دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

ملامحٌ من نظام الحكم العثماني
الدَّولة العليَّة بين السَّلطنة والخلافة

د. حسن بربورة
مخبر الدراسات التاريخية المتوسطية عبر العصور
جامعة يحي فارس المدية
الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

تطوَّر مفهوم الدَّولة لدى العثمانيّين تدريجيًا، فبعد أن قامت الإمارة العثمانيّة على فكرة الغزو كأهم واجبٍ، تكشف الوثائق العثمانيّة أنَّ التَّقاليد الإسلامية، قد أخذت طريقها إلى الإدارة العثمانيّة، فظهر لقب السُّلطان عهد بايزيد الأوَّل (١٣٨٩-١٤٠٢م)، وكنتيجةٍ طبيعيّةٍ للتطوُّرات التي شهدتها الدولة، وبعد أن شعر العُثمانيُّون بالضَّعف منذ القرن السابع عشر الميلادي، بَدَتِ الحاجة إلى ألقاب الخلافة، وعمد العثمانيُّون إلى إحياء لقب "الخليفة"، لإثبات شرعيّة الحكم في المناطق الإسلاميّة، كما أظهر العثمانيُّون اهتمامًا كبيرًا باللقب خلال النِّصف الثَّاني من القرن التاسع عشر الميلادي. هكذا فالفرق واضحٌ بين استخدامات كلًّا من المصطلحين "الخلافة" و"السَّلطنة"، حيث يرى بعض المؤرخين بأنَّه لا يمكننا استخدام مصطلح الخلافة بالنسبة للسَّلطنة العثمانيّة، ولا يجوز إطلاق صفة الخليفة على أيّ سُلطانٍ عثمانيٍ ما عدا السُّلطان عبد الحميد الثَّاني، ما يؤكِّد صعوبة حسم المسألة، إذ لا تزال هناك حاجةٌ إلى مزيدٍ من البحث لمعرفة إلى أيّ حدٍّ اعتقدت النُّخبة العثمانيّة أنَّ سُلطانهم هو الحاكم الأعلى للعالم الإسلامي.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٤	يناير	٢٠٢٣
تاريخ قبـول النشـر:	٢٦	فبراير	٢٠٢٣

كلمات مفتاحية:

ملامحٌ من نظام الحكم العثماني: الدَّولة العليَّة بين السَّلطنة والخلافة

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/KAN.2023.324488

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حسن بربورة. "ملامحٌ من نظام الحكم العثماني: الدَّولة العليَّة بين السَّلطنة والخلافة".- دورية كان التاريخية.- السنة السادسة عشرة- العدد التاسع والخمسون؛ مارس ٢٠٢٣. ص ١١٢ – ١٢٤.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: barbora.hacen@univ-medea.dz
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَّوريةُ كَان التَّارِيْخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةٌ

يُعدُّ نظام الحكم العثماني امتدادًا لأنظمة الحكم الإسلاميَّة، حيث تأثر بالعباسيِّين والسَّلاجقة والإيلخانيين، وحتى من التُّراث الإداري الفارسي والبيزنطي. والإسلام في مصادره الأساسيَّة لم يتعرَّض بصورة تفصيليَّة لنظام الحكم أو تحديد شكل الحكومة، أو طرق تنظيم السُّلطات فيها، وإنما ركَّز على المبادئ والأُسُس العامَّة للحكم[١]، ثم ترك للأمَّة مهمة وضع المبادئ والقواعد بما يُحقِّقُ المصلحة ويتلاءم مع الأوضاع.

وقد تفاوتت نُظُم الحكم التي أقامها المسلمون بعد وفاة الرسول (ﷺ) في درجة شرعيَّتها طبقًا لدرجة تحقيقها لمبادئ الإسلام المقرَّرة شرعًا، وبينما اعتبرت فترة الخلافة الرَّاشدة في نظر فُقهاء الإسلام، نظام الحكم الإسلامي المثالي، نجد أنَّ الأنظمة التي حملت لواء الخلافة من بعدها قد تخلَّت شيئًا فشيئًا عن هذه المبادئ، الأمر الذي أنقص من شرعيَّتها، وأفضى إلى ضعفها وزوالها في النِّهاية، وقد ساير الفكر السِّياسي الإسلامي السُّنِّي[٢] الأمر منذ البداية، واتَّجه إلى الاعتراف بالأمر الواقع بتحوُّل الخلافة إلى مُلْك، ومن ثمَّ الحُكم بشرعيَّة الدُّول التي تلت الخلافة الرَّاشدة، طالما كان الضرَّر المتمثِّل في وجودها أخفُّ من الضرَّر المتمثِّل في نزع شرعيَّتها، حيث ناقش أهل السُّنَّة هذه الحالة من خلال تكييفهم لإمامة الضرَّورة. هذا وتعد مسائل الخلافة والسلطنة خلال العهود الإسلامية، من أبرز المسائل التي رصدها وعالجها المؤرخون والفقهاء، وتباينت آراؤهم فيها[٣]. فكيف تطوَّر مفهوم الدَّولة لدى العثمانيّين؟ وهل كان نظام الحكم في الدَّولة العليَّة نظام سلطنة أم خلافة؟ وما الفرق في استخدامات كُلاً من المصطلحين؟

أولاً: ظهور السُّلالة العثمانيَّة الحاكمة

١/١-بين الجهاد والغزو

يتَّفقُ كثيرٌ من المؤرِّخين[٤] على أن أُسرة آل عثمان لا تنتمي إلى أُصُول قَبَلِيَّة، ما يعني عدم ارتباطها بأي التزام نحو أقربائها، كما لم تكن أسرةً حاكمةً تَحتَكرُ مهام الدَّولة الرئيسيَّة، ممَّا جعل الكفاءة هي المعيار الأساسي للرُّتبة والوضع الاجتماعي، وقد ظلَّ العرش طيلة التَّاريخ العثماني يتبوأ قمة النِّظام الاجتماعي والسِّياسي. ولَّما كان هذا النظام يرتكز على نُخبَةٍ مُنتقَاة، فقد كانت كلَّ مجموعة تَحرصُ على المحافظة عليه، لكونه يخلع الشَّرعيَّة على وضعها الاجتماعي والسِّياسي[٥]، يؤكِّد ذلك المؤرخ التُّركي فؤاد كوبريلي، الذي يرى أنَّ تأثير قبيلة (قايي) - التي ينتمي إليها العُثمانيون-في نُشوء الدَّولة العُثمانية ليس بالكبير، ويقول ما نصُّه: « تُجمعُ المصادر القديمة على أن العنصر الذي أنجب أسرة آل عثمان.. النَّواة الأولى للدَّولة العثمانيَّة، عُنصرٌ غُزّي (تُركماني)، لا يفترق في ذلك عن أغلبيَّة التُّرك الذين وفدوا مع السَّلاجقة.. وقد تَوَطّنَ قسْمٌ من (قايي) بين ظَهرَاني التُّركمان فيما وراء بحر الخَزَرْ (قزوين)، وتَوَطّنَ قسمٌ في مازندران، وقسمٌ في أذربيجان وأران (جنوب قفقاسيا)، وامتزجوا في هذه المواطن بقبائل تُركيَّة أُخرى، ومن المعروف أنَّ القسم الذي وَرَدَ على الأناضول، تَقَسَّمَ وتَفَرَّقَ ووُطِّن بدوره في أماكن مختلفة.. ويتبيّن من هذا أنَّ الشُّعبة القليلة الأهميَّة التي أحاطت بأرطغرل، ثم بعثمان من بعده.. لم تُؤثِّر مع أنّها النَّواة الأولى للتشكُّل السِّياسي الجديد في صبغة الدَّولة»[٦].

لقد انطلقت الدَّولة العثمانيَّة في بادئ الأمر من عصبيَّة تركيَّة، أسرة آل عثمان التي اعتمدت بشكل أساسيٍّ على الجند الأتراك، وعلى القبيلة التُّركيَّة المقاتلة التي وحَّدت القبائل التُّركمانيَّة حول مشروع سياسيٍّ كمشروع دولة ومشروع سَلطَنة[٧]، وفقًا لما أكَّده ابن خلدون في نشأة الدُّول السُّلطانيَّة[٨]. فضمن إطار الدولة السَّلجوقية، وانطلاقًا من فكرة الغزو/الجهاد على الحدود (دار الحرب)، برزت السُّلالة العثمانيَّة الحاكمة[٩]، وذلك بالرغم ممَّا أثاره مفهوم "الغزو" من جدل لدى المؤرِّخين، فقد استخدمه المستشرق النَّمساوي "بول ويتك" Paul Wittek (١٨٩٤-١٩٧٨م) في نظريته لتفسير قيام الدَّولة العثمانيَّة "نظرية الغزو" Gaza-thesis التي أصدرها سنة ١٩٣٧م[١٠] بمعنى: "الجهاد في سبيل الله"، وأكَّد أنَّه الدَّافع الأوَّل والعنصر المحرِّك لقيام الدَّولة العثمانيَّة وتوسُّعها على حساب جيرانها المسيحيين (الكفَّار)، وهو تقريبًا نفس ما ذهب إليه المؤرخ الألماني "فريدريك جيزه" Giese Friedrich (١٨٧٠-١٩٤٠م) حينما تكلَّم عن دور تنظيمات الحرفيِّين والتُّجار المعروفة باسم التَّنظيمات الآخية (الآخيات) التي نشأت وازدهرت في الأناضول خلال القرنين (١٣-١٤م).

في حين عارض آخرون هاته النَّظرة، فالمؤرخ "حلمي قاجار" يؤكِّد أن المصادر العثمانيَّة المبكِّرة كانت تُميِّز بين المفهومين، ولم تكن تستخدم مفهوم الجهاد، فقد تحدَّث عاشق باشا زاده (١٤٠٠-١٤٨٤م) عن مقاتلين يُطلق عليهم لقب "غازي" التفُّوا حول عثمان وكانوا يشنُّون الغزوات بإمرته، كما يرى المؤرخ الانجليزي "كولن إمبر" Colin Imber أنَّ مفهوم الغازي الوارد في "اسكندر نامة"[١١] والمدوَّنات العثمانيَّة المبكِّرة الأخرى ليس أكثر من ترجمة لمفردة "آقنجي" التركيَّة، التي تعني عند العثمانيِّين كسب الغنائم والعبيد وليس نشر الإسلام! وهو ما يذهب إليه أيضًا الأمريكي "هيث لوري " Heath Lowry بقوله: إنَّ العثمانيّين الأوائل طوال القرن الخامس عشر الميلادي لم يكونوا يَعُدُّونَ "الغزو" فريضةً دينيَّةً لنشر الإسلام بين الكفَّار، بل غارةً لجمع الغنائم والعبيد والنَّهب[١٢]! إلاَّ أنَّ المؤرِّخ التركي خليل إينالجيك (١٩١٦-٢٠١٦) دافع سنة ١٩٨٠م عن نظرية "ويتك"، وأكَّد أهميَّة الغزو بمعنى الجهاد، بوصفه عامل توحيد في تجاوز الانقسامات القبليَّة وظُهور الدَّولة العثمانيَّة وتوسُّعها، وأكَّد مثل "ويتك" أنَّ مجتمع الأناضول له خصائصٌ ثقافيَّةٌ ثابتةٌ، وهو متشبِّعٌ بفكرة الجهاد لتوسيع دار الإسلام وأنَّ فكرة الغزو تنسجم مع فلسفة الإسلام[١٣].

٢/١-تطوُّر حُكم آل عثمان

تذكر السِّجلات التَّاريخيَّة[١٤] أنَّ الغازي عثمان مُؤسس إمارة آل عثمان كان يتزعَّم التُّركمان شبه الرُّحَّل، ويُقاتل تحت قيادة أمير "قسطموني" في المناطق الحدوديَّة، وحسب التَّقاليد المحليَّة للمنطقة التي نشأ بها، كان لابُدَّ له كي يصبح زعيمًا مستقلاً لإمارة سلجوقيَّة حدوديَّة من أن يُحقِّق نصرًا كبيرًا ضد المسيحيّين، حتى يحصل من السُّلطان السَّلجوقي على لقب "بك"، وهو ما تحقَّق بعد معركة "بافيون" سنة ١٣٠٢م، كما هيمنت في الوقت نفسه طُرق الدَّراويش على الحياة الرُّوحيَّة في المناطق الحدوديَّة، حيث حصل عثمان على بركة الشَّيخ "أدَه بالي" (أديب علي) زعيم جماعة الآخية[١٥].

وبعد وفاة عثمان خلفه ابنه "أورخان" الذي أسَّس مئات الأوقاف في المناطق المفتوحة للآخية والدَّراويش، ما يُثبت أنَّ الآخية لَعبُوا دورًا مهمًّا في تأسيس الدَّولة والسُّلالة العثمانيَّة، كما يعتبر أورخان المؤسِّس الحقيقي، بعد أن أسَّس الجيش العثماني، وسكَّ أوَّل عُملة لتأكيد استقلاله[١٦]، وعندما أخذت الإمارات الأناضوليَّة الصَّغيرة[١٧] تُقرُّ بسيادة مراد بن أورخان بادر إلى حمل لقب "خداوندكار"، أمَّا وريثه بايزيد فكان أوَّل سُلطان عثماني أطلقت عليه المصادر الغربيَّة المعاصرة لقب "إمبراطور"، كما اعتَبرَ السُّلطان محمد الفاتح أنَّه قد اتَّحدت في شخصه التَّقاليد الإسلاميَّة والتُّركيَّة والرُّومانيَّة كعاهل عالميٍّ، وخلال عهد السُّلطان سليم الأول تغيرَّ بشكلٍ جذريٍّ مركز السُّلطان العثماني بعد ضمِّ البلاد العربيَّة سوريا ومصر والحجاز إلى دولته، ومُنحَ لقب "حامي الحرمين" و"راعي طرق الحج"، اللذين كانا أهمَّ من لقب "الخليفة"، إلاَّ أنَّه لم يدَّعى أنَّه خليفة المسلمين بالمفهوم التَّقليدي الإسلامي الذي يلزم شرط "القُرشيَّة" في الخلافة[١٨]، كما أنَّ مفهوم وجود خليفة واحد لكُلِّ العالم الإسلامي فقد قيمته منذ القرن الثالث عشر الميلادي[١٩].

أمَّا السُّلطان سليمان القانوني فقد كان يرغب تأكيد تَفوُّقه على بقيَّة حكام المسلمين وحمايته للإسلام، وقد خطَّ شَريف مكَّة في رسالة التَّهنئة لسليمان الأوَّل بمناسبة وصوله للعرش، أنَّ نجاحه في الجهاد وحمايته للإسلام جعله يتفوَّق على كل الحُكَّام المسلمين[٢٠]. وهكذا فقد بقي سلاطين آل عثمان سلاطين-غزاةً، وَأَغْنَوا مؤسَّسة الخلافة بمعنًى جديد، بعد أن أقاموها على مفهوم الغزو وليس على أساس التَّقاليد، حيث كان العالم الإسلامي يرى في العثمانيّين القوَّة الوحيدة القادرة على حمايتهم من هجوم المسيحيّين، وكان من الطَّبيعي أن يستثمر سلاطين آل عثمان ذلك لدعم تفوُّقهم السِّياسي.

ثانيًا: مفهوم الدَّولة لدى العثمانيِّين وأركان نظام الحكم

٢/١-مفهوم الدَّولة لدى آل عثمان

بدأ مفهوم الدَّولة لدى العثمانيّين يتطوَّر تدريجيًا مع تطوُّر الدَّولة، وبعد أن قامت الإمارة العثمانيَّة على فكرة الغزو على الحدود بهدف حفظ الشَّريعة وحماية الإسلام ونشره كأهم واجب، تكشف الوثائق العثمانيَّة منذ النِّصف الأوَّل للقرن ١٤م أنَّ التَّقاليد الإداريَّة للدول الإسلامية قد أخذت طريقها إلى الإدارة العثمانيَّة، عن طريق رجال الدَّولة المنحدرين خلال تلك الفترة من المراكز السَّلجوقيَّة

القديمة في الأناضول ومن إيران ومصر، فمنذ مطلع القرن الخامس عشر الميلادي نجد أنَّ حوليَّةً لمؤلف مجهول تنتقد بعض الإجراءات الإداريَّة المتَّخذة عهد بايزيد الأوَّل حول تنظيم إحصائيات المسح، والسِّياسة الماليَّة التي تهدف إلى زيادة واردات خزينة الدَّولة، ونظام الدفشرمة وغيرها. وقد تطوَّر مفهوم الدَّولة قبل الإسلام، ثم انتقل بواسطة الكُتَّاب الفرس والنَّصارى إلى الخلافة العباسيَّة، فتقبَّل العثمانيُّون هذا المفهوم بعد أن تطعَّم بتقاليد تركيَّة[٢١].

كما تعكس ملحمةٌ شعبيَّةٌ عثمانيَّةٌ مبكِّرةٌ مكتوبةٌ بتقاليد الغزو مفهوم الدَّولة، فالدّرويش "صاري صالتق" ينصح عثمان الغازي بالقول: «كُن عادلاً ومُنصفًا ولا تدفع الفقير ليسُبَّك ولا تظلم رعيَّتك.. راقب بانتباه قُضاتك ووُلاَّتك، اعمل بالعدل لكي تبقى في الحكم، وتحافظ على طاعة رعيَّتك»[٢٢].

وكما هو الأمر مع كل حُكَّام المسلمين، فقد اعتبر السَّلاطين العثمانيون أتباعهم رعيَّةً سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وفي المقابل فقد كان السُّلطان مُلزَمًا باعتباره إمام المسلمين أن يقود الرَّعية حسب الشرِّيعة، وهكذا فقد كتب في النِّصف الثَّاني من القرن الخامس عشر الميلادي المؤرخ "طوسون" في كتابه المقدَّم للسُّلطان "بايزيد الثَّاني"، بعض الآراء حول ضرورة الملكية وطبيعتها، مُؤكدًا أن وجود الحاكم الأعلى ضروري، وهو واجب الطَّاعة، إذ يقول: «وَمَهمَا كَانَ هَذَا النِّظَامُ، فإنَّ وُجُودَهُ واستمرَارِه يَعتَمِدَانِ عَلَىَ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَاكِمٌ أعلىَ، وَلَيسَ ثَمَّةَ ضَرُورَةَ وُجُودَ النَّبيَّ في كُلِّ عَصر، وَلَكن يَجبُ أن يُوجَدَ حَاكِمٌ أعلىَ دَائِمًا، لأنَّ بدُون مثل هَذَا الحَاكِم يَنقَلبُ النِّظَامُ إلى الفَوضَىَ.. وإنَّ الامتنَانَ والاحتِرَامَ والإطَاعَةَ التي مِنْ حَقِّه يُؤكِّدُهَا القُرآنَ والتَّقلِيد الإسلامي»[٢٣].

هكذا يرى طوسون أنَّ الحكومة التي تعتمد على العقل فقط، تسمَّى "اليسق السُّلطاني"[٢٤]، أمَّا الحكومة التي تعتمد على الأُسس التي تُؤسِّس السَّعادة في الدُّنيا والآخرة تسمَّى بالسِّياسة الدِّينيَّة، وقد دعا النبي ﷺ إلى تطبيق الشرِّيعة، إلاَّ أن الملك فقط يمكن له أن يُطبِّق هذه السِّياسة بما لديه من سلطة، فالنَّاس لا يمكنهم أن يعيشوا في انسجام دون سلطان، وهو بذلك يعتبر العدالة جوهريَّةٌ لاستمرارية الدَّولة، حيث يشترط في الحاكم الأعلى أربع صفات (العدل، الصَّبر، الاعتدال والحكمة)[٢٥].

وبالتَّالي فإنه ومنذ حدوث الانقطاع بين الخلافة الإسلاميَّة (الخلافة الرَّاشدة الأنموذج) والملك العضُوض الذي بدأ مع تغلُّب معاوية ﷺ، وحتى نهاية المرحلة التي تحكَّمت فيها "إمارات الاستيلاء" والسَّلطنات التي برَّرها الماوردي (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) في الأحكام السُّلطانيَّة[٢٦]، استقرَّت الدَّولة في الإسلام، على ثوابت معيَّنة من المفاهيم والمؤسَّسات والأعراف انطبقت بدورها على الدَّولة العثمانيَّة نفسها، فمؤسَّسة السَّلطنة التي تقوم مقام الخلافة وتنوب عنها في بعض المهمَّات، هي نفسها المؤسَّسة "العثمانيَّة" التي وَرِثت السَّلاجقة حسب المنطق الفقهي الذي برَّره الماوردي[٢٧]. وفي هذا الإطار نجد أنَّ العُثمانيِّين قد وقفوا مَوقفًا وسطًا بين نظريتين: النَّظريَّة الأولى تعتبر السُّلطة مَمنُوحةٌ للسَّلاطين من قبَل الله[٢٨]، في حين تَعْتَبِرُ الثَّانية وهي لأهل السُّنة والجَمَاعَة أنَّ السُّلطة يَخْتَصُّ اللهَ بها عباده وخلفاؤه على الأرض، فهي تفويضٌ بمُبايعة حاكم، مع التزامه بشروط مُعيّنة في مُقدّمتها العدل وتنعقدُ بشرُوط: أوَّلُها مُبايعة أهل الحَلِّ والعَقْد إذا لم يَستَخْلفَ الخليفةَ، ثانيها الاستخلاف، وثالثها جَعل الخليفة الأمرُ شُورى، وخلاصة هذا القول الاختيار والشُّورى بين المسلمين، وقد ظهر جليًا موقف العثمانيين الوسط من النَّظريتين نظريًا وعمليًا (من خلال الممارسة السِّياسيَّة)، من خلال الفرمان[٢٩] الذي يُصدره السُّلطان بمُجرَّد جُلُوسه على العرش بقوله: «إنَّ مِنْ لُطْفِ الله أنْ تَيَسرَّ لَنَا أَمْرُ اَلْسَّلْطَنَة»[٣٠].

٢/٢-أركان نظام الحكم العثماني

اتَّبع العثمانيون تنظيمًا بسيطًا في بناء دولتهم، من خلال إنشاء جهازين إداريّين للحُكم، جهازٌ إداريٌّ مركزيٌّ مُمثَّلاً بالسُّلطان وحاشيته (آل عثمان)، يعاونهم الدِّيوان الذي يَضُمُّ هيكلاً إداريًا يتكوَّن من الصَّدر الأعظم وأفراد الطَّبقة الحاكمة، إضافةً لرجال المؤسَّستين العسكريَّة والدِّينيَّة، وجهازٌ إداريٌّ محليٌّ في الولايات (الإيالات) وتفرُّعاتها[٣١].

ونظرًا لأن الدَّولة العُثمانية قد نشأت على أطراف ما تبقَّى من الدَّولة البيزنطيَّة وأنَّها كانت دولةً أوروبيةً قبل أن تُصبح دولةً آسيويةً، لذلك لم تتوفَّر لها نُظُمٌ واحدةٌ، فقد كان نظام الحُكم في الأناضول يختلف عنه في كُلٍّ من البَلقَان والعالم العربي، حيث وَرِثَت الهيئةُ الحاكمةُ

العُثمانيةُ الملامحَ الرئيسيةَ عن النِّظام الفارسي، الذي أَخَذَ به السَّلاجقة بعد أن تَرَكَ بعض الشيء، وهو النِّظام الذي وَرِثَهُ الغزنويون عن العباسيّين ثم لَحقتهُ بعض التَّعديلات[٣٢]، إلاَّ أنَّ النِّظام العُثماني كانتَ له ملامحٌ خاصّةٌ، قد ترجع إلى موقع الدَّولة الجُغرافي في أوائل عهدها، بما في ذلك اقتباسها بعض مَلامحِ النِّظام البيزنطي[٣٣].

كما اصطبغت الدَّولة العُثمانيَّة بالصِّبغة العسكريّة منذ قيامها، واتَّجهت إلى التّوسُّع باعتباره أفضل وسائل الدِّفاع، فقامت الدَّولة منذ نشأتها على نظريَّة الجهاد الذي يُعطي للقائمين به فُرَصَ مُتابعته بصفَة مُستمرَّة بالقوى البشريَّة والماديَّة، ما ترتَّب على هذا الاتِّجاه مُحافظة الدَّولة على طابعها العسكري حتّى النِّهاية، وكان هذا التَّوسُّع من السرُعة بحيث حال دُون إدماج الرَّعايا غير المسلمين ممَّن دخلوا في نطاق الدَّولة الجديدة واستمرار الحكومة العسكريَّة، وبذلك فإنَّ السُّلطة العُليا كانت للمجاهد العُثماني[٣٤] أو من يَختَارُهُ العُثماني[٣٥].

غير أن تَطَوُّر الدَّولة العُثمانيَّة عبر مسارها التَّاريخي الطَّويل، من بَكَويَّة حُدوديَّة إلى إمارة مُستقلة، فَدَولَةٌ فإمبراطوريَّةٌ، فَرَضَ عليها من جهة أخرى إيجاد نظام إداريٍّ مَتَطَوِّر تجلّى في مُؤسَّساتها القويَّة التي أوجَدَتهَا، مُستفيدةً في ذلك من تُراثها الإسلامي والبيزنطي[٣٦]، واهتمامها البالغ بتدريب الكفاءات التي أدارتها، حيث مثَّل القصر الهمايوني مدرسةً حقيقيةً لتخريج الكفاءات العسكريَّة والمدنيَّة، الأمر الذي نال شهادة استحسان كثير من المؤرِّخين الغربيِّين، منهم المؤرخ ألبرت هـ. ليبير[٣٧] Albert H Lyber الذي يقول: «.. يكشف تاريخ الإمبراطوريَّة العُثمانيَّة عن ثابتين كانا سببًا في قُوّتها: ليست القُوَّة العسكريَّة وحدها هي التي جعلت العُثمانيين القُوَّة الأكبر خلال القرن السَّادس عشر فالقُوَّة العسكريَّة كان من خلفها رجالٌ لهم من قُوَّةً وكَفَاءَةً مكَّنتهم من فتح أجزاء شاسعةً في أوربا، آسيا وإفريقيا، وإدارتها وفْقَ تنظيمٍ مُحكَمٍ ومُقَنَّنٍ صَمَدَ لأكثر من ثلاثة قرونٍ قبل أن ينهار»[٣٨].

وبالتَّالي فقد كان المجتمع في الدَّولة العثمانيَّة مُنظّمًا ومُقسَّمًا بين نُخبة حاكمة وعامَّة النَّاس، أي (الرَّعايا في التَّعبير العثماني)،[٣٩] وضمَّت النُّخبة الحاكمة فئتين: هما مُمثِّلي السُّلطان والهيئة الدينيَّة، وحتى مطلع القرن التَّاسع عشر كان ما يزال بالإمكان أن يُطلق على نظام الحُكم (نظام الوصاية)، الذي هو امتداد لأسرة السُّلطان الخاصَّة، حيث شُكِّلَ نمط الحُكم من خلال أُسرَة واسعة ضمَّت حتى الخدم والعبيد والتَّابعين، وكان الانضمام إلى نظام الوصاية هذا يكون من خلال الولاء للأسرة الحاكمة، بل ويعتبر من المتطلَّبات الأساسيَّة للحُصول على أيَّ وظيفة حكوميَّة[٤٠].

ثالثًا: بين السَّلطنة والخلافة

٣/١-السَّلطنة العثمانيَّة

لم يكن نظام السَّلطنة[٤١] طابعًا للدَّولة العثمانيَّة في بداياتها، حيث لم تكن تحكم من قبل حاكمٍ واحد يُمسك بزمام السُّلطة، بل كانت العائلة كُلُّها تشترك في الحُكم والإدارة، وفي سياق الفتوحات كانت تُمنح البلاد المفتوحة لمختلف أفراد العائلة، ولم يتحرَّر العثمانيون من كلِّ سيطرة عليهم قبل منتصف القرن ١٤م، ونجد ترجمة ذلك في ألقاب الحكَّام الأوائل في السِّجلاَّت الأقدم، فعثمان وأورخان حملوا لقب "بك" أو "خان"[٤٢]، ولم يظهر لقب السُّلطان إلاَّ عهد بايزيد الأوَّل (١٣٨٩-١٤٠٢م)، وعلى الرُّغم من تطوُّر الألقاب عند العثمانيِّين، فقد بقيت التَّقاليد والأعراف سَّائدة عثمانيًّا في الزَّعامة القبليَّة، وبذلك فإن مفهوم الحُكم كان محدودًا جدًّا، وكانت الإدارة منحصرةٌ في الأمور الماليَّة[٤٣]، وبمرور الوقت تركَّزت في شخصيَّة السُّلطان نظريات الفكر والتَّطبيق السِّياسي في الإسلام، فالسَّلطنة العثمانيَّة وريثة تسعة قرون من التَّاريخ، تطوَّر خلالها المفهوم الإسلامي للملكيَّة والحُكم، على أساس أعمال مقرونة بالتَّقاليد العربيَّة والفارسيَّة القديمة، ونظريات أفلاطون وأرسطو، والاستنباطات النَّظرية التي خرج بها فقهاء أهل السنَّة[٤٤]، وضرورات الحُكم العقلي وكلُّ ذلك ترك أثره على طريقة الحُكم عند العثمانيِّين[٤٥].

فقد اعتقد العثمانيُّون أنَّ تعيين السُّلطان بيد الله، وكان إصدار أيَّ قانون لتحديد وريث له، أو أيَّة محاولة لخلعه من العرش تُعَدُّ مخالفةٌ لإرادة الله، كما أنَّ أيَّ نتيجة للصرِّاع على عرش السَّلطنة تُعَدُّ حُكمًا إلهيًا يجب التَّقيُّد به[٤٦]، إضافةً إلى وجوب وشرعيَّة السُّلطان بعد إتمام البَيعَة له، والتي كانت تمثِّل عند العثمانيّين تقليدٌ

إسلاميٌّ قديمٌ يجب التَّقيُّد به، وترمز إلى قبول الخليفة الجديد وتقديم الولاء له[٤٧].

وقد تبوأ السُّلطان العثماني قمَّة النِّظام السِّياسي الاجتماعي، وارتكز على شرعيَّة تاريخيَّة حافظت على نفسها من خلال الصرِّاع الدَّاخلي على الحُكم، وشغل قمَّة نظام الحكم الذي يتألَّف من أجهزة متعدِّدَة مدنيَّة وعسكريَّة، بإصداره لجميع القوانين والنُّظم والأوامر لتمتُّعه بالسُّلطتين التَّشريعيَّة والتَّنفيذيَّة، وقوانينه تأتي بعد القرآن والسُّنَّة والمذاهب الأربعة وبخاصَّة المذهب الحنفي، فتغدو مراسيمه بمثابة أعراف[٤٨]. ومن هذا المنطلق كان الحُكَّام العثمانيون يرفضون أيَّ تحديد لسلطتهم السِّياسيَّة وكان السُّلطان يُصدر القانون على شكل "فرمان"٤٩، فالقانون العثماني الذي وُضعَ في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي يقول: «إنَّ الرَّعيَّة والأرض تعود إلى السُّلطان»، وبعبارة أخرى فإنَّه كان لا يَحقُّ لأحد أن يُمارس سلطةً دون إذن السُّلطان، وكان هذا يوفر للسُّلطان سيادةً مطلقةً في الدَّولة، ويسمح له بالتَّخلُّص من كل أشكال السِّيادة القانونيَّة في الولايات، كما يسمح له ممارسة بعض الرَّقابة على الأوقاف والملكيَّات الخاصَّة، وهكذا كان هذا المبدأ في الحقيقة حجر الزَّاوية للنِّظام المركزي العثماني، وبالمقابل كانت الشَّريعة الإسلاميَّة القانون الثَّابت والأساسي في الدَّولة، لكنَّ ذلك لم يمنع من وجود "القوانين العقليَّة" التي وضعها السُّلطان، على أنَّها كانت قاصرةٌ على بعض مسائل القانونية والإداريَّة[٥٠]، وهكذا فإنَّ السَّلاطين العثمانيّين بحكم التُّراث الذي ورثوه حقَّقوا تطويرًا عظيمًا لهذا الحقِّ الممنوح للسُّلطان[٥١]، وقد تسنَّى لبعض السَّلاطين الاضطلاع بنشاط تشريعيٍّ مُكثَّف لعلَّ أبرزهم محمَّد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١م)[٥٢]، وسليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦م).

ومن الملامح الأساسيَّة لمنصب السَّلطنة في الدَّولة العثمانيَّة إمساك السُّلطان بزمام السُّلطة والحكم، فهو الذي يُعينِّ الحكومة أو يعزلها، ويُعينِّ الموظَّفين في جميع الوظائف، ويُحدِّد وظيفتهم و ألقابهم، وهو القائد الأعلى للجيوش، وهو الذي يَعقدُ المعاهدات وعهود الصُّلح مع الدُّول الأجنبيَّة[٥٣]، وقد بقي السُّلطان الزعيم المطلق للدَّولة حتى القرن السابع عشر الميلادي، عندما أدَّى ضعف بعض السَّلاطين العثمانيين إلى تعاظم تدخُّل الإنكشاريَّة وتأثيرها في نظام الحكم، ومع ذلك فقد بقي منصب السُّلطان العثماني ذا مكانة في الدَّولة، وضُعف السَّلاطين كان بعد ضعف الدَّولة العثمانيَّة، وليس بسبب ضعف منصب السُّلطان نفسه، مع أنَّ البعض منهم لم يلعب سوى دور ثانويٍّ في شُؤون الحُكم[٥٤].

٢/٣-علاقة السَّلطنة بالخلافة

منذ أواسط القرن (٤هـ/١٠م) لم يَعُد الخليفة في العالم الإسلامي صاحب السُّلطة التَّنفيذيَّة، وغدا السُّلطان هو صاحب السُّلطة الفعليَّة، ولم يكن أمام الفقهاء إلاَّ تعديل نظريتهم من خلال قيام الخلفاء بمنح تفويض للحُكَّام، فَمَعَ الضَّعف المتوالي للخلفاء ومركز الخلافة، وبُروز قوَّة السَّلاطين المستقلِّين، ظهرت إشكالاتٌ سلطويَّةٌ كان ينبغي للفقهاء أن يجدوا لها حلاً شرعيًّا يَعصمُ الأمَّة من التَّناقض مع شريعتها من جهة، ويُجَنِّبُها الفتن من جهة ثانية، فكان الحلُّ في شرَعَنَة" إمارة الاستيلاء"، والتي يشرحها أبي الحسن الماوردي إبقاءً على رمزيَّة الخلافة وبقائها حكرًا على قريش ودرءًا للفتنة عن الأمَّة، بقُبول من تغلَّب على أمورها بالقُوَّة والشَّوكة، وفق شروط معيَّنة، حيث يقول: «.. وأمَّا إمَارَةُ اَلاسْتيلاَء اَلَّتي تُعْقَدُ عَن اضطرار فَهيَ أَنْ يَسْتَوْليَ الأَميرُ بالقُوَّة عَلَىَ بلاَد يُقَلِّدُهُ الخَليْفَةَ إمَارَتَهَا وَيُفَوِّضُ إلَيْهَا تَدْبيرَهَا وَسَيَاسَتَهَا، فَيَكُوْنُ اَلأَميرُ بَاسْتيْلاَئه مُسْتَبدًّا بالسِّيَاسَة وَالتَّدْبيرْ، وَاَلْخَليْفَةُ بإذْنه مُنَفِّذًا لأَحْكَام اَلدِّيْن، لَيَخْرُجَ مَنَ اَلْفَسَاد إلَىَ اَلصِّحَّة وَمَنَ اَلْخَطَر إلَىَ اَلإبَاحَة»[٥٥].

وعند قيام الدَّولة العثمانيَّة بدأ فُقهاء الدَّولة على المذهب الحنفي في تغيير وُجهَة نظرهم حول الخلافة والسَّلطنة، وَتُشبِهُ نظريَّة الخلافة كما قدَّمها الفقهاء المسلمون في العهد العثماني -في جوانب كثيرة- النَّظرية التي قدَّمها من قبلهم، ولهذا حدَّدت الدَّولة هدفها الذي تمثَّل في تحقيق المُثل العليا الإسلاميَّة، ولم تَعُد السُّلطة هدفًا في حدِّ ذاته[٥٦]، ووفقًا للنَّظريَّة الجديدة فإن الخلافة الأصليَّة قد انتهت حين أخفق علي بن أبي طالب ﷺ رابعُ الخلفاء الرَّاشدين، في سدِّ حاجة المجتمع السُّنِّي إلى إمام قائم مرئي، ومن هنا يصلح لمنصب الخلافة ومهمَّاتها كلُّ حاكم رشيد، يحكم بالعدل ويُنفِّذ أحكام الشرَّع[٥٧]، أي أنَّ "الفقه السُّنِّي" قد تجاوز شرط القرشيَّة بنقلها من النَّسب إلى الوظيفة والقدرة على القيام بأعباء المنصب، وبالتَّالي

تُعَدُّ هذه النَّظرية أساس استعمال اصطلاَحَي "خليفة"، و"خلافة"، في الفترة الأخيرة من الدَّولة العثمانيَّة، وقد كان الفقيه "الدواني"[٥٨] الذي عاصر السُّلطان بايزيد الثَّاني، قد تبنَّى هذه النَّظريَّة ومهَّد لها لكي تكون تعبيرًا نهائيًا لقي قبولاً عند النَّاس، كما لقيت نظريته تأييدًا من قبَل السُّلطان، ومنذ ذلك الوقت أصبح اصطلاحَا "الخلافَة والسَّلطنة" مُترادفين معنىً ومبنًى، إلاَّ أنَّ السُّلطانَ العثماني لم يكن يُخاطَبُ على الإطلاق بلقب الخلافة بوصفه إمامًا وخليفةً، سواءً في الاستعمال العادي أو الرَّسمي[٥٩].

والواقع أنَّ السُّلطان بايزيد الأوَّل (١٣٨٩-١٤٠٢م) قد نجح في التَّخلِّي عن التَّقاليد القبليَّة البسيطة، متبنيًا نظام حُكم لدولة قائمةٌ بذاتها، تستند على المرجعيَّة الإسلاميَّة، واتَّخذ لقب "سلطان الرُّوم" بعد سيطرته على الأناضول وامتداده غربًا، وأملاً في زيادة هيبته في العالم الإسلامي، وإسباغ الشرَّعية الرَّسميَّة على سلطنته نَاشَدَ الخليفة العبَّاسي في القاهرة المتوكل بن المعتضد (١٣٦١-١٤٠٦م) الذي كان يُقيم في ظلِّ مماليك القاهرة لإقرار هذا اللَّقب[٦٠]، ووافق السُّلطان المملوكي برقوق (١٣٨١-١٣٩٨م) حامي الخليفة العبَّاسي على الطَّلب، لأنَّه يرى بايزيد حليفه الوحيد ضدَّ قُوَّات "تيمورلنك" التي كانت تُهدِّدُ الدَّولة العثمانيَّة والمملوكيَّة[٦١]، وبذلك يُعَدُّ بايزيد أوَّل من تسمَّى بالسُّلطان، في ظل وجود الخليفة العباسي بالقاهرة، الذي يُمثِّلُ رمزًا روحيًا في العالم الإسلامي[٦٢]، وتمَّ إعلاء منصب السَّلطنة العثمانيَّة على كُلِّ المناصب الأخرى، بما فيها الخلافة العبَّاسيَّة في القاهرة، خاصَّةً بعد فتح القسطنطينيَّة سنة ١٤٥٣م، حيث صار السُّلطان محمَّد الثَّاني (١٤٥١-١٤٨١م) أشهر زعيم في العالم الإسلامي، بالرَّغم من وجود السَّلاطين المماليك والخلفاء العبَّاسيين تحت ظلِّهم في القاهرة[٦٣].

وعند ضَمِّ السُّلطان سليم الأوَّل (١٥١٢-١٥٢٠م) لمصر سنة ١٥١٧م ظهرت مسألة انتقال الخلافة العبَّاسيَّة إلى آل عثمان، وقد كان الاعتقاد أنَّ العُثمانيينَّ حملوا هذا اللَّقب بعد أن استلم السُّلطان سليم الأول رُمُوز الخلافة من آخر العبّاسيّين، كما يذكر ذلك المؤرِّخ والدّبلوماسي السُّويدي "مرادجه دوسون" Mouradgea D'ohsson ونقلها عنه بعض المؤرِّخين العُثمانيِّين[٦٤]، لكن يُشكّك البعض في أنَّ السَّلاطين العثمانيِّين قد اهتمُّوا أصلاً بحمل هذا اللَّقب[٦٥]، حيث أنَّ النُّصُوص التي أرّخت للحملة العُثمانيَّة على مصر والشَّام، لم تُشر إطلاقًا إلى هاته المسألة، فلا "ابن إياس" ولا "ابن طولون" أثارا مسألة نقل رُمُوز الخلافة، مع أنَّهما اهتمَّا بمسائل أقلُّ أهميَّةً[٦٦]، والرَّسائل التي أرسلها السُّلطان سليم إلى ابنه سليمان لم تَرِد فيها أيَّة إشارة لتنازل الخليفة عن لقبه للسُّلطان[٦٧].

ولم يُلقَّب السُّلطان سليم بعد دخوله القاهرة بالخليفة في مساجدها في أثناء الخُطبَة بل مُنح لقب: "السُّلطان ابن السُّلطان، ملك البرَّين والبحرين، كاسر الجيش، سُلطان العراقين، خادم الحرمين الشرَّيفين، الملك المظفَّر سليم شاه"[٦٨]، وهذا رغم توظيفه السِّياسي والإعلامي لمكانة الخليفة العباسي الرُّوحيَّة، لتهدئة حال الرَّعيَّة وعودة الاستقرار للقاهرة بعد دخولها، يقول ابن إياس: «.. وفي يوم الاثنين -سلخ اثنتين وعشرين وتُسعمائة-دخل أمير المؤمنين محمد المتوكِّل على الله إلى القاهرة، وصحبته وزراء ابن عثمان والجم (الجمع) الكثير من العَسَاكرَ العُثمانيَّة.. فلمَّا دَخَلَ الخليفة من باب النَّصر، شقَّ القاهرة وقُدَّامه المشاعليَّة تنادي للنَّاس بالأمان والاطمئنان والبيع والشرِّاء والأخذ والعَطَاء، وأن لا أحدٌ من العسكر العثماني يُشوِّشُ على أحَد من الرَّعيَّة، وقد أُغلقَ باب الظُّلم وفُتحَ باب العدل..»[٦٩].

كما تخلُو نُصوص الرَّسائل الصَّادرة عن السُّلطان العُثماني والمُوجَّهة إلى مُلُوك أوربا نهاية القرن الثامن عشر الميلادي من لقب "الخَليفة"، لكن رغم ذلك شكّلت مخاطبة المسلمين من قبل العُثمانيين استثناءً، حيث يظهر ذلك جليًّا من خلال الرسائل التي كان يبعثها السَّلاطين العُثمانيون منذ القرن السادس عشر الميلادي -على الأقل- إلى شريف مكّة وخان القرم، وكذا المُراسلات العُثمانيَّة مع الدَّولتين المغربيَّة والصَّفوية، والتي كانت تحمل كُلَّ الألقاب الشرَّفيَّة التي يحملها السُّلطان، بما فيها لقب الخليفة، ويمكن أن نستدلَّ على ذلك برسالة سليمان القانوني إلى شريف مكَّة والتي جاء فيها: «..إنَّ والدنا السُّلطان الأعظم والخاقان المُبَجَّل، خادمُ بيت الله والحرم فاتحُ ممالك العرب والعجم، سعيدُ الحياة شهيدُ الممات المغفور له سلطان سليم خان أسكنه الله فسيح الجنان وألبسهُ بِلُطفه لِبَاس الكرامة والرِّضوان، وقد امتَثَلَ

لخطَاب ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾.. ولّما كان الحال على هذا المنوال صارت العناية العليَّة الرَّبَّانية قَرينَ أحوالنا والهداية الجليلة الصَّمدانية رهينُ آمالنا فَجَعَلَنَا على سرير السَّلطنة ومُستَقَرِّ الخلافة يوم الأحد السَّابع عشر من شهر شوَّال المُكَرَّم المنخرط في سلك شُهور سنة ستٍّ وعشرينَ وتُسعمائة ونَشرَنَا مَيَامنَ مَعدلَتنا الشريفة بين الأنَام.."[٧٠]، وكذا رسالته إلى خان القرم، والتي يقول فيها: «...وَرِثْتُ بإرادة الله المُستَعَان سرير السَّلطنة يوم الأحد سابع عشر من الشهر وبمجرَّد جلوسي بَعَثْتُ بمنشُوري السُّلطاني ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ مُوقَّعٌ ومَطرُوزٌ بآيات الخلافة..»[٧١].

كما كان للعُثمانيين على ما يبدو فهمٌ خاصٌّ للخلافة، كنتيجة طبيعيَّة للتطوُّرات التي عرفتها البلاد الإسلاميَّة، وبَدَت الحاجة إلى ألقاب الخلافة أكثر عندما شعر العُثمانيُّون بالضَّعف[٧٢]، وعليه فإنَّ رواية "خلافة آل عثمان" وتسمية السُّلطان سليم الأوَّل بخليفة المسلمين، هي دَعوى لا تستند إلى أصل تاريخيٍّ أو مصدر شرعيٍّ فالدَّولة العثمانيَّة هي دولة سَلطَنَة[٧٣]، وهذا رغم أنَّ مُصطَلَحي السَّلطنة والخلافة كانا مُتداخلين دائمًا لدى المؤسَّسة الدِّينيَّة العثمانيَّة في القرون الأولى[٧٤]. ولم يَعمَد العثمانيُّون إلى إحياء لقب "الخليفة" إلاَّ في القرن الثامن عشر الميلادي فقط، لإثبات شرعيَّة الحكم في المناطق الإسلاميَّة، كما هو الشأن في معاهدة "كوجوك قينارجه" سنة ١٧٧٤م، عندما أُجبرَ العثمانيون على التَّخلي عن جزيرة القرم، حيث أراد العثمانيُّون المحافظة على سلطتهم الرُّوحيَّة على جميع المسلمين خارج نطاق الدَّولة العثمانيَّة ومنهم تتار القرم[٧٥]، فحرصوا على كتابة عبارة "أمير المؤمنين" و"خليفة الموحِّدين"، في البند الثَّالث من نصِّ المعاهدة باللُّغة التُّركيَّة، وفي النِّصف الثَّاني من القرن التَّاسع عشر أظهر العثمانيُّون اهتمامًا كبيرًا بلقب الخليفة، عندما جعل السُّلطان عبد الحميد الثَّاني (١٩٧٦-١٩٠٩م) قضيَّة المطالبة بالخلافة واحدةً من اهتماماته، وهذا على عكس جدِّه السُّلطان محمود الثَّاني، الذي أراد أن يُشاركه لَقب الخلافة[٧٦]، الإيراني "علي شاه"، كما يظهر ذلك في "معاهدة أرضروم" سنة ١٨٢٣م[٧٧]، كما حمل السُّلطان عبد الحميد الثَّاني مشروعًا للوحدة الإسلاميَّة[٧٨] تحت راية الخليفة العثماني[٧٩].

لكن ورغم مطالبة السُّلطان عبد الحميد الثَّاني بلقب الخلافة، إلاَّ أنَّ "المولى الحسن" في المغرب، و"الخديو إسماعيل" في مصر، وبدرجة أقل "ناصر الدين شاه" في طهران، لم يعترفوا به كخليفة، أمَّا المسلمون الذين كانوا تحت نَير الاستعمار الأوربي في الهند وجنوب شرقي آسيا وفي إفريقيا، فقد كانوا يَودُّونَ أن يتقلَّد السُّلطان ذلك اللَّقب، لا لسَبَب سوى أنَّ الدَّولة العثمانيَّة كانت آخر دولة إسلاميَّة قادرة -رغم ما تُعانيه- على الوقوف في وجه الاستعمار[٨٠]، وهكذا فقد بدأت حملةً دعائيَّةً داعمةً من استانبول، للتَّرويج لشعارات "الجامعة الإسلاميَّة"، وانتشرت على نطاق واسع، وأُرسلَت البعثات إلى مختلف الجهات، وصارت الخُطَب تُلقى باسم (الخليفة)، والدُّعاء له في كُلِّ مكان، كما أصبح شيخ الإسلام والمفتي من أقرب مُستشاري السُّلطان، ولم يَحْظَ ذلك بتعاطف العلماء الأتراك وحدهم وإنَّما في مختلف الأوساط الإسلاميَّة، وصار يُنظر للسُّلطان عبد الحميد الثَّاني باعتباره خليفة المسلمين، وحامي الشريعة والمدافع عن حُرمتها[٨١].

أمَّا عند المفكِّرين المسلمين –العرب خاصَّةً- فقد كانت شرعيَّة المطالبة بالخلافة بَالِغَةُ التَّعقيد، فقد استدلَّ البعض بقول النَّبي ﷺ بالخلافة في قريش، واضمحلَّ التَّردد في الإقرار بمطلب السُّلطان عبد الحميد الثَّاني أكثر مع سقوط المقاطعات الإسلاميَّة تباعًا بأيدي الاستعمار، لكن وبمرور الزَّمن قدَّم بعض العلماء سبيلاً فكريًا أكثرُ تعقيدًا، يرى بأنَّ السُّلطان العثماني هو الوحيد الذي له الحقُّ في اللَّقب، حفاظًا على المجتمع الإسلامي، وكما فعل "ابن عابدين" بخصوص السُّلطان محمود الثَّاني، فقد قدَّم "عبد الرزَّاق البيطار الدِّمشقي" أحد تلامذة ابن تيمية، في مدخل كتابه عن سيرة حياة السُّلطان عبد الحميد الثَّاني، مبررات منطقيَّة بشأن تَفَرُّد آل عثمان بشرعيَّة المطالبة بالخلافة، وأدرَجَ ألقابًا للسُّلطان مثل: (سلطان سلاطين العرب والعجم)، و(ظلُّ الله على الأرض)، و(أمير المؤمنين)، وهي ألقابٌ لا تُطلَقُ سوى على الخلفاء، واختتم مناقشته لثورة "محمد أحمد" في الخرطوم ضد الإدارة المصريَّة سنة ١٨٨٣م وادِّعائه المهديَّة، بأنَّ السُّلطان عبد الحميد الثَّاني هو الخليفة الشرعي العالمي للمسلمين، مستدلاً في ذلك بنُصُوص كتاب الشَّجرة النعمانيَّة، كما أنَّ نقيب الأشراف "أبي الهدى الصَّيادي" (ت ١٩٠٩) كان

من أبرز المُروِّجين العرب لتبنِّي السُّلطان عبد الحميد الثَّاني لمنصب الخلافة[٨٢].

وإذا كان بعض المفكِّرين والعلماء المسلمين قد دافعوا عن مسألة خلافة السُّلطان عبد الحميد، فإنَّ البعض الآخر قد عارضها، كما فعل "عبد الرحمن الكواكبي" الذي أصدر كتابين في القاهرة: (طبائع الاستبداد)، و(أُمُّ القُرى)، وأشَارَ إلى أنَّ الأتراك قد سمحوا بتدهور الإسلام تحت مَرأى منهم، وحسب رأيه فإنَّ الحفاظ على الدِّين وتحرير أراضي المسلمين من الهيمنة الأوربيَّة، لا يمكن أن يحدث إلاَّ من خلال إحياء نظام الخلافة العربيَّة، غير أنَّ دعوته لم تَلقَى صدًى كبيرًا بين مفكِّري العرب في مصر وفي غيرها، وهو نفس ما دعا إليه "لويس صابونجي" في صحيفته (الخلافة) التي أسَّسَهَا منذ سنة ١٨٨١م، وكذا الموظَّف السَّابق في وزارة الخارجيَّة البريطانيَّة "ولفرد بلنت"[٨٣].

خَاتمَةٌ

إنَّ الفَرق واضحٌ بين استخدامات كُلاًّ من المصطلحين "الخلافة" و"السَّلطنة"، حيث يرى بعض المؤرخين[٨٤] بأنَّه لا يمكننا استخدام مصطلح الخلافة بالنسبة للسَّلطنة العثمانيَّة، ولا يجوز إطلاق صفة الخليفة على أيِّ سُلطان عثمانيٍّ ما عدا السُّلطان عبد الحميد الثَّاني، الذي تبنَّى مشروع الجامعة الإسلاميَّة وأطلق على نفسه لقب الخليفة العثماني، غير أنَّ المؤرخة "ثريا الفاروقي" تُؤكِّد صعوبة حسم المسألة، إذ لا تزال هناك حاجةٌ إلى مزيد من البحث لمعرفة إلى أيِّ حدٍّ اعتقدت النُّخبة العثمانيَّة أنَّ سُلطانهم هو الحاكم الأعلى للعالم الإسلامي، الذي يجب أن يَدعَنَ له الآخرون جميعًا[٨٥]، وبالتَّالي فالجدل التَّاريخي يبقى طويلٌ وغير محسومٍ حتى الآن.

الاحالات المرجعية:

(١) للمزيد حول نظام الحكم في الإسلام. **يُنظر:** محمد سليم العوا، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط٦، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ١٩٦٣، ص٧١ وما بعدها.

(٢) بخلاف الفكر السُّنِّي، بقي مُفكِّرُو الشِّيعة بعيدين عن الواقع، باعتقادهم أنَّ الحُكم الشَّرعي الأمثل منوطٌ فقط بحكم الأئمة الاثنى عشر، وأنَّ الإمام الثَّاني عشر في نظرهم (المهدي المنتظر) ما زال حيًّا، وسوف يعود ذات يومٍ ليملأ الأرض عدلاً، وبذلك ينتهي الفكر الشِّيعي إلى إسقاط صفة الشَّرعيَّة عن الأنظمة السياسيَّة التي قامت خلال فترة حياة الأئمة، أو خلال الفترة التي يستغرقها ظهور المهدي، ويُنظر إلى إمكانيَّة قبولها من حيث هي أنظمةٌ زمنيَّةٌ بمدى ما تلتزم به من تطبيق أحكام ومبادئ الإسلام. **يُنظر:** أمية حسين أبو السعود، **نظام الحكم في الفكر السياسي الإسلامي**، مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، قطر، ١٩٩٣، ص١٦. https://bit.ly/3hNvEje

(٣) لإلقاء نظرة على مفهوم السلطنة وركائزها، وعلاقتها مع الخلافة، وبيان منهجية المؤرخين والفقهاء في رصد الواقع السياسي في العهد السلجوقي الذي يسبق ظهور العثمانيين يُنظر: غيداء خزنة كاتبي، **"الخلافة والسلطنة بين الرواية التاريخية والآراء الفقهية: رصد وتحليل للوثيقة والنصين التاريخي والفقهي"**، المجلة الأردنية للتاريخ والاثار، مج١٢، ع٣، الأردن، ٢٠١٨، ص ص١-٢٥.

(٤) نذكر منهم: المستشرق والمؤرخ النمساوي **بول ويتك P. Wittek** (١٨٩٤-١٩٧٨م)، المؤرخان التركيان: **خليل إينالجيك inalcık Halil** (١٩١٦-٢٠١٦م)، و**محمد فؤاد كوبريلي Mehmet Fuat Köprülü** (١٨٩٠-١٩٦٦م).

(٥) أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، ط٣، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٣، ص١٠٥.

(٦) محمد فؤاد كوبريلي، **قيام الدولة العثمانية**، تر: أحمد السعيد سليمان، تق: أحمد عزت عبد الكريم، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧، ص ص١١٨، ١٢٣، ١٢٤.

(٧) وجيه كوثراني، **"من الدولة السُّلطانية إلى الدولة الوطنية"**، مركز الدراسات الاستراتيجية، شؤون الأوسط، ع١٢٢، ٢٠٠٦، ص١٢٩.

(٨) ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **المقدمة ابن خلدون**، تح: عبد الله محمد الدرويش، ج١، ط١، دار يعرب، دمشق، ٢٠٠٤، ص٣٠٨.

(٩) حسن الضيقة، **الدولة العثمانية الثقافة المجتمع والسلطة**، ط١، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٧، بيروت، ص٥٧.

(١٠) لمزيد من التَّفاصيل حول نظريَّة الغزو يُنظر:

Colin Heywood, **"Paul Wittek (1894-1978) and the Early Ottoman State"**, Die Welt des Islams, New Series, Vol. 38, Issue 3, The Early Twentieth Century and Its Impact on Oriental and Turkish Studies, Nov 1998, pp.386-405.

(١١) **اسكندر نامة:** ملحمةٌ شعريَّةٌ لشاعر البلاط العثماني "تاج الدين إبراهيم بن خضر أحمدي" (١٣٣٣-١٤١٢م) يعود تاريخها إلى سنة

١٤٠٠م، وهي تمثِّل أوَّل نموذجٍ عثمانيٍّ للأدب المعروف باسم "مرآة الأُمَرَاء" (نصائح الحُكَّام)، كما تعتبر من أهم الدَّلائل التي اعتمدها "بول ويتك" لتأكيد نظريته "الغزو"حول قيام الدَّولة العثمانيَّة خاصَّةً ذَيلُهَا المُعنوَن "تواريخ ملوك آل عثمان"، والذي خصَّصه أحمدي لهدفين: تحذير بايزيد الأوَّل ومن بعده ابنه الأمير سليمان جلبي من محاربة أُمراء الأناضول، وتأكيده على مبدأ العدل بِوَصفِهِ أهمَّ عوامل الحُكمِ الرَّشيد. **للمزيد يُنظر:** أنيس عبد الخالق محمود، **"نقاش في نظرية بول وتك عن قيام الدولة العثمانية"**، مجلة أسطور، ع٩، يناير ٢٠١٩. **يُنظر أيضا:**

Kemal Silay, **"Ahmedi's History of Ottomans Dynasty"**, Journal of Turkish Studies, Vol.16, 1992, p.129.

(12) Kate Fleet, **"The Nature of the Early Ottoman State by Heath W. Lowry"**, Middle East Journal, Vol.57, No.4, Autumn 2003, pp.682-683.

(١٣) عبد الخالق محمود، المرجع السابق، ص ص٦٤-٦٨.

(١٤) من بين تلك المصادر التَّاريخيَّة التي تُلقي بعض الضَّوء أو تُشير إلى فترة نشأة الإمارة العثمانيَّة: كتاب جامع التَّواريخ وتاريخ أولجايتو، صبح الأعشى، تاريخ العيني، الدُّرر الكامنة، وبعض الحوليَّات كالحوليَّات الفارسيَّة (مُسامرات الأخبار) لمحمود بن محمد الأقسرابي (الذي كُتب سنة ١٣٢٣م، وتوجد منه نسختان بتركيا، واحدةٌ بمكتبة يني والأخرى بمكتبة آيا صوفيا)، وكتاب سلجوقنامة، إضافةً لبعض الرِّوايات التي نقلها المؤرِّخُون الأتراك من أمثال: تاريخ عاشق باشا زاده، وتاريخ أورج بك، ونشري، وتاريخ لطفي باشا، وبهجة التَّواريخ للمؤرِّخ شكر الله وتاريخ قرماني محمد باشا، والتَّواريخ العثمانيَّة المجهولة، من رواياتٍ شعبيَّةٍ دُوِّنت في القرن ١٥م، في شكل أساطير تمَاهَى فيها الواقعي بالخيالي. **يُنظر:** محمود علي عامر، **"أهمية المصادر العثمانية لفترة النشأة من خلال الدفاتر والفرمانات ودفاتر المهمة"**، مجلة دراسات تاريخية، ع٧٧-٧٨، دمشق، جانفي-جوان ٢٠٠٢، ص١٦٨.

(١٥) خليل إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، تر: محمد.م. الأرناؤوط، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت،( )ص ص٨٩-٩٠؛ بنحادة عبد الرحيم، **العثمانيون المؤسسات الاقتصاد والثقافة**، تقديم عبد الرحمن المودن، الطبعة١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٨، ص٢٣.

(١٦) سيد محمد السيد محمود، **تاريخ الدولة العثمانية النشأة الازدهار وفق المصادر العثمانية المعاصرة والدراسات التركية الحديثة**، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٩٦.

(١٧) لتفاصيل أكثر حول الظُّروف التي أحاطت بتشكيل إمارات غربي الأناضول التُّركمانية، ومنها إمارة آل عثمان **يُنظر:** كوبريلي، المرجع السابق، ص١١٥ وما بعدها.

(١٨) لم يوجد عند الأمة الإسلاميَّة أمرٌ من أمورها اختلفت فيه الكلمة و تشعَّبت بشأنه الآراء، بمقدار ما كان منها في شأن الخلافة، حيث أنَّ القرآن لم يُعيِّن بيتًا للخلافة يُنتخب الخلفاء من أهله، ولا شعبًا من شعوبهم، ولا قبيلةً من قبائلهم، وثبت عن رسول الله ﷺ ما روى البخاري سندًا إلى معاوية ﷺ يقول فيه: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ هَذَا اَلْأَمْرَ فِيْ قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ الله عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُواْ اَلدِّيْنَ»، وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَزَالُ هَذَا اَلْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اِثْنَانِ»، وفي مقابل ذلك روى عنه أنس بن مالك ﷺ قوله: «وَاسْمَعُواْ وَأَطِيْعُواْ وَإِنْ اُسْتُعْمِلَ عَلَيكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيْبَةٌ»، وهي أدلَّةٌ متعادلةٌ. **يُنظر:** عبد الوهاب النجار، **الخلفاء الراشدون**، ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٨٦، ص ص٩-١٢.

(١٩) منذ النِّصف الثَّاني من القرن ٣هـ/٩م أخذ الأمراء المحليُّون ينفصلون عن الخلافة العباسيّة، فشاركوا الخليفة حق الخطبة والسكَّة، وضربوا أسماءهم تحت اسم الخليفة على النُّقود، وصار الأمراء يطلبون عهدًا من الخليفة لاكتساب الشَّرعيَّة، ومنذ تلك الفترة فَقَدَ الخليفة سلطاته، ولم يَبْقَى له إلَّا شارات الخلافة، كما شهد منصب الخلافة في القرن ٤هـ/١٠م تراجعًا سياسيًّا مرَّة أخرى بادِّعَاءِ ممثِّلي ثلاث أُسَرْ له: (العبَّاسيُّون في بغداد، الفاطميُّون في المهديَّة، والأمويُّون في قرطبة)، كما حُرم الخليفة العبَّاسي من السُّلطة لصالح البويهيين، وبقي الأمر كذلك إلى غاية سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، ولم تكن محاولة إحياء الخلافة العبَّاسيَّة على يد السُّلطان المملوكي الظاهر بيبرس (١٢٥٩-١٢٧٧م) إلَّا محاولةٌ لإضفاء الشَّرعيَّة الدينيَّة، إذ لم يكن للخليفة تحت حكم المماليك أيَّ سُلطةٍ تُذكَر. **يُنظر:** محمد عفيفي، **"حدود الدين وحدود الدولة: قراءة في تطور مفهوم الدارين بين الخلافة والسلطنة العثمانية"**، مجلة التفاهم، مج٩، ع٣٣، القاهرة، ٢٠١١، ص٦٥؛ **يُنظر أيضا:**

Vasiliy Vladimirovich Bartold, **Caliph and Sultan**, translated by: N.S. Doniash, Islamic Quarterly, Vol.7, London, jul 1963, p.132.

(٢٠) للاطلاع على نص رسالة السلطان سليمان القانوني إلى شريف مكَّة بعد تنصيبه على العرش العثماني، وكذا رسالته إلى خان القرم **يُنظر:** فريدون بك التوقيعي، **مجموعة منشآت السَّلاطين**، ج١، دار الطباعة العامرة، إستانبول، ١٨٨٥، ص ص٥٠٠، ٥٠٢.

(٢١) إينالجيك، المرجع السابق، ص١٠٤.

(٢٢) نقلا عن: لويس برنارد، **استانبول وحضارة الخلافة الإسلامية**، تعريب: سيد رضوان علي، الطبعة٢ مزيدة ومنقحة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٢، ص ص٦١-٦٢.

(٢٣) نفسه، ص ص٦١-٦٢.

(٢٤) اليسق (الياسا): كلمةٌ مغولية الأصل تعني القاعدة والقانون، أو أحكام الجزاء التي أصدرها "جنكيز خان" سنة ١٢٠٦م، كما عنى المصطلح أيضًا التَّقليد والعادة، أو المبلغ الذي يُدفع عند عقد النكاح، لكن استقرَّ الأمر على اعتباره بالدَّرجة الأولى بمثابة المبلغ الذي يتقاضاه القاضي على الأحكام الشَّرعيَّة التي يُصدرها، وهو إجراءٌ ليس له سندٌ شرعيٌّ حسب علماء القرن ١٦م وأثَارَ فتنةً في الدِّين، حتى قال عنه ابن إياس الحنفي: "إِنَّهُ أَشْأَمُ قَانُونٍ" (بدائع

الزهور، ج٥، ص٤٢٧)، كما عكس اختلافاً مذهبيًّا بين أتباع المذهب الشافعي الأكثر انتشارا في مصر والشام من جهةٍ وعلماء المذهب الحنفي من جهةٍ ثانيةٍ، وهو المذهب الرَّسمي الذي تلتزم به الدَّولة العثمانيَّة، إلَّا أنَّ اليسق عنى أيضًا كلَّ القوانين والتَّرتيبات التي أدخلها العثمانيون إلى مصر والتي لا تستند إلى أساسٍ شرعيٍّ وكان فرضه يوحي بتحوُّلٍ لمسه العلماء يَخُصُّ أوضاعهم وامتيازاتهم، وقد أكَّدت التَّرتيبات العثمانيَّة فعلاً ذلك من خلال: تقليص عدد أفراد الجهاز الشَّرعي، السَّيطرة على الأوقاف والمدارس، إبطال العمل بنظام القضاة الأربعة وتَقَدُّم المذهب الحنفي، رغم أن مصر بعكس الشَّام أظهرت مناعةً نسبيَّةً من خلال الأزهر الشريف الذي ظلَّ على المذهب الشَّافعي. **للمزيد يُنظر:** خالد زيادة، **الكاتب والسلطان من الفقيه إلى المثقف**، ط١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٣، ص ص٢٧-٣١؛ **يُنظر أيضا:** طارق شمس، **"المغول من الشرذمة إلى قانون الياسا"**، مجلة العربي، ع٦١٧، الكويت، أفريل ٢٠١٠، ص١٣٩.

(٢٥) إينالجيك، المرجع السابق، ص ص١٠٥-١٠٧.

(٢٦) يقول الماوردي:".. فإذا ثَبَتَ وُجُوبُ الإمَامَةِ، فَفَرْضُهَا عَلَى الكِفَايَةِ كَالجِهَادِ وطَلَبِ العِلْمِ.. وَإِذَا لم يَقُمْ بِهَا أَحَدٌ خَرَجَ مِنَ النَّاسِ فَرِيقَانِ: أَحَدُهُمَا أَهلُ الاختِيَارِ حتَّى يَختَارُوا إِمَامًا لِلأُمَّةِ، والثَّانِي أَهلُ الإِمَامَةِ حتَّى يَنتَصِبَ أَحَدُهُم لِلإِمَامَةِ". يُنظر: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تح: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠، ص ص١٣-١٤.

(٢٧) الماوردي، نفس المصدر السابق، ص ص٤٤-٤٦؛ وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي العربي أواخر العهد العثماني وسائط السلطة في بلاد الشام**، ط٢، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠١٧.

(٢٨) يتّفق السُّنة والشيعة على ضرورة وجود الإمام الحاكم، غير أنَّ الشِّيعة يَرَونَ أنَّ الإمامة لا تَثبُتُ إلَّا (بالنَّصِ والتّعيين)، فالإمام لا يكون إلَّا بالنَّص من قِبَلِ الله تعالى، والإمامة في نظرهم استمرارٌ للنُّبُوَّة، وليس للنَّاس أن يتحكَّمُوا فيمن يُعَيِّنُهُ الله، كما ليس لهم حقُّ تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه. **يُنظر:** حسين أبو السعود، مرجع سابق، ص١٤٩. **يُنظر أيضًا:** محمد الحسين المظفري، **الشيعة والإمامة**، ط٢، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٩٥١، ص٦.

(٢٩) الفرمان: جمعها فرمانلر، وهي كلمةٌ فارسيَّة الأصل بمعنى (أمرٌ أو حُكمٌ أو مرسُومٌ)، والفرمان هو الحُكمُ الصَّادر عن السُّلطان إلى أيِّ شخصٍ داخل حدود الدَّولة العثمانيَّة، أمَّا التَّعبير الدَّقيق للفرمان المستخدم في الوثائق العثمانيَّة فهو حُكم، وفي أحيانٍ كثيرةٍ تتبعها ألقابٌ تشريفيَّةٌ مثل شريف أو همايون (سُلطاني). **يُنظر:** سهيل صابان، **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، مر: عبد الرازق محمد حسن بركات، د.ط، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٠، ص١٦٤. **يُنظر أيضا:** فيصل بن عبد الله الكندري، **"الفرمانات السلطانية دراسة في نظم الفرمانات الهمايونية ورسومها"**، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مج٢١، ع١٥١، الكويت، ٢٠٠١، ص٢٦.

(٣٠) بنحادة، المرجع السابق، ص٨.

(٣١) نجم الدين بيرقدار، **العثمانيون حضارة وقانون**، ط١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠١٤، ص ص١٤٨، ١٤٩، ١٥٢.

(٣٢) جب هاميلتون وبُوون هارولد، **المجتمع الإسلامي والغرب دراسة حول تأثير الحضارة الغربية في الثقافة الإسلامية بالشرق الأدنى في القرن١٨م**، ترجمة: أحمد إيبش، الطبعة١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة ودار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ٢٠١٢، ص٩١.

(٣٣) يُؤكِّد ذلك أيضًا " توينبي"، حيث يرى أنَّ الدَّولة العُثمانية وَرِثَت ثلاثة تقاليد منفصلةً، فهي وريثة الإمبراطوريَّة العربيّة الإسلاميّة، والإمبراطورية الرُّومانيّة المسيحيّة، بالإضافة إلى تقاليد الرُّعاة الرُّحَّل في استبس أُوراسيا، ويذهب إلى أنَّ ميراثها العربي-الإسلامي كان أقلُّ هذه النَّواحي أهميَّةً، بعكس مِيراثها الرُّوماني. لكن المؤرخ "كوبريلي" يرى بأنَّ ما أُخِذَ عن التُّراث الإسلامي والتُّركي في مجال نظام الحُكم والإدارة، أكثر ممَّا أُخِذَ عن النُّظم البيزنطيَّة وليس العكس كما تسرَّع باحث الدِّراسات البيزنطيَّة "يورجا" في استنتاجاته، ونقلها عنه بعض المؤرخين الغربيين، وهو ما يبدو أقرب للصِّحة باعتبار الطَّبيعة الإسلاميَّة للدَّولة العثمانيَّة، وإن تأثَّرت بأنظمة ومؤسَّسات حُكمٍ أخرى. **يُنظر:** جان سوفاجيه وكلود كاين، **مصادر دراسة التاريخ الإسلامي دليل ببليوغرافي**، تر: عبد الستار حلوجي وعبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ص٣٢٩-٣٣٠. **يُنظر أيضًا:**

Kemal H.karpat, **The Ottoman State and its Place in World History**, E.J. Brill, Leiden,1974, p.21-22.

(٣٤) إنَّ مصطلح (العُثماني) كان يعني السُّلالة الحاكمة، باعتباره دلالة على نُخبةٍ حاكمةٍ، شأنه في ذلك شأن الدُّول الإسلاميَّة التي سبقت، من أمويّين وعبّاسيين وسلاجقة، وقد كان لدى العثمانيين شعورٌ بأنّهم الوريث والخلف للدُّول الإسلاميَّة الكُبرى السَّابقة، أما مفاهيم الأمَّة العثمانية بوصفها تعبيرًا عن الولاء القومي والوطني، فكانت من تجديدات القرن التَّاسع عشر تحت التأثير الأوربي. **للمزيد يُنظر:** برنارد لويس، **ظهور تركيا الحديثة**، تر: قاسم عبده قاسم وسامية محمد،ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٦، ص٢٠.

(٣٥) شمس الدين نجم زين العابدين، تاريخ الدولة العثمانية، الطبعة٢، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمَّان، ٢٠١٤، ص ص٢١٥-٢١٦.

(36) Franz Babinger, **Mehmet The Conqueror And His Time**, edited by: William C. Hickman, translated from german by Ralph Manheim, Princeton University Press, New Jersey U.S.A, 1978, p.108.

(٣٧) ألبرت هوي ليبير Albert Howe Lybyer **(١٨٧٦-١٩٤٩م):** مستشرقٌ أمريكيٌّ من أهم مؤلَّفاته: الحكومة العثمانيَّة في عهد سليمان القانوني، الأتراك العثمانيُّون، طرق التِّجارة الشَّرقيَّة، رحلات إليا أفندي، محمَّد الفاتح. **يُنظر:** نجيب العقيقي، **المستشرقون**، ج٢، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١١٢.

(38) Albert Howe Lybyer, **The Government Of The Ottoman Empire In The Time Of Suleiman The Magnificent**, Vol. XVIII, Cambridge Harvard University Press, Henry Frowde Oxford University Press, London, 1913, p.4.

(٣٩) جين هاثاواي وكارل ك. بربير، **البلاد العربية في ظل الحكم العثماني ١٥١٦-١٨٠٠**، تر: محمد شعبان صوان، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية ناشرون، وهران-بيروت، ٢٠٠٨، ص٣٢؛ **وللتوسع في موضوع العلاقة بين الدَّولة ورعاياها يُنظر:** خليل إينالجيك، **"الدولة والرعايا"**، تر: عبد اللطيف الحارس، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، مج١١، ع٤١-٤٢، ١٩٩٩.

(٤٠) إريك زوركر، **تاريخ تركيا الحديث**، تر: عبد اللطيف الحارس، مر: سعد ضاروب، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٣، ص٣١.

(٤١) يُعرِّفُهَا "مراد جه دوسون" بقوله: "السَّلطنة العثمانيَّة هي حكومةٌ ملكيَّةٌ مطلقةٌ، محصورةٌ بشخصٍ واحدٍ هو السُّلطان، وهي حكومة عسكريَّةٌ قبل كُلِّ شيءٍ يدعمها الجيش، وإنَّ جميع مُوظَّفيها عدا البعض منهم هم من رجال الجيش". **يُنظر:** مراد جه دوسون، **نظام الحكم والإدارة في الدولة العثمانية أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر**، تر: فيصل شيخ الأرض، رسالة قدمت إلى الجامعة الأمريكية في بيروت، بيروت، ١٩٤٢، ص١١.

(٤٢) إيرين بيلديسينو، **البدايات عثمان وأورخان**، في تاريخ الدولة العثمانية، إشراف: روبير مانتران، تر: بشير السباعي، ج١، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ص ص٣٢-٣٣.

(٤٣) سيار الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، عمَّان، ١٩٩٧، ص٦٨.

(٤٤) يرى المؤرخ "جب" أنَّ علماء السنَّة الذين نظَّموا القوانين المتعلِّقة بالخلافة، لم تكن لهم حرِّية تطوير طريقتهم بواسطة الاستنتاج النَّظري البسيط من مصادره، بل على العكس كانوا مُقيَّدين بالتَّوجيه الإلهي، وضرورة تجنُّب أيَّ نتيجةٍ من شأنها أن تنأى بالمجتمع بعيدًا عن الشَّريعة، وبالتَّالي فقد اتَّخذت النَّظرية السُّنِّيَّة منذ البداية موقف تبرير الوضع الرَّاهن، وكانت نظرتهم للخليفة كممثِّلٍ ونصيرٍ للشَّريعة، وأنَّ وظيفتها لا يمكن الاستغناء عنها كواجبٍ ديني. **يُنظر:** جب وبوون، ج١، المصدر السابق، ص ص٧٦-٧٧.

(٤٥) نفسه، ص٧٦ وما بعدها.

(٤٦) إينالجيك، المرجع السابق، ص٩٥.

(٤٧) نفسه، ص١٠٠.

(٤٨) الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، مرجع سابق، ص١٤٧.

(٤٩) مع تمتُّع السَّلاطين العثمانيين بالحريَّة في وضع القوانين وإلزام الآخرين بالعمل بها، إلَّا أنَّ السُّلطان كان مُلزمًا باحترام قواعد النِّظام والتَّقاليد واحترام قرارات القاضي، ولم يكن السُّلطان شأنه شأن أيِّ حاكمٍ مسلمٍ قادرٌ على الحكم وفق هواه، أي أن يكون فوق القوانين، فهو لا يستطيع تجاوز مبادئ الشَّريعة الإسلاميَّة التي تحكم حياته العامَّة والخاصَّة. **يُنظر:** إينالجيك، المرجع السابق، ص١١١؛ جيل فاينشتاين، **الإمبراطورية في عظمتها القرن السادس عشر**، في تاريخ الدولة العثمانية، المرجع السابق، ص٢٥٣.

(٥٠) فاينشتاين، نفس المرجع السابق، ص ص٢٥١-٢٥٢.

(٥١) كُتِبَ في مُقدِّمة "قانون نامه" للسُّلطان سليمان الأوَّل، الذي شهد عهده ذروة عمليَّات التَّصنيف القانوني لنظام الحكم، والذي وُضِع في نهاية القرن ١٥م: "لقد أمر السُّلطان بوضع القانون العثماني، لأن هذه الأنظمة مهمَّةٌ لأجل ازدهار شُؤون العالم وكل قضايا الرَّعيَّة". **يُنظر:** إينالجيك، المرجع السابق، ص١١١.

(٥٢) كان محمد الفاتح أوَّلُ سُلطانٍ عثماني يهتمُّ بإدخال النِّظام وتجميع القوانين وتنسيقها في مختلف الأنظمة القانونيَّة والاجتماعيَّة، فصدر في الفترة الأولى لحكمه (١٤٥٣-١٤٥٦م) قانون نامه Kanunname وتضمَّن منزلة والتزامات رعاياه، وصدر الثَّاني في فترةٍ مُتأخِّرَةٍ من حكمه (١٤٧٧-١٤٧٨م) وتضمَّن تنظيم الدَّولة والطَّبقة الحاكمة، وصدر الثَّالث في أواخر سنتين من حكمه، تضمَّن التَّنظيمات الاقتصاديَّة وامتلاك الأراضي والضَّرائب. **يُنظر:** سيار الجميل، **تكوين العرب الحديث**، الطبعة العربية، الإصدار الأول، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمَّان، ١٩٩٧، ص ص٦٢-٦٣.

(٥٣) نفسه، ص٢٥.

(٥٤) جب وبوون، ج١، مصدر سابق، ص٩٠.

(٥٥) الماوردي، مصدر سابق، ص٤٤.

(٥٦) إينالجيك، المرجع السابق، ص ص١٠٦-١٠٧.

(٥٧) جب وبوون، ج١، المصدر السابق، ص٨٣.

(٥٨) جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (١٤٢٧-١٥١٢م): قاضي وفيلسوف، ولد في "دوان"، وَسَكَنَ "شيراز" في بلاد فارس وتوفي فيها، ينتسب إلى أُسرةٍ مُثقَّفةٍ من المُشرِّعين الشَّافعيِّين، تولَّى القضاء في ولاية فارس وترك مُؤلَّفاتٍ عدَّةٍ منها: أنموذج العلوم وتعريف العلم ورسالة إثبات الواجب، الأربعون السُّلطانية، أفعال العباد وغيرها. **يُنظر:** خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢، ص ص٣٢-٣٣.

(٥٩) جب وبوون، ج١، المصدر السابق، ص ص٨٣-٨٤.

(٦٠) الجميل، **تكوين العرب الحديث**، مرجع سابق، ص٥٥؛ عبد الكريم رافق، **بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون**

بونابرت ١٥١٦-١٧٩٨، ط٢ مزيدةٌ ومُنقَّحةٌ، د.د.ن، دمشق، ١٩٦٨، ص٣٨.

(٦١) علي محمد محمد الصلابي، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١، ص٦٧.

(٦٢) الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، المرجع السابق، ص ص٦٧-٦٨.

(٦٣) نفسه، ص ص٦٤-٦٥.

(٦٤) من بين الدِّراسات الحديثة التي تبنَّت وجهة النَّظر تلك، كتاب "الدَّولة العثمانية تاريخ وحضارة"، لأكمل الدين إحسان أوغلى، وإن كان لا يُحدِّد سنةً أو حادثةً معيَّنةً بعينها. ناقدًا الرَّافضين لهذه الرِّواية، ومُستنِدًا لرسالة لطفي باشا "خلاص الأئمة في معرفة الأئمة" التي ناقش ودحض فيها الرَّأي الذي عليه الإجماع منذ عصر الماوردي (ت١٠٥٨م) بأن الخلافة في قريش، وأكَّد استحالة استمراريته، إذ لو كان الأمر كذلك فإن المسلمين -حسب وجهة نظره- سوف يظلُّون بلا خليفةٍ بعد سقوط الخلافة العباسيَّة، وهو أمرٌ يتنافى مع المصلحة الإسلاميَّة، كما يقوم لطفي بالدِّعاية للسُّلطان سليمان القانوني كخليفةٍ للمسلمين، في قوله: «لاغرو أن يكون السُّلطان العثماني.. أجدر النَّاس وأحقَّهم بحمل لقب الخلافة»، ممَّا يؤكِّد على تمازج الخلافة في السَّلطنة. **يُنظر:** عفيفي، مرجع سابق، ص ص٦٨-٧٠.

(٦٥) منذ دخول المغول بغداد وإعدام آخر الخُلفاء العبَّاسِيِّين سنة ١٢٥٨م، غابت (مؤسَّسة الخلافة) وانتقلت السُّلطة الفعليَّة للسَّلاطين، وتُشير بعض النُّصوص التَّاريخية للدَّرَكِ الذي آل إليه لقب (الخليفة) بعد العبَّاسِيِّين فابن الأثير حرص على استعمال لقب السُّلطان بالنِّسبة لجميع الخُلفاء العبَّاسِيِّين، كما أن المثقَّف التُّركي "يازي أوغلو" Yazi oglu (عاش في القرن ١٥م) صاحب كتاب (مغارب الزَّمان) مَاثَلَ بين بطريرك المسيحيِّين في الإمبراطورية البيزنطيَّة وخليفة المسلمين. **يُنظر:** محمد بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، مر: محمد يوسف الدقاق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧. **يُنظر أيضا:**

Bernard Lewis, **Le Language Politique De L'Islam**, Traduit de l'anglais par O.Guitard, Gallimard, 1989, p.74.

(٦٦) محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، **بدائع الزُّهور في وقائع الدُّهور**، تح: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤؛ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد ابن طولون الصَّالحي، **مفاكهة الخلّان في حوادث الزمان**،ج٢، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

(٦٧) نفسه، ص١٤٥.

(٦٨) ابن إياس، نفس المصدر السابق، ص١٠٧٨؛ أندريه ريمون، **تاريخ الدولة العثمانية الولايات العربية (القرن السادس عشر-القرن الثامن عشر)**، في تاريخ الدولة العثمانية، المرجع السابق، ص٥١٩.

(٦٩) ابن إياس، المصدر السابق، ص١٠٧٧.

(٧٠) فريدون بك التوقيعي، **مجموعة منشآت السلاطين**، ج١، مصدر سابق، ص ص٥٠٠، ٥٠٢.

(٧١) نفسه، ص٥٠٢.

(٧٢) بنحادة، **العثمانيون ..**، المرجع السابق، ص٨٠-٨٤.

(٧٣) الجميل، **تكوين العرب الحديث**، المرجع السابق، ص٥٨.

(٧٤) بروس ماسترز، **عرب الإمبراطورية العثمانية تاريخ ثقافي واجتماعي (١٥١٦-١٩١٨م)**، تر: عبد الحكيم ياسين عبد الله، ط١، دار الرافدين، بيروت، ٢٠١٨، ص٢٥٢.

(٧٥) زكريا صادق الرفاعي، **"العالم الإسلامي في كتابات المستشرقين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مستقبل الإسلام لولفريد سكاون بلنت أنموذجا"**، المجلة العربية للعلوم الإسلامية، مج٣١، ع١٢٢، الكويت، ٢٠١٣، ص١٩٥.

(٧٦) أقرَّ العالم وفقيه الدِّيار الشَّاميَّة:"محمد أمين بن عمر عابدين الدمشقي" (ت١٨٣٦م) بأنَّ السُّلطان العثماني محمود الثَّاني هو الخليفة الرَّاشد، ما دام أنَّه يَصُونُ حُكمَ القانون، ويُقَاتِلُ مُجَاهِدًا ضدَّ الكُفَّار، إلَّا أنَّه مَيَّزَ بين الخلافة (الأَرقَى) وهي الخلافة الرَّاشدة، والخلافة (الأَدنَى) الخاصَّة بآل عثمان. **يُنظر:** ماسترز، المرجع السابق، ص ص١٩٢، ٢٥٣.

(٧٧) نفسه، ص٢٥٢.

(٧٨) يرى المؤرخ "بلنت سكاون" Skawen أنَّ فكرة الجامعة الإسلاميَّة قد بدأت منذ عهد السُّلطان عبد العزيز (١٨٦١-١٨٧٦م)، حين نجح بعض مستشاريه في لَفتِ نَظَرِه إلى أهميَّة النُّفوذ الرُّوحي للخلافة، وأنَّ هذا الجانب هو الذي يُؤَمِّنُ للدَّولة العثمانيَّة قُوَّتها ونُفوذَهَا، ليس داخل حُدودِ الدَّولة والعالم العربي فَحَسب، بل وفي أرجاء العالم كافَّةً خصوصًا بين مسلمي الهند. **يُنظر:**

Blunt W. Skawen, **The Future Of Islam**, Kegan Paul, London, 1882, P.134

نقلاً عن: صادق الرفاعي، المرجع السابق، ص١٧٧.

(٧٩) بنحادة، **العثمانيون ..**، المرجع السابق، ص٨٤.

(٨٠) ماسترز، المرجع السابق، ص٢٥٢.

(٨١) Blunt, Op.Cit, pp.86-87.)

نقلاً عن: صادق الرفاعي، المرجع السابق، ص١٧٨.

(٨٢) ماسترز، المرجع السابق، ص ص٢٥٢-٢٥٤.

(٨٣) نفسه، ص ص٢٥٦-٢٥٧.

(٨٤) الجميل، **تكوين العرب الحديث**، المرجع السابق، ص٥٨.

(٨٥) ثريا فاروقي، **الدولة العثمانية والعالم المحيط بها**، تر: حاتم الطحاوي، مر: عمر الأيوبي، ط١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٨، ص٣٧.