

فصل‌نامهٔ جُندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال سوم، شمارهٔ ۹، بهار ۱۳۹۶

ساختار مشروعیت در دولت عثمانی: عصر عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹)^۱

سلیم درینگیل^۲

ترجمهٔ کسری محبی مقدم^۳

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲

«برای کسانی که صاحبان قدرت‌اند یا روزی بدان دست یازیده‌اند، این مقام وسوسه‌کننده است. این پدیدهٔ قدرت، آدمی را خلاق می‌کند، این باورمندی به کسب مشروعیت انسان‌ها را مجاز به استفاده از تمامی ابزارهای ممکن نظیر: سنن منقول، موهبت الهی، قوانین و حمایت مردمی می‌کند که برای استحکام پایه‌های قدرت خویش به کار می‌برند تا این دست یافت را از گزند رقبا مصون بدارند».

— رالف داهرندورف^۴

تمامی دولت‌ها منابع عقیدتی خاص خود را دارند تا به آن طریق هستی خویش را برای پیروان و هم‌چنین سایر دول توجیه کنند. این باورمندی عقیدتی باید توسط یک نخبه به جامعه عرضه شود و دولت عثمانی نیز از این قاعده مستثنی نبود. این مقاله قصد دارد که بگوید این باورهای مشروعیتی تا چه میزان در

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Deringil, Selim. Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909). *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 3, 1991, pp. 345-359.

۲. استاد تاریخ دانشگاه بغازیچی استانبول

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تهران kasra.mohebbi.mo@ut.ac.ir

4. Ralf Dahrendorf, *Society and Democracy in Germany*, (Newyork 1967), p. 218-19.

حکومت عبدالحمید دوم، کسی که از وی به عنوان آخرین حاکم خودکامهٔ سلاطین عثمانی نام برده می‌شود، بازتاب داشته‌است.

برخلاف استفادهٔ رایج از لفظ نادرست استبداد شرقی یا خودکامگی شرقی، عبدالحمید یکی از مستبدترین سلاطین بود، در دوران حمیدی اهداف بسیار محافظه‌کارانه‌ای برای اثبات مشروعیت به کار گرفته شد. در طول قرون متمادی سلاطین، مشروعیت خویش و تبلیغات عقیدتی خود را از قدرت و اصل حضور نام خویش به‌عنوان سلطان عثمانی دریافت می‌کرده‌اند. به‌عنوان مثال سلطان سلیمان با شکوه برای نمایش قدرت با شارل پنجم امپراتور روم مقدس کلاهخودی به مانند کلاهخود وی را دستور داد تا بسازند.^۱

در قرن نوزدهم طبقهٔ حاکم عثمانی‌ها خود را با چالش‌هایی بنیادین چه از داخل و چه از خارج مواجه می‌دیدند، قدرت واقعی در حال اضمحلال بود و نگرش‌های مذهبی و نمادین نیازمند ظرافتی جدید بودند، در ربع پایانی قرن نوزدهم قدرت‌های بزرگ به نیازهای رو به رشد اتباع خویش پاسخ داده و آن را برآورده می‌کردند.^۲ دولت‌هایی مانند عثمانی یا اتریش-مجارستان که منابع عقب‌مانده‌ای داشتند، به موضع ضعف افتادند. سخنی طنز از جان الیوت مرتبط با بحث که می‌گوید: یک شکل از اصول سیاسی و تبلیغات بزرگ این است که ای کسانی که دوم شده‌اید بیشتر تلاش کنید.^۳ این حالت دفاعی بود که بعدها به‌عنوان نقطهٔ اتکا عقاید سیاسی عثمانی شد. در عصر تنظیمات دولت عثمانی مطالبات بی‌سابقه‌ای از اتباع خویش داشت و همچنین به مرور زمان پس از دو قرن اضمحلال دوباره دولت جان گرفته بود و قوانین شکل گرفته بودند که در بسیاری از موارد قوانینی نوین بوجود آمده بودند، این وضع دولت را به جامعه‌ای که در بسیاری از شرایط خودمختار اداره می‌شد مسلط گردانید، و یک شکلی از حکومت تحمیلی را بوجود آورد که به قول جورجین هیرماس از آن تحت عنوان کمبود مشروعیتی یاد می‌شود.^۴ وانگهی توجیهات مشروعیتی عثمانی‌ها، به خود سلسله که از عثمان ریشه می‌یابد اشاره می‌شود و همچنین اینکه ایشان مقام خلفایی داشتند، در قرن نوزدهم نماد شرایط قدرت به شکل بی‌سابقه‌ای بازتعریف شد.

1. Giilru Necipoglu, "Siileyman the Magnificent and the Representation of Power Ottoman-Hapsburg Rivalry," Art Bulletin, 71 (1989), pp.409-19 .

2 . Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., The Invention of Tradition (cambridg, 1983), pp, 1-14.

3 . John Elliot, "Power and Propaganda in the Spain of Philip IV," in Rites of Rulers (1985), p. 151.

4 . 5Jurgen Habermas, Legitimation Crisis (Boston, 1973), p. 71.

سیاست‌های مشروعیتی برای اتباع مسلمان عثمانی

در مواجهه با مسلمانان سلطان عبدالحمید از موضع و مقام خلیفه برای خویش استفاده می‌کرد، در واقع این مقام از زمان سلطان سلیم اول پس از تصرف مصر بر سلاطین این دودمان اطلاق می‌شد، قرائت رسمی دولت بر آن بود که آخرین خلیفه عباسی مقام خود را تفویض به سلیم اول کرده است، این ادعای مطرح شده در قرن نوزدهم بر اساس چند قرن حکومت تاریخی بر همین عنوان استوار بود.^۱ در دوره حکومت عبدالحمید دوم مقام خلیفه نقش مهمی یافت، پس از جنگ‌های روس و عثمانی در سال‌های ۱۸۷۷ تا ۱۸۷۸ مناطق بسیاری که غیر مسلمانان در آن سکنا داشتند از قلمرو سلطنت جدا شد و سلطان جهان اسلام را برای اتحادی علیه دشمنان اسلام یعنی دنیای مسیحیت فراخواند. وی همچنین بر خلاف سلاطین پایانی عثمانی که عرب‌ها را در سمت‌های بالا نمی‌پذیرفتند، وی مقامشان را ارتقاء داد و در پست‌های بالای اداری ایشان را ابقا کرد.^۲

در روزهای ایام اقتدار عثمانی‌ها، ایشان کمتر بر روی عنوان خلافت تکیه می‌کردند؛ فی الواقع دوران ضعف عثمانی‌ها نگرش به جایگاه خلافتی پررنگ‌تر جلوه کرد، و خلیل اینانجق معتقد است که زودتر از سال‌های پایانی قرن هجدهم سخنی از مقام خلافت سلیم اول نبوده است.^۳ در دوران عبدالحمید دوم عثمانی ایاصوفیه به عنوان مرکز تخت خلافت شناخته شد، همان جایگاهی که ادعا شد سلیم اول از متوکل عباسی دریافت کرده است به سلطان وقت داده شد،^۴ ایشان تکیه اصلی خود

1. 60n the debate concerning the Ottoman Caliphate, see T. W. Arnold, *The Caliphate* (London, 1965), pp. 129-58. For a more recent appraisal of this claim and its ramifications, see Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire* (Princeton, N.J., 1986), pp. 283-86.

2. Butrus Abu Manneh, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda Al-Sayyadi," *Middle Eastern Studies*, 15 (1979), pp. 131-53.

3. Halil Inalcik, "Osmanlı Padişahı," *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 12, 4 (1958), p. 70. Recent research, however, does point in the direction of a more self-conscious caliphate than Inalcik would seem to admit; see Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, p. 284. See also Necdet Sakaoglu, "Padişahlık ve Sadrazamlık Kurumu," in *Tanzimat'dan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (Istanbul, 1985), p. 1279.

4. Gulru Necipoglu, "The Ottoman Hagia Sophia," paper delivered at the "Structure of Hagia Sophia" colloquium, 19 May 1990, Princeton University.

را بر همان در اختیار داشتن حرمین یعنی شهرهای مقدس مکه و مدینه گذاشتند^۱ تا بتوانند خادم الحرمین بودن خود را بنیان مشروعیت خود بشمارند.^۲

سلطان همواره برای سخن با زیردستان خویش نیز از این مقام مذهبی بهره می برد، در تذکره عبدالحمید به یکی از وزرای خویش در اوت ۱۹۰۱ یادآور می شود که چهار اصل هیچگاه نبایست فراموش شود: نخستین اسلام و سپس اصل وجود خاندان عالیه عثمانی و سوم مقام خدمت حرمین شریف است، در آخر حفظ استامبول به عنوان ام القری و پایتخت اسلامی است، و این اصول بنیادین بر همه تصمیمات ارجح است.^۳ اینها اصولی بود که در افواه علما در مدارس و مراکز علم آموزی برقرار بود و سراسر ممالک مسلمین را درمی نوردید،^۴ در این زمان سلطان وجود این سیستم مدرسه و تربیت علما برای تبلیغات مشروعیتی خود را بسیار مهم می شمارد، عمده تفکر رایج این بود که ذات اسلام این امر وجود خلیفه را بسیار مهم می داند.^۵ علما برای این اصول تبلیغی به مدارس در سراسر قلمرو عثمانی اعم از روستایی و شهری ارسال می شدند، اهمیت آموزشی این مدارس یکی از ارکان مهم آن تایید مشروعیتی برای سلطان بود، سلطان علی رغم مشکوک بودنش به غرب از اصلاحات عصر تنظیمات روی گردان نشد بلکه سعی داشت اصلاحات را در راستای تثبیت قدرت خودکامه خویش به کار برد. وی از رشیدپاشا نیز بابت نقش وی در شکل دادن به تنظیمات با لحنی دلپذیر قدردانی می کند. (وی اجرائیات جدید را با مدنیت نوین درهم آمیخت تا بتواند عرصه بی بدیلی را برای بسیاری از اصلاحات به بلد اسلامی بیاورد).^۶

از دیگر بازتاب های این گسترده شدن احکام دینی در رابطه با متحدکردن جامعه را میشود در ابراز نظر والی حجاز عثمان نوری پاشا یافت، وی بر این باور بود: اعراب حجاز بایست برای حل مشکل خود به محکمه های شریعت رجوع کرده و به جای خودسری از قضات عادلّه شرعیت استمداد جویند، و این مهم

1 . "Ilber Ortayli, Osmanli imparatorlugunda Alman Niifuzu (Istanbul, 1983), p. 54. The titles are Halife-i Muslimin, Zi'llullah fi'larz, and Zat-i Kudsiyet Tacidari respectively.

2. "Ilber Ortayli, Osmanli imparatorlugunda Alman Niifuzu (Istanbul, 1983), p. 54. The titles are Halife-i Muslimin, Zi'llullah fi'larz, and Zat-i Kudsiyet Tacidari respectively.

3 . Basbakanlik Arsivi (Prime Ministry Archives, Istanbul; hereafter BBA); Yildiz Esas Evraki (Yildiz Palace Collection; hereafter YEE), 11/1419/120/5. The date is given as 1319 Cemaziyelevvel (August 1901).

4 . Ibid.

5 . Ibid.

6 . Ibid.

تا زمانی که ایشان یکجا نشین نشوند و بر خوان شریعت گسترده شده در مدارس نشینند، میسر نشود.^۱ باورمندی و گسترش آداب شریعت برای مشروعیت حکومتی بعضا دارای تضاد نیز بود دستگاه عثمانی با آنکه سنی مذهب بود، از شیوخ صوفیه نیز برای بسط افکار خویش مدد می‌گرفت،^۲ یکی از همین نظریه‌پردازان مشروعیتی دستگاه سیاسی شیخ‌عبدالله‌السیدی بود که وی عبدالحمید را در بین پیروانش خلیفهٔ مسلمین معرفی می‌کرد و باوری را نشر می‌داد که بر اساس آن سلطان این مقام را از خدا به عاریت دارد.^۳

هدف اصلی عبدالله‌صوفی مقابله با ملیت‌گرایی در سوریه بود، اما چالش همزمان این دوران، تشیع عراقی‌ها بود که از جانب ایران، مرکزی که مدعای کنترل بر جهان اسلام را داشت، تحریک می‌شد و این امر یکی از مشکلاتی بود که برتری سلطان را در تسلط بر جهان اسلام را متزلزل می‌ساخت.^۴ با غور در بایگانی عثمانی به این نگرانی گسترده برمی‌خوریم که چگونه باید با سایر مذاهب برخورد کرد، این مسئله پس از آزادی مذهبی که به سایر اقلیت‌ها در قرون متمادی داده می‌شد، بی‌سابقه بود. در حالی که بسیاری از شهرهای بزرگ نظیر بغداد، بصره و موصل جمعیت شیعه داشتند و خطر بالقوه در دستگاه همواره احساس می‌شد.

گزارشی از سفیر باب‌عالی؛ گالپ‌علی در تهران بر نقش مهم مجتهدین نجف اشاره دارد و تاکید دارد که هرگونه حرکتی در ایران را می‌توان از طریق حضور این نوع علمای شیعی در عراق کنترل کرد و باید به نحوی علمای شیعی را به سمت خود متمایل کرد، این نقش عمیق علما که در جنبه‌های مختلف زندگی مردم و شاه ایران بسیار حائز اهمیت است و ممکن است بتواند در نفوذ و گسترش تشیع در عراق نیز تاثیر نهد.^۵ از راهکارهایی که ارائه می‌دهد: نخست محدودیت برای علما در بسیج کردن شیعیان و همچنین کنترل سفرهای ایشان به عتبات و مهمتر از همه پیگیری رفت‌وآمد آنها به روستاها و مناطق بدوی تا تشیع را تبلیغ نکنند. دوم آنکه از درس‌هایی که ایرانیان در مدارس عراق ارائه می‌دهند جلوگیری شود و معلمان

1 . 7BBA; YEE, 14/292/126/8, 8 Temmuz 1301 (18 July 1895).

2 . Butrus Abu Manneh, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda al-Sayyadi," Middle Eastern Studies, 15 (1979), p. 138.

3 . Ibid., p. 140: Abu Manneh states that between 1880 and 1909, some 212 pamphlets and books attributed to Abulhuda circulated in the empi

4 . Kamal Salibi, "Middle Eastern Parallels: Syria-Iraq-Arabia in Ottoman Times," Middle Eastern Studies, 15 (1979), p. 72.

5 . YEE, 14/1623/126/10, 11 Safer 1312 (15 August 1894), Ali Galip Bey to Imperial Chamberlain Mehmet Arif Bey.

غیرتابع عثمانی اجازه فعالیت در مملکت را دارا نباشند، سوم نفی بلد خائنان به شریعت اهل سنت و مدرسان شیعی که تبلیغات گسترده می‌کنند و به جای آن ارسال علمای اهل سنت تا اصول حقانیت خلیفه را بر مردمان بیاموزند.^۱ نویسنده معتقد است که تاثیری که مجتهدین شیعی می‌توانند بر توده‌ها بگذارند حتی از مقام شاهی نیز بالاتر است اما این شرایط برای علمای اهل سنت محیا نیست، و نتیجه‌گیری بر آن است که اگر باب‌عالی بتواند مجتهدین شیعی را از آن روی که اکثر ایشان عرب هستند و از اتباع دولت‌عالیه می‌باشند را همسوی با خود کند، قادر خواهد بود در کمتر از یک روز در ایران جمعیت شیعی را به نفع خود به جریان درآورد.^۲

نویسنده در ادامه بر این عقیده است که در این دوران جهان مسیحیت علیه ما در یک جبهه است، اکنون ما علما را اعم از شیعه و سنی با هم متحد کنیم تا قوام اسلام در مقابل دشمنان حفظ شود.^۳ وی ادامه می‌دهد جمعیت عظیمی از شیعیان در قفقاز که تحت کنترل روسیه است و همچنین عراق و شیعیان آن همه و همه توجیهی برای آن است تا بدان طریق مجتهدین اثنی‌عشری را در جبهه باب‌عالی نگاه داشت و از خطرات آتی را پیشگیری کرد.^۴

از اهم مشکلات برای مشروعیت عثمانی‌ها عراق بود، این منطقه توسط سلیمان‌حسن‌پاشا که از پایتخت تبعید شده بود توصیف میشود که ترکیب قومیتی و مذهبی و شکاف‌های بوجود آمده همدیگر را تشدید می‌کنند، جمعیت کرد، ارمنی و یهودیان در این منطقه با هم در مجادله بسر می‌بردند و حداکثر مخالفت را با حکومت دارند، وی ادامه می‌دهد در اروپا که اقوام و نژادهای گوناگون و گویش‌وران مختلف در حال استقلال از دولت مرکزی خویش هستند، شریعت چنین امری در شریعت اسلام مقبول نیست و هنوز فضای بلاد عثمانی برای ظهور این پدیده آماده نیست،^۵ و تنها روشی که میتوان اتحاد را میسر کند همین پیوستگی اسلام است، نقلی مستقیم از سلیمان‌پاشا در ادامه از وی آورده ایم:

1 . Ibid.

2 . BBA, Bab-i Ali Evrak Odasi (BEO), no. 81245, 5 Uevval 1315 (28 February 1898).

The order was duly communicated to the Ministry of the Interior and the office of the Sheikh ul-Islam. I owe thanks for this reference to Dr. Idris Bostan.

3 . YEE, 14/88-116/88/1

4 . Ibid.

5 . 26YEE, 14/1188/126/9, 9 Ramazan 1309 (8 April 1892). Suleyman Husnui Pasa was something of an illustrious exile. He had been instrumental in the deposition of Sultan Abdullaziz in 1876; wrote a well-known tract proposing reform, the His-i Inkilab; and is representative of the soldier-intellectual cadres that ran the empire. He was exiled to Baghdad by a suspicious Sultan Abdullhamid, who made a point of

من باب اهمیت اتحاد در جهان اسلام و برداشتن تخم نفاق در میان اقوام مختلف، می‌بایست علما و دانشمندان علوم دینی از استامبول تربیت شوند و به نواحی مملکت ارسال شوند و همگان تحت سرپرستی شیخ‌الاسلام باشند، لازم است کتابی تهیه شود در آن اصول دین به دور از بدعت‌ها نوشته شود تا راه حقیقت مشخص شود و مابقی فرق مردود شوند و اساس دوگانگی قطع شود و اتحاد به دنیای اسلام برگردد. از فرق مختلف در جهان اسلام از منظر علمای عثمانی که از آنها به عنوان بدعت نام برده می‌شد؛ اسماعیلیه، شیعه دوازده‌امامی، احباری‌ها، وهابیت، اباضیه، بابی‌گری، زیدیان و همه صوفیان بودند. سلیمان‌پاشا هشدار می‌دهد که این فرقه‌ها ممکن است دست‌آویزی برای دخالت اروپاییان در شکل دادن به بلواهای درون مملکت شوند. در ادامه نسخه رسمی که از شریعت باید ارائه شود و بر آن عنوان کتاب‌الشریعه باشد وانگهی در پانزده فصل به فرق منحرفه بپردازد، فی‌نفسه این کتاب واکنشی در برابر مبلغین مذهبی اروپایی در سرزمین‌های اسلامی می‌باشد. و ارائه آن از اهم واجبات است. مهم‌تر از آن نقش اجرایی این کتاب در عراق است تا از این رهگذار برتری مجتهدین شیعی را خنثی کنند. کتاب‌الشریعه قرار بود در آن فصولی تعبیه شود تا از آن طریق برخورد رسمی با مسیحیان و یهودیان و درکنار ایشان شیعیان را تبیین کند، حتی نظریاتی برای ادیان شرقی و بت‌پرستی هندوچین نیز قرار بود در کتاب مورد بحث از آن سخن به میان آورده شود.^۳

بسیاری از تحصیل‌کردگان نوین که در خدمت عثمانی بودند و باور به برتری جایگاه خلافت داشتند معتقد بودند: گسترش این نوع ایدئولوژی با توقف همراه شده، در گزارشی از احمدشاکرالوسیزاده به نقش بریتانیا و پیوند ایشان در کمک مجتهدین شیعی در عراق اشاره می‌کند و تفسیر وی از این حمایت دو جانبه بریتانیا از علمای شیعی، کاهش نفوذ سلطان عثمانی بر منطقه است.^۴

در گزارشی که از احمدشاکر آمده است وی به دولت عثمانی مشورت‌های بسیار مهمی در رابطه با کنترل گسترش شیعی‌گری در منطقه می‌دهد؛ ابتدای امر او نیز به مانند سفیر باب‌عالی نظر بر این دارد که علمای اهل سنت را باید به میان قبایل و روستاهای منطقه فرستاد تا ایشان اطاعت از دولت عالی را به مردمان

eliminating all the statesmen involved in the deposition affair. On Süleyman Hüsnüi Pasa, see *Türk Meqhurlari Ansiklopedisi* (Istanbul, 1943), p. 360.

1 . 27Ibid. The dictionary definition of "firak-i dalle" is given as "religious sects which have strayed from the true path"; see Ferit Develioglu, *Osmanlica-TürkVe Ansiklopedik Lugat* (Ankara, 1982), p. 196.

2 . Ibid. I have found no indication that the book was ever written.

3 . Ibid.

4 . YEE, 14/257/126/8. Although the report itself is undated, it was prepared in accordance with imperial instructions sent on 26 August 1907.

بیاموزند، دوم دانش‌آموزان پرتوان از اهل سنت که اهل منطقه هستند را به شهرهایی نظیر نجف و کربلا که عمدتاً شیعه نشین هستند، بفرستیم و با کمک آنان فقه مورد نظر را تبلیغ کنیم، سومین پیشنهاد وی برآن نکته تکیه دارد که دانش‌آموزان برگزیده به خوبی آموزش داده شوند و بلافاصله بین قبایل بدوی نفوذ کرده و حداکثر تلاش خود را برآن بگذارند تا تشیع را تخطئه نکنند و مردمان بومی را از آن روی‌گردان سازند، او بهتر می‌داند اگر کمک مالی به تحصیل این فقه‌آموزان انجام شود و از آن مسیر حب و ارادت به خلیفه در جهان اسلام، در منطقه گسترش یابد. چنین روشی از دیدگاه احمدشاکر نقطه عطفی خواهد شد برای جلوگیری از تحریکات خارجی که ضعف روز سلطنت عثمانی بود.^۱ به عنوان نتیجه‌گیری الوسیزاده به ممنوعیت عاشورای حسینی اصرار دارد و خاطر نشان می‌سازد در هیچ‌انان روحی برای جمعیت شیعی این روز بسیار انگیزه دهنده است و باید از آن جلوگیری شود.^۲

سیاست‌های مشروعیتی برای مسلمانان در خارج از قلمرو عثمانی تحت تأثیر جنبش‌هایی تحت عنوان پان‌ها که در اروپا در حال وقوع بود؛ پان‌اسلاویسم، پان‌ژرمانیسم، عثمانی‌ها تصمیم گرفتند تا یک نوع گرایش عقیدتی در راستای حفظ هویت خود ارائه دهند و در نتیجه ایدئولوژی پان‌اسلامیسم را معرفی کردند. در این مقال قصد بر این نیست که بفهمیم دقیقاً پان‌اسلامیسم چیست، بلکه بر این شیوه توجه دارد که چگونه عبدالحمید دوم از این طریق برای اثبات خلیفه بودن خویش بهره برد و در شرایط بین‌المللی هوادارانی بدست آورد، وی قدرت‌های غربی را در برابر یک برتری از نظر مقام مشروعیتی قرار داد که در سلطنت عثمانی دخالت نکنند.

پس از قرارداد کوچوک قینارچه در سال ۱۷۷۴ سلطان عثمانی مناطق بسیاری از متصرفات عثمانی را از دست داد و این مناطق با جمعیت مسلمان خویش تحت حاکمیت امپراتوری روسیه قرار گرفتند، سلطان پیوسته مقام مذهبی خویش را برای اتباع مسلمان خود در این نواحی از دست رفته حفظ می‌کرد و سعی در بهره بردن از آن داشت.^۳ به دیگر سخن کشور عثمانی تنها دولت مستقل بود که اتباع مسلمان از مقام خلیفه موجود در آن پیروی می‌کردند و دارای حیثیتی غیرقابل انکار در میانه مسلمان بود.^۴ حوادث

1 . Ibid.

2 . Ibid. In addition, Shi'ite pilgrims often had to pay a discriminatory higher rate for camel rental and "special fees as protection money" (Ochsenwald, Religion, Society and the State, pp. 63-64).

3 . Bernard Lewis, "The Ottoman Empire in the Mid-Nineteenth Century," Middle Eastern Studies, 1 (April 1965), p. 291; Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey (London, 1973), pp. 317-19

4 . For a critical appraisal of the Ottoman caliphate, see Arnold, The Caliphate, pp. 139-55. This is a standard work which is now somewhat outdated. For more recent

گوناگونی در جهان اسلام در حال وقوع بود که مسلمین را بیش از پیش به سمت تایید برتری خلیفه در جهان خود سوق میداد؛ حمله فرانسه به الجزایر در آغاز دهه ۱۸۳۰ و پس از آن ضمیمه سازی خانات خیه به دست روس‌ها در نیمه اول قرن نوزدهم، سرکوبی نافرمانی مسلمانان هند توسط بریتانیا و نفوذ هلند بر جزایر مسلمان نشین اندونزی و مالزی به معتقدان دین محمدی این نگرش را تلقین کرد که باید به حمایت معنوی و شاید مادی از استانبول چشم بدوزند.^۱

در بسیاری از نظریات اهل فن عقیده رایج بر این است که سلطان عبدالحمید تکیه اصلی سیاست خارجه خویش را بر آن نهاده بود تا از پان‌اسلامیسم را برای برآورده شدن اهداف خویش بهره ببرد،^۲ وی نظر بر این داشت که در تحولات جهانی اسلامی خویشتن را رهبر آن قرار دهد و خود یک نوع جبهه قوی در مقابل قدرت‌ها باشد.^۳ تا حدودی نادرست است اگر فرض را بر این بگذاریم که سلطان فقط دنبال یک نوع برتری در سیاست‌های اسلامی منطقه بود بلکه وی خواستار کسب مشروعیت در میان تمام مسلمین بود.^۴

علی‌فروه بی‌نماینده عثمانی در بلغارستان، در نامه‌ای به وزیراعظم و شیخ الاسلام در استامبول، بر این نظر است که اکنون تمام جهان مسیحیت در یک جبهه درحالت کلی علیه مسلمین هستند، پیشنهاد وی بر این است که بایست از تمامی بلاد مسلمین نمائندگانی احضار شوند تا چهارصدمین سالگرد انتقال خلافت از عباسیان به عثمانی‌ها جشن گرفته شود و مسلمین تحت لوای حاکمیت خلیفه وقت متحد گردند، وی در ادامه نقل می‌کند که این لحظه‌ای تاریخی برای حفظ مشروعیت ماست، و اگر این سال

views on the subject, see CarterFindley, "The Advent of Ideology in the Islamic Middle East," *Studia Islamica*, 55 (1982), p. 155.

1 . 35inalcik, "Osmanli Padişahl," p. 71; see also İlber Ortaylı, *İmparatorlugun En Uzun Yuzylli* (Istanbul, 1983), p. 32; Nikki Keddie, "The Pan-Islamic Appeal: Afghani and Abdulhamid II," *Middle Eastern Studies*, 3 (October 1966), p. 48 .

2 . For the most extreme view that pan-Islamism was a figment of the Western powers' imagination, see Orhan Kologlu, *Abdulhamit GerCegi* (Ankara, 1987). For the opposite extreme, which argues that he actively promulgated pan-Islamism in the Muslim world, see Necip Fazil Kısakiirek, *Ulu Hakan Abdulhamid Han* (Istanbul, 1981); and Mustafa Muftuoglu, *Her Yoniiyle Sultan ikinci Abdulhamid* (Istanbul, 1985).

3 . Engin Akarli, "The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics under Abdulhamid II, 1876-1909: Origins and Solutions," Ph.D. diss., Princeton University, 1976, pp. 60-61

4 . Feroze Yasamee, "The Ottoman Empire and the European Great Powers, 1884-1887," Ph.D. diss., School of Oriental and African Studies, London University, 1984, p.

از دست رود فرصت برای صد سال آتی از دستمان برای برقراری چنین حیثیتی از دست خواهد رفت.^۱ وی در ادامه نظریاتش بر این باور است که باید دعوتی گسترده از تمامی رهبران آسیا تا استرالیا و مسلمانان هند و حتی شاه ایران و حکام آفریقا و تا حاکم مراکش به عمل بیاید تا این مراسم مشروعیتی را شاهد باشند.^۲ عثمانی‌ها از سالهای گذشته که هیچگاه این جشنواره صد ساله را برگزار نمی‌کردند حال که از نظر سمبولی بدان نیازمند هستند می‌بینیم که تصمیم به چنین تبلیغاتی گرفته‌اند.

در گزارشی از علی‌گالیپ فرستاده عالی دولت عثمانی به جزایر کمپانی هند شرقی هلند؛ بخش اول گزارش به نفوذ روزافزون هلند در جزایر جاوه، سوماترا، برونئی، مولوکا و پوپا پرداخته است سپس در بخش دوم به تحقیق تقریبی از تعداد سفر سالانه ۸ هزار حاجی از این مناطق به حرمین سخن می‌راند.^۳ و نکته‌ای که در گزارش وی حائز اهمیت است ممنوعیت نفوذ علما در میان مردم منطقه می‌باشد، در گزارش به نمایندگی مذهبی دولت عثمانی به منطقه باتاویا اشاره می‌شود که با شنیده شدن خطبه ماه رمضان سال ۱۳۰۰ هجری معادل با ۱۸۸۳ بسیاری از شنوندگان خطبه نزد علی‌گالیپ آمدند و درخواست کردند که جزئی از اتباع عثمانی باشند،^۴ سپس سفیر برایشان توضیح می‌دهد که این امر براساس قوانین بین دول ممکن نیست در ازای آن به ایشان پیشنهاد می‌دهد که به حج رفته و در سرزمین مقدس پنج سال بمانند تا از آن رهگذار بتوانند به اتباع خلیفه بدل شوند.^۵ در ادامه گزارش وی از شنوندگان خطبه در مساجد مختلف جزایر اندونزی اشاره دارد که بسیاری از ایشان با شنیدن نام‌های خلفا در خطبه و سپس نام خلیفه خویش به گریه شوق افتاده‌اند و از این بنیان مذهبی حمایت کرده‌اند.^۶

1 . YEE, C,1/27-28/53/136, 12 Ramazan 139 YEE, C,1/27-28/53/136, 12 Ramazan 1321 (3 December 1903).

2 . Ibid. It is unclear what Ali Ferruh meant by the "Islamic leaders of Australia" ("Avustralya ruisayi Islamiyesi"). He could have meant Oceania, and the reference may have been to the leaders of Islamic Indonesia.

3 . YEE, 14 253/126/8, 21 Ramazan 1303 (24 June 1886), "Report on the Dutch East Indian Colonies" (Felemenk Devleti Mustemlekdindan Cezayir-i Hindiye Hakkindadir).

4 . Ibid.

5 . Ibid.

6 . Ibid. All such reports, however, have to be taken with a grain of salt as they were invariably writ ten to please. Many Javanese did, however, stay in Mecca and Medina for extended periods (see Ochsenwald, Religion, Society and the State, p. 41: "The Javanese . . . constituted a large part of the Meccan population").

در باره ارتباط مردم جاوه با عثمانی در بین سالهای ۱۸۹۸ تا ۱۸۹۹ اسنادی بدست آمده که از میان جوانان اندونزی افرادی به استامبول اعزام می‌شدند تا آموزش دینی ببینند، در سندی که در ۱۱ ژوئن ۱۸۹۸ بدست آمده است این نکته بسیار حائز اهمیت است که بسیاری از این پسران از خانواده‌های برجسته بودند.^۱ درست سال بعد از این سند در ۱۹ مه سال ۱۸۹۹ سرکنسول عثمانی در باتاویا کامل‌افندی اشاره دارد که اعزام این دانشجویان تأثیرات بسیار مثبتی در رشد نیاز به رهبری جهان اسلام در منطقه داشته است. وی ادامه می‌دهد همین روش مردم بومی محل را نسبت به هلندی‌ها بدین‌گونه کرده است و بسیاری از مسلمین این منطقه فرزندان‌شان را از رفتن به مدارس هلندی منع می‌کنند و از پوشیدن لباس‌های اروپایی سر باز می‌زنند. بسیاری از خانواده‌های سرشناس منطقه نگران ضعف موقعیت سیاسی خود در قبال هلندی‌ها بودند، آنان از ارسال فرزندان‌شان به استامبول می‌ترسیدند،^۲ زیرا بسیاری از این جوانان پس از بازگشت با سنن ترکی آشنا می‌شدند با فصاحت ترکی صحبت می‌کردند و خواستار حقوق برابر با هلندی‌ها بودند که خود منطقه را نا آرام می‌کرد.^۳

در بین مدارک حکومتی عثمانی اهمیت زائران حج بسیار پررنگ است و تکیه بر بنیاد مشروعیت آل عثمان داشت، براساس تذکره حکومتی در ۲۳ نوامبر ۱۸۹۵ اعلام می‌شود که میا زائران از مناطق شرقی به حرمین اسلامی تعداد بی‌شماری خواهان اقامت به عنوان پیروان سلطان می‌شوند، چنین امری باعث شکایت سفارت‌هایی نظیر هلند و بریتانیا می‌شد^۴ و به تبع آن دولت عثمانی سعی در رد کردن تابعیت پذیری کرد ولیکن هیچگاه از این حکم که ویزاها را لغو کند گذشت نکرد، دولت عالی‌به بابت ویزا برای سفر به حج مبلغ هنگفتی درآمد داشت که بنابر گزارش سفیر عثمانی از مسلمانان شبه قاره فقط ۱۴ هزار زائر سالیانه به حرمین سفر می‌کردند.^۵

مسئله حیاتی بعدی که بسیار پراهمیت جلوه می‌کرد، مراجع به داشتن حق مالکیت زمین برای مسلمانان خارج از قلمرو عثمانی بود، تذکره حکومتی در ۷ آوریل سال ۱۸۸۲ از اعمال ممنوعیت حق اختیار زمین برای مسلمانان هندی و روسی و الجزایری در حجاز سخن می‌گوید. از مهم‌ترین علل این ممنوعیت ترس

1 . BBA, Bab-i Ali Evrak Odasi (BEO), 87419 396/9/7, Maarif Giden, 18 Muharrem 1316 (11 June 1898).

2 . BBA, BEO 5 Mayis 1315 (18 May 1899), Consul M. KAmil to the Foreign Ministr

3 . Anthony Reid, "Nineteenth-Century Pan Islam in Indonesia and Malaysia," Journal of Asian Stud- ies, 26 (1967), pp. 267-83.

4 . BBA, Irade Dahiliye 30, 24, Cemaziyelevvel 1313 (23 November 1895), Surayi Devlet no. 2317.

5. Ibid

از حضور ستون پنجم در ممالک عثمانی بود.^۱ معادل همین اخبار را در بایگتنی دولت هند نیز پیدا می‌کنیم؛ کنسول حکومتی بریتانیا از نارضایتی اتباع هندی که از این قانون لغو حق مالکیت شکایت داشتند در ۷ مه ۱۸۸۲ به دولت خود گزارش می‌دهد، کنسول از این مسئله نگران است که لغو تابعیت بریتانیا برای هندیان ممکن است مصونیت تابع بریتانیا را برای ایشان در منطقه به هم بزند و مشکلات عدیده‌ای بر ایشان وارد آید.^۲ نظر کنسول از رفتار دولت عثمانی به شخص سلطان اشاره دارد وی از این که پس از به قدرت رسیدن سلطان عبدالحمیدخان ثانی، وی که در مسائل دینی به شخصه و با جدیت در حال عمل کردن است، هیچ همدردی با ثروتمندان هندی ندارد و این دریافت تابعیت برای فقط برای هندیان ضعیف از نظر مالی خوب است و متمولین همواره برای کسب دارایی در سرزمین مقدس حجاز در حال رقابت بوده‌اند و سلطان با این رفتار ناخوش آیند ایشان را از خود خواهد رنجاند.^۳

در ادامه مشاهده می‌کنیم که بسیاری از هندیان ثروت‌های بسیاری را وقف حرمین می‌کرده‌اند لکن انحصار طلبی شخص سلطان در ارتباط با مسائل مذهبی وی را بر آن می‌داشت تا از هرگونه دریافت کمک از غیر عثمانیان و یا بزرگ‌ثروتمندان سرباززند؛^۴ کنسول در گزارشی از نردبان نقره‌ای کعبه سخن می‌گوید که از طرف نواب‌رام پور ارسال شده بود با ارزش ۴۵ هزار روپیه و بر در کعبه بود وی سخن از دیگر مسلمان هندی تابع بریتانیا سخن می‌راند که با ارسال ۴۰ هزار روپیه برای وقف هزینه‌اش برگردانده شده و علت این ماجرا علاقه سلطان به این بود که خود اوست که خادم‌الحرمین است و تمامی اوقاف باید از طریق وی به درگاه قبله مسلمان راه یابد و امتیازی برای کسب وجهه‌ای مذهبی برای غیر سلطان پذیرفتنی نیست.^۵

عدم علاقه سلطان به دریافت کمک از اتباع مسلمان که اهل عثمانی نیستند بسیار مشهود و قابل توجه بود از مهم‌ترین تبلیغاتی که دستگاه خلافتی به راه انداخته بود ساختن راه آهن حجاز بود و تاکید بر این بود که اهالی پایتخت سهم بزرگی از این هزینه ساخت و ساز را به عهده‌دارند و انحصار به سلطان و اتباع عثمانی وی دارد تا از این رهگذار برتریت از منظر حقانیت مذهبی را برای عثمانی‌ها جلب کند.^۶

1 . 50BBA, Yildiz Resmi Marazat 15/38, 17 Cemaziyelevvel 1299 (7 April 1882), Surayi Devlet no. 72.

2 . 51India Office Political and Secret Home Correspondence, L/P&S/3/239, vol. 52, p. 937, Acting Con- sul Moncrieff to Lord Granville.

3 . Ibid.

4 . Ibid.

5 . 54BBA, Trade Dahiliye 68044, 15 Rebiyulahir 1299 (3 March 1882).

6 . William Ochsenwald, The Hicaz Railroad (Charlottesville, Va., 1980), pp. 60-74.

در عصرحمیدی از باب عالی فرستادگان برای دریافت اطلاعات از مسلمانان و نیروی بالقوه ایشان برای حمایت از خلافت، اعزام می شدند در یک نمونه شخصی با عنوان مامور محسوس آفریقا به اسم محمد باشالی بود و او به طرابلس، مراکش، چاد سفر می کرد تا از اطلاعات جمعیتی و اعتقادی منطقه، اطلاعات برای دربار خلافت جمع آوری کند، وی به هر بزرگ قبیله در مناطق ذکر شده، پرچم خلافت سلطان را می داد و منطقه نیز با عنوان مقام عالی قدر از آن حمایت می کردند، در سخنان خود محمد باشالی وی از منطقه ای با نام سوکوتو در نیجریه امروزی نام می برد که مالکی مذهب با علاقه زاید الوصفی از نماینده خلیفه استقبال کردند، در ادامه سخن از قبیله ای با نام توارگ به میان می آید در همین منطقه تعدادی از افسران فرانسوی را کشته بودند زیرا که این افسران قبیله را از سفر به عثمانی منع کرده بود، در یک نتیجه گیری باشالا بر این باور است که در سودان نیز مسلمین منطقه برای بقای سایه خدا بر سرشان، خلیفه همواره دعا می کنند و سفیر از دولت می خواهد ماموریت های بیشتری برای کسب اطاعت حاکمان محلی طراحی کنند.^۱

باشالا پیشنهاد می کند که باید به هر فرمانده محلی پرچم خلافت با ردا و فرمان داده شود و یک نسخه از قرآن نیز بر آن مزید شود. و در مقابل حاکم در خطبه هر نماز جمعه نام خلیفه را یاد خواهد کرد، تمامی این نشان ها از کمر بند فرماندهی که ریشه در سنن آسیای مرکزی اتراک داشت و تا خطبه نماز جمعه و قرآن برای حکام نشان از نفوذ مطلقه هژیمون اسلامی در منطقه را تایید می کند.^۲ کنسول های سلطان در هندوستان انتشار جراید را در به تصویر کشیدن ارزش مقام خلافت، با دقت مدیریت می کردند.^۳

در عصر مدرن تمامی حکومت ها برای کسب نوعی از مشروعیت بودند و از این پیوند قصد داشتند مردم را که نیازهای مدرن ایشان زندگی نوین را تحت تاثیر قرار داده را با خود همراه سازند.^۴ در همین زمان عنوان های مشروعیتی سعی در بازسازی آن ها بود تا مردم را با بستر قدرت پیوند دهد، این حس قدرت

1 . YEE, 39/2128/129/118, 7 Sevval 1311 (14 April 1894). Assessment by Imperial ADC Mirliiva Dervi? of the person of Basala and the presentation of the latter's report.

2 . Ibid.; see also Halil Inalcik, "Osmanlılarda Saltanat Veraset Usulü ve Tuiirk Hakimiyet telakkisiyle ilgisi," Ankara Universitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 13, 1 (1959), pp.69-94.

3 . BBA, Yildiz Hususi Maruzat 214/63, 16 May 1888. Telegram from the Ottoman consul in Bombay to the Foreign Ministry. The Ottoman official, Ibrahim Efendi, gave details of a recent article unfavorable to the Ottoman caliphate, which was published in the Punjab Times. He promptly wrote a rebuttal and published it in the Advocate of India.

4 . Habermas, Legitimation Crisis, p. 72.

برای مشروعیت جدید در عثمانی حیاتی بود و امری مهم تلقی می‌شد تا حکومت را از بحران نجات بخشد.^۱ در همین حیص و بیص نخبگان عثمانی همت بر آن نهادند تا مسلمین جهان را به آن سوی ببرند تا مرکز هدایت جهان اسلام را در ترکیه ببینند که استراتژی حیاتی برای خود دولت عالیّه محسوب می‌شد، تأیید از مسلمین خارج از کشور در خود عثمانی نوعی فخر مشروعیتی حساب می‌شد که دولتیان می‌توانستند به اتباع خود ثابت کنند که در خارج مرزها طرفداران دولت تا چه اندازه زیاد هستند، بر این ویژگی خاصیتی متقابل نیز وارد بود یعنی پیروزی دولت عثمانی می‌توانست سایر مسلمین را بر این ترغیب کند تا دست به قیام علیه حکومت‌گران خود بزنند؛ پیروزی عثمانی بر یونان در ۱۸۹۷ به قیام‌های مسلمین در ترکستان، هند، الجزایر و ماداگاسکار انجامید.^۲

با آنکه عثمانی‌ها در به قبول رساندن نقش مشروعیتی خود بین اتباع خود موفقیت بی‌وقفه در این دوره به دست آوردند ولی دولت مدرن علاوه بر تحریک عقاید و باورهای مردم نیاز به گونه‌ای از حس رفاه دارد که بین مردم احساس شود آزادی‌های گسترده با مفهوم نوین در جامعه شکل نگرفته بود البته این نظر پیوسته مطرح می‌شود که مردم تابع عثمانی در بطن جامعه از تحولات دنیا که با سرعت حادث می‌شد خبر نمی‌یافتند و یا اگر مطلع می‌شدند در بین نخبگان و خواص باقی بود و در بین ایشان نیز اکثراً راه اتحاد جهان اسلام را نیز همین بنیان مشروعیتی مقام خلافت می‌دانستند.^۳ بهترین این نوع طرز فکر را از زبان سعیدپاشا می‌شنویم که عقیده داشت که قدرتی که ما کسب کرده‌ایم برای مقابله با کفار مسیحی کفایت می‌کند همین که مردم ما را مقبول و مشروع می‌دانند برای وحشت انداختن به دل غربی‌ها به ما قدرت ابراز وجود خواهد داد.^۴

این ایدئولوژی ابعاد عمیقی داشت که ریشه در اصل و بنیان‌های گفتمان اسلامی باز می‌گشت در دورهٔ حمیدی اصل توجه به بازگشت به صدر اسلام پراهمیت بود ایشان همواره در اکتساب عنوان‌های حاصلهٔ خویش می‌کوشیدند؛ وانگهی اصل انتخاب خلیفه از بین بزرگان از تیرهٔ قریشی دیر زمانی بود که متروک شده بود و از افواه افتاده بود لکن احساس وجود شخصی با عنوان امام امت و یا همان عنوان مورد استفادهٔ ما در متن یعنی خلیفه، تبیین می‌شد، در بین اعتقادات اسلامی ضرورت منصب خلافت در سکان‌داری شریعت امری واضح بود و خلیفه باید کسی باشد تا بتواند به بسط شریعت در جهان اسلام

1 . Anthony Smith, *The Ethnic Origin of Nations* (Oxford, 1986), p. 156.

2 . Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, p. 337.

3 . E. J. Hobsbawm, "The Social Function of the Past," *Past and Present*, 55 (May 1972), p. 5.

4 . YEE, 31/1950 Mukerrer/45/83, 22 Zilkade 1299 (6 October 1882).

پیردازد.^۱ عبدالحمید به شکل اخص دکترین و دستگاه تبلیغاتی‌اش در بین اتباع خود موثر بود و نظریه‌پردازانی مانند عبدالله بوجود آورد که در دوران خود بسیار مشهور بود.^۲ به هر روی باید گفت که دیدگاه برای موقعیت مشروعیتی دستگاه خلافت بحثی صرفاً کلامی نبود بلکه بنیادی‌ترین نگرش و منشور حکومتی این دولت در دوران زوال خویش بود.^۳ در افکار عامه چنین باورمندی تزریق می‌شد که با تکیه بر سال‌ها تاریخ دینی، پیوند مذهبی با مقام خلافت توأمان بود و هنجارهای جامعه به سمت و سوی قبول نقش والایی خلافت همسو بودند؛ بنابراین باورمندی به ایدئولوژی موجود ساخته و پرداخته همین چند مدت اخیر نبود و همه جامعه منتظر بودند همچنین شرایطی فراهم آید.^۴ دستگاه حمیدی علل مخصوص مبلغین وی پیروزی گسترده‌ای در خود کشور به دست آوردند و پان‌اسلامیسم را با همان اصولی که مدنظرشان بود را به مردم الغاء می‌کردند.^۵ اما مشکل دیگری که عثمانی با آن مواجه بود خود منطقه حجاز بود این ناحیه به شکل بالقوه تمام منابع مشروعیتی سلطنت و خلافت را با هم داشت، وجود حرمین شریف از دیدگاه عامه مسلمین و کسی که خدمتگذار آن باشد در افکار مردمان بسیار مقبول بود؛ با توجه به این مسئله حجاز خود به تنهایی می‌توانست دستگاهی به مسلمین عرضه کند که خود داعیه‌دار جهان اسلام باشد، چنان که بعدها قصدکردند جدا از عثمانی خدمت حرمین را انجام دهند.^۶

1 . Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: The Jurists*, ch. 11, "The Imam/ Sultan: Fadl Allah b. Ruzbihan Khunji" (Oxford, 1985). The quotation is from Fadl Allah's *Suluk al- Muluk* as quoted in Lambton, p. 182.

2 . In his major work, *Dai al-Rashad*, Abulhuda stated: In time the Caliphate was transmitted to the Ottomans and reached Abdulhamid II. Already known for his virtue and devotion the Sultan after his ascendancy showed religious zeal, upheld the sharica and worked for the protection of the umma. As demanded by their faith, Muslims ought to be obedient to him. Abu Manneh, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda al-Sayyadi," *Middle Eastern Studies*, 15 (1979), p. 141.

3 . Hobsbawm, "The Social Function of the Past," p. 6.

4 . 67Ezra Suleiman, "Self-Image, Legitimacy, and the Stability of Elites: The Case of France," *British Journal of Political Science*, 7 (1977), p. 197.

5 . Even the avowed enemies of Abdulhamid, the Young Turks, often capitulated and returned to the sultan's service. For a very striking example of the ambivalent attitude of the Young Turks towards Abdulhamid, see Ubeydullah Efendi'nin *Amerika Hatiralarn* (Istanbul, 1989), pp. 56-60.

6 . Ochsenwald, *Religion, Society and the State*, p. 6; on the sometimes uneasy relationship between the sharifs and the Porte, see Butrus Abu Manneh, "Sultan Abdulhamid II and the Sharifs of Mecca (1880-1900)," *African and Asian Studies*, 9 (1973), pp. 1-21.

این منطقه از قبایل بیابان نشین و شهر نشین مختلف تشکیل می‌شد، رقابت‌ها بسیار بالا بود اما همگان بر این که منابع مشروعیتی برای پرچمداری جهان اسلام در میان آن‌ها است واقف بودند، اهالی حجاز سعی می‌کردند کودکانشان را از ارسال به مدارس عثمانی بازدارند؛ از این روی به این اصل پی می‌بریم این بستر جدایی حجاز آماده می‌شد.^۱

در مورد حضور عثمانی در سوریه وضع به شکل مثبت برای دولت در حال پیشروی بود، سوری‌ها کودکانشان را به مدارس عالیه برای تحصیل می‌فرستادند و سعی در کسب تحصیلات از مدارس عثمانی را داشتند و در ادامه بسیاری از خانواده‌های برجستهٔ سوری مشاغل دولتی را در دستگاه سلطنتی اتباع می‌کردند تا از آن رهگذار به دولت نزدیک شوند. بنابر عقیدهٔ خوری که از این شرایط سخن می‌گوید باور بر این دارد که عثمانی شدن در دمشق از هر دوطریق یعنی ترک یا عرب بودن پسندیده بود.^۲

تجار دمشق بسیار عثمانی را قبول داشتند و همواره سعی را بر نظام عثمانی وفادار بمانند، این شرایط مقابلهٔ مخالفان حکومت عثمانی را با بازرگانان حامی دولت شدید کرد در یک نمونه قیام واقع شده به سال ۱۹۱۱ اعراب بیابان نشین کرک؛ ایشان به مایملک تجار حامی حاکمیت حمله کردند ولی در مقابل به اموال مسیحیان آسیبی نزدند.^۳

پس از دست کشیدن عثمانی‌ها از شامات، فرانسوی‌ها به جای ایشان مسئول حکومت بر این ناحیه شدند، با گذشت زمان تفاوت دو رژیم کم‌کم آشکار می‌شد و فرانسوی‌ها هرچند خدمات زیادی به منطقه کرده بودند لکن بنیادهای مشروعیتی از عثمانی که در بین خانواده‌های سرشناس، تجار و بازرگانان باقی مانده بود ایشان را از رغبت به فرنگان بازداشت. فی الواقع نظریه رایج بر آن است که پایبندی سوریان به مقام مشروع سلطنت عثمانی، حضور فرانسوی‌ها را در چشم ایشان نا مشروع جلوه می‌داد.^۴

تحقیقات اخیر نشان می‌دهد که رابطهٔ عثمانی‌گرایی با ملیت‌خواهی مناطق عربی به شکل طولی است، در ادامه رشد یافتن ترک‌های جوان و عقاید پان‌ترکی ایشان که از سال ۱۹۱۳ عملاً سعی در اهمیت مطلق دادن به اترک شد، عرب‌ها را بر آن داشت تا نهضت‌های ملیت خواهانهٔ خویش را با قدرت تعقیب کنند،

1 . chsenwald, Religion, Society and the State, p. 78.

2 . Philip S. Khoury, Urban Notables and Arab Nationalism (Cambridge, 1993), p. 60 .

3 . Eugene Rogan, "The al-Karak Revolt of 1910: Ottoman Order at Odds with Local Order," paper presented in the panel, "New Order and Local Order: Continuity and Crisis in Everyday Life" at the annual MESA meeting, Toronto, November 16, 1989 (cited with permission of the author).

4 . Philip Khoury, Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism (Princeton, N.J., 1987), p. 4.

وانگهی در حالت کلی عرب‌ها این فکر مشروعیت مقام خلافت اسلامی برای ایشان بسیار پسندیده بود.^۱ اما شرایط جنگ جهانی تیر خلاصی بود بر بیکره اداره عثمانی در مناطق عرب نشین در پی این حادثه، فعالان استحقاق ملیت عرب‌ها دست به نقش آفرینی زدند، تمامی علایق استقلال خواهانه عرب‌ها تا حدی ادامه یافت که به قیام عربی علیه عثمانی منجر شد که ۱۹۱۶ نمونه کامل آن را در شورش شریف حسین می‌بینیم.^۲

در همان دوران نیز نظریاتی از طرف اسلام‌گرایان مدرن مثل محمدعبده بر این دید تکیه داشت که با از میان رفتن عثمانی این تفکر امت اسلامی از میان خواهد رفت و مسلمانان به مانند یهودیان آواره خواهند شد.^۳

بین سالهای ۱۹۰۱ و ۱۹۰۷ تعداد ۱۶۷ نفر از عرب‌ها در مدارس عثمانی‌ها تحصیل کرده بودند که آنان در آینده از مهم‌ترین هدایت‌گران فکری جامعه اسلامی عربی شدند که استقلال اسلامی این دولت‌ها را تضمین می‌کرد؛ چنین شرایطی حاصل سیاست‌های آموزشی دوره حمیدی بود.^۴ حادثه‌ای که به وقوع پیوسته چنین نشان می‌دهد که دوران حمیدی قربانی سیاست‌های خویش شد، این روشی که وی در پیش گرفته بود و بدان طریق تصمیم‌گیری‌ها و قدرت صرفا در دستانش قرار داشت با کودتایی که به قدرت وی پایان داد، از میان رفت. همراه با این ناپدید شدن قدرت عبدالحمید دوم سیاست‌های وی درباره خلیفه بودن در دنیای اسلام دچار آشوب شد.^۵

در یک نگاه کلی باز هم عثمانی تا دوره سقوط نهایی خود نیز به عنوان قدرت بالقوه‌ای برای اتحاد در جهان اسلام دیده می‌شد، انگلیسی‌ها سفرا و فرستادگان عثمانی را در هند زیر نظر داشتند و بیم همیشگی در برانگیخته شدن ملت مسلمان به نفع عثمانی علیه خود را داشتند، در یکی از موارد مامورین انگلیسی از اینکه کنسول عثمانی در بمبئی هدیه سلطان عبدالحمید را به دست نواب رامپور برساند، جلوگیری کرد

1 . Hasan Kayali, "Arabs and Young Turks: Turkish-Arab Relations in the Second Constitutional Period 1908-1918," Ph.D. diss., Harvard University, 1988, p. 139.

2 . Ibid., p. 199.

3 . Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Cambridge, 1986), p. 269.

4 . İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğunda Arap Milliyetçiliği," *Tanzimat'dan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (Istanbul, 1985), pp. 1032-36.

5 . On the issue of the "credibility gap," see Elliot, "Power and Propaganda," p. 171. The picture that Elliot paints of late 17th-century Spain, when the state attempted to shore up its domestic prestige with universal religious pretensions, is an apt comparison in this context.

و چنین مطرح کرد که این کار باید توسط افسران بریتانیایی انجام شود.^۱ در جریان شورش و نافرمانی مسلمین در سنگاپور بسیاری از متمردين در سال ۱۹۱۵ از این واژه استفاده کردند که به جبهه‌های جنگ علیه عثمانی روانه شوند و این شرایط با اعلام جهاد از طرف عثمانی علیه انگلستان بیشتر به این نافرمانی‌های مسلمین در هند و جزایر اندونزی دامن زد.^۲

به هر صورت که ممکن بود، عثمانی‌ها در این دوران سعی خود را بر این مسئله نهاده بودند تا به مانند دول اروپایی که هر یک برای اتحاد خویش ایدئولوژی مخصوصی ارائه میدادند ایشان نیز نظام اتحاد جهان اسلام را مطرح کنند؛ جنبش اتحاد اسلاوها و یا اتحاد آلمان‌ها همه و همه به علاقهٔ عثمانی بر این روش فکری اثر می‌نهاد و نتیجهٔ این تلاش‌های فعالین اتحاد جهان اسلام طرح این عقیده مبنی بر اتحاد زیر لوای خلیفه در دوران عبدالحمید دوم شد.



1. India Office L/P&S/3/229, vol. 42, p. 197; India Office Memorandum, 23 September 1880.

2. William Harper and Harry Miller, Singapore Mutiny (Singapore, 1984), pp. 1-25.