جامعة المنصورة
كليـة الآداب

الاتجاه الإسلامي العثماني في عهد السلطان عبدالحميد الثاني ودوره في النهضة والتعددية العرقية

إعـــداد
د. عمار محمود على الحصري
مدرس التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب –جامعة المنصورة

مجـلة كلـــية الآداب – جامعـــة المنصـــورة
العدد السادس والسبعون – يناير ٢٠٢٥

الاتجاه الإسلامي العثماني في عهد السلطان عبدالحميد الثاني ودوره في النهضة والتعددية العرقية

د. عمار محمود علي الحصري
مدرس التاريخ الحديث والمعاصر
كلية الآداب –جامعة المنصورة

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة موضوع "الاتجاه الإسلامي العثماني في عهد السلطان عبد الحميد الثاني ودوره في النهضة والتعددية العرقية" وينتمي البحث إلى مجال التاريخ الديني والفكري. ويركز على قضيتين رئيسيتين: الأولى هي "سياسة وأهداف الاتجاه الإسلامي"، والتي تشمل دراسة مصادر الثقافة المجتمعية العثمانية، ودور هذا الاتجاه في تعزيز الشعور الديني داخل المجتمع. أما القضية الثانية، فهي "موقف الاتجاه الإسلامي من مبدأ التعددية العرقية في الدولة العثمانية"، حيث تستعرض الدراسة كيفية تعاطي هذا التيار مع التنوع العرقي في الدولة العثمانية.

تعتمد الدراسة على المنهج التاريخي، مع الاستعانة ببعض المناهج الأخرى في بعض الجوانب. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث أنه في فترات ضعف الدولة العثمانية، ومع بدء النخب المثقفة والإدارية في البحث عن سبل للنهضة وإصلاح الدولة، ظهر الاتجاه الإسلامي كأحد التيارات الفكرية المؤثرة.

كما أظهر البحث أن الاتجاه الإسلامي تناول القضايا الفكرية ذات الصلة، وارتكز على أربعة مبادئ أساسية: السلطان هو الخليفة الشرعي، الإسلام هو مصدر التشريع، العلماء هم أساس القضاء، والوحدة الإسلامية ضرورية للعالم الإسلامي.

كلمات افتتاحية: *الاتجاه الإسلامي – التغريب – العثمنة – نظام الملل – التنظيمات*

Abstract:

This research aims to explore the topic of "The Islamic Trend in the Ottoman State: A Critical Historical Perspective," focusing on religious and intellectual history. The study addresses two main issues: the first is the "Policies and Objectives of the Islamic Trend," which includes examining the sources of Ottoman societal culture and the Islamic movement's role in strengthening religious sentiment within society. The second issue is the "Islamic Trend's Position on Ethnic Pluralism in the Ottoman State," where the study discusses how this movement dealt with the empire's ethnic diversity.

The research follows the historical method, both descriptive and analytical, while also employing an inductive approach in certain areas.

Key findings of the research include the fact that as the Ottoman Empire weakened, intellectuals, state officials, and educated elites began searching for ways to reform and revive the state. During this period, various labels emerged to describe the Islamic-oriented faction, with terms such as "Islamic movements" and "Islamic trends" referring to groups advocating Islam as a foundation for progress.

Furthermore, the study reveals that the Islamic trend was not a unified entity but consisted of multiple schools of thought and movements, each addressing issues from different perspectives. However, the common framework that defined those affiliated with the Islamic trend was their commitment to four core principles: the sultan is the caliph, Islam is the source of legislation, scholars are the foundation of the judiciary, and the unity of the Islamic world (the principle of the Islamic Ummah) is essential

مقدمـــة:

يشكل ضبط المصطلحات أهمية بالغة عند دراسة الاتجاه الإسلامي في القرن التاسع عشر داخل السياق العثماني، وذلك لتجنب الالتباس بين هذا الاتجاه في إطاره الزمني والمكاني من جهة، وبين الاتجاه الإسلامي بمفهومه المعاصر من جهة أخرى. فقد تميز الاتجاه الإسلامي العثماني في القرن التاسع عشر بتركيزه على قضايا النهوض والإصلاح ومعالجة إشكاليات الهوية والحفاظ عليها من تأثيرات الاتجاهات التغريبية، بينما عالج الاتجاه الإسلامي المعاصر هذه القضايا في ظل دخول عناصر ثقافية

جديدة متأثرة بالفلسفات الغربية. لذا، يعد ضبط المصطلح أداة جوهرية لفهم هذا الاتجاه في سياقه التاريخي.

كان الإسلام يشكل المصدر الرئيسي للثقافة العثمانية. وعلى الرغم من تأثر الأعراف العثمانية بعناصر تركية محلية، ظل الإسلام هو الإطار الثقافي المهيمن. ومع ذلك، لم تظهر الحاجة لاستخدام مصطلح "الاتجاه الإسلامي" في المراحل المبكرة من عمر الدولة العثمانية بسبب غياب المنافسة مع تيارات ثقافية أو فكرية أخرى.

إلا أن الحاجة إلى صياغة هذا المصطلح بدأت تظهر مع صعود تيار التغريب الذي بدأ التنظير له في عهد السلطان سليم الثالث. ومنذ ذلك الحين، أصبح الاتجاه الإسلامي مرتبطًا بمواجهة محاولات تغريب الثقافة العثمانية والتصدي لها١.

تعد دراسة الاتجاه الإسلامي في هذه الفترة مرتبطة بقدرته على التفاعل مع القضايا المستجدة، مثل الدستور، وتشكيل المجالس النيابية، والتمثيل السياسي، فلم يكن هذا التفاعل انعزالياً، بل جاء مدفوعًا بالعلاقة الوطيدة بين مواد الدستور٢ وأصول الشريعة الإسلامية. فقد كان تصور الدولة في هذه الحقبة متماشياً مع الدين، حيث أعلن السلطان عبد الحميد الثاني، الذي تبنى طرح الاتجاه الإسلامي، أن الدين والدولة كيان واحد لا ينفصلان٣.

تميزت فترة السلطان عبد الحميد الثاني بظهور نظام "المشروطية"، الذي شهد تأسيس المجالس النيابية والبرلمانية، ولم تكن هذه المجالس ذات دور تشريعي، إذ كان إصدار القوانين يتم عبر تكليف العلماء والفقهاء بصياغتها، كما حدث في مجلة الأحكام العدلية٤، ولم تكن القوانين في تلك الفترة منفصلة عن الشريعة الإسلامية، مما جعل الاتجاه الإسلامي يتبنى موقفاً إيجابياً تجاهها. كذلك، اقتصر دور المجالس النيابية على النظر في الشؤون الإدارية والمالية والسياسية، ما جعلها أشبه بمجالس استشارية للسلطان، بينما بقي القضاء الشرعي هو الحاكم في التشريع٥.

لم يكن الاتجاه الإسلامي في القرن التاسع عشر نسقاً واحداً، بل تفرع إلى مدارس متعددة. فهناك من ركز على إصلاح الحياة السياسية مثل مصطفى صبري، ومن تصدى للتغريب الثقافي والاجتماعي مثل سعيد النورسي، ومن وجه جهوده لإصلاح التعليم والوقف الإسلامي مثل أحمد نعيم بابان زاده٦. إلى جانب العلماء، لعب رجال الإدارة دوراً بارزاً في دعم النهضة الإسلامية، مثل خير الدين التونسي، الذي أظهر في مؤلفه الإصلاحي "أقوم المسالك" قدرته على الجمع بين العلوم الدينية والسياسية والاجتماعية، مما جعله أحد أعمدة الاتجاه الإسلامي٧.

أولا: إشكاليات البحث

- كيف أثرت التعددية الفكرية داخل الاتجاه الإسلامي العثماني على تشكيل رؤية موحدة للإصلاح والنهضة؟

- ما طبيعة العلاقة بين الاتجاه الإسلامي العثماني والتيارات التغريبية في القرن التاسع عشر، وكيف انعكست هذه العلاقة على السياسات الإصلاحية للدولة؟
- إلى أي مدى استطاع السلطان عبد الحميد الثاني تحقيق التوازن بين الموروث الصوفي والدعوات الإحيائية الإسلامية؟
- ما دور العلماء والإداريين المرتبطين بالاتجاه الإسلامي في صياغة القوانين والسياسات الإصلاحية، خاصة في ظل التحديات الفكرية والسياسية التي واجهتها الدولة؟
- هل كان التركيز على "إحياء التقاليد الدينية الصحيحة" كافياً لمواجهة التحديات الحديثة، أم أن هناك قصوراً في استيعاب متطلبات العصر؟

ثانيا: تساؤلات البحث

- ما هي أبرز القضايا الفكرية التي وحدت الاتجاه الإسلامي العثماني رغم تنوع مدارسه؟كيف ساهم المزج بين التصوف والإحيائية الإسلامية في تعزيز مفهوم الجامعة الإسلامية؟
- ما طبيعة التغيرات التي طرأت على مفهوم "الاتجاه الإسلامي" في ظل الإصلاحات العثمانية في القرن التاسع عشر؟
- كيف تعامل الاتجاه الإسلامي مع مسألة التعددية العرقية والدينية في الدولة العثمانية؟
- ما العلاقة بين الإصلاح الديني والنهضة الفكرية والعلمية في العهد الحميدي؟

منهج البحث

المنهج الوصفي التحليلي: يُستخدم هذا المنهج لتحليل الظواهر الفكرية والاجتماعية المرتبطة بالاتجاه الإسلامي العثماني، من خلال وصف السياقات التاريخية والتغيرات التي طرأت عليه. يساعد هذا المنهج في فهم طبيعة التعددية الفكرية داخل الاتجاه الإسلامي والعلاقة بين الدين والدولة في تلك الفترة.

المنهج النقدي: يُستخدم هذا المنهج لتقييم فعالية الإصلاحات التي تبناها الاتجاه الإسلامي في العهد العثماني، وتحليل مدى نجاحها أو فشلها في مواجهة التحديات الفكرية والسياسية.

المنهج التكاملي: يتم الجمع بين المناهج السابقة لتقديم رؤية شاملة حول الاتجاه الإسلامي العثماني، تجمع بين التحليل الفكري والدراسة التاريخية والنقد الموضوعي.

هذا الإطار المنهجي يتيح تقديم دراسة متوازنة وشاملة للاتجاه الإسلامي العثماني ودوره في الإصلاح والتعددية العرقية والنهضة.

الدراسات السابقة:

دراسة: عبد الرؤوف سنو "تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد"، ركزت الدراسة على تحليل الأفكار الإصلاحية التي طرحها الاتجاه الإسلامي في مواجهة التغريب والتحديات الفكرية في أواخر الدولة العثمانية. وجاءت نتائج الدراسة:

- الاتجاه الإسلامي كان بمثابة رد فعل مباشر على حركة التغريب.
- ركز على إصلاح التعليم الديني والمؤسسات الوقفية.
- دعم العلاقة بين الشريعة الإسلامية وأجهزة الدولة.

البحث الحالي يتجاوز تحليل العلاقة مع التغريب ليشمل دور السلطان عبد الحميد الثاني في تطوير النهج الإصلاحي. بينما ركزت الدراسة السابقة على التعليم، يبحث البحث الحالي في التوفيق بين التصوف والإحيائية الإسلامية.

دراسة: İslamcılık ve İttihadı İslam Düşüncesinin Doğuş Süreci ve Temel Öğeleri، السياسة الإسلامية العثمانية والإتحاد الإسلامي، المؤلف: Şeyhanlıoğlu Hüseyin، تناولت الدراسة السياسة العثمانية تجاه الأقليات العرقية والدينية مع التركيز على مبدأ "الملل" كإطار للتعامل مع التعددية. وكانت نتائج الدراسة:

- النظام العثماني اعتمد على مبدأ التسامح الديني لضمان الاستقرار.
- لم يكن الإصلاح موجهاً بالأساس للأقليات، بل كان يركز على إصلاح البنية الإدارية للدولة.

البحث الحالي يسلط الضوء على دور الاتجاه الإسلامي في التعامل مع التعددية العرقية والدينية، مع التركيز على رؤية السلطان عبد الحميد لهذه القضية. الدراسة السابقة ركزت على النظام الإداري دون التطرق إلى الفكر الإسلامي كفاعل رئيسي في هذه السياسات.

دراسة: 2. abdülhamid ve osmanli devletinin islam birligi siyaseti الجامعة الإسلامية وأثرها على الفكر السياسي الإسلامي في عهد عبدالحميد الثاني، المؤلف: Eraslan, Cezmi، تناولت الدراسة فكرة الجامعة الإسلامية كاستراتيجية للدفاع عن الدولة العثمانية ضد الاستعمار الغربي، وكانت نتائج الدراسة:

- الجامعة الإسلامية كانت مشروعاً سياسياً أكثر منه فكرياً.
- تأثرت الفكرة بالتوجهات الصوفية التي كانت سائدة في الدولة العثمانية.

البحث الحالي يربط فكرة الجامعة الإسلامية بالاتجاه الإسلامي ويدرسها كجزء من مشروع النهضة والإصلاح. والدراسة السابقة ركزت على الجانب السياسي للمشروع دون تحليل تأثيره على التعددية والهوية الثقافية.

السلطان عبدالحميد الثاني بين العثمنة والتجديد:

إن السلطان عبد الحميد الثاني هو الذي ساعد بقوة على بلورة الاتجاه الإسلامي الحديث في الدولة العثمانية، وإن كانت ولادته ونموه يعود إلى سنوات طويلة من الاحتقان الديني والاجتماعي والثقافي داخل المجتمع بفعل الامتيازات من جهة وإدارة التنظيمات من جهة أخرى.٨

يقول روبيرت مانتيران: إن أهل الذمة في الدولة العثمانية كانت حمياتهم ورعايتهم القاعدة الأساسية لدى السلطان والإدارة العثمانية في الدولة، وهذه سياسة متبعة لدى جميع الدول الإسلامية التاريخية ومبدأ أصيل في شرعهم وإن كانوا رعايا ذوي مكانة أقل شأنًا من الرعايا المسلمين، فإنه لم يتم الحظر في التعامل معهم أو تم حظر مجالات عنهم، وهذا ما عرف في الدولة العثمانية بـ"النظام الملي" الذي أقرته الدولة وهي سياسة التسامح والتعايش داخل المجتمع العثماني، لكنه وصل إلى طريق مسدود مع نمو الفكر القومي لدى الملل المسيحية والتي عارضت مفهوم "سيادة الأمة الإسلامية على أرض الإسلام"٩.

هذا الرفض ألجأ الدولة العثمانية إلى محاولة إيجاد صيغ لمحاولة التعايش بين الطوائف المختلفة فلجأت إلى مبدأ "العثمنة" أي المواطنة والمساواة بين الطوائف داخل الأراضي العثمانية وفق التنظيمات الجديدة بداية من عام ١٨٥٦، فأدى ذلك إلى حدوث نزاعات فكرية داخلية بين القبول والرفض،١٠ فالطوائف المسيحية لديها امتيازات واسعة، وتخضع هذه الامتيازات لوصاية الدولة الأجنبية وبمقتضى هذه الامتيازات اتسعت الثروة الاقتصادية لدى أهل الذمة، فقبول نظام العثمنة التي لجات إليه الإدارة العثمانية عبر تنظيمات ١٨٣٩ وإصلاحات ١٨٥٦ يعنى التنازل عن هذه الامتيازات والمساواة وفق مبدأ المواطنة الجديد، وأيضًا قبول الأغلبية العظمى من المسلمين لهذا المبدأ الجديد يعنى التنازل عن مبدأ أن الأمة الإسلامية هي صاحبة السيادة في دار الإسلام١١.

كل هذا أدى إلى احتقان شديد داخل المجتمع الفكري خصوصا أن التنظيمات الجديدة التي لجأت إليها الإدارة العثمانية ابتداءً من ١٨٥٦ إلى ١٨٧٦ زادت من حدة الأزمة الفكرية فما كان من السلطان عبد الحميد الثاني إلا أن يتجه اتجاه واحد إما أن يعود بالدولة إلى سياسة ما قبل التنظيمات مع إحداث تطور تقني وفني بجودة أوروبية وثقافة عثمانية، أو ينخرط في التنظيمات وينتقل بالدولة انتقال غير مرن نحو الإنفتاح والاختفاء في سياسة الغرب الأوروبي١٢.

كانت شخصية السلطان عبدالحميد تميل إلى الخيار الأول، فأعلن سياسة جديدة محاولا بها عمل عزلة عثمانية، وفصل الدولة العثمانية عن الوصاية الأوروبية. والسؤال هنا ما الذي دفع السلطان عبد الحميد إلى هذه الخطوة؟ هل هي طبيعة المجتمع؟ أم ضغط من الكيانات المحافظة التي ظهرت كقوة فاعلة؟ ولرصد ذلك لابد من النظر في تركيبة المجتمع العثماني ومعرفة البعد الثقافي والمعرفي بداخله.

مصادر التلقي للقيم في ا لمجتمع العثماني:

منذ البداية، شكل الإسلام في الدولة العثمانية هيكل الدولة الديني والسياسي معا، ولعب الإسلام دورا مركزيا في تكوين السلطنة، وظلت الدولة العثمانية دولة إسلامية مكرسة نفسها لتوسيع دار الإسلام أو الدفاع عنها، وخاضت حروبًا متواصلة ضد أوروبا لقرون سته. وحرصت على صبغ دولتهم بالمظهر

الديني، وتمثل ذلك بالعلاقة بين الدولة والمجتمع، فحرصوا على ألا تسير السياسة العثمانية بشكل يخالف الشريعة أو يمس مشاعر العامة من المسلمين١٣.

وقد تراوحت وسائلهم لتعزيز مكانتهم لدى عامة المسلمين عن طريق رعاية الاحتفالات الرسمية والمشاركات في الاحتفالات الدينية ورعايتها والاهتمام بالأعمال الخيرية ودعم الأوقاف،١٤وكان السلاطين يرعون بأنفسهم مسابقات القرآن الكريم، وذلك تأكيدًا على دورهم في نشر الثقافة الدينية وعنايتهم بالعلم الديني والعلماء١٥، وبالمقابل نظرت شعوب السلطنة إلى الدولة العثمانية على أنها دولة الإسلام وأن حاكمها هو سلطان المسلمين وأن جنودها هم جنود الإسلام١٦.

عندما شكل الأتراك بنية الدولة العثمانية اعتمدوا في المجال الحقوقي الأعراف التركية المتوارثة ومزجوها بالحقوق الإسلامية، ومع اتساع الدولة أصبحت الحاكمية المطلقة للإسلام. وفي مجال الحياة اليومية شكلت الثقافة الإسلامية الجزء الأكبر منها من حيث البساطة وعدم الإسراف في مكونات البيت إضافة لعنصر الفصل بين الذكور والإناث ومنع الاختلاط، وتم مراعاة وسائل النظافة مراعاة جادة حفاظًا على طهارة الأماكن حتى كانت مسالة دخول البيت بالأحذية أمرًا صعبًا جدًا[1].

وعرف عن المجتمع العثماني المحافظة والسلامة وانعدمت حالات الزنا، وعرف عنه الرعاية القصوى بالأطفال وتربيتهم وتعليمهم تعليميًا دينيًا، ولكون الأطفال هم عماد المجتمع نجد في حالة وفاه الأبوين يعهد عرفًا لأحد الأقارب برعاية الأبناء ولم يكن هناك ما يعرف بدور الأيتام. كذلك لم تعرف العادات العثمانية مصطلح العائلات الصغيرة (الأب – الأم – الأبناء) بل تم رعاية صلة الرحم بهذا الأمر رعاية ملحوظة، فكانت العائلات الكبيرة هي الصفة السائدة في تلك المجتمع (الجد – الجدة – الأب – الأعمام – الأبناء، وهكذا) في محيط سكني واحد. وكانت مسألة رعاية عدم الانفصال أحد أهم صفات الأسرة العثمانية[2].

كانت المنازل حتى منتصف القرن التاسع عشر تصمم بالشكل الذي يحول دون انتقال الأصوات؛ حرمة للخصوصية من ناحية، وحق الجوار من ناحية أخرى، وقبل ظهور حركة التغريب النظري في الدولة العثمانية قبل حركة التنظيمات وحتي ظهور التغريب الفعلي في منتصف الربع الثالث من القرن التاسع عشر تميزت استانبول فضلا عن الأقاليم الأخرى في الأناضول بالمساواة الاجتماعية في شتى المجالات حتى في النظام السكني؛ ففي الوقت الذي تم تقسيم المناطق إلى محليات كان يسكن في نفس المنطقة

[1] Gülnihal BOZKURT, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, Ankara,1989, s 183.
[2] Bilal ERYILMAZ, Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi, İstanbul, 1990, 310.

رأس الجهاز الإداري وباشواته وكتابه وصناعه وسائر عموم الناس ولم يعرف حتى منتصف القرن التاسع عشر مسألة التصنيف الاجتماعي أوالطبقي وتوزيع السكان على أساس وظائفي أو مالي[٣].

وفي أمر التعليم تم مساواه الذكور والإناث في حق التعليم الديني على حد سواء ولم يشهد المجتمع في مجال التعليم اختلافًا في مسالة تعليم الأبناء ذكورًا وإناثًا، حتى ظهور نظام المدارس الأجنبية التي أعقب التغريب والذي بسبه أحجم العثماني المتدين أن يضم بناته إلى هذه المدارس، على الرغم من وجود الفصل بين الجنسين وعدم الاختلاط، لكن المناهج التي اتبعت والفلسفات التي درست كانت سببًا رئيسًا في منع العائلات العثمانية بالدفع بأبنائهم إلى هذه المدارس[٤].

وإذا نظرنا للفترة الكلاسيكية من العهد العثماني والتي تبدأ من القرن السادس عشر حتى نهايات القرن الثامن عشر كان الاهتمام بتعليم البنات واضحًا، كما كان يتم تعليم زوجات الأئمة والعلماء في البيوت، وكانت المناهج تشمل إضافة إلى العلوم الدينية، علوم الحساب والمنطق والتاريخ واللغة العربية[٥].

وعلى نطاق التعامل المجتمعي مع أهل الذمة شهد المجتمع العثماني تسامحًا إسلاميًا واضحًا، وشهدت مجتمعات النساء مرونة في التعامل بين المرأة العثمانية والمرأة الرومية من حيث المشاركات في المناسبات الاجتماعية والحياتية، وظل هذا الوضع قائمًا حتى ظهور السفارات الأجنبية في الدولة العثمانية[٦].

لذا يمكن القول أن السلاطين العثمانيين تبنوا الإسلام ومبادئه تبنيًا عرفيًا، وعمل السلاطين على فتح ديار جديدة للإسلام وكان القرآن والسنه هو الأساس الشرعي والتشريعي للسلطنة، وفي حالة المستجدات والمستحدثات كان السلاطين لا يقدمون على أي خطوة قبل الرجوع إلى مشيخة الإسلام وحصول الفتوى بجواز المطروح أو عدم جوازه١٧

لقد ساعدت بعض الأحوال السياسية الداخلية في نمو الاتجاه الإسلامي في الدولة خصوصًا حينما تبنت الدولة العثمانية مبادئ حديثة في التنظيمات تتعلق بالجوانب الشرعية وحينما بدأت الدولة في تبني الآراء الأوروبية في مسألة أهل الذمة ومحاولة مساواتهم بالمسلمين داخل الدولة العثمانية مما أدي إلى حدوث انكسار في الشعور الإسلامي١٨.

[3] Mehmet HOCAOĞLU, Abdülhamid Han ve Muhtıraları, İstanbul,1989, s 153.
[4] Ziya KARAL, Osmanlı Tarihi, Ankara, 1983,VIII, 120-126.
[5] Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, haz. A. S. Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara 2002, s. 1091.
[6] Berna Türkdoğan, Türk-Ermeni İlişkileri (Tehcirden Günümüze), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 126-137.

ومن العوامل السياسية فشل الاتجاهات التغريبية التي أدارت الدولة العثمانية من التنظيمات حتى بداية عهد السلطان عبد الحميد، فعلى الرغم من إدراك التغريبيين لمكامن ضعف الدولة العثمانية ومحاولة الإصلاح على النسق الغربي إلا أن محاولاتهم زادت من ضعف الدولة بل وقد أدت إلى ظهور مرض اجتماعي لم يكن معروفًا في الدولة العثمانية؛ ألا وهو الاحتقان بين طبقات المجتمع، فزاد ذلك من عدم سيطرة الدولة على منابع ضعفها، ففشل الاتجاه التغريبي في طرحه للنهوض بالدولة، فأدي هذا إلى ظهور طبقة إجتماعية جديد، تعلمت وفق فلسفات فترة التنظيمات، أطلقت على نفسها "الشباب العثماني" لكنها تبنت الإسلام ومبادئه وأصوله في الحكم والسياسة والاجتماع والاقتصاد. وظهرت أولى فاعليات هذه المجموعة عام ١٨٦٥ وبدأت في معارضة أسس التنظيمات لمخالفاتها أصول الشريعة الإسلامية وطالبت بالعودة إلى الروح الإسلامية وصرحت بأن المنقذ الوحيد للدولة من حالة السقوط تكمن في إعادة إحياء المبادئ الإسلامية١٩.

كما أن الاعتماد على مبادئ الإسلام كونها المنقذ الوحيد جاء نتيجة مباشرة لفشل نظام العثمنة، النظام التي تبنته الدولة في فترة الإصلاحات والتنظيمات الهمايونية في منتصف القرن التاسع عشر ٢٠

وفي الوقت التي حاولت فيه الدولة العثمانية اعتماد العثمنة والمساواة بين كل عناصر الدولة بصرف النظر عن العرق والدين، خرجت بعض الجماعات العرقية بمساعدة الدول الأوروبية وروسيا عن طوع الدولة العثمانية وأعلنت تمردها مما أدي إلى تعرض الدولة لأزمات داخلية واضطرابات شديدة نتيجة حركات العصيان التي شكلتها هذه الجماعات كالأرمن والصرب والجبل الأسود مستغلين الامتيازات القانونية التي منحتها لهم الدولة العثمانية من خلال تنظيمات ١٨٥٦ وبالتالي أظهرت هذه الأزمات مدى فشل نظام العثمنة التي حاولت التنظيمات من خلاله النهوض بالدولة ومحاولة امتصاص الجماعات العرقية المختلفة، وبناءً على هذا الفشل تحول كثير من مؤيدي نظام العثمنة إلى معارضته وكثرت الكتابات النقدية عنه، وكان أول من انفصل عنهم تيار "الشبان العثماني" أو ماعرفوا بالعثمانيين الجدد، وطالبوا بإيجاد وحدة أخري من خلالها تستطيع الدولة العثمانية النهوض٢١.

وعندما كثرت التعديات اللفظية من قبل الاتجاهات التغريبية ونقضهم مبادئ الإسلام وتجرئهم في مجلاتهم على بعض أصول الإسلام، ومفكريه ورفض الرؤية الإسلامية للمجتمع أدي إلى ظهور الاتجاه الإسلامي كرد فعل لتعديات المفكرين التغريبيين٢٢.

وكان هناك عامل نفسي مهم أدى إلى ظهور الاتجاه الإسلامي، فحالة التأخر الذي أصابت المجتمع في القرن التاسع عشر بعد الاطلاع على الواقع وجد المفكر الإسلامي العثماني مدى التأخر العلمي والتقني الذي أصاب مجتمعه، الذي استغله المفكر التغريبي وطرح فلسفته المادية ورؤيته الاجتماعية، ولخصها في ضرورة الاطلاع على المعارف الأوروبية وتقاليد الغرب، فمزج المفكر التغريبي بين التمدن والمعارف

والعلم من جهة، والإلحاد والمادية من جهة أخرى، وربط بين التقدم وبين أوروبا بكل قيمها، فمثل هذا تحدى لدى المفكر الإسلامي بضرورة صياغة رؤية اسلامية جديدة أو رؤية اسلامية ذات طابع احيائي تجديدي للتراث تمزج الأصالة بالمعاصرة كشرط أساسي[٧].

إضافة لحالة الانهزام النفسي التي فرضتها فترة التنظيمات للشخصية الإسلامية وجعلت من الإسلام سببا لضعف الدولة، اضطر المفكر الإسلامي إعادة النظر في المبادئ التقليدية وإعادة بعثها بعد تنقيتها مرة أخرى، لكي يعود بها كونها عنصر أساسي في بنية المجتمع السياسية والاقتصادية[٨].

كان العنصر الذي سبب ضغطًا نفسيًا على المفكر الإسلامي تبني مؤسسة الصدارة العظمي في الدولة لفكرة التغريب، فقد عرض الصدر الأعظم مصطفي رشيد باشا٢٣ القانون الغربي كمسودة قانون تناقش لاعتمادها من مجلس الوكلاء، وكان ضمن المقترحات مسألة الفوائد الربوية، فسببت هذه المسألة حساسيات لدي المؤسسة الدينية، فطلب صادق رفعت باشا رأي الشرع في هذه المسألة، فقال رشيد باشا وكان معروف بتعصبه للتغريب بأن الشرع لا يتدخل في هذه المسائل، فأدت هذه الجملة إلى غضب شيخ الإسلام فأبدى اعتراضه ودارت مناقشة حادة نسبيا، وكانت سببًا في عزل شيخ الإسلام من منصبه، وكانت هذه الواقعة مدار حديث الكتل المثقفة، وأيقظت مبدأ فكرة أن يكون هناك تيارًا إسلاميًا يواجه تيار التغريب المتنامي بشدة داخل القصر والذي بدأ يظهر له مؤيدين ونخب داخل المجتمع٢٤.

هناك عامل خارجي أدى إلى تبلور فكرة وجوب إيجاد تيار إسلامي، يمكن ملاحظته، فبعد انتشار الاستعمار الغربي الذي بدأ يفرض سيطرته على العالم الإسلامي لمصر وشمال إفريقيا والهند ومناطق وسط آسيا، فبدأت هذه الأزمة تولد مفكرين يطالبون بالتحرر من الإستعمار وبدأت الكيانات المسلمة المتضررة من الاستعمار الأوروبي وخصوصًا الإنجليزي والروسي تكتب وتصدر الكتب وتراسل الباب العالي والسلطان عبدالحميد، وبدأت النخبة الإسلامية في وضع المسودة الأولى لفكرة الإتحاد الإسلامي والتي هي ركيزة الاتجاه الإسلامي، وهنا بدأت النقاشات داخل أروقة القصر في عهد السلطان عبد الحميد الثاني تحديدا تتحدث عن الشكل الجديد الذي يتبني فكرة نهضة الدولة، وكان الشكل الأقرب للسلطان هو اعتماد التيار الذي يرى أن النهضة تكمن في العودة لمبادئ الإسلام مع الأخذ بوسائل النهضة المادية معا٢٥.

[7] Sina Akşin, Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi, İmaj Yayınevi, Ankara, 1998, s. 29
[8] Abdüllatif Şener, Sona Doğru Osmanlı, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, ss. 13-26.

سياسة الاتجاه الإسلامي:

كان العالم الإسلامي بوجه عام والدولة العثمانية بوجه خاص منذ أواخر القرن الثامن عشر تموج بحركات بعث وإحياء دينية قوية، جاءت كرد فعل للأمرين: الأول حركة التغريب التي كانت تتجه اتجاهًا علمانيًا في حياه المجتمعات الإسلامية، والثانية الاعتداءات الأوروبية على أجزاء العالم الإسلامي واستعماره.

وكان الاتجاه الإسلامي على الرغم من التنوع الداخلي وتعدد تياراته، قد حدد موقفًا معينًا من العلمانية أو التغريب، فالبعض اتخذ موقفًا حادًا من الأوروبة ونادى بالعودة إلى الأصول الإسلامية في مجال الإصلاح٢٦، وبعضها أظهر إدراكًا للمشاكل السياسية والإجتماعية واهتم بالطرح الإسلامي مع دمج التحديث الأوروبي للعمل السياسي، محاولة منهم لإيجاد حلول للخلاص من الكبوات التي أصابت الدولة بعد فشل التنظيمات، وأصبحت هذه الدعوات حركات حيوية داخل المجتمع العثماني ذات أيديولوجية واضحة في عهد السلطان عبد الحميد، دعى بعضها للتخلص التام من السيطرة الغربية والتدخل في الشأن العثماني، ودعى آخرون لطرح فكرة الاتحاد بين المسلمين مع اختلاف أعراقهم، من أجل القضاء على فكرة الاستعمار الغربي سواء الاستعمار السياسي أو الاستعمار الفكري. وتحولت هذه الفكرة إلى سياسة عثمانية تبناها السلطان عبد الحميد الثاني، فعمل على تعزيز وعودة مصطلح "الخليفة" ذلك المصطلح الحاضر الغائب، كونه العامل الرئيس الأكثر حماسة لربط العالم الإسلامي مرة أخرى٢٧.

وقد رأي الإتجاه الإسلامي أن التغيرات الإجتماعية التي ظهرت في المجتمع تعادل في خطورتها مرض التجرأ الذي أصاب العالم الإسلامي كونه مرض سياسي أصاب وحدة المسلمين، فتصدى الاتجاه الإسلامي للتغريب العملي الذي أصاب وحده المسلمين وأدي لانفصالهم عن طريق الاستعمار، كما تصدى للتغريب النظري الذي أصاب المجتمع وثقافته. وأصبحت سياسة الاتجاه الإسلامي هي عبارة عن محاربة التغريب في الدولة العثمانية في المركز، ومحاربة الاستعمار الذي أصاب كل دول العالم الإسلامي سواء الخاضعة تحت السيادة العثمانية أو خارجها٢٨.

فلفت الاتجاه الإسلامي انتباه السياسة العثمانية لأهمية منصب الخلافة واعادته على الساحة السياسية مرة أخرى، بعد أن كان مصطلحا شكليا مهملا، فلم يكن هناك اهتمام عثماني في الفترات السابقة بمنصب الخلافة، لكن استطاع الاتجاه الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر أن يطرح فكرة الخلافة بعد أن فشلت كل المحاولات العثمانية لإعادة النهضة للدولة مرة أخرى وقد اقتنع السلطان عبد الحميد بالمبدأ وأظهر استجابة واضحة لكل لطرح الاتجاه الإسلامي في هذه النقطة٢٩.

كانت فكرة إعادة الخلافة وإحيائها بالنسبة للمجتمع الإستعماري تحديا تعرض له، يهدد بشكل مباشر مشاريعه في المنطقة، وأدركت السفارات الأجنبية، أن إحياء الخلافة وإعادة ربط العالم الإسلامي برابط

روحي واحد مهدد لوجودها خارج أوروبا ويعد تهديدًا لاقتصادياتها سواء في وسط آسيا أو الهند أو شمال افريقيا، ومع تزامن إحياء الخلافة اتبعت انجلترا خصوصًا سياسات جديدة في المناطق التي تخضع لسيطرتها خصوصا المنطقة العربية والهند، لضرب فكرة الخلافة أو تدمير مشروع السلطان عبدالحميد وطرح الاتجاه الإسلامي، ويمكن إيجاز السياسة الأوروبية الجديدة فيما يلي:

- عقد المؤتمرات العلمية لمناقشة فكرة الخلافة، ثم فيمن تكون ومن أحق بها العرب أم الترك؟
- العمل على نهضة البلاد المستعمرة لتكون نموذجًا يصرفها عن الاتحاد مع الدولة العثمانية.
- تغير نمط سياستها وإظهار سياسة اللين مع الشعوب المستعمرة٣٠

لقد سعى الاتجاه الإسلامي إلى إعادة الثقة في السياسة العثمانية التي أدت "فترة التنظيمات" إلى زعزعتها وتحولت بسببها الدولة العثمانية من دولة ذات سياسة مستقلة إلى دولة تابعة للسياسات الأوروبية، فقد خلقت التنظيمات الإصلاحية في الفترات السابقة حقوقا وامتيازات واسعة للأقليات والأجانب كما حدث في إصلاحات ١٨٥٦ وإصلاحات ١٨٧٦ لتحول العثمانيين في بلادهم إلى مواطنين في درجة أقل. وعندما جعلت التنظيمات الدولة العثمانية تدور في فلك السياسة الأوروبية، جاءت أهداف وسياسات الاتجاه الإسلامي لتفصل الدولة العثمانية عن هذا الفلك ومن ثم إعادة الذات العثمانية المستقلة٣١.

لم يكن فقدان الذات السياسية وحده من أضاع الثقة في السياسة العثمانية، أو أدي إلى الشعور بالدونية وأن المواطن العثماني أصبح في درجة أقل في دولته، بل نجد أن العنصر الاقتصادي وانغماس الاقتصاد العثماني في الرأسمالية الأوروبية سمح لأهل للأجانب أن يحتلوا مكانة اجتماعية تفوق الوضع الاجتماعي للمسلمين، فالثورة الصناعية التي أدارتها إنجلترا وسعيها للسيطرة على الأسواق والمواد الخام العالمية، حولت الإنتاج الزراعي العثماني إلى مواد خام يتم تصديرها إلى إنجلترا، وبالتالي لجأت إنجلترا إلى الدولة العثمانية من أجل استصدار قوانين ضرائبية تخدم مصالحها فانخفضت رسوم الجمارك على المواد الخام القادمة من الدولة العثمانية، وفي نفس الوقت تنخفض الرسوم الجمركية على السلع القادمة من إنجلترا، وهذا بلا شك يخدم الرأسمالية، يقول شارل عيساوي: أصبحت الدولة العثمانية بتلك القوانين أقل مناطق العالم رسومًا على الواردات، وكان المستفيد الأكبر من هذه الإعفاءات الضرائبية والرسوم الجمركية المنخفضة التجار الأجانب والوسطاء أصحاب البراءات من أهل الذمة، ما ساعد ذلك على الإخلال بالميزان التجاري والمنافسة بين التجار المسلمين والتجار من أهل الذمة، مما أدي إلى تعرض السلع المحلية والاقتصاد المحلي لضربة قوية٣٢، وما حدث مع التجارة حدث من الصناعة وخصوصا الصناعات القطنية التي أصبحت في مقارنة من المنسوجات الأوروبية عالية الجودة قليلة السعر، ومع حلول ١٨٧٦ أصبحت الصناعات الأوروبية صاحبة المركز الأول في الأراضي العثمانية وبالتالي قضى أهل الذمة من التجار والوسطاء على مكانة التاجر العثماني٣٣.

لم يكن أمام السلطان عبد الحميد لكي يتخلص من هذه القيود وإعادة الثقة للسياسة العثمانية سوى تبني الاتجاه الإسلامي وتطبيقاته السياسية والاجتماعية، ولم يكن أمامه سوى محاولة تحفيز البلاد الإسلامية التي تحت الاحتلال الإنجليزي والفرنسي، للثوره علي المستعمرين، وبالتالي يؤدي هذا التحفيز إلى إشغال الدولة الاستعمارية عن الدولة العثمانية ليتمكن من إحداث تغيرات في النمط الإقتصادي٣٤.

وبالفعل استخدم السلطان عبدالحميد نفس السلاح الذي استخدمه الإنجليز، ففي الوقت الذي ضغطت به الحكومات الأوروبية على الدولة العثمانية بسلاح الأقليات، استخدم السلطان عبدالحميد سلاح الجامعة الإسلامية ومحاولة ربط مسلمي الهند عبر فكرة الخلافة، واستخدم الهنود للضغط على الحكومة الإنجليزية، ونظرا لأهمية الهند بالنسبة لإنجلترا شكلت مبادئ الاتجاه الإسلامي وفكرة الجامعة الإسلامية خطرًا واضحًا علي إنجلترا، وبالتالي مثلت هذه الخطوة أولى نجاحات السياسة الخارجية ومدى قدرتها على مواجهة السياسة الأوروبية عبر فكرة الضغط٣٥.

لقد كانت إنجلترا هي المتضرر من سياسة الاتجاه الإسلامي بشكل واضح، ففي الوقت الذي عمل فيه السلطان عبد الحميد في تحويل نظرية الاتجاه الإسلامي من مجرد نظرية إلى محاولات تطبيق وربط العالم الإسلامي، فبدأ بإرسال الخطابات إلى الجماعات والهيئات المسلمة في الهند، وفي ذات الوقت أرسل الهدايا إلى قبائل اليمن لمحاولة كسب طاعتهم، وأصبحت فكرة الجامعة الإسلامية التي أحد أهم ركائز الاتجاه الإسلامي، حديث الساسة، فلجأت إنجلترا إلى إحداث قلاقل فكرية في العالم الإسلامي وصدرت بأن مركز الخلافة التي تدعو إليه الدولة العثمانية والسلطان عبدالحميد يجب أن يكون مركزها جزيرة العرب، القسم المهمل في الإدارة العثمانية، وأن العرب هم أحق بالخلافة من غيرهم، فلجأ السلطان عبد الحميد من أجل القضاء على هذه الدعوة بطرح مشروع خط سكة حديد يربط العالم الإسلامي بمكة، ليجعل من مكة مركزًا للعالم الإسلامي، وليضيع الفرصة على إنجلترا من تحقيق أهدافها وسياستها في إضعاف الشعور العام بأهمية مبدأ الوحدة الذي ارتكزت عليه فكرته الإصلاحية٣٦.

وقد عقب أرنولد تونبي على فكرة الجامعة الإسلامية واعتبرها فكرة عظيمة أيقظت العالم الإسلامي من ثبات عميق قد خلد فيه وهددت في نفس الوقت عروش الدولة الاستعمارية وهددت منافعهم الاقتصادية، وقد أفاد تونبي بنص أكثر صراحة بأن فكرة الاتحاد الإسلامي، التي قامت بدعوة من الاتجاه الإسلامي، أنها فكرة ذات بعد نفسي خطير في المجتمع الإسلامي، لدرجة أنهم لو في ثبات ونعاس أصحاب الكهف لأيقظتهم. وقد رأى تونبي أن تبني السلطان عبد الحميد لأفكار الاتجاه الإسلامي قد أجل سقوط الدولة العثمانية نصف قرن، ليس هذا فحسب بل انعكست فكرة الاتجاه الإسلامي على العالم العربي بوجه خاص وأجلت تبنيهم للأفكار القومية التي تبنتها الاتجاهات السياسية آنذاك في كافة الدول٣٧.

كما كانت سياسة الاتجاه الإسلامي تميل إلى العودة بالإسلام إلى الوضع الصافي الخالي من التأثيرات الشعبوية التي أثرت سلبا علي المجتمعات في ذلك الوقت، فتأثر الاتجاه الإسلامي في الدولة بدعوة محمد عبده والأفغاني ورشيد رضا، ولم تكن دعوة "الدين الصافي" جديدة على الدولة العثمانية ففي منتصف القرن السابع عشر عرف العثمانيون دعوة الإمام البرجيوي التي تهدف إلى تنقية الدين من الخرافات التي عطلت الإصلاح، ولم يكن العنصر التاريخي أو التجربة التاريخية لدعوة البرجيوي هي الوحيدة التي مهدت لفلسفة الاتجاه الإسلامي الحديث في عهد السلطان عبد الحميد، بل نجد أن طبيعة العصر الذي شهد حركة فكرية منذ عصر التنظيمات وحتى بدايات عصر السلطان عبد الحميد والتي أحدث هزة في الوجدان والشعر الإسلامي ساهمت بشكل واضح في ولادة اتجاه الإسلامي ذو طبيعة إحيائية تجديدية٣٨.

ومع تزامن انتشار المعارف علي الساحة الأوروبية، زادت رغبة القصر العثماني في نقل التجربة التقنية والفنية وإحراز تقدم في المعارف عبر قنوات الإبتعاث ووجدت الإدارة العثمانية الجديدة في عهد السلطان عبد الحميد الاستفادة من الأجواء الفكرية الجديدة والتمكين للاتجاه الإسلامي الإحيائي الذي بدأ يعرض أهمية العلوم الحديثة والمعارف المتقدمة ودعم الإسلام المطلق للتقدم التقني، فسمحت هذه الأجواء للسلطان عبد الحميد أن يؤلف بين الصوفية والدعوات الجديدة الإحيائية، من أجل التمكين لفكرة الجامعة الإسلامية، فسمحت سياسته أن يتقبل المجتمع ذو المرجعيات الصوفية فكرة الإحيائية والعودة بالإسلام إلى المنابع الصافية[٩].

لذلك يمكن ملاحظة أن عصر السلطان عبد الحميد شهد تغير واضح في بعض المعارف الدينية وبدأ المجتمع يبتعد شيئًا فشيئًا عن الصوفية الطروقية ويتجه نحو الصوفية الفلسفية، ونظرًا للاهتمام البالغ من السلطان عبد الحميد لبناء الدولة، أوجبه ذلك محاربة كل الأفكار التي تساعد على تأخر الدولة، فقد انتشرت في نهايات القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر مفاهيم "القدرية والتواكل" وكانت التكايا والزوايا مليئة بالأتباع الفقراء والدراويش وكانت الحياه الفكرية والدينية في تلك الفترة تتصف بالكسل الشديد مما كان له أثرا سلبيا في قطاعات الدولة[١٠].

فجاء تبني السلطان عبدالحميد لمبادئ الاتجاه الإسلامي الحديث ليس فقط لمواجهة أفكار التغريب أو عودة الذات العثمانية الإسلامية المستقلة بل أيضًا من أجل إحياء الهيكل الديني الطبيعي التي نشأت عليه الدولة وتأسست عليه ومحاولة تصويب الأخطاء التي أثرت بشكل سلبي في هيكل الحياه الدينية٣٩.

[9] Joseph Von Hammer, Osmanlı Tarihi, Cilt: 2, Çev: Mehmet Ata, Bugünkü Dile Özetleyen: Abdülkadir Karahan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990, s. 192.
[10] Sina Akşin, Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi, İmaj Yayınevi, Ankara, 1998, s. 96

ففي الوقت الذي قرب السلطان عبد الحميد إليه كبار وشيوخ المتصوفة ورؤساء الطرق وأجلسهم معه ووسع عليهم الأرزاق وجعلهم أحد أركان مجالسه الاستشارية، كان يهتم بتحديث التكايا وتحويلها إلى مدارس نظامية أوقف عليها الأوقاف وحدد لها مناهج معاصرة وجددها وحدثها وأعاد تعميرها[١١].

واختلف أسلوب الوعظ الديني في عهد السلطان عبد الحميد وغلب عليه الأسلوب العلمي والمناقشات حول قضايا الأمة وأصبح أغلب حديث الوعاظ يدور حول النهضة وأهمية الاتحاد الإسلامي. وبالتالي يمكن إدراك الفرق بين السنوات الأولى في عهد السلطان عبدالحميد وبين العشرين سنه الأخيرة من عهده، فغلبت على الصوفية أفكار الاتجاه الإسلامي الحديث وانتشرت أفكار الأفغاني٤٠ ومحمد عبده، وتحولت الصوفية من كونها قدرية تواكليه إلى صوفية متنورة٤١.

تقوية الشعور الإسلامي

أصبحت فكرة تقوية الشعور الإسلامي وفكرة الاتحاد هي الأصل في سياسة السلطان عبد الحميد وأصبح لديه قناعة أن هذه السياسة الآن هي المنقذ الوحيد للدولة العثمانية من الضغط الأوروبي والاستعمار الغربي، وعمل على الاستفادة من الروح الصوفية لدى المجتمع لتقوية هذا الشعور واعتمد على الدعاة المتصوفة في نشر سياسته، واعتمد عليهم في جهاز الاستخبارات الذي شكله حديثًا وعمل على إرسال أفراده برفقة دعاه المتصوفة إلى الهند وغرب افريقيا ووسط آسيا للدعوة والالتفاف حول السلطان عبد الحميد كونه خليفة المسلمين، والذي يمتلك قدرة التصدي للمستعمر، فشكلت هذه الدعوة تهديدا للاستعمار الفرنسي غرب افريقيا والروس في وسط آسيا والوجود الإنجليزي في الهند[١٢].

وبالتالي كان تبني فكرة إحياء وحدة الشعور الديني وإحياء مسألة الوحدة بين المسلمين مفاجأة للتغريبيين٤٢، ولم يكن لدى التغريبين أدني شبهة أنه بعد هذه الفترة من التنظيمات يمكن العودة إلى الخلف، وأمام هذه التغيرات لم يكن لديهم فكرة واضحة حول وضع آليات لمواجهة تيار السلطان عبد الحميد ولم يكن أمام الجمعيات العلمانية مثل جمعية "الشبان الأتراك" و"الأتراك الجدد" رؤية واضحة حول هذه التحديات نظرًا لكون الدعوة قريبة من الشعور المجتمعي العام، وبالتالي الوقوف في وجهها وقوفا مباشرا قد يسبب لدى الذهن المجتمعي البسيط أن هذه الجمعيات تقف إما في وجه الإسلام أو في وجه نهضة الدولة، فحاول الشبان الأتراك أو الأتراك الجدد كما أطلقوا على أنفسهم التصدي للأدوات التي يستخدمها السلطان عبد الحميد، وهي نقد المدارس والمؤسسات الدينية ومؤسسة شيخ الإسلام، وطالبوا بإلغائها وتحديث مناهجها واستبدال التعليم المدني بالتعليم الديني، فبدل من مهاجمة الإتجاه الإسلامي هاجموا أدوات السلطان عبدالحميد وعلى رأسها التعليم الديني الذي حدثه٤٣.

[11] Bayram KODAMAN, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara,1991,12-45.
[12] a.mlf., Ma'rûzât (nşr. Yusuf Halaçoğlu), İstanbul 1980, s. 29, 234, 237 vd

وحدة القوميات المتعددة:

لقد كانت فكرة الاتحاد الإسلامي في مواجهة فكرة اتحاد العناصر أو اتحاد الملل الذي ظهرت بداية عهد التنظيمات، فعندما لجئ السلطان محمود الثاني لإذابة كل الفوارق بين الملل وأنه سلطان للمسلمين وغير المسلمين وأن الناس متساوون لديه ولا يستطيع أن يفرق بين المسلمين وغيرهم، إلا إذا وجد المسلم يذهب للمسجد والنصارى للكنيسة واليهود إلى المعبد، حينها يمكنه التفريق غير ذلك الكل سواء. وهنا بدأت تظهر فكرة العثمنة أو اتحاد العناصر ووحدة الملل، وأن كل رعايا الدولة العثمانية متساوون في الحقوق والواجبات، واستمرت فكرة "العثمنة" قائمة حتى نهاية عهد السلطان عبد المجيد الأول، ومع تولى السلطان عبد العزيز بدأت الصراعات في البلقان وبدأت المشاكل القومية والعرقية، وبدأت الدولة تدخل في حروب تنتهي بهزيمتها أمام متمردي البلقان الذين لم يعترفوا أصلًا بنظام العثمنة الذي أقرته التنظيمات، وأدركت الإدارة العثمانية الجديدة بقيادة السلطان عبد الحميد فشل فكرة اتحاد العناصر أو وحدة الملل وبدأت لأول مرة منذ عصر التنظيمات، تظهر فكرة جديدة معارضة، بل يمكن القول أنه لأول مرة في تاريخ الدولة العثمانية يتم استخدام مصطلح الاتحاد الإسلامي كمصطلح سياسي، وقد أعاد المؤرخون ظهور هذا المصطلح إلى تأثيرات جمال الدين الأفغاني٤٤ عندما حضر إلى القصر العثماني ١٨٧٠ وبدأ في طرح فكرة الاتحاد الإسلامي وأهمية أن يجتمع المسلمين تحت رباط وشعور واحد للقضاء على الاستعمار٤٥.

تبنى السلطان عبدالحميد فكرة الاتحاد الإسلامي وأدرك أهمية الالتفاف حول الخليفة، فقام باستبدال مصطلح "دار الحكم" بـ"دار الخلافة" واستبدل لفظ السلطان بالخليفة، وعمل على توسيع المدارس الدينية على النسق النظامي الحديث، وبدأ في جمع أرباب العلم من شتى أنحاء العالم الإسلامي ودعاهم إلى القصر، وأرسل في الوقت نفسه أصحاب الطرق والمشايخ الصوفية إلى إفريقيا وأوقف عليهم الأرزاق لفتح التكايا والزوايا هناك، لنشر تعاليم الدين مع التوعية بأهمية الالتفاف حول الخليفة، واهتم بتوزيع الكتب الدينية في المناطق النائية مجانًا٤٦.

واستغل السلطان عبد الحميد موسم الحج وأسل لينظم الفاعليات مستغلًا الأعداد الضخمة المجتمعة من شتى أنحاء العالم الإسلامي ليوضح أهمية منصب الخلافة وأهمية اتحاد المسلمين شعورًا، وأهمية فكرة الاتحاد الإسلامي، وأظهر الاهتمام البالغ بمكة والمدينة وأهميتها بالنسبة للعالم الإسلامي وأهمية الربط بينهم جغرافيًا بالعاصمة العثمانية عبر الشام لذلك سعى إلى انشاء خط سكة حديد ليسهل عملية الربط بينهم وبين سائر بلاد الإسلام، فكانت هذه خطة سياسية استطاع من خلالها أن يتسلل إلى قلوب المسلمين، وأصبح مصطلح الاتحاد الإسلامي يعني مواجهة الاستعمار من ناحية والعودة إلى ريادة الإسلام من ناحية أخرى.٤٧

يمكننا أن نلاحظ أن مجمل سياسة السلطان عبد الحميد هي أن سياسة الدولة العثمانية يجب أن تستمد قوتها من وحدة المسلمين. وأن مصدر قوة الدولة يعتمد على مدى قدرة العناصر الإسلامية وقابليتها للاتحاد والقبول بالمبادئ الإسلامية. وهذا اعتراف ضمني من الإدارة الحميدية بالفشل الكامل للتنظيمات في محاولة النهوض بالدولة العثمانية٤٨.

لقد تبنى السلطان عبد الحميد الثاني والاتجاه الإسلامي رؤية واضحة للتعامل مع التعددية العرقية في الدولة العثمانية، التي كانت تضم شعوبًا وأعراقًا متعددة مثل الأتراك، العرب، الأكراد، الأرمن، اليونانيين، والبلغار، والصرب وغيرهم. وكانت ملامح هذه الرؤية تتمحور أولا: حول مبدأ الوحدة تحت مظلة الخلافة الإسلامية، فالخلافة تعتبر رمز جامع، والوحدة بين الأعراق المختلفة يمكن تحقيقها من خلال الالتفاف حول مبدأ الخلافة الإسلامية. فالخلافة كانت تُعتبر رمزًا دينيًا وسياسيًا يوحد مختلف الشعوب العثمانية تحت راية الإسلام، بغض النظر عن اختلافهم العرقي أو الثقافي[١٣]. ثانيا رفض القومية الضيقة، فالاتجاه الإسلامي رفض الأفكار القومية التي بدأت تنتشر في بعض المناطق العثمانية، معتبرًا إياها سببًا رئيسيًا للفرقة والضعف. بدلاً من ذلك، دعا إلى وحدة الأمة التي تتجاوز الحدود العرقية[١٤]. ثالثا استقطاب الأقليات المسلمة، فعملت الدولة العثمانية على تعزيز الروابط مع الأقليات المسلمة في المناطق المختلفة، مثل البلقان والقوقاز، وإدماجهم في بنية الدولة العثمانية من خلال التعليم، والإدارة، والدعم الديني[١٥]. رابعا العدالة والمساواة بين الأعراق في إطار الشريعة الإسلامية، علي اعتبار الدين الإسلامي أساس للعدالة، فالاتجاه الإسلامي أكد أن الشريعة الإسلامية هي الضامن لتحقيق العدالة بين الأعراق المختلفة داخل الدولة. والشريعة لم تكن تميز بين الأعراق، بل كانت تدعو إلى المساواة أمام القانون الإسلامي[١٦]. خامسا التمثيل العادل، فقد عمل السلطان عبد الحميد على إعطاء الأعراق المختلفة تمثيلاً في المجالس الاستشارية والإدارية، مع المحافظة على الطابع الإسلامي للدولة[١٧]. سادسا تعزيز التعليم الديني والثقافي المشترك وتوحيد المناهج التعليمية، فقد سعى الاتجاه الإسلامي إلى تقليل الفجوة الثقافية بين الأعراق عبر إنشاء نظام تعليمي موحد يركز على القيم الإسلامية المشتركة، بهدف تعزيز الهوية الإسلامية الجامعة وتقليل النزاعات العرقية. وكانت مدرسة العشائر التي أسسها السلطان نموذج لهذه السياسات[١٨].

[13] Halil İnalcık: Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV; İstanbul, İş Bnakası Yayınları, 2018, s.307-309

[14] T.Z.Tunaya, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler(1876-1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, İstanbul, 2001, s.231-67

[15] Osman Nuri, Abdülhamîd-i Sânî ve Devr-i Saltanatı, İstanbul 1327. S 231

[16] Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi, Meşrutiyet Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri(1909-1922), yay.A.S.Ürgüplü, İstanbul, 2015, s. 165

[17] A.H.Mithat, Mithat Paşa Hayat-ı Siyasiyesi,Hidematı, İstanbul, 1907

[18] T.Z.Tunaya, İslamcılık Akımı, İstanbul, 2003, s.233

كما تبني الإتجاه الإسلامي فلسفة دينية للتعامل مع الأعراق غير المسلمة تقوم علي مبدأ التسامح الديني، فالدولة ورثت الدولة نظام "الملل"، الذي يضمن حرية الدين للأقليات غير المسلمة مثل الأرمن واليونانيين واليهود. وقد حافظ السلطان عبد الحميد على هذا النظام، لكنه شدد على أن الولاء للدولة شرط أساسي لاستمرار هذا التسامح. ومن هنا حاول السلطان تقليل التوترات العرقية والدينية داخل الدولة عبر سياسات تهدف إلى تحسين أوضاع الأقليات ومنحها حقوقها، مع الحفاظ على سيادة الدولة. وعندما واجه السلطان عبد الحميد محاولات القوى الأوروبية لاستغلال التعددية العرقية داخل الدولة العثمانية من أجل زرع الفتنة والانفصال، اعتمد رؤية الاتجاه الإسلامي كأداة لمقاومة تلك المحاولات[١٩].

أهداف الاتجاه الإسلامي

يهدف الاتجاه الإسلامي للعودة إلى الروح الإسلامية الصافية والابتعاد عن البدع واعتماد رؤية تجديدية عقلانية، مما يؤدي إلى الوحدة بين المسلمين، وبالتالي محاولة إبعاد الأمة عن الأساطير والخرافات الموروثة عن التدين الشعبي والتي أدت إلى انتشار فلسفة التواكل والركود في التكايا والزوايا، وهنا أدت الرغبة إلى تصفية العادات والتقاليد من الشوائب التي لحقت بها، وقد أجمل سيد أحمد خان٤٩ هذا بقوله " إن سبب ضياع الأمة هو الخلط الواضح الذي حدث بين العادات وبين مبادئ الدين وأن أي محاولة للإصلاح دون الفصل بين العادات الغريبة التي دخلت في مبادئ الاعتقاد وكذلك البدع لا يمكن أن يتم" وقد نقل محمد عاكف قول سيد أحمد خان مؤكدا على أهمية الاعتماد على العقيدة الصافية للإسلام وأنها سبب من أسباب نهضة المسلمين[٢٠].

كما كانت من أهداف الإتجاه فتح الباب لدخول المعارف والعلوم الحديثة، عن طريق إصلاح نظم التعليم والاطلاع على التعليم الأوروبي في مجالات الطب والهندسة والعسكرية، لمحاربة الجهل والتقليد بكل صوره. وكان هذا الهدف في ظاهره إصلاح نظم التعليم لكنه في جوهره يسعي إلى ضبط التكايا والزوايا وإعادة النظر في مناهجها، كما أن الإصلاح في التعليم الذي طالب به مفكرو الاتجاه الإسلامي إنما يسعى إلى إدخال العلوم الفلسفية واعتمادها في الوقت التي تحل هي محل المواد النمطية بشرط ألا تنفتح العلوم الفلسفية علي المدرسة الأوروبية علي اعتبار أن الفلسفة في وجهة نظرهم علم ذاتي غير قابل للاقتباس٥٠، معتمدين على آراء جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في مصر وآراء سيد أحمد خان وتجربته في مدرسة على الجرح في الهند، وقامت جريدة سبيل الرشاد بتبني هذه الرؤية ونتج عن هذه الكتابات أن أصدر شيخ الإسلام موسى كاظم قرار بإنشاء مجلس دار الحكمة الإسلامية وفيه عشر أعضاء اهتموا بوضع المناهج الفلسفية الأساسية ٥١

[19] A.H.Mithat, Hatıralarım, 1872-1946, İstanbul, 2008, s 54
[20] Mahmud Celâleddin Paşa, Mir'ât-ı Hakîkat (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983, s. 159

واهتم المجلس المشكل من العلماء بالنظر بجانب وضع هذه المناهج بالبحث في قضايا المسلمين المستجدة وكتابة مقالات تنويرية للمسلمين وإصدار الفتاوى، إضافة إلى التصدي للكتابات المضادة للإسلام وفتح دعاوى ضدها لدى وزارة الداخلية واستمر هذا المجلس في حال تشكيل وانعقاد لمدة أربع سنوات٥٢.

وقد أكدت كتابات محمد عاكف علي أهمية الفلسفة، وقال إن هذه الأهمية لا يمكن إدراكها مع نظم التعليم القديمة وبناءً عليه فقد ثمن قرارات دار الحكمة الإسلامية وذهب يكتب عن أهمية ابن رشد وابن سينا والغزالي والرازي وأن ميراثهم يعد من أهم ما ترك في الحضارة الإسلامية وذهب يتساءل لماذا لم ندرس هذا الميراث؟ ومتى نصل لمرحلة فهم هذا التراث واستيعابه، ثم التعقيب عليه وانشاء الشروح عليه؟ وأنهي كلامه أن دراسة هذه الفلسفة لا يعنى كونها ملهمة للأخلاق، فمصدرية القرآن للأخلاق عمدة قطعية لا شبهة فيها٥٣.

وهنا نوضح ما الذي دفع نحو هذا الاهتمام المفاجئ بالفلسفة، فقد أجاب اسماعيل قارا على ذلك بأنه نظرًا لانتشار ترجمات كتب الفلسفة الغربية وخصوصا ترجمات الاتجاه التغريبي كترجمات عبدالله جودت وجلال نورى وبهاء توفيق لكتب رينان وجوستاف ليبون ومنتسكيو ما أدى إلى انتشار الروح المادية لدى المعجبين وقراء مجلات الاتجاه التغريبي ما هدد الروح الإسلامية لدى المجتمع، خصوصًا عندما هاجموا الإسلام بشكل مباشر وبالأخص كتابات عبد الله جودت فلجأ الكتاب الإسلاميين للرد الفلسفي عليهم في المجلات الإسلامية وقام المفكر "أحمد نعيم بابان زاده" بترجمة كتب الفلاسفة المسلمين إلى التركية لمحاربة الفكرة المادية التي انتشرت مؤخرًا، والسبب الآخر ظهور العلوم الجديدة كعلم النفس فألجأتهم الحاجة لحل بعض الألفاظ المشكلة والمصطلحات الغريبة إلى محاولة إيجاد البديل الإسلامي لها من كتب الفلسفة الإسلامية[٢١].

إصلاح التصوف

لقد عد مفكرو الاتجاه الإسلامي التصوف الطروقي، عائقا أساسيا أمام النهضة وأنه مصدر من مصادر الاعتقادات الفاسدة والخرافات الموجودة في التراث الشعبي في تلك الفترة، وأنه سبب من أسباب تحول المسلمين إلى عنصر غير نشط في المجتمع. لذلك لجأ المفكرون إلى ضرورة إصلاح التصوف[٢٢].

[21] Mustafa Armağan, Kanun-i Esasi'nin 100.yılı, Ankara Ün,versitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978, s 176

[22] İ. H. Danişmend, Kronoloji, İstanbul 1961, IV, 285-379.

وقد أشار سعيد قارا إلى أن معظم المطالبين بإصلاح التصوف من الاتجاه الإسلامي كانوا في بداية حياتهم من منتسبي الطرق الصوفية، ولعله في وصفه هذا يشير إلى أن نقدهم مبنيًا على أنهم كانوا على مسافات قريبة من رؤية الانحرافات لذا فإن مطالبهم بهذا الإصلاح تأخذ بعين الاعتبار[٢٣].

إن محاولات تغيير الصفات الأخلاقية العامة التي تميز بها المسلمين في ذلك الوقت أمثال التواكل وقلة التدبير والخوف والجبن والخنوع وقلة التقوى وانعدام الورع، مع عرض الاتجاه الإسلامي الصفات التي تميز بها المسلمين الأوائل السابقين أمثال القناعة والشجاعة وحسن التدبير والقوة والوقار والغيرة، مع إثبات عدم وجودها في الشكل العام للمجتمع؛ كان هو الدافع الحقيقي وراء المطالبة بتغير السمت الأخلاقي للمسلمين[٢٤].

يمكن القول أن الاتجاه الإسلامي تبنى رؤية إصلاحية شاملة للتصوف، تهدف إلى إعادة التصوف إلى أصوله النقية التي تتوافق مع تعاليم الإسلام الصحيحة، هذه الرؤية جاءت استجابة للتحديات التي واجهتها الدولة العثمانية، وأبرزها استخدام التصوف لأغراض سياسية واجتماعية تخرج عن إطار العقيدة الإسلامية، لذا رأي مفكرو الإتجاه الإسلامي أنه يمكن توحيد المجتمع من خلال التصوف، فالدولة العثمانية متعدد الأعراق والطوائف لذا سعى عبد الحميد الثاني إلى توظيف التصوف كأداة لتعزيز الهوية الإسلامية الجامعة، مع التأكيد على الابتعاد عن الممارسات التي قد تؤدي إلى الانقسام أو التعصب الطائفي، وفي إطار فكرة الجامعة الإسلامية، تم النظر إلى الطرق الصوفية باعتبارها وسيلة لتقريب المجتمعات الإسلامية المختلفة، من خلال التركيز على القيم الروحية المشتركة[٢٥].

وفي الوقت الذي انتقد فيه الاتجاه الإسلامي بشدة الممارسات الصوفية التي انحرفت عن الشريعة الإسلامية، مثل التبرك بالأضرحة، والغلو في شيوخ الطرق الصوفية، تم التأكيد على ضرورة إعادة التصوف إلى أصله السني الذي يعتمد على الزهد، والإخلاص، والارتباط بالكتاب والسنة، لذا عمل السلطان عبد الحميد علي تشجيع العلماء المرتبطون بالاتجاه الإسلامي على تنقية التصوف من البدع والخرافات، مع التركيز على تعليم الناس الفرق بين التصوف الشرعي والممارسات غير المشروعة التي تسيء إلى الدين[٢٦].

ومن هنا جاءت فكرة دمج التصوف مع النهضة التعليمية والدينية لذا طالب الاتجاه الإسلامي بإصلاح الطرق الصوفية نفسها، بحيث تصبح مؤسسات دينية وتعليمية تسهم في نشر العلم وتعزيز القيم الإسلامية بدلاً من كونها مجرد تجمعات مغلقة، فانبثق عن هذه الدعوات أن تم تأسيس مدارس جديدة تهدف إلى

[23] A.Hilmi Yücebaş, Mithat Paşa Düşünceler, Hatıralar, Fıkralar, Şiirler, İstanbul, 1944, s 53
[24] Cevdet Paşa, Tezâkir (nşr. M. Cavid Baysun), Ankara 1960, II; 1967, IV.
[25] Münir Aktepe, Vak'A-Nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, c.15, Türk Tarih Kurum Yayınları, Ankara, 1993, s 261
[26] İsmet Bozdağ, Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri, Truva Yayınları, İstanbul, 2020, s 32

الجمع بين التصوف والتعليم الشرعي، مثل مدارس الخانقاه، التي ركزت على التزكية الروحية بالتوازي مع تعليم القرآن والحديث والفقه، وبالتالي تم فرض رقابة على بعض الطرق الصوفية وتم تقنين نشاطاتها للحد من تأثيرها السلبي على المجتمع والدولة[٢٧].

ونتج عن إصلاح التصوف أن تم استخدامه كوسيلة لتعزيز الولاء للسلطان بين الشعوب المختلفة في الدولة العثمانية، وبالتالي لعبت الطرق الصوفية دورًا كبيرًا في نشر فكرة الوحدة الإسلامية وتعزيز مكانة الخلافة العثمانية٥٤.

الخاتمة والنتائج:

١. تنوع المصطلحات الفكرية الدالة على المرجعية الإسلامية في الدولة العثمانية:

مع بداية ضعف الدولة العثمانية وسعي النخب المتعلمة والإدارية نحو النهوض والإصلاح، ظهرت مسميات متعددة للفصيل ذي المرجعية الإسلامية مثل "الاتجاهات الإسلامية"، "المنهج الإسلامي"، و"التيارات الإسلامية". تعكس هذه المصطلحات توجهات فكرية متقاربة تهدف إلى اتخاذ الإسلام كمرجع أساسي للنهضة والتقدم.

٢. التعددية الفكرية داخل الاتجاه الإسلامي:

لم يكن الاتجاه الإسلامي في الدولة العثمانية على شكل موحد، بل ضم مدارس وتيارات متعددة تختلف في رؤاها وأساليبها لحل القضايا المطروحة. ورغم هذا التنوع، جمعت بين تلك التيارات قضايا أساسية مثل أن الخليفة هو السلطان، وأن الإسلام هو مصدر التشريع، وأن العلماء هم أساس القضاء، إضافة إلى ضرورة وحدة العالم الإسلامي تحت مبدأ الجامعة الإسلامية.

٣. الإصلاح الديني كأحد أسباب النهضة الإسلامية:

اعتبر الاتجاه الإسلامي أن انهيار الدولة العثمانية يعود إلى خلط العادات والتقاليد مع مبادئ الدين. ومن ثم ركزوا على العودة إلى الروح الإسلامية الصافية ونبذ البدع والخرافات. كما اعتبروا العقل والعلوم الحديثة وسائل أساسية لنهضة الدولة، مؤكدين على ضرورة الاتفاق على مصادر التلقي المتمثلة في القرآن والسنة النبوية والتوافق المجتمعي.

٤. التوفيق بين الصوفية والإحيائية الإسلامية في عهد السلطان عبد الحميد:

رغم الروح الصوفية السائدة في الدولة العثمانية، استفادت الإدارة العثمانية الجديدة في عهد السلطان عبد الحميد من الأجواء الفكرية الجديدة، حيث سعى إلى المزج بين التصوف والدعوات الإسلامية الحديثة التي

[27] Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, V-VIII, Ankara 1947, s 62

ركزت على أهمية العلوم والتقنية. ساهم هذا التوفيق في تعزيز مفهوم الجامعة الإسلامية واستقطاب المجتمع العثماني ذو المرجعيات الصوفية نحو فكرة الإحياء الإسلامي والعودة إلى المنابع الصافية.

٥. إحياء التقاليد الدينية الصحيحة كمحور إصلاح الدولة العثمانية:

تبنى السلطان عبد الحميد مبادئ الاتجاه الإسلامي الحديث ليس فقط لمواجهة التغريب، بل لإحياء الأصول الدينية التي قامت عليها الدولة العثمانية. كما سعى إلى تصحيح الأخطاء والخرافات التي أصابت الحياة الدينية، معيدًا الهيكل الديني إلى وضعه الطبيعي ومؤسسًا لنهضة قائمة على التقاليد الإسلامية الصحيحة والمنهج العقلاني.

وبالتالي تشير هذه النتائج إلى أن الاتجاه الإسلامي في الدولة العثمانية، رغم تنوعه وتعدد مدارسه، كان يسعى لتحقيق نهضة شاملة قائمة على العودة إلى الأسس الإسلامية الصافية وتبني العلوم الحديثة. كما أن السياسة الإصلاحية التي قادها السلطان عبد الحميد الثاني جمعت بين الموروث الصوفي والاتجاه الإسلامي الإحيائي من أجل تحقيق الوحدة الإسلامية وتجاوز التحديات التي واجهتها الدولة.

المصادر والمراجع:

أولا المذكرات والمصادر العثمانية:

1. a.mlf., Ma'rûzât (nşr. Yusuf Halaçoğlu), İstanbul, 1980
2. Cevdet Paşa, Tezâkir (nşr. M. Cavid Baysun), Ankara 1960, II; 1967
3. Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, V-VIII, Ankara 1947
4. İ. H. Danişmend, Kronoloji, İstanbul, 1961
5. Joseph Von Hammer, Osmanlı Tarihi, Cilt: 2, Çev: Mehmet Ata, Bugünkü Dile Özetleyen: Abdülkadir Karahan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990
6. Mahmud Celâleddin Paşa, Mir'ât-ı Hakîkat (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul, 1983
7. Osman Nuri, Abdülhamîd-i Sânî ve Devr-i Saltanatı, İstanbul 1327.
8. Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi, Meşrutiyet Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922), yay. A. S. Ürgüplü, İstanbul.

ثانيا المراجع العربية:

١. أرناؤوط، محمد: شمس الدين سامي (تشابك العثمنة والقومية والإسلام)، دار ناشرون، الأردن، ٢٠٢٢.

٢. البستاني، سليمان: الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٦.

٣. التونسي، خير الدين: أقوم المسالك في معرفة الممالك، الطبعة التونسية، ١٣٨٥.

٤. جرار، صلاح: الدولة العثمانية: حقبة التوسع والإصلاحات، دار الفكر – عمان، الأردن، ٢٠١٠.

٥. حرب، محمد: العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩.

٦. سرير، سهيلة: الامتيازات الأجنبية في الدولة العثمانية بين الآثار الإيجابية والسلبية بين القرنين ١٦ –١٩، الجزائر، ٢٠١٥.

٧. سعاوي، علي: راجع الاتحاديون: دراسة تاريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر ١٩٠٨)، نادية ياسين عبد، دار عدنان، بغداد، ٢٠١٤.

٨. عيساوي، شارل: التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا، ترجمة سعد رحمي، بيروت، ١٩٨٥.

٩. علاء الدين، محمد وفيق زيد: مقاومة الأوربة: الإصلاحات القانونية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، ٢٠١٨.

١٠. علي، إبراهيم: الدولة العثمانية في التاريخ الحديث، دار الكتب الوطنية، القاهرة، ٢٠٠١.

١١. كوثراني، وجيه: التنظيمات العثمانية والدستور: بوكير الفكر الدستوري، نصا وتطبيقا ومفهوما، المركز العربي للدراسات (قطر)، العدد الثالث، مجلة تبين، شتاء ٢٠١٣.

١٢. مخلوف، ماجدة: الدولة العثمانية من الإصلاح إلى الحداثة، دار البشير، القاهرة، ٢٠٢١.

١٣. مانتيران، روبرت: تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ١٩٩٣.

١٤. محافظة، علي: الجامعة الإسلامية، مقال مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام.

١٥. محمود، رئيف: التنظيمات الجديدة في الدولة العثمانية، جروس برس للنشر، لبنان، ١٩٨٥.

١٦. هولاكو، متين: الخط الحديدي الحجازي المشروع العملاق للسلطان عبد الحميد الثاني، ترجمة محمد شواس، دار النيل للطباعة، القاهرة، ٢٠١١.

١٧. أنيس، محمد: الدولة العثمانية والمشرق العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١.

١٨. أغلو، أكمل الدين إحسان: الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة، مركز إرسيكا، إسطنبول، ١٩٩٩.

١٩. أغلو، أكمل الدين إحسان: العلم والعلماء في الدولة العثمانية، مركز إرسيكا، إسطنبول، ٢٠٠٠.

٢٠. أبو منه، بطرس: السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي، مجلة الاجتهاد، السنة الثانية، خريف ١٩٨٩.

٢١. سنو، عبد الرؤوف: تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد، مجلة المنهاج، بيروت، ١٩٩٦.

٢٢. كرامر، مارتن: الإسلام والإمبراطورية العثمانية، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٧.

٢٣. كوارتر، دونالد: الدولة العثمانية ١٧٠٠-١٩٢٢، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٤.

٢٤. لهارد، أنكه: تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، ترجمة محمود علي عامر، دار رسلان للطباعة، القاهرة، ٢٠١٧.

٢٥. شيمشيرغيل، أحمد: سلطنة بنفوذ عالمي، الدار العربية للنشر، بيروت، ٢٠١٦.

ثالثا المراجع الأجنبية:

1. Abdüllatif Şener, Sona Doğru Osmanlı, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007
2. A.H.Mithat, Hatıralarım, 1872-1946, İstanbul, 2008, s. 54.
3. A.H.Mithat, Mithat Paşa Hayat-ı Siyasiyesi, Hidematı, İstanbul, 1907.
4. A.Hilmi Yücebaş, Mithat Paşa Düşünceler, Hatıralar, Fıkralar, Şiirler, İstanbul, 1944
5. Azmi Özcan, Pan İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere, TDV Arş. Merkezi, İstanbul, 1992.
6. Bayram Kodaman, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, Ankara, 1991.
7. Berna Türkdoğan, Türk-Ermeni İlişkileri (Tehcirden Günümüze), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006
8. Bilal Eryılmaz, Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi, İstanbul, 1990
9. Cevdet Paşa, Tezâkir (nşr. M. Cavid Baysun), Ankara, 1960, II; 1967, IV.
10. Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, V-VIII, Ankara, 1947
11. Eraslan, Cezmi: 2. Abdülhamid ve Osmanlı Devletinin İslam Birliği Siyaseti, Türkler, c.12, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
12. Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, haz. A. S. Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara, 2002
13. Gülnihal Bozkurt, Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu, Ankara, 1989.

14. Halil İnalcık, Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2018

15. Hee Soo Lee, 2. Abdülhmid ve Doğu Asya'daki Pan-İslamist Siyaseti Pelin Fidanoglu, Osmanlı Ansiklopedisi, c.12, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

16. İ.H. Danişmend, Kronoloji, İstanbul, 1961, IV

17. İhsan Süreyya Sırma, 2. Abdülhamid'in İslam Birliği Siyaseti, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

18. İhsan Süreyya Sırma, Belgelerle 2. Abdulhamid Dönemi, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

19. İsmet Bozdağ, Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri, Truva Yayınları, İstanbul, 2020

20. Jacop M. Lerdan, İslam Birliğinin Sağlamasına Yönelik Çabalar ،Pelin Frdenoglu, Türkler, c.13, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

21. Karahasanoğlu, Cihan Osmanoğlu: Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye'nin Yürürlüğe Girişi ve Türk Hukuk Tarihi Bakımından Önemi, Otam Dergisi, sayı 29, Bahar 2011, Ankara.

22. Joseph Von Hammer, Osmanlı Tarihi, Cilt: 2, Çev: Mehmet Ata, Bugünkü Dile Özetleyen: Abdülkadir Karahan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1990

23. Mahmud Celâleddin Paşa, Mir'ât-ı Hakîkat (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul, 1983

24. Mehmet Hocaoğlu, Abdülhamid Han ve Muhtıraları, İstanbul, 1989

25. Münir Aktepe, Vak'a-Nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, c.15, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993

26. Mustafa Armağan, Kanun-i Esasi'nin 100. Yılı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978

27. Şen, Zafer: Sultan 2. Abdülhamid'in Panislamizm ve Denge Politikası, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, c.12, Çağ Yayınları, İstanbul, 1999.

28. Şerif Mardin, İslamcılık, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.5.

29. Şeyhanlıoğlu, Hüseyin: İslamcılık ve İttihadı İslam Düşüncesinin Doğuş Süreci ve Temel Öğeleri, Köprü Dergisi, sayı:108, İstanbul, 2009.

30. Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi, Meşrutiyet Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922), yay. A.S. Ürgüplü, İstanbul, 2015

31. Tarık Zafer Tunaya, İslamcılık Akımı, Simavi Yayınları, İstanbul, 2003

32. Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, İstanbul, 2001

33. Cezmi Eraslan, 2. Abdülhamid ve Osmanlı Devletinin İslam Birliği Siyaseti, Türkler, c.12, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

34. Gökhan Çetinsaya, Abdülhamid'in Panislamizm Politikası Üzerine Bir Deneme, Osmanlı Ansiklopedisi, c.2, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

35. İhsan Süreyya Sırma, Belgelerle 2. Abdulhamid Dönemi, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

36. Ismail Kara, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, c.5.

37. Mahmud Celâleddin Paşa, Mir'ât-ı Hakîkat (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul, 1983

38. M. Cengiz Yıldız, Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Analizi

39. Münir Aktepe, Vak'a-Nüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi, c.15, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1993

40. Şeyhanlıoğlu, Hüseyin, İslamcılık ve İttihad-ı İslam Düşüncesinin Doğuş Süreci ve Temel Öğeleri, Köprü Dergisi, sayı: 108, İstanbul, 2009.

41. Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi, Meşrutiyet Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909-1922), yay. A.S. Ürgüplü, İstanbul, 2015

42. Tarık Zafer Tunaya, İslamcılık Akımı, Simavi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 233.

43. Yakut, Esra, Şeyhülislamlık Yenileşme Döneminde Devlet ve Din, Kitap Yayınevi, 2005.

44. T.Z. Tunaya, İslamcılık Akımı, İstanbul, 2003

45. T.Z. Tunaya, Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, İstanbul, 2001

46. Yakut, Esra: Şeyhülislamlık Yenileşme Döneminde Devlet ve Din, Kitap Yayınevi, 2005.

47. Zafer Şen, Sultan 2. Abdülhamid'in Panislamizm ve Denge Politikası, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, c.12, Çağ Yayınları, İstanbul, 1999.

48. Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Ankara, 1983, VIII

المواقع الإلكترونية:

https://birsuturkdevlet.weebly.com/osmanlida-toplumsal-ya350am.html

الحـــواشي

١ لمطالعة حركة التغريب في عهد السلطان سليم الثالث يمكن مراجعة: ماجدة مخلوف: الدولة العثمانية من الإصلاح إلى الحداثة، دار البشير، القاهرة، ٢٠٢١، ص١٧٠-١٩٢

٢ هناك مواد في الدستور تستوجب المناقشة والنقد، لكن نذكر منها مسألة بنية الدستور نفسه، اعتمدت على بنية الدساتير الأوروبية من حيث تقسيم الأبواب. وكذلك المادة التي تجعل من اللغة التركية الغة الرسمية للبلاد، في الوقت التي لاتحتاج إلى مثل هذه المادة، وفي حين أنها أيضا في نفس المادة أعلنت أنها دولة الخلافة، وأعلنت في الباب نفسه أن

السلطان هو خليفة المسلمين وبالتالي لاحاجة لمخاطبة عرق أو قومية أومغازلة الأتراك القوميين. للمزيد وجيه كوثراني: التنظيمات العثمانيه والدستور: بوكير الفكر الدستوري، نصا وتطبيقا ومفهوما، المركز العربي للدراسات، العدد الثالث، مجلة تبين، شتاء ٢٠١٣، ص ٧-٢٢

٣ محمد وفيق زيد العابدين: مقاومة الأوربة: الإصلاحات القانونية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، ٢٠١٨

https://mohamedwafik.com/legal-reforms-during-the-reign-of-sultan-abdul-hamid-ii/

٤ وضعتها لجنة من العلماء في الدولة العثمانية. وهي عبارة عن قانون مدني مستمد من الفقه على المذهب الحنفي، وتشتمل على مجموعة من أحكام المعاملات والدعاوى والبينات، وضعتها لجنة علمية مؤلفة من ديوان العدلية بإستانبول، ورئاسة ناظر الديوان سنة ١٢٨٦هـ، وصاغت الأحكام التي اشتملت عليها في مواد ذات أرقام متسلسلة على نمط القوانين الحديثة، ليسهل الرجوع إليها، والإحالة عليها، وجاء مجموعها في ١٨٥١ مادة، ورتبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعروفة.

Cihan Osmanoğlu Karahasanoğlu, Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye'nin yürürlüğe girişi ve Türk hukuk tarihi bakımından önemi, Otam dergisi sayı 29 ,yıl 2011 bahar, Ankara

٥ نشير هنا اشارة خفيفة ان مجلة الاحكام العدلية كانت المختص الوحيد في المجال القانوني وسن القوانين، وهي مجلة كانت تجري على مقتضي القواعد الشرعية، ففي الوقت التي تعددت فيه الآراء الفقهية واتسع الخلاف في بعض مسائل الاحوال المدنية، كان لابد من توحيد تفسير النصوص ووضع مأخذ سهل يستند اليه في الاحكام، فعهد اولا الى نخبة العلماء، وتم تأليف لجنة كان منها أحمد جودت باشا ناظر ديوان الاحكام العدلية وبعض أعضاء الديوان وأعضاء شورى الدولة والاوقاف وغيرهم من العلماء كعلاء الدين ابن عابدين فنظموا ذلك الكتاب (مجلة الاحكام) وأصدر السلطان فرمان بجواز صدوره وطبعه ونشره. سليمان البستاني: الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٦، ص ١٤

٦ أشار الدكتور عبد الرؤوف سنو ، أن المطالبين بإصلاح الهيكل الديني كانت حركات أشبه بحركات اصلاح راديكالية طالبت بإصلاح المجتمع الديني وتقويته وتحديثه سواء بالعودة إلى الشريعة والقيم الإسلامية وإلى سنه السلف الصالح أو بالاجتهاد وتطبيق الشورى. عبد الرؤوف سنو: تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد، مجلة المنهاج، بيروت، ١٩٩٦، ص ٢

٧ انظر خير الدين التونسي: أقوم المسالك في معرفة الممالك، الطبعة التونسية، ١٣٨٥، ص ٥-١١

٨ عبد الرؤوف سنو، مرجع سابق،ص ٣

٩ روبرت مانتيران: تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ١٩٩٣، ج١، ص ١٣. روبيرت مانتيران: مقالة بعنوان دور الرواية والمسرح في هز المجتمع العثماني، نشرت في المجلد الثاني من كتاب تاريخ الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص ٧٢

١٠ مفهوم العثمنة هو مصطلح ظهر قبل العصر الدستوري الأول أعوام ١٨٧٦-١٨٧٨ كرد فعل على الأفكار الأوروبية عن القومية والتدخلات الغربية المتزايدة في الدولة العثمانية. محمد أرناؤوط: شمس الدين سامي (تشابك العثمنة والقومية والإسلام)، دار ناشرون، الأردن، ٢٠٢٢

١١ لمعرفة حجم مكاسب أهل الذمة الناتجة عن الامتيازات يمكن الرجوع لـ كتاب الامتيازات الاجنبية في الدولة العثمانية بين الآثار الايجابية والسلبية بين القرنين ١٦ -١٩ لـ سهيلة سرير وفتحيه بن فطيمة، الجزائر، ٢٠١٥.

١٢يمكننا الاشارة إلى أنه لم يكن السلطان عبدالحميد هو أول من طالب بفكرة الانفصال عن الغرب في مبدا الحداثة، ففي الوقت الذي طرح فيه رجال الاصلاح في القرن الثامن عشر حتمية الاصلاح كانت فكرته تدور حول نقطتين الاولى الإحياء والعودة الى اسس الحكم وأخلاقيات السنوات الأولى أيام الفاتح والقانوني والثانية التحديث وصناعة نظام جديد بالكلية، ووقع اختيار رجال الاصلاح اقتراح فكرة الاحياء وتم الاستعانة برسالة كوتش بك وبرنامج طرهونجو أحمد باشا في الاصلاح المالي، وظلت الدولة العثمانية على هذه الفكرة فترة لا تقل عن مائة سنه محتفظين بالنظم القديمة غير راغبة في استحداث نظام جديد لكن مع الهزائم السياسية والعسكرية امام اوروبا وكثرة حركات العصيان لجأت الدولة العثمانية في عهد سليم الثالث فكرة التغير بدلا عن الاصلاح وطرح سليم الثالث فكرة استبدال مبدأ الاحياء بمبدأ الإحداث من أجل الحفاظ على كيان الدولة ومن ثم الاطلاع على البرنامج الغربي في مسألة النهضة، وبالتالي كان السلطان عبدالحميد امتدادا للمطالبين بالتجديد وفق مسار الاحياء. Hüseyin Şeyhanlıoğlu; İslamcılık ve İttihadı İslam Düşüncesinin Doğuş Süreci ve Temel Öğeleri, Köprü Dergisi, sayı:108, İstanbul, 2009

١٣يشير الدكتور محمد حرب في كتاب العثمانيون في التاريخ والحضارة عن "طبيعة العثمانيين" أنهم منذ البداية كونهم قبائل تركية مسلمة عملوا على تشكيل عاداتهم وأعرفهم من التراث السلجوقي وحضارته الإسلامية. محمد حرب: العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق، ١٩٩٩، ص٥٠٥

١٤دونالد كوارتر: الدولة العثمانية ١٧٠٠– ١٩٢٢، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٩٩٤، ص١٦٨

١٥كوارتر: مرجع سابق، ص١٨٠

١٦عبد الرؤوف سنو: مرجع سابق، ص٤

17 https://birsuturkdevlet.weebly.com/osmanlida-toplumsal-ya350am.html

18 Azmi Özcan, Pan İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere, TDV Arş. Merkezi, İstanbul 1992, s.50

19 Hüseyin Şeyhanlıoğlu, age, s.6

٢٠نظام العثمنة يعني المواطنة وهو مبدأ أقرته تنظيمات ١٨٥٦ وأن يعمل على زوال الفوارق العرقية والدينية نظريا وأن كل مواطن في إطار الدولة يتمتع بكافة الحقوق والواجبات التي يتمتع بها غيره دون النظر لفوارق الدين والعرق والمذهب. للمزيد راجع أنكه لهارد: تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، ت. محمود علي عامر، دار رسلان للطباعه، القاهرة، ٢٠١٧

21 Tarık Zafer TUNAYA, İslamcılık Akımı, Simavi Yayınları, İstanbul 2003, s.170

22 M.cengiz yıldız, osmanlinin son donemindeki uc dusunce akiminin, s5

٢٣كان مصطفي رشيد كبير رجال التنظيمات وواضع أسسها وأول من حاول ادخال النظم الحقوقية الاوربية الى الدولة العثمانية، وصاحب فكرة القانون التجاري ١٨٤١، وصاحب أول فكرة وضع مادة جديدة في التنظيمات تتعلق بحقوق أهل الذمة وصاحب فكرة مساواتهم بأهل الاسلام، وجاءت المادة التي صاغها مبهمة الى حد ما أذ قال فيها "المساواة التجارية بين العثمانيين والاوربيين ومنح حق المساواة بين أهل الذمة وأهل الاسلام" والحقت هذه المادة بالقانون التجاري، وكانت لهذه المادة وقع شديد في نفس شيخ الاسلام ومؤسسة كبار العلماء، ورفضت بشدة وتم مهاجمة مصطفي رشيد باشا فاضطر السلطان عبدالمجيد لعزله. للمزيد راجع أكمل الدين إحسان أغلو: الدوله العثمانية: تاريخ وحضارة، مركز إرسيكا، إستنابول، ١٩٩٩. وكذلك محمود رئيف: التنظيمات الجديدة في الدولة العثمانية، جروس برس للنشر، لبنان، ١٩٨٥.

24 Esra yakut, seyhulislamlik yenilesme doneminde devlet ve din, kitap yayin evi, 2005, s108

25 TDV, c23, s60

٢٦محمد أنيس: الدولة العثمانية والمشرق العربي، القاهرة، مكتبة الأنجلومصرية، ص٢٤١

27 Hee soo lee: 2. abdulhmid ve dogu asyedeki pan-islamist siyeseti, cev: pelin fidanoglu, Osmanli ansiklopedisi, c12, yeni turkiye yayinlari, Ankara, 2002, s363

28 Ihsan sureyya sirma: 2. abdulhamidin islam birligi siyaseti, beyan yayinleri, Istanbul, 1994, s60

٢٩ يعتبر السلطان عبد الحميد أول سلطان بعد سليم الأول اعتمد الخلافة كمؤسسة فعالة لإحياء رابطة الوحدة بين العالم الإسلامي.

30 gökhan çetinsaya, abdülhamidin panislamizm politikasi uzerine bir deneme, osmanli ansiklopedisi, c2, yeni turkiye yayinlar, Ankara, s786

31 Zafer şen, sultan 2. Abdülhamidin panislamizm ve denge politikası, doğuştan günümüze büyük islam tarihi, c12, çağ yayınları, istanbul, 1999, s3

٣٢شارل عيساوي: التاريخ الاقتصادي للشرق الاوسط، وشمال افريقيا، ترجمة، سعد رحمي، بيروت، ١٩٨٥، ص٣٦

٣٣عبد الرؤوف سنو: مرجع سابق، ص٧–٨

34 Cezmi Eraslan, 2. abdülhamid ve osmanli devletinin islam birligi siyaseti, turkler, c12, yeni turkiye yayinlari, Ankara, 2002, s197

35 Ihsan sureyya sirma, belgelerle 2. Abdulhmid donemi, beyan yayinlari, Istanbul, 1998, s11

36 cezmi Eraslan, age, s377

37 Jacop m. lerdan. Islam birliginin saglamasina yonerlik cabalar, ceviren: pelin frdenoglu, turkler, c13, yeni turkiye yayinlar, Ankara, 2002, s135

٣٨ مسألة العودة بالإسلام لصفاء القرون الاولى دعوة لم يختلف عليها أحد ولم تكن محط مناقشة بين أي أطراف لأنها كانت تدعوا الى ترك البدع والخرافات وترك الخلاف المؤدي للشقاق والنزاع حول القضايا الدينية، لكن هذه الدعوة من حيث التطبيق كانت محل نزاع كبير، فرؤية محمد ابن عبد الوهاب في مسألة العودة لصفاء القرون الاولى تختلف عن رؤية محمد عبده، تختلف عن رؤية رشيد رضا، تختلف عن رؤية الافغاني، وكذلك تختلف عن رؤية قاضي زاده في القرن السادي عشر، الذي طالب السلطنة بالعودة لصفاء الشريعة وأخلاقيات القرون الاولي. وتعتبر هذه الاخيرة أولى الدعوات التى استخدمت تعبير "العودة لصفاء القرون الأولى" في الدولة العثمانية. للمزيد راجع أحمد شيمشيرغيل: سلطنة بنفوذ عالمي، الدار العربية للنشر، بيروت، ٢٠١٦ وكذلك أكمل الدين إحسان أغلو: العلم والعلماء في الدوله العثمانية، مركز إرسيكا، إستنابول، ٢٠٠٠.

٣٩ يمكننا إدراك معلومة هامة إذا ما عرفنا أن الدولة العثمانية في المقام الأول اهتمت بالتصوف وأن المورث الصوفي فيها أصيل ومتجذر على النطاق الشعبي والسياسي، والأدب الصوفي منغمس داخل الكيان المجتمعي، لذلك دعوة الاتجاه الإسلامي التي تبنت في الإصلاح الديني شرط العودة إلى السلام الصافي ونقاء القرون الأولى وترك الخرافة والبعد عن البدع التي تسببت في ضياع المجتمع في القرون الأخيرة وبالتالي تكمن الإشكالية في فكرة الجمع بين التصوف وبين فكرة النقاء والتصفية التي أعلنها الاتجاه الإسلامي الحديث. وهنا يظهر أن مساحات الحريات التي منحتها التنظيمات لم تشمل اتاحة المجال للافكار الغربية فحسب بل شملت أيضا مجال الفكر الديني الجديد الذي أصاب المورث الصوفي بصدمة، وإن كانت فكرة التصفية والعودة لاحياء تراث القرون الأولى للاسلام لها جذور تاريخية في المجتمع العثماني متمثلا في دعوة الامام البيرجيوي. وكثير من المؤرخين ذكروا أن فكرة العودة للاسلام الصافي دائما ما كان يتواكب ظهورها مع كل دعوة للاصلاح ومحاولة النهوض بالدولة العثمانية واشتدت المطالبه بها أثناء أول حركة للتغريب والتي ظهرت مع السلطان سليم الثالث ١٧٦١. للمزيد راجع علي إبراهيم: الدولة العثمانية في التاريخ الحديث، دار الكتب الوطنية، القاهرة، ٢٠٠١.

Ismail Kara, " tanzimat tan cumhuriyete islamcilik" tanzimat tan cumhuriyete türkiye ansiklopedisi, c5, s140.

٤٠ كانت علاقة السلطان عبدالحميد بجمال الدين الافغاني في البداية قوية لتبني الأفغاني فكرة الجامعة الإسلامية وقد عرض عليه الافغاني أن يكفيه مؤنة تصدير الفكرة واعتمادها في وسط أسيا بل ضمن له قدرته على ربط مسلمي وسط

أسيا وإن كان السلطان عبد الحميد يشك في قدرات الأفغاني وقال عنه فيما بعد أثناء كتابته للمذكرات أنه كان مهرجا ورجل الانجليز، إلا أننا نفهم من تقريب السلطان له على الرغم من الخلاف الضخم بين الأفغاني ودعاه التصوف أن السلطان عبدالحميد كان يعمل على التقوية بكل الأطراف لان غايته القصوى هي المصلحة العامة التي تنتهي بالنفع العام للامة، إضافة إلى أن السلطان عبد الحميد أرد أن يملأ الفراغ الديني الذي أًصاب المجتمع باللجوء للأطياف المتناقضة ومحاولة التقريب بينهم والاستفادة منهم قدر الإمكان وسد كل الطرق التي قد يستغلها الغرب لقطع الطريق أمام إتمام مشروع الجامعة الإسلامية. محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص٣٦٥. وفي نفس السياق يمكن الرجوع لـ مارتن كرامر: الإسلام والإمبراطورية العثمانية، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٧.

٤١نحن هنا لسنا بصدد تقييم التصوف لكن ما نقصده أنه في الوقت الذي تطورت الاتجاهات الصوفية حافظت على أصولها وأسسها الفكرية في الحفاظ على العلاقة بين التابع والمريد، بين الأولياء الصالحين والحفاظ على مكانتهم وقبورهم والوقف عليها. للمزيد يمكن مراجعة صلاح جرار: الدولة العثمانية: حقبة التوسع والإصلاحات، دار الفكر – عمان، الأردن، ٢٠١٠.

٤٢ سيظهر أن هناك فرق واسع بين رؤية السلطان عبد الحميد وبين ممثلي الاتجاه الإسلامي، ففي الوقت الذي طالب فيه السلطان عبد الحميد إعادة احياء منصب الخلافة واعادة مبدأ وحدة الشعور بين المسلمين، نجد كثير من منظري الاتجاه الإسلامي في العاصمة العثمانية يميلون إلى توسيع معاني الحريات، ما يتناقض مع رؤية عبد الحميد الإسلامية في مبدأ الحكم، ونجدهم يتكلمون عن مبدأ حاكمية الشعب ومسائل الديمقراطية. وكان على سبيل المثال على سعاوي . راجع الاتحاديون: دراسة تاريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر ١٩٠٨)، نادية ياسين عبد، دار عدنان، بغداد، ٢٠١٤.

43 şerif mardin, "islamcilik" tanzimat tan cumhuriyete türkiye ansiklopedisi, c5, s 1402

٤٤عند التدقيق في زمن طرح جمال الدين الافغاني فكرة الجامعة الإسلامية يمكننا ملاحظة أنها كانت في وقت يخدم القضايا القومية والاهداف الانجليزية ففي توقيت طرح الافغاني يقصد أن تتخلى الدولة العثمانية عن مناطق البلقان لأهلها وتعمل الدولة العثمانية على الاهتمام بالمسلمين فبلا شك الدعوة هذه في هذا التوقيت قد تكون خبيثة الى حد ما، في حين توقيت السلطان عبدالحميد كانت مناطق البلقان قد انسلخت وحان للمسلمين فعلا أن يتحدوا لذلك لما بدأ السلطان عبدالحميد في التطبيق الفعلي للفكرة اختفي الافغاني من المشهد وهذا دلالة خبث طرحة في هذا التوقيت المبكر.

45 Ismail kara, " tanzimat tan cumhuriyete islamcilik" tanzimat tan cumhuriyete türkiye ansiklopedisi, c5, s140

٤٦ أستطاع السلطان عبد الحميد بهذه الفلسفة ملأ الفراغ المجتمعي في فترة قياسية، ومع كثرة المهام التي أوكلت سواء إلى الفريق المطالب بالعودة الى منابع الاسلام الصافية او الى الفريق المنتمي للطرق الصوفية لم يوجد هناك أي وقت للخلافات الداخلية وبذلك استطاع السلطان عبد الحميد أن يجنب الدولة صراع فكري ديني داخلي بين المنتمين للمدرسة الصوفية التقليدية وبين مدارس الاحياء وكل أصبح منشغل بما أوكل إليه. وفي نفس الوقت يمكننا القول إن مسألة إرسال رجال الطرق الصوفية إلى إفريقيا لم يكن لأجل نشر فكرة الالتفاف حول الخليفة ونشرة دعوة الاتحاد الإسلامي وفقط وانما لتفريغ العاصمة العثمانية منهم قدر الامكان نظرا للدعوة القومية التي دعي إليها الاتجاه الإسلامي في القضاء على الطرقية والاتجاه بالدولة الي منابع الاسلام الأولى وبالتالي عمل على الاستفادة منهم في نشر فكرته وفي نفس الوقت يكسب ود الاتجاه الإسلامي الحديث. بطرس أبو منه، السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى

الصـيادي، مجلـة الاجتهـاد، السـن الثانيـة، خريـف ١٩٨٩، صـ ٧٢، وكـذلك راجـع يضـا علـي المحافظـة: الجامعـة الاسلامية، مقال مقدم الى المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، صـ ٢٩٨-٢٩٩

٤٧ كانت اراء المستشرقين تشير الى أن رغبة السلطان عبد الحميد من انشاء خط سكة حديد يربط الحجاز الشام استنابول انما هو شعار ديني ظاهريا وعسكري باطنيا، فيري السلطان عبد الحميد من وجهة نظرهم أهمية ايجاد خط سكة جديد من خلاله يسهل نقل الجنود من العاصمة الى أطراف الدولة بشكل سريع إذا ما دعت الحاجة، إضافة إلى كونه يرغب في تهديد بريطانيا عبر السيطرة على الهند عن طريق التمركز في شبه الجزيزة العربية. راجع متين هولاكو: الخط الحديدي الحجازي المشروع العملاق للسلطان عبد الحميد الثاني، ت: محمد شواس، دار النيل للطباعه، القاهرة، ٢٠١١.

48 Ismail kara, " tanzimat tan cumhuriyete islamcilik" tanzimat tan cumhuriyete türkiye ansiklopedisi, c5, s1409

٥٠ يقصد بالمواد النمطية قصص التصوف، ولا يقصد بها كتب الفقه أو الاعتقاد.

٥١ على الرغم من الجهود الذي بذلها السلطان عبد الحميد في تطوير التعليم وفتح مدارس جديدة بمناهج جديدة نظامية وبذل جهدا كبيرا في تعليم البنات والاهتمام بمدارسهم ووسع انشاء المدارس العليا، الا أن طلاب هذه المدارس هم من شاركوا في عزلة.Ismail kara, s1409

52 Ismail kara, s1420

53 Mehmet akif ersoy, safahat, 6. Kitap, asim, 1924

54 Ismail kara, s1420