1928. 'Wer war Osman?', *Acta Orientalia* 6: 242-254.
- Langer, William L. and Blake, Robert P., 1932. 'The Rise of the Ottoman Turks and its Historical Background', *American Historical Review* 37: 468-505.
- Lewis, Bernard, 1953. 'An Arabic Account on the Province of Safed', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 25: 477-478.
- Lindner, Rudi Paul, 1983. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University.
- Lindner, Rudi Paul, 1988. 'A Silver Age in Seljuk Anatolia', *Türk Numismatik Dergisi* 20: 267-278.
- Lowry, Heath W., 2003. *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany: State University of New York Press.
- Melikoff, Irène, 1982a. 'Recherches sur les composantes du syncrétisme Bektachi-Alevi', in: *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci dicata*, Napoli, 379-395.
- Melikoff, Irène, 1982b. 'L'Islam hétérodoxe en Anatolie: non-conformisme, syncrétisme, Gnose', *Turcica* XIV: 142-154.
- Melikoff, Irène, 1992. 'Les Fondements de l'Alevisme', in: Irène Melikoff, *Sur les traces du soufisme Turc: Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie*, Istanbul: Editions Isis.
- Melikoff, Irène, 1993. 'L'origine sociale des premiers Ottomans', in: Elizabeth Zachariadou (ed.), *The Ottoman Emirate, 1300-1389*, Rethymnon: Crete University Press.
- Melikoff, Irène (et al, eds.), 1999. *Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektasiler, Nusayirler*, Istanbul: Ensar Nesriyat.
- Ménage, V. L., 1962. 'The Beginnings of Ottoman Historiography', in: Bernard Lewis and P. M. Holt (eds.), *Historians of the Middle East*, London: Oxford University Press, 168-179.

- Giese, Friedrich, 1924. 'Das Problem der Entstehung des osmanischen Reiches', *Zeitschrift für Semiotik und verwandte Gebiete* 2: 246-271.
- Gökbilgin, M., Tayyib, 1953. 'Murad I. Tesisleri ve Bursa İmaeri Vakfı', *Türkiyat Mecmuası* 10: 217-234.
- Gölpınarlı, Abdülhak, 1969. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, Istanbul: Gerçek Yay.
- Graham, William A., 1993. 'Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation', *Journal of Interdisciplinary History* 23, 3: 495-522.
- Hinds, M., 1972. 'The Murder of the Caliph 'Uthmān', *International Journal of Middle Eastern Studies* 3: 450-469.
- Huart, Clément (ed.), 1918-1922. *Les Saints des Derviches Tourneurs (Manāṭib ul-'Arifin)*, 2 vols., Paris: E. Leroux.
- Imber, Colin, 1987. 'The Ottoman Dynastic Myth', *Turcica* 19: 7-27.
- Imber, Colin, 1993. 'The Legend of Osman Gazi', in: Elizabeth Zachariadou (ed.), *The Ottoman Emirate, 1300-1389*, Rethymnon: Crete University Press, 67-76.
- Imber, Colin, 1997. *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Stanford: Stanford University Press.
- Imber, Colin, 2002. *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, London: Palgrave Macmillan.
- Inalcik, Halil, 1973. *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Inalcik, Halil, 1982. 'The Question of the Emergence of the Ottoman State', *International Journal of Turkish Studies* 2, 2: 71-79.
- Inalcik, Halil, 1983. 'Arab Camel Drivers in Western Anatolia in the Fifteenth Century', *Revue d'Histoire Maghrébine* 10: 247-270.
- Kafadar, Cemal, 1995. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley: University of California Press.
- Kafadar, Cemal, 1998. 'The Question of Ottoman Decline', *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 4: 1-2.
- Karamustafa, Ahmet T., 1994. *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah Press.
- Kemālpasazāde [Ibn Kemāl], 1983, 1991, 1996, 1997, 2000. *Tevārīh-i Âl-i 'Osmān*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Schimmel, Annemarie, 2001. *Rumi's World: The Life and Work of the Great Sufi Poet*, Boston and London: Shambalah.
- Sezgin, Abdülkadir, 1990. *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Istanbul: Sezgin Neşriyat.
- Spandounes, Theodore, [1538] 1997. *On the Origin of the Ottoman Emperors*, Donald M. Nicol (trans. and ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Sunar, Savit, 1975. *Melamilik ve Bektaşilik*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Taeschner, Frantz (ed.), 1929. *Al-'Umari's Bericht über Anatolien in seinen Werke 'Masālik al-abšār fī mamālik al-amšār*, Leipzig: Harrassowitz.
- Taneri, Aydın, 1977. *Türkiye Selçukluları kultur hayatı* (Menakibu'l-arifin'in değerlendirilmesi), Konya: Bilge Yayınları.
- Togan, A. Zeki Velidi, 1946. *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, Istanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Uruç b. 'Adil, 1925. *Die frühosmanischen jahrbücher des Urudsch, nach den handschriften zu Oxford und Cambridge erstmals herausgegeben und eingeleitet*, Franz Babinger (ed.), Hanover: H. Lafaire.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, 1941. 'Gazi Orhan Bey Vakfıyesi', *Belleten* 5: 277-288.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, 1963. 'Orhan Gazi'nin, Vefat Eden Oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettirdiği Vakfiyenin Aslı', *Belleten* 27: 37-44.
- Varlık, M.Ç., 1974. *Germiyan-oğulları tarihi 1300-1429*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Varlık, Ali Ağa, 1993. *Hanedan-ı Ehl-i Beyt Neden Hor Hövüldü?*, Istanbul: Can Yayınları.
- Vryonis, Speros, 1971. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley: University of California Press.
- Werner, Ernst, 1972. *Die Geburt einer Grossmacht - Die Osmanen (1300-1481): Ein Beitrag zur Genesis des türkischen Feudalismus*, 2nd ed., Berlin: Akademie-Verlag.
- Witteck, Paul, 1934. *Das Fürstentum Mentesche, Studie zur Geschichte Westkleinasiens im 13-15 Jh*, Istanbul: Universum druckerei.
- Witteck, Paul, 1938. *The Rise of the Ottoman Empire*, London: The Royal Asiatic Society.

- Mihailovic, Konstantine, 1975. *Memoirs of a Janissary*, Benjamin Stolz (trans. and ed.), Ann Arbor: University of Michigan.
- Mordtmann, A.D., 1870. 'Die Dynastie der Danischmende', *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 30: 467-485.
- Mottahedeh, Roy, 1994. 'Some Islamic Views of the Pre-Islamic Past', *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 1: 17-26.
- Nadir, Ayşegül (ed.), 1986. *Osmanlı Padişah Fermanları*, London: A. Nadir.
- Neşri [Mavlānā Mehmed], 1949-1957. *Kitāb-i Cihan-nūma*, 2 vols., Faik Reşit Unat [ve] Mehmed A. Köymen (eds.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Neşri [Mavlānā Mehmed], 1951-1955. *Gihānnümā: Die altosmanische Chronik des Mevlānā Mehmed Neschrī*, 2 vols., Franz Taeschner (ed.), Leipzig: O. Harrassowitz.
- Ocak, Ahmet Yaşar, 1983a. *Bektaşî Menkâbelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Istanbul: Enderun Kitabevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar, 1983b. *Türk Halk İnançlarında ve Edebiyatında Evliyâ Menkabeleri*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Ocak, Ahmet Yaşar, 1992. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler, Metodolojik ve Yaklaşım*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Orhan, Muharrem Naci, 1991. 'Aleviliğinin Esasları Usual ve Ahkamı - II', *Cem Dergisi* 2 (Temmuz): 15-20.
- Öz, Baki, 1997. *Bektaşilik Nedir?* Istanbul: Der Yayınları.
- Öztürk, Yaşar Nuri, 1990. *Tarih Boyunca Bektaşilik*, Istanbul: Yeni Boyut Yay.
- Pachymeris, Georgii, 1835. *De Michaelae et Andronico Palaeologis libri tredecim*, 2 vols., Bonn: E. Weber.
- Roemer, H. R., 1986. 'The Safavid Period', in: *Cambridge History of Iran VI*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Said Bey, Baha, 2000. *Türkiye'de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümerleri*, İsmail Gökem (ed.), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Şardağ, Rüstü, 1985. *Her Yönü ile Hacı Bektaş-ı Veli ve yepyeni eseri Besmele açıklaması (Şerh-ı Besmele)*, İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Savory, R. M., 1995. 'Safawids', *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., Leiden: Brill, VIII: 765-774.
- Schimmel, Annemarie, [1978] 1993. *The Triumphal Sun: Study of the Works of Jalāloddin Rumi*, Albany: State University of New York Press.

ארכיטקטורה להתקלות אזרחית: כיכר רבין, תל אביב

טלי התקלה

מאמר זה מציג מסגרת דיון ביו-תחומית הכוללת את כיכר רבין בתל אביב כזירה של טקסים ואספות עם. מסגרת זו כוללת התייחסות לרגעים ממוקדים שהתרחשו בכיכר ומאפשרת לבחון את הקשר בין תהליכים פוליטיים וחברתיים שעברו על התקילה היהודית בארץ ישראל, מימיו המודרניים עד שנות התשעים וההיסטוריה המרחבית-הארכיטקטונית של הכיכר. על בסיס הבחינה האמפירית יישען כי אספות העם בכיכר בשנות התשעים אינן מבטאות את ריבוי הפנים בתוך החברה היהודית אלא את השימור של מסגרת קבועה אשר מקבוצות השונות מתאימות את עצמן אליה. מסגרת זו מסמנת את היעדר השיח תפוליטי-חברתי, תורות להשקטת המצפון הציבורי ומחוקקת את האשליה של דמוקרטיה מתוקנת ופועלת.

הקדמה

ביום X התפרסמה ידיעה בעיתון שזו לשונה:

הפגנה של מפלגה A התקיימה אתמול בתל אביב תחת אכסחה כבדה, שכללה B שוטרים. לטענת המארגנים הגיעו להפגנה למעלה מ-100 איש. גורם משטרה מסר כי בהפגנה השתתפו כ-100 איש, בהפגנה נאמו Y ו-Z, שקראו לראש הממשלה לטפל ביתר תקיפות ב-E, F, G. הקהל הגיע ברובו בהסעות מ-A. מהקהל נשמעו לעיתים קרובות הקראות AAAA.

הודעה מסוג זה, השכיחה בעיתונות הישראלית בעקבות אספות עם בכיכר רבין, אינה מוסרת את תוכנה של ההתרחשות, אלא מתארת במונחים כמותיים את מהלכה. התסרת

* מאמר זה נכתב במסגרת עבודת הדוקטורט 'קונפליקטים מרחביים: ארכיטקטורה וחיי היום ויום בתל אביב-יפו של שנות התשעים', בהנחייתו של ד"ר רחל קלוש, הפקולטה לארכיטקטורה ובינוי ערים בטכניון, חיפה. אני רוצה להודות לרחל קלוש, לקוראים טקסט נאמנה, ולפרופ' נעמי חזן על הערותיהם החשובות לגבי האות קרובות של מאמר זה. תודה מיוחדת לנעמי חזן על הפרטים והמלאך של הדימויקה של העצרות והמתנהלות בכיכר.

Zachariadou, Elizabeth A., 1983. *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin 1300-1415*, Venice: Instituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini.