جامعة الجزائر2 – أبو القاسم سعد الله -
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ

مطبوعة بيداغوجية

تخصص:
تاريخ الدولة العثمانية
محاضرة:
الإصلاحات والتنظيمات العثمانية

إعداد الدكتورة:
إسمـــهيبل

السنة الجامعية: 2024 / 2025

الفصل الأول: بوادر الضعف في الدولة العثمانية

كانت السلطنة العثمانية في الفترة التي هي مدار بحثنا قد سلخت من حياتها أكثر من ثلاثة قرون، مثلت عهد القوة الذي يشمل حكم السلاطين العشرة الأول، وينتهي بحكم سليمان القانوني، فبحكمه انتهى عهد الفتوح من الناحية الواقعية، وذلك على الرغم من حدوث إضافات إلى رقعة الدولة أقل نسبيا مما كان عليه الحال فيما مضى، وهي إضافات تمت في فترات متأخرة وقدأضاعت إثرها خسائر أعظم بكثير.

كما أن عوادي الوهن المتزايد أخذت في نفس الوقت تدب في جسم الدولة العثمانية، وبخاصة أثناء حكم السلطان مراد الثالث (1574- 1595) حفيد سليمان، وبعد مرور بعض الوقت مال مؤرخون من الأتراك إلى اعتبار هذا التاريخ كنقطة تحول في تاريخ الدولة العثمانية، مدرجين السلطان سليم الثاني ابن السلطان سليمان وابنه السلطان مراد الثالث تحت الفئة الثانية من السلاطين، وهم الذين لم يعودوا يمسكون بزمام الحكم في الدولة على نحو ما كان يفعل آباؤهم النشطون.[1]

1- تدهور شخصية السلطان:

يعتبر السلطان أعلى سلطة في إدارة الدولة العثمانية، وكان يشغل قمة الجهاز الحكومي مدنيا كان أم عسكريا، ويتمتع بسلطة منح كل ألوان التكريم والقيادة والمناصب ذات الألقاب الرفيعة ونزعها حين يشاء.[2]

للسلطان حق الحياة والموت على رعاياه، وسلطته مطلقة بالنسبة إلى الأملاك والأشخاص، بيد أن سلطته كانت تحدها - عمليا – حدود الشريعة الإسلامية، حيث لم يكن باستطاعة السلطان أن يتجاهل حدود الشرع على الأقل بصورة علنية. والمهمة الرئيسية له أن يضمن دفع رواتب جنده، وألا تتعدى طبقة من رعاياه على حقوق أية طبقة أخرى وواجباتها.[3]

أ – بداية تدهور شخصية السلاطين :

وبحسب المراحل التي عاشتها السلطنة العثمانية من الناحية السياسية، يمكننا أن نميز بين فئتين من السلاطين: فئة السلاطين العشرة الأول، وينتهي عهدهم بحكم السلطان سليمان القانوني، فبحكمه انتهى عهد الفتوح من الناحية الواقعية[4] ، كما أن عوادي الوهن المتزايد أخذت في نفس الوقت تدب في جسم الدولة وبخاصة أثناء حكم السلطان مراد الثالث (1574- 1595) حفيد سليمان القانوني، الذي مال مؤرخون من الأتراك إلى اعتبار عهده نقطة تحول، ومع ذلك فإن مراد ووالده السلطان سليم الثاني يندرجان تحت الفئة الثانية من السلاطين، وهم الذين لم يعودوا يمسكون بزمام الدولة على نحو ما كان يفعل آباؤهم النشطون، وذلك باستثناء سلطان أو سلطانين.[5]

---

[1] هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، مج (1) تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، (دار المعارف بمصر، د ت)، ص54.

[2] أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، (القاهرة: دار الشروق، 2010)، ص106، 107.

[3] المرجع نفسه، ص 107.

[4] وذلك برغم حدوث إضافات إلى رقعة الدولة أقل مما كان عليه الحال فيما مضى، وهي إضافات تمت في فترات متأخرة، وقد أضاعت إثرها خسائر أعظم بكثير. (هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج(1)، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، (مصدر: دار المعارف، دت)، ص 53، 54.

[5] المرجع نفسه، ص 54.

والواقع أن مقدمات ضعف الدولة بدأت في نفس عهد سليمان القانوني، حيث بدأ انسحاب السلطان من جلسات الديوان الذي كان يصدر القرارات المهمة[6]، وحتى عهد القانوني كان السلطان الحاكم يتولى قيادة الجيش بنفسه، وفي عهده أيضا برزت سطوة الحريم، حيث وقع سليمان تحت تأثير زوجته "خرم سلطان" التي تآمرت لابنها سليم، وخلف سليمان ابنه سليم الثاني (1566- 1574)، الملقب بالسكير، الذي على الرغم من أنه كان يتدخل من وقت لآخر في إدارة شؤون الدولة واتخاذ القرارات السياسية، إلا أنه قضى معظم سنوات حكمه الأخيرة في الحريم.[7]

وأصبح هم سلاطين المرحلة الثانية – بصورة أو بأخرى- التوفر على الملذات أو على العبادات كل بحسب ميوله، فتركوا مسائل الدولة العليا في أيدي الوزراء الذين لم يصلوا إلى مناصبهم عن جدارة.[8]

ب – عوامل تدهور شخصية السلطان:

كان السلاطين العثمانيون الأول يميلون إلى إسناد حكم الولايات إلى الأمراء من آل عثمان، ولذلك نجد أن السلاطين العشرة الأول من عثمان إلى سليمان مختلفون ولكن على درجة كبيرة من الكفاءة وقدراتهم نادرة، حيث اكتسب كل واحد منهم خبرات عسكرية وإدارية نتيجة توليه حكم إحدى الولايات في مقتبل حياته العامة.[9]

بيد أن ذلك شجع بعضهم على التطلع لولاية العرش بالثورة، مما حذا بالسلطان محمد الفاتح إلى إصدار قانون يناشد فيه خلفاءه أن يبدأوا ولايتهم العرش بقتل إخوتهم، وقد نفذ ذلك حتى القرن السادس عشر، أصبح الأمراء بعدها – باستثناء أبناء السلطان الحاكم- يحبسون في مقاصير خاصة في القصر تسمى "القفص"، ويحرم عليهم كل اتصال بالعالم الخارجي، وكانوا يقضون حياتهم في صحبة عدد قليل من الخصيان والجواري والحشم، هم الذين كانوا يزودونهم بكل ما كانوا يستطيعون استقاءه من معلومات عن العالم الخارجي. وكانوا يزودون

---

[6] السلطان الحاكم حتى عهد السلطان محمد الفاتح يرأس بنفسه جلسات الديوان الذي يبث في مختلف شؤون الحكومة، وبعدها – حتى عهد القانوني- كان السلطان ينصت إلى مداولات الديوان من وراء ستار. (أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص110).

[7] أحمد عبد الرحيم مصطفى، ص 102.

[8] جب وبوون، المرجع السابق، ص 54.

والجدير بالذكر أن عدد قليل من الوزراء في خلال هذه المرحلة كانوا من النزاهة والصرامة بحيث استطاعوا أن يملئوا الفراغ الذي تركه تخلي السلاطين عن القيام بواجباتهم، نذكر منهم محمد صوقوللي، وهو سلافي الأصل ينتمي إلى الهرسك، تولى الصدارة العظمى في عهد السلطان سليم الثاني، فمارس سلطة عليه، واستطاع إيقاف ازدياد الفوضى، كما حافظ على التخطيط الجيد والحيوية في التنفيذ مما تميز به الباب العالي حتى ذلك الوقت، وقد ظل صوقوللي يتولى الصدارة العظمى خلال السنوات الخمس الأولى من حكم السلطان مراد الثالث (1574- 1595)، إلى أن قتل نتيجة إحدى مؤامرات القصر، بعد أن نجح في المحافظة على هيبة الإمبراطورية. وقد ضعفت سلطته نتيجة لفساد محظيات سليم الثاني ثم نساء القصر في عهد امراد الثالث. (أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 143، 144 وص 148.

[9] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص110.

بالمعلمين أحيانا إلا أنهم لم يكونوا يلقنونهم إلا سوى دراسات معينة كالقرآن واليازرجة (التنجيم)، ومنشآت الدواوين.[10]

ومنذ بداية القرن الرابع عشر إلى بداية القرن السابع عشر انتقلت السلطنة من الأب إلى الابن في ثلاثة عشر جيلا. ولكن عندما توفي أحمد الأول في عام 1617 لم يكن أحد من أبنائه قد بلغ سن الرشد بعد، لهذا قدم مصطفى الأول أخو أحمد على أولاده لأنه تخطى سن الرشد برغم كونه مختلا، وفي نفس الوقت صدر قانون نظم وراثة العرش في المستقبل، وهو القانون الذي أكد من الوجهة العملية وجوب إمضاء كل سلطان جزءً من حياته في القفص، فلقد نص في ذلك الوقت على وجوب انتقال العرش حين يخلو إلى أكبر الأحياء من الذكور من آل عثمان.[11]

ولقد أدى هذا بالفعل خلال القرن ونصف القرن التاليين إلى اعتلاء الإخوة والأعمام وأولاد العم – الذين كانوا محبوسين في أقفاصهم بمقتضى القانون الآخر-، وإلى الاستبعاد المباشر للأبناء – الذين لم يكونوا محبوسين- ، باستثناء حالة واحدة.[12]

وهكذا فإذا كان سلاطين المرحلة الثانية قد عرفوا بانعدام تأثيرهم في الدولة، فإنما مرجع ذلك إلى حد كبير أنهم انفردوا بتنشئة خاصة، حيث قضى معظمهم جزءً من حياته في العزلة المدمرة التي وصفناها، لذلك لم يكن مستغربا انسحابهم من التوجيه الفعال لشؤون الدولة في وقت حف مركزهم الخطر مما أدى إلى اضمحلال قوتهم.

ج – مظاهر تدهور شخصية السلطان ونتائجه:

وبرغم أن سلاطين المرحلة الثانية لم يكن لهم من الأمر شيء في بعض الأحيان، فقد بقوا حكاما مطلقي السلطان، وذلك لأنهم لم يتعرضوا لمنافسة قوية تهدد سلطانهم[13]، ولكن من الناحية العملية كان سلطانهم المطلق تحد منه أحكام الشرع نظريا، وتعرضهم للعزل عمليا. وفي هذا الشأن يمكن توضيح مدى ضعف سلطة السلاطين خلال المرحلة الثانية بعقد مقارنة:

فعلى حين أُجبر سلطان واحد فقط في خلال المرحلة الأولى على التنازل عن العرش، وهذا تم على يد ابنه وخليفته (سليم الأول خلع والده السلطان بايزيد الثاني)؛ نجد في المرحلة الثانية أن ستة سلاطين على الأقل إما تخلوا على العرش أو خُلعوا، وأن اثنين منهم قد قُتلا

---

[10] جب و بوون ، المرجع السابق، ص 55.

[11] المرجع نفسه، ص 54- 55.

[12] ولكن عندما وضع حد بعدها لنظام إبقاء الأمراء في معزل عن العالم، توالى على العرش عدد من الأمراء الجديرين بالتقدير.

[13] ونقصد بذلك أنه لم يحدث طيلة التاريخ العثماني، وحتى انهيار الدولة العثمانية أن جرت محاولة لإزاحة آل عثمان عن العرش، وذلك على الرغم من عزل العديد من السلاطين بل وقتل بعضهم أيضا في فترات الضعف، ولكن لم يفكر أحد في الاستعاضة عن أسرة آل عثمان المالكة، بل استمر وجود الدولة العثمانية مرتبط بهذه الأسرة حتى سقوطها.

كذلك، بل إن خلفاءهم لم يكونوا مسؤولين عن هذا الخلع الذي تم في أكثر الحالات على يد حامية العاصمة.[14]

فالسلطان عثمان الثاني خُلع ثم قتل في عام 1622م لأنه فكر بوجه خاص في القضاء على الانكشارية. والسلطان أحمد الثالث أُرغم على التنازل عن العرش في عام 1730م نتيجة لما يمكن أن يوصف بأنه ثورة اجتماعية أذكاها إمعان بلاطه في البذخ، وزاد من كراهية رعاياه له اللون الطفيف من الحضارة الأوروبية الذي تأثر به هذا البلاط.[15]

وخلع السلطان سليم الثالث في عام 1807م بمقتضى فتوى من شيخ الإسلام الذي أيد الانكشارية في معارضة إصلاحات سليم، وذهب إلى أنه خرق الشريعة بأعماله، ثم لم يلبث سليم الثالث أن قُتل في 1808م في أعقاب محاولة فاشلة من أنصاره لإعادته إلى العرش.[16]

وكان من نتائج تدهور شخصية السلطان:

- تعاظم سلطة الوزراء (الصدور العظام) الذين استحوذوا على الكثير من صلاحيات السلطان.
- ازدياد نفوذ الحريم وتدخلهم في السياسة. حتى سميت السلطنة بسلطنة الحريم.
- تمرد الانكشارية وتدخلهم في تنصيب السلاطين والصدور العظام وخلعهم، وقلة خوفهم من السلاطين واحترامهم لهم وإطاعة الأوامر، وذلك منذ أن تخلى السلطان عن قيادة الجيش بنفسه والإشراف الفعال على تنظيم جيشه.
- ازدياد نفوذ شيوخ الإسلام الذين أصبحوا يمارسون سلطة على السلطان، ولم يتراجع نفوذهم إلا بعد القضاء على الانكشارية التي كانت تقف بصفهم في معارضة كل تجديد.

2- الإمتيازات الأجنبية:

2-1 ماهية الامتياز:

الإمتياز والحرية متخالفان، فلا حرية مع الإمتياز، وحد الامتياز أن يعمل أحد الأفراد أو إحدى الجهات أو الدول ما لا يجوز لسائرهم، بحيث لا يتمتع الممتاز بمزيته ما لم يمس حرية الآخرين، ولا ينال هؤلاء حريتهم إلا بانعدام تلك المزية. والامتياز مناف للسلطة الحاكمة أيضا بما فيه من إخراج بعض الناس عن دائرة الحكم الكلي، وتخويلهم من ذلك حقا غير طبيعي يكون حكما على الحكم.[17]

---

[14] جب وبوون، المرجع السابق، ص 56.
[15] جب و بوون، المرجع السابق، ص 57.
[16] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 186، 187.
[17] سميح دغيم، موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، ج (1)، (1700- 1890)، (بيروت: مكتبة لبنان، 2002)، ص 141.

ومعاهدات الامتيازات التي بدأت في 1535م، أصبحت ذات طابع آخر في أواخر القرن الثامن عشر، وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

كانت أولى هذه المعاهدات قد عقدت بين الدولة العثمانية وفرنسا سنة 1535م[18]، في الوقت الذي كانت فيه الدولة العثمانية في أوج قوتها؛ وقد حصلت كل من بريطانيا والامبراطورية الرومانية المقدسة وغيرها من الدول الأوروبية الكبرى حينئذ على معاهدات مماثلة أو مؤكدة على هذه الامتيازات.

وإلى غاية أواسط القرن الثامن عشر كان من الواجب تجديد الامتيازات كلما اعتلى العرش سلطان جديد، وهو ما يؤدي إلى الدخول في مفاوضات طويلة، ويسح للباب العالي بالزيادة أو التقليص من الامتيازات على حسب وضع العلاقات بالنسبة إلى كل دولة[19]، وسيبقى محتوى هذه الامتيازات طويلا نفس محتوى معاهدة 1535م مع فرنسا، مع إضافة أو حذف بنود خاصة بالدولة التي أسندت إليها هذه الامتيازات.

لذلك سنعتبر معاهدة 1535م مع فرنسا نموذجا للتعرف على أشكال الامتيازات الأجنبية في الدولة العثمانية، بغرض التعرف على نتائجها وآثارها الوخيمة خلال عهود التدهور، مع مراعاة اختلاف ظروف عقد معاهدة 1535م ونتائجها مع الظروف التي منحت فيها الدولة العثمانية الامتيازات خلال القرون 18 و19 و20 ونتائجها.[20]

أهم بنود المعاهدة العثمانية – الفرنسية لسنة 1535م:

- حرية التنقل والملاحة في سفن مسلحة وغير مسلحة بحرَية تامة.
- حق التجارة والمتاجرة في كل أجزاء الدولة العثمانية بالنسبة لرعايا ملك فرنسا.
- تدفع الرسوم الجمركية وغيرها من الضرائب مرة واحدة في الدولة العثمانية.
- الضرائب التي يدفعها الرعايا الفرنسيين هي نفسها التي يدفعها الرعايا العثمانيين.
- حق التمثيل القنصلي مع حصانة للقنصل ولأقاربه وللعاملين معه.
- من حق القنصل الفرنسي النظر في القضايا المدنية والجنائية التي يكون أطرافها من رعايا ملك فرنسا، وأن يحكم في هذه القضايا طبقا للقانون الفرنسي، وليس من حق أية

---

[18] وكان ذلك على أيام السلطان سليمان القانوني، والقصد من ورائها عرقلة قيام حلف مقدس يعقده العالم الكاثوليكي الأوروبي ضد الدولة العثمانية ذات السياسة الإسلامية، فحصل عليها فرنسوا الأول ملك فرنسا الذي هزم أمام الهابسبورغ عام 1525م، وكان في أشد الحاجة إلى المعاونة، وقد حققت القصد منها في الواقع، حيث استطاع القانوني بذلك أن يجد دولة حليفة وتابعة له ضمنا بين إسبانيا وألمانيا. (محمد إبشيرلي، " نظم الدولة العثمانية – التشكيلات المركزية-"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة مج(1)، 227).

[19] وليد العريض، **" تاريخ الامتيازات في الدولة العثمانية وآثارها"**، مجلة دراسات، (العلوم الإنسانية والاجتماعية)، مج24 ، ع1، (الجامعة الأردنية: عمادة البحث العلمي، 1997)، ص 150.

[20] لقد أصبحت هذه المعاهدة نموذجا يحتذى به لجميع معاهدات الامتيازات التي عقدت بين الدولة العثمانية والدول الأخرى. (وليد العريض، "ص150)

سلطة محلية عثمانية أن تتدخل في مثل هذه القضايا، وإنما للقنصل الحق في الاستعانة بالسلطات المحلية لتنفيذ أحكامه.[21]

وكان حصول روسيا على معاهدة 1774م (كوجوكقينارجه)، بداية استغلال معاهدات الامتيازات بشكل يتعارض مع سلامة الدولة العثمانية.[22]

وفي عهد سليمان الأول (القانوني)، لم تكن إلا فرنسا وبولندة والبندقية لها امتيازات، ولكن في أواخر القرن وصلت مجهودات إليزابيث والتجار الانجليز إلى نتيجة، وهكذا منح مراد الثالث انجلترا الامتيازات نفسها التي منحها لفرنسا، حيث كان في حاجة إلى حليف ضد إسبانيا، كما كان في حاجة إلى المعادن لصنع الأسلحة، وهكذا حازت انجلترا وضعية متفوقة في المشرق، وفتحت قنصليات في بيروت وطرابلس ودمشق والاسكندرية، وكانت صادراتها تتجه خاصة إلى الأقمشة والمنسوجات والورق والسكر والأصباغ والشمع، وكانت تورد الأصواف والجلود والقطن والشمع والحرير والكتان. وفي سنة 1612م تحصل الهولنديون أيضا على امتيازات، وبقيت هذه الدول العظمى الثلاث تتنافس طويلا في المشرق.[23]

2-2 نتائجها على الدولة العثمانية:

ومع استفحال الضعف في الدولة العثمانية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فإن كل الدول أصبحت متمتعة بالامتيازات، حيث حصلت النمسا أيضا على الامتيازات عام 1616، وبعد قرن أويزيد من الزمان، حصلت عليها في القرن الثامن عشر السويد وصقلية والدنمارك وبروسيا واسبانيا [24]، وانتهى الأمر بأن أصبحت هذه الامتيازات أداة سيطرة في أيدي الأوروبيين، الذين وجدوا في تلك المعاهدات فرصة التدخل في أمور الدولة العثمانية الداخلية بحجة حماية الرعايا المسيحيين فيها، أو عن طريق منح الحماية لأعداد كبيرة من رعايا السلطان، أو استغلال مواد تلك المعاهدات في منع الرعايا العثمانيين من استرداد حقوقهم من التجاروالأجانب المعتمدين عل تأييد القناصل.[25]

بل لقد فتحت هذه المعاهدات البلاد العثمانية أمام التجار الأجانب بشكل أضر كثيرا بمصالح التجار المحليين، حيث أصبح الأوروبيون ومحميوهم يبيعون ويشترون بحُرَية تامة البضائع، ونتج عن ذلك موت البضاعة المحلية والركود الاقتصادي.[26]

---

[21] للاطلاع على النص الكامل لهذه المعاهدة، أنظر: العريض، المرجع السابق، ص 161- 163.

[22] أنظر بنود هذه العاهدة لدى: العريض، المرجع السابق، ص 165- 167.

[23] خليل إإينالجيك ، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، تر: محمد الأرناؤوط، (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002)، ص215.

[24] محمدإبشيرلي، " التشكيلات المركزية"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)، (إستانبول: إرسيكا، 1999)، ص 226.

[25] للتوسع في هذا الصدد راجع: إسمهيبل، "التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية" (1839- 1876)، بحث ضمن الملف البحثي: العلمانية والشريعة، (الكويت، لبنان: مركز نهوض، 2022)، في أماكن متعددة. https//nohoudh.center.com

[26] للتوسع أنظر: العريض، المرجع السابق، ص 158.

ومن امتياز إلى امتياز أصبحت الدولة العثمانية دولة " شبه مستعمرة"[27]، حيث أصبحت كل المصالح العمومية من كهرباء وغاز وبنوك وسكك حديدية وموانئ وبريد في أيدي الأجانب، الذين أصبحوا في القرن التاسع عشر أسياد البلاد، ولم يوقف العمل بالامتيازات إلا عند إمضاء معاهدة لوزان سنة 1923م.

3-2 دور الإمتيازات الأجنبية في اشتعال فتنة 1860 في بلاد الشام:

في عام 1833م عقدت معاهدة تجارية أنجلو-عثمانية خفضت ضرائب الاستيراد، فكان المسيحيون السوريون واليهود أكبر المستفيدين لأنهم استطاعوا الحصول على الحماية القنصلية للدول الأجنبية التي كانت قد حصلت على حق حمايتهم بمقتضى معاهدات امتيازات وقعتها مع الدولة العثمانية، وبذلك شملتهم أيضا بالحصانة إزاء الضرائب العثمانية. في حين أضرت معاهدة 1833 بالحرفيين المسلمين لأنها تركت الضرائب الداخلية مفروضة كما كانت على الصُنّاع المحليين، الذين كان عليهم أن ينافسوا ببضائعهم بضائع مستوردة رخيصة من صنع الآلة، فُرضت عليها ضرائب أخف من تلك التي فُرضت على منتجاتهم المحلية.[28]

كان من آثار معاهدة 1833 أن أصبح الاقتصاد المحلي مرتبطا بفلك الاقتصاد الأوروبي، وفتحت السوق السورية للبضائع الأوروبية. فلم يتوان الكثيرون من المسيحيين واليهود عن العمل كوكلاء للمصالح الأوروبية مقابل الثروة الكبيرة التي حصلوا عليها.[29]

وبيَن محمد أبو السعود الحسيبي الدمشقيفي مذكراته العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة بين المسيحيين والفرنسيين بقوله: "... صاروا (المسيحيين) هم والفرنج يدا واحدة، حتى صار الفرنج يعطونهم مبالغ من الدراهم لخزن الحنطة والشعير، وسائر أنواع الحبوب والسمن والصوف والقطن، وسائر ما يلزم الفرنج يأخذوه ويرسلوه إلى بلاد الفرنج، وكان غالب شغلهم من الفرنساوي".[30]

كان ذلك على الأرجح – هو السبب الذي جعل بعض الرعاع العاطلين عن العمل، بسبب تراجع الحرف المحلية أمام البضائع الأوروبية يصبون غضبهم على المسيحيين المحليين الذين كان عامة الناس يقرنونهم بالمصالح الأوروبية.[31]

3- تدهور الإنكشارية:

---

[27] العريض، المرجع السابق، ص 150.

[28] ديفيد دين كومنز ، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، تر: مجيد راضي، (دمشق: دار المدى، 1999)، ص 20-21.

[29] فيليب شكري خوري، "طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق(1860- 1908)، تر: سهير السمهوري، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام(1516- 1939)، ج(1)، (دمشق: جامعة دمشق، 1978) ،ص 451.

[30] سهيلزكار، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، (دمشق: دار حسان، 1982)، ص286.

[31] خوري،المرجع السابق، ص451.

بإدخال العمل بنظام الدفشرمة منذ أواخر القرن الرابع عشر، كان السلاطين العثمانيون قد خلقوا جيشا ثابتا يحررهم من الاعتماد على التعضيد الشعبي، وبرغم أن وضع العبودية المفروض على هذا الجيش قد جعله في البداية أطوع من المسلمين المولودين أحرارا الذين كانت تتكون منهم القوات العثمانية الأولى، فإن الانكشارية أصبحوا في نهاية القرن الخامس عشر يحسون بقوتهم على اعتبار أنهم السند الرئيسي للسلطان.

وقد لجأوا إلى هذه القوة بالفعل حين خلعوا السلطان بايزيد الثاني، وولوا السلطان سليم الأول، وكذلك أجبروا هذا الأخير بإصرارهم على الانسحاب من فارس بعد نصر جالديران. بيد أن التنظيمات الجديدة التي أدخلها السلطان سليم الأول على هذه الفرقة بالإضافة إلى القسوة التي اشتهر بها، والتي كان لها ما يبررها، جعلتهم طيعين طيلة ما تبقى من حكمه وخلال عهد سليمان. وذلك برغم أنهم ثاروا مرة أخرى في أوائل عهد السلطان سليمان القانوني.[32]

وحين توفي سليمان، لم يرع ابنه السلطان سليم الثاني العرف الذي كان سائدا عند اعتلائه العرش، وامتنع عن تقديم هدية الجلوس (جلوس بخششى) التي تمنح لأوجاقاتالقبوقولية، مما أدى إلى تذمر الانكشارية، ورغم انفراج الأزمة بتقديم الهبات المتعارف عليها وعلاوات أخرى على الرواتب إلا أن السلطان فقد هيبته أمام الانكشارية.[33] ورغم أنهم لم يقوموا بأي اضطراب جديد في عهده بسبب صرامة حكم الصدر الأعظم محمد صوقوللي والمعروف بكفاءته، فإنهم أخذوا يرهبون الحكومة إرهابا شديدا في عهد خلفه مراد الثالث.

ولكن يبدو أن السلطان مراد الثالث قد رغب في الواقع في إفساد تنظيم الانكشارية بعد أن لاحظ إلى أي مدى كانوا سيصبحون سادة الدولة مستقبلا، ولهذا وجه ضربته للانكشارية، فسمح في عام 1582 بدخول عدد كبير من المجندين إلى أورط الأوجاق مباشرة دون تعليم أو تدريب تحت اسم (قول قردشى)، أي إخوة جند السلطان، مما هدد بنسف نظام الدفشرمة من أساسه. يضاف إلى ذلك أنه أثناء الحرب مع فارس، وهي الحرب التي نشبت في عهده، سمح بتجنيد عدد أكثر من ذلك ، فأصبح عدد الانكشارية في نهاية عهده أكثر من ضعف ما كان عليه.[34]

وأخذ نفوذ الأوجاق في الاتساع، وتحولت عملية حصولهم على الرواتب وعطايا الجلوس إلى مشكلة كبرى، حتى فرغت خزانة الدولة بسبب تلك العطايا التي كثر حصولهم عليها

---

[32] هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج (1)، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى،(مصر: دار المعارف، دت)، ص 250، 251.

[33] عبد القادر أوزجان، " النظم العسكرية العثمانية"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)، إشراف: أكمل الدين إحسان أوغلو، تر: صالح سعداوي، (استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1999)، ص 405.

[34] جب و بوون، المرجع السابق، ص 252 ؛ أوزجان، المرجع السابق، ص 405.

ابتداء من القرن السابع عشر، فلما اضطرت الدولة لسداد رواتبهم بنقود ناقصة العيار ساءت العلاقة بين الانكشارية والتجار، فقاموا بثورات أصبحت استانبول مسرحا لها، واشتركت في تلك الثورات فرق الخيالة بعد ذلك بسنوات قليلة، وهكذا أصبح الجند يشعرون بقوتهم بشكل لم يعهد من قبل، ومنذ ذلك الوقت أصبحوا على استعداد لأن يواجهوا بالقوة كل معارضة لرغباتهم.[35]

ورغم أن عثمان الثاني بذل جهدا كبيرا في 1622م للقضاء على هذا الخطر، إلا أن الانكشارية كانوا من القوة بحيث عجز عن التغلب عليهم، وانتهى النزاع بخلعه وقتله. وقد لجأ أخوه مراد الرابع إلى وقف التجنيد بالدفشرمة لكي يخفض عدد المشاة، ومنذ ذلك الوقت قل الالتجاء إلى الدفشرمة باطراد، ومن ثم اختفى هذا النظام منذ أواسط القرن السابع عشر.

وتمخض عن إلغاء نظام الدفشرمة نتائج وخيمة بالنسبة للقوة العثمانية، إذ نجم عنه اضمحلال نظام التدريب العسكري والإداري بأسره، وهو النظام الذي كان يشكل أساس القوة العثمانية المثير للإعجاب، وكان بالإمكان تخفيف آثار ذلك فيما لو تم تشكيل فرق جديدة أحسن تدريبا ونظاما لتحل محل الانكشارية، وهكذا ظل الانكشارية يثيرون المتاعب ويبهضون الدولة بالنفقات دون أن يتلقوا تدريبا ما، مما جعلهم عديمي الجدوى في الحروب ومثالا للفساد والانحلال.

وترتب على إلغاء التجنيد بالدفشرمة ملأ أوجاق الانكشارية بأكمله بمسلمين ولدوا أحرارا، ولكن هؤلاء كانوا يبدون قدرا أقل بكثير من الخضوع للنظام من سابقيهم من مجندي الدفشرمة. وسرعان ما فرضوا اطراح مبدأين رئيسيين من مبادئ تنظيم الانكشارية، وهما: تحريم الزواج، وتحريم ممارسة أي حرفة أو تجارة. فأصبح الزواج المبكر هو القاعدة المتبعة لدى مجندي الانكشارية من النوع الجديد، الذين أصبح أمرا غير عادي بالنسبة إليهم أن يعيشوا في الثكنات، وبالتالي ازدادت صعوبة إخضاعهم للنظام والتدريب. كما أصبح أمرا شائعا بينهم أن يزودوا مرتباتهم، ويسدوا نقصها بممارسة ألوان من النشاط الصناعي والتجاري.[36]

وبالموازاة مع سوء تنظيم الانكشارية، كان تنظيم السباهية أكثر تدهورا، وكان العامل الرئيسي وراء انحطاطها هو التهاون في تطبيق القوانين الخاصة بهم ، بانخراط الغرباء بين صفوف السباهية أصحاب التيمار، فكثيرا ما كانت تعطى التيمارات لغير مستحقيها عن

[35] جب وبوون، ص 253 ؛ أوزجان، ص 405، 406.
[36] جب و بوون، المرجع السابق، ص 253- 255.

طريق الرشوة والمحسوبية، وكانت جباية ضرائب من سباهيةالتيمار تحت اسم " بدل تيمار" تؤدي بين الحين والآخر إلى تمردهم.[37]

الفصل الثاني:
الإصلاحات التقليدية في الدولة العثمانية

1 – محاولات إصلاح النظام العثماني في عهد السلطان مراد الرابع (1623- 1640):

حاول السلطان عثمان الثاني (1618- 1622) القيام ببعض الإصلاحات، ولكن قتله الانكشارية سنة 1622م، وحين تولى مراد الرابع الحكم (1623- 1640)، كانت الدولة تعاني من الفوضى السياسية والمالية.[38]

بذل مراد الرابع جهودا لإصلاح النظام العثماني استنفذت معظم فترة حكمه، ووفر أنموذجا للإصلاحات التقليدية عن طريق محاولة إنعاش المؤسسات القديمة، والقضاء على كل من حاولوا الاستفادة منها لمصلحتهم الخاصة.[39]

قام مراد الرابع بقمع المتمردين واللصوص، وأعاد تنظيم التيمارات، وفصل من الخدمة السباهية الذين لم يعودوا يؤدون الخدمة العسكرية. وخلال فترة قصيرة تمت استعادة السيطرة الصارمة على ما تبقى من فروع الطبقة الحاكمة، واستئصال الفساد والرشوة إلى حد كبير، وإعادة الأمن والنظام، وإعدام الآلاف من الخارجين على القانون.كما بذل مراد الرابع جهودا لبعث الأخلاقيات التي قام عليها النظام في الماضي، وحرم التدخين وشرب القهوة، وأعاد تنظيم الإدارة المالية، واتخذ إجراءات صارمة لتطبيق النظام والعدالة، وكان يقوم – متخفيا- بجولات في العاصمة، وينفذ الأحكام في مواقع المخالفات.وتمكن مراد الرابع أيضا من إنهاء الصراع الصفوي- العثماني، برسم الحدود بين الدولتين بمقتضى معاهدة قصر شيرين في 17 ماي 1639م.[40]

2- إصلاحات أسرة كوبريللي (1656 - 1683):

بعد حكم مراد الرابع (1623- 1640)، عادت الدولة إلى طريق الاضمحلال، ولم ينقذها مؤقتا سوى الجهود التي بذلتها أسرة كوبريللي (1656- 1683). ومؤسس هذه الأسرة هو محمد كوبريللي الألباني الأصل الذي دخل في خدمة الدولة عن طريق الدفشرمة، وكان قد ترقى في مناصب العاصمة والأقاليم ونال شهرة كبيرة كإداري ماهر، صارم، أمين ومتعقل، واشترط لقبول منصب الصدارة العظمى حين تمت تزكيته له أن تنفذ كل قراراته دون مناقشة أو مراجعة، فحصل من السلطان على تفويض كامل وولى أنصاره مناصب

---

[37]أوزجان، المرجع السابق، ص 406.
[38] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 150، 151.
[39]المرجع نفسه، ص 152.
[40] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 152، 153.

الدولة المهمة.[41]

وبعد أن وطد مركزه واصل القيام بالإصلاح التقليدي الذي بدأه مراد الرابع، حيث نفى من العاصمة بعض المشايخ والدراويش المتعصبين الذين أقلقوا المدينة بشغبهم، وبث جواسيسه في كل الولايات والمدن، وقد قيل أنه أعدم 36000 شخص خلال خمس سنوات شغل فيها منصب الصدارة العظمى، وذلك بقصد قمع التمرد والفوضى، وتمكن بذلك من القضاء على الثورات في الأناضول، واستعاد قوة الدولة البحرية، وحصن قلاع الدردنيل، كما شدد قبضة الدولة فيما وراء البحر الأسود ببناء قلاع على نهري الدنيبر والدون، واسترجع جزيرتي لمنوس وتنيدوس من البنادقة.[42]

وبالإضافة إلى ذلك فإنه أعاد تنظيم مالية الدولة بإبطال النفقات غير الضرورية، وتحويل الأملاك المصادرة إلى التزام تصب حصيلته في خزانة الدولة العامة.وبعد أن وطد قوة السلطة المركزية، تصدى محمد كوبريللي للتهديدات الخارجية، فبعد أن أعاد بناء الأسطول أعدَ قوة عسكرية وأمكنه فك حصار البندقية للدردنيل.

ولما تقدمت به السن أقنع السلطان في عام 1661 بأن يخلع نفس المنصب على ابنه فاضل أحمد باشا الذي واصل سياسة والده الخاصة بتقوية الدولة والجيش وتركيز السلطة في يده، ثم قاد بنفسه جيوش الإمبراطورية واحتل جزيرة كريت التابعة للبندقية في 1669م. وحارب النمسا واستطاع أن يفرض سلطة السلطان على المناطق الواقعة غرب البحر الأسود، فاحتل بودوليا وجنوب شرقي أكرانيا، مما يدل على أن الدولة كانت لا تزال قوية في أواخر القرن السابع عشر.[43]

ولكن شهدت أواخر فترة صدارته إلغاء الدوشرمة، في 1675م، مما أدى إلى انخراط أبناء الإنكشارية وغيرهم من المسلمين الأحرار في سلك الوجاق، وقد أدى هذا التغيير في تشكيل الانكشارية إلى زيادة أعدادهم، مما أدى إلى استقرار أسرهم في أهم مدن الامبراطورية حيث التحقوا بحرف ووظائف مختلفة.[44]

وبعد وفاة فاضل أحمد باشا سنة 1676 خلفه في الصدارة العظمى أخوه بالتبني قره مصطفى باشا الذي حاصر فيينا سنة 1683، لكنه فشل في الاستيلاء عليها فأعدم بسبب هذا الفشل والخسائر التي لحقت بالجيش أثناء الحصار، تاركا الجيش في حالة أسوأ مما كان عليه من قبل.[45]

الفصل الثالث:

[41] المرجع نفسه، ص 153.
[42] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 153، 154.
[43] المرجعنفسه، ص 153، 154.
[44] نفسه، ص154.
[45] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 154، 155.

بدء التعرف على الغرب ومحاولات الإصلاح في القرن الثامن عشر:

سجل صلح كارلوفيتش 1699م الذي أنهى حرب العصبة المقدسة (1683- 1699)، انتقال العثمانيين من الهجوم إلى الدفاع، وللمرة الأولى أدرك عدد قليل من العثمانيين أن بالإمكان القيام بالإصلاح متى ما تنبهت الدولة إلى الوسائل التي حققت بها أوروبا قوتها، وبخاصة فيما يتعلق بالتنظيم العسكري والأسلحة الحديثة.

لذلك جاءت جهود الإصلاح في القرن الثامن عشر على شكل مزج القديم بالحديث، وقد تم بشكل تدريجي في مواجهة معارضة مستمرة من جانب من اعتقدوا أن أي " تجديد" من شأنه أن يضعف النظام العثماني برمته، مما أدى إلى تعثر الإصلاح خلال القرن الثامن عشر.

1 – إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان أحمد الثالث (1703 – 1730):

كان الداماد إبراهيم باشا الذي تولى الصدارة العظمى في عهد السلطان أحمد الثالث، أول مسؤول عثماني يعترف بأهمية التعرف على أوروبا، لهذا أقام اتصالات منتظمة بالسفراء الأوروبيين المقيمين في الأستانة، وأرسل السفراء العثمانيين إلى العواصم الأوروبية، وبخاصة فيينا وباريس للمرة الأولى. وقد طُلب منهم تزويد الدولة بمعلومات عن الديبلوماسية الأوروبية وقوة أوروبا العسكرية، وكان معنى ذلك فتح ثغرة في الستار الحديدي العثماني، والاعتراف بالأمر الواقع الخاص بأنه لم يعد بإمكان العثمانيين تجاهل التطورات الداخلية التي كانت تحدث في أوروبا.[46]

كما أرسل الداماد مبعوثا يدعى "برسكز جلبي" إلى باريس « لزيارة القلاع والمصانع ومنجزات الحضارة الفرنسية بوجه عام، وإرسال تقارير عمَا يمكن تطبيقه منها في الإمبراطورية العثمانية». وقد زود المبعوث الصدر الأعظم بما طلب منه، بل إنه وصف ما رآه في الشارع والمتاجر والمستشفيات والحدائق، واهتم بوجه خاص بالمدارس العسكرية الفرنسية وساحات التدريب وملامح المجتمع الفرنسي مثل وضع المرأة، واهتم باستعمال آلات الطباعة التي قدَر الداماد أهميتها ثم أدخلها في الدولة العثمانية.

وفي عام 1726 أصدر السلطان أحمد الثالث مرسوما أمر فيه بإنشاء مكتب للطباعة في الأستانة، واستند هذا المرسوم على فتوى أصدرها شيخ الإسلام الذي أشار إلى أن إنشاء مكتب للطباعة يخدم الدين والمجتمع، ويضمن الحفاظ على الكثير من المؤلفات النادرة التي تفيد العلم والدين، وللحصول على تأييد العلماء حرم طبع القرآن والأحاديث النبوية والأعمال الدينية والقانونية خشية تحريفها، وأجيز طبع الأعمال التاريخية والمعاجم وكتب الرياضيات والجغرافيا والعلوم واللغويات.

وجرت الاستعانة بمجري تحول إلى الإسلام، وحمل اسم " إبراهيم متفرقة" لبناء المطبعة وتشغيلها، وأدخل متفرقة كثيرا من أفكار الغرب إلى الإمبراطورية، مما أدى إلى

[46] المرجع نفسه، ص 159.

ظهور مجموعة جديدة ذات اتجاه علماني قُيَض لها أن تتبنى الاتجاهات الجديدة داخل الامبراطورية.

ولأن الصدر الأعظم أدرك أهمية المطبعة بالنسبة للجيش فقد كانت أولى المطبوعات خرائط لبحر مرمرة والبحر الأسود.[47]

2– إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود الأول (1730- 1754):

استقدم السلطان محمود الأول مستشارا أوروبيا للشؤون العسكرية، وهو نبيل فرنسي يدعى الكونت دي بونفال (خمبرجي أحمد باشا)، وقد قدم بونفال للسلطان خطة لإعادة تنظيم الخدمة العسكرية برمَتها على أسس فرنسية ونمساوية، وذلك بجعل الخدمة العسكرية من جديد مهنة حقيقية بتوفير المرتبات بشكل منتظم، وتقسيم فرقة الانكشارية إلى وحدات صغيرة يقودها ضباط شبان.

ولكن معارضة الانكشارية عرقلت تنفيذ هذه الخطة، فركز دي بونفال جهوده على فرقة المدفعية حيث أنشأت الثكنات اللازمة للتدريب، وأنشأ مصنعا لصب المدافع وتصنيع البارود والبنادق، وأدخل أسلحة جديدة في فرقة الألغام، وافتتح مدرسة للهندسة العسكرية. إلا أن الانكشارية أثاروا الصعاب في وجه مشروعاته، ثم ألغوا الفرقة الجديدة بعد وفاته.

وسرعان ما اندثرت كل هذه الإصلاحات خلال فترة السلام الطويلة التي حظيت بها الدولة فيما بين عامي 1747 و 1768 لانشغال أوروبا بحرب الوراثة النمساوية، وحرب السبع سنين، وتقسيم بولندا بين روسيا وبروسيا والنمسا.

وهكذا انتعش الفساد والفوضى القديمان، فأُلغيت المطبعة وفرقة بونفال، وعادت المشاكل القديمة بما في ذلك التضخم والوباء ونقص الأغذية والبطالة، وظهور قطاع الطرق، والأعيان المتمردين في شتى أنحاء الامبراطورية، في الوقت الذي فرضت فيه القوات العسكرية المحلية في مصر وسوريا والعراق وشمالي إفريقيا نفسها على السلطة، وتمتعت بما يشبه الاستقلال. وواصل أعضاء الطبقة الحاكمة الاستفادة من الفساد بتصديهم لأي إصلاح أو تغيير من شأنه المساس بمصالحهم.[48]

الفصل الرابع:

الإصلاحات الجديدة في عهد السلطانين سليم الثالث ومحمود الثاني:

1 - إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان سليم الثالث ونتائجها (1789- 1807):

اعتلى السلطان سليم الثالث العرش سنة 1789م، فوجد الحرب مندلعة بين الدولة العثمانية من جهة وروسيا والنمسا من جهة أخرى، فتطلبت توجيه كل اهتمامه لها في بداية حكمه،

[47] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 159- 161.
[48] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 161- 163.

وفي هذه السنة أيضا نشبت الثورة الفرنسية بكل ما صحبها من عواصف في الأفكار السياسية وفي التوازن الأوروبي.

وبعد توليه الحكم كان السلطان سليم الثالث متحمسا للإصلاح، لكنه لم يستطع لمدة ثلاث سنوات أن يجري أي إصلاحات، وذلك نتيجة الحرب التي كانت تخوضها الدولة ضد روسيا والنمسا، ولكنه رقى عددا من أصدقائه لتولي بعض المناصب المهمة مما أوجد هيئة جديدة من الإداريين والعسكريين المصلحين الذين كانوا ينتظرون انتهاء الحرب لتنفيذ إصلاحاتهم.

وبعد عقد صلح ياش سنة 1792م ووفاة كاثرين الثانية، تخلصت الدولة من مشاكلها الخارجية، فلم يتردد السلطان سليم الثالث في إجراء تغييرات في كل إدارات الدولة.

1-1 إصلاحاته:

شجع السلطان سليم الثالث التعليم على مدى واسع، وعمل على إنعاش الطباعة وترجمة كثير من الكتب الأوروبية، وفتح مدارس في شتى أنحاء الإمبراطورية.[49]

وافتتح سفارات في كل من لندن وباريس وفيينا وبرلين، في حين رفضت روسيا تعيين سفير دائم للدولة العثمانية في العاصمة الروسية.[50] وتلقى سفراءه تعليما سياسيا أفضل بحيث كان عليهم أن يدرسوا نظم البلاد التي يمثلون الدولة فيها، وأن يتعلموا اللغات والمعارف والعلوم اللازمة لموظفي الإمبراطورية، فأدى ذلك إلى أن بعض شباب الوظائف الصغرى في السفارات سرعان ما احتكوا بالحضارة الغربية، وشكّل بعضهم بعد عودتهم أقلية في الجهاز الإداري تقدَر قيمة منجزات الغرب.

وفي الميدان العسكري، أصدر سليم الثالث المراسيم الخاصة بإصلاح كل الفرق العسكرية القائمة بما فيها الانكشارية، حيث:

- عقدت الاختبارات للضباط والجنود، وتم الاستغناء عمَن لا تثبت كفاءتهم.
- بذلت جهود لإجراء التعيينات بحسب الكفاءة ومنح الترقيات بحسب الأقدمية للحد من آثار الرشوة.
- تحسنت الرواتب وأصبحت تسلم شهريا لأصحابها.
- جرت جهود لإنتاج بنادق وذخائر على النمط الأوروبي. [51]
- أعيد تنظيم السباهية بحيث يقوم عُشرهم بالاهتمام بالتيمارات والباقون بالخدمة العسكرية، وجرى تسريح العناصر العاطلة منهم.

---

[49] ناهد ابراهيم دسوقي، بدايات الإصلاح في الدولة العثمانية وأثر الغرب الأوروبي فيها (1789- 1807)، (الإسكندرية: منشأة المعارف، 2006)، ص 208، 209.

[50] وأصبح للدولة سفير في روسيا في عام 1792م بعد توقيع معاهدة ياش وانتهاء الحرب بين الطرفين. (خالد زيادة، اكتشاف التقدم الأوروبي، (بيروت: دار الطليعة، 1981)، ص 70.

[51] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 177، 178.

- جرى تخفيض أعداد الانكشارية إلى 30000 حتى يسهل تدريبهم لتحسين قدراتهم العسكرية.[52]
- جرى إنشاء عدة مدارس لتخريج ضباط للجيش والبحرية.[53] كما اهتم بإنشاء المدارس الفنية العسكرية فأنشأ مدرسة للهندسة عرفت باسم مدرسة "المهندسخانه السلطانية"، وحددت مدة الدراسة فيها بأربع سنوات، وكان الطالب فيها يتلقى دروسا في الجغرافيا والجبر والهندسة.[54]

ورغم أن هذه الإصلاحات لم تنفذ كما ينبغي نتيجة لفساد الأجهزة القائمة عليها، إلا أنها أحرزت بعض النجاح في في فرق المدفعية واللغمجية التي أعيد تنظيمها من أساسها، بينما رفضت فرق الانكشارية والسباهية استعمال الأسلحة الجديدة والقيام بالتدريبات الجديدة، فكانت النتيجة أن أغلبية فرق الجيش العثماني بقيت على حالها.[55]

ولذلك سعى السلطان سليم الثالث لإنشاء قوة مشاة جديدة، فقد كان شديد الاهتمام بكبح جماح الانكشارية الذين كانوا الركيزة الأساسية لمقاومة الإصلاح. فأنشأ فرقة جديدة أطلق عليها اسم " النظام الجديد"، تتلقى تدريبها على النمط الأوروبي الحديث، حيث فرض عليها ارتداء الملابس الأوروبية، وأشرف على تدريبها خبراء من فرنسا وانجلترا وبروسيا.[56]

كما أدخلت على الأسطول إصلاحات، فجرى توسيع الترسانة الرئيسية وافتتاح ترسانات في الأقاليم، وأعيد تنظيم مدرسة البحرية وزودت بأقسام جديدة خصصت للجغرافيا والملاحة ورسم الخرائط. وجرى إصلاح السفن القديمة ، وبناء عدد من السفن الحديثة، وأدخلت العناية الطبية في كل سفينة. [57]

ونجحت الجهود التي بُذلت في مجال البحرية العثمانية إلى حد كبير، حيث ذاع صيت الجنود العثمانيين الذين تمكنوا من صد الحملة الفرنسية على مصر وبلاد الشام، وعبر السلطان سليم الثالث عن فخره وإعجابه عند عودة الأسطول البحري العثماني الذي نجح في إجلاء واحد من أقوى الجيوش الأوروبية أنذاك وهو الجيش الفرنسي عن مصر وبلاد الشام.[58]

<u>2-1 معوقات الإصلاح في عهده:</u>كانت هناك عدة سلبيات وعراقيل في وجه إصلاحاته، منها:

---

[52] أنظر: ناهد ابراهيم دسوقي، المرجع السابق، ص 142- 147.
[53] برنارد لويس، اكتشاف المسلمين لأوروبا، تر: ماهر عبد القادر، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية للنشر، 1996)، ص 276.
[54] خالد زيادة، المرجع السابق، ص 25.
[55] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 178.
[56] المرجع نفسه، ص 179.
[57] ناهد ابراهيم دسوقي ، المرجع السابق، ص 176 ؛ أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 180.
[58] ناهد ابراهيم دسوقي، المرجع السابق، ص 176.

- كرس السلطان سليم الثالث معظم اهتماماته وجهوده للنواحي العسكرية، ولم يدرك هو ومستشاروه أن الحياة العثمانية بأسرها تتطلب الإصلاح، وأن الإصلاحات العسكرية تستلزم إصلاحات في النواحي الاقتصادية وفي النظام التعليمي وإدارة القضاء وتطوير القانون وإعادة تنظيم الإدارة العامة، لأن كل هذه النواحي كانت تتطلب التغيير، وكانت كلا منها تؤثر في الأخرى.
- لم تكن للدولة ميزانية عامة مما أدى إلى الفوضى الاقتصادية، ولم يضع السلطان سليم الثالث ميزانية للدولة رغم أنه حاول القضاء على الرشوة، وجعل التعيينات والترقيات حسب الكفاءة، وجرى تخفيض الهدايا التي كانت تدفع للسلطان لدى تولي الوظائف العامة.
- المشاكل الداخلية والخارجية التي امتصت قدرا كبيرا من جهود سليم، منها: اشتداد سطوة أعيان الأناضول والبلاد العربية مما كبد الحكومة كثيرا من النفقات وإرسال قوات لمحاربتهم.[59]
- مقاومة الانكشارية للإصلاحات العسكرية الجديدة، التي رأوا أنها تهدد امتيازاتهم ووجودهم[60]، وذهبوا إلى أن ولي الله حاجي بكتاش قد بارك فرقتهم حين إنشائها ودعا لها بالنصر الدائم، وأن دعاءه وبركته يغنيان عن كل تعليم. وزاد الوضع خطورة انضمام فريق من علماء الدين للانكشارية، حيث ذهبوا إلى أن التعليم العسكري من الأمور التي لم يعرفها الإسلام، وأن " النظام الجديد" بدعة من بدع الكفار، ومن تشبه بالكفار فهو منهم.[61]
- أن الإصلاحات الجديدة جرى تنفيذها دون سياسة اقتصادية حكيمة، مما خفض من قيمة العملة، وتزايدت نفقات الحكومة، ونجم عن ذلك تضخم جديد مما جعل الناس يمقتون السلطان والإصلاحات.[62]

3-1 خلع السلطان سليم الثالث ومصير إصلاحاته:

نشب التمرد في الروميللي وحين أرسلت إحدى فرق النظام الجديد لقمعه لقيت الهزيمة، فأمكن للمحافظين حينئذ أن يوقفوا الإصلاح بحيث اضطر السلطان للاستغناء عن مستشاريه المصلحين، وعهد بالصدارة العظمى لآغا الانكشارية. ونشبت ثورة شعبية قضت على دعاة الإصلاح، واضطر السلطان لإلغاء النظام الجديد.

---

[59] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 180، 181.

[60] عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج(1)، (القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، 1980)، ص 498.

[61] سيد رجب حراز، الدولة العثمانية وشبه جزيرة العرب (1840- 1909)، (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1970)، ص 17 ؛ أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 185.

[62] أحمد عبد الرحيم مصطفى، ص 185، 186.

انضم شيخ الإسلام إلى الانكشارية في التحريض على خلع السلطان لأنه – في نظره- خرق بأعماله المبادئ الدينية التي أقرها القرآن الكريم[63]، فتنازل سليم عن الحكم سنة 1807م، وتولى الحكم مصطفى الرابع مرشح المحافظين الذي أصبح ألعوبة في يدهم، فكانت النتيجة ما يلي:

- إلغاء النظام الجديد وكل المدارس والمؤسسات والإصلاحات المرتبطة به.
- إعادة التيمارات لأصحابها وإعادة المفصولين إلى الخدمة العسكرية.
- دخول البلاد في عهد إرهاب وانتقام من كل من ساعد السلطان سليم الثالث في إصلاحاته، ثم قتل سليم الثالث سنة 1808م بعد محاولة من أنصاره لإعادته إلى الحكم، ورغم فشل إصلاحات سليم إلا أنها مهدت السبيل إلى إدخال الإصلاحات العصرية.[64]

2 - إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود الثاني (1808- 1839):

شهد عهده (1808- 1839) حروبا وتطورات مهمة امتصت معظم جهوده:

- حروب نابوليون وخاصة حملته على روسيا، مما جعل هذه الأخيرة توقع صلح بوخارست سنة 1812م مع الدولة العثمانية.
- الحركة الوهابية التي شكلت خطرا على أملاكه العربية، إلى أن أخمدها واليه على مصر محمد علي باشا عام 1818.
- الثورة اليونانية والتدخل الأوروبي الذي تمخض عن منح اليونان استقلالا ذاتيا 1829م، ثم استقلالا تاما 1831م.
- أطماع محمد علي الذي احتل الشام في الثلاثينيات، وهدد كيان الامبراطورية العثمانية ذاتها.
- الحركات الانفصالية داخل الدولة ومنها: حركة الأعيان في الأناضول، والمماليك في العراق، والقرمنلية في ليبيا، ومختلف عصبيات وزعامات بلاد الشام.[65]

2-1 رأيه في الإصلاح والقضاء على الانكشارية: كان له رأي في الإصلاح وعوامل نجاحه، حيث رأى:

أ- أن نجاح الاصلاحات يستوجب شمولها لكل النظم العثمانية والمجتمع العثماني، لا أن تقتصر على جوانب معينة في المجال العسكري.

ب- وجوب تدمير النظم القديمة حتى لا تعترض طريق الإصلاح.

---

[63] أحمد ابن السيد دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، ج(2)، (مكة: المطبعة الميرية، 1893)، ص 167.

[64] للمزيد حول خلع السلطان سليم الثالث وقتله مصير إصلاحاته، أنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 186، 187.

[65] تمكن السلطان محمود الثاني من القضاء على هذه التهديدات وإخضاع أعيان الأقاليم، واستعصت مصر واليونان عليه.

ت- وجوب توخي العناية في التخطيط للإصلاح وإيجاد الضمانات اللازمة لنجاحها قبل القيام بها.[66]

وهكذا أعاد السلطان محمود الثاني في سنة 1826م تشكيل قوات النظام الجديد إلى جانب الانكشارية، على أن يقوم بتدريب القوات الجديدة مسلمون لا مسيحيون أو أجانب. ووافق المفتي وعلماء الدين على هذا الإجراء، خاصة أن السلطان أشار في مرسومه أنه يسعى لإحياء قوات سليمان القانوني دون إشارة إلى إصلاحات المصلحين.[67]

لكن الانكشارية ثاروا ضد هذا الإجراء الجديد في الوقت الذي أعدَ السلطان محمود الثاني العدَة لمواجهتهم، وتمكن من القضاء عليهم سنة 1826م فيما عُرف باسم " الواقعة الخيرية"، بإبادة أعداد غير معروفة منهم، ويبدو أنها حوالي 4000 في العاصمة وعدة آلاف أخرى في مختلف مدن الامبراطورية.[68]

لقد كان القضاء على الانكشارية من أهم أحداث التاريخ العثماني، فلأول مرة جرى الإصلاح بتدمير مؤسسة قديمة، ونتج عن ذلك ما يلي:

- أصبح بالإمكان تنشيط المؤسسات الجديدة دون عراقيل.
- سحب السلاح العسكري الرئيسي من الطبقة الحاكمة القديمة، بحيث لم يعد بإمكان أصحاب المصالح في إبقاء النظام القديم عرقلة الإصلاحات بالقوة كما حصل في الماضي.[69]

2-2 إصلاحاته العسكرية:

- جرى حلَ أوجاقات الانكشارية وتحريم استعمال اسمهم وتحطيم أعلامهم، وحلَ الطريقة الصوفية البكتاشية التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالإنكشارية لعدة قرون، ودمَر مزاراتهم، وأعدم ثلاثة من زعمائها علنيا. ومن ثم أنشأ السلطان محمود الثاني قوات جديدة أطلق عليها اسم: " العساكر المحمدية النصورة"، أعلن أن مهمتها " حماية الدين والامبراطورية".[70]
- بدأ إصلاحاته العسكرية الأخرى بعد إنشائه الجيش الجديد سنة 1826م، حيث اعتمد على ضابط بروسي يدعى " فون مولتكه" في رسم الخرائط وتحسين الحصون وتحديث المصانع وإنشاء وحدات عسكرية في سلاحي المشاة والفرسان وتدريب الضباط والجنود العثمانيين على استعمال أحدث الأسلحة.[71]

---

[66] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 189.
[67] المرجع نفسه، ص 190.
[68] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 190.
[69] المرجع نفسه، ص 190.
[70] نفسه.
[71] نفسه، ص 192.

3-2 إصلاحاته في ميدان التعليم: اهتم السلطان محمود الثاني بالتعليم، فأرسل البعثات إلى أوروبا لتلقي العلوم العسكرية بوجه خاص، حيث أنشأ مدارس عديدة في مختلف التخصصات، منها:

- مدرستين لتعليم القواعد اللغوية والتاريخ والرياضيات للراغبين في الالتحاق بالمدارس الفنية العسكرية.
- مدرسة العدلية ومدرسة التعليم الأدبي للراغبين في الالتحاق بمكاتب الحكومة.
- مدرسة المعرفة في الباب العالي لتعليم الكتَّاب العاملين في وظائف الحكومة وتولي المناصب العليا، عن ريق الحصول على تعليم حديث وعلماني.
- مدرسة للطب، وأعيدت مدرسة الهندسة العسكرية وجرى توسيع مدرسة الهندسة البحرية.
- مدرسة موسيقى الجيش، وأنشأت في أوائل ثلاثينات القرن التاسع عشر.
- مدرسة العلوم العسكرية، يشرف عليها كثير من الفرنسيين، وكان التعليم بها يستلزم لغة أجنبية غالبا ما تكون الفرنسية.[72]

2-4 **إصلاحاته الإدارية:** أحدث تغييرات في مختلف إدارات الدولة، منها:

- انتظم السلطان محمود الثاني في حضور جلسات الديوان.
- ألغى كثير من الوظائف الشرفية، وأُلغيت الوظائف والألقاب غير المقرونة بمهام محددة.
- بذل جهودا للقضاء على الرشوة، وصرف مرتبات ثابتة للموظفين.
- أقام إدارات أو وزارات جديدة لتحل محل المؤسسات القديمة، فأصبح للدولة وزيرا للخارجية، وآخر للداخلية، وثالث للخزانة، وهذا لأول مرة.
- وضع الأوقاف تحت إشرافه بدلا من إشراف المفتي وعلماء الدين، فأنشأ إدارة للأوقاف.[73]
- ألغيت التيمارات في عام 1831م وضمت إلى أملاك السلطان. وفي هذا العام جرى أول إحصاء ومسح للأراضي في العصر الحديث بهدف تنظيم الجيش وتقدير الضرائب.
- ألغى الفروض التي ألزم الموظفون العموميون السكان على دفعها حين يمرون بالولايات.
- أصبحت جباية الجزية تتم على يد لجنة من القاضي والحكام المسلمون وأعيان الذميين.
- أصدر أوامره للموظفين بارتداء السراويل الأوروبية والأحذية السوداء والمعاطف الطويلة (الاسطمبولية)، والطربوش الذي حلَ محل العمامة. وفي عام 1829م أصبح

[72] وقد بدأت كل هذه المؤسسات التعليمية متواضعة ثم تم توسيعها وتطويرها في فترة التنظيمات الخيرية فيما بعد فكان لها أثر كبير. (أنظر: أحمد عبد لرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 192- 193).

[73] تحولت فيما بعد إلى وزارة.

ارتداء الطربوش إجباريا بالنسبة للموظفين المدنيين والعسكريين، بحيث لم يسمح بارتداء العمائم والملابس التقليدية إلا للموظفين الدينيين.[74]

5-2 أعماله الأخرى:

- أنشأ مكتبا للترجمة في الباب العالي[75] تلته عدد من المكاتب في شتى إدارات الحكومة، حيث اهتم بتلقين اللغات الأوروبية لعدد من الأتراك حتى تتخلى الدولة عن التراجمة الأجانب.
- أعاد في عام 1834م افتتاح سفاراته في العواصم الأوروبية، وكانت قد أُغلقت إثر خلع السلطان سليم الثالث.[76]
- أنشأ جريدة رسمية باسم " تقويم وقائع".
- أصدر ما يشبه إعلانا لحقوق الإنسان، حين ساوى بين جميع رعاياه من جميع الأديان دون تمييز: **" إن نوايانا هي في أن يكون المسلمون مسلمين في مساجدهم فحسب، وأن يكون المسيحيون مسيحيون في كنائسهم فحسب، وأريد الاحترام خارج هذه الأماكن للمعتقدات كلها، وأن يحظى الجميع بالحقوق السياسية نفسها وبحمايتي الأبوية"**.[77]

2_6 نتائج إصلاحاته:

كثير من إصلاحات السلطان محمود الثاني لم تلق إلا نجاحا جزئيا، حيث اتسمت أغلب إصلاحاته بالسطحية، بحيث لم ترتكز إلى مستلزماتها من التعليم العام والإنتاج الاقتصادي.

كانت لإصلاحاته – رغم ذلك- نتائج مهمة، منها:

- انفساح مجال الاقتباس عن الغرب.
- اختفاء الانكشارية وانهيار نفوذ الطريقة البكتاشية.
- تضعضع قوة أعيان الأقاليم، وتمركز سلطة الحكومة بعد السلطان محمود الثاني في القصر والباب العالي، وأصبحت أكثر قوة.
- ضعف قوة علماء الدين الذين سحبت منهم مهامهم الرسمية.

---

[74] وظهر السلطان محمود الثاني نفسه بمظهر العواهل الأوروبيين، حيث قص لحيته، وارتدى الطربوش والاسطمبولية والسراويل، وكان أول سلطان يحضر الاحتفالات العامة والأوبيرات وحفلات الرقص التي كانت تُعرض في بعض السفارات الأوروبية. (أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص194- 196).

[75] ولاحقا سيغدو كثير من الساسة العثمانيين في القرن التاسع عشر ممن تلقوا تعليمهم في مكتب الترجمة.

[76] وفي هذه السفارات جرى تدريب مصلحي القرن التاسع عشر، الذين شغل العديد منهم منصب سفراء للدولة العثمانية.

[77] E.Z ; Karal , « La transformation de la turquie d'un empire oriental en un état moderne et national », Cahiers d'Histoire mondiale, vol 4, n° 2 (1958), p 433 ;
نقلا عن: خالد زيادة، المسلمون والحداثة الأوروبية، (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 125.

انخدع السلطان محمود الثاني بإصلاحاته العسكرية، وقرر استرجاع الشام من محمد علي باشا، وفي نصيبين (24 جوان 1839)، انتصرت قوات محمد علي انتصارا باهرا، وتوفي السلطان محمود الثاني بعد ستة أيام قبل أن تصله أنباء الكارثة، إلا أن التدخل الأوروبي أسفر عن هزيمة محمد علي وانتزاع الأراضي التي استولى عليها باستثناء مصر والسودان، ثم صدرت التنظيمات الخيرية مما أدى إلى مواصلة جهود السلطان محمود الثاني.[78]

الفصل الخامس:
التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية (1839 – 1876)

في مواجهة هدير التوسع السياسي والاقتصادي الأوروبي في القرن الثامن عشر، صعدت إلى السلطة في الدولة العثمانية نخبة من البيروقراطيين العلمانيين، درست على يد البيروقراطيين الأوروبيين، وزارت أوروبا وتلقت فيها تعليما معمقا، ولما عاد هؤلاء إلى بلادهم أقروا بأن المؤسسات الدينية والسياسية والعسكرية القديمة ما عادت تلبي حاجات الإمبراطورية في العالم الحديث، وأن ضعف الدولة ومؤسساتها يعود إلى تلك المواريث القديمة، التي أضحت – في نظرهم- تتعارض مع روح وحياة العصر.

لم يكن يقصد بذلك التراث في الواقع سوى قوانين الشريعة الإسلامية، التي ظلت حتى وقت متأخر من القرن الثامن عشر - أي قبل دخول المؤثرات الغربية إلى الدولة العثمانية- بمثابة القانون الأساسي، باعتبارها المصدر الأساسي للتشريع، والذي لم يكن ليقبل المساس به بأي شكل من الأشكال.

وبناءً عليه، صمم أولئك التغريبيين، الذين قُيض لهم أن يتولوا مناصب مهمة في الدولة العثمانية على "تحديث" الدولة وهجر المبادئ الإسلامية السياسية فيها، من أجل نموذج غربي " متنور". وهكذا بدأت جذور العلمانية تظهر في التشريعات العثمانية، كما بدأت تعبر عنها المراسيم السلطانية.

فبمقتضى مرسومين سلطانيين صدرا على عهد السلطان عبد المجيد الأول، وهما: "خط شريف جولهانه" 1839، و " الخط الهمايوني" 1856، أُعلن عن التنظيمات الخيرية (Tanzimat) وتعني: (إعادة التنظيم). وتأثرت التنظيمات العثمانية تأثرا شديدا بقانون نابليون والقانون الفرنسي في ظل الإمبراطورية الثانية، فتحول الجيش والتعليم والإدارة والقضاء أثناء فترة التنظيمات (1839- 1876) تحولا جذريا من خلال علمانية أكثر راديكالية؛ حيث جرى إلغاء الجزية سنة 1856م، ووضع نظام ثابت للجندية والضرائب، يشمل السكان المسلمين وغير المسلمين، وفي عام 1847 تشكلت المحاكم المختلطة المدنية والجنائية، وبقوانين الاثبات والإجراءات المستمدة من الممارسات التنفيذية الأوروبية بدلا من الممارسات الاسلامية. وفي عام 1850 صدر القانون التجاري، الذي مثل اعترافا رسميا بنظام القانون والقضاء المستقل عن علماء الدين، والتعامل مع القضايا بشكل خارج عن نطاق الشريعة، كما جرت علمنة التعليم.

[78] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 196- 198.

لقد أعلنت التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية عن بدء علمنة العالم الإسلامي، ولقد ظل تيار التغريب والعلمنة الذي انبثق عنها يمثل في الكتابات التاريخية والأكاديمية – حتى يومنا هذا- نموذجا لحركة الإصلاح والتحديث في العالم الإسلامي، على الرغم من كونه منافيا لمبادئ الشريعة الإسلامية.

1- ضمانات التحول السريع من الشريعة نحو العلمنة:

شكل خط شريف جولهانه الصادر في 3 نوفمبر 1839 منعطفا كبيرا في تاريخ الدولة العثمانية، حيث مثل نقطة الانطلاق لبرنامج واسع من التغييرات الراديكالية التي استهدفت تغيير جلد الدولة العثمانية، والتي " سوف تؤدي في غضون بضعة عقود إلى تبديل المشهد المؤسسي والاقتصادي والاجتماعي للبلاد"[79].

ولم يكن إجراء هذه التغييرات الراديكالية في مؤسسات الدولة العثمانية ليتم دون معارضة عنيفة ، فقد كانت الاتجاهات المحافظة لا تزال قوية، كما لم تكن لتختفي في الحال[80]، لذلك فقد كان على مهندس التنظيمات الخيرية مصطفى رشيد باشا[81] وهو ينوي القيام بها، أن يراعي عدم إثارة القوى المحافظة - وعلى رأسها علماء الدين-، والتي كانت ترى أن سبب اضمحلال الدولة هو عدم العمل بمبادئ القرآن، لذلك عمد رشيد باشا إلى أن يستهل خط جولهانه بالمقدمة التالية:

" من المعلوم لدى الجميع أن تعاليم القرآن المجيدة وشرائع السلطنة كانت أبدا محترمة على عهد الدولة العثمانية الأولى، فازدادت من جراء ذلك قوة السلطنة وعظمتها، وبلغ كافة الرعايا بلا استثناء أعلى مراتب البحبوحة والازدهار. لكن حدثت خلال المائة وخمسين سنة الفائتة، سلسلة من الأحداث والأسباب المختلفة أدت إلى تجاهل الشرائع المقدسة والأنظمة المستمدة منها، فانقلبت القوة والازدهار السابقان إلى ضعف وفقر. والواقع أن الدول تفقد استقرارها حالما تتوقف عن التقيد بشرائعها... لذلك رأينا مناسبا، ونحن على ثقة بمعونة العلي وعلى يقين بتأييد نبينا، أن نزود الولايات التي تتألف منها السلطنة بإدارة صالحة".[82]

وهكذا فعلى الرغم مما نص عليه الخط، من أن مرجع ضعف الدولة هو عدم تطبيق مبادئ القرآن، إلا أنه أشار إلى أن العلاج لا يكمن في الرجوع إلى القوانين القديمة، بل في إيجاد

---

[79] بول دومون، " فترة التنظيمات (1839- 1878)"، بحث ضمن كتاب: تاريخ الدولة العثمانية، ج(2)، إشراف: روبير مانتران، (تر: بشير السباعي، (القاهرة: دار الفكر للدراسات، 1992)، ص 63.

[80] على الرغم من أن نفوذها كان قد أخذ يتضاءل بتأثير من إصلاحات سابقة، جرت في عهد السلطانين: سليم الثالث (1789- 1807)، ومحمود الثاني (1808- 1839).

[81] مصطفى رشيد باشا (1800 – 1858م) : من بين المؤسسين الرئيسيين لحركة التنظيمات، ومُلهم مرسوم جولهانة السلطاني، يعتبر" أبو التنظيمات"، انحدر من أسرة متواضعة جدا، بدأ بدراسة علوم الدين، ثم تسنى له العمل كأمين للباب العالي، فتمكن بذلك من الارتقاء في مختلف المراتب والصعود الى أعلى وظائف الدولة، ففي عام 1832م شغل منصب السكرتير الأول للآمدي وهي خدمة مسؤولة عن إدارة الشؤون الداخلية والخارجية للإمبراطورية، وبعد ذلك بعامين أرسل سفيرا إلى باريس مما شكّل الخطوة الأولى لعمل دبلوماسي سوف تكون الإقامة في لندن أبرز علاماته، وفي عام1837م عُيّن وزيرا للشؤون الخارجية، ثم صعد إلى منصب الصدر الأعظم عام 1846م، حيث أصبح واحدا من أبرز شخصيات الباب العالي، وبدأ في إرساء سياسة التنظيمات معتمدا على إتقانه اللغة الفرنسية وخبرته الجيدة بالشؤون الأوروبية، وبوفاته في عام 1858م كان قد خلّف وراءه خمس توليات لمنصب الصدر الأعظم، وعدة بعثات الى الخارج وفترتي تعيين لمدتين طويلتين نسبيا على رأس وزارة الشؤون الخارجية، وبشكل أهم اعتباره الشخصية البارزة للتنظيمات. (دومون، " فترة التنظيمات"،ص67، 68).

[82] الدستور، ترجمة: نوفل نعمة الله نوفل، (بيروت: المطبعة الأدبية، 1883)، وهو يشتمل بالإضافة إلى نصوص القانون الأساسي (الدستور)، على نصوص التنظيمات العثمانية أيضا،

نظم ومؤسسات جديدة " بعون الله تعالى ورسوله"، وهو ما يعكس الازدواجية التي ستتميز بها شخصية عهد التنظيمات الخيرية، الذي سيشهد تنفيذ الوعود التي تضمنها الخط الشريف، والتي يمكن تلخيصها في ثلاث نقاط ينبغي للمؤسسات الجديدة أن تضمنها وهي:

1- ضمانات لأمن جميع رعايا الدولة على حياتهم وشرفهم وأملاكهم.

2- توفير نظام ثابت للضرائب.

3- توفير نظام ثابت للجندية ومدة التجنيد.[83]

وبعد عزل مصطفى رشيد باشا، تولى مسؤولية التنظيمات عالي باشا وفؤاد باشا[84]، وهما من الجيل الثاني لعهد التغريب، ولذلك بديا أكثر جسارة من مصطفى رشيد باشا في التحرك الحاسم صوب علمنة الدولة والقوانين وصبغها بالصبغة الأوروبية[85]، وقد ظهر أثر ذلك في الخط الهمايوني لسنة 1856، الذي على الرغم من تكراره للضمانات التي أعلنت في خط شريف جولهانه سنة 1839، إلا أنه كان أكثر دقة في تحديد التغييرات الواجب إجراؤها، ولم يبدُ فيه ازدواج الشخصية الذي ظهر في خط جولهانه، كما أن صيغته جاءت أكثر اقتباسا عن الغرب بصورة لم يسبق لها مثيل في الوثائق العثمانية، فهو لم يستشهد بآية قرآنية واحدة ولا بقوانين الامبراطورية القديمة وأمجادها.[86]

2- إلغاء الجزية وتجنيد غير المسلمين ونتائجه:

قامت الامبراطورية العثمانية على مبادئ إسلامية، سمحت بقسط كبير من المرونة فيما يتعلق بالعلاقات القائمة بين أجزائها المختلفة، وهذه المبادئ قد تضمنتها الشريعة التي أقامها

---

[83] نفسه.

[84] عالي باشا (1815- 1871): ولد في اسطنبول لأسرة متواضعة، دخل الخدمة المدنية مبكرا وارتقى في سلم الرتب الرسمية، وبسبب اكتسابه بعض المعارف الفرنسية عين في 1833 في وظيفة الترجمة في الباب العالي، وخلال عمله في هذه الوظيفة أحرز تقدما جيدا في اللغة الفرنسية بمساعدة مدرس فرنسي، .وفي عام 1836 أرسل في بعثة إلى فيينا، ليبدأ سلسة من التعيينات الدبلوماسية توجت بتعيينه سفيرا في لندن عام 1840.وبعد عودته إلى بلاده عين عضوا في مجلس العدل، وتقلد بعد ذلك عددا من المناصب الرفيعة كان معظمها بالاشتراك مع مصطفى رشيد باشا، وفي عام 1852 طرد رشيد باشا فعين مكانه في وظيفة الصدر الأعظم التي على الرغم من أنه لم يبق فيها لأكثر من شهرين، إلا أنه كان في مركز الأحداث، وأصبح في 1854 رئيسا للمجلس الاعلى للتنظيمات، ثم عاد مرة أخرى للصدارة العظمى قبيل إعلان خط همايون، ثم تقلد الصدارة العظمى وعدة مناصب أخرى فيما بعد وفي فترات مختلفة، حيث كان له دور مهيمن في سياسة التنظيمات استمر حتى وفاته عام 1871.

وكان فؤاد باشا (1815- 1869) مساعده ومعاونه الأقرب خلال هذه الفترة، ولد في اسطنبول، كان والده كج هجى زاده محمد عزت أفندي رجل دولة وعالم وشاعر عثماني مشهور. درس فؤاد باشا في مدرسة الطب التي أنشأها السلطان محمود الثاني في غلطة سراي عام 1827، والتحق بعد تخرجه بالهيئة الطبية العسكرية الحديثة، وبسبب معرفته باللغة الفرنسية عين في 1837 في وظيفة الترجمة بالباب العالي، وفي 1840 عين مترجما في سفارة الدولة بلندن، ثم تقلد بعدها عدة مناصب دبلوماسية، وأصبح في 1852 وزيرا للخارجية في صدارة عالي باشا، وعضوا في المجلس الأعلى للتنظيمات أيضا ثم رئيسا له فيما بعد،

ويعد عالي باشا وفؤاد باشا ومعهما مصطفى رشيد باشا المهندسون الرئيسيون والمنفذون لحركة التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية. (أنظر: برنارد لويس، ظهور تركيا الحديثة، تر: قاسم عبده قاسم وسامية محمد، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016)، ص 147، 148).

[85] المرجع نفسه، ص 150.

[86] أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، (القاهرة: دار الشروق، 2010)، ص 211.

الفقهاء والمشرعون خلال القرون الأولى للتاريخ الإسلامي على نصوص القرآن والسنة والإجماع.[87]

وأبدى سلاطين آل عثمان الأول احتراما للشريعة فاق ما أبداه أسلافهم من الخلفاء والسلاطين المسلمين، وهكذا ظلت الشريعة حتى وقت متأخر من القرن الثامن عشر، أي قبل دخول الأفكار والمؤثرات الغربية، تمثل قانون الدولة العثمانية ودستورها. صحيح أن السلاطين أصدروا لوائح كل منها يسمى قانونا (القانوننامات)، إلا أنه لم يذهب أحد إلى أن قوانين السلاطين تؤلف قانونا علمانيا يناظر الشريعة، فهي لا تعدو أن تكون تنظيمات تتناول شؤونا لم تحددها الشريعة، ورغم ذلك فقد كان يتوجب أن تكون متمشية مع أحكامها.[88]

وطبقا لأحد مبادئ الشرع، ينقسم العالم إلى قسمين: دار الإسلام ودار الحرب، وكان حقا على المسلمين أن يوسعوا رقعة الأولى على حساب الثانية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. وفي دار الحرب كان باستطاعة أهل الكتاب أن يحافظوا على عقيدتهم ويصبحوا من رعايا الحاكم المسلم بشرط أن يوافقوا على دفع الجزية، وبذلك يرتبطون طواعية بدار الإسلام برابطة التبعية.[89]

وفي مقابل دفع الجزية تمتع أهل الذمة في الدولة العثمانية بحرية ممارسة شعائرهم الدينية، وبالإعفاء من الخدمة العسكرية لكونها ترتبط في الإسلام بمبدأ "الجهاد"، إذ لم يكن ممكنا ولا معقولا أن يعهد لغير المسلمين بتوسيع رقعة دار الإسلام أو بالدفاع عن بيضته. وهكذا كان من واجب الدولة الإسلامية حماية رعاياها " الذميين" في أرواحهم وأملاكهم وشرفهم، دون أن يكون عليهم المشاركة في هذه الحماية، وهي المهمة التي كانت منوطة بالمسلمين دون غيرهم.

ومنذ فُتحت اسطنبول، تمتعت الأقليات الدينية في الدولة العثمانية بقسط وافر من التسامح الديني، ففي إطار نظام "الملة" العثماني منحتهم الدولة قدرا كبيرا من الحكم الذاتي في شؤونهم الداخلية العامة، حيث كان للبطارقة والأساقفة المنتخبين عادة حسب إجراءاتهم التقليدية قضاؤهم الروحي والزمني المعترف به من السلطان. وهكذا لم يكن أهل الذمة في الدولة العثمانية مواطنين من الدرجة الثانية، بقدر ما كانوا خاضعين لمؤسستهم الخاصة، ومندمجين في البنية الفوقية الاجتماعية للأمة الإسلامية، التي لا يخضعون لمبادئها – كونها لا تتفق مع معتقداتهم-، ما عدا القوانين المتعلقة بالأمن العام.[90]

ولكن ضعف الدولة العثمانية منذ القرن السابع عشر شجع الدول الأوروبية على التدخل في شؤونها، وبمقتضى معاهدات الامتيازات التي أجبروا الدولة على توقيعها، حصلت الدول الأوروبية على حق حماية الأقليات المسيحية في الدولة العثمانية، روسيا على حق حماية

---

[87] هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج(1)، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، (مصر: دار المعارف، د ت)، ص 33، 34.

[88] المرجع نفسه، ص36، 37.

[89] جب و بوون، المرجع السابق، ص 33.

[90] مارسيل بوازا، الإسلام اليوم، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986)، ص 112.

الأرثوذكس، وانجلترا على حق حماية البروتستانت، بينما نصبت فرنسا نفسها حامية للكاثوليك في الشرق.

لم تكن الدول الأوروبية - التي لم تعد تكترث لشأن الدين بعد أن جرى تقويض دعائم الكنيسة وسلطة الاكليروس فيها- لتُعن كل هذه العناية بمسيحيي الشرق، إلا لتتخذهم مطية للتدخل في شؤون الدولة العثمانية تحقيقا لمصالحها. وبلغت التدخلات الأجنبية أوجها بدخول الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر طور الاضمحلال، حيث استغلت هذه الدول فرصة ضعف الدولة العثمانية وحاجتها للمساندة الأوروبية، ولا سيما بعد هزيمتها المنكرة أمام قوات واليها محمد علي باشا في نزيب سنة 1839، ثم أمام روسيا في حرب القرم (1853-1856)، وأخذت تضغط على الحكومة العثمانية وتطالبها بإدخال إصلاحات وتحسين أحوال المسيحيين، وكان من بين مطالبها إلغاء الجزية، التي كانت ترى فيها مثالا صريحا للتمييز بين المسلمين وغير المسلمين. وقد استجاب رجال التنظيمات لهذه المطالب، إذ كانوا بحاجة إلى كسب ود الدول الأوروبية وإقناعها أن بإمكان الدولة أن تحرز التقدم وأنها تستحق الإنقاذ، وليقطعوا الطريق أمام التدخلات الأجنبية باسم حماية الأقليات المسيحية. واعتقدوا أن من شأن ذلك أيضا تقوية الدولة وإضعاف النزعات الانفصالية داخلها، عن طريق تعزيز ولاء سكانها المسيحيين.

وهكذا صار بمقدور المسيحيين بموجب خط شريف جولهانة 1839، الدخول إلى الجيش ودفع الضريبة مثل المسلمين، وفي سنة 1855 صدر قانون نص على وجوب تجنيد المسيحيين في الدولة العثمانية[91]. ثم جاء الخط الهمايوني لسنة 1856 ليؤكد (باسم إصلاحات) على الوعود التي تضمنها خط جولهانة. واعدا بالمساواة القانونية الكاملة للمواطنين من جميع الأديان، ومنذ ذلك الوقت ألغي استلام الجزية من غير المسلمين[92]. فماذا كانت نتيجة هذا الإلغاء؟

لقد رحب المسيحيون بقرار إلغاء الجزية، ولكنهم رفضوا القيام بالخدمة العسكرية، فهي على أية حال لم تكن تجذبهم كثيرا[93]. وقد شرح السفير الفرنسي في اسطنبول بنفسه الأسباب التي جعلت المسيحيين راغبين عن أداء الخدمة العسكرية في الجيش العثماني، واللافت فيها أنها جسدت - في الواقع- وبكل وضوح، الأسباب نفسها التي جعلت الشريعة (الواقعية) تُحرِّم على غير المسلمين المشاركة كجنود في جيش الدولة الإسلامية. حيث نجده يقول:

" نص قانون عام 1855 على وجوب تجنيد المسيحيين في الدولة العثمانية، وقد حاولوا الرفض لأنهم لا يريدونه... إن التعايش بين هذين الصنفين المسلم والمسيحي لا يمكن أن يستمر، من حيث أن يجتمعا في مركز واحد، وفي قطعة عسكرية واحدة، وتحت إمرة قائد

---

[91] السفير الفرنسي انكه لهارد (انجلهارد)، تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، نقله إلى العثمانية: علي رشاد، ترجمه إلى العربية: محمود علي عامر، (دمشق: دار ومكتبة رسلان، 2017)، ص 199.
والجدير بالذكر أن هذا الكتاب يعد مرجعا مهما للتأريخ لإصلاحات عهد التنظيمات الخيرية، حيث كشف لنا خبايا سياسة التنظيمات، ومواقف الدول الأوروبية منها وسياساتهم فيها، وكان مؤلفه أنجلهارد قد شغل لمدة عشرين عاما منصب السفير الفرنسي في اسطنبول، واطلع عن قرب على آثار التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية.

[92] سيار الجميل، العثمنة الجديدة: القطيعة في التاريخ الموازي بين العرب والأتراك، (قطر، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 116.

[93] لويس، المرجع السابق، ص 146.

واحد فهذا من المستحيلات، كما أنه في ظل اختلاف ألسنتهم وأخلاقهم وأديانهم وأجناسهم المختلفة، فإن جمعهم في مكان واحد سوف يسبب مشكلة لا حل لها.

" ... وأيضا لأنه إذا التحق المسيحي بالجيش، فإن عليه أن يحارب بني جنسه ويُجبر على ذلك، أما في حالة المسلمين الذين هم تحت إمرة ضابط مسيحي، فهناك من المشكلات ما لا يُحصى، أولا: الجندي المسلم لن يطيع أوامر قائده المسيحي، وكذلك كيف يتم تسليم السلاح إلى عدوه؟، ولهذا كانوا حذرين وخائفين من هذه الإشكالات... إن الجيش العثماني أسس على الشريعة الإسلامية، وهو على ذلك إلى الآن".[94]

لقد كان المسلم وغير المسلم مُختلفين ومُنفصلين، ويمثل تحقيق المساواة بينهما واختلاطها إهانة سواء للدين أو للسلوك العام[95]. وعلى هذا الأساس، جاء رفض تجنيد المسيحيين من جميع قطاعات المجتمع. فعلى حين ذهب المسلمون إلى أن حياتهم ستكون عرضة للخطر فيما لو جرى تسليح المسيحيين، فقد أبدى المسيحيون رغبتهم في عدم القتال تحت راية الرسول أو ضد مسيحيين آخرين.[96]

وأجبر امتناع المسيحيين عن القيام بالخدمة العسكرية الحكومة العثمانية على مزيد من التنازلات، فعلى الرغم من أن قانون عام 1855 نص على وجوب تجنيدهم، إلا أن معارضتهم جعلت مرسوم 1856 يسمح لمن لا يريد التجند منهم بأن يدفع بدل الخدمة مقابل إعفاءه منها. وإنه لمما يبعث على الاستهزاء أنه لم يكن لهذه الضريبة المسماة (بالبدل العسكري) من معنى أكثر مما تعنيه "الجزية" التي كانت تُستلم من المسيحيين في السابق، وللسبب نفسه أي نظير إعفائهم من الخدمة العسكرية. وهو ما يعترف به انجلهارد قائلا: " إن البدل النقدي يوازي الضرائب التي كانت على المسيحيين التي أعفوا منها".[97]بل إن تحصيله كان يتم بنفس طريقة جباية الجزية المُلغاة.[98]

ومهما يكن الأمر، فإن هذه التنازلات التي أساءت للمسلمين، الذين رأوا فيها انتقاصا من الشريعة، لم ترضِ غير المسلمين أيضا، فقد احتجوا مرة أخرى ورفضوا دفع ضريبة "البدل"، في الوقت الذي لم تكن الدولة تقوى على إجبارهم بسبب الحماية التي كانت توفرها لهم الدول الأوروبية.

والحقيقة أن هذه الامتيازات التي سعت الدول الأوروبية جاهدة لانتزاعها من الحكومة العثمانية لصالح الأقليات المسيحية فيها، لم تكن سوى أداة لخلق مجتمعات منفصلة ومتنافرة داخل جسد الدولة المتهالك تسهيلا لتمزيقها، وهو ما تؤكده مواقفها المختلفة من الحوادث الكثيرة التي وقعت بسبب مشكلة اختلاف الدين عند تطبيق الاجراءات الجديدة. إذ عملت على وضع الدولة العثمانية محل جذب شديد، وأثارت الصعاب في وجه الحكومة العثمانية لمنعها

---

[94] انجلهارد، المصدر السابق، ص 199، 200.

[95] لويس، المرجع السابق، ص 137

[96] Elliott, Ch. (Odysseus), **Turquey in Europe**, (London : Frank Cass, 1965) p 293.

[97] تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، ص 200، 201.

[98] لويس، المرجع السابق، ص 146.

من "توحيد الأفكار[99]" بشأن الاصلاحات التي كانت تنوي القيام بها، وهو ما تؤكده مواقفها التي تباينت كالتالي:

- فرنسا التي توافق على تشكيل جيش مختلط من المسيحيين والمسلمين.[100]
- انجلترا التي تريد تشكيل لواء خاص لكل فرقة.[101]
- روسيا التي تطلب إعفاء المسيحيين من الخدمة في الجيش، بدعوى أن اجتماع المسيحيين مع المسلمين لا يؤمن المساواة.[102]
- النمسا التي تدعو العثمانيين للعودة إلى النظام القديم المأخوذ من الشريعة الإسلامية، لأنها تتناسب مع عقيدتهم وعاداتهم، بينما القوانين والنظم المأخوذة من الأوروبيين تناسب الدين المسيحي، ولكنها لا تتماشى مع العادات والتقاليد الشرعية ولا توافق أحوال الدولة العثمانية.[103]

وعلى الرغم من أن آثار التنظيمات الخيرية على الدولة العثمانية ستُثبت لاحقا – كما ستبينه هذه الدراسة- أن نصائح النمسا للعثمانيين - التي جاءت على لسان رئيس وزرائها "مترنيخ " - كانت صحيحة إلى أبعد مدى، إلا أنها لا تعدو أن تكون - في نظرنا- كلمة حق أريد بها باطل، فهي لم تكن تستهدف مصلحة الدولة بقدر ما كانت تخدم سياسة عدم توحيد الأفكار بشأن الإصلاحات التي كانت الدول الأوروبية تنصح الدولة بإدخالها، وذلك لجعلها في موضع شد عنيف فيما بينها، وتشتيت جهود وأفكار المصلحين فيها، فقد كان من شأن ذلك أن يعجل بانهيارها. كما كان ناجما عن نقمة النمسا على تعاظم النفوذ الفرنسي في الدولة العثمانية، والتقدم الذي أحرزته فرنسا فيها خلال فترة التنظيمات، حيث نجحت في فرض اعتماد النموذج الفرنسي للإصلاحات، الذي أُختير من بين جميع مشاريع الإصلاح التي تقدمت بها الدول الأوروبية. وهو ما امتعض منه " مترنيخ" قائلا: "إن اتخاذ تركيا القوانين الفرنسية نموذجا واستغناؤها عن بقية قوانين الدول الأخرى لمن العجيب"[104]. وهو قول يؤكد أنه لم يكن صادقا في نصائحه السابقة للمسؤولين العثمانيين، والتي وصلت حد مخاطبته لهم قائلا: " ابقوا أتراكا، تمسكوا بالدين والشريعة، واستفيدوا من التسهيلات التي تمنحها الشريعة الإسلامية لبقية الأديان"[105].

3- القضاء على نظام الملل وإصدار قانون الجنسية 1869:

اعتقد رجال التنظيمات أن تطبيق مبدأ المساواة بين جميع رعايا السلطان كفيل بصهر جميع طوائف الدولة في بوتقة "العثمنة"، فقاموا بشرح فكرة "العثمانية" كوسيلة لخلق قومية

---

[99] وهو ما كان يشتكي منه الوزراء العثمانيون، مطالبين الدول الأوروبية بإعطائهم الفرصة لتوحيد أفكار الإصلاحات وتهيئة الجو لها قبل البدء في تنفيذها، والسماح لهم بالتحرك كدولة مستقلة لديها مجلس مخصص لدراسة المسائل المتعلقة بالتنظيمات، محاولين بذلك مقاومة مضايقات الدول الأوروبية قدر الإمكان، ومخاطبين لها بقولهم: " دعونا نعمل بحرية". أنظر: انجلهارد، ص 156، 157.

[100] نفسه، ص 156.

[101] نفسه.

[102] نفسه.

[103] وهو ما نصح به رئيس وزراء النمسا "مترنيخ" الدولة العثمانية عن طريق سفيره في اسطنبول، ولكن نصائحه لم تلق استجابة من أحد. أنظر: انجلهارد، المصدر السابق، ص 48، 49.

[104] ذكره أنجلهارد في كتابه: تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، ص 49.

[105] نقلا عن المصدر نفسه، ص 48.

مشتركة بين الملل المختلفة في الامبراطورية[106]، وتوج ذلك بصدور قانون الجنسية سنة 1869 الذي نص على أنه " يهدف إلى تكوين المواطنة العثمانية المشتركة، بغض النظر عن الانقسامات الدينية أو العرقية"[107].

كان ذلك يعني القضاء على نظام " الملل" الذي ظل معمولا به في الدولة العثمانية حتى ذلك الوقت، فقد بدى لرجال التنظيمات نظاما متأزما، تسبب في خلق أشكال من الوعي القومي و" الهويات" بين الإثنيات والطوائف المختلفة في الدولة العثمانية، وساعد على تفاقم التدخل الأجنبي بتقاطعه مع نظام الامتيازات الأجنبية التي زادت في تمييز الطوائف المسيحية عن بعضها، بوضعها تحت أنماط من الحماية مختلفة.

بيد أن الحكومة العثمانية لم تكن مطلقة الحرية عند اتخاذ هذه الإجراءات الراديكالية التي كانت تعني تحويل الدولة العثمانية من سلطنة إسلامية إلى سلطنة يكون فيها أتباع جميع الأديان أعضاء متساوين في جسم الجماعة السياسي، ومشتركين معا في شعور الولاء الوطني[108]، إذ كانت واقعة تحت ضغط كبير مارسته عليها الدول الأوروبية، وبخاصة فرنسا لتجسيد مبدأ المساواة القانونية الذي وعد به مرسوم 1839. واتهم الامبراطور الفرنسي نابوليون الثالث ووزير خارجيته الدولة العثمانية بأنها " لا تريد تطبيق قانون المساواة بين المسلمين وغيرهم، وهي تفضل العنصر المسلم عن غيره على الدوام، كما أن رفاهية الشعب لن تتحقق ما لم يطبق قانون المساواة بين جميع أفراد الشعب"[109].

واتهمت الدول الأوروبية المسلمين بمعارضة التنظيمات، وسبب معارضتهم – حسبها- أنهم كانوا ينظرون للمسيحيين على أنهم دونهم في المرتبة، مما حال دون حصول المسيحيين على حقوقهم كاملة[110]، وقد حاول وزير الخارجية العثماني الدفاع عن نفسه إزاء هذه الاتهامات فقال: " إن أوروبا عندما كانت تعيش في ظلام دامس وجهل مُطبق، كان المسيحيون في الدولة العثمانية يعيشون على أكف الراحة وبمطلق الحرية في دينهم وعقائدهم"[111].

وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت الدول الأجنبية تتهم الدولة العثمانية بالمماطلة والتسويف في تنفيذ وعود الإصلاح، حتى وجدت في انعقاد صلح باريس في 1856 فرصتها المواتية لإجبار الحكومة العثمانية على التحرك بوتيرة سريعة نحو العلمنة، حيث أعلنت " صراحة [أنه] إذا بقيت الشريعة تفرق بين المسلمين والمسيحيين، وإذا لم تُلغ فلن يكون هناك حل لهذه المشكلات"[112].

---

[106]Mim Kemal, Öke, **The Turquishwar of Independence and the truggle of the ssouthAsianmuslim ," The Khalifat movement", (1919- 1924)**, (Turquey: ministry of culture, 1997), p157.

[107] سيار الجميل، المرجع السابق، ص 117.

[108] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة (1798- 1939)، تر: كريم عزقول، (بيروت: نوفل، 2001)، ص 58.

[109]انجلهارد، ص 179.

[110]نفسه، ص 93.

[111]نفسه، ص 184، 185.

[112]نفسه، ص 181.

وهكذا فإنه تزامنا مع المفاوضات التي كانت تجري في باريس لإنهاء الحرب التي كانت قائمة مع روسيا، واستعطافا للدول الأوروبية لدعم موقف الدولة العثمانية في مقررات الصلح، قام السلطان بإصدار برنامج إصلاحي جديد تضمنه الخط الهمايوني الصادر في 18 فبراير 1856، وقد أُعلن عنه في اجتماع حضره الوزراء وكبار الموظفين وشيخ الإسلام وبطارقة كافة المذاهب المسيحية وحاخامات اليهود. وفي معاهدة باريس التي أنهت حرب القرم أخذت الدول المتعاقدة علما به، وجاءت فقراته العشرين لتؤكد المساواة التامة بين جميع رعايا الدولة أمام القانون في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن مللهم ومعتقداتهم.

سعى الخط الهمايوني لكي تكون الامتيازات الممنوحة للأقليات الدينية في الدولة العثمانية أكثر تحديدا ووضوحا، ولتأكيد مبدأ المساواة التامة في جميع المجالات، حيث نص على المحافظة على أرواح وأموال وأعراض جميع الرعايا والمساواة بين الجميع أمام القانون، ومراعاة الحقوق الشخصية إلى جانب الحقوق المشتركة، والمساواة في التوظيف وفي الضرائب وفي الحصول على الخدمات العامة، مع علانية المحاكمات، والتساوي في الشهادة من قبل الشهود، وتحريم مصادرة الأموال، وعلى إنشاء محاكم مختلطة للمسلمين وغير المسلمين، والموافقة على وجود أعضاء غير مسلمين في المجالس الإدارية والمحاكم، وتجريم استعمال ألفاظ محقرة للجماعات غير المسلمة في الوثائق الرسمية التي تصدرها الدولة.[113]

وعلى الرغم من أن هذا الإعلان جاء تحت ضغط الدول الأوروبية، فقد ادعت حين تم تبليغها به في مؤتمر باريس بأن هذا التبليغ لا يمنحها الحق في التدخل لا جماعيا ولا فرديا في علاقات السلطان مع رعاياه أو في إدارة شؤون امبراطوريته.[114]

لقد أكثر الخط الهمايوني من دلائل العطف على الأقليات، ولذلك فقد قوبلت هذه التنازلات بارتياح كبير من جانب غير المسلمين[115]. أما المسلمون فاعتبرها عقلاؤهم تعديا جديدا على حكم الشريعة، في الوقت الذي رأى عامَتهم أن ما أحرزه النصارى من الامتيازات جاء عن طريق أوروبا[116]. وأنها "دليل على إملاء القوى الأوروبية السياسة على السلطان".[117]

وفي الوقت الذي سعى فيه الأغوات والوجهاء المسلمون في الروميللي والأناضول إلى المحافظة على النظام الاجتماعي التقليدي الذي يستند إلى مبادئ الشريعة، احتج الجوربجية (أعيان المسيحيين) الذين كانوا يدفعون ضرائب قليلة، أو لا يدفعون ضرائب على الإطلاق حتى ذلك الوقت على مبدأ المساواة في دفع الضرائب، وما ترتب عليه من إلغاء كل الإعفاءات والمزايا. في الوقت الذي أدى فيه فرض الضرائب على الأوقاف الدينية المسيحية

---

[113] نقلا عن: انجلهارد، ص 117، 118.

[114] حوراني، المرجع السابق، ص 59.

[115] دومون، المرجع السابق، ص121.

[116] عبد اللطيف الطيباوي، "نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سوريا"، مجلة مجمع اللغة العربية مج 42 ، ج 4 ، (دمشق: أكتوبر 1967)، ص 778.

[117] ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الإجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، تر: مجيد راضي، (دمشق: دار المدى، 1999)، ص 20.

وما ترتب عليه من قلة موارد رجال الدين المسيحيين الذين كان نفوذهم قويا على أبناء طوائفهم إلى سخط مسيحيي البلقان على الإصلاحات الجديدة.[118]

وقوبل تدخل الحكومة المباشر في شؤون البطريركية إلى اعتراض طائفة الروم الأرثذكس[119] التي دعت أوروبا للتدخل في هذا الشأن، متهمة الدولة العثمانية بالبعد عن الصدق والإخلاص حين إعطاءها تلك الامتيازات والاعفاءات للمسيحيين.[120]

كان يونانيو حي الفنار في اسطنبول، قد حازوا منذ تشكيل بطريركية الروم عقب فتح القسطنطينية وضعية متقدمة في الدولة العثمانية، حيث تشكلت منهم أغنى الفئات الاجتماعية في المدينة وأكثرها ثقافة ونفوذا، وكانوا يعملون إلى جانب الصرافين الأرمن في الصرافة والبنوك، وينهبون خيرات البلاد ويتهربون من الضرائب إلى جانب إعفاءهم من الخدمة العسكرية. ولذلك لم يكونوا يرغبون أو يحتاجون إلى تبديل حياتهم الاجتماعية، مما جعلهم يعارضون التنظيمات الخيرية التي كانت تهدد بفقدان الكثير من امتيازاتهم التي ظلوا متمتعين بها حتى ذلك الوقت.[121]

أما الدول الأوروبية، فبعد أن كانت تضغط بكل قوتها للدفع بالحكومة العثمانية باتجاه فرض المساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين، مما يستوجب توحيدها للقوانين، والاستعاضة عن قوانينها المستقاة من الشريعة الإسلامية بالمبادئ العلمانية المقتبسة من أوروبا، والتي تنص على إعطاء نفس الحقوق ونفس الواجبات لجميع المواطنين بصرف النظر عن أديانهم ومعتقداتهم. فإنها سرعان ما غيرت من خط توجهها بعد أن تحقق لها هذا الهدف بفعل مقررات خطي شريف همايون لسنة 1856. حيث تبدت لها المصلحة السياسية من الإبقاء على استقلالية الطوائف المسيحية، وعلى الحقوق والامتيازات التي كانت تتمتع بها هذه الطوائف ضمن نظام الملل القديم الذي جرى تحطيمه!.

وبدون الشعور بالحاجة إلى تبرير التناقض الحاصل في مواقفها، فإن موقف الدول الأوروبية وعلى رأسها فرنسا وروسيا من توحيد الملل غير المسلمة في الدولة العثمانية كان المعارضة، على الرغم مما ينطوي عليه من مناقضة لمبدأ التآخي والمساواة التامة الذي كانت تصر على أن يشمل المسلمين وغير المسلمين دون تمييز، رغم ما بينهما من اختلافات لا يمكن تجاهلها.

وهكذا أعلنت دون مواربة، أنه " من المستحيل توحيد الملل غير المسلمة في الدولة العثمانية ووضعها تحت حكم واحد"!![122]. وذلك لأن الروم لا يريدون أن يتبعوا السلاف، والسلاف لا يريدون أن يتبعوا الأرمن[123]" .وما دامت المذاهب لا تريد الاتحاد ولا توافق عليه، يجب

---

[118] مصطفى، ص 203.

[119] كان تنظيم الأرثذكس القاطنين في الدولة العثمانية قد جرى باعتبارهم ملة الروم، وعلى ذلك أصبح اليونانيون والصرب والبلغار والرومان بل والعرب المسيحيون الأرثوذكس يشكلون ملة الروم، وكانت بطريركية حي الفنار في اسطنبول هي المركز الديني لهذه الطائفة. (محمد عاكف آيدين، " الطوائف غير المسلمة"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)، تعر: صالح سعداوي، (إسطنبول: إرسيكا، 1999)، ص501).

[120] انجلهارد، ص125.

[121] أنظر: انجلهارد، ص 119.

[122] انجلهارد، ص 180.

[123] نفسه.

أن تكون هناك قوانين وأنظمة مخصصة لكل فرقة على حدة لكي يتم جمعهم تحت سماء واحدة"!!.[124]

يبرهن هذا المطلب الأخير بما لا يدع مجالا للشك، بأن المشكلة لم تكن أبدا في نظام الملل القديم[125]، وأن مطالبة الدول الأوروبية بإعادة العمل به، بعد أن كانت ألجأتها مصلحتها - في الحصول للمسيحيين على حقوق مساوية للحقوق التي كان يتمتع بها المسلمون- لتقويضه. وعندما تجسدت لها هذه المصلحة واقعيا بسن قانون المواطنة والجنسية، رأت أنه جاء الوقت المناسب لإعادة النظام القديم الذي كان مطبقا على الطوائف الدينية، - بعد تحويره وتخليصه من العناصر التي كانت تحول في الماضي دون استفادة المسيحيين من الامتيازات التي كانت حكرا على المسلمين- بالعمل على الإبقاء على امتيازاتهم السابقة والحؤول دون المساس بها في آن واحد.

إن سياسة الكيل بمكيالين التي انتهجتها الدول الأوروبية، أُجبرت الحكومة العثمانية على اعتمادها بشكل رسمي في مرسوم 1856، فعلى الرغم من نصه على معاملة جميع رعايا الدولة معاملة متساوية مهما كانت أديانهم ومذاهبهم، نص أيضا على المحافظة على الحقوق والامتيازات التي تمتع بها رؤساء الملل غير الإسلامية، وذلك على الرغم من استهدافه القضاء على حواجز نظام الملل، وتمتع كل سكان الامبراطورية بمواطنة عثمانية عامة!!.[126]

فإذا أضفنا إلى ذلك تقاطع هذه السياسة مع نظام الامتيازات الأجنبية، بأنواعها المختلفة التجارية والثقافية والقنصلية، الذي كانت الدول الأوروبية قد عملت على أن يستفيد منه بشكل خاص المسيحيون الذين كانوا تحت حمايتها، عن طريق تشغيلهم كوكلاء لتجارتها في الدولة العثمانية[127]، وتدريسهم في مدارس الإرساليات التي ضمنت لهم الحصول على تعليم حديث[128] .

ثم لم تلبث إصلاحات عهد التنظيمات أن زادت في تقدم المسيحيين بسماحها لهم بالدراسة في المدارس الحديثة التي أنشأتها الدولة، وكذلك بفتحها مجالات التوظيف في وظائف الدولة الرسمية أمامهم. وهكذا استفادت الطوائف غير الإسلامية إلى حد كبير من التغلغل الأوروبي في الدولة في المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية، ومن التنظيمات نفسها، مما زاد في ثروتها ومكانتها ونفوذها.

---

[124] نفسه، ص 180، 181.

[125] والحقيقة أنه كان نظاما صالحا استفادت منه الدولة العثمانية مرونة في تنظيم شؤون عناصرها غير المسلمة، دون إخلال بالحريات الدينية التي منحتها لهم من جهة، ولا بمركزها كدولة إسلامية بالأساس من جهة أخرى، وقد أثمر ذلك عقودا طويلة من التسامح والتعايش السلمي بين الطوائف المنضوية تحت لوائها، ولكن رجال التنظيمات لم يدركوا بأن ما جعل نظام الملل متأزما إنما هو تقاطعه مع نظام الامتيازات الأجنبية ونظام الحماية والمداخلات الأجنبية، ومع أشكال من الوعي القومي و"الهويات" التي اجتاحت نخب الإثنيات والجماعات المختلفة في مناطق الدولة العثمانية.

[126] أنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 211.

[127] أنظر ما سيلي من هذه الدراسة.

[128] بينما استنكف المسلمون عن إرسال أبنائهم للدراسة فيها، وذلك لأنها إلى جانب تدريسها للعلوم الغربية الحديثة كانت تبشيرية بالدرجة الأولى. (وحول المؤسسات التعليمية التي رصدت لتعليم الأقليات المسيحية في الدولة العثمانية أنظر ما سيلي من هذه الدراسة.

لقد أكدت جميع سياسات الدول الأوروبية السالفة الذكر تجاه الطوائف المسيحية في الدولة العثمانية، بأنها كانت تستهدف الصعود بهم ليصبحوا أكثر العناصر ثراءً وثقافة ونفوذا في الدولة. وبتوجيهها لسياسة التنظيمات -بالشكل الذي رأيناه- إنما سعت لمنحهم حقوقا وحريات تساوي أو تفوق تلك التي كانت للمسلمين. ولذلك فلا غرابة أن يكون أحد نتائج سياسة التنظيمات هو شعور المسلمين بالغبن وبتفوق غير المسلمين عليهم، وهو شعور لم يكن ناجما عن تعصبهم أو عن كونهم ظلوا يعتبرون المسيحيين في المرتبة الثانية كما وصفتهم الدول الأوروبية[129]. بقدر ما كان – في نظرنا- تعبيرا عن ردة فعل حقيقية على سياسة هذه الدول التي أثبتت أنها كانت تريد الحصول على نتيجة عكسية تماما، وهي تحويل المسيحيين الذين لم تكن نسبتهم تزيد على 10% من مجموع شعوب الإمبراطورية[130] إلى مواطنين من الدرجة الأولى، في مقابل تحويل المسلمين الذين كانوا يشكلون الأغلبية إلى " أهل ذمة" في دولة إسلامية!.

كانت إحدى نتائج هذه السياسة، أن الطوائف التي كانت قد عاشت قرونا طويلة في تعايش حضاري مثمر بفضل سياسة التسامح الديني الذي مارسه الحكم الإسلامي تجاه " أهل الذمة" عموما والمسيحيين على وجه الخصوص. اندفعت في عهد التنظيمات الخيرية بصورة معاكسة تماما لمبدأ الاتحاد والتآخي الذي دافع عنه المصلحون من أجل سحب ذرائع التدخل الأجنبي، بحيث " شكلت الصدامات الدامية التي وقعت بين الرعايا المسلمين وغير المسلمين السمة السائدة في الأحداث الداخلية لذلك العهد، ومهدت السبيل ليس لتحريض الدول الأوروبية فحسب بل لتدخلاتها أيضا".[131]

وهكذا كان تحرك المسلمين ضد المسيحيين في بلاد الشام سنة 1860 ردا على سياسة التنظيمات الخيرية التي كانت تشكل - في نظرهم- خطرا على الإسلام بما أحرزته من تقدم للمسيحيين، أو بما نجم عنها من نمو للنفوذ الأجنبي الذي يستند إليه المسيحيون.[132]وهكذا كان يبدو للمسلمين " أن الحضارة التي تجلبها أفكار المسيحيين تهدد الإسلام في مهده، حيث يجب أن تظل العقيدة الإسلامية سيدة لا تُمس"[133].

ومن ثم استغلت فرنسا الفرصة للتدخل في بلاد الشام بحجة حماية المسيحيين الذين تعرضوا للقتل على أيدي المسلمين[134]. والواقع أن فرنسا التي هي التي مثلت تاريخيا وحتى ذلك الوقت " سياسة الحماية للكاثوليك" في الشرق، وسيكون تدخلها في لبنان عام 1860 استنادا إلى هذه الحجة أيضا، حيث استمرت حتى ذلك الوقت تمارس عبر تدخل حكومتها

---

[129]انجلهارد، ص 93.

[130]المصدر نفسه، ص 126.

[131] كمال بكديللي، " الدولة العثمانية من معاهدة قينارجه الصغرى حتى انهيارها"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)، تعر: صالح سعداوي، (اسطنبول: إرسيكا، 1999)، ص 103.

[132] من تقرير للجنرال دي بوفور دوتبول - قائد الحملة العسكرية الفرنسية إلى سوريا سنة 1860- إلى وزير الحربية في باريس، بعنوان: الحملة العسكرية على سوريا، الديوان، رقم4: " إفادة عن أحداث سوريا ووضع البلاد عند وصول الحملة العسكرية"، منشور ضمن كتاب: فرنسا والموارنة ولبنان: تقارير ومراسلات الحملة الفرنسية على سوريا (1860-1861)، تعر: ياسين سويد، (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1992)، ص111.

[133] المصدر والصفحة نفسهما.

[134] للمزيد حول الحملة الفرنسية على بلاد الشام سنة 1860، وأهدافها ومصيرها، أنظر كتابنا: الأمير عبد القادر الجزائري في دمشق (1855- 1883)، (الجزائر: دار هومة، 2017)، ص 103 وما يليها.

وسفرائها وقناصلها أشكالا مختلفة من الحماية للمسيحيين الكاثوليك والموارنة.[135] وهو ما أكده مؤلف معاصر لتلك الفترة، حين ذكر بأن الموارنة كانوا يعدون أنفسهم من الفرنسيين ويحبون فرنسا ويتظاهرون بالانتماء إليها، وأن لقنصل فرنسا نفوذ وكلمة في بلادهم.[136]

ولم تبد الحكومة الفرنسية هذا الاهتمام بنصارى المشرق إلاّ لأنها أرادت أن تضع موطئ قدم لها في لبنان تمهيدا للسيطرة عليه، وذلك بزرع بذور الشقاق بين المسلمين وغير المسلمين. وهو ما كشف عنه واحد ممن شهدوا فتنة 1860 حيث قال: " كانت المملكة الفرنسية في ذلك الحين، قد بلغت من القوة مبلغا عظيما، وحلت من المجد في عهد إمبراطورها نابليون الثالث أوجا رفيعا، وقد كان هذا الإمبراطور يحدق إلى جبل لبنان تحديق طامع إلى افتراع هضبة، طامع في ضمه إلى ملكه، ويؤنسه فيه وجود الطائفة المارونية[137] الشديدة الإخلاص والتعلق بالدولة الإفرنسية (كذا)، فكان الفرنسيون لا يفتأون عن بث روح الشقاق والنزاع بين سكان الجبل، لعل لهم في نشوب حرب ضروس بين الدروز والنصارى سبيلا إلى احتلال لبنان ووضع سيطرتهم عليه، فانبثت هذه الروح الشريرة بين جميع النصارى".[138]

وهكذا استغلت فرنسا الآثار التي ترتبت عن سياسة التنظيمات الخيرية في بلاد الشام، والتخلخل الذي أحدثته في المجتمع بسبب ما أضافته من امتيازات جديدة لصالح المسيحيين المستفيدين أصلا من وضعهم قبل ذلك تحت الحماية الأجنبية، وتدخلت باسم حمايتهم لبسط سيطرتها على المنطقة. وكانت صدامات أخرى بين المسلمين والمسيحيين قد وقعت في جدة سنة 1857، فتدخل الانجليز من جهتهم وأنزلوا جنودهم إلى البر، في الوقت الذي انتشرت فيه حركات السخط في البوسنة والهرسك وبلغاريا وكثرت الصدامات في أنحاء متفرقة منها.[139]

من جهة أخرى، أعطى ترك الحكومة العثمانية للطوائف حرية تسيير شؤونها الداخلية الحق في أن تنغلق على نفسها في كياناتها الخاصة، فكانت تلك أيضا من أبرز مفارقات التنظيمات. فالمثل الأعلى للاتحاد والإخاء الذي كانت تنشده كان براقا من الناحية النظرية على الأقل ليتم الترحيب به، ولكنه ترافق عمليا مع نتيجة عكسية وهي نهضة مختلف " أمم" الامبراطورية، واستعاد مصطلح " الملل" الذي كان يشير إليها مفهوم الطوائف الدينية، ولكن هذه المرة

---

[135] وجيه كوثراني، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، (الدوحة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص192.

[136] أنظر: مؤلف مجهول، حسر اللثام عن نكبات الشام. (وفيه مجمل أخبار الحرب الأهلية المعروفة بحوادث سنة 1860 مع تمهيد في وصف البلاد الجغرافي والسياسي)، (مصر: دن، 1895)، ص 62 ، 63.

[137] هناك اختلاف كبير حول أصل الطائف المارونية، فهناك من يقول أن الموارنة بعد اعتناقهم المسيحية اتبعوا راهبا اسمه مارون كان يسكن بالقرب من حماه في القرن السابع، وقد انضموا إلى الكنيسة الكاثوليكية وأقروا بصحة تعاليمها، ولكن الموارنة ظلوا لا يقرون بسيادة البابا في الأمور الدينية إلى سنة 1438م. وعارضوا القول بعصمة البابا، واشتهر الموارنة بمساعدة الإفرنج في حروبهم ضد سلاطين المسلمين. (للتوسع أنظر: مؤلف مجهول، حسر اللثام ...، ص 62 ، 63).

[138] حسين خطار أبو شقرا، "منتخبات من رواية درزية عن حوادث 1860". كتبها: يوسف خطار أبو شقرا. ضمن كتاب: سهيل زكار، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، (دمشق: دار حسان، 1982)، ص 319.

[139] بكديللي، المرجع السابق، ص 103.

تحت تأثير النزعات القومية الأوروبية والمبدأ العثماني الخاص "حرية التصرف" في مجال إدارة شؤون الطوائف.[140]

كان من شأن ذلك كله أن يمنح المناطق ذات الأكثرية المسيحية في الدولة العثمانية والمستظلة تحت مظلة الحماية الأجنبية فرصا جديدة تتيح لها أن تقوي نفسها وتثور، فالشعوب المسيحية في البلقان كانت تشعر بشعور وطني خاص، وكانت ترغب في الاستقلال، بينما كان الشعور الوطني العثماني يكاد يكون غير موجود هناك[141]، مما أدى إلى انتشار حركات السخط والانفصال.

لقد منحت التنظيمات الخيرية حرية للمسيحيين دون أن تزودهم بمبدأ الولاء للسلطنة، ورغم تطلع المصلحين إلى تطبيق مبدأ المساواة بين جميع رعايا السلطان بهدف صهر جميع طوائف الدولة في بوتقة " العثمنة"، إلا أن الولاءات الدينية كانت لا تزال من القوة بحيث يصعب القضاء عليها في الحال، وهكذا ظلت الطوائف غير الإسلامية غير مقتنعة أو غير متأثرة بسياسة "العثمنة"، وبدلا من إبداء ولائها للدولة ازدادت مطالبتها بمزيد من الحقوق[142] استنادا إلى الحماية التي كانت توفرها لها الدول الأوروبية.

4- توحيد القوانين وعلمنتها في إمبراطورية متعددة الإثنيات والأديان ونتائجه:

شملت التنظيمات العثمانية السياسة العثمانية التي كان من المفترض أن توحد شعوب الإمبراطورية المسلمة وغير المسلمة، التركية والعربية واليونانية والأرمنية واليهودية والكردية مع امتداد نحو مناطق البحر المتوسط. ولهذا الغرض وُضعت الشريعة الإسلامية جانبا لمصلحة البدء بالعلمنة، أي إصدار القوانين المدنية التي تكفل علمنة البلاد وترسيخ "المواطنة"، عن طريق إعلان المساواة أمام القانون بين العثمانيين كافة بصرف النظر عن مللهم وأعراقهم ومذاهبهم.

بيد أن تقارير مدحت باشا التي أرسلها إلى إسطنبول عندما كان واليا على سورية عام 1879م تشكل مصدرا مهما للكشف عن مظاهر المأزق التطبيقي للتنظيمات، حيث يشدد على عنصر من عناصر أزمة التنظيمات وهو خلوها من أخذ التنوع في البلاد بعين الاعتبار، حيث يقول في أحد تقاريره: " مما لا يحتاج للبيان والتعريف لديكم أن ولاية سورية أوسع من غيرها من ولايات الدولة، وأن أهلها من العرب والأتراك والتركمان والدروز والنصيرية والروم والموارنة والكاثوليك والبروتستانت والسريان والأرمن، ويتألف من هؤلاء شعب عدده أربعة وعشرون نوعا من الملل والأديان والمذاهب، ينضم إليهم الجزائريون والشراكسة والتتار وغيرهم من المهاجرين. ومن جهة أخرى فإن أطوار وأحوال العربان والعشائر معلومة لديكم، وإن إدارة هذه الأجناس المختلفة على قاعدة واحدة ما تولده من مشاكل غني عن النعريف والتوضيح[143]."

---

[140] بول دومون، المرجع السابق، ص 121، 122.

[141] حوراني، ص 60.

[142] وبالتدريج ازدادت مطالبتها بالاستقلال. (أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 215).

[143] تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، ملحق منشور في: عبد العزيز محمد عوض، الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ص 352.

أضف إلى ذلك، أن انتشار الأفكار الغربية الناجم عن تزايد النفوذ الأوروبي وتغلغله في بلاد الشام أضاف بعدا جديدا على أبعاد النزعات المحلية[144]، بينما قامت القنصليات الأوروبية التي تأسست في ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر بدعم مصالح غير المسلمين[145]. وهو ما أكده أحد المعاصرين[146] حين روى أن "كل واحد من طائفة النصارى له أقارب داخل أحدهم تحت حماية أحد الأجانب ويعد من رعيته، وكان أكثرهم تحت الحماية الفرنسية.[147]"

وكان من آثار معاهدات الامتيازات الأجنبية أن أصبح الاقتصاد المحلي مرتبطا بفلك الاقتصاد الأوروبي، وفتحت السوق السورية للبضائع الأوروبية. فلم يتوان الكثيرون من المسيحيين واليهود عن العمل كوكلاء للمصالح الأوروبية مقابل الثروة الكبيرة التي حصلوا عليها.[148]

وبيَن محمد أبو السعود الحسيبي الدمشقي في مذكراته، العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة بين المسيحيين والفرنسيين في بلاد الشام بقوله: "... صاروا (المسيحيين) هم والفرنج يدا واحدة، حتى صار الفرنج يعطونهم مبالغ من الدراهم لخزن الحنطة والشعير، وسائر أنواع الحبوب والسمن والصوف والقطن، وسائر ما يلزم الفرنج يأخذوه ويرسلوه إلى بلاد الفرنج، وكان غالب شغلهم من الفرنساوي".[149]

لقد كان التجار الأوروبيين بحاجة إلى وكلاء وتراجمة ومقاولين، فلم يكن لهم من خيار سوى الاستفادة من المسيحيين الذين كانوا على استعداد للانضمام إليهم، وهكذا كانت كل التجارة الأوروبية في أيدي المسيحيين واليهود، وكانت شركة اللفانت الفرنسية لا تتعامل إلا مع من هم تحت الحماية الفرنسية في مصر وسوريا، وكان الأرمن يقومون على معظم التجارة بين حلب وبغداد، وكانت التجارة المحلية في مصر وسوريا والأناضول في أيدي السوريين المسيحيين واليونانيين والأرمن واليهود من رعايا الدولة العثمانية.[150]

وزاد من تقدم المسيحيين وتفوقهم تلك الامتيازات التجارية التي منحتها الدولة العثمانية للدول الأوروبية، إذ جرى بمقتضاها تخفيض ضرائب الاستيراد، فكان المسيحيون

---

[144] حوراني، المرجع السابق، ص 73.

[145] كومنز، المرجع السابق، ص20.

[146] وهو محمد أبو السعود الحسيبي، من أعيان دمشق وأشرافها، كان شابا حين وقعت حوادث 1860، شهد الأحداث وسمع بقية الوقائع، توفي سنة 1914.(سهيل، زكار، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، (دمشق: دار حسان، 1982)، ص 13، 14.

[147] الحسيبي، من أعيان دمشق وأشرافها، كان شابا حين وقعت حوادث 1860، شهد الأحداث وسمع بقية الوقائع، توفي سنة 1914. (للتوسع أنظر: سهيل، زكار، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، (دمشق: دار حسان، 1982)، ص 286.

[148] فيليب شكري، خوري، "طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق (1860-1908)"، تر: زهير السمهوري، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام (1516-1939)، ج(1)، (دمشق: جامعة دمشق، 1978)، ص451 ؛ كومنز، ص21.

[149] "منتخبات من مذكرات محمد أبو السعود الحسيبي الدمشقي"، ضمن كتاب: سهيل زكار، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، ص286.

[150] هاملتون جب و هارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج(2)، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، (مصر: دار المعارف، د ت)، ص 159- 161.

السوريون واليهود أكبر المستفيدين، لأنهم استطاعوا الحصول على حماية قنصليات للدول الأجنبية بمقتضى معاهدات الامتيازات الأخرى، وبذلك شملتهم أيضا بالحصانة إزاء الضرائب العثمانية. في الوقت الذي أضرت فيه بالحرفيين المسلمين لأنها تركت الضرائب الداخلية مفروضة كما كانت على الصُنّاع المحليين، الذين كان عليهم أن ينافسوا ببضائعهم بضائع مستوردة رخيصة من صنع الآلة، فُرضت عليها ضرائب أخف من تلك التي فُرضت على منتجاتهم المحلية.[151]

كانت تلك على الأرجح – هي الأسباب التي جعلت المسلمين العاطلين عن العمل، بسبب تراجع الحرف المحلية أمام البضائع الأوروبية يصبون غضبهم على المسيحيين المحليين الذين كان عامة الناس يقرنونهم بالمصالح الأوروبية.[152]

وخلاصة القول، فإن الطوائف غير الإسلامية استفادت إلى حد كبير من التغلغل الأوروبي في الدولة في المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية، ثم جاءت التنظيمات لتزيد من نفوذهم وتفوقهم دون أن تضع في الاعتبار النتائج التي ترتبت عن تقاطعها مع نظام الامتيازات الأجنبية على أرض الواقع، والتي كانت نكبة على المسلمين، وهكذا فإن التنظيمات التي لم تتمكن من إكساب الدولة ولاء رعاياها المسيحيين، فاقمت من مظاهر السخط بين المسلمين بسبب " ما اعتبروه تعزيزا آخر لمنزلة غير المسلمين".[153]

5- القانون التجاري ونتائجه:

كان الضغط الأوروبي المتمثل في رأسماليات توسعية وتنافسية تبحث عن أسواق ومناطق نفوذ، يعمل جاهدا على الدفع بالحكومة العثمانية نحو إدخال إصلاحات مواكبة لهذا التوسع، كالقانون التجاري مثلا.

إذ كان التحديث من جهة الرأسماليات الأوروبية وسيلة لتسهيل علاقات التبادل وتوسيع السوق الرأسمالية وحماية الجاليات الأجنبية ووكلاء التجارة المحليين.[154]

لقد أدى اتساع العلاقات التجارية مع الغرب إلى خلق مشكلات ووضعيات اقتصادية معقدة لم تألفها أعراف وتقاليد الحرفيين والتجار المحليين في المدن، الذين اعتادوا على فض خلافاتهم في إطار التنظيم الاجتماعي لطوائف الحرف أو لدى القاضي مباشرة في المحاكم الشرعية.[155] بينما كانت الوضعيات التجارية المستجدة التي انخرط فيها التجار الأجانب ووكلاءهم المحليين، مع اتساع حركة التتجير جراء ازدياد الامتيازات الأجنبية، تستدعي

---

[151] ديفيد دين كومنز، الإصلاح الإسلامي: السياسة والتغيير الاجتماعي في سوريا أواخر العهد العثماني، تر: مجيد راضي، (دمشق: دار المدى، 1999)، ص 20 ، 21.

[152] فيليب شكري خوري، " طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق (1860- 1908)، تر: سهير السمهوري، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام (1516- 1939)، ج1، (دمشق: جامعة دمشق، 1978)، ص 451.

[153] كومنز، ص 19.

[154] وجيه كوثراني، " التنظيمات العثمانية والدستور : بواكير الفكر الدستوري نصا وتطبيقا ومفهوما"، مجلة تبيُن (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مارس 2013)، ص 2.

[155] وجيه كوثراني، " التنظيمات العثمانية بين النظام القديم والجديد: أمثلة من ولايات بلاد الشام"، مجلة الإجتهاد، ع 45-46، مج (11)، (د م : دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، ربيع سنة 2000)، ص 148.

لدى هؤلاء الأجانب ووكلائهم نصوصا قانونية تستجيب لمعطيات التجارة العالمية وقوانينها الدولية من جهة، وتنظم علاقاتهم التجارية مع المدن والموانئ الإسلامية من جهة أخرى.

وفي عام 1850 اتُخذت في هذا الصدد خطوة أكثر راديكالية تمثلت في صدور قانون رشيد باشا التجاري، وكان علماء الدين قد نجحوا في السابق في تأخير تطبيق القانون التجاري الجديد، بدعوى أنه يتناول دائرة من الحياة قد عالجتها الشريعة بتفصيل ودقة.[156]وذلك عندما قدمه رشيد باشا إلى المجلس الأعلى في عام 1841، ووقتها سُئل رشيد باشا عما إذا كان موافقا للشريعة؟ فأجاب بأن " ليس للشريعة علاقة بهذا الموضوع"، فاحتج العلماء الحاضرون، وهو ما جعل السلطان يقوم بطرده فورا من المجلس.[157]

ومنذ 1850، أجاز هذا القانون التجاري الجديد الذي تم إعداده استنادا على النماذج الفرنسية، التسليف مقابل فائدة (الربا)، وأدخل أشكال مشاركة لم يعرفها القانون الإسلامي [158]، فكان صدوره - على الرغم من اعتراضات العلماء الذين رأوا فيه انتقاصا من الشريعة- بمثابة أول اعتراف رسمي في الدولة العثمانية بنظام القانون والقضاء المستقل عن العلماء، والتعامل مع القضايا بصورة خارج نطاق الشريعة. وكان ذلك يعني خروجا جذريا عن الممارسات العثمانية السابقة، ونذيرا بقيام ثورة قانونية واجتماعية كاملة.[159]

وعلى الرغم من أن هذا القانون لم يحقق الإجماع مما أدى إلى نشوب سجالات حارة، إلا أنه لم يتسبب في مواجهات إلا نادرا، ويعزو البعض ذلك إلى " أن تشريعات التنظيمات [كانت] تعرف بوجه عام المزج جيدا بين الإسلام والتجديد"[160].

6- محاولات اعتماد القانون المدني الفرنسي (قانون نابوليون) ونتائجها:

كان الصدر الأعظم عالي باشا شغوفا بأن يتبع سابقة القانون التجاري ويتبنى القانون الفرنسي قانونا للإمبراطورية[161]، وكان يسانده في ذلك "قبولي باشا" وزير التجارة،الذي كان يصر على هذا الرأي، حتى أنه عمد إلى ترجمة مواد القانون الفرنسي إلى التركية، وسعى لدفع الوزراء للتصديق عليه، في الوقت الذي كان فيه السفير الفرنسي - أكثر السفراء نفوذا في اسطنبول وقتئذ- يضغط بشدة باتجاه العمل بالقانون الفرنسي في المحاكم العثمانية.[162]

بيد أن عددا آخر من الوزراء وعلى رأسهم أحمد جودت باشا[163] وزير العدل، وشرواني زاده رشدي باشا الذي شغل منصب وزير المالية لفترة ووزير الخارجية لفترة أخرى، كانوا

---

[156] حوراني، المرجع السابق، ص 59.

[157] لويس، المرجع السابق، ص 140، 145.

[158]دومون، المرجع السابق، ص 88، 89.

[159] لويس، المرجع السابق، ص 140، 145.

[160] وهو رأي دومون في مقالته: " فترة التنظيمات"، مرجع سبق ذكره، ص 89.

[161] لويس، المرجع السابق، ص 153.

[162] من تقرير أحمد جودت باشا إلى السلطان عبد الحميد الثاني باسم " معروضات"، مترجم إلى العربية ومنشور ضمن كتاب: ماجدة مخلوف، تحولات الفكر والسياسة في التاريخ العثماني، (القاهرة: دار الآفاق العربية، 2009)، ص 115.

[163] هو المؤرخ والعالم أحمد جودت باشا (1822- 1895م)، تقلد عدة مناصب عالية، حيث كان أول مدير لدار المعلمين عند افتتاحها سنة 1848م، وهو الذي قام بإعداد اللائحة التنظيمية لها، ثم ترأس الهيئة التي أصدرت قانون الأراضي (أراضي قانوننامهسى) الصادر في سنة 1859م، وشارك في إعداد قانون الولايات الذي صدر في 7 نوفمبر 1864م، كما

على العكس من الفريق الأول يرون أن تُجمع المسائل الشرعية بما يوافق متطلبات العصر، والتي تدخل في باب المعاملات من الفقه، لتكون هي الأحكام الشرعية للمسلمين، وفي مقابل ذلك يتم تأليف كتاب يكون قانونا لرعايا الدولة غير المسلمين.[164]

وبسبب انقسام الأفكار، تقرر إنشاء لجنة وزارية خاصة لدراسة هذه المسألة، تمكن خلال مناقشاتها أحمد جودت باشا ورشدي باشا بما ساقوه من أدلة وبراهين، من إقناع اللجنة بالعدول عن قرار اعتماد قانون نابوليون في الدولة العثمانية، وانتهى الأمر كما يقول أحمد جودت باشا بقرار اللجنة " تشكيل جمعية علمية تضم كبار الفقهاء تحت رئاستي، لوضع كتاب بعنوان " مجلة الأحكام العدلية"، تُجمع فيه المسائل المسايرة لمتطلبات العصر في باب المعاملات من الكتب الفقهية (...) وهذه الجمعية العلمية المشهورة هي التي أُطلق عليها اسم " جمعية المجلة"، وأصبحت مجلة الأحكام العدلية معمولا بها الآن في كل المحاكم النظامية"[165].

جرى إعداد مجلة الأحكام العدلية، وهي المرادف العثماني للقانون العثماني، اتباعا للنظام التقليدي الإفتائي في الفقه الإسلامي، وبذلك لم تخرج عن كونها جمعت بين أحكام القوانين الإسلامية التي كانت سارية المفعول حتى ذلك الوقت، في حين انحصر تأثرها بالقوانين الغربية في الجوانب الشكلية دون سواها.[166]

واحتلت مجلة الأحكام العدلية مكانة خاصة لا في تاريخ القانون العثماني وحده، بل في تاريخ الحقوق الإسلامية عموما باعتبارها النموذج الأول لعملية تقنين رسمي في التشريعات الإسلامية[167] . فقد ظل معمولا بقوانينها في تركيا إلى أن تم إلغاؤها على يد الجمهورية في

ترأس ديوان الأحكام العدلية عند افتتاحه سنة1867م ليكون محكمة للنقض، وفي سنة 1873م تولى نظارة المعارف فقام بإعداد برنامج عصري للمدارس، وبعدها نظارة التجارة والزراعة في حوالي عام 1878م، برز أحمد جودت في التأريخ كواحد من أهم كتاب وقائع استطاعوا أن يستخدموا الوثائق الرسمية، وبفضل جهوده وهمته جرى إعداد أول قانون مدني وطني (مجلة أحكام عدلية) من طرف "جمعية المجلة" التي تشكلت تحت رئاسته للعمل على وضع هذا القانون، حيث بلغ عدد كتب المجلة 16 كتابا، تضم 1851 مادة دخلت حيز التطبيق، وجرى إعداد الكتاب السادس عشر وسريان مفعوله عام 1876م، وكان لجودت باشا دور مهم في إنجاز ذلك العمل سواء أكان في التعجيل به وإتمامه أم في تحرير بنوده . (للمزيد راجع المقالات التالية ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة :

- محمد ابشير لي، "التشكيلات المركزية"، مج(1)، ص 203.
- إيلبرأورطايلي، "الهيكل الإداري في عهد التنظيمات"، مج (1)، ص348، 349.
- محمد عاكف آيدين، " القوانين العثمانية بعد عهد التنظيمات"، مج (1) ، ص516 ،517.
- أورخان أوقاي، "دراسة أولية عن الحياة الفكرية خلال عهد التغريب"، مج (2)، ص292.
- أكمل الدين إحسان أغلو، "المؤسسات التعليمية والعلمية عند العثمانيين"، مج (2)، ص 550، 566.

ليلى الصباغ، " معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج (2)، ص384.

[164]من تقرير أحمد جودت باشا للسلطان عبد الحميد الثاني، مصدر سبق ذكره ص 114، 115.

[165]التقرير نفسه، ص 115.

[166]دومون، المرجع السابق، ص 89 ؛ أيدين، المرجع السابق، ص517 ؛ الصباغ، المرجع السابق، ص384 ؛ أوقاي، المرجع السابق، ص292.

[167]آيدين، المرجع السابق، ص 518.

عام 1926، ولا تزال تشكل أساس النظم القانونية للعديد من الدول الإسلامية التي خلفت العثمانيين في آسيا.[168]

7- علمنة التعليم ونتائجه:

لم يشر خط شريف جولهانه إلى التعليم بكلمة واحدة، ولكن رجال التنظيمات سرعان ما أدركوا أن التغييرات الجذرية التي كانوا ينوون إدخالها على نظم وقوانين الدولة العثمانية في مختلف الجوانب العسكرية والعدلية والقضائية والاقتصادية والاجتماعية، تحتاج إلى تكوين نخبة نادرة تكون قادرة على إدارة عملية التحديث على النمط الغربي بفعالية كاملة.[169]

ولكن علمنة التعليم ستسير ببطء شديد بسبب قصور في الإمكانيات من جهة، ولعدم وجود عدد كاف من المدرسين المتشبعين بثقافة الغرب وعلومه لتسيير المدارس الحديثة التي أنشأتها الدولة من جهة أخرى. وهو أمر لم ينطبق على مدارس الأقليات غير الإسلامية التي شهدت رواجا تعليميا حقيقيا.[170]

تناول الخط الهمايوني سنة 1856م مسألة التعليم بمادة وحيدة نصت على أن " يجري قبول رعايا الدولة العثمانية دون أي تمييز في المدارس العسكرية والمدنية... كما يحق لكل طائفة دينية أن تقيم مدارس لها في مجالات العلوم والفنون والصنايع". ويفهم منه أن الهدف الرئيسي من هذه المادة الوحيدة المتعلقة بالتعليم فيه هو ضمان حق الأقليات غير المسلمة في إقامة المؤسسات التعليمية الخاصة بها، مع منحها امتيازات أخرى كحق الالتحاق بمدارس المسلمين، بالإضافة إلى الاستقلالية في التعليم.[171]

وكانت نتيجة ذلك أن ظهرت إلى الوجود في غضون بضعة عقود مئات من المدارس التي تقدم تعليما حديثا في الدولة العثمانية، ولكن هذه المدارس لم تُفلت من يد رجال الدين الذين يشرفون على الطوائف.[172] ومن جهة أخرى، أغرى منح التسامح الديني للمسيحيين الأوروبيين على إرسال البعثات التبشيرية، فازداد عدد الإرساليات الأجنبية: أمريكية ونمساوية وفرنسية وانجليزية وألمانية وإيطالية.[173]

احتلت البعثات البروتستانتية الأمريكية موقع الصدارة في هذا الصدد، ففي عام 1870 كان هناك 205 مدرسة أمريكية في الدولة العثمانية، وارتفع عددها إلى 390 مدرسة عام 1885 تضم 13800 تلميذ. كما أسست البعثات البروتستانتية الأمريكية العديد من الكليات، كان من

---

[168] لويس، المرجع السابق، ص 153.
[169] دومون، المرجع السابق، ص 92.
[170] المرجع والصفحة نفسهما.
[171] أكمل الدين إحسان أوغلى، " المؤسسات التعليمية والعلمية عند العثمانيين"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(2)، (اسطنبول: إرسيكا، 1999)، ص 543، 544.
[172] دومون، المرجع السابق، ص 92.
[173] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 211، 219.

أشهرها: كلية روبرت (Robert College) في اسطنبول (1863)، والكلية السورية الانجيلية في بيروت (1866).[174]

بينما تمتعت البعثات التبشيرية الفرنسية بحرية أوسع، فعلى الرغم من تقدم المدارس الأمريكية، فإن فرنسا هي التي أكدت بشكل أكثر قوة وجودها الثقافي في الدولة العثمانية، فاللغة الفرنسية كانت هي السائدة في الحياة الثقافية، وكان لفرنسا دور في تأسيس الكليات، كما أسست المئات من المدارس من خلال تعاونها مع البعثات التبشيرية اليسوعية والعازارية[175]. وبالإضافة إلى ذلك، كان لبريطانيا نشاطها في البعثات التبشيرية أيضا، وكذلك كان هناك نشاط تعليمي لألمانيا وروسيا وإيطاليا والنمسا، بيد أنه كان محدودا.[176]

وفي الولايات العربية نشطت البعثات التبشيرية في تأسيس الكليات والمدارس، وقد سهلت الدولة العثمانية سبل ذلك بسبب ضعفها وضغط الدول الأوروبية عليها، فانتشرت البعثات التبشيرية الكاثوليكية المتعددة، وانضمت إليها في هذه المرحلة البعثات البروتستانتية المتنوعة الدول بمدارسها الابتدائية والثانوية للبنين والبنات في معظم أنحاء الولايات العربية، وبخاصة في المناطق التي تتجمع فيها الطوائف النصرانية مثل لبنان من بلاد الشام.[177]

وعلى الرغم من أن هذه المؤسسات التعليمية والثقافية المتنوعة التي أنشأتها مختلف البعثات الدينية الغربية في البلاد العربية قد فتحت هذه البلاد على عالم الغرب وحضارته، إلا أنها تركت تيارات فكرية متباينة ومتلاطمة بما أوجدته من اتجاهات بعيدة أحيانا عن الأصالة العربية والدين الإسلامي، وبما ولدته من نزعات استقلالية طائفية، وتصدعات في المجتمع العربي.[(178)]

من جهتها، توسعت الدولة العثمانية خلال حقبة التنظيمات في إنشاء المدارس الحديثة، فإلى جانب مدارس الصبية الابتدائية (لتحفيظ القرآن) التي حافظت على أسلوبها القديم، ازداد عدد المدارس الأعلى منها في الترتيب الهرمي للتعليم العثماني، حيث تأتي المدارس الرشدية وتليها المدارس الإعدادية، وقد تضاعف عدد هذه المدارس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر بنسبة 1000% للمدارس الرشدية، و1800% للمدارس الإعدادية.[179]

وبموجب الإرادة السنية الصادرة في 22 شباط (فبراير) 1867، أصبحت نظارة المعارف العثمانية تابعة في برنامجها التعليمي للنظام الفرنسي[180]، وذلك تحت ضغط فؤاد

---

[174] وهي الجامعة الأمريكية في بيروت اليوم ، علاوة على كلية القسطنطينية (1890)، وعدد آخر من الكليات الأقل شهرة. (نادية ياسين عبد، الإتحاديون : دراسة تأريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر-1908)، (بغداذ: دار ومكتبة عدنان؛ دمشق: صفحات، 2014)، ص 68، 69.

[175] رهبنة كاثوليكية، تأسست سنة 1625م في باريس على يد القديس فنسان دو بول، وأطلق اسم اللعازاريون على جمعية آباء وكهنة سكنوا دير القديس لعازر في باريس، وفي القرن التاسع عسر نشطت بعثاتها التبشيرية في بلاد الشام ومصر، وبخاصة في دمشق وبيروت والاسكندرية، حيث جعلت من التعليم أولى اهتماماتها.

[176] المرجع نفسه، ص 69، 70.

[177] () ليلى الصباغ، "معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية في العصر العثماني"، ص 398.

[178] () المرجع نفسه، ص 401.

[179] نادية عبد، المرجع السابق، ص 56، 57.

[180] وليد صبحي العريض، " إصلاح التعليم وفلسفته في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر: قراءة في قوانين التنظيمات من عهد محمود الثاني إلى عبد الحميد الثاني (1824- 1876)، مجلة التربية، ع 146، ج(2)، (جامعة الأزهر (القاهرة):،كلية التربية، 2011)، ص 436.

باشا الذي كان وزيرا للخارجية، حيث قدم له السفير الفرنسي مشروعا لإصلاح النظام التعليمي العثماني على أسس فرنسية، ووعده بتقديم المساعدة على تنفيذه عن طريق تزويد الدولة بالمدرسين الفرنسيين، وفي نظر أنجلهارد، لم يكن يوجد في ذلك الوقت من يفهم ويقدر هذه الأفكار أكثر من فؤاد باشا[181] الذي كان قد درس أصلا في فرنسا وتأثر بنظمها.

وبناء عليه، تغيرت المناهج الدراسية للمدارس الرشدية والإعدادية لتشمل إلى جانب مختلف العلوم الحديثة اللغة الفرنسية، التي كانت لها حصة الأسد بين المواد الدراسية بحيث تجاوز نصيبها الساعي الساعات المخصصة للغة التركية. وكانت الحكومة العثمانية قد أصرت على التدريس باللغة التركية في المدارس، ولكن فرنسا أصرت على التدريس باللغة الفرنسية لأن أكثر المدرسين فرنسيين، وبدعوى أن التدريس باللغة التركية لن يحقق المطلوب من هذه المدارس الحديثة وستبقى كما في الماضي، كما أنه يجب أن يدرس المدرس بلسانه وهي الفرنسية.[182]

وفي عام 1868 التقى السفير الفرنسي في اسطنبول بالصدر الأعظم عالي باشا ووزير الخارجية فؤاد باشا، وأجروا محادثات حول إقامة مدرسة تمارس التعليم الفرنسي على مستوى المدارس الثانوية (الليسيه) في فرنسا، كما وعد وزير التعليم الفرنسي مسيو فيكتور دوروي بتقديم كافة أنواع الدعم اللازمة لإقامة المدرسة.[183]

وهكذا أُنشأت مدرسة غلطة سراي، فكانت بمثابة المحاولة الأولى من جانب حكومة إسلامية لتوفير تعليم علماني قوامه اللغة الفرنسية، ويشترك فيه التلاميذ المسلمين والمسيحيين جنبا إلى جنب[184]. وكان تأثير هذه المدرسة تأثيرا ضخما في الدولة العثمانية، فالتلاميذ الذين تخرجوا منها والذين جرى تزويدهم بتعليم علماني مستورد بالكامل من الخارج وبلغة فرنسية، كان بوسعهم أن يصلوا إلى أعلى مراتب الوظائف العامة في الدولة[185]، وقد قُدِّر لهم أن يلعبوا دورا بارزا في سياسة الامبراطورية العثمانية وإدارتها وبعدها في سياسة الجمهورية التركية.[186]

لقد كان من نتائج هذه السياسات التعليمية التي شهدها عهد التنظيمات الخيرية ازدياد الهوة في النظر إلى الأشياء بين فئات المجتمع وطوائفه، ففي حين وصل إلى السلطة نخبة متأثرة بالغرب تلقت تعليما علمانيا، فسعت لإدخال مؤسسات أوربا بالجملة إلى الدولة، فقد فرضت منطقها وإرادتها على مجتمع ظل - في أغلبه - محافظا ورافضا لأي مساس بسلطة وسيادة الشريعة.

وفي حين كان المسلمون يتهربون من دخول تلك المدارس المختلطة التي أقامتها الدولة[187]، كان غير المسلمين - من جهتهم- جد متعلقين بتراثهم اللغوي والثقافي، بحيث يصعب عليهم الذوبان في نظام تعليمي يحمل – رغم حداثته- علامة التركية والإسلام، ناهيك

---

[181] أنجلهارد، المصدر السابق، ص 216.
[182] المصد نفسه، ص 217.
[183] أكمل الدين أوغلي، المرجع السابق، ص 547.
[184] لويس، المرجع السابق، ص 152.
[185] دومون، المرجع السابق، ص 93.
[186] لويس، ص 152.
[187] انجلهارد، ص 215.

عن أنه كانت لديهم مدارسهم الخاصة الأفضل غالبا من المؤسسات التي كانت تحت إشراف الدولة. وهي المدارس التي سوف تُسهم في اليقظة القومية للأقليات[188] ، مما سيؤدي إلى نتيجة عكسية للأهداف التي في سبيلها رأينا الخط الهمايوني يرصد كل الامتيازات التعليمية للأقليات غير المسلمة، دون أن يرصد أي هدف لأجل الحياة التعليمية والعلمية الخاصة بالمجتمع المسلم.

وهكذا لم تترك التنظيمات – سواء عن قصد أو بدونه - أمام المسلم إلا أحد خيارين: إما أن ينسلخ عن جلده ويتنكر لتراثه، وإما أن يبقى غارقا في جهله.

8- السماح للأجانب بشراء الأراضي وبيعها ونتائجه:

كانت " دار الإسلام" تعني في نظر الشريعة الإسلامية المناطق المنفصلة عن دار الكفر والتي لا يحق للكفار أن يمارسوا سلطة عليها أو يتملكوها، وعلى هذا الأساس فإنه لم يكن يُسمح للأجانب بالتملك أو التصرف في الأملاك والأراضي العثمانية[189]، ولكن الدول الأوروبية أخذت تضغط على الحكومة العثمانية لاستصدار قانون يعطي الأجانب حق شراء الأراضي في الدولة العثمانية وحق تملكها والتصرف فيها. ورغم أن وزير الخارجية العثماني لم يكن يطلب أكثر من السماح للحكومة بالعمل بهدوء لتحقيق هذا الأمر، الذي ينطوي على مناقضة لأحكام الشريعة دون إثارة حفيظة المحافظين، قائلا: " نحن نحاول قدر الإمكان الترويج لمثل هذا الأمر قبل الإقدام عليه[190]"، فإن السفراء الأجانب أخذوا يطالبون الحكومة العثمانية بإعطائهم موعدا نهائيا لتنفيذه.[191]

وتحت هذا الضغط صدر في 18 حزيران (يونيو) 1867م قانون أعطى للأجانب حق شراء الأراضي في الدولة العثمانية، وحق ملكيتها والتصرف فيها.[192] حيث نص على أن " امتلاك الأراضي وحرية التصرف بها يجب أن يطبق على كل مالك أجنبي مثلما هو مطبق على الأهالي المقيمين في ذات المنطقة مع المحافظة على امتيازاتهم القديمة".[193]

وناهيك عن مخالفته للشرع، فإن تنفيذ هذا القانون كان كفيلا بخلق مشاكل مستعصية للدولة العثمانية، وقد وجدت نفسها مجبرة للبحث لها عن حلول، ذلك أن هؤلاء الأجانب القاطنين في الدولة العثمانية لم يكونوا - باعتراف الحكومة- يخضعون للقوانين المحلية، إذ كانت لهم محاكمهم الخاصة وهي محاكم قنصليات الدول التي يتبعونها، ولم يكن استقرارهم في أراضي الدولة دائما. كما أن أكثرهم كانوا مقيمين حول مراكز سفاراتهم في العاصمة أو قنصلياتها في بقية المدن، وصدور قانون كهذا كان سيؤدي إلى تفرقهم داخل الدولة

---

[188] دومون، ص 95.

[189] مع أنهم كانوا يتحايلون لحيازة الأملاك والأراضي التي يشترونها بكتابة عقود حيازتها بينهم وبين زوجاتهم أو بقية أقاربهم من رعايا الدولة العثمانية. تقرير أحمد جودت إلى السلطان عبد الحميد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص 108.

[190] انجلهارد، المصدر السابق، ص 174.

[191] المصدر والصفحة نفسهما.

[192] نفسه، ص 201.

[193] نفسه، ص 175.

وانتشارهم في أنحاءها المتفرقة، مما سيتطلب أن يكون في كل بلد سفراء للدول الأجنبية كافة وهو أمر مستحيل.[194]

انتهى هذا الأمر بالاتفاق على السماح للسلطات العثمانية بالتحقيق في القضايا المتعلقة بهؤلاء الأجانب في المناطق التي تبعد عن سفاراتهم، مع إرسال صورة الضبط إلى مركز السفارة وبالسرعة الممكنة!. وفي حالة الاستئناف يجب أن يكون هناك مترجم من السفارة، بحيث يسمح له بحضور جلسات المحاكمة مع منحه مدة الاستئناف.[195]

أما المشكلات الجديدة التي نجمت عن هذا الاتفاق الأخير فظهرت فيما بعد، حيث لم يعد بالإمكان إخراج الأجنبي الذي بحوزته محل أو منزل منه حتى لو ثبتت عدم أحقيته في تملكه، لأن إخراجه وإخلاء المكان يكون مرهونا بوساطة السفارة،أما المترجمون والقناصل فقد أضاعوا حقوق الرعايا العثمانيين بتزويراتهم المختلفة في هذا الخصوص.[196]ويسهب أحمد جودت باشا في شرح بقية آثار حصول الأجانب على امتياز حق التصرف في الأملاك الذي حرموا منه قبل بقوله:

"... والحاصل أن الأجانب نالوا بهذه الطريقة امتيازا جديدا عقَّد الأمور في الدولة العلية، وأصبح الأجانب في الدولة العلية في وضع ممتاز، في الوقت الذي نجد فيه أن المواطنين في أية دولة من الدول هم أصحاب المكانة، وبسبب حرمان رعايا الدولة العلية من تلك الامتيازات أصبحوا يميلون ويحرصون على التبعية للدول الأجنبية، وأصبحت امتيازات الأجانب في المحاكم على وجه الخصوص أمرا يفوق الاحتمال"[197]. "وقد تأسفت عندما اطلعت على هذا الأمر... لكن ما العمل؟ فليس من الممكن تدارك هذا الأمر مرة أخرى بعد ربطه بميثاق".[198]

9- تقييم التنظيمات:

على الرغم من أن الدولة العثمانية وضعت التنظيمات الخيرية لتقطع الطريق أمام الدول الأوروبية للتدخل في شؤونها الداخلية، إلا أن التدخل الأجنبي ظل قائما، فقد استغلت الدول الأوروبية الكبرى: فرنسا وانجلترا وروسيا وبروسيا والنمسا ضعف الدولة العثمانية وعجزها لكي تتدخل تدخلا مباشرا في شؤونها الداخلية. بل إن التنظيمات زادت من فرص التدخل الأجنبي وذرائعه بحجة السهر على تنفيذ وعود الإصلاح التي شملت الامتيازات الممنوحة للأجانب والحقوق المستحدثة لصالح الأقليات الدينية المشمولة بحمايتهم.

ومع أن االتنظيمات أكثرت من مظاهر العطف على غير المسلمين، وزادت في ثروتهم ومكانتهم ونفوذهم بالصورة التي استثارت غيرة المسلمين على اختلاف طبقاتهم، الذين لم

---

[194]نفسه.

[195]نفسه، ص 176.

[196] تقرير أحمد جودت باشا إلى السلطان عبد الحميد الثاني، المصدر السابق، ص 110.

[197] المصدر والصفحة نفسهما.

[198]نفسه.

يكونوا من جهتهم ليقبلوا بالتعدي على تفوق الإسلام ووضعهم البارز باعتبارهم مسلمين[199]. فإن تطبيق سياسة التنظيمات جعل الأقليات تقترب أكثر إلى تحقيق أهدافها الانفصالية.[200]

وقابل المسيحيون قانون تجنيدهم في الجيش العثماني وفتح الباب أمامهم لتولي الوظائف العامة بفتور شديد، ويعزى ذلك - بحسب انجلهارد - إلى أنهم كانوا يشعرون أنهم أسرى في الدولة[201]، وهو شعور لم تبدده كل التنازلات التي قدمتها لهم الدولة لتضمن ولائهم، والسبب في ذلك أن الدولة بقيت رغم كل شيء تمثل – في نظرهم - رمزا لسيادة إسلامية عليهم، ولم يقتصر الأمر على انعدام لولاءهم الديني لها، بل إن ولاءهم السياسي صار للدول (المسيحية) التي باتوا يشعرون بقدرتها على مساعدتهم في الانعتاق من تلك السيادة الإسلامية عليهم.

وهكذا فلا عجب أن يصل الأمر لدى المسيحيين القاطنين في المناطق الحدودية في إقليم الروميللي حيث يسود المذهب الأرثذكسي، إلى الحد الذي يعلنوا فيه العصيان والهروب إلى الجبال أو اللجوء إلى البلدان المسيحية المجاورة فرارا من الخدمة في الجيش العثماني.[202] أما فيما يتعلق بتوظيفهم في وظائف الدولة الحساسة فكانوا - بحسب انجلهارد- : " عند استلامهم المراكز في الدولة تجدهم مفرطين في الخدمة أو كسولين أو مقصرين فيها"[203].

أما خارجيا، فلم تنجح التنظيمات في وضع حد لانحطاط الامبراطورية المعرضة للأخطار الأجنبية أيضا، وبذلك ستظهر ليس فقط بوصفها "عهد تجديد"، بل أيضا عهد تمزقات كبرى.[204]

وفي الحقيقة، لم يدرك المسؤولون العثمانيون بأن تلك التنظيمات التي اقتبسوها عن الغرب إنما كانت تتناسب فقط مع معطيات الواقع الأوروبي ومجتمعاته، فالدول القومية الحديثة التي كانت قد نشأت في أوروبا على أنقاض الامبراطوريات القديمة، كانت تتمتع بقدر كافٍ من التجانس بحيث كان بإمكان مبدأ المساواة التامة في الحقوق والواجبات أن يؤتي أُكله فيها. أما هذا الشكل من المساواة التامة الذي لم يكن يعني سوى " المُماهاة" بين مُختلفين ومُتمايزين في العقيدة والتفكير، فكان كفيلا بوضع الامبراطورية العثمانية موضع جذب عنيف بين مكوناتها المختلفة وتمزيقها. وهو ما غفل عنه رجال التنظيمات، بينما لا يبدو أن الدول الأوروبية كانت غافلة عنه، بل إن ذلك ما كانت تسعى إليه في الواقع. والدليل على ذلك أن فرنسا التي كانت مُدركة – بحسب انجلهارد- أنها " إذا ما استعملت الشدة مع الدولة العثمانية للقيام بما تطلبه فستكون نهاية الدولة بالسرعة القصوى (...) كان كل أملها أن تتمكن من إجبار الدولة عليها وعلى مرأى من نظر الفرنسيين".[205]

---

199 0 أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 215.

200Öke , op.cit., p157.

201أنجلهارد، ص 423.

202المصدر نفسه، ص 108.

203نفسه، ص 196.

204 أنظر: دومون، المرجع السابق، ص 64 وما بعدها.

205 تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، ص 179، 180. والجدير بالذكر أن فرنسا كانت تأمل أكثر من بريطانيا في حسم المسألة الشرقية خلال هذه الفترة، وتدخلت كثيرا لتحقيق ذلك، لكنها كانت تُواجه بمعارضة شديدة من قبل الدول الأوروبية وعلى رأسها منافستها بريطانيا، وكانت التدخلات الروسية كثيرا ما تجبرها على تقديم العون للعثمانيين – على مضض- لكي تقطع الطريق أمام روسيا وتحول دون تحقيق أهدافها في الدولة العثمانية. بينما كان رأي الانجليز أن أي حسم للمسألة الشرقية لن يكون لصالحهم بأي حال من الأحوال، وذلك لافتقارهم لجيش بري قوي، ولذلك تبنوا – حتى هذا

وهكذا كانت الإصلاحات التي أقدمت عليها الدولة مفروضة عليها من قبل أوروبا، وأدت نظرة المسلمين إليها على أنها ليست من مصلحتهم وليس لهم فيها أي تفوق أو خصوصية[206]، إلى نمو رأي ثالث وسط ما بين المعارضين للتنظيمات جملة وتفصيلا من المتدينين المحافظين الذين كانوا يحرصون على الاحتفاظ بأساس الامبراطورية العثمانية التقليدي، وذلك إما لارتباط مصالحهم به، وإما لاعتقادهم بأنه موافق لإرادة الله وبأنه الضمانة الوحيدة للاستقرار. وبين أولئك التغريبيين الذين كانوا يرون في أوروبا مصدر إلهامهم الوحيد.

مثل هذا الرأي الوسط أولئك الذين لم يعترضوا مبدئيا على التنظيمات، إلا أنهم كانوا يعتقدون أن تطبيقها يستحيل في دولة كالسلطنة العثمانية، لأنه يعطي للدول الأخرى فرصا جديدة للتدخل، كما يعطي للشعوب المحكومة فرصا جديدة لتقوي نفسها وتثو، وكانوا يقولون أنهناهيك عن كون هذه التنظيمات مبنية على مبدأ لم يُمتحن بعد، ولم يكن يؤمن به حقيقة أحد، فإنها ولا بد ستهدم المبادئ التي شكلت كيان الإمبراطورية وقوتها، وعلى رأسها سلطة الشرع الإسلامي. فمن الأفضل إذن الاحتفاظ بالنظام القديم على أن يُطهر من الفساد والجمود.[207] وهذا كان رأي أحمد وفيق الذي كان يقول:

" إن محاولة إدخال مؤسسات أوروبية بالجملة إلى تركيا، وتلقيح النظام التركي السياسي التقليدي القديم بالمدنية الأوروبية قبل أن يكون مهيأ لمثل هذا التجديد الحاسم لا يمكن أن ينجح، بل لا بد لها من أن تُضعف السلطنة العثمانية إضعافا يُفقدها القوة الضئيلة والاستقلال اللذين تبقيا لها"[208].

ويبدو أن مثل هذه الأفكار لم تكن خافية على بعض المسؤولين في الحكومة العثمانية، الذين لم يكونوا يقدِمون دائما على تنفيذ الإصلاحات حسب البرامج التي كانت تقدمها لهم الدول الأوروبية، وعلى رأسها فرنسا[209]. وهو ما كان يعرضهم لنقمة الفرنسيين، الذين كانوا يرون أن" الدولة تلعب بهم لعبة " ليت ولعل" ولا تريد المساعدة، وتريد إضاعة الوقت، وفرنسا تريد أن تطبق أفكارها كلها وإجبار الدولة على قبولها"[210]. و " ترى أنه من الواجب المحافظة على كيفية الإصلاحات كما هي من دون تبديل أو تحريف، ويجب أن تُعامل كما يُعامل المريض الذي يوصف له دواء مر ويقال له بأنه حلو فيه الشفاء".[211]

ومهما يكن الأمر، فقد خاض رجال التنظيمات غمار الإصلاح وأعينهم مثبتة على أوروبا، ولم يدركوا أن الدواء الذي كانت تقدمه لهم أوروبا لم يكن لينفع مع عللهم، وأن ما حققت به أوروبا نهضتها وتقدمها لا ينجح في امبراطورية متعددة الأديان والملل والإثنيات

الوقت- مبدأ الحفاظ على تمامية أملاك الدولة العثمانية. على أن الدعم البريطاني والفرنسي المزعوم للدولة العثمانية - والذي لم يكن في حقيقته سوى خدمة لمصالحهما في الدولة العثمانية-، لم يكن ليمر دون أن تقبضا ثمنه، وكان ثمنه هو الحصول في كل مرة على امتيازات جديدة ومزيدا من النفوذ داخل الدولة، وهو أمر كان متسقا مع مخططاتهما لإضعافها وتمزيقها أكثر من الداخل، ليسهل الإجهاز عليها وتقسيمها من الخارج بعد ذلك، حين يحين أوان حسم المسألة الشرقية.

[206] المصدر نفسه، ص 178.

[207] حوراني، المرجع السابق، ص 59، 60.

[208] نقلا عن: المرجع نفسه، ص 60.

[209] أنجلهارد، المصدر السابق، ص 178،

[210] نفسع، ص 180.

[211] نفسه، ص 179.

كالإمبراطورية العثمانية، فالدين الذي لم يعد يشكل عاملا لتعارض الحريات والنزعات في أوروبا كما كان في السابق، كان في الشرق المحور الذي يدور حوله تفكير الناس وسلوكهم، والإنسان في مجتمعات الشرق – مسلما كان أو غير مسلم- لم يكن ينظر إلى الأشياء أو يفكر فيها إلا بصددها الديني. وزاد دخول الأفكار الغربية من انتشار الفِكر القومية في صفوف إثنياته المختلفة، وأدى إلى تمايزها وبتشجيع من الخارج إلى انفصالها.

وعلى الرغم من أن وفاة عالي باشا وفؤاد باشا في 1871 تزامنا مع انهزام فرنسا راعيتهما ومرشدتهما، أتاح الفرصة لإنعام النظر في آثار انجازاتهما وعيوبها، ولعودة الاتجاهات القديمة التي سوف تدرك أكثر الحاجة إلى الوحدة الإسلامية، وتركز بشكل أكبر على السمة الإسلامية للدولة[212]، وذلك تحت حكم السلطان عبد الحميد الذي سوف يعلن نفسه لأول مرة وبشكل لم يسبق له مثيل لا كسلطان على رأس الامبراطورية العثمانية فحسب، بل باعتباره خليفة لجميع المسلمين داخلها وخارجها أيضا.

كانت التنظيمات - عن طريق إزالة العوامل الشخصية من النظام العثماني وتقليص حيز الإسلام فيه- قد زادت في توسيع الهوة بين الحكام والمحكومين، وعندها بدأ الشعور بالحاجة لنظام قيم مركزي و"مرساة ثقافية" ومصدر للهوية يمكن عن طريقه التحكم بالحشود والحفاظ على شرعية الحكم العثماني.[213] وهكذا سعى السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) لاستخدام الثقافة والايديولوجية الإسلامية بغرض تعزيز الشعور بالولاء لدى الشعوب الإسلامية التي كان ولاءها عرضة للتزعزع من جراء علمنة القوانين وانتشار الأفكار الليبرالية منتهجا سياسة الجامعة الإسلامية.[214]

بيد أن تغيير الدولة لبوصلتها خلال عهد السلطان عبد الحميد باتجاه كان يبدو في الظاهر معاكسا لسياسة العلمنة التي تميز بها عهد التنظيمات، لا ينفي حقيقة القول بأنه ما أن حلّت سبعينيات القرن التاسع عشر حتى كانت سياسة التنظيمات قد سارت بالدولة العثمانية في طريق يستحيل معه العودة للخلف. إذ كان النظام القديم قد دُمِّر بالكامل بحيث يستحيل استرجاعه، ولم يعد أمام الدولة العثمانية سوى المضي قدما نحو مسار واحد هو التغريب، وسواء حدث ذلك بسرعة أحيانا وببطء أحيانا أخرى، وبشكل مباشر تارة وملتوٍ تارة أخرى[215]، فإن أخطر ما خلّفته التنظيمات الخيرية من آثار في الدولة العثمانية تمثل في سدها لطريق العودة لقوانين الشريعة، التي ما انفك احترامها يتضاءل حتى أصبح تطبيقها اليوم في الدول الإسلامية التي قامت على أنقاض الدولة العثمانية مقتصرا على ميدان محدود جدا هو ميدان الأحوال الشخصية.

الفصل السادس: حركة الجامعة الإسلامية

---

[212] لويس، المرجع السابق، ص 154.

[213] Richard Tapper**, Islam in Modern Turquey: Religion, politics and literature in a secular state**, (London, New york: IB Taurisandco, E.J Brill, 1966)., p5.

[214] للتوسع أنظر: الباب الأول من كتابنا: الخلافة وصراع المسألة الشرقية، (الكويت: مركز نهوض، 2021).

[215] لويس، المرجع السابق، ص 158.

يُقصد بالجامعة الإسلامية بشكل عام "الشعور بالوحدة العامة والعروة الوثقى لاانفصام لها[216] بين جميع المؤمنين في المعمار الإسلامي...[إذِ] ليس من دين في الدنيا جامع لأبنائه بعضهم مع بعض، موحد لشعورهم، دافع بهم نحو الجامعة العامة والاستمساك بعروتها كدين الإسلام".[217]

وكان هدف دعوة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها السيد جمال الدين الأفغاني في القرن التاسع عشر إعادة وحدة المسلمين التي كانوا عليها في بداية الإسلام، وهكذا فالبعد الديني لها لم يكن جديدا، وإنما أُضِيفت عليه في نهاية ذلك القرن "شحنة سياسية".[218]

1جمال الدين الأفغاني: حياته:

هو السيد محمد جمال الدين بن السيد صفتر، ولد عام 1839م في أسعد آباد بالقرب من كابل بأفغانستان، انتقل والده إلى كابل وهو في الثامنة من عمره، فدرس في مدارسها العربية والتاريخ والشريعة من تفسير وحديث وأصول وتصوف وعلم الكلام والعلوم الفلسفية، ثم رحل إلى الهند فتعلم اللغة الانجليزية والعلوم الحديثة الأوروبية، وبعدها قصد الحجاز لأداء فريضة الحج، فقضى سنة ينتقل من بلد إلى بلد آخر مطلعا على أحوال المسلمين في كل مكان يمر به حتى وصل إلى مكة في 1857م، وبعد أداء الفريضة رجع إلى أفغانستان وحاول أن يلعب دورا قياديا فلم يصب إلا قدرا بسيطا من النجاح، ثم ارتحل إلى الهند ولكن حكومة الهند لم تسمح له بالإقامة فيها، فرحل إلى مصر سنة 1870م، ولم يطل الإقامة فيها حتى سافر إلى استانبول بدعوى من السلطان عبد العزيز، لكنه عاد مرة أخرى إلى القاهرة في 1871م فعاش فيها حتى سنة 1879م، وكانت تلك أخصب حقبة في حياته، كان فيها الموجه والمعلم غير الرسمي لفريق من الشباب معظمهم من الأزهر وعلى رأسهم تلميذه محمد عبده، حيث عمل على نشر فكر الإصلاح الديني والسياسي بينهم؛ نفي بعدها من مصر فذهب إلى لندن ومنها إلى فرنسا حيث وافاه إليها تلميذه محمد عبده، وفي باريس أسسا معا جمعية العروة الوثقى وأصدرا باسمها ثمانية عشر عددا من مجلة العروة الوثقى التي كان غرضها توحيد المسلمين وتنبيههم للأخطار المحدقة بهم وإرشادهم إلى طريق مقاومتها، وأوصل الأفغاني مجلة " العروة الوثقى" إلى الحكام والعلماء والزعماء في العالم الإسلامي، وأصبحت من أشد المجلات تأثيرا وعمَ انتشارها على الرغم من سعي بريطانيا لمصادرتها ومنع انتشارها في العالم الإسلامي، حتى تمكنت من إيقافها عن الصدور ، فترك محمد عبده باريس إلى سوريا، بينما بقي الأفغاني في أوروبا متنقلا بين لندن وباريس، وفي سنة 1893م انتقل من لندن إلى الأستانة بعد أن وجه له السلطان عبد الحميد دعوة له عن طريق سفيره في لندن، فانعقدت آماله على السلطان لتحقيق الهدف الأسمى الذي أنفق حياته كلها ساعيا لتحقيقه وهو إنشاء اتحاد إسلامي قوي بين الشعوب الاسلامية، وحين قابله تعهد له بأن يبذل قصارى جهده لتحقيق هذا الهدف العظيم، لكنه اصطدم في الأستانة بأساليب السلطان عبد الحميد

---

[1] في إشارة إلى قوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم". سورة البقرة، الآية 255.

[217] شكيب أرسلان و لوثروبستودارد، حاضر العالم الإسلامي، مج (1)، (القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، دت)، ص287، 288.

[218]Encyclopédie de l'islam ; « Panislamisme », T VIII, (Leiden : E.j.Brill,1993), p261-264.

ووسائله لتحقيق الجامعة الإسلامية التي رأى أنها خاطئة، وقضى آخر أربع سنوات من حياته في الأستانة أشبه بسجين في سجن من ذهب، حتى توفي بها في يوم 9 مارس 1897م، بعدما داهمه داء السرطان في فكه، ودفن في مقبرة بالقرب من نيشان طاش في استانبول.[219]

2 - آراؤه السـياسيـة:

عاش الأفغاني في زمن فوجئ بسيادة القوة الأوروبية على أنحاء العالم الإسلامي، بحيث لم يكن هناك من قطر، مهما بدا بعيدا وثابت الاستقلال، إلا شعر بضغط الدول الأوروبية وتنافسها.[220]

ولمواجهة التوسع الأوروبي على حساب أقطار العالم الإسلامي، اعتبر الأفغاني أن على المسلمين واجبا دينيا، بأن يستعيدوا أي منطقة أخذت منهم، فعلى كل مسلم أن يعمل على الاحتفاظ بقوة الإسلام وأن يعيد إلى حكمه جميع الولايات التي كانت تحت سلطانه من قبل، ولا يجوز لهم المسالمة مع من يغالبهم في حال من الأحوال، حتى ينالوا الولاية الخالصة لهم على تلك الأقطار، فإن عجزوا عن التخلص من السيادة غير الإسلامية عليهم، وجب عليهم بمقتضى الشريعة الإسلامية أن يهاجروا من بلادهم - التي تصبح نتيجة الاحتلال الأجنبي لها دار حرب- إلى دار الإسلام، وعندئذ تصبح مقاومة الاحتلال غير الإسلامي فرض عين، بمعنى أنها تجب ليس فقط على المسلمين في إقليم محدّد، بل تجب على كافة المسلمين شرعا.[221]

واعتبر الأفغاني أنه كما على علماء الإسلام واجب توحيد جهودهم لتحقيق الرابطة الدينية بين المسلمين في أنحاء المعمور، فعلى الحكام المسلمين أن يتعاونوا في خدمة الإسلام، حيث حذّر من السماح للانقسامات السياسية والمصالح المتعلقة بالعروش أن تحول دون الوحدة، وكان هدفه أن يعمل الحكام المسلمون على جمع كلمتهم، فيبدأ كل ملك أو أمير في الشرق بتقوية بلاده وترقية شعبه ومن ثمّة تمكينه من الارتباط مع إخوانه المسلمين في الدول الأخرى الأقرب فالأقرب، حتى يحصل التحالف والاتحاد العام بانضواء الكل تحت راية الخلافة العظمى.[222]

وقد رأى الأفغاني أن ما أمكن تحقيقه في الماضي يمكن تحقيقه الآن بإعادة بناء وحدة الأمة[223]، معتبرا أن الدين الإسلامي هو العروة الوثقى التي تجمع شتات المسلمين وتنظم شملهم، وتمحوا ما بينهم من تفاضل الأجناس والأقوام.[224]

---

[219] للتوسع حول حياة الأفغاني وآرائه السياسية أنظر رسالتنا للدكتوراه بعنوان: التوجيه السياسي لفكرة الخلافة وأثره على وحدة العالم الإسلامي (1853- 1924)، ج (1)، (جامعة الجزائر 2 : قسم التاريخ، 2016)، 184- 205.

[220] حوراني ، ص 122، 123.

[221] العروة الوثقى، " انحطاط المسلمين وسكونهم"، ص 70، 71.

[222] المخزومي، خاطرات، ص 71؛ حوراني، ص 125.

[223] وكذلك بقطف ثمار العقل أي علوم أوروبا الحديثة، وكان يرى أن الإسلام -في جميع المسائل الجوهرية - دين عام للعالم أجمع قادر تمام القدرة بما فيه من قوة روحية على ملائمة الظروف المتغيرة في كل جيل، بل إنه قادر على إحداث عملية تطويرية في حاضر ومستقبل البشر، ويتفق معها، باتفاقه مع المبادئ التي اكتشفها العقل العلمي، بل إنه الدين الذي يقتضيه هذا العقل، وكان كغيره من مفكري عصره من المسلمين، مستعدا لقبول حكم الفكر المسيحي الحر على المسيحية بأنها غير معقولة وعدوة العلم والتقدم، أما الإسلام، فمن شأنه وهو منسجم مع العقل ومتساهل، أن يخلّص العالم العلماني

واعتبر الأفغاني أن من واجب المسلمين العمل على تحقيق الوحدة الإسلامية ليس فقط لأنها من المبادئ التي تنبثق من صميم الشرع، وإنما لأنها أصبحت في عصره واجبا من أعظم الواجبات، حيث أصبح الجهاد ضد سيطرة الغرب يستلزم وحدة كلمة جميع المسلمين، ولذلك فهو يهيب بهم صدا للخطر المشترك المهدد لهم ودفاعا عن دينهم وعقيدتهم، أن يصرفوا النظر عن معتقداتهم الهامشية وأن لا يسمحوا للاختلافات الطائفية أن تقيم حواجز سياسية فيما بينهم، وأن يعتبروا بألمانيا التي فقدت وحدتها الوطنية من جرّاء اهتمامها الزائد بالخلافات الدينية".[225]

وإذا كان في عقيدة المسلمين " أوثق الأسباب لارتباط بعضهم ببعض"[226]، فإن من الممكن - بحسب الأفغاني- إزالة أعمق الخلافات، أي حتى الخلاف بين السنة والشيعة، ولذلك قام الأفغاني في سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية بدعوة الفرس إلى الاتحاد مع الأفغان، بالرغم من كون الفرس شيعة والأفغان سُنّة.[227]

وقد دفعته رغبته في توسيع الدعوة إلى الوحدة الإسلامية، بحيث تشمل العالم الشيعي، وتأمله في السلطان عبد الحميد وقدرته على لمّ شمل المسلمين تحت راية الخلافة العظمى، إلى مراسلة علماء الفرس المجتهدين وإقناعهم بأن يعترفوا بالسلطان بأنه خليفة للمسلمين[228]، ويبدو أن كثير منهم أجابوا دعوته وكتبوا إليه بذلك ولكن هذه الفكرة لم تخرج إلى حيز التنفيذ.[229]

وكانت غايته من إثارته للنفوس وتهييجه المتواصل للناس، وغرضه الأسمى - كما خلص جورجي زيدان من تتبع جميع مراحل حياته ومجمل أعماله- : " توحيد كلمة الإسلام، وجمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة إسلامية تحت ظل الخلافة العظمى، وقد بذل في هذا المسعى جهده وانقطع عن العالم من أجله فلم يتخذ زوجة ولا التمس كسبا".[230]

نفسه من تلك الفوضى الثورية التي كانت ذكراها لا تزال تلاحق مفكري زمانه الأوروبيين، ولذلك فإن أحد أسرار انجذاب المسلمين نحو آراء الأفغاني كامن في أنه حاول أن يقدم لهم إسلاما يحمل في طياته مرة أخرى رسالة عالمية.(آدمس، ص15 ؛ حوراني، ص 125 ، 132).

[224] آدمس، ص 56. وانظر تفصيل آراء الأفغاني تلك في : العروة الوثقى، "الجنسية والديانة الإسلامية"، ص 49- 52.

[225] العروة الوثقى، ص 151؛ وانظر أيضا: عنايت، ص85 ؛ حوراني، ص 185.

[226] العروة الوثقى، "انحطاط المسلمين وسكونهم"، ص70.

[227] العروة الوثقى، "دعوة الفرس إلى الاتحاد مع الأفغان"، ص 149، 150.

[228] بل إن ميرزا لطف الله خان الإيراني الذي ادعى أنه ابن أخت الأفغاني، إدّعى أن هذا الأخير اقترح على السلطان عبدالحميد أن ينتزع منه العتبات المقدسة وجزءً من العراق مما له صلة بالمشاهد التي يزورها الشيعة من الدولة العثمانية ويضمها إلى إيران لتشجيع حكومتها وشعبها على تأييد الوحدة الإسلامية. (أنظر كتابه: حقيقة جمال الدين الأفغاني، ص81).

[229] ذكر رشيد رضا أن هذا التدبير السياسي العظيم الذي سعى إليه الأفغاني لتنفيذه فشل بسبب عرقلة أبو الهدى الصيادي له، بحيث نجح في إقناع السلطان بصرف النظر عنه. (تاريخ الأستاذ الإمام، ج (1)، ص 73).

[230] مشاهير الشرق، ص 202.

ورأى الأفغاني أن تحقيق هدفه الأسمى بإحياء الخلافة العظمى، كما كانت عليه الحال في أيام الإسلام المجيدة وعصره الذهبي، وقبل أن توهن منه الفرقة والانقسام، لن يتم إلا باستخدام وسائل الثورة السياسية[231]، وأول ما يجب القيام به في هذا السبيل هو:

1- أن يقوّض دعائم أنظمة الحكم الموجودة آنذاك كي يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية التي تمزقت في صفين وبددتها النظم الاستعمارية نهائيا.[232]

2- ترقية دولة إسلامية، أية دولة كانت، فبدأ عمله في مصر بقصد تمدينها وتعزيزها حتى تضاهي الدول الأوروبية في القوة والعلم والمدنية، وبعدها تعلق أمله بالسودان ثم بإيران وأخيرا بالدولة العثمانية[233]. وكان قصده - بلا شك - البحث عن مركز سياسي قوي يمكن أن يكون عاصمة لدولة الخلافة المنشودة.

كان هدف الأفغاني الأسمى تأسيس دولة إسلامية موحدة تضم جميع المسلمين في العالم الإسلامي بقطع النظر عن أجناسهم ولغاتهم وعلى اختلاف أقطارهم بل وتعدد مذاهبهم تحت لواء دولة الخلافة العظمى، وإنما استحالة تحقيق ذلك دفعة واحدة، ومن ثم إدراكه أن ظروف العصر الذي يعيش فيه لم تكن تسمح بالكثير مما كان يراه ضروريا أجبره في الأخير – تحت ضغط الظروف التي لا ترحم- على قبول فكرة الإصلاح التدريجي، ووضع خطوات تصورها بمثاليته المعهودة كفيلة - إذا ما تم التدرج فيها – بتحقيق الهدف الأسمى الذي كان يبتغيه، والذي لا مجال للشك فيه فكل ما قام به وما كتبه يدل- في الحقيقة – عليه.

لقد أجبر الأفغاني على التخلص من بعض تعجله واندفاعه، والاكتفاء بما تسمح به ظروف عصره، وترك ما لم يكن ممكنا لأوانه، فتوصل إلى القول:" لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصا واحدا، فإن هذا ربما كان عسيرا، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه، ألا إن هذا بعد كونه أساسا لدينهم، تقضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات".[234]

وإذا كانت خيبات أمله اضطرته في أوقات كثيرة إلى الاعتراف باستحالة تحقيق أهدافه دفعة واحدة، فقد ظل حتى آخر حياته متشبثا بوسائل الثورة السياسية التي كان يراها أسرع الطرق وآكدها لتحقيق أهدافه، وهو ما حمله في آخر حياته على التشبث بالسلطان عبد الحميد الثاني كمنقذ أخير في نظره، لكنه لم يتوصل معه إلى شيء بعد أن تقاطعت آراؤهما واختلفت وسائلهما، بل لعله في هذه المرة مات شهيد آرائه و أهدافه نفسها.[235]

---

[231]فقد كان يرى أنها أسرع الطرق وآكدها في تحرير الشعوب الإسلامية، وتغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شؤونها، أما وسائل الإصلاح التدريجي والتعليم فكان يرى أنها بطيئة وغير محققة العاقبة. (آدمس، ص 15).

[232] ابن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 50.

[233] رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج (1)، ص 73.

[234] العروة الوثقى، "الوحدة الإسلامية"،ص112.

[235]فقد ذكرت بعض الروايات أن وفاته لم تكن طبيعية، وأنه لقح بمادة سامة في شفته سببت له حالة مرضية تشبه السرطان، أنظر ما جاء بخصوص ذلك في ترجمة جمال الدين الأفغاني بقلم مصطفى عبد الرزاق في مقدمة العروة الوثقى، ص27.

3 - ظروف ودوافع تبني السلطان عبد الحميد لإيديولوجية الجامعة الإسلامية:

3-1 كبح تيار التغريب والعلمنة وتجسير الهوة بين الحاكم والمحكومين:

في مواجهة هدير التوسع السياسي والاقتصادي الأوروبي في القرن الثامن عشر صعدت إلى السلطة في الدولة العثمانية بيروقراطية علمانية، في هذه الأثناء بدأت جذور العلمانية تظهر في التشريعات العثمانية كما بدأت تعبر عنها المراسيم السلطانية، ثم صمم المصلحون العثمانيون في القرن التاسع عشر على "تحديث" الدولة وهجر المبادئ الإسلامية السياسية من أجل نموذج غربي متنور، فتحول الجيش والتعليم والإدارة والقضاء أثناء فترة "التنظيمات"- ونتيجة لها- وذلك منذ 1839م تحولا جذريا من خلال علمانية أكثر راديكالية.[236]

وزادت التنظيمات - عن طريق إزالة العوامل الشخصية من النظام العثماني وتقليص حيز الإسلام فيه- في توسيع الهوة بين الحكام والمحكومين[237]، عندها بدأ الشعور بالحاجة لنظام قيم مركزي و"مرساة ثقافية" ومصدر للهوية يمكن عن طريقه التحكم بالحشود والحفاظ على شرعية الحكم العثماني.[238]

3-2 معارضته للحركة الدستورية ووغبته في إعادة تركيز السلطات في شخصه بوصفه "خليفة":

كان للسلطان عبد الحميد الثاني مفهوما للإصلاح ورأي في المقاومة يختلفان جدّا عن مفهوم مدحت باشا ورأيه، وقد عبّر عن وجهة نظره ذات يوم فقال: " لم ير مدحت باشا من الحكم الدستوري في أوروبا سوى فوائده، ولم يدقق النظر في الأسس الأخرى لتلك التطورات وأسبابها، وكما لا يصلح كل علاج لكل جسم فكنت أعتقد أيضا أن الإدارة الدستورية لا يمكنها أن تصلح لكل قوم وملّة وظننت آنذاك أنها غير مفيدة، بيد أنني الآن مقتنع أنها مضرة".[239]

وهكذا رأى السلطان عبد الحميد أن الحركة الدستورية وقبلها سياسة "التنظيمات" التي تركت إدارة الحكومة للوزراء، كانت جزءً من أسباب الكارثة التي حلت بالدولة، وبتعليقه الدستور

---

[236]Richard Tapper, Islam in Modern turquey, Religion, Politics, and Literature in a Secular state, (London, New York : IBtauris and co ltg, 1991), p 4.

[237] كما لم تنجح التنظيمات في وضع حد لانحطاط الإمبراطورية المعرضة للأخطار الأجنبية، وبذلك ستظهر ليس فقط بوصفها مجرّد عهد تجديد، بل أيضا عهد تمزقات كبرى. (أنظر: دومون، "فترة التنظيمات"، ص 64 وما بعدها).

[238]Tapper, op.cit., p5.

[239]VedatÕrfi, Hâtirât-isultanAbdulhamidhan-i sâni Istanbul 1338- 1340. Sh 20-25,

نقلا عن: عمر فاروق يلماز، السلطان عبد الحميد الثاني المفترى عليه، (دراسة من خلال الوثائق)، تر: طارق عبد الجليل، (استانبول: دار نشر عثمانلي، دت)، ص45.

دون إلغائه[240]، أبقى على فاعليته ومن ثمّة خطا خطوته التالية التي هدف من خلالها لإعادة تركيز جميع السلطات في شخصه باعتباره "خليفة" كونه "رأس مؤسسة الخلافة" بشكل لم يسبق له مثيل.[241]

3-3 - ارتفاع أعداد المسلمين بعد مؤتمر برلين إلى ثلثي عدد سكان الإمبراطورية:

كان مؤتمر برلين من المعالم البارزة لتدهور الإمبراطورية العثمانية، حيث أرغمت على التنازل عن مساحات واسعة من أملاكها لا سيما في البلقان.

ومن جهة أخرى، فإن السكان المسلمين في الدول الجديدة التي تشكلت في البلقان وجدوا أنفسهم في وضع صعب، وأدت المعاملة القاسية والخوف من الأعمال الانتقامية والقوانين الزراعية التي جرى سنها لمصلحة العناصر المسيحية إلى نزوح آلاف الأتراك والمسلمين في اتجاه اسطنبول، وهكذا تميزت الإمبراطورية العثمانية في بداية ثمانينات القرن التاسع عشر بقوام جديد، بحيث لم تعد تملك في أوروبا غير الممر المقدوني، ولا تملك في إفريقيا غير الساحل الليبي، بعد ما أقدمت فرنسا على احتلال تونس (1881م) وبريطانيا على احتلال مصر (1882م)، وبذلك أخذت الإمبراطورية تبدو منذ ذلك الحين بوصفها آسيوية ومسلمة أساسا، فكان ذلك باعثا لشعور قلق عميق تملك السلطان عبد الحميد على مقاطعاته السورية.[242]

وبفعل التغيرات الإقليمية وتدفق اللاجئين، فإن نسبة المسلمين إلى إجمالي سكان الإمبراطورية انتقلت في غضون بضع سنوات من 68٪ إلى 76٪، وهكذا أصبحت الدولة العثمانية دولة ثلثي سكانها من المسلمين.[243]

وأدرك السلطان عبد الحميد رابطا أخيرا يجمع ثلثي سكان امبراطوريته، ألا وهو الدين الإسلامي، وأنه إذا أقر ذلك فلن تعترضه عقبات فراية الإسلام لا تستطيع أن تكسب قلوب المسيحيين ولا أن تنفرها لأن الإمبراطورية قد فقدتهم فعلا، فاليونانيين الذين استقلوا في العشرينات أخذوا يشغبون مطالبين بتوسيع دولتهم، والبلغار والرومانيون والعرب وأهل الجبل الأسود كانوا يعدون لاتباع الطريق نفسه، وإذا وجدوا دعما أوروبيا فإن انفصالهم كان أمرا لا مفر منه، بينما الإسلام يستطيع أن يجمع مسلمي البلقان والقسطنطينية والأناضول ومسلمي الشرق العربي.[244]

---

[240]وعلى مدار ثلاثين سنة، لن يدعو البرلمان إلى الانعقاد، ولن يتم إلغاء الدستور، الذي يستمر نشره بصورة منتظمة في صدر الكتاب السنوي للإمبراطورية العثمانية، ومع تعطيل العمل به، أمكن القول في مجال تعريف هذا النظام السياسي بأنّه "حكم مطلق دستوري" (أنظر: جورجيو، المرجع السابق، ص 16).

[241]Henry Laurens, Lorient Arabe : Arabisme et Islamisme, (Paris : Armand Colin, 2000), p 94.

[242]Laurens, L'orient Arabe, p94.
و: فرانسوا جوجريو، " الدولة العثمانية بعد معاهدة برلين، النزع الأخير (1878- 1908) ضمن كتاب: الدولة العثمانية، ج (2)،ص 16، 163.
المرجعين والصفحات نفسهما.[243]
ستيوارت، تاريخ الشرق الأوسط الحديث، ص 131، 132.[244]

4-3 مواجهة الخطر الأجنبي:

إن فقدان الدولة العثمانية لأملاكها في البلقان إثر حرب 1877- 1778م ، وخسارتها لقبرص (1878م) وتونس (1881م) ومصر (1882م)، تطلب "إيديولوجية سياسية" وإجراءات عملية لمواجهة التدخل السياسي والعسكري والاقتصادي والتبشيري لأوروبا، ومن ذلك المنطلق فإن فكرة الجامعة الإسلامية كانت بالأساس سياسة دفاعية تهدف - بالدرجة الأولى- إلى انتشال المسلمين من الهيمنة الأجنبية عن طريق توحيدهم، فليس غريبا أن يتزامن ظهورها – في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر- مع استيلاء عدد من القوى الأوروبية على العديد من الأقطار الإسلامية، بل وتهيؤها لبسط نفوذها على البقية المتبقية منها.[245]

سعى السلطان عبد الحميد عن طريق إعادة تفعيل مؤسسة الخلافة، إلى دعم حقه في حماية رعاياه المسلمين من القوى الأوروبية الاستعمارية واستخدامها كوسيلة سياسية لكبح جماح تلك الدول التي كانت تحكم رعايا مسلمين من الروس في القوقاز والتركستان، ومن الفرنسيين في شمالي إفريقيا ومن البريطانيين في الهند ومصر.[246]

كما حاول العثمانيون أن يذيقوا القوى الاستعمارية من بعض المرّ الذي ذاقوه، ففي نهاية المطاف كانت هي ذاتها القوى الاستعمارية التي بدأت باستخدام الدين كذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للإمبراطورية العثمانية[247]، فإذا كانت فرنسا تسمي نفسها حامية الكاثوليك في الشرق، وملكة إنجلترا تلقب بملكة البروتستانت، والإمبراطور الروسي يعد بمثابة ملك ورئيس كنيسة معا، فلم لا يسمح للسلطان عبد الحميد أن يُلقَّب بخليفة المسلمين أو أمير المؤمنين.[248]

5-3 إيجاد بديل للنزعة العثمانية وصهر النزعة القومية المتنامية في بوتقة الجامعةالإسلامية:

كانت " العثمنة" القائمة على فكرة إنشاء أمة عثمانية، عن طريق منح جميع الرعايا المساواة القانونية في الحقوق والواجبات بقطع النظر عن مذاهبهم ولغاتهم وأجناسهم، المبدأ الأساسي للدولة طيلة فترة التنظيمات (1839- 1878).

وتمتعت الطوائف – عندما كان عبد الحميد أميرا- بحرية كبيرة في تسيير شؤونها الداخلية، ولكنه رأى – بعد اعتلائه العرش- أن مبدأ "العثمنة" قد أثبت فشله في وقف تفكيك الإمبراطورية، ولذلك أصبح من الضروري البحث عن مبدأ آخر للتضامن، وسرعان ما

---

[245] التليلي العجيلي، صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي (1876- 1918)، (تونس: دار الجنوب، 2005)، ص 92.
حوراني، ص 116؛ [246] 158، و:
Mimkemal, öke , The Turkishwar of independence and the independence struggle of the southasianmuslims, « the khaliphateMovement » (1919-1924), (Turkey : Ministry of culture, 1997), p158.

[247] ibidem.

[248] محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ج (2)، (مصر: مطبعة المنار، 1344ه)، ص 462.

منحته حرب 1877- 1878م - بما تكبدته الدولة فيها من خسائر- قناعةً بأن هذا المبدأ ليس سوى "الإسلام" لأنه إيديولوجية قادرة على توحيد وتعبئة الغالبية العظمى من العثمانيين، وبذلك أخذت الدولة تتكلم – طيلة فترة حكمه- باسم الإسلام بكل صراحة وبلا موارية.[249]

لم تكن هذه السياسة تستجيب فقط للرغبة في العثور عن بديل للنزعة العثمانية فهي تهدف أيضا إلى التصدي لخطر يمكن أن يكون سريعا بالنسبة للإمبراطورية، ففيروس النزعة القومية ينذر بأن يجتاح أيضا السكان المسلمين غير الأتراك، الألبان والأكراد والعرب.[250]

على أن السلطان يخشى بالدرجة الأولى من انبثاق اتجاهات انفصالية في الولايات العربية للإمبراطورية، ويبدو أنه قد اشتبه بسرعة في أن انجلترا تريد اللعب بالورقة العربية ضد السلطة العثمانية، والحال أنه قياسا إلى هذا الخطر، الذي كان ينتشر بالفعل، فإن نزعة "الجامعة الإسلامية" لدى السلطان عبد الحميد هي أحد عناصر سياسة يمكن وصفها بأنها سياسة "عربية"، وتسعى إلى ربط الولايات العربية بالدولة العثمانية بشكل أكثر رسوخا، وأهم وسيلة من بين الوسائل التي ينتهجها السلطان للوصول إلى هذه الغاية هي "الدين الإسلامي".[251]

3-6- استغلال المناخ الإسلامي المؤيد للجامعة الإسلامية:

تعرض العالم الإسلامي في منتصف القرن التاسع عشر للأطماع الأوروبية، فقد احتلت فرنسا الجزائر سنة 1830، واستولت روسيا على القوقاز، وسيطرت إنجلترا على الهند، وهولندا على اندونيسيا، وتملك المسلمين الذعر من أن يسيطر الأوروبيون على كامل العالم الإسلامي.[252]

لقد أوجدت تلك الظروف "الضاغطة" لدى المسلمين اعتقادًا راسخا بأن الإسلام بالفعل في خطر، الأمر الذي زاد في نقمتهم على الغرب الاستعماري وعدائهم له، وحتَم عليهم التحرك- متحدين- طمعا في تحولهم – مجتمعين- إلى قوة لها وزنها من شأنها أن ترهب أعداءهم.[253]

وهكذا فكر المسلمون في جمع كلمتهم للوقوف في وجه التيار الأوروبي الذي أخذ يجرف الأقطار الإسلامية واحدة تلو الأخرى، وهكذا نشأت فكرة الجامعة الإسلامية، وساعدت على ظهورها تعاليم وآراء السيد جمال الدين الأفغاني (1839- 1897م)، التي كانت بمثابة الأسس التي قامت عليها فكرة الجامعة الإسلامية.

بيد أن المناخ النفسي الذي كان عليه مسلمو الربع الأخير من القرن التاسع عشر جعلهم مهيئين للإشارة، وقابلين "للاهتزاز" لأي صرخة إنذار، والانسياق وراء أي دعوة موجهة ضد الهيمنة الأجنبية، وتصديق أي أطروحة تصدر كمحاولة إنقاذ لدار الإسلام في تراجعها،

---

[249] Laurens, op.cit., p 94.

[250] جورجيو، المرجع السابق، ص 176.

[251] جورجيو، ص 176، 177.

[252] علي حسن الخربوطلي، الإسلام والخلافة، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر،1969)، ص 270.

[253] التليلي، المرجع السابق، ص 92.

الأمر الذي يحمل على الجزم بأن فكرة الجامعة الإسلامية إنما وجدت مبرّرات نشأتها واستفحالها في النزعة الاستعمارية للغرب الرأسمالي أكثر منها في تحركات داعية مسلم كالأفغاني.[254]

وإذا كان القرن التاسع عشر قرن الاستعمار البريطاني واستغلال قارات آسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية، حيث كانت الدول الصناعية تحاول تقسيم العالم فيما بينها، فقد كانت الأراضي الإسلامية هدفا أساسيا في هذا التقسيم، وفي خضم هذا التنافس المحموم حول المستعمرات ظلت الإمبراطورية العثمانية الدولة الإسلامية الوحيدة التي كانت ما تزال تحافظ على استقلالها.[255]

ولذلك فإن "أنظار جميع الشعوب الإسلامية تركزت نحو الدولة العثمانية، حينما عمد السلطان عبد الحميد إلى انتهاج سياسة الجامعة الإسلامية، حيث أصبح ملايين المسلمين الصينيين يتطلعون إليه، وجميع مسلمي آسيا الوسطى، ومسلمي الهند يتطلعون إليه كذلك كما في إفريقيا وفي كل مكان من العالم".[256]

4- دور فكرة الخلافة وأهميتها السياسية للدولة العثمانية:

أدرك السلطان عبد الحميد أن الإمبراطورية كانت تتعرض لعملية تفكك وتفتيت بسبب عمل القوى الخارجية ضد وجودها، ورأى أنه يستطيع أن يقوّي مواقفها المحلية والدولية عن طريق توظيف مؤسسة الخلافة، فهي رمز للوحدة الدينية والنواة التي تجمع حولها المسلمون، ومن شأن إعادة تفعيل هذه المؤسسة أن يضمن للإمبراطورية العثمانية فوائد سياسية جمّة يمكن أن يؤدي إلى إنقاذها من الخطر الأجنبي المحدق بها، ولذلك حاول السلطان عبد الحميد بجد أن يستخدم مؤسسة الخلافة لتحقيق الفوائد السياسية التالية:

* يمكنه بتفعيل دور الخلافة أن يضمن ولاء ثلاثة أرباع شعوب إمبراطوريته جميعهم من المسلمين، وبإمكان مؤسسة الخلافة أن تستقطبهم بسهولة، لا سيما إذا أعدّ حملة دعائية منظمة لتأكيد اعتباره كخليفة ورأس لمؤسسة الخلافة، وهو أمر لن يكون صعبا عليه، فقد ارتبطت هذه المؤسسة في الضمير المسلم دوما باعتبارها رمزا للوحدة الإسلامية، وتجسيدا عمليا لقوة الإسلام ومنعته كما تمثلت في عصور الإسلام الأولى المزدهرة، وبقيت تثير في هذا الضمير حنينا إلى ذلك الماضي المجيد، وهو الضمير نفسه الذي أصبح في هذا العصر أكثر من أي وقت مضى- بفعل الصدمة العنيفة التي تلقاها من جراء هيمنة الغرب الاستعماري على أجزاء واسعة من العالم الإسلامي، وتهيئه للانقضاض على أجزائه المتبقية- مهيأً للإشارة وقابلا للاهتزاز لأية صرخة إنذار، بل والانسياق وراء أية دعوة

---

[254] المرجع والصفحة نفسهما؛ و:

A, Sanhoury,.Le Califat, son Evolution vers une Société desnationsorientales(. Paris : 1926), p 526.

[255]öke, op. cit., pp 155, 156.

[256]Ducan, B .Macdonald, Devlopement of Muslim Théologie, Jurisprudence and ConstitutionalThéologie,(London,1903), p59.

موجهة ضد الهيمنة الأجنبية على دار الإسلام، وهكذا توصل السلطان عبد الحميد إلى النتيجة نفسها التي توصل إليها السيد جمال الدين الأفغاني وهي أن الإسلام هو الطريقة الفعلية الوحيدة التي يمكن بها مقاومة الغرب المعتدي، وأن الخلافة خير مثل أعلى يلم شعث الإمبراطورية.

* بتأكيد نفسه كخليفة على الغالبية العظمى من شعوب إمبراطوريته فإنه سيوجه ضربة قاسية للدول الاستعمارية ودعايتها المناوئة للحكم العثماني بين رعاياه المسلمين، بحيث سيحقق قدرا كبيرا من الهدوء والاستقرار داخل حدود إمبراطوريته، وينشئ جبهة داخلية متراصة ومتحدة إلى حد كبير، تقف حجر عثرة في وجه المخططات الاستعمارية للدول الأوروبية التي كانت تهدف إلى إنشاء مجتمعات متعددة بهدف الانفصال عن الإمبراطورية، وخلق دول مستقلة ومنفصلة، وكان الأوروبيون يأملون تفتيت الإمبراطورية العثمانية من الداخل باستخدام هذه الطريقة، واعتقدوا أنه بعد تفتيت الإمبراطورية إلى مجموعة دول صغيرة وضعيفة سيكون من السهل عليهم السيطرة على تلك الدويلات الناشئة الواحدة تلو الأخرى، وهي الخطة التي كان قد بُدئ العمل بها وتنفيذها بالفعل في ذلك الوقت.

* تكمن أهمية فكرة الخلافة بالنسبة للسلطان عبد الحميد وإمبراطوريته، باعتبارها درعا واقيا أو بمثابة "مضاد حيوي" لفيروس النزعة القومية الذي ينذر بأن يجتاح أيضا السكان المسلمين غير الأتراك، كالألبان والأكراد والعرب، وهو خطر يمكن أن يكون مريعا بالنسبة للإمبراطورية، وقد رصد السلطان عبد الحميد هذا الخطر بسرعة بالغة، وهكذا فإنّنا نراه يشدّد على الآصرة الإسلامية التي تجمع بين الأتراك والألبان والأكراد والعرب، والتي لم يكن بإمكان شيء أن يوطدها بالقدر الذي يمكن لفكرة الخلافة أن تحققه، وذلك لأن أهم خاصية للخلافة إنما تكمن في كون وحدة العالم الإسلامي أساسا وغاية لها في آن معا.

* يمكن لجامعة عبد الحميد الإسلامية التي تتخذ من تعبئة مسلمي الإمبراطورية حول فكرة الخلافة وسيلة وهدفا معا، أن توثق الروابط مع الولايات العربية على وجه الخصوص، بحيث تضمن له ولاء رعاياه العرب بالشكل الذي يمنع انبثاق اتجاهات انفصالية في الولايات العربية للإمبراطورية، ويبدو أنه كان قد اشتبه بسرعة في أن إنجلترا تريد اللعب بالورقة العربية ضد السلطنة العثمانية، ورأى أن فكرة الخلافة وحدها كفيلة بحرمان إنجلترا من هذه الورقة التي تهدد سلطته على ما تبقى من أملاكه العربية لا سيما في سوريا التي أصبحت درعا واقيا يحمي ظهره من الجنوب، بعد الخسائر المؤلمة التي تكبدتها الدولة من جراء فقدان معظم ممتلكاتها في البلقان، وإدراكه أن ما تبقى منها هناك كان يسير بسرعة في طريق الانفصال معولا على حماية الدول الأوروبية ودعمها، وزاد من حرج وضعه السياسي وقوع مقاطعاته في شمال إفريقيا تحت الاستعمار الفرنسي والإنجليزي، ممّا جعل مسألة الحفاظ على سلامة المقاطعات السورية مسألة تتعلق بسلامة الإمبراطورية بأكملها.

* بتأكيد نفسه كخليفة على العالم الإسلامي، أي ليس فقط على المسلمين الذين كان يمارس سلطته الزمنية عليهم داخل حدود الإمبراطورية العثمانية، بل على مجموع المسلمين في العالم بأسره، حتى في المناطق البعيدة التي لم يسبق لأحد من الخلفاء السابقين أو لأحد سلاطين آل عثمان أن مارس سلطته السياسية عليهم كمسلمي الهند وروسيا وشرق وأواسط

إفريقيا، كان يمكنه أن يذيق القوى الاستعمارية من المر الذي أذاقوه للإمبراطورية، فقد أصرّ السلطان الخليفة العثماني على أنه يجب أن يقبل المسلمون في مصر وشمال إفريقيا والبلقان والقوقاز سلطته الروحية، وفي جميع المناطق الأخرى التي خسرها لصالح العدو، بل إن دعايته تستطيع أيضا أن تخترق حدود بلاد الإسلام الواقعة تحت الحكم المسيحي لاسيما الدول الاستعمارية الكبرى وقتئذ: بريطانيا وفرنسا وروسيا، فقد كانت الإمبراطورية البريطانية "الدولة الإسلامية الكبرى"، بمعنى أنها تحكم أكبر عدد من المسلمين، كما كانت تعتمد على الجنود الهنود المسلمين في قتال القبائل الإسلامية على حدود الهند الشمالية الغربية، فإذا عامل السلطان بريطانيا بالمثل، وهي التي كثيرا ما استغلت عواطف أتباعه المسيحيين، أمكنه أن يستغل بدوره عواطف المسلمين، كذلك يستطيع القيام بهذه الخطة ضد القيصر، فإن في شبه جزيرة القرم وأواسط آسيا ملايين المسلمين من الذين يتكلمون التركية أيضا، وليس هذا فحسب، بل إنه يستطيع بسهولة كسب ولاء العرب في شمال إفريقيا الذين تحكمهم فرنسا في الجزائر وتونس، أو بريطانيا في مصر، وهم الذين أخذوا ينظرون إلى عبد الحميد باحترام متزايد مذ تقلص صراعهم في سبيل الحرية.

فإذا نجح السلطان عبد الحميد في استخدام فكرة الخلافة – بشكل منظم- كسلاح ضد هذه الدول الاستعمارية يكون قد عاملها بالمثل، ويستطيع – عندئذ – تهديد مصالحها الاستعمارية في مستعمراتها الإسلامية، بل ربما عرض وجودها فيها بعينه للخطر.

5- **طرق ووسائل السلطان عبد الحميد الثاني لدعم مؤسسة الخلافة.**

5-1استصدار فتوى من العلماء بعدم شرعية تجزئة سلطة الخليفة:

علّق السلطان عبد الحميد العمل بدستور 1876، دون أن يلغيه، وفي اعتقادنا أنه إنما فعل ذلك رغبة منه في الحفاظ على روح ذلك الدستور الذي صيّر السلطة خلافة إسلامية، ولكن عدم إلغاء الدستور بقي عقبة في وجه ما كانت تطمح إليه نفس عبد الحميد من الاستحواذ على جميع السلطات في يده بصفته " خليفة المسلمين".

ولقد أدرك السلطان عبد الحميد عندئذ أن ذلك لن يتم له إلا بالعودة إلى علماء الدين لكي يبحثوا له عن المرتكزات الدينية للسلطة الفردية التي ينشدها، لذلك دعا مجلس العلماء برئاسة شيخ الإسلام للانعقاد للبت في القضية.

وبغض النظر عن مشروعية انتصاب "الخليفة" حاكما مطلقا أو عدم مشروعية ذلك، ومهما يكن موقف مختلف المدارس الفقهية من هذه المسألة، فإن العلماء المجتمعون يومها أصدروا فتوى تتلخص فيما يلي:

" إن الشريعة لا تسمح للخليفة بأن يقيم سلطة أخرى توازيه وتكون أعلى من سلطته؛ إن الخليفة هو الذي يملك ويحكم بصورة مطلقة. أما الوكلاء (الوزراء) فلا يمكن لهم أن يكونوا غير ممثلين تابعين وطائعين الخليفة دوما وأبدا، إن الصدر الأعظم هو وكيل ويجب أن يبقى كذلك، وهو في سلطته بمرتبة بقية الوكلاء الذين ليس لهم من مولى سوى الخليفة ذاته، يقدمون له وحده عرضا عن أعمالهم وواجباتهم، إننا نقرّر بطلان تقليد الوكيل سلطة ونعتبر ذلك غير مقبول، وحيث يرى الخليفة ضرورة إصدار توكيل وزاري نقترح بتواضع مشروع الأحكام التالي: تتكون الحكومة في المستقبل من باش وكيل (وزير أكبر)، ومن

ثلاثة عشر وزيرا (قائمة الوزارات)، كل وزير يدير وزارته ويحكمها حسب أوامر السلطان المنزلة، ويبقى على اتصال دائم معه، أما الوزير الأكبر (باش وكيل) فإن صلاحياته الوحيدة تتمثل في رئاسة المجلس و إدارة النقاشات داخله وفي كونه الواسطة بين السلطان والوكلاء (الوزراء) عند مداولاتهم".[257]

لقد كرست هذه الفتوى الحكم المطلق للسلطان عبد الحميد الثاني في أقصى مدى يمكن أن يبلغه، بحيث نجح السلطان في أن يركز بين يديه سلطة ضخمة من المرجح أن أيّا من أسلافه لم يتمتع بمثلها قط، فهي سلطة تستند أولا إلى ضعف سلطة الباب العالي أي سلطة الصدر الأعظم والوزراء، الذين عانوا من انعدام استقرار مناصبهم، ففي سنوات عهده الثلاث والثلاثين، يستخدم عبد الحميد سبع عشرة صدرا أعظم، ويغير الحكومة ستا وعشرين مرة، وهكذا يحيا الصدور العظام في خوف دائم من فقدان الحظوة، إن لم يكن في خوف من الموت، كما لا يمكن القول بوجود مجلس للوزراء لأن الوزراء الذين جُرّدوا من السلطة التي كانوا قد اكتسبوها خلال عصر التنظيمات، أصبحوا مجرد منفذين للمشيئة السلطانية، وانتهى بذلك " قرن الباب العالي"، فالسلطان وحده يملك ويحكم كما ورد في نص الفتوى.[258]

2-5الظهور بمظهر الخلفاء المسلمين:

سعى السلطان عبد الحميد لتأكيد اعتباره كخليفة للمسلمين، فعاش حياة تتميز بالورع والتقوى وكان شديد المراعاة لواجبات المسلم، فكان يحرص على أداء صلاة الجمعة في بعض مساجد استانبول[259]، وفي كل مرة يخرج فيها السلطان للصلاة كانت الجرائد تصف المواكب السلطانية مُضفية هالة من الهيبة والإجلال على شخص السلطان بوصفه خليفة مباشرا للنبي صلى الله عليه وسلم.[260]

كما كان السلطان عبد الحميد يواظب على حضور دروس الوعظ في شهر رمضان، وفي شهر رمضان من كل عام أيضا كان يحل وقت زيارة البردة النبوية الشريفة، ويذاع خبرها بوسائل الاتصال الحديثة على المسلمين في كافة أنحاء العالم.[261]

ويعنى السلطان باهتمام دائم بالإعداد لموكب الصرة (صرّة آلايي) الذي يخرج إلى الأراضي الحجازية كالعادة كل عام، فهو زعيم المسلمين كافة وعليه أن يثبت ذلك[262]. وجرى في عهده بناء المزيد من المساجد كما خصص أموالا وفيرة لإصلاح وزخرفة المسجد الحرام في مكة المكرمة والمسجد النبوي في المدينة المنورة والمسجد الأقصى في

---

[257] من أرشيف الخارجية الفرنسية، تركيا، مجلّد 428، وثيقة 324، بتاريخ: 29جويلية 1879، نقلا عن: الكرايالقسنطيني، المرجع السابق، ص48، 49.

[258] جورجيو، المرجع السابق، ص 169، 170.

[259] وإن كان السلطان عبد الحميد قد اكتفى في الغالب بالصلاة في مسجده الواقع على مقربة من سراي يلديز (جامع حميدية).

[260] ويعد ذلك في الواقع جزءً من الدعاية الحميدية المؤيدة للخلافة. وكمثال عليه نجد أن جريدة "معلومات" خصصت في كل عدد منها فقرة بعنوان " موكب صلاة الجمعة العالي"، تصف فيه خروج السلطان – الخليفة لصلاة الجمعة.
الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج (1)، ص 337، 338.[261]

[262] المرجع نفسه، ص337.

بيت المقدس، وهي الأماكن المقدسة الرئيسية للمسلمين كافة، واهتم بإنشاء مكتبات في أمهات المدن الإسلامية ومن أشهرها المكتبة العثمانية التي أسسها عبدالحميد في المدينة المنورة في مبنى الدار التي يظن أن الصحابي عثمان بن عفان -رضي الله عنه- لقي مصرعه فيها، وأطلق عليها بعد أن حوّلها إلى وقف اسم "التكية العثمانية" نسبة إلى الخليفة عثمان بن عفان أو نسبة إلى عثمان مؤسس الدولة العثمانية.[263]

وحظي الإسلام بمكانة أوسع في البرامج المدرسية، وأُنشئ معهد ديني لتخريج الوعاظ الذين بعث بهم إلى جميع أرجاء العالم الإسلامي ينادون بعبد الحميد خليفة للمسلمين، ونجح هذا الأخير أيضا في أن يفوز بتأييد شريف مكة، فنادى به خليفة وسط الحجاج.[264]

وبالإضافة إلى ذلك كان السلطان عبد الحميد يرسل للمسلمين في كل أصقاع العالم المساعدات المادية، والكتب الدينية والقرآن الكريم.[265]

3-5إعتماد أسلوب الدعاية:

عملت الدعاية الحميدية على دعم مطالبة السلطان العثماني بالخلافة بالاعتماد على العديد من الوسائل الدعائية ومن أبرزها:

أ - إرسال السفراء والدعاة إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي: بادر السلطان عبد الحميد إلى تأسيس مدرسة خاصة بتخريج دعاة دعاية لنشرهم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وأرسل رسل عثمانيين إلى الجزائر وتونس ومصر والهند والى مسلمي الصين وأفغانستان وسمرقند وإفريقيا وأميد بورنو وعمان و زنجبار والكونغو واليمن والحبشة.[266]

وفي عام 1892م افتتح السلطان عبد الحميد مدرسة في استانبول باسم "مدرسة الشعائر الهمايونية" للقيام بتعليم أطفال العشائر المنتسبة للدولة العثمانية، وكانت هذه المدرسة تابعة للسراي وغير مفتوحة لعامة الشعب فهي مؤسسة تعليمية خاصة، ضمّت في بادئ الأمر أبناء العشائر العربية ثم ضمّت أبناء العشائر الكردية والأرناؤوطية، وبمرور الوقت احتوت أطفال كل العشائر، إذ كان هدف عبد الحميد من تأسيس هذه المدرسة احتواء العناصر غير التركية داخل الدولة العثمانية وإبعادها عن التحريضات الخارجية، حيث يتم وضع أبناء رؤساء العشائر العربية والكردية والعشائر الأخرى الموجودة داخل حدود الدولة العثمانية تحت نظر السراي في استانبول وتعليمهم اللغة التركية وتلقينهم العلوم المختلفة وتربيتهم، وتوثيق روابطهم بالخلافة والدولة العثمانية، وفضلا عن ذلك أن تتكون لديهم قدرة على

---

[263] عبد العزيز الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج (3)، (القاهرة: مكتبة الأنجلوالمصرية،1983)، ص1207،1206.

[264] جورجيو، المرجع السابق، ص 174؛ الخربوطلي، المرجع السابق، ص 272.

[265] عمر فاروق يلماز، السلطان عبدالحميد خان الثاني المفترى عليه- دراسة من خلال الوثائق-، تر: طارق عبدالجليل،(إستانبول: دار نشر عثمانلي، دت)، ص 235.

[266] المرجع نفسه، ص 234، 235 ؛ جورجيو، المرجع السابق، ص 147.

خدمة دولتهم بعد عودتهم إلى بلدانهم بحيث يتم تكليفهم بمهام ونشاطات مختلفة، من بينها القيام بالنشاطات الدعائية لصالح سياسة عبد الحميد الإسلامية.[267]

كما اعتمدت الدعاية الحميدية على مناشير تم طبعها في القسطنطينية ووصل صداها سنة 1879م إلى الهند والقوقاز.[268]

لقد عمل السلطان عبد الحميد على أن تصل الدعاية للجامعة الإسلامية إلى المسلمين في كل أنحاء العالم، وأن تعمل على تحريض المسلمين الخاضعين للاستعمار الأوروبي على حكوماتهم المسيحية، حيث اعتقد أنه يمكنه توريط أوروبا بمشكلات في مستعمراتها وبالتالي إبعاد خطرها عن السلطنة، فأرسل إلى أنحاء العالم الإسلامي بعثات ورسل ومتصوفين في محاولة لتمتين الروابط بين شعوبه والسلطنة.[269]

وأرسل السلطان عبد الحميد بعد اندلاع الحرب الروسية - العثمانية مبعوثا رفيع المستوى إلى أفغانستان للحصول على مساعدة الأفغان في التصدي للعدو الروسي المشترك، وزار المبعوث العثماني كذلك الهند التي كانت تحت الاحتلال البريطاني، حيث استقبل استقبالا حافلا من قبل المسلمين في مدينة بومباي[270]، فقد تجمع ما ينيف على أربعين ألف مسلم في الميناء في مظاهرة حاشدة أدت إلى تخويف الإنجليز وترويعهم.[271]

ووصلت دعاية جامعة عبدالحميد الإسلامية إلى الصين، ففي سنة 1901م توجه وفد من استانبول إليها، وأُلقيت الخطب باسم عبدالحميد في مساجد الصين حيث كانت تعيش أقلية بأعداد كبيرة من المسلمين قد تزيد على سبعين مليونا، وقد طلب مسلمو الصين علماء وشيوخا من استانبول، فأرسل إليهم السلطان في عام 1906م كلا من: علي رضا أفندي، وبورصة لى حافظ حسن أفندي اللذين ذهبا إلى بكين، وكان نشاطهما قد أزعج الانجليز والفرنسيين حيث عملا في بكين مدة عامين نجحا خلالها من افتتاح مدرسة بها تسمى جامعة الحامدية (دار العلوم الحامدية).[272]

وامتدت الدعاية الحميدية بشكل منظم إلى المناطق التي كان السلطان قد خسرها لصالح العدو، فقد انتشر الدعاة العثمانيون في تونس والجزائر،ورغم الرقابة الشديدة التي فرضتها سلطات الاحتلال الفرنسي على الجزائر، فقد خلق دعاة السلطان عبد الحميد جمعيات سرية لنشر فكرة الجامعة الإسلامية، ويقال أن عددا من الجزائريين انضموا إلى تلك الجمعيات

---

[267] للمزيد عن أسباب إنشاء هذه المدرسة وأهدافها أنظر: يلماز، السلطان عبد الحميد خان، ص 271، 272.

[268] العجيلي، المرجع السابق، ص 131.

[269] أحمد فهد بركات الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، (الزرقاء: مكتبة المنار،1984)،ص216.

[270] Donald Quataert, The Ottoman Empire 1700- 1922, (U.K: Cambridge University press, 2000), p83.

[271] سليمان قوجة باش، السلطان عبدالحميد الثاني، شخصيته وسياسته، تر: عبدالله أحمد إبراهيم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة،2008)، ص327.

[272] قوجه باش، المرجع السابق،ص 340.

الدينية، ووصل خوف سلطات الاحتلال من نشاطات تلك الجمعيات إلى حد إصدار منشور يأمر بغلق المقاهي ونفي أو طرد أو سجن كل الجزائريين المشتبه فيهم.[273]

ب- الدعاية الصحفية: اعتمد السلطان عبد الحميد على النشاط الصحفي كوسيلة مهمّة للدعاية المؤيدة للخلافة العثمانية، ومن اللافت للانتباه أنه اعتمد في هذا الصدد برعايا من أصل عربي سعيا منه لتحقيق ما يلي:

1 - كسب تأييد العرب للسلطان الخليفة، لا سيما وأن العرب أضحوا في عهده يشكلون أكبر الجماعات الإسلامية في الإمبراطورية.

2 - كسب التأييد له بوصفه الخليفة في آسيا وإفريقيا وذلك لانتشار اللغة العربية هناك، حيث كان يدرك أن ليس بين رعاياه جماعة أكثر قدرة من العرب على تحقيق هذا الهدف.

3 - كسب ولاء العرب له باعتباره خليفة بما يمكنه من مقاومة امتداد النفوذ الأوروبي في آسيا وإفريقيا.[274]

ولذلك نجد أنّ رؤساء تحرير أهم ثلاثة صحف رسمية صدرت في استانبول على عهد السلطان عبد الحميد، وجعلت خط سيرها موجها بالأساس لخدمة الخلافة العثمانية والجامعة الإسلامية، كانوا من أصل عربي وهم: أحمد فارس الشدياق، رئيس تحرير جريدة "الجوائب"، و محمود زكي مدير ووكيل جريدة "الكوكب العثماني" ومحمد طاهر باي مدير جريدة "المعلومات".

كما كان هنالك عدد كبير من الصحف غير الرسمية التي على الرغم من صدورها خارج استانبول فإنها كانت مساندة لمنهج الدولة الرسمي، فمثلت بذلك وسائل دعائية مهمة لصالح الخلافة العثمانية خلال عهد السلطان عبدالحميد ولسياسة الجامعة الإسلامية، ونذكر منها: ثمرات الفنون، والمنار الشيخ محمد رشيد رضا، والمؤيد للشيخ علي يوسف، بالإضافة إلى "اللواء" و"تركيا" و"الأهرام" و"الهلال" وغيرها.

د-استغلال نفوذ مشايخ الطرق الصوفية لدعم الخلافة:

استخدم السلطان عبد الحميد الطرق الصوفية في الدعاية الداخلية والخارجية للخلافة العثمانية، حيث حاول الاستفادة من الطرق الصوفية باعتبارها إحدى اللبنات الأساسية في البنية الاجتماعية لبعض الدول الإسلامية، فجمع عددا من شيوخ الطرق الصوفية معظمهم من العرب منهم: الشيخ أبو الهدى الصيادي، والشيخ أحمد أسعد المدني، والشيخ فضل آل علوي المكي، والشيخ محمد ظافر المدني المغربي، وقد حظي هؤلاء الأربعة بمكانة مرموقة لدى السلطان عبد الحميد إلى الحد الذي حمل الكاتب إبراهيم المويلحي على القول - بعد أن تعرّف عليهم عن كثب أثناء فترة إقامته بالأستانة-: " وما وضع عربي مهما كان حسبه ونسبه منذ تأسست السلطنة العثمانية حيث تطأ الآن أقدامهم".[275]

---

[273] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900- 1930)، ج (2)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، ص 112، 113.

[274] حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 116.

[275] مخطوط: "ما هنالك"، نقلا عن: حمزة، أدب المقالة الصحفية في مصر، ج (3)، ص140.

أما عن الأسباب التي دعت السلطان عبد الحميد إلى تقريب أولئك الأربعة إليه، فنذكر منها:

1 - رغبته في استغلال مراكزهم الدينية في الدعاية المنظمة لفكرة الخلافة وحركة الجامعة الإسلامية، واستغلال نفوذهم المعنوي باعتبارهم شيوخ طرق صوفية لهم تأثير فعال على جموع غفيرة من الأتباع والمريدين، وقد أدى ذلك إلى انتعاش الطرق الصوفية منذ عام 1880 حتى 1908م، وخصصت لهم كل الامكانات، حتى تحولت هذه الطرق إلى تشكيلات فعالة في يد السلطان عبدالحميد تقوم بوظيفة الدعاية ونقل المعلومات.

2 - إدراكه بأنّ العرب أضحوا أكبر الجماعات الإسلامية في الإمبراطورية، وأكثرها قدرة على كسب التأييد له ولسياسته، وذلك لانتشار اللغة العربية بين أبنائها، وبذلك لم يكن غريبا أن يستعين في دعوته إلى الوحدة الإسلامية برعايا من أصل عربي،

3 – رغبته في تكوين رابطة بين مقر الخلافة في استانبول وبين تكايا ومراكز تجمُّع الطرق الصوفية في كل أنحاء العالم الإسلامي، حيث كان هؤلاء المشايخ الأربعة أبرز أعضاء هذه اللجنة المركزية للجامعة الإسلامية وكان معهم غيرهم، كما كانت هناك هيئات فرعية لهذه اللجنة في مناطق مختلفة من الدولة العثمانية، واحدة في مكة المكرمة تحت إشراف شريف مكة ومهمتها نشر مفهوم الجامعة الإسلامية في موسم الحج بين الحجاج، والأخرى في بغداد وتقوم بنفس المهمة بين أتباع الطريقة القادرية الذين يأتون بكثرة من شمال إفريقيا لزيارة ضريح الشيخ عبدالقادر الجيلاني مؤسس الطريقة، وقد قدّرت أعداد هؤلاء في إحدى السنوات بحوالي25000 نسمة، وكانت لجنة بغداد تعمل على الدعاية للجامعة الإسلامية في صفوفهم، كما كانت تدعوهم لمقاومة الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا.[276]

وتأسّس للجنة المركزية للجامعة الإسلامية في استانبول فرع إفريقي في شمال إفريقيا، وهو يعمل في سرية تامة، مهمته تنسيق العمل بين الجماعات الدينية هناك لمقاومة الاستعمار الفرنسي والمتمثلة في الطرق الشاذلية والقادرية والمدنية.[277]

من جهة أخرى رأى السلطان عبدالحميد في الحركة السنوسية[278] أداة فعالة لتثبيت نفوذه كخليفة في نظر الطرابلسيين ومسلمي شمال إفريقيا عامة، لاسيما بعدما تأكد له مقدار تأثير

---

[276]حرب، السلطان عبدالحميد..، ص196.

[277]المرجع نفسه، ص197.

[278]ظهرت السنوسية حركة إصلاحية- دينية تدعو للعودة إلى صفاء الإسلام وإحياء صالح الأعمال، وإلى البساطة في الحياة، وإلى الاعتماد على النفس والابتعاد عن السكونية والابتذال، وجعل الإنسان عضوا في مجتمع منتج ويعتمد على قواه الذاتية؛ ومؤسس هذه الحركة هو محمد بن علي السنوسي من أصل جزائري، ولد قرب مدينة مستغانم الواقعة بغربي الجزائر في 1787م، تعلّم في صغره ثم ارتحل نحو مدينة فاس فأقام يدرس بجامع القرويين فيها العلوم الفقهية والشرعية والتفسير، ويتعرف على أحوال العالم الاسلامي وعجزه عن مواجهة الاستعمار الأوروبي، ثم أقام في القاهرة فترة من الزمن اتصل فيها بعلماء الأزهر وحاورهم حول الأسس الفكرية لدعوته، ثم رحل نحو الحجاز سنة 1825م فالتقى بعلمائها، وحين عاد إلى مسقط رأسه كان الفرنسيون قد احتلوا الجزائر فبقي فترة يجوب في الصحراء جنوبي الجزائر ثم عاد إلى الحجلز وفيها أنشا زاويته الأولى فوق جبل ابن أبي قبيس بمكة سنة 1837م، وبعد رحلة قادته إلى مصر فطرابلس الغرب فمراكش، استقر فترة في فاس ممارسا التدريس الديني، ولكن التضييق الذي تعرض له هناك اضطره إلى المغادرة إلى طرابلس الغرب سنة 1841م متخذا من برقة نقطة التقاء لجولاته وحركاته بين المشرق والمغرب، وقضى الفترة الممتدة ما بين 1848 و 1856م في الحجاز، عاد بعدها ليستقر نهائيا في ليبيا مؤسسا بها الكثير من الزوايا، وبعد انقضاء مدة زمنية انتشرت الدعوة السنوسية في أصقاع كبيرة تمتد على امتداد الشمال الإفريقي، وبفضلها انتشر الإسلام في أعماق إفريقيا، حيث انطلق الدعاة السنوسيون إلى قلب إفريقيا الاستوائية ينشرون مبادئهم ويقيمون زواياهم ويحاربون الأوضاع السيئة

السنوسي على القبائل وما يحظ به بين شيوخهم الذين يصغون لنصحه وإرشاده[279]، وبعدما أكدته له بعثاته إلى السنوسي (1902-1844م) من صدق توجه هذا الأخير لدولة الخلافة العثمانية، أرسل إليه برسالة يحثه فيها على دعوة أتباعه ومريديه إلى الإخلاص للخلافة العثمانية، وتنبيههم إلى خطر الفرقة والانقسام في ذلك الوقت الذي يشهد أبشع المخططات الاستعمارية لتفريق جماعات المسلمين كوسيلة لتمزيق ما تبقى من وحدة الإسلام السياسية.[280]

وبالإضافة إلى ذلك يذكر محمد حرب أن اتصالات كانت قائمة بين السلطان عبدالحميد بوصفه رئيسا للجامعة الإسلامية وخليفة للمسلمين وبين تجمعات الطرق الصوفية وشيوخها في تركستان وفي الصين وفي جنوب إفريقيا، وإن كان يعترف بأنه لم تكشف الوثائق عن أكثرها حتى الوقت الحاضر.[281]

4-5 سكة حديد الحجاز وتيسير أداء الحج:

كان الهدف الذي رمى إليه السلطان عبد الحميد من أبرز أعماله على الإطلاق، سكة حديد الحجاز، هو تعزيز مكانته كخليفة في طول العالم الإسلامي وعرضه[282]، وقد بُدئ في تنفيذ مشروع خط سكة الحديد الحجازية في ربيع عام 1901م وانتهى في خريف عام 1908م[283]، حيث امتد من دمشق إلى المدينة المنورة، وعند الانتهاء منه ربطت استانبول لأول مرة بالمدينة المنورة بواسطة شبكة من خطوط السكك الحديدية.

اضطلع مشروع سكة حديد الحجاز الذي يربط الشام بالمدينة المنورة بدور حيوي في تحقيق خطط عبدالحميد وتنفيذ سياسة الوحدة الإسلامية التي كان بصدد القيام بها، وكان عزت باشا السوري العربي والسكرتير الخاص للسلطان هو صاحب التأثير القوي على عبدالحميد لحثّه على تنفيذ هذا الخط[284]، بل لقد جاء في تقرير المستر هاري لام المترجم الأول في السفارة البريطانية في استانبول أنه " هو الذي أدخل في روع السلطان إمكان تقوية الخلافة بهذا المشروع الذي يشدد من قبضته على الأماكن المقدسة ويعززها[أي الخلافة] بإذكاء شعور المسلمين في مختلف أنحاء العالم".[285]

والأعراف البدائية ويدعون إلى قتال المستعمر والوقوف ضد أساليبه التبشيرية والعسكرية، وعلى الرغم من عدم اصطدام السنوسيون بالعثمانيين والدولة العثمانية، فإنهم اقترحوا منهاجا سياسيا تقف على رأسه مؤسسة "الخلافة" التي اشترطوا أن تكون عربية قرشية. (سيار الجميل، تكوين العرب الحديث، (عمّان: دار لبنان، دت)، ص212.

[279] الشوابكة، ص229.

[280] أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية، (بيروت: دار لبنان، دت)، ص212.

[281]السلطان عبد الحميد آخر السلاطين..، ص198.

[282] كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تعر: نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، 1968) ،ص 549.

[283]حسان حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (1897 – 1909)، (بيروت: دار النهضة العربية، 1999)، ص 272.

[284]قوجه باش، المرجع السابق، ص436 ،437 ؛ بروكلمان، المرجع السابق، ص594.

[285]British documents of the origins of the war, (1898-1914), vol 5,p8 ;
نقلا عن: زكي صالح، بريطانيا والعراق حتى عام 1914، (بغداد: مطبعة العاني، 1968)، ص237.

وهو ما جعل مشروع سكة حديد الحجاز يحوز الأولوية ضمن مشروعات عبد الحميد، حيث عبر عن امتنانه العميق لعزت باشا الذي فتح عينيه على فوائد هذا المشروع ثم أشرف على تنفيذه ببراعة كبيرة، بقوله: " كان إنشاء الخط الحديدي الحجازي أحد أمنياتي منذ زمن بعيد فبدأت هذه الأمنية بالتحقق، وكان عزت باشا خير إنسان اخترته لتحقيق هذا المشروع، لقد صرف في هذا السبيل كل جهد ممكن، إنه رجل صادق وفيّ أحبه وأقدره،... لقد نال إعجابي عندما جمع في زمن قصير تبرعات هائلة من المسلمين في شتى أرجاء الأرض وبخاصة من مسلمي الهند".[286]

برهن مشروع سكة حديد الحجاز على مدى ما حققته الدعاية الحميدية للجامعة الإسلامية داخل الإمبراطورية وخارجها[287]، فقد تبرع المسلمون في مختلف أقطار العالم بثلث نفقات الخط البالغة ثلاثة ملايين ليرة عثمانية، حيث ساهمت الولايات العثمانية بقسط وافر من تكلفة المشروع، وكان لها دور كبير في إنجازه من خلال التبرعات الكثيرة التي استخلصت من الموصل وبغداد والبصرة وحلب ودمشق وبيروت والحجاز واليمن ومصر وطرابلس الغرب.[288]

وبذلك نجح السلطان عبد الحميد في تحقيق أهم أهدافه من إنشاء هذا الخط وهو استمالة عطف المسلمين في جميع أنحاء العالم وكسب صداقتهم، لما يترتب عنه من تسيير سبل أداء فريضة الحج[289]، فبينما كان الحج إلى المدينتين المقدستين مكة والمدينة غير ممكن -حتى ذلك الوقت- إلا عن طريق البحر الأحمر أو عن طريق القوافل المضنية من دمشق عبر الصحراء[290]، والتي لم تكن تسلم من اعتداءات البدو الذين يهاجمون قوافل الحجاج[291]، فإذا

---

[286]السلطان عبدالحميد الثاني، مذكراتي السياسية (1908-1891)،(بيروت: مؤسسة الرسالة،1979)، ص105 ،106.
بروكلمان، المرجع السابق، ص 594.[287]

[288]أنظر تفصيل ما تبرعت به هذه الولايات لصالح مشروع سكة حديد الحجاز، لدى: عماد عبد العزيز يوسف، المرجع السابق، ص 125، 126.
حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، ص 272.[289]

[290] كانت هناك أربع قوافل للحج قبل إنشاء سكة حديد الحجاز في العهد العثماني، وهي:
- قافلة الحج الشامي، وكانت تضم حجاج بلاد الشام والجزيرة وكردستان وأذربيجان والقوقاز والأناضول والبلقان وحجاج استانبول العاصمة.
- قافلة الحج المصري وتضم حجاج مصر وشمال إفريقيا.
- قافلة الحج العراقي وتضم حجاج العراق وفارس.
- قافلة الحد اليمني وتضم حجاج اليمن والهند وماليزيا واندونيسيا.
أنظر: (عماد عبد العزيز يوسف، الحجاز في العهد العثماني، ص 116، 117).

[291]وكمثال على ذلك ما سرده أوليا الجلبي (ت 1682م) عن المشاكل التي تعرضت لها قافلته في أثناء انتقالها من دمشق إلى مكة، حيث لم تعبر إلا في المناطق التي يفترض أن يتولى العثمانيون الإشراف عليها، وذكر أيضا محنة الحجاج القادمين من الأحساء والبصرة عبر الصحارى غير الخاضعة للسيطرة في شبه الجزيرة العربية، حيث احتجزهم البدو وكادت تفوتهم أركان الحج، ولضمان أمن الحجاج وجد السلاطين العثمانيين ضرورة لإرسال مبالغ كبيرة من المال إلى قوات البدو التابعة للأشراف، لكي تتولى مسؤولية حفظ الأمن في الطرق الصحراوية، وقبل كل شيء حتى يمتنعوا هم أنفسهم عن مهاجمة الحجاج، إذ أن العطايا التي كانوا يتلقونها عبر الأشراف تجعلهم تابعين للسلطان العثماني، ويدينون بالولاء له بشكل غير محكم على الأقل، وبالتالي ينتظر منهم الالتزام بسلامة الحجاج وصالحهم.

وكان السلاطين يقدمون المعونة للأشراف بدلا من أن يدفع هؤلاء الضرائب لهم، وقد بررت الحكومة المركزية العثمانية هذه المكانة المميزة التي توليها للأشراف بالحاجة إلى حماية الحجاج وتزويدهم باحتياجاتهم، غير أن هذه الترتيبات لم تشكلضمانة كاملة لأمن القوافل، لذا إلى جانب الأسلحة التي كان يحملها الحجاج المغاربة على وجه الخصوص، كان يوجد قوة من الرجال المسلحين بتصرف قائد القافلة، كما كانت القافلة تحمل مدافع صغيرة يمكن نقلها على ظهور الجمال وكانت

بالمدينتين المقدستين تربطان الآن بمركز الإمبراطورية بقضبان السكة الحديد[292]، فأصبحت المسافة التي كانت تقطعها القوافل بما يناهز الأربعين يوما، والبواخر باثنتي عشر يوما، يجتازها القطار في خمسة أيام عبر أراضٍ جميعها عثمانية، متجنبا قناة السويس، مما جعل فائدة الخط عظيمة للحجاج الذين يقصدون مكة والمدينة، وتأيدت بذلك قضية الجامعة الإسلامية[293]، وهو ما اعتبره سفير بريطانيا في الأستانة في تقريره السنوي عام 1907م بأنه: "خطة السلطان الماهرة التي استطاع بها أن يظهر أمام ثلاثمائة مليون من المسلمين في ثوب الخليفة الذي هو الرئيس الروحي في الدين الإسلامي، وأن يقيم لهم البرهان على قوة شعوره الديني وغيرته الدينية، ببناء سكة حديد الحجاز التي ستمهد الطريق في القريب العاجل أمام كل مسلم للقيام بفريضة الحج، وقد ترتب على هذه السياسة أنه أصبح حائزا على خضوع رعاياه له خضوعا أعمى بشكل لم يسبق له مثيل"[294]، ويؤكد أنطونيوس هذه الحقيقة يقوله: " لقد كان هذا المشروع من نواح عديدة لعبة سياسية رائعة لأنه خلق في جميع أنحاء العالم الإسلامي حماسا كبيرا، وعمل أكثر من مشاريع عبد الحميد الأخرى على إعلاء شأن الخلافة".[295]

6- الاختلافات الجوهرية بين جمال الدين الأفغاني والسلطان عبد الحميد الثاني حول طرق تفعيل مؤسسة الخلافة وتحقيق الجامعة الإسلامية:

لبى جمال الدين الأفغاني دعوة السلطان للذهاب إلى استانبول، رغبة منه في أن ينسق دعوته لقيام وحدة إسلامية مع حركة الجامعة الإسلامية التي يحتضنها السلطان، وللمساهمة في تحقيق مشروعات إصلاحية في نظم الدولة العثمانية، ولعل تردده في قبول دعوة السلطان في البداية دليل على أنه لم يكن يتأمل كثيرًا في أن تكون استانبول مركزًا لوحدة إسلامية شاملة بقدر ما كانت مصر – في نظره- مؤهلة لذلك، بيد أنه بوقوع مصر تحت الاحتلال الانجليزي، لم يجد الأفغاني أمامه غير الدولة العثمانية ليعلق آماله عليها، فقد غدت الأكثر جدارة بالالتفات، ليس فقط باعتبارها أكبر وأقوى دولة إسلامية، بل لأنها مقر الخلافة الإسلامية، وعلى رأسها خليفة المسلمين السلطان عبد الحميد الثاني، الذي كان الأفغاني مدركًا لمقدار ما له وللدولة العثمانية من ثقة في نفوس المسلمين، ممّا يسهل التفافهم من حولها[296]، حيث يقول: «كنا على يقين ولا نزال عليه، أن الذات الشاهانية، وهي الأب

تكفي عادة لتوفير الحماية اللازمة لمواقع الخيم، لكن عندما لم تكن المعونة تدفع للقبائل الصحراوية بالكامل، كما حدث في أثناء الحروب الطويلة العثمانية الهابسبورغية في (1683- 1699م) وعدّة مرات في القرن الثامن عشر، كان يلي ذلك هجمات كبرى على قوافل الحجاج، وهو ما حدث على سبيل المثال في سنة 1757م عندما تمت إبادة قافلة حجاج دمشقية أثناء رحلة العودة. وبذلك يمكن التعرف على ا لفوائد الجمة التي يمكن لسكة حديد الحجاز أن تحققها بما يضمن تيسير وصيانة الحج، وحماية أرواح الحجاج ناهيك عن التقليل من الصعوبات التي كانوا يواجهونها من طول المسافة والحر الشديد في الصيف والبرد القارص في الشتاء. (أنظر: ثريا فاروقي، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، ص 164؛ وللمؤلفة كتاب هام أيضا باللغة الألمانية عن حكام مكة وعلاقتهم بالسلاطين العثمانيين، قامت بترجمته للإنجليزية تحت عنوان: الحجاج والسلاطين: Pilgrims and Sultans, (Taurispress : London, 1994

[292] بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 594.

[293] زكي صالح، بريطانيا والعراق حتى عام 1914 (دراسة في التاريخ الدولي والتوسع الاستعماري، (بغداد: مطبعة العاني، 1968)، ص 238.

[294] نقلا عن: حلاق، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، ص 272.

[295] جورج أنطونيوس، يقظة العرب، تعر: علي حيدر الركابي، (دمشق: مطبعة الترقي، 1946)، ص 72، 73.

[296] الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، ص 128.

الأكبر لعموم المسلمين، وهي الكافلة للشريعة، الحافظة للدين، هي أجدر الناس بالالتفات إلى حركة الأعداء في البلاد الإسلامية، وهي لا تألو جهدًا في تعويق سيرهم وإحباط عملهم».[297]

ساعد الأفغاني على تعليق هذه الآمال على الخلافة العثمانية أنه كان على معرفة ودراية بصفات السلطان عبد الحميد وخلقه وكفاءاته[298]، فقد كان هذا السلطان داهية ذا قدرات وكفاءات أمكنه بها أن يضرب أعداءه بعضهم ببعض، فيقلل من خطرهم على السلطنة، ولذلك نجد الأفغاني يبالغ أكثر حين يأخذ في التأمل في قدرة عبد الحميد على إدارة المعركة الدائرة بين العالم الإسلامي وبين الاستعمار، حيث نجده يتحدث عنه فيقول:

« أما ما رأيته من يقظة السلطان وشدة حذره، وإعداده العدة اللازمة لإبطال مكايد أوروبا، وحسن نواياه، واستعداده للنهوض بالدولة، فقد دفعني إلى مدّ يدي له، فبايعته بالخلافة والملك، عالمًا علم اليقين أن الممالك الإسلامية في الشرق لا تسلم من شراك أوروبا، ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الأخير ازدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بيقظة وانتباه عمومي، وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم».[299]

بايع الأفغاني السلطان عبد الحميد بالخلافة، وبدأ يناقش معه تفاصيل مشروع سياسي عظيم يرمي إلى جمع كلمة المسلمين حول عرش خلافته، للوقوف في وجه القوى الاستعمارية الغربية، والانجليزية بالذات، وقد بُدئ العمل في هذا المشروع بالفعل بالاتفاق بينهما على أن تشمل الدعوة إلى الوحدة الإسلامية العالم الشيعي، حيث وضعا خطة تقضي بأن تعترف بلاد الفرس بالسلطان كخليفة، على أن يعترف السلطان بالشاه ويتنازل له عن المدن المقدسة في العراق، وبأن ينعقد مؤتمر في استانبول من الزعماء المسلمين لحل القضايا التي تهم الفريقين، ولإعلان الجهاد ضد العدوان الغربي[300]، وبالفعل كاتب الأفغاني علماء الفرس بهذا الخصوص، فأجابوا وكتبوا إليه في ذلك.[301]

اتفقت آراء كلا من الأفغاني والسلطان عبد الحميد على دعم الركنين الأساسين اللذين اعتبرهما الأفغاني أساس الوحدة الإسلامية التي ينشدها وهما: الحج إلى بيت الله الحرام والالتفاف حول الخلافة، وبذلك عمل السلطان عبد الحميد على إحياء عظمة الخلافة الإسلامية واسترداد ما كان لها من الهيبة والخطورة في العالم الإسلامي بشكل لم يسبق له مثيل بين أحد من سلاطين آل عثمان، كما عمد إلى استصراخ جميع المسلمين إلى نصرته والالتفاف حوله، أما فيما يتعلق بالحج وهو الركن الثاني من أركان الجامعة الإسلامية فقد تجسّد اهتمام عبد الحميد به في انجازه لأهم مشروعاته على الإطلاق، ونقصد به الخط الحديدي إلى المدينة المنورة الذي شكل بعد الانتهاء من بنائه في عام 1908م برأس مال إسلامي، ساهم فيه المسلمون من مختلف أنحاء العالم، نجاحًا عمليا لسياسة الجامعة الإسلامية

---

[297] نقلا عن: محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، (القاهرة: دار الشروق، 2008)، ص144.

[298] عمارة، المرجع السابق، ص 145.

[299] خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 54، 55.

[300] لطف الله خان ، حقيقة جمال الدين الأفغاني، ص81.

[301] رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ج (1)، ص 73.

وزاد من التفاف المسلمين في مختلف أنحاء العالم حول السلطان- الخليفة بما تركه من أثر طيب جدًا في نفوسهم.[302]

بيد أنّنا نكاد لا نعثر على أكثر من ذلك من نقاط الاتفاق الجوهرية بين آراء الأفغاني ووسائل عبد الحميد في سبل دعم الخلافة وتحقيق الوحدة الإسلامية، بينما أخذت عناصر الاختلاف بينهما تطفو على السطح شيئا فشيئا، لتقضي على آخر أمل للأفغاني لتحقيق مشروعه السياسي الذي أنفق حياته كلها في سبيله.

وبإمكاننا تحديد الاختلافات الجوهرية بين آراء الأفغاني وسبل عبد الحميد في دعم الخلافة وتحقيق الجامعة الإسلامية، وتلخيصها فيما يلي:

6-1-الاختلاف بين "خلافة إسلامية عالمية" و"خلافة إسلامية للاستخدام الداخلي":

كان الهدف الذي تدور حوله جميع أعمال الأفغاني، والمحور الذي تدور عليه آماله هو «توحيد كلمة الإسلام، وجمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة إسلامية تحت ظل الخلافة العظمى»[303]، أما بالنسبة للسلطان عبد الحميد، فما كان يطمع في أكثر من وحدة شعوب الدولة العثمانية والتفافها حول سلطة مركزية في العاصمة العثمانية، وتضامن كافة مسلمي العالم مع دولة الخلافة.[304]

ذهب الأفغاني بعيدًا وهو يتأمل في إمكانية تحقيق وحدة العالم الإسلامي سياسيا ودينيا، لذلك فهو حين أقدم على مبايعة السلطان عبد الحميد بالخلافة لم يكن يستهدف إنقاذ الممالك العثمانية من شراك الاستعمار الغربي فحسب، بل كان ينظر إلى أقطار العالم الإسلامي بأسره، أو كما يطلق عليها "الممالك الإسلامية في الشرق"،[305] معتبرًا أنّها «لا تسلم من شراك أوروبا، ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الأخير ازدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بيقظة وانتباه عمومي، وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم ».[306]

---

[302] محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي (1514- 1914)، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1985)، ص 243.

[303] جورجي زيدان، مشاهير الشرق، ص 202.

[304] الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، ص 129.

[305] يقول في خاطراته، « ثم جمعت ما تفرق من الفكر، ولممت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله، فاستوقفني الأفغان، وهي أول أرض مس جسمي ترابها، ثم الهند، وفيها تثقف عقلي، فإيران بحكم الجوار والروابط وإليها كنت صرفت بعض همتي، فجزيرة العرب، من حجاز مهبط الوحي، ومشرق أنوار الحضارة، ومن يمن وتبابعتها، وأقيال حِمْيَر فيها، ونجد وعراق وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها، وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام في الشرق وما آل إليه أمرهم فيه اليوم.

« فالشرق! الشرق!، وقد خصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحري دوائه، فوجدت أقتل أدوائه وما يعترض في سبيل توحيد الكلمة فيه، داء انقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف».

وهكذا كان هدف الأفغاني الأسمى في حياته توحيد الممالك الشرقية كافة والنهوض بها للوقوف في وجه خطر الاستعمار الغربي المحدق بالشرق وأهله. (راجع خاطراته، ص 70، 71).

[306]الخاطرات، ص55.

أمّا السلطان عبد الحميد فقد كان يعتقد أن ظروف عصره لم تكن تسمح بالكثير ممّا يراه الأفغاني ضروريا، لذلك نجده على الرغم من الجهود الضخمة التي بذلها لتعزيز الوحدة الإسلامية ومكانة الخلافة العثمانية داخل وخارج حدود سلطنته، يرى أن توحيد مسلمي العالم بأسره حول الخلافة الإسلامية كان هدفًا يتجاوز كثيرًا الإمكانات التي يتمتع بها، معتبرًا أن أقصى ما يمكنه تحقيقه من خلال استغلال فكرة الخلافة هو خلق جبهة داخلية متماسكة لمقاومة العدوان الأجنبي، بتثبيط الحركات القومية التي كانت آخذة في الصعود، والقضاء على الحركات الانفصالية عن طريق تعزيز نفوذه كخليفة ذو سلطة دينية وزمنية معًا على المسلمين داخل حدود سلطنته، أمّا خارج حدوده فسعى إلى تعزيز مكانته كخليفة في نفوس مسلمي العالم لكن بسلطة روحية فقط، متعاملاً بحذر شديد مع هذه المسألة، وكان هدفه من ذلك هو كسب تضامن المسلمين في كافة أنحاء العالم مع دولة الخلافة، بقصد تخويف القوى الاستعمارية من قدرته على استغلال نفوذه الروحي عليهم لخلق اضطرابات في مستعمراتها الإسلامية، بل والتلويح بإمكانية تهديده لوجودها الاستعماري فيها بالقدر الذي يحقق زجرها عن تهديد أملاكه ويضمن سلامة الأجزاء المتبقية منها.

وهكذا كان الأفغاني يستهدف إقامة خلافة إسلامية عالمية، معتبرًا أنها السلاح الوحيد القادر على تحقيق التوازن في المعركة الدائرة بين العالم الإسلامي الشرقي وبين الاستعمار الغربي، في حين ساهم السلطان عبد الحميد في تعزيز موقف الانقسام السياسي _ الديني، باستهدافه إقامة خلافة للاستخدام الداخلي فقط.

كما حاول الأفغاني إغراء العثمانيين بالفوائد السياسية الجمة التي بإمكانهم تحقيقها لصالحهم إذا ما عرفوا كيف يستغلون سلاح الخلافة، بحيث لو استعملوه استعمال العقلاء لتمكنوا من صد اعتداء الانجليز على مصر.[307]

أمّا السلطان عبد الحميد فبينما كان الأمر المهم حقا في نظره هو أن يكون الخليفة في عيون مسلمي العالم الذين أُستعمرت بلادهم واستُغلت إنسانيتهم ومُقدّراتهم، وهو رمز الأمل لهم في الخلاص، باعتبارها الطريقة الأكثر فاعلية لتخويف القوى الاستعمارية المتربصة بالسلطنة وقتئذٍ، إلا أنه كان يتمسك بكبح زمام نفسه، بحيث لم يستخدم الخلافة أبدًا كسلاح لتحريض المسلمين التابعين لانجلترا أو لروسيا أو فرنسا[308]، مبررا ذلك بقوله: « لم تكن لدي الطاقة ولا القوة لمحاربة الدول الأوروبية بمفردي»[309]، لذلك اختار مسلكًا في السياسة الخارجية يقوم على مداراة روسيا وتفادي حدوث مشاكل مع انجلترا، والتعامل الطيب قدر الإمكان مع فرنسا، وفي الوقت نفسه تطبيق مبدأ التخويف الذي يقوم على إرهاب هؤلاء الأعداء بدعوة العالم الإسلامي للتحرك الشامل بصفته خليفة الإسلام.[310]

من جهة أخرى كان الأفغاني قد يئس من إمكانية إيجاد حل للمأزق الذي يعيشه العالم الإسلامي بالاتفاق مع دولة أجنبية، ولم يعد يتمثل الحل إلا إسلاميا قائما على أساس وحدة في

---

(307) المصدر والصفحة نفسهما.

(308)آرباجي، السلطان عبد الحميد الثاني، ص61، 62.

(309)مذكرات السلطان عبد الحميد، تقديم وترجمة: محمد حرب، (دمشق: دار القلم، 1991)، ص 147.

(310)آرباجي، ص 63، 65.

القلوب والأعمال معًا، وبذلك دعا المسلمين إلى الثورة على حكامهم المستعمرين، ولم يكن « يكتفي بالثورة الكلامية التي لا تدعو إلى استعمال القوة، بل يقصد الثورة التي تستعمل القوة في السر والجهر»[311]، داعيا السلطان عبد الحميد إلى معاضدتهم فعليا باستخدام سلاح الخلافة وعدم الاقتصار على مبدأ التخويف بالتلويح به فحسب.

يقول السلطان عبد الحميد في مذكراته أنه (أي الأفغاني): « اقترح عليّ ذات مرة أن يثير جميع مسلمي أسيا الوسطى، وكنت أعرف أنه غير قادر على هذا».[312]

لقد كان الأفغاني مؤمنا بقدرة تيار الوحدة الإسلامية على مقارعة الاستعمار الغربي بكل ما يمتلكه من قوى مادية، أو أنه لم يجد بدًّا من المغامرة لاعتقاده بأن الربح سيكون – على كل حال- إمّا أكبر من الخسارة أو مساويا لها، فليس ثمة من خوف على العالم الإسلامي –في نظره- أكبر من المأساة التي كانت ماثلة بين عينيه وهو يرى الدول الغربية تستعبد الإسلام باقتطاع أجزاءه الواحدة تلو الأخرى.

وعلى النقيض من ذلك كان السلطان عبد الحميد يهدف إلى إبعاد الدولة والأمة عن أجواء الحرب، لأن لمّ شتات الدولة والأمة كان يحتاج – في نظره – لفترات طويلة من السلام[313]، وكان يعتقد اعتقادًا راسخًا بأن ظروف عصره تجعل استخدام سلاح الخلافة خارج حدوده مجلبة لشر كبير للسلطنة والعالم الإسلامي معا، لأنه سيزج بهما في معركة غير متكافئة بشكل كبير، حيث كتب في مذكراته يقول:« إن الدول الكبرى التي تحكم شعوبا مسلمة عديدة في آسيا مثل انجلترا وروسيا، ترتعد من سلاح الخلافة الذي أحمله،...[ولكن] كان لزاما عليَ أن لا أستخدم هذا السلاح خارج حدودي حتى يأتي اليوم الذي أنتظره، لأن محاولة كهذه لم تكن تفيد إخواننا في الدين، كما لم تكن تفيد بلادي».[314]

6-2-<u>الاختلاف بين إقامة دولة إسلامية اتحادية وبين سلطة مركزية في استانبول</u>:

كان هدف الأفغاني ترقية دولة إسلامية لتكون مركزًا لخلافة عالمية تنضوي تحت لوائها كافة الدول والشعوب الإسلامية التي كانت قائمة، فكان من البديهي أن يكون نظام الحكم الذي يرتئيه متسقا مع هذا الهدف نظامًا لا مركزيا، ذلك أن اتساع الدولة الإسلامية في القرن الحادي عشر كان قد دفع بفقيه كالماوردي إلى تشريع تفويض الخليفة سلطته في إقليم بعيد من أقاليم الإمبراطورية إلى أمير وفي وسطها إلى "وزير تفويض" وهي التي لم تكن قد بلغت ذلك الامتداد الذي بلغته الدول الإسلامية في زمن الأفغاني، حيث أصبحت تمتد على أربعة أركان من العالم.

لكن الأفغاني الذي علّق آماله ووجه جهوده نحو الدولة العثمانية باعتبارها مقر الخلافة اصطدم بعقبة الحكم المركزي المُطبق على الولايات العثمانية، فسعى لإقناع عبد الحميد بمساوئ المركزية ليس فقط لكونها عقبة كؤود في وجه الاتحاد الإسلامي الذي كان الأفغاني

---

[311] الصعيدي، المجددون في الإسلام، ص 495.

[312] مذكرات السلطان عبد الحميد، ص 148.

[313] آرباجي، ص 56.

[314] مذكرات السلطان عبد الحميد، ص 147.

ينشده، بل لامتناعها في دولة متعددة القوميات كالدولة العثمانية، وأنّه ليُخطئ حين يعتقد أن بالإمكان تلافي تكرار تجربة الدولة مع اليونان بالإمعان في جعل الحكم مركزيا، فلا شيء- في نظر الأفغاني- يغري القوميات بالانفصال عن السلطنة أكثر من رغبتهم في التخلص من قيود المركزية التي تشل حركتهم وتثبط عزائمهم وتقف حجرة عثرة في طريق رقي بلدانهم، في حين أن منحهم حقوقا سياسية يجعل منهم "رعية خاضعة طائعة".[315]

لم يحظ مشروع الأفغاني لإقامة خلافة إسلامية عالمية ذات نظام اتحادي بقبول السلطان عبد الحميد، بل كان مبعثا لمزيد من شكوكه وهواجسه نحوه، ورغم أنه اكتفى بالرد عليه قائلاً : « آت أسكداردنكجتدي»[316]، ومعناه أن «الجواد اجتاز اسكدار»، وهو مثل يضربه الأتراك للتعبير عمّا فات من الأمر ولم يعد بالإمكان إدراكه؛ فإنه خارجيا، لم يكن يرى أن انضواء الأفغان والهند وإيران تحت لواء الدولة العثمانية أمرًا ممكناً عملياً، كما لم يكن ليخاطر بالاقتراب من بحث ذلك،أما في الداخل فكان يعتبر أن المطالبة بمنح الولايات العثمانية استقلالاً ذاتيا ليس إلا خطوة في طريق الانفصال النهائي، ولعلّ هواجسه كانت تهيئ له أنها خطة ينفذها الأفغاني بإيعاز من الإنجليز، فقد كان يعتبره في الحقيقة « شخصًا خطيرًا»[317] ، و«رجل الانجليز»[318]، لذلك سعى إلى استبقائه في استانبول ليظل تحت أعين جواسيسه، « ولم يسمح له بمغادرتها مرة أخرى» .[319]

3-6- الاختلاف حول أهمية تعريب الدولة العثمانية لنجاح الجامعة الإسلامية:

لم يكن الأفغاني وهو يتكلم عن الوحدة الإسلامية يعني فقط التعاون بين الزعماء الدينيين والسياسيين، بل كان يعني تضامن الأمة والشعور بالمسؤولية لدى كل من أبنائها تجاه الآخرين وتجاه المجموع، والرغبة في العيش معًا في المجتمع الواحد والعمل معًا لخيره.[320] ورأى أن بمقدور الرابطة الروحية التي خلقها الإسلام في قلوب المسلمين أن تستوعب الروابط الجنسية (القومية) ضمن رابطة أشمل وأوسع[321]،

ولأن الأفغاني الذي كان منهمكًا في معركة إنجاز الوحدة الإسلامية كرد فعل على الخطر الاستعماري المهدد « للممالك الإسلامية»، لم يكن يرى أن بالإمكان إنهاء هذا الخطر إلا على صعيد إسلامي أوسع تشترك فيه جميع أطرافه ومكوّناته، فقد كانت الدعوات القومية تبدو له دعوات تقسيمية وانفصالية، فهي بنتائجها تصب الماء في طاحونة الاستعمار، وتسمح

---

[315] أنظر: خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص 221- 223.

[316] نفسه، ص 225.

[317] مذكرات السلطان عبد الحميد، ص 148.

[318] نفسه.

[319] نفسه.

[320] حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 127.

[321] المرجع نفسه، ص 62.

له بفك التعبئة الإسلامية من الداخل، وبفتح جبهات من الصراع هامشية تتحول إلى موطئ قدم للسياسية الاستعمارية كما حصل في الهند وسجله الأفغاني بنفسه.[322]

من هنا كان الأفغاني معنيا بصهر جميع التناقضات لمواجهة التحدي الاستعماري، وقطع الطريق على الاستعمار حتى لا يستفيد من تلك التناقضات أو يوظف بعض أطراف الصراع لخدمة سياسته التقسيمية، حيث دعا السلطان عبد الحميد إلى «تعريب» الدولة العثمانية، بل وأفصح عن رغبته في تعريب تركيا كأمّة، معّبرًا عن أول مفهوم عربي للقومية يتخطى بها البعد العرقي إلى البعد الثقافي- اللغوي الذي يعبر عنه بـ « جامعة اللسان».[323]

رأى الأفغاني أن الوحدة الحقيقية في الأمة الإسلامية إنما تقوم على الاعتقاد الديني المشترك، فإذا انعدم هذا، انحل المجتمع، ولكنه رأى أيضا أن اللغة عنصر جوهري في خلق جماعة مستقرة، إذ أن المجتمعات البشرية التي لا تجمعها لغة مشتركة لا يمكن لوحدتها أن تكون ثابتة، لا بل إن الجماعة الدينية نفسها تكون أقوى فيما لو كانت لها لغة مشتركة، فلو تبنى العثمانيون اللغة العربية دون سواها وجعلوها لغة الإمبراطورية بأسرها لارتبطت شعوبها برابطتين بدل رابطة واحدة، ولكانت متحدة وقوية.[324]

وهنا يكاد الأفغاني يقيم تلازمًا بين نجاح الكيان الإسلامي وبين اعتماد هذا الكيان اللسان العربي لسانًا رسميا له حيث نجده يقول:

« ولو أن الدولة قبلت من عهد السلطان محمد الفاتح أو السلطان سليم بأن يتخذ اللسان العربي، وهو لسان الدين، لسانًا رسميا، وتسعى بكل قوتها وجهدها لتعريب الأتراك، لكانت في أمنع قوة وآمن حصن من الانتقاض والخروج عن سلطانهم.

«... لا ريب لو تيسير ذلك لكان إعادة عصر الرشيد للمسلمين ميسورًا، وجمع شتات الممالك الإسلامية تحت لواء سلطان عادل مثل الفاتح أو السلطان سليمان أو السلطان سليم غير عسير، ولكن مع الأسف عدم قبول فكرة السلطان الفاتح أو السلطان سليم لتعميم اللسان العربي خطأ بيّن».[325]

كان اختيار الأفغاني للغة العربية باعتبارها اللغة الوحيدة التي يمكن أن تتجمع حولها القوميات المختلفة التي تتألف منها الأمة الإسلامية، ما يجعل وحدتها أكثر صلابة ووثوقا ويفوّت الفرصة على الاستعمار الغربي لإضعاف تلك الوحدة بإثارة النعرات القومية، يرجع في أساسه إلى كونها " لسان الدين"[326]، والمدخل إلى معرفة الإسلام وأحكامه، وهذه على الأقل ضمانة وحدته واستمراره ضمن من دانوا بالإسلام، كما يرجع ذلك إلى القوة الكامنة فيه كلسان.[327]

---

[322] بلقزيز، ص 73.

[323] المرجع نفسه، ص 75- 79.

[324] حوراني، ص 128.

[325] المصدر نفسه، ص 216، 217.

[326] الخاطرات، ص 216.

[327] المصدر والصفحة نفسهما.

لم يكتف الأفغاني بدعوة السلطان عبد الحميد إلى تعريب الدولة العثمانية، بل حذَره من مغبة السعي وراء تتريك العرب، وقال مستنكرًا: « كيف يعقل تتريك العرب وقد تبارت الأعاجم في الاستعراب وتسابقت، وكان اللسان العربي [حتى] لغير المسلمين ولم يزل من أعز الجامعات وأكبر المفاخر»[328]، بل إن الأفغاني بحدته التي لا تداهن أحدًا في الحق لم يتوانى عن اعتبار اللغة التركية أفقر لغة على وجه الأرض، إذا ما تجردت من الكلمات العربية والفارسية فيها.[329]

لم تحظ خطة الأفغاني لتعريب الدولة العثمانية بقبول السلطان عبد الحميد، وكعادته حين لا يعجبه رأي من آراء الأفغاني يسكت عنه وينأى بنفسه عن الدخول معه في جدال قد تنكشف به حقيقة معتقداته، لذلك كان كما يقول الأفغاني: « يسمع بكل إصغاء ولكنه في النتيجة كان قليل الاحتفاء بكل ما قلته له، وفهمت من أوضاعه وأسارير وجهه أنه لا يعتقد أن قبول اللسان العربي، وفكرة الفاتح والسلطان سليم بذلك [كانت] صوابًا».[330]

والحقيقة أن رد السلطان عبد الحميد على اقتراح الأفغاني تعريب الدولة لم يقف عند حدود عدم الاحتفاء، بل لعل أراء الأفغاني بشأن فقر اللغة التركية إذا ما جرَدت من الكلمات العربية والفارسية فيها، كان لها نتائج عكسية تمامًا لما كان الأفغاني ينشده، بحيث أثارت نزعته التركية أكثر، حيث كتب بتاريخ 19 ماي 1894م تعميما هدف من خلاله البدء في عملية غربلة اللغة التركية من الألفاظ العربية والفارسية.[331]

إن هذا القرار يكشف مدى التناقض الذي كان حاصلاً بين آراء كل من الأفغاني وعبد الحميد حول سبل تحقيق الجامعة الإسلامية، ورغم ما يكشف عنه موقف السلطان من كونه واحدًا ممن شاركوا في صناعة سياسة التتريك[332] التي ستلقي بظلالها القاتمة على مستقبل الدولة العثمانية، فإن مشروع الأفغاني بتعريب تركيا مشروع نظري وغير قابل للتنفيذ، بل إن الأفغاني نفسه سرعان ما يستدرك على نفسه حين يعتبر أن هذا المشروع ربما كان قابلا للتنفيذ عندما كانت الدولة في كامل قوتها وهيبتها، أما الآن « فليس باستطاعته [عبد الحميد] أن يفعل ما كان بإمكان السلطان الفاتح أو السلطان سليمان أو السلطان سليم أن يفعله».[333]

6-4- الاختلاف بين الحكم "الشوري الدستوري" والحكم "الأوتوقراطي":

---

[328] الخاطرات، ص 221

[329] المصدر نفسه، ص 220.

[330] نفسه، ص221.

[331] عمر فاروق يلماز، السلطان عبد الحميد خان الثاني المفترى عليه، ص 248، 249.

[332] بحيث صرف جهده لتقوية شوكة العنصر التركي واللغة التركية، وكان يرى أن الأتراك المسلمون يمثلون العنصر الجوهري الأصيل، ولذلك كان يخشى كثيرا من الضرر الذي يمكن أن يصيب هذا العنصر، بيد أنه سعى لئلا يؤدي تقوية العنصر التركي إلى إضرار بالوحدة الإسلامية قدر الإمكان، ولذلك تغاضى عن الدعوة الطورانية القومية التي كانت تتصاعد في استانبول، وكان يقول: « لزام علينا أن لا نمس المسائل القومية، فالمسلمون كلهم إخوة، وإن أي حديث يمس القومية يمكن أن يكون سببا جوهريا للقطيعة والتنافر وعدم التفاهم بيننا». (قوجه باش، المرجع السابق، ص 282، 283).

[333] الخاطرات، ص 221.

دافع الأفغاني في العديد من نصوصه عن الحكم الشوري الدستوري، معتبرا أنه من ثمار العلم في المجتمعات الأوربية، وبفضله صار كل أوروبي حاكمًا لنفسه ومحكومًا بها، بينما ظل الشرق – في مجمله- يرزح تحت حكم الفرد المطلق، بسبب شيوع الجهل بين شعوبه.[334]

بيد أن الأفغاني لم يكن دستوريا على أساس مبدئي، فالحكم الجمهوري مثلاً لا يصلح –في نظره- للشرق ولا لأهله[335]، وكان مثله الأعلى لحكم مصر والشرق، حكم ملك عادل يعترف بسيادة الشريعة[336]، ولا يتفرد بالقوة والسلطان « لأنّ بالقوة المطلقة يحصل الاستبداد، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة»[337]، وليس ذلك مسوغًا لضعف الحاكم أو إضعافه، فيجب أن يكون إلى جانب عدله قويا، إذ « لا خير بالضعيف العادل، كما أنه لا خير في القوي الظالم».[338]

وقد صرف الأفغاني حياته بكاملها يُفتّش عن حاكم مسلم يحكم بالعدل ويعترف بسيادة الشريعة كي يعمل بواسطته على إحياء الإسلام، ولكن آماله كانت تخيب في كل مرة، إذ كان يعثر دومًا، إما على حاكم لم يطبع على العدل، أو على حاكم لا يعترف بسيادة الشريعة، وكان آخر رهان له على السلطان عبد الحميد، حين استدعاه إلى استانبول لينسقا جهودهما معًا في خدمة الاتحاد الإسلامي، ولكنه سرعان ما تكشف له أن عبد الحميد إنما كان يأمل منه أن يعمل على جمع الكلمة حول عرشه، في حين كان الأفغاني يهدف لتسخير سلطة عبد الحميد لخدمة الإسلام، وكان يرفض أن يسخر لخدمة مصالح عرشية بحتة.[339]

وهكذا لم يكن بإمكان الأفغاني وعبد الحميد أن يتفقا، فقد كان الأول يرى أن الحكم الأوتوقراطي لا يمكنه أن يشكل محورًا للوحدة[340]، في حين كان عبد الحميد يعتبر الحكم الدستوري خطرًا كبيرًا على بلاده لأنها لم تتطور التطور الكافي لتقبل هذا النوع من الحكم، ولكونها تتألف من خليط من أجناس لا يجمعها لسان مشترك، وطوائف لا يجمعها مذهب واحد، ولم يكن ليقبل بأي حال باقتراح الأفغاني تعريب تركيا كأمة لتوثيق الأواصر بين العناصر المختلفة، إذ كان يرى أنه إن كان لابد من لغة توحدهم فلا ينبغي أن تكون سوى اللغة التركية[341]، وهكذا تجاوزت نوعية الحكم الاستبدادي لدى السلطان عبد الحميد كونها محض نزعة استبداد فردي لتتضمن نزعة تسلط عنصري على شعوب الدولة، وهو ما يكشفه في مذكراته حينما نجده يقول:

---

(334) المصدر نفسه، ص 83.

(335) الخاطرات، ص 80.

(336) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 126.

(337) الخاطرات، ص 78.

(338) المصدر والصفحة نفسهما.

(339) حوراني، ص 117، 126.

(340) المرجع نفسه، ص 117.

(341) السلطان عبد الحميد، مذكراتي السياسية، ص 104.

« قلت وسأقول، شرحت وسأشرح، ألم يكونوا يفكرون أن الدولة العثمانية دولة تجمع أممًا شتى، والمشروطية (الدستور) في دولة كهذه موت للعنصر الأصلي في البلاد. هل في البرلمان الانجليزي نائب هندي واحد، أو إفريقي أو مصري؟ وهل في البرلمان الفرنسي نائب جزائري واحد؟ وهم يطالبون بوجود نواب من الروم والأرمن والبلغار والصرب والعرب في البرلمان العثماني. لا، لا أستطيع أن أقضي على رأس الوطن الذي تعلم وفكر ووهب نفسه لقضيته».[342]

وبذلك كانت العثمانية نفسها المتشحة ببردة الخلافة والمستظلة بظلال الجامعة الإسلامية، هي ما أفضى لنمو الحركات القومية، لأنها كانت تستر حكما شبه قومي نزاع للسيطرة التركية على القوميات الأخرى[343]، وإذ ينظر السلطان عبد الحميد إلى العرب متمثلا نظرة ملك الانجليز إلى الهنود، فإن ذلك لممّا يجعل الهوة بينه وبين الأفغاني سحيقة.

7- نتائج حركة الجامعة الإسلامية في عهد السلطان عبد الحميد.

نادى السلطان عبد الحميد الثاني بأن سلطته الزمنية تستند إلى سلطته الدينية فهو خليفة النبي صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين، وخادم الحرمين الشريفين، وظل الله على الأرض[344]، وبذلك أكد اعتباره "كخليفة"، بشكل لم يسبق له نظير بين أي من سلاطين آل عثمان السابقين.

وفي اعتقادنا - ولعل ذلك هو الشيء المهم- أن المسألة لم تكن في نظر عبد الحميد مسألة توحيد لمسلمي العالم كله حول الخلافة، وهو هدف كان يرى أنه يتجاوز كثيرا الإمكانات التي يتمتع بها[345]، بقدر ما كان سعيه لاستغلال فكرة الخلافة سياسيا إلى أبعد مدى ممكن، أي بشكل يتجاوز حدود إمبراطوريته، وفي أثناء ذلك وبسببه، انقسمت فكرة الخلافة -تبعا للغرض المأمول منها- إلى ما يمكننا أن نطلق عليه "خلافة للاستخدام الداخلي"، و"خلافة للاستخدام الخارجي"، وذلك لأن السلطان عبد الحميد عمل على:

1 - تأكيد اعتباره "خليفة" بالمعنى الشرعي للكلمة، أي ذو سلطة دينية وزمنية في آن معا، وذلك داخل حدود إمبراطوريته، بهدف تعبئة سكان الإمبراطورية المسلمين حول فكرة الخلافة لضمان ولائهم له والتفافهم حول عرشه، ومن ثمّة رصِّ صفوفهم لخلق جبهة داخلية متماسكة، بما من شأنه أن يثبط نشاط الحركات الانفصالية، ويوطد استقراره الداخلي.

2 - تأكيد اعتباره كخليفة للعالم الإسلامي بأكمله، ولكن بسلطة روحية فقط، وذلك خارج حدود إمبراطوريته، بحيث يكتسب إجلال الملايين من المسلمين المقيمين خارج مملكته، والتابعين لبريطانيا وفرنسا وروسيا، بمن فيهم مسلمي مصر وشمال إفريقيا والبلقان والقوقاز وجميع المناطق الأخرى التي خسرها لصالح العدو، والهدف هذه المرة هو استغلال "سلاح الخلافة"، "كدرع واقي" للإمبراطورية العثمانية ضد قرارات وتصرفات القوى الأوروبية المناوئة لها، عن طريق تخويفها باستمرار من قدرته على خلق تهديد لاستقرار حكمها في

---

[342] المصدر والصفحة نفسهما .

[343] طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي: (القاهرة: دار الشروق، 1998)، ص12.

[344] الخربوطلي، الإسلام والخلافة، ص 272.

[345] وهو رأي جورجيو أيضا، أنظر مقالة: "النزع الأخير"، ص 175.

مستعمراتها الإسلامية، والتلويح لها بأنه يمكنه تهديد وجودها الاستعماري نفسه بما يتمتع به من نفوذ روحي على ملايين المسلمين هناك، وهو ما جعل من الخلافة "عاملا له شأنه في صنع السياسات الخارجية للإمبراطورية".[346]

وفي الواقع جاءت جهود السلطان عبد الحميد لمصلحة السياسة الخارجية للإمبراطورية، حيث وجدت فكرة إحياء الخلافة الإسلامية آذانا صاغية لدى الكثير من مسلمي الهند وآسيا الوسطى، وهو ما مكّنه من استخدام "سلاح الخلافة" أثناء الحرب الروسية العثمانية بين سنتي 1877 و 1878م، حيث أرسل السلطان مبعوثا رفيع المستوى إلى أفغانستان للحصول على مساعدة الأفغان في مواجهة العدو الروسي المشترك.[347]

وكان رؤساء عدّة دول أو دويلات إسلامية قد اعترفوا بمكانة السلطان العثماني كخليفة، ومن جملة هؤلاء: خانات الأوزبك وخانات القرم بالإضافة إلى سلاطنة سومطرة في جزر الهند الشرقية.[348]

لكن السياسة الحميدية مثّلت بالإضافة إلى ذلك عاملا مهمّا في توظيف موقف الانقسام الديني/ الدنيوي، ويظهر ذلك بشكل واضح في نص الاتفاقية التي وقعت عقب الضم الرسمي للبوسنة والهرسك من قبل النمسا - المجر عام 1908م، بين الحكومة العثمانية والسفير النمساوي بلاويسيني (Pallavicini) في استانبول، حيث جاء فيها أن " رئيس العلماء والدائرة الدينية لمسلمي البوسنة تكون تابعة للمشيخة الإسلامية في استانبول، ويناط بها أمور التعيين والعزل"، وهذا يعني أن السلطان العثماني كان يعترف به من الناحية القانونية أيضا كرئيس ديني في البلدان التي خرجت من حوزة الحكم العثماني[349]؛ وهذا المفهوم يجعل من الخلافة مؤسسة قريبة من البابوية، وهو أمر يتنافى مع التقليد الإسلامي، ويخالف آراء فقهاء الإسلام بشأن نظام الحكم، حيث يجعل من قصر يلديز، بشكل ما، فاتيكانا للإسلام.[350]

لقد كانت نتيجة هذا التوجه هي بوضوح، جعل استانبول عاصمة الخلافة بلا منازع، حيث سيجذب ذلك انتباه العالم الإسلامي بأكمله إلى مدينة الخلافة، مما يعزّز من أهميتها أكثر من كونها العاصمة العثمانية، فلقد أصبحت العاصمة الدينية للعالم الإسلامي.[351]

وتأكدت أيضا صفة السراي العثماني[352] كمقام للخلافة العثمانية، وأصبح هو جهاز اتخاذ القرارات[353]، كما أصبح بمثابة نقطة الالتقاء التي يغدو إليها ممثلو المسلمين الذين يُدعون من

---

[346]Öke. , op.cit., p159.

[347]Donald, Quataert, The Ottoman Empire 1700- 1922, (U K: Cambridge University press, 2000), p 83.

[348]Ibidem.

[349] وهو أمر استمر حتى بعد انتهاء عهد عبد الحميد، حيث عقدت اتفاقيات مع إيطاليا عقب احتلالها لطرابلس الغرب تضمّنت سريان أحكام مشابهة في تلك المنطقة. إيلبرأورطايلي، " الهيكل الإداري في عهد التنظيمات"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج (1)، ص 336.

[350]جورجيو، ص 175.

[351]öke, p 158.

[352]أصبح سراي يلديز هو محل إقامة السلطان عبد الحميد بالأساس، وكان يستعمل إلى جانبه سراي ظولمةباغجة.

كل أرجاء العالم، حيث استضاف قصر يلديز ممثلين مسلمين قدموا من كل حدب وصوب من وسط إفريقيا حتى ممالك الصين الغربية.[354]

وهناك نتيجة أخرى تمثل استثناءً عن القاعدة، ولكنها مؤشر على المدى الذي كان بإمكان نداء الوحدة الإسلامية أن يبلغه، فقد أقرّ البعض بالسلطة الزمنية للعثمانيين، حيث اعترف الأمراء الأفغان بشرعية الخلافة العثمانية ووافقوا على الدعاء له على المنابر في خطبة الجمعة، وأصدر حاكم كاشفي[355] في آسيا الوسطى نقودا باسم السلطان العثماني خلال القرن التاسع عشر.[356]

وفي المناطق التي خسرها السلطان لصالح العدو، كما في مصر وشمال إفريقيا والبلقان والقوقاز ألقى أئمة ومفتون خطبة الجمعة باسم الخليفة كما جرت به العادة في التقليد الإسلامي، بالإضافة إلى أن السلطان العثماني باعتباره خليفة بدأ بتعيين القضاة والمفتون في هذه المناطق، وكانت هذه التعيينات ضرورية لإضفاء الصفة القانونية على القرارات التي يتخذها الموظفون الدينيون هناك.[357]

وعلى الرغم من أن أقليات مسلمة كثيرة كانت تستجيب لحجج تركيا باعتبارها الدولة الإسلامية العظمى الوحيدة في ذلك الوقت، إلا أن محاولات السلطان عبد الحميد الرامية إلى تحقيق الجامعة الإسلامية باءت بالفشل، فقد فقدت هذه الإيديولوجية موثوقيتها بسبب ممارسات النظام العثماني الاستبدادية، وحاربتها الدبلوماسية والدعاية البريطانية في الخارج، كما لم تجد هذه الفكرة أنصارا كثيرين بين المثقفين وعلماء الدين، وحتى زعماء الحركة الإصلاحية - الذين كانوا يمثلون طليعة الفكر الإسلامي- كان بينهم ما يشبه الإجماع على نقد النظام العثماني.[358]

وعلى الرغم من ذلك، فإنه ممّا لا شك فيه أن الجامعة الإسلامية التي دعا إليها السلطان عبد الحميد ساهمت بشكل فعّال في وقف هجمات أوروبا على ممتلكاته بعد 1882م[359]، ففي خلال السنوات الثلاثين التي تفصل الهيمنة الإنجليزية على مصر عن الاحتلال الإيطالي لليبيا سنة 1911م، سوف تكون الأراضي العثمانية شبه متحرّرة من السيطرة الاستعمارية، ولكن من غير أن يحول ذلك دون استفادة الدول الغربية من مزايا الامتيازات الأجنبية التي تمكنها من تنمية مصالحها المالية والاقتصادية والثقافية في الإمبراطورية[360]، مما يعني أن

---

[353]ولم يعد الباب العالي في عهد عبد الحميد بوجه خاص إلا دائرة رسمية متخصصة، تقوم على إدارة الإجراءات البيروقراطية أكثر من كونه جهازا يضطلع بالقرارات الخطيرة. (أورطا يلي، المرجع السابق، ص 335).

[354]قوجه باش، المرجع السابق، ص 339.

[355] مدينة في إيران (فارس)، اشتهرت في التاريخ الإسلامي بشهرستان.

[356]Quataert, op. cit., p 83

[357]Öke, op.cit., p 158.

[358]مراد، الإسلام المعاصر، ص 116.

[359] Laurens, L'orient Arabe, p 94.

[360]جورجيو، المرجع السابق، ص 180، 181.

استخدام السلطان عبد الحميد للإسلام كسلاح في وجه تلك الدول أدى إلى تحول التنافس فيما بينها من المجال العسكري إلى المجال الاقتصادي فيما تبقى من حكم السلطان عبد الحميد.[361]

وفيما عدا ذلك، فإن الإسلام - في عهد السلطان عبد الحميد- لا يستعيد المكانة التي كانت له قبل التنظيمات، حتى وإن كان يحتل من الناحية الظاهرية مكانة أوسع بكثير[362]، صحيح، استخدم السلطان عبد الحميد الثقافة والإيديولوجية الإسلامية، من خلال بناء المساجد وتشجيع الحركات الدينية، وأُلف كم هائل من الكتب والرسائل التي تتناول مسألة الخلافة على وجه الخصوص، وتستخدم المصطلحات التقليدية للإسلام، ولكنه قام على جعل الإدارة والتعليم والقضاء علمانية.[363]

فعلى سبيل المثال ، لم يستعد العلماء سلطتهم التقليدية، بحيث استمر الإشراف عليهم من طرف الهيئة المدنية، ولم يكن شيوخ الإسلام الذين يعينهم عبد الحميد سوى أشخاصا من الدرجة الثانية، يمكن للسلطان تهميشهم بسهولة، وفيما عدا بعض الاستثناءات، فإن الطرق الصوفية تركت لحالة التدهور التي كانت غارقة فيها، شأنها في ذلك شأن المدارس الإسلامية التي لن يتم الاضطلاع بإصلاحها إلا في عهد جماعة تركيا الفتاة، وتمثل الكتب الدينية مؤشرا آخر على مكانة الإسلام في عصر عبد الحميد، إذ يجري نشر الكثير منها لكنها تعتبر أقل بالقياس إلى المؤلفات التي تتناول الأمور غير الدينية، ففي حين مثّلت الكتب الدينية نسبة 36٪ من الكتب الصادرة في عهد عبد المجيد، ونسبة 22٪ من الكتب الصادرة في عهد عبد العزيز، لم تمثل غير نسبة 14٪ من الكتب الصادرة في عهد عبد الحميد، وكل هذه المعطيات تجر إلى التهوين من شأن " العودة إلى الدين"، الذي يوصف به عهد عبد الحميد، وقد حملت بعض المؤرخين على القول "بأن الإسلام كان بعيدا عن العودة في الدولة، ولم تكن المسألة إطلاقا مسألة عودة إلى حكم ثيوقراطي كما زعم خصوم السلطان"[364]. غير أنه يبقى صحيحا أنه في الوقت الذي قبل فيه السلطان عبد الحميد فوائد التكنولوجيا الغربية كباب مفتوح للتطور، فقد رفض تبني الأفكار الغربية.[365]

لقد أصاب السلطان عبد الحميد بعض النجاح في ربط أجزاء الإمبراطورية بعضها ببعض، ورغم كل الاتهامات التي وجهت إلى عهد عبد الحميد وشخصه، فإن السلطنة - الخلافة، كانت تحظى بقدر كبير من الاحترام لدى رعاياه، وأجّلت سياسة عبد الحميد الدينية بروز القومية الناشئة في البلاد العربية لمدة جيل على الأقل، ولكنها لم تنقذ الدولة العثمانية من تيار القومية العربية المتنامي، كما لم تقض على الأطماع الانفصالية التي راودت بعض الحكام العرب وبخاصة في شبه الجزيرة العربية.[366]

وإذ كان العرب سائرين في الطريق التي تؤدي بهم إلى القومية العربية، فقد اعتبر البعض أن مطالبة الأتراك بالخلافة رسميا منذ منتصف القرن التاسع عشر، كان بذاته العامل الأكبر

---

[361] أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ص 253.

[362] جورجيو، ص 179.

[363] Tapper, Islam in Modern Turquey, p 5; Laurens, op .cit. p 94.

[364] جورجيو، ص 179.

[365] Tapper, op .cit. p 5.

[366] أحمد عبد الرحيم مصطفى، المرجع السابق، ص 253.

الذي دفع بالعرب في هذا الاتجاه، حيث أثارت مطالبة الأتراك العثمانيين بالخلافة الشكوك العربية، وكانت تلاقي في كل مرة ظهرت فيها موقفا سلبيا لدى العرب الذين ورثوا تراث الثقافة الإسلامية، وتعلّموا من السلف العقيدة الصحيحة في الخلافة، لذلك وصف موقفهم بالمزدوج، فقد كان من الممكن أن يقبلوا بالسلطان كسلطان، أي كحاكم ضروري للإسلام، لكن لم يكن بإمكانهم القبول بأكثر من ذلك، غير أن ولاءهم للإسلام كان من القوة بحيث يقضي في قلوبهم على أي شعور آخر، لذلك فالسلطان في نظر المثقفين العرب خليفة بواقع الحال، لا بل خليفة شرعي لذلك كانوا في غالبيتهم يعترفون به ويطيعونه قياما بواجب ديني.[367]

أما القبول الأكثر حماسة لمطالبة السلطان العثماني بالخلافة فجاء من خارج الحدود، من مسلمي الهند الذين عبّروا باستمرار عن ولائهم المطلق للخلافة العثمانية، ودعمهم لأحقية السلطان العثماني بها، وللوحدة الإسلامية؛ فإلى جانب الأموال الكثيرة التي تبرعوا بها لصالح مشروع سكة حديد الحجاز، وقف مسلمو الهند إلى جانب الدولة العثمانية في أزماتها العسكرية وحروبها مع الدول الأوروبية، حيث شكلوا أثناء حربها مع اليونان عام 1897م لجانا لجمع التبرعات وإرسال المساعدات المالية والطبية، وبعث ممثلون عن الجمعية الإسلامية في حيدر أباد إلى جريدة المؤيد المصرية يقولون: " إننا مسلمون، وجلالة السلطان عبد الحميد خليفة المسلمين الأعظم، فنحن إذن من رعيته، لذلك نرى من الواجب علينا أن نلبي دعوته ونؤدي مثل العثمانيين المعونة العسكرية التي فرضها جلالة السلطان ليقوي بها جيشه الحامي لعرش الخلافة المقدسة".[368]

وهكذا ناصر المسلمون الهنود الدولة العثمانية ماديا ومعنويا، ورأوا فيها دولة الخلافة الإسلامية التي لها وحدها حق الزعامة على كافة المسلمين، وكان اعتبار الكثير منهم أنفسهم رعية من رعايا السلطان تجري عليهم أحكامه – في اعتقادنا– أقصى نجاح توصلت إليه سياسة عبدالحميد الدينية لتوطيد نفسه كخليفة على المسلمين خارج حدوده، ولكنهم لم يكونوا يُدركون أن هذا السلطان الذي يعتبرونه سندهم الوحيد في مواجهة الغزو الأجنبي لبلادهم، لم يكن مؤمنا بقدرته على مساعدتهم في ذلك، فأقصى ما كان يأمل تحقيقه هو وقف تراجع العالم الإسلامي وتقليل الأضرار إلى أقل مستوى، ولم يكن يرنو إلى طرد الدول الإمبريالية من الأقطار الإسلامية، وهكذا لم تكن الخلافة في السياسة الخارجية لعبد الحميد أكثر من وسيلة تهديد، أمّا في السياسة الداخلية فكانت وسيلة لتوحيد المسلمين من رعاياه وضمان التفافهم حول عرشه، وحيث أنه حقق نجاحا ملحوظا داخليا بحيث استطاعت سياسته وقف هجمات أوروبا على السلطنة بعد احتلال مصر سنة1882م وطيلة ما تبقى من حكمه، إلا أنه خيّب آمال مسلمي العالم الذين كانوا ينتظرون المساعدة من خليفة المسلمين في مواجهة ظلم الدول الغربية وضغوطها عليهم.

---

[367] حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص 270.

[368] الدعوة لمساعدة الخليفة الأعظم"، المؤيد، ع 3086، (10 جانفي1897)، نقلا عن: الشوابكة، المرجع السابق، ص289.

وبذلك ظلت جهود المسلمين مبعثرة وولاءاتهم موزعة وأساليبهم متنوعة لعدم ظهور الزعامة الإسلامية المتكاملة التي من شأنها تجميع كافة الجهود وتوحيد المواقف وتحديد الأهداف والأساليب.[369]

وانتهت سياسة السلطان عبد الحميد إلى الفصل ما بين فكرة الجامعة الإسلامية والخلافة، ذلك أنه كان يرى في الجامعة الإسلامية كمفهوم يشمل مسلمي العالم خارج نطاق الامبراطورية أمرا يصعب تحقيقه والسيطرة عليه، لذلك استخدمه بحذر جاعلا من مقام الخلافة ورقة من الأوراق الأساسية في ديبلوماسيته، واستخدمه بشكل فعال في علاقته مع الدول الأجنبية بوجه خاص.[370]

ومهما تكن النتائج العملية للتوجيه السياسي لفكرة الخلافة في عهد السلطان عبد الحميد فقد نجح في تقديم نفسه "خليفة" لجميع المسلمين، وكانت تلك محاولة أخيرة في صمود الدولة العثمانية العاجزة أمام الاختراق الأوروبي للمجتمعات الإسلامية كافة، وقد أيّد الفقهاء صمود السلطان في هذا الجانب، وإن عارضه المصلحون المجددون في جانب سياسته الداخلية الاستبدادية انطلاقا من مبدأ " الشورى" الإسلامي، وكان السيد جمال الدين الأفغاني أبرز من مثل هذا الموقف، فقد رأى في السلطنة العثمانية إطارًا صالحا لتوحيد الإسلام والمسلمين، والوقوف في وجه الخطر الغربي شرط محاربة الاستبداد الفردي[371]، ولكن الأمر انتهى به مُتحسِّرا، بعدما اجترح بمرارة حقيقة أن لا السلطان عبد الحميد ولا ظروف عصره كانت تسمح بإقامة نظام الخلافة الصحيحة والكاملة الذي كان ينشده.

<u>خاتمة:تقييم نتائج الإصلاحات والتنظيمات العثمانية في القرنين 18م و 19م:</u>

حققت الإصلاحات والتنظيمات التي قامت بها الدولة العثمانية خلال القرنين 18 و 19م نجاحا جزئيا، تمثل فيما يلي:

- عدد من الإصلاحات المفيدة، مثل: المطبعة، تطوير الأسطول، القضاء على قطاع الطرق، إدخال الحجر الصحي، ... الخ
- الحد من انتشار الرشوة وإجراء التعيينات بحسب الكفاءة والتخللي عمن لا تثبت كفاءته. (إصلاحات أسرة كوبريللي، وإصلاحات عهد السلطان سليم الثالث والسلطان محمود الثاني).
- إضافة بعض الإضافات إلى رقعة الدولة، مثل إقليم بودوليا، فك حصار البندقية للدردنيل، استرجاع جزيرتي لمنوس وتنيدوس من البنادقة. (إصلاحات أسرة كوبرييلي ونتائجها الإيجابية ودورها في الحفاظ على هيبة الدولة)

---

[369]الشوابكة، المرجع السابق، ص284.

[370]محمد ابشيرلي، "نظم السراي العثماني"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج (1)، ص149.

[371]وجيه كوثراني، "الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية"، ضمن كتاب : وثائق المؤتمر العربي الأول 1913، (بيروت: دارالحداثة،1980)، ص22.

- نجاح إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان سليم الثالث (1789- 1807) في مجال البحرية العثمانية بشكل كبير، بالإضافة إلى نجاح مؤقت في فرق النظام الجديد الذي أحدثه، وأثمر ذلك في تمكن هذه الفرق من صد الحملة الفرنسية على مصر وعكا، وعبر السلطان عن فخره وإعجابه عندما عودة الأسطول الذي نجح في إجلاء أقوى الجيوش الأوروبية أنذاك.
- تقوية السلطة المركزية إلى حد ما. (إصلاحات عهد التنظيمات).
- تحسنت إجراءات العدالة (إصلاحات عهد التنظيمات، علانية المحاكمات، لجان من أعيان الذميين في جباية الجزية، منع الفروض التي كان يفرضها الموظفون عند مرورهم بالولايات...).
- حققت هذه الإصلاحات نجاحا في فرقتي المدفعية واللغمجية التي تم إعادة تنظيمها من أساسها. (الإصلاحات في عهد السلطان محمود الأول، سليم الثالث، محمود الثاني).
- وقف هجمات أوروبا من 1882 حتى 1911 (سياسة الجامعة الإسلامية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني).

أما عوائق الإصلاحات والتنظيمات خلال القرنين 18م و 19م فيمكننا تلخيصها فيما يلي:

- معارضة الإنكشارية للإصلاحات، حيث ذهبوا إلى أن ولي الله حاجي بكتاش بارك فرقتهم عند إنشائها، وأن بركته تغني عن كل تعليم وتدريب عسكري، (عهد السلطان سليم الثالث ومعارضتهم الخضوع للتدريبات، ومعارضتهم إنشاء النظام الجديد، والفتنة التي انتهت بعزل ثم بقتل السلطان بسبب إصلاحاته العسكرية).
- معارضة العلماء، حيث ذهبوا إلى أن كل ما أخذ من الكفار فهو كفر وبدع، وكمثال عليه: الفتوى التي أصدرها شيخ الإسلام بجواز عزل السلطان سليم الثالث لأنه خرق بحسبه الشريعة بأعماله الإصلاحية، وأدت إلى عزله وإلغاء جميع إصلاحاته والانتقام من المصلحين الذين ساندوه.
- المشاكل الداخلية، مثال: الحركة الوهابية/ حركة محمد علي باشا في بلاد الشام/ الثورة اليونانية/ ثورات وتمردات الأعيان في الأناضول والبلاد العربية، والتي شتتت جهود الدولة وكبدتها خسائر وإرسال قوات لمحاربيهم، بدل توجيه جهودها لدعم الإصلاحات.
- المشاكل الخارجية، مثال: الضغط الروسي المستمر/ الحروب مع النمسا/ حرب القرم... استنزفت الدولة اقتصاديا وعسكريا وشتتت جهود الإصلاح.
- لم تجرٍ وفق سياسة اقتصادية حكيمة، مما أدى إلى التضخم وانهيار قيمة العملة فكان ذلك سببا في تفاقم الديون والمشاكل المالية أكثر. (عهد السلطانين سليم الثالث ومحمود الثاني).
- لم تكن هناك ميزانية عامة للانفاق على الإصلاحات، ولم يضع السلاطين ميزانية، مما أدى إلى الفوضى الاقتصادية.(مثال: إصلاحات السلطان سليم الثالث).
- اتسمت بالسطحية، مثال: تقليد الغرب في اللباس (اللباس الرسمي في عهد السلطان محمود الثاني/ التقليد في العمائر وبناء القصور، إدخال موسيقى الجيش...وكلها أدت إلى استنزاف خزينة الدولة أكثر في إصلاحات شكلية لم تؤد إلى تقوية الدولة بقدر ما هدفت إلى إظهارها في مظهر الدول المتقدمة.

- معارضة حكام الولايات والملتزمون للإصلاحات خشية أن تقضي تقوية السلطة المركزية على امتيازاتهم.(إصلاحات عهد التنظيمات).
- الفساد الإداري عرقل تطبيق الإصلاحات كما ينبغي، بسبب فساد الأجهزة القائمة على الإصلاحات.
- تكريس جل جهود الإصلاح للجوانب العسكرية (إصلاحات عهد السلطان محمود الأول/ عهد السلطان سليم الثالث). بحيث لم يدرك السلطان ومعاونوه أن الحياة العثمانية برمتها تتطلب الإصلاح، وأن الإصلاح في المجال العسكري نفسه يتطلب إصلاحات في الجوانب الاقتصادية، التعليم، إدارة القضاء،... الخ، وأن كل هذه النواحي كانت تتطلب الإصلاح، وكلا منها تؤثر في الأخرى.
- جرت بطريقة عشوائية، بحيث لم يدركوا أن ليس كل ما نجح في الغرب ينجح في امبراطورية متعددة القوميات والطوائف كالامبراطورية العثمانية.(مثال: قوانين عهد التنظيمات، وإحلال القوانين الغربية محل قوانين الشريعة الإسلامية التي اتسمت بالمرونة في التعامل مع الأجزاء المختلفة للامبراطورية العثمانية).
- لم تشمل كل المجتمع العثماني، إنما تركزت في العاصمة وما جاورها، وفي بعض عواصم الولايات
- انتشار الجهل والأمية، أدى لعدم إدراك أغلبية المجتمع العثماني لأهمية الإصلاح.

البيبليوغرافيا

1- المصادر:

- الدستور، ترجمة: نوفل نعمة الله نوفل، (بيروت: المطبعة الأدبية، 1883).
- شبيكة مكي، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الأولى، (بيروت: دار الثقافة، 1971).
- القانون الأساسي، (بيروت: المطبعة الأدبية،1908).
- "قانوننامة آل عثمان" (قانوننامة محمد الفاتح)، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، مج(13)، ع(4)، (عمّان: الجامعة الأردنية، 1986).
- آدمس تشارلز، الإسلام والتجديد في مصر، تر: عباس محمود، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2006).
- أرسلان شكيب، ستوداردلوثروب، حاضر العالم الإسلامي، مج(1)، (القاهرة:مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي،دت).
- الأفغاني جمال الدين وعبده محمد، العروة الوثقى، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1983).
- أمين أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (بيروت: دار الكتاب العربي، دت).
- انكه لهارد (انجلهارد)، تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، نقله إلى العثمانية: علي رشاد، ترجمه إلى العربية: محمود علي عامر، (دمشق: دار ومكتبة رسلان، 2017).
- أنطونيوس جورج، يقظة العرب، تعر: علي حيدر الركابي، (دمشق: مطبعة الترقي، 1946).

- بلنت ألفريد سكاون، مستقبل الإسلام، تر: صبري محمد حسن، (القاهرة: دار الجمهورية للصحافة،2010).
- جودت، تاريخ جودت، مج (1)، تر: عبد القادر أفندي الدنا، (طبع في مطبعة جريدة بيروت، 1308هـ).
- حليم ابراهيم بك، تاريخ الدولة العثمانية العلية المعروف بكتاب التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، (القاهرة: مؤسسة المختار، 2004).
- رامزور أرنست، تركيا الفتاة وثورة 1908، تر: صالح أحمد العلي، (بيروت: دن، 1960).
- رضا محمد رشيد، الخلافة، (دم: دن، 1988).
- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، مج(1)، (مصر: مطبعة المنار، 1931) و مج (2)، (مصر: مطبعة المنار،1344هـ).
- زكارسهيل، بلاد الشام في القرن التاسع عشر، (دمشق: دار حسان، 1982).
- زيدان جورجي، (المؤلفات الكاملة)، مشاهير الشرق، مج(16)، (بيروت: دار الجيل، 1982).
- سرهنك إسماعيل الميرالاي، تاريخ الدولة العثمانية، تقديم ومراجعة: حسن الزين، (بيروت: دار الفكر الحديث، 1988).
- السلطان عبد الحميد الثاني، مذكراتي السياسية (1908-1891)، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1979).
- شفيق باشا أحمد، حوليات مصر السياسية، (تمهيد)، ج (1)، (دم: مطبعة شفيق باشا، 1926).
- الصعيدي عبد المتعال، المجددون في الإسلام، (القاهرة: مكتبة الآداب، دت).
- الصيادي محمد أبي الهدى، قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1980).
- طاشكبري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975).
- عائشة عثمان أوغلي (مذكرات)، والدي السلطان عبد الحميد الثاني، تعر: صالح سعداوي، (عمّان: دار البشير، 1991).
- الكواكبي عبد الرحمن، الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق،2007).
- فرنسا والموارنة ولبنان: تقارير ومراسلات الحملة الفرنسية على سوريا (1860- 1861)، تعر: ياسين سويد، (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1992).
- لطف الله خان ميرزا (الأسدبادي)، حقيقة جمال الدين الأفغاني، تر: عبد النعيم حسنين، (المنصورة: دار الوفاء، 1986).
- المخزومي محمد باشا، خاطرات جمال الدين الأفغاني، (بيروت: دار الحقيقة، 1980).
- مذكرات السلطان عبد الحميد، تقديم وترجمة: محمد حرب، (دمشق: دار القلم، 1991).
- نامق بك كمال، عهد الفتح (وقائع عصرين جرت بملتقى قارتين)، تعريب وتعليق وإضافات: عبد العزيز أمين أفندي الخانجي، (دم: مطبعة محمود توفيق، دت).

- وتلين آلما، عبد الحميد ظل الله على الأرض، تر: راسم رشدي، (القاهرة: دار النيل للطباعة، 1950).
- يكن ولي الدين، المعلوم والمجهول، ج(1)، (بيروت: دار صادر، 1902).
- Blunt. W. Scawn , The Future of Islam, (Lahor, Pakistan : chowkminaranarkali, 1882).
- De la Jonquiére , Histoire de l'empire ottoman, t 1 et t 2 ,(paris :Hachette et cie,1914).
- De la Martine, Histoire de la turquie, vol 4, (paris : adolphe de lahays,1861).
- Lamouche. (Colonel), Histoire de la turquie depuis les origines jusqu'anos jours, (Paris : Payot, 1934).
- Macdonald Ducan, B, Devlopement of Muslim Théologie, Jurisprudence and ConstitutionalThéologie,(London,1903)
- Mandelstam. André, Le sort de l'empire ottoman, (Lauzanne, paris : Payot, 1917).
- Outendirck. Frans, La turquie, (Paris : Typographie de A.D. lainé et havard),1867).
- Sanhoury, A , .Le Califat, son Evolution vers une Société desnationsorientales(. Paris : 1926)
- Youssouf. Fahmi, Histoire de la turquie, (paris : librairie academiquecie, 1909).

2- المراجع:

- أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، (القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1993).
- آرباجي سيف الدين، السلطان عبد الحميد الثاني، مشاريعه الإصلاحية وإنجازاته الحضارية، تر: عبير سليمان، (استانبول، القاهرة: دار النيل، 2013).
- أنيس محمد، الدولة العثمانية والشرق العربي (1914-1514)، (القاهرة: مكتبة الأنجلوالمصرية، 1985).
- أوزوتونايلماز، تاريخ الدولة العثمانية، مج(2)، تر: عدنان محمود سلمان، (تركيا: منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، 1990).
- إينالجيك خليل، تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار، تر: محمد الأرناؤوط، (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2002).
- بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، تعر: نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، 1968).

- بلقزيز عبد الإله، إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1992).
- بوازا مارسيل، الإسلام اليوم، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986).
- جب هاملتون و بوون هارولد، المجتمع الإسلامي والغرب، ج(1)، تر: عبد الرحيم مصطفى، (مصر: دار المعارف، دت).
- الجميل سيار، تكوين العرب الحديث، (عمّان: دار الشروق، 1997).
- الجميل سيار ، العثمنة الجديدة: القطيعة في التاريخ الموازي بين العرب والأتراك، (قطر، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015).
- حراز السيد رجب، الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، (دم: دار النهضة العربية،دت).
- حرب محمد، السلطان عبد الحميد الثاني، آخر السلاطين العثمانيين الكبار، (دمشق:دارالقلم، 1996).
- حرب محمد، العثمانيون في التاريخ والحضارة، (دمشق: دار القلم، دت).
- حلاق حسان، موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية (1897 – 1909)، (بيروت: دار النهضة العربية، 1999).
- حوراني ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)، تر: كريم عزقول، (بيروت: نوفل، 2001).
- خدوري مجيد، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1985).
- الخربوطلي علي حسين، الإسلام والخلافة، (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1969).
- خوري إميل وعادل إسماعيل، السياسة الدولية في الشرق العربي من سنة 1789 إلى سنة 1958، ج(3)، (بيروت: دار النشر للسياسة والتاريخ، 1961).
- الدجاني أحمد صدقي، الحركة السنوسية، (بيروت: دار لبنان، دت).
- دسوقي ناهد ابراهيم، بدايات الإصلاح في الدولة العثمانية وأثر الغرب الأوروبي فيها (1789- 1807)، (الإسكندرية: منشأة المعارف، 2006).
- زكي صالح، بريطانيا والعراق حتى عام 1914، (بغداد: مطبعة العاني، 1968).
- زيادة خالد، المسلمون والحداثة الأوروبية،(بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)
- زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية، (بيروت: دار النهار، 1972).
- ستيوارتدزموند، تاريخ الشرق الأوسط الحديث، تعر: زهدي جار الله، (بيروت: دار النهار، 1981).
- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية (1900- 1930)، ج(1) و ج (2)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992).
- السمرة محمود، غربيون في بلادنا، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، دت).
- سنو عبد الرؤوف، النزعات الكيانية الإسلامية في الدولة العثمانية (1877-1881)، (بلاد الشام – الحجاز- كردستان- ألبانيا)، (بيروت: بيسان للنشروالتوزيع، 1998).
- الشناوي عبد العزيز، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج(1)، (القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، 1980).
- الشناوي عبد العزيز، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، ج(3)، (القاهرة: مكتبة الأنجلوالمصرية،1983).

- الشوابكة أحمد فهد بركات، حركة الجامعة الإسلامية، (الزرقاء: مكتبة المنار، 1984).
- الصباغ ليلى، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، (دم: دن، دت).
- كوثراني وجيه، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، (الدوحة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013).
- عبدنادية ياسين،الإتحاديون : دراسة تأريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر- 1908)، (بغداذ: دار ومكتبة عدنان؛ دمشق: صفحات، 2014).
- العجيلي التليلي، صدى حركة الجامعة الإسلامية في المغرب العربي (1876-1918)، (تونس: دار الجنوب، 2005).
- عمارة محمد، جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، (القاهرة:دار الشروق، 2008).
- عمارة محمد، عبد الرحمن الكواكبي، شهيد الحرية ومجدد الإسلام، (القاهرة: دار الشروق، 2007).
- عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي (1516-1966)، (بيروت: دار النهضة العربية، دت).
- فاروقي ثريا، الدولة العثمانية والعالم المحيط بها، تر: حاتم الطحاوي، (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005).
- الفاسي علال، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، (الدار البيضاء: مؤسسة علال الفاسي، 2003).
- قوجه باش سليمان، السلطان عبد الحميد الثاني، شخصيته وسياسته، تر: عبد الله أحمد ابراهيم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008).
- لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، (موسكو: دار التقدم، دت).
- لويس برنارد، استانبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تر: سيد رضوان علي، (دم: الدار السعودية للنشر والتوزيع، دت).
- لويس برنارد، اكتشاف المسلمين لأوروبا، تر: ماهر عبد القادر، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية للنشر، 1996).
- مجموعة مؤلفين، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج (1)، مج (2)، تعر: صالح سعداوي، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو، (استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1999).
- مجموعة مؤلفين، تاريخ الدولة العثمانية، ج(2)، إشراف: روبير مانتران، تر: بشير السباعي، (القاهرة،باريس: دار الفكر للدراسات،1993).
- مخلوف ماجدة، تحولات الفكر والسياسة في التاريخ العثماني، (القاهرة: دار الآفاق العربية، 2009).
- مراد علي، الإسلام المعاصر، تر: محمود علي مراد، (الجزائر: منشورات دحلب، دت)
- المراكشي محمد صالح، تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار (1898-1935)، (تونس، الجزائر: الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985).
- مهيبلإسمى، الأمير عبد القادر الجزائري في دمشق (1855- 1883)، (الجزائر: دار هومة، 2017).

- مهيبلإسمى، الخلافة وصراع المسألة الشرقية (1853- 1924)، (الكويت، لبنان: مركز نهوض، 2021).
- مهيبلإسمى، التوجيه السياسي لفكرة الخلافة وأثره على وحدة العالم الإسلامي (1853-1924)، ج (1)، (جامعة الجزائر 2 : قسم التاريخ، 2016).
- نصر الدين عبد الحميد نصر، مصر وحركة الجامعة الإسلامية من عام 1882 إلى عام 1914، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984).
- يلماز عمر فاروق، السلطان عبد الحميد الثاني المفترى عليه (دراسة من خلال الوثائق)، تر: طارق عبد الجليل، (استانبول: دار نشر عثمانلي، دت).
- Aziz. Ahmed, Studies in islamic culture in the indianenvironment, (Oxford : clarendonpress, 1964).
- Elliott, Ch. (Odysseus), **Turquey in Europe**, (London : Frank Cass, 1965)
- QuataertDonald. The Ottoman Empire 1700- 1922, (U.K: Cambridge University press, 2000)
- Lewis. Bernard, The Emergence of modern turkey, (London, New york, Toronto : Oxford universitypress, 1961).
- Mansfield. Peter, The ottoman empire and itssuccessors, (London : macmillan, 1973).
- Öke. Mim Kemal, The Turquishwar of independence and the struggle of the southasianmuslims, «The khalifat movement » (1919-1924), (Turquey : ministry of culture,1997).
- Laurens Henry, Lorient Arabe : Arabisme et Islamisme, (Paris : Armand Colin, 2000)
- Shatkowskischilcher. Linda, Families in politics, Damascane factions and estates of the 18Tfi and 19Tfi centuries, (Stuttgort : frenzverllagviesbadengomth, 1985).
- Smith. Wilfred Cantwell, Modern Islam in india, A social analysis, (London : victorgollanc, 1946).
- Tapper. Richard, Islam in modern turquey, Religion, politics and literature in a secular state, (London, New york : IB Tauris and co : E.J.Brill, 1966).

3 - الدوريات والبحوث :

- أوغلىأكمل الدين إحسان،" المؤسسات التعليمية والعلمية عند العثمانيين"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(2)، (اسطنبول: إرسيكا، 1999).
- آيدينمحمد عاكف،" الطوائف غير المسلمة"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)، تعر: صالح سعداوي، (إسطنبول: إرسيكا، 1999).
- بكديللي كمال،" الدولة العثمانية من معاهدة قينارجه الصغرى حتى انهيارها"، بحث ضمن كتاب: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مج(1)،تعر:صالحسعداوي،(اسطنبول: إرسيكا،1999).
- جوجريو فرانسوا، " الدولة العثمانية بعد معاهدة برلين، النزع الأخير (1878- 1908) ضمن كتاب: الدولة العثمانية، ج (2)، (إستانبول: إرسيكا، 1999).
- دومون بول، " فترة التنظيمات (1839- 1878)"، بحث ضمن كتاب: تاريخ الدولة العثمانية، ج(2)، إشراف: روبير مانتران، (تر: بشير السباعي، (القاهرة: دار الفكر للدراسات، 1992).
- القسنطينيالكراي،«حول تجربة خير الدين الصدر الأعظم باستانبول، المصاعب والمعوقات (ديسمبر 1878- جويلية 1879) »، الكراسات التونسية، ع 174، (تونس: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، الثلاثية الثالثة لسنة 1996).
- كليدار عباس،« الشيخ علي يوسف: صحفي مصري وقومي إسلامي » ، بحث ضمن كتاب: الحياة الفكرية في المشرق العربي (1890-1939)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، دت).
- كوثراني وجيه، " التنظيمات العثمانية والدستور : بواكير الفكر الدستوري نصا وتطبيقا ومفهوما"، مجلة تبيُن (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مارس 2013).
- كوثراني وجيه، " التنظيمات العثمانية بين النظام القديم والجديد: أمثلة من ولايات بلاد الشام"، مجلة الإجتهاد، ع 45- 46، مج (11)، (د م : دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، ربيع سنة 2000).
- كوثراني وجيه،« الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية » ، بحث ضمن كتاب: وثائق المؤتمر العربي الأول 1913، (بيروت: دار الحداثة، 1980).
- الكيالي سامي،« أبو الهدى الصيادي » ، مجلة العربي، ع 152، (الكويت: جويلية 1971).
- العريض وليد، " تاريخ الامتيازات في الدولة العثمانية وآثارها"، مجلة دراسات، (العلوم الإنسانية والاجتماعية)، مج 24، ع1، (الجامعة الأردنية: عمادة البحث العلمي، 1997).
العريض وليد، " إصلاح التعليم وفلسفته في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر: قراءة في قوانين التنظيمات من عهد محمود الثاني إلى عبد الحميد الثاني (1824- 1876)، مجلة التربية، ع 146، ج(2)، (جامعة الأزهر (القاهرة):،كلية التربية، 2011)، ص 436.
- المهندس أحمد عبد القادر،« سكة حديد الحجاز(رحلة في الزمان والمكان) » ، مجلة الدارة، ع 2، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، أغسطس 1987).
- مهيبلإسمى، "التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية"(1839- 1876)، بحث ضمن الملف البحثي: العلمانية والشريعة، (الكويت، لبنان: مركز نهوض، 2022)، في أماكن متعددة. https//nohoudh.center.com

- Emerit. Marcel, « La crise syrienne et l'expansion économique française en 1860 », in : Revue historique, (np : press universitaire de la France, avril-juin 1952).
- Encyclopédie de l'islam ; « Panislamisme », T VIII, (Leiden : E.j.Brill,1993)
- Karal , E.Z, « La transformation de la turquie d'un empire oriental en un état moderne et national », Cahiers d'Histoire mondiale, vol 4, n° 2 (1958).

فهرس المحتويات

الفصل الأول: بوادر الضعف في الدولة العثمانية

1- تدهور شخصية السلطان:

أ- بداية تدهور شخصية السلاطين

ب- عوامل تدهور شخصية السلطان

ج- مظاهر تدهور شخصية السلطان ونتائجه

2- الإمتيازات الأجنبية:

2-1 ماهية الامتياز

2-2 نتائجها على الدولة العثمانية

2-3 دور الإمتيازات الأجنبية في اشتعال فتنة 1860 في بلاد الشام

3- تدهور الإنكشارية

الفصل الثاني: الإصلاحات التقليدية في الدولة العثمانية

1- محاولات إصلاح النظام العثماني في عهد السلطان مراد الرابع (1623- 1640)

2- إصلاحات أسرة كوبريللي (1656 - 1683)

الفصل الثالث: بدء التعرف على الغرب ومحاولات الإصلاح في القرن الثامن عشر

1- إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان أحمد الثالث (1703 – 1730)

2- إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود الأول (1730- 1754)

الفصل الرابع: الإصلاحات الجديدة في عهد السلطانين سليم الثالث ومحمود الثاني

1- إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان سليم الثالث ونتائجها (1789- 1807)
1-1 إصلاحاته
1-2 معوقات الإصلاح في عهده
1-3 خلع السلطان سليم الثالث ومصير إصلاحاته
2- **إصلاحات الدولة العثمانية في عهد السلطان محمود الثاني (1808- 1839)**
1-2 رأيه في الإصلاح والقضاء على الانكشارية
2-2 إصلاحاته العسكرية
3-2 إصلاحاته في ميدان التعليم
4-2 إصلاحاته الإدارية:
5-2 أعماله الأخرى
2_6 نتائج إصلاحاته

الفصل الخامس: التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية (1839 – 1876)
10- ضمانات التحول السريع من الشريعة نحو العلمنة
11- إلغاء الجزية وتجنيد غير المسلمين ونتائجه
12- القضاء على نظام الملل وإصدار قانون الجنسية 1869
13- توحيد القوانين وعلمنتها في إمبراطورية متعددة الإثنيات والأديان ونتائجه
14- القانون التجاري ونتائجه
15- محاولات اعتماد القانون المدني الفرنسي (قانون نابوليون) ونتائجها
16- علمنة التعليم ونتائجه
17- السماح للأجانب بشراء الأراضي وبيعها ونتائجه
18- تقييم التنظيمات
الفصل السادس: حركة الجامعة الإسلامية

1- جمال الدين الأفغاني: حياته
2- آراؤه السياسية
3- ظروف ودوافع تبني السلطان عبد الحميد لإيديولوجية الجامعة الإسلامية
3-1 كبح تيار التغريب والعلمنة وتجسير الهوة بين الحاكم والمحكومين
3-2 معارضته للحركة الدستورية ووغبته في إعادة تركيز السلطات في شخصه بوصفه "خليفة"
3-3 ارتفاع أعداد المسلمين بعد مؤتمر برلين إلى ثلثي عدد سكان الإمبراطورية
3-4 مواجهة الخطر الأجنبي
3-5 إيجاد بديل للنزعة العثمانية وصهر النزعة القومية المتنامية في بوتقة الجامعة الإسلامية
3-6 استغلال المناخ الإسلامي المؤيد للجامعة الإسلامية
4- دور فكرة الخلافة وأهميتها السياسية للدولة العثمانية
5- طرق ووسائل السلطان عبد الحميد الثاني لدعم مؤسسة الخلافة
5-1 استصدار فتوى من العلماء بعدم شرعية تجزئة سلطة الخليفة
5-2 الظهور بمظهر الخلفاء المسلمين
5-3 إعتماد أسلوب الدعاية
أ - إرسال السفراء والدعاة إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي
ب_ الدعاية الصحفية
ج- استغلال نفوذ مشايخ الطرق الصوفية لدعم الخلافة
5-4 سكة حديد الحجاز وتيسير أداء الحج
6- الاختلافات الجوهرية بين جمال الدين الأفغاني والسلطان عبد الحميد الثاني حول طرق تفعيل مؤسسة الخلافة وتحقيق الجامعة الإسلامية
6-1 الاختلاف بين "خلافة إسلامية عالمية" و"خلافة إسلامية للاستخدام الداخلي"
6-2 الاختلاف بين إقامة دولة إسلامية اتحادية وبين سلطة مركزية في استانبول
6-3 الاختلاف حول أهمية تعريب الدولة العثمانية لنجاح الجامعة الإسلامية
6-4 الاختلاف بين الحكم "الشوري الدستوري" والحكم "الأوتوقراطي"
7- نتائج حركة الجامعة الإسلامية في عهد السلطان عبد الحميد.
- خاتمة: (تقييم نتائج الإصلاحات والتنظيمات العثمانية في القرنين 18م و 19م)
- البيبليوغرافيا

- **فهرس المحتويات**