جامعة يحي فارس – المدية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ والآثار

دور النخبة العثمانية في الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني 1876- 1928م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث نظام LMD

تخصص: الدولة العثمانية

إعداد الطالبة:
أمينة مولوة

إشراف:
أ.د / نادية طرشون

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
الغالي غربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	رئيسا
نادية طرشون	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	مشرفا ومقررا
مولود قرين	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	عضوا مناقشا
كمال حسنة	أستاذ محاضرأ	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
دليلة بوجناح	أستاذ محاضرأ	جامعة البليدة 02	عضوا مناقشا
عبد الرزاق توميات	أستاذ محاضرأ	جامعة يحي فارس - المدية	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1446-1447هـ / 2024-2025م

جامعة يحي فارس – المدية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ والآثار

دور النخبة العثمانية في الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني 1876- 1928م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث نظام LMD

تخصص: الدولة العثمانية

إعداد الطالبة:
أمينة مولوة

إشراف:
أ.د / نادية طرشون

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
الغالي غربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	رئيسا
نادية طرشون	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	مشرفا ومقررا
مولود قرين	أستاذ التعليم العالي	جامعة يحي فارس - المدية	عضوا مناقشا
كمال حسنة	أستاذ محاضرأ	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
دليلة بوجناح	أستاذ محاضرأ	جامعة البليدة 02	عضوا مناقشا
عبد الرزاق تومیات	أستاذ محاضرأ	جامعة يحي فارس - المدية	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1446-1447هـ / 2024-2025م

جامعة يحي فارس – المدية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ والآثار

دور النخبة العثمانية في الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني 1876- 1928م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه الطور الثالث نظام LMD

تخصص: الدولة العثمانية

إعداد الطالبة:
أمينة مولوة

إشراف:
أ.د / نادية طرشون

السنة الجامعية: 1446-1447هـ / 2024-2025م


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم (من لم يشكر الناس لم يشكر الله)

أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف **"الأستاذة الدكتورة نادية طرشون"** على ما قدمته لي من نصائح وتوجيهات، وعلى سعة صبرها معي.

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة على تحلها عناء المراجعة و تقييم العمل، فلجميع هؤلاء مني فائق الاحترام والتقدير.

وجزيل الشكر لأساتذتي الذين درست على أيديهم بقسم التاريخ والآثار – جامعة يحي فارس بالمدية، وبشكل خاص لـ أ.د **الغالي غربي** على كل ما قدمه لي من نصائح وتوجيهات، وشكر الموصول لـ أ.د **رشيد مياد**، أ.د **مولود قرين**، أ.د **محمد بن قطاف**.

والدكتورة **فاطمة الزهراء رحماني** ولأمينة مخبر الدراسات التاريخية المتوسطية عبر العصور **حبيبة لعروسي ويلمي**، ورئيسة مصلحة متابعة التكوين لما بعد التدرج **سمية سالم كور** على الدعم و التشجيع.

أيضا لأفراد عائلتي ولصديقتي **سهام بومنير وفاطمة الزهراء حاج إسماعيل** التي شاركتني مشقة العناء والبحث.

الإهداء

إلى **أمي** أطال الله في عمرها

وأختي الغالية **زينب**

أهدي هذا العمل

قائمة المختصرات

أ/ باللغة العربية:

تر: ترجمة

تع: تعريب

تق: تقديم

مج: المجلد

ج: الجزء

د. ط: دون طبعة

د.ت: دون تاريخ

د. د. ن: دون دار النشر

ب/ باللغة الأجنبية:

TDV = Türkiye Diyanet Vakfı وقف الديانة التركي

a.g.e = adı geçen eser مرجع سبق ذكره

C = Cilt: مجلد

S = seyfa: الصفحة

Vol =Volume: الجزء

P = Page: الصفحة

المقدمـــة

المقدمـة

1. التعريف بالموضوع:

يحتلُ موضوع النخبة أهميةً بالغّة، باعتباره من المسائِل والقضايَا الجوهّرية التي يغُوص في ثناياها علم الاجتماع السياسيّ. وقد ارتبَط مفُهوم النخبة لدى الكثير من الباحِثين والمتخصِصين بكونه مصطلح جاءَ للدلالة على أقليّة أو عدد من الأفراد الذين يملكونّ مجمُوعة من الخصائِص التي تجعلهم الفئة الأكثر تميزاً في المجتمع والدولة، فضلاً عنّ ما لها من أدوات مؤثِرة في تكوين واستقرار المُجتمعات، فهيّ تُعد الفئة الأكثر اتساقاً والأبيّن فكراً. كما أنها تحظى بمكانة فريدة وكفاءة ثقافيّة وسياسية مُرتبطة بالبناء الاجتماعيّ والفكريّ، وتُمثل العنصر الرائد في مختلف الطبقات الاجتماعية، تقابلها فئة العامة أو الجماهير أو الرعية التي تُمثل السواد الأعظم في المجتمع وهي فئة خاضِّعة في الغالب لإرادة النخبة، فبالعودة إلى تاريخ الدول وحركيّها الحضاريّة نلاحظ بُأن النخبة هيّ من تقوم بقيادتها سياسِياً، واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً، إمّا نحو الرقيّ والتقدم أو الركود والتخلف.

وبِدورها حظيّت النُخبة بمكانةٍ لا يستهانّ بها في التاريخ العثمانيّ؛ حيث لعبت أدواراً حاسِمة في مسار الدولة العثمانية السياسي والحضاريّ، وكانت سبباً رئيسيا في نشأتها وبُروزها على مسرح الأحداث مُنذ نهاية القرن 13م، واحرازها لذلِك التوسُع الجغرافي والتطور الحضاري الذيّ بلغ أوجّه مع السلطان سليمان القانونيّ في منتصف القرن 16م. ويمكننا اعتبار النخبة العثمانية الفِئة الأكثر تميّزاً في المجتمع العثمانيّ، فقد كانت المصدَر الذي تنهّل مِنه الهيئة الحاكمة - الممثلة في السلطانّ باعتباره أعلى مصدر للسلطة في الدولة العثمانية - مصادِر قُوتها وشرعيّتها، فالنخبة الدينية خادِمة الدين والدولة، وهمزة الوصل بين الحاكم والرعيّة، وبدورها تُشرف النخبة البيروقراطية على الهيئات الإدارية وتسعى لضمانّ سير المصالح الحكوُمية والاجتِماعية، في حين جسّدت النخبة العسكرية المعنى الحقيقيّ لصناعة الأحداث والأمجاد، فهيّ رائدَة الفتوحات والتوسعات. وبذلك نلاحِظ أنّ جميع أطياف النخبة العثمانية ساهمت في جعل الدولة العثمانية تصنع الاستثناء مقارنةً بغيرها من الدول والامبراطوريات، وقد استمّر وُجودها حتى إلغاء الخِلافة سنة 1924م وكانّ لها إسهام كبير في تأسيس الجمهورية التركية الحديثة فيما بعد.

والمعروف أن إمارة آل عثمانّ التي تأسست في الحدود الشّمالِية الغربية في بلاد الأناضول، اكتسبت ثقافة شرقيّة إسلاميّة خالِصة رُغم تأثرها بمعالم الحضارات الأوروبية - الإغريقية، البيزنطية والإيطالية - واستمّر سلاطِينها بالعمل بمبدأ وحدة الدين والدولة حتى يتحقّق نظامُ العالم وتنعّم السلطنة بالأمنّ والاِستقرار، وكانت النخبة العثمانية منّ تسعى للحفاظ على هذه المبادئ الأصيلة التي قامت عليها الدولة، وكانت سبباً رئيسياً في بلوغِها تلك المنزلة الرفيعة. لتشهد هذه الأخيرة مع بدايات القرن 18م انحرافاً في مسارها الفكري والسياسيّ، وذلك بفعل مجموعة مِن المتغيرات التيّ طرأت في مؤسساتها الرئيسية وتأثُراً

بالتحولات التي كان يشّهدها العالم الغربي آنذاك، الأمرُ الذي فتح المجال لدخُول أفكار دخيلة ومُخالفة للأساس الذي بنيّت عليه السلطنة.

والمُلفت أن هذه الأفكار عرفّت انتشاراً واسعاً في أوساط النخبة العثمانية التي بدأت تُفكِر في البحث عن حلول لمشاكل الدولة الداخلية وتحدياتها الخارجية، خارج إطار الفهّم المعتاد أي بالدعوة إلى الاستفادة من الآخر - وهو الغرب الأوروبي الذي كان يُعرف بالكافر - فالتطور السريع الذِي عرفّه هذا الأخير أثار اعجاب المثقف العثمانيّ الذي كان في موضع مُقارنة بين واقع حاله وما يعيشه الغرب، وسرعان ما أصبَحت أفكار العلمانية والليبيرالية والقومية، مطلباً أساسياً لعملية التغيير واللحاق بالركب الحضاريّ الغربي طيلة القرن 19م وبدايات عهد الجمهورية التركية الحديثة، وهذا ما فتح باب الجدل والنقاش في أوساط النخبة العثمانية بمختلف توجهاتها، فتراوحت بين الاقتباس المشروط، والتغريب المفرط والموازنة بين المتناقضين.

2.أهمية الموضوع:

يكتسي هذا الموضوع أهميةً بالغة؛ إذ يُعد من الموضوعات التي تستحق البحث باعتباره جزءً من الدراسات الفكرية التي تحتاج إلى التأمل والتدقيق والتمحيص والتحليل النقدي، وبالتالي يُعد فرصة سانحة للخروج عن نطاق الدراسات التي استحوذت على اهتمام الباحثين عندما يتعلق الأمر بالموضوعات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية. وتزداد هذه الأهمية عندما نتحدث عن دور النخبة العثمانية، باعتبارها صانعة التغيير والمحرك الأساسي لمختلف الأحداث التي عرفتها الدولة العثمانية والجمهورية التركية على حد سواء، فضلا عن إسهاماتها الفكرية في مناقشة مختلف القضايا التي عاصرتها.

3. دواعي اختيار الموضوع:

لم يكن اختيار الموضوع عشوائياً بل جاء نتيجة تفكير عميق واختيّار مدروس، ومُوجه بدوافع ذاتية وأخرى عِلمية. فأما الأولى فتمثلت في الميّل لدراسة تاريخ الفكر السياسي العثماني وتركيا الحديثة، باعتباره من المواضيع التي تُعمل العقل وتنشط الفكر، ودراسة موضوع الدراسة يتيح الفرصة لِذلك، باعتباره من المواضيع الفكرية التي قلّ الخوض فيها.

أما من الناحية العلمية، فقد أردنا تتبُع المسار التاريخي للنخبة العثمانية، والأدوار التي لعبتها والتجارب التي مرّت بها، في ظل التحولات الفكرية والسياسيّة من العهد العثماني إلى بدايات الجمهورية التركية الحديثة، وأهم القضايا الفكرية التي أثارت سجالاً في أوساطها، ولعلّ أبرزها كيفية التعامل مع التراث العثماني الأصيل في ظل الغزو الثقافي الغربي الذي طالّ العالم الإسلامي الممثل في الدولة العثمانية آنذاك.

4.الإطار الزماني والمكاني للموضوع:

أطرنا موضوع الدراسة بينّ عامي 1876-1928م، أي في مجال زماني يُساوي 52 سنة، ولهذا التأطير مسوغه التاريخي؛ حيث جرت العديد من المحطات الفارقة، حركت العالم الغربي والإسلامي وتفاعلت مع

معطياتها النخبة العثمانية، ولعل أهمها الانحطاط الذي شهدته الدولة العثمانية، ثم إلغاء نظام السلطنة 1922م والخلافة 1924م، وتأسيس الجمهورية التركية الحديثة على أسس قومية وعلمانية.

وتسلط هذه الفترة الضوء بدايةً عهد السلطان عبد الحميد الثاني الذي يُمثل مرحلة استثنائية في التاريخ العثماني، فقد شهد عهده العديد من التناقضات الفكرية في أوساط النخبة العثمانية المثقفة التي نتجت عن التطبيقات الخاطئة في عهد التنظيمات، ومحاولته الجادة لمواجهة المد العلماني والقومي، بالإضافة إلى دور المدارس الحديثة في الترويج للإلحاد وأفكار الفلسفة الغربية كالمادية والوضعية، خاصةً في ظل تأثر العديد من أطياف النخبة العثمانية، وبذلك حاول إعادة الاعتبار إلى مكانة الدين في الدولة، ليشهد التاريخ من بعده سيطرة الاتحاديين الذين قادوا السلطنة بخطوات سلسة نحو العلمنة، وكانت بمثابة الركائز التي قامت عليها الجمهورية التركية، فأتاتورك قام بمواصلة الإصلاحات التي تعود ارهاصاتها إلى القرن 18م، بهدف تحديث المجتمع التركي وعلمنة الدولة إلى أن تم إقرار مادة فصل الدين عن الدولة رسمياً في دستور 1928م.

5.الإشكالية:

نشأت الدولة العثمانية منذ انطلاقتها على مبادئ تراث إسلامي صنعته نخبة من العلماء الذين ينتمون إلى المذهب الحنفيّ. الأمر الذي أعطى للدولة العثمانية خصوصيّة تميزت بها عن باقي الدول الإسلامية والأوروبية آنذاك إلى أن أتى عليها زمن صارت فيه الدول الأوروبية أكثر تقدماً وتطوراً باعتمادها مبادئ جديدة قائمة على ترك الدين وإعلاء الفكر القومي والعلماني، الأمر الذي دفع النخبة العثمانية إلى النظر في إمكانية وجود علاقة بين التراث العثماني والمبادئ العلمانية الوافدة إلى الدولة العثمانية من عدمها، استناداً إلى فكر النخبة العثمانية.

وإلى أي مدى ساهمت هذه الأخيرة في خلق الموازنة بين المتناقضين، مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل التحولات التي عرفتها الدولة العثمانية منذ الربع الأخير من القرن 19م إلى غاية منتصف القرن 20م، التي لها اسهام كبير وتأثير مباشر على قيام الجمهورية التركية الحديثة.

وهذه الإشكالية الرئيسية تقودنا لطرح جملة من التساؤلات الفرعية أهمها:

- هل يمكن اعتبار عهد الجمهورية التركية استمرارا للدولة العثمانية، انطلاقاً من ذلك الصراع الدائر بين دعاة التراث العثماني الأصيل والمؤيدين للأفكار القومية والعلمانية؟
- إلى أي مدى ساهمت النخبة في تأسيس الدولة العثمانية، والسير بها نحو معالم المدنية والتقدم؟
- ما هي أهم التحولات الفكرية والسياسية التي مرت بها النخبة؟ وكيف ساهمت المؤثرات الغربية في تغيير مسار المثقف العثماني؟

6.الخطة المعتمدة:

وللإجابة عن هذه الإشكالية قمنا بوضع الخطة التالية.

مقدمة؛ وهي عبارة عن تمهيد للموضوع وأهميته التاريخية، دوافع اختيار الموضوع، بالإضافة إلى تحديد الإطار الزماني والمكاني، مع ضبط الإشكالية والخطة المتبعة، والتطرق للمنهج المتبع في الدراسة، فضلاً عن ذكر الدراسات السابقة، والتعريف بأهم المصادر والصعوبات التي واجهها الباحث.

الفصل التمهيدي؛ جاء فيه ضبط المصطلحات والمفاهيم الواردة في الموضوع وأهمها: النخبة، الإصلاح، التحديث، التغريب، العلمانية وغيرها.

الفصل الأول؛ يتناول المسار التاريخي الذي عرفته النخبة العثمانية، بدءً بتعريفها انطلاقاً من آراء المفكرين العثمانيين والمؤرخين المعاصرين، ليأتي الحديث عن أصولها، خصائصها، المراتب الرئيسية للنخبة العثمانية - بين النخبة الدينية، البيروقراطية، والعسكرية - مصادر تكوينها، ومؤسسات تخريجها، علماً بأننا ميّزنا بين المراحل التي مرت بها الدولة العثمانية أي عهد الأصالة وعهد الدولة المستغربة.

الفصل الثاني؛ يستعرض مفهوم التراث العثماني، خصائصه، ومصادره - التي تنوعت بين تركمانية، سلجوقية، بيزنطية، وعربية إسلامية - وهي تكشف عن عراقة وأصالة هذا التراث، بعد ذلك تناولنا مجمل التحولات التي عرفتها أوروبا الغربية انتقالا من العصور الوسطى إلى الحديثة، وفسحت المجال أمام تبني المبادئ العلمانية، وانعكاس هذه المتغيرات على الدولة العثمانية التي عرفت مع نهاية القرن 16م مجموعة من الأزمات الداخلية التي أدت إلى تراجع مكانتها الدولية، وفتحت المجال أمام النخبة العثمانية لتبني الأفكار العلمانية منذ بدايات القرن 18م عبر قنوات اتصال متعددة.

الفصل الثالث؛ يغوص هذا الفصل في ثنايا الفكر العثماني؛ حيث تطرقنا إلى التيارات الفكرية البارزة منذ أواخر القرن 19م حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، وهي تتمثل في: التيار التغريبي العلماني، التيار الإسلامي، التيار التركي الطوراني، وفيه ناقشنا أسباب تخلف السلطنة، والعوامل التي تمكن العثمانيين من اللحاق بمصاف الدول المتقدمة، من خلال تسليط الضوء على مجالات الحكم، والتشريع، قضايا الفكر والمجتمع، الاقتصاد وغيرها من المواضيع التي احتدم فيها النقاش بين أفراد النخبة العثمانية.

الفصل الرابع؛ يناقش إشكالية العلمانية والتراث العثماني في عهد الجمهورية التركية 1923-1928م، وفيه جاء الحديث عن المصادر الأساسية للفكر التحديثي الكمالي، وسؤال النهضة الذي انطلق منه، بالإضافة إلى المبادئ الكمالية الستة، وسلسلة الإصلاحات التي باشرها مصطفى كمال أتاتورك، وأهم ردود الأفعال حيال تلك التطورات، ثم عقدنا المقارنة بين الدولة العثمانية وتركيا الحديثة، وأثبتنا من خلالها مدى الاستمرارية بينهما، رغم نقاط الاختلاف الكثيرة.

الخاتمة: ضمّت أهم الاستنتاجات المتوصل إليها انطلاقاً من المصادر والمراجع التي تطرقت إلى الموضوع.

7.المنهج المتبع في هذه الدراسة:

تم الاعتماد في هذه الدراسة على **المنهج التاريخي**، بالإضافة إلى المنهج **الوصفي التحليلي**، وذلك من خلال إبراز سمات وخصائص النخبة العثمانية، وتقصي بعض الحقائق المتعلقة بخلفيتها ومصادر تكوينها، ومنطلقاتها الفكرية. مع التركيز على **المنهج المقارن** لما تتطلبه الدراسة من تقصي أوجه التشابه والاختلاف بين مواقف النخبة العثمانية من التراث الأصيل ومدى قدرته على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية، فضلاً عن التيارات الفكرية الوافدة من الغرب وفي مقدمتها الفكر العلماني.

8.الدراسات السابقة:

حظيّ موضوع النخبة العثمانية ببعض الدراسات الأكاديمية الوافية، لكن قبل استعراضها حريّ بنا الإشارة إلى أن هذه الدراسات لم تتطرق بشكل مباشر إلى مفهوم النخبة العثمانية وكل ما يتعلق بها، أو قضية الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني، بالمقابل تناولت العديد من القضايا الفكرية التي تغوص في عمق الفكر السياسي العثماني، والمشروع التحديثي الكمالي فيما بعد.

ومن أهم الرسائل التي اعتمدنا عليها نجد: أطروحة دكتوراه فلسفة في التاريخ الحديث، جامعة تكريت سنة 1436هـ/2014م، للباحث ضرار خليل حسن بعنوان "**الحركة الفكرية في مركز الدولة العثمانية 1839-1908م**"، تناول فيها الباحث الجوانب الفكرية في الدولة العثمانية منذ بداية عهد التنظيمات 1839م حتى نهاية عهد السلطان عبد الحميد الثاني، علماً بأنه تطرق إلى الفكر العثماني منذ نشأة الدولة، بالعودة إلى أصول الأتراك ومميزاتهم الفكرية والثقافية، وإسهام الدين في بناء السلطنة، ثم جاء الحديث عن الإصلاحات العثمانية وأثر المؤثرات الغربية خاصةً الثورة الفرنسية والحركة الماسونية فيها، وأهم المتغيرات التي حدثت في زمن السلطان محمود الثاني، بالإضافة إلى عهد التنظيمات انعكاساتها على البنية الفكرية في المجتمع العثماني، كما تحدث عن التيارات الفكرية بشقيها العلماني والإسلامي والصراعات الدائرة بينهما.

كما نجد رسالة الماجستير للباحث ماجد بن صالح المضيان، بعنوان "**أثر أهل الذمة الفكري في الدولة العثمانية في الفترة (926-1343هـ/1520-1924م)**"، جامعة أم القرى سنة 1416هـ/1995م، وقد تناول في هذه الدراسة الدور الذي لعبته فئة أهل الذمة والمستأمنين في علمنة الدولة العثمانية، وسعيهم المتواصل في إقصاء الشريعة الإسلامية من الحياة العثمانية السياسية والاجتماعية والفكرية، والوسائل المتبعة لتحقيق ذلك، بالإضافة إلى دور الأقليات القومية في نشر المذاهب الفلسفية الوضعية، والمبادئ العلمانية في أوساط النخبة العثمانية، وكان الهدف منها إضعاف عقيدة المسلمين وزرع الشك في مدى قدرتهم في التطور واللحاق بالركب الحضاري الغربي، وبذلك تم القضاء على الدولة العثمانية، وأشار إلى دور العلماء والمفكرين العثمانيين في التصدي إلى هذه الهجمة التغريبية.

أما عن الدراسات الأجنبية؛ فنجد أطروحة دكتوراه الفلسفة من إعداد الباحث **Gazi Dogan** بعنوان **The Establishment of Kemalist Autocracy and its Reform Policies in Turkey** جامعة أنقرة، وفيها عرض الباحث المشروع الإصلاحي في عهد مصطفى كمال أتاتورك، ومجمل القوانين التي تم إصدارها بغية علمنة الجمهورية التركية الحديثة، فتطرق بإسهاب إلى الإصلاحات السياسية التي جاءت بعد إلغاء الخلافة العثمانية، الإصلاحات الاجتماعية مثل: قوانين اللباس، وضعية المرأة، الإصلاحات القانونية، الاقتصادية، والثقافية، ومختلف ردود الأفعال حيال ذلك سواء بالتأييد أو المعارضة.

9.أهم مصادر الدراسة:

اعتمدنا في إنجاز بحثنا هذا "**دور النخبة العثمانية في الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني 1876-1928م**" على مادة علمية متنوعة وغنية بين مصادر ومراجع متخصصة، كانت بمثابة الموجه والدليل للتعرف إلى النخبة العثمانية واسهاماتها السياسية والفكرية، وكذا إشكالية التراث العثماني ودخول المؤثرات الغربية إلى العالم العثماني وأهمها الأفكار القومية والعلمانية، التي أصبحت إحدى المبادئ الرئيسية في عهد الجمهورية التركية الحديثة، وبذلك تعتبر وسيلة أساسية مكنتنا من ضبط خطة البحث وتنظيمها.

ونبدأ أولا بالمصادر وأهمها: **القانون الأساسي Esasi-Kanun** الذي يعتبر الدستور الأول للدولة العثمانية تم إعلانه في 23 ديسمبر 1876م، وفي البحث اعتمدنا على النسخة العربية الصادرة عام 1301هـ/ 1883م، التي قام **نوفل أفندي نعمة الله نوفل**، و**خليل أفندي خوري** بمراجعتها وتدقيقها، وطبعت بالمطبعة السورية في بيروت عام 1301هـ /1883م تحت مجلدين. وكذلك عُدنا إلى خطاب مصطفى كمال **نُطُق Nutuk** المنشور ضمن كتاب **الخلافة في خطاب أتاتورك**، تقديم وتعليق ماجدة مخلوف، ويكتسي هذا النص أهمية بالغة، وهو في الأصل خطاب ألقاه مصطفى كمال في المجلس الوطني الكبير المنعقد في أنقرة سنة 1927م، ويساعدنا على فهم فكر أتاتورك وفلسفته في بناء تُركيا الحديثة، وموقفه من السلطنة والخلافة العثمانية ورموزها، الدين والتاريخ الإسلامي، وطبيعة العلاقة التي جمعت بينه والسلطان محمد السادس.

كما تم الاعتماد أيضاً على المذكرات الشخصية، فنجد مذكرات **السلطان عبد الحميد الثاني**، التي أشار فيها إلى الوقائع التاريخية التي عايشّها بنفسه وتفاعل معها، فهي تصور خواطره وأفكاره ومواقفه من مجمل القضايا الفكرية، السياسية، الاجتماعية والاقتصادية على الصعيدين الداخلي والخارجي. وكذلك تم الاعتماد على مذكرات **الدكتور رضا نور** المنشورة باللغة العربية، فالأولى قام **بهجت رشيد غالب** بتعريبها ونشرها في مجلة المجتمع ضمن حلقات متتالية. والثانية من ترجمة أحمد الشرقاوي الذي قام بإخراجها في شكل كتاب حمل عنوان **مذكرات الدكتور رضا نور - أتاتورك ورفاقه ونهاية العثمانيين**، والمعروف أن رضا نور كتب مذكراته سنة 1939م في باريس واشترط عدم الاطلاع عليها حتى سنة 1960م، وتكمن أهمية هذه المذكرات كون أنها تعد من أخطر الوثائق التاريخية باعتبار صاحبها شاهد عيان على الفترة الانتقالية من

الدولة العثمانية إلى الجمهورية التركية الحديثة، والحقائق التي جرت أثناء حرب الاستقلال التركية وخلفيات الغاء السلطنة والخلافة العثمانية وغيرها.

بالإضافة إلى ذلك؛ اعتمدنا على كتاب **لماذا تأخر المسلمون؟** للمفكر **سعيد حليم باشا** المنشور عام 1917م بعنوان **انحطاط اسلام حقنده بر تجربه قلمية Islam Dunyasi Neden geri kaldi**، وتكفلت صحيفة سبيل الرشاد بإعادة نشره عام 1918م باسم **الأمير سعيد حليم باشا**، لكن تم الاشتغال على النسخة المترجمة من قبل المؤرخ **عبد الرزاق بركات**، وفي هذا الكتاب جاء الحديث عن أسباب انحطاط المسلمين من وجهة نظر صاحبه، رداً على ادعاءات المستشرقين الأوروبيين والنخبة العثمانية المستغربة بأن الدين سبب تخلف العالم الإسلامي؛ إذ لا يوجد مجال للمقارنة بين التجربة الأوروبية مع الدين في العصور الوسطى والتجربة الإسلامية، وبذلك يُعيد أسباب التخلف إلى جور الحكام، وبلادة العلماء المسلمين وجهلهم بالتطورات الحاصلة في العالم وفشلهم في تقديم حلول مناسبة لنهوض العالم الإسلامي، إلى جانب عوامل أخرى تمت الإشارة إليها في صلب الموضوع.

كما تم استخدام كتابات **شيخ الإسلام مصطفى صبري** مثل **قولي في المرأة** وهو عبارة عن سلسلة مقالات تم نشرها في مجلة الفتح ابتداءً من العدد 420 الصادر في نوفمبر 1924م، ليتم جمعها في كتاب صادر عن المطبعة السلفية سنة 1935م بإيعاز من **محب الدين الخطيب** بعد أن لاقت استحسان القراء؛ حيث جاء فيه الرد على دعاة التبرج وسفور المرأة والرافضين لمبدأ تعدد الزوجات، ومختلف المسائل الاجتماعية كالطلاق والزواج وغيرها. كما اعتمدنا على كتاب الكمالية **Le Kemalisme** الذي صدر سنة 1936م للمفكر اليهودي **موئيز كوهين Munis Tekinalp** الملقب بـ **تكين ألب Munis Tekinalp** الأب الروحي لمصطفى كمال، وتكمن أهمية هذا المؤلف باعتباره المصدر الأساسي الذي استقى منه أتاتورك الأفكار المتعلقة بالمبادئ الكمالية، والمشروع التحديثي الذي طبقه بدءً بإلغاء السلطنة والخلافة وباقي الإصلاحات التي قام بها خاصةً في المجال الاجتماعي والثقافي.

أما بالنسبة للدراسات الحديثة، فقد استعنا بأمهات الكتب التي دونها جهابذة التاريخ العثماني وغاصت في أعماق الفكر والنظريات السياسية، كما أنها تطرقت في جوانب عديدة إلى مسار النخبة العثمانية والاشكاليات التي خاضت فيها. ولعل أهمها كتاب **المثقفون والسلطة تركيا نموذجا لـ محمد حرب** الذي تحدث فيه عن دور النخبة العثمانية المثقفة في التأثير على مختلف الشرائح الاجتماعية فضلاً عن قدرتها على تغيير وأيديولوجية الحكم في الدولة العثمانية، موضحاً الانتقال الذي مرّ به المثقف بين عهد الأصالة الذي يرتكز على التراث العثماني الأصيل، وعهد التغريب الذي يمتاز بالأخذ من روافد فكرية غربية قائمة على المبادئ العلمانية والفلسفة الوضعية والمادية.

إضافة إلى كتاب **الدولة العثمانية من الإصلاح إلى الحداثة لـ ماجدة مخلوف**، تناولت فيه أسس الفكر العثماني، والمراحل التي مرت بها جهود الإصلاح من القرن 16م إلى القرن 20م، والظروف الداخلية والخارجية التي أحاطت بالدولة العثمانية، وبيان أثرها في ذلك التحول من الإصلاح والتجديد إلى التحديث والحداثة، والجهود المبذولة من قبل النخبة لتقصي أسباب لضعف الذي اعترى السلطنة واقتراح حلول لتجاوزه، مع تبيان اختلاف وجهات النظر حيال ذلك.

كما عُدنا إلى كِتاب **النخبة والإصلاح نماذج من الفكر الإصلاحي العثمانيين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين** للمؤرخ **عبد الحي الخيلي**، والعمل في أصّله أطروحة دكتوراه تناولّ فيها لوائح الإصلاح العثماني موضحاً رؤية النخبة العثمانية للخلل الذي عرفته مؤسسات السلطنة الرئيسية والحلول التي اقترحُوها للإصلاح، مع تسليط الضوء على المسّارات التي مرتّ عليها النخبة العثمانية والأدبيات التي قامت بتأليفها ورغم اختلافها في الأسلوب بينّ العودة إلى التراث العثماني الأصيل والأخذ من المدنية الأوروبية، إلا أنها اجتمعت على هدف واحد وهو البحث عن حلول مواجهة الأزمة التي عرفتها الدولة العثمانية منذ نهاية القرن 16م والقضاء عليها.

كما نجد كتاب **نور الله أردش** المعنون بـ **الإسلام وسياسات العلمانية، الخلافة والتحديث في الشرق الأوسط في بدايات القرن العشرين**، وفيه تطرق الباحِث إلى ظهور الأفكار العلمانية في الدولة العثمانية آخذاً بعين الاعتبار مجمل التحديّات التي عرفتها خلال القرنين 19 و20م، مبرزا أسباب إلغاء الخلافة وانعكاسات ذلك على العالم الغربي والإسلامي، والملاحظ أنه اعتمد في دراسته على الوثائق الرسمية وكتابات رواد الإصلاح العثماني، ولعلّ أهمها وثيقة إلغاء الخلافة لسيد بك وكتابات المفكر ضيا كوك ألب ويوسف آقجورا وغيرها، وقد أكّد بأن العلاقة بين الإسلام والعلمانية وليست صدام ومواجهة، مستندا إلى حجة أن الإسلام كان المصدر التشريعي في عملية التحديث العثماني.

ولفهم التحولات السياسيّة والفكرية التي عرفتها النُخبة المثقفة بينّ العهد العثماني والجمهورية التركية الحديثة، عدنا إلى كتاب **ظهور تركيا الحديثة** للمستشرق البريطاني - الأمريكي **برنارد لويس**، وفيه تم الحديث بإسهاب عن المسار التاريخي لتراجع قُوة الدولة العثمانية والعوامل التي ساهمت في ظهور الجمهورية التركية الحديثة، موضحاً دور المؤثرات الغربية في انحراف المسار الفكري للنخبة العثمانية، وكيف تمكن مصطفى كمال أتاتورك ورفاقه من تأسيس تركيا الحديثة على أنقاض السلطنة، كاشفاً نواحي التغييّر من خلال المقارنة بين السلطنة العثمانية والجمهورية التركية.

كما تم الاعتماد على الدراسات الأجنبية وفي مقدمتها كتاب **The Development of Secularism in Turkey تطور العلمانية في تركيا، لـ نيازي بركيس Niyazi Berkes** الذي تناول فيه الارهاصات الأولى لظهور الفكر العلماني في الدولة العثمانية، ويعيدها إلى مطلع القرن 18م الذي شهد بداية الانفتاح على المدنية

الغربية، وتقبل النخبة العثمانية لتلك الأفكار الدخيلة، ويواصل الحديث بإسهاب عن تطور العلمانية عبر مختلف المراحل التي مرت بها السلطنة، خاصةً في عهد التنظيمات والمشروطية الثانية، انتقالا إلى عهد الجمهورية التركية الحديثة؛ حيث أصبحت العلمانية جزء لا يتجزأ من المبادئ الكمالية.

بالإضافة إلى كتاب **The Making of modern Turkey صناعة تركيا الحديثة** للمؤرخ التركي **فيروز أحمد Feroz Ahmad** وفيه قدمّ لمحة عن تطور الدولة العثمانية والتراث الذي قامت عليّه، والتغيرات التي عرفتها منذ نشأتها إلى غاية إلغاء الخلافة سنة 1924م، كما تطرق إلى جهود المفكرين في إصلاح السلطنة، مسلطاً الضوء على الانفتاح العثماني على الغرب الأوروبيّ منذ بدايات القرن 18م وأثّره في تكوين النخبة الجديدة، التي ستعلب دوراً محوريًا في صناعة تُركيا الحديثة.

وهو في ذلك يُثني على جهود مصطفى كمال في تأسيس الجمهورية، مسلطاً الضوء على انتصاراته في الحرب العالمية الأولى وحرب الاستقلال، ليواصل الحديث عن المشروع التحديثي الكمالي في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وهو بذلك يوضح مدى استجابة لأتاتورك لمجمل التحديات التي عاصرها، ويصل به الحديث إلى التطورات والتحديات التي مرت بها تركيا في الفترة المعاصرة وصولا إلى سنة 1980م.

10. الصعوبات:

بطبيعة الحال لا يوجد باحث لا يتعرض لمشاكل وصعوبات طيلة مساره التكويني، ولا يوجد بحث يخلو من الصعوبات سواء المعرفية أو المنهجيّة، وبطبيعة الحال يأتي في مقدمتها طبيعة الموضوع في حد ذاته فهو موضوع فضفاض ومتشعب وكل جزئية منه تجر الباحثة إلى عدة إشكاليات يستوجب الوقوف عندها والتطرق إليها ولو بالقليل، ولم أتمكن من العثور على دراسات سابقة تطرقت بشكل مسهب لموضوع النخبة العثمانية ومفهومها أو التراث العثماني الأصيل وإشكاليّة العِلمانية، وإن وُجدت بعض الدراسات التي تناولت الفكر العثماني في عمومِياته ومعظّمها باللغة الأجنبية ومعظمها كتب بلغة صعبة، الأمر الذي استغرق مني وقتا طويلا نوعا ما لترجمتها وتمِحيصها ومقارنتها مع دراسات أخرى، كيّ تكون الترجمة أمينة وصحيحة، وبذلك يتسنى لي فهم الموضوع والسبر في أغواره.

وفي الأخير أحمد الله وأشكره حتى يبلغّ الحمد منتهاه أن وفقني لهذا العمل، ولا يمكنني نسيان وتجاوز من كان لهم دور في أن ترى هذه الدراسة النور، فأتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى أساتذتي بجامعة يحي فارس – المدية على الدعم والتشجيع، وكل من قدم لي يد العون من داخل الوطن أو خارجه، ونشير إلى أنه رغم الصعوبات والعراقيل الكثيرة، إلا أن الباحثة بذلت جهداً مضنياً لإنجاز هذه الأطروحة، لتحظى بتصويب لجنة المناقشة التي ستتفضل بالقراءة، وكشف الهفوات والنقائص والأخطاء، للقيام بتعديلها وتصحيحها، فلهم مني فائق الاحترام والتقدير، والله ولي التوفيق.

الفصل التمهيدي: شرح المصطلحات والمفاهيم

- النخبة Elite:

يشكل مفهوم النخبة Elite[1] منطلقاً منهجياً لفهم تطور الإنسان وسيرورة الأحداث، يستخدمه المفكرون لمقاربة تكوين سوسيولوجيا المجتمع والخوض في السياق الإيديولوجي للحياة السياسية من حيث تفاعلها وتكاملها[2]، والمتعارف عليه أن المصطلح في اللغة العربية يحمل معنى المختار من كل شيء، وعلى الاصطفاء في كل أمر والانتقاء وحُسن الخلق، وبذلك تكون النخبة هي الجماعة الأقل عدداً والأكثر اتساقاً والأوضح مواقفاً والأبيّن فكراً[3].

ويعود استخدام المصطلح في أوروبا إلى القرن 17م لوصف سلع ذات مميزات معينة، ثم ظهر لأول مرة في قاموس أكسفورد Oxford Dictionary سنة 1823م للإشارة إلى الفئات الأكثر تفوقاً في المجتمع، كطبقة النبلاء والوحدات العسكرية الخاصة، ووصف أوضاع الحياة الطبقية في أوروبا بصفة عامة[4]. ومن ثمّ عرف المصطلح انتشاراً واسعاً في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، فظهرت نظرية عالم الاجتماع الإيطالي فالفريدو باريتو Vilfredo Pareto (1848-1923م)[5]، الذي يرى أن مفهوم النخبة أصبح متداولاً بكثرة في القرن 20م؛ حيث غطى نشرات الصحف والجرائد، للدلالة على الفئات الأكثر تألقاً في المجتمع ومن يملكون القدرة على التأثير في السلطة والرأي العام، وبذلك تحتل النخبة مكانة مميزة في الهرم الاجتماعي لاسيما في المجالات السياسية والعسكرية والثقافية[6].

---

[1]- **النخبة**: ورد في القاموس المحيط بأن النُخْبَةُ بالضم، وكمُهزة المخْتارُ، وانْتَخَبَهُ: اخْتارَهُ. كما جاء في لسان العرب بأن كلمة نخبة مأخوذة من انتخب الشيء أي اختاره، والنُخْبَةُ ما اختاره منه، ونُخبَةُ القوم ونخبتهم: خيارهم. قال الأصمعي: يقال: نُخَبة القوم، بضم النون وفتح الخاء. قال أبو منصور وغيره: يقال: نُخْبة، بإسكان الخاء، واللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي. ويقال جاء في نُخَبِ أصحابه أي خيارهم. ونَخَبْتُه أَنْخُبُهُ إذا نزعته. للمزيد أنظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مرا: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، د/ط، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص ص 1090-1091. وأيضا: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، مج01، دار الصادر، بيروت، د/ت، ص ص 751-752.

[2]- علي أسعد وطفة، "**في مفهوم النخبة: مقاربة بنائية**"، مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية، 2015م، ص 08.

[3]- طارق البشري، **الخلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلام**، ضمن: **القومية العربية والإسلام**، إشراف: محمد أحمد خلف الله، ط03، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988م، ص 275.

[4]- توم بوتومور، **النخبة والمجتمع**، تر: جورج جحا، ط02، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988م، ص 05.

[5]- يرتبط مفهوم النخبة في بيئته الغربية والأدوار التي تضطلع بها في الفكر المعاصر، باسم فالفريدو باريتو وهو يرى بأنها تتعلق بطبقة من الرجال الذين ينالون أعلى الدرجات كل في مجال تخصصه، مؤكداً على مبدأ عدم تكافؤ القدرات الفردية في مجالات الحياة الاجتماعية، ويجعله نقطة انطلاق لتحديد النخبة الحاكمة. ولدراسة التوازن الاجتماعي يرى باريتو أن طبقة النخبة تنقسم إلى فئتين هما: النخبة الحاكمة التي تشمل أفراد يقومون بدور مباشر أو غير مباشر في الحكومة، ونخبة غير حاكمة تشمل باقي أطياف النخبة. للمزيد أنظر:

Mustafa Delican, "**Elite Theories of Pareto, Mosca and Michels**", Journal of Social Policy Conferences, Issue: 43-44, 2000, P323.

[6]- Ali Arslan, "**Social anatomy of Turkish top political elites in contemporary turkey**", İnsan Bilimleri Dergisi, PP 03-04.

- الإصلاح Reform:

شكّل مفهوم الإصلاح[1] أحد الاهتمامات الأساسية التي صاحبّت التحولات الاجتماعية والسياسية التي كانت الأراضي العثمانية مسرحاً لها منذ نهاية القرن 16م، ويمكن تعريف الإصلاح في الفكر العثماني بأنه مجموعة من التصورات والمقترحات التي من شأنها لو طُبقت أن تُحدث تغييراً إلى الأحسن في المجالات الاقتصادية والثقافية والعسكرية، وتعزز العلاقة بين الدولة والمجتمع، مؤكدة على مركزية السلطة[2].

والمتعارف عليه أنه حتى بدايات القرن 19م كان يُحسب للدولة العثمانية ألف حساب، لاسيما من قبل الدول الأوروبية، ومع ذلك لا ننكر أن القوة الاقتصادية والعسكرية لهذه الدولة بدأت تُصاب بالضعف اعتبارا من نهاية القرن 16م، وهذا ما انعكس على أداء مؤسساتها الداخلية[3]. مما دفع المفكرين العثمانيين إلى مطالبة السلطة بإصلاح ما فسد من النظم العثمانية، لأن الخلل حدث بسبب التخلي عن تطبيق النظم وليس فسادها، وعليه وجبّ العودة إلى العمل بضوابط الشرع الشريف[4] والقانون المنيف[5]أيّ القوانين السلطانية المستمدة من أحكامه باجتهاد العلماء[6]. ومع بداية القرن 17م بلغت الدولة العثمانية أشد حالات فسادها، بينما كانت أوروبا الغربية تتقدم بسرعة في كافة نواحي المدنية، وعليه قام بعض المفكرين بالدعوة إلى ضرورة الاستفادة من التقدم الأوروبي لضمان المحافظة على وحدة السلطنة العثمانية ودوام استمراريتها، ومن ثمّ أصبحت البلاد أمام بداية لحركة إصلاحية تستلهم من الغرب العلماني[7].

---

[1]- الإصلاح مشتق من الفعل صَلَحَ يَصْلَحُ ويصْلُح صلاحاً بمعنى سويُ ضد الفساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد وأصلح الشيء بعد فساده بمعنى أقامه وحسّنه، كما حمل الإصلاح عند الفقهاء معنى العودة إلى ما كان عليه السلف الصالح والمصادر الإسلامية وأهمها القرآن الكريم. أما المعاجم الأجنبية فتُعرف الإصلاح بأنه مشتق من الكلمة اللاتينية Réforme وباللغة الفرنسية Réforme وهي تعني إعادة حقيقة أمر ما إلى صورته الأصلية، فالبادئة (Re) تشير إلى وجود صورة سابقة، بينما لفظة (Forme) تعني الصورة التي يعاد تنظيمها وتجديدها وتمثيلها، أيّ إعادة الصورة إلى ما كانت عليه والعودة إلى الجذور الأولى بغرض الحصول تعديلات تقود إلى نتائج أحسن. للمزيد أنظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج02، ص ص 216-217، **محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده ومدرسته**، ط01، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الجزائر، 1999م، ص 22.

[2]- قيس جواد العزاوي، **الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط**، ط2، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان،1424هـ/2003م، ص36.

[3]- فؤاد كامل، "**حركات الإصلاح في الدولة العثمانية والتنظيمات**"، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع: 38، 2006م، ص 85.

[4]- **الشرع الشريف**: وهو الأحكام الشرعية المستقاة من كتب الفقه الاسلامي، طبقته الدولة في كل الميادين التي نظمتها الأحكام الشرعية.

[5]- **القانون المنيف**: يُقصد به مجموعة القوانين العثمانية التي تنقسم إلى قسمين: ما يتعلق بالمؤسسات الإدارية، وهو قسم لم يتغير عبر أربعة قرون إلا في مواضع قليلة أصابتها تعديلات طفيفة وظلت أحكامه مطبقة منذ إعداده في زمن السلطان محمد الفاتح وظل مستمرا حتى عهد التنظيمات، والقسم الثاني الذي يشكل أساس القوانين التي تقترب من 500 قانون، وهو يحتوي على أحكام عامة متعلقة بالأمور العسكرية والجزائية والمالية والتيمار والرعايا، وفي ميادين الحقوق العرفية طبقت الدولة القانون العثماني المنيف كدستور يجمع كل هذا في بوتقة واحدة. للمزيد أنظر: **محمد حرب، المثقفون والسلطة تركيا نموذجا**، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1438هـ/ 2017م، ص 163.

[6]- ماجدة مخلوف، **الدولة العثمانية من الإصلاح إلى الحداثة**، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، مصر، 1443هـ/2021م، ص 13.

[7]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار 1258-1336هـ/1842-1918م**، ط01، دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق، 1410هـ/1990م، ص ص 16-17.

- التحديث Modernization:

يقصد بالتحديث[1] حركة التحولات السياسية والاقتصادية والتكنولوجية، التي جرّت لأول مرة في أوروبا، وتُمثل نموذجاً حضارياً ومرحلة جديدة تختزل بروز الحداثة[2]. كما يُشير مفهوم التحديث لدى المفكرين الغربيين ومن يشايعهم إلى اقتباس غير الغرب لنتاج الحضارة الأوروبية في العصر الحديث من علم وصناعة وتنظيم وفكر وثقافة وأخلاق ونمط حياة[3]، وهو حركة صالحة لجميع المجتمعات بغض النظر عن اختلاف الشرق والغرب[4].

ويعد التحديث المرحلة الثانية من الإصلاح العثماني، تعود بداياته إلى مطلع القرن 18م، عندما توالت هزائم الدولة العثمانية، وظهور روسيا القيصرية كقوة استلهمت تجربتها التحديثية من أوروبا الغربية، الأمر الذي دفع ببعض المفكرين العثمانيين إلى دعوة السلطة لتبني التحديث وفق النمط الأوروبي، وكانت الانطلاقة مع عهد السلطان أحمد الثالث[5] بانفتاح الدولة العثمانية على المدنية الأوروبية[6]، لتستمر جهود التحديث إلى غاية عهد الجمهورية التركية الحديثة[7].

- التنظيمات Tanzimat:

كلمة التنظيمات[8] Tanzimat هي صيغة الجمع لمصطلح تنظيم Tanzim ويقابله الترتيب Ordering، ومن ثمّ فإنها تعني مجموعة من الاجراءات التي تهدف إلى إرساء نظام جديد لتنظيم شؤون الدولة في القرن 19م وفق المنهج الأوروبي الغربي[9]، وتُعد المرحلة الثالثة من حركة الإصلاح العثماني؛ إذ فُرضت على السلطنة

---

[1] - **التحديث**: كلمة مشتقة من الفعل حدّث، والحديث نقيض القديم، وحدّث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو مُحْدَثٌ وحديث، وكذلك استحدثه، والحدوث كون شيء لم يكن، ومحدثات الأمور: ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، ومحدثة بالفتح هي ما لم يكن معروفا في كتاب ولا سنة ولا إجماع. للمزيد أنظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج02، ص131.

[2] - كريمة كريبة حليطة، "**نظرة الإسلاميين التقدميين إلى النص الديني في ظل العلمانية والحداثة**"، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مج: 05، ع: 09، ص 289.

[3] - أحمد زكريا الشلق، **الحداثة والامبريالية الغزو الفرنسي وإشكالية نهضة مصر**، ط01، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1427هـ/2006م، ص ص12-13.

[4] - إسراء أحمد حامد، **التغريب في الدولة العثمانية –مقالات مختارة من الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، 1443هـ/2022م، ص 08.

[5] - **السلطان أحمد الثالث (1703-1730م):** ولد في حاجي أوغلو بازاري في دوبرجه عرف بميله للسلام، كان شاعراً وموسيقارياً وخطاط كبير، ويحمل فكرة الإصلاح ويؤمن بضرورة تجديد المؤسسات العثمانية، للمزيد أنظر: يلماز أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، ج01، تر: عدنان محمود سلمان، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، إسطنبول، تركيا، 1990م، ص ص593-594.

[6] - خالد زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية**، ط01، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010م، ص ص 12-13.

[7] - إبراهيم خليل أحمد العلاف، "**الجذور التاريخية العلمانية لتركيا المعاصرة**"، شؤون اجتماعية، ع: 15، 1998م، ص 09.

[8] - **التنظيمات**: كلمة مأخوذة من النَظْمُ، وضَمُ الشيء إلى الشيء، وتنظم الشيء انتظم، والنظام هو الترتيب والاتساق، ويقال نظام الأمر: قوامه وعماده. للمزيد أنظر: الآبادي، المصدر السابق، ص 1624. وأيضا: **المعجم الوسيط**، ص 932.

[9] - Niyazi Berkes, **The Development of Secularism in Turkey**, 1st, Megill University Press, London, 1964, PP144-145.

العثمانية بموجب اتفاقيات دولية مع الدول الأوروبية [1]، فكانت بدايتها مع فرمان سلطاني عُرف باسم خط كلخانه Gülhane Hattı Hümayunu[2]، تلاه خط همايون Hattı Hümâyun[3]، وانتهى هذا العهد في سنة 1878م بعد تولي السلطان عبد الحميد الثاني[4] الحكم، خاصةً أن الدولة العثمانية أعلنت المشروطية الأولى عام 1876م، أيّ أول دستور في البلاد على النمط الغربي[5].

وحسب قيس جواد العزاوي، جاء في دائرة المعارف الإسلامية بأن التنظيمات إصلاح مأخوذ من قانون تنظيم أتمك، ويُقصد بها الإصلاحات التي أُدخلت على أداة الحكم والإدارة في الدولة العثمانية[6]، فأرسّت قواعد وأسس تنظيم الدولة وفق المبادئ الأوروبية في جميع الميادين الإدارية والمالية والقضائية والتعليمية، وهو ما يميزها عن الإصلاحات التي سبقتها[7]. كما اقترنت التنظيمات بتطورات مهمة في العلم والأدب[8]، وبالنسبة للأتراك فإن المصطلح يستحضر شخصية مصطفى رشيد باشا[9] الذي كان له دور فعال في إدخال التنظيمات؛ إذ قام بإضفاء الطابع الأوروبي على الجيش والخدمة المدنية، وساهم في ظهور المحاكم العلمانية المختلطة في الدولة العثمانية[10].

---

[1]- العزاوي، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 32.

[2]- **خط كلخانه**: عُرف بهذا الاسم لأنه قرئ في حفل رسمي كبير في قصر كلخانه، وهو يركز على حقوق التبعة - بتعبيرات خاصة - ثم يقضي بإصدار قوانين جديدة لتثبيت التكاليف المالية وتحديد مُدة الخدمة العسكرية، والحقوق التي يقرها هذا الخط هي: "**أمانة الروح والعرض والمال**". للمزيد أنظر: عبد العزيز محمد عوض، "**التنظيمات العثمانية في الولايات العربية**"، الدارة، مج: 03، ع: 03، 1977م، ص 87.

[3]- **خط همايون**: صدر عقب حرب القرم 1856م، والملفت أنه أكّد ما جاء في خط كلخانه، لكنه أضاف مبدأ هام وهو "**معاملة جميع رعايا الدولة معاملة متساوية**" مهما كانت دياناتهم ومذاهبهم، وصرّح في نفس الوقت بإبقاء الحقوق والامتيازات الممنوحة لرؤساء الملل الغير مسلمة، كما قرر تنظيم أمور الدولة بوجه عام بإصدار قوانين جديدة. للمزيد أنظر: ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ط03، دار العلم للملايين، بيروت، 1965م، ص ص 87-89.

[4]- **السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م)**: اعتلى العرش سنة 1876م، بعد خلع السلطان مراد الخامس، قام بعدة إصلاحات في مختلف جوانب الحياة، تبنى فكرة الجامعة الإسلامية، للمزيد أنظر: عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة**، ج03، د/ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د.د.ن. ص 801.

[5]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ...، المرجع السابق، ص 28.

[6]- العزاوي، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 36.

[7]- الغالي غربي، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916**، ط02، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، 2011م، ص 151.

[8]- الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م، ص 93.

[9]-**مصطفى رشيد باشا (1799-1858م)**: يُعد من أهم رجال الدولة العثمانية، ولد في إسطنبول عام 1799م، امتازّ منذ صغر سنه بسمو عقله وقوة ادراكه، دخل في الخدمة الحكومية حتى تمكن من التقرب من السلطان محمود الثاني، فأخذ يُحبب إليه فكرة ادخال مظاهر التمدن الأوروبي في الدولة والتخلي عن الاعتقادات والتقاليد القديمة، ونتيجة لدوره في الحرب الروسية العثمانية 1828م تم منحه منصب وزير الخارجية، وسفير لندن وباريس، يعود إليه الفضل في رسم سياسة الدولة العثمانية الخارجية وإصدار التنظيمات الخيرية. للمزيد أنظر: يوسف نعمان معلوف، **خزانة الأيام في تراجم العظام**، د/ط، مطبعة جريدة الأيام، نيويورك، 1899م، ص208 وما بعدها.

[10] -Şerif Mardin, **The genesis of young Ottoman thought: a study in the modernization of Turkish political ideas** , 1st, Syracuse University Press, 2000, P 03.

وعلى الرغم من أن التنظيمات سعّت إلى ضمان الحقوق الفردية للرعايا العثمانيين، إلا أنها لم تمُسّ نظام السلطنة؛ إذ لم تتجاوز إطار النظام العثماني التقليدي بإدخال نظام جديد وشامل ليحلّ محله، بل قادتها إلى مسار مُشوش مع أيديولوجيات متنوعة وإعادة هيكلة سطحية[1]. وبذلك نلاحظ أن إصلاحات التنظيمات حملت العديد من التطبيقات الخاطئة؛ إذ لم تكن فكرة التغريب الثقافي صحيحة في حالة الدولة العثمانية، فقد تمخضّ عن ازدواجية الفكر العديد من المشاكل السياسية، الاجتماعية، الثقافية، الدينية، والقانونية في المجتمع العثماني، لأن تخلي الدولة عن نظمها الأصيلة التي بنيّت عليها ووصلت بها إلى ذروة المجد، فتحت المجال أمام تسلل مفاهيم التغريب والعلمانية والقومية[2].

- التغريب Westernization:

يُعرّف التغريب[3] بأنه حركة كاملة لها نظامها وأهدافها ودعائمها ولها قادتها الذين يقومون بالإشراف عليها، وهو يستهدف احتواء الشخصية الإسلامية ومحو مقوماتها الذاتية وتدمير أفكارها وتسميم منابع الثقافة فيها. عرّفه آخرون بأنه طبع المستعمرات الآسيوية والإفريقية بطابع الحضارة الغربية، وبذلك يتضح بأن التغريب حركة فكرية تهدف إلى أن تكوين مجتمعات مسلمة فاقدة لهويتها الإسلامية تابعة للحضارة الغربية تأخذ منها كل ما تمليه عليها، سواء كان خيراً أو شراً من خلال أساليب وطُرق مختلفة[4].

وفي اللغة التركية، يُستخدم مصطلح التغريب للتعبير عن الحركات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تهدف للوصول إلى مستوى تطور الغرب في الدولة العثمانية والجمهورية التركية الحديثة، فقد أُطلقت العديد من الأسماء - منذ بداية تحول العثمانيين إلى الغرب - على التحولات والتطورات التي شملت المؤسسات العسكرية والتعليمية في المقام الأول، مع الأخذ بعين الاعتبار طابع الأحداث الاجتماعية والسمة التاريخية للدولة العثمانية وموقعها الجغرافي[5].

---

[1] - Seda Unsar, "**A Path-Dependent Analysis Of The Ottoman Empire and its Influence on the Foundation of the Turkish Republic**", The Turkish Year Book, V : XXXIII, P94.

[2] - ضرار خليل حسن، **الحركة الفكرية في مركز الدولة العثمانية 1839- 1908م**، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه فلسفة في التاريخ الحديث، جامعة تكريت، 1436هـ/ 2014م، ص95.

[3] - **التغريب**: من مصدر غرب، والغَرب خلاف الشرق والمغرب الذي يأخذ في ناحية المغرب، وغَرّبَ القوم ذهبوا في المغرب، وأغربوا أتوا الغرب وتغرب أتى من قبل الغرب والغربي والمغرب الذي يأخذ من ناحية المغرب، وقيل: متغرب هنا أي من قبل المغرب، والتغريب النفي عن البلد وغرب أي بعد، ويقال: غرب عني أي تباعد ومنه الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر بتغريب الزاني والتغريب النفي عن البلد الذي وقعت فيه الجناية، وأغرب الرجل جاء بشيء غريب، والتغريب النُزوح عن الوطن والإمعان في البلاد. للمزيد أنظر: الآبادي، المصدر السابق، ص 1179. وأيضا: محمد هادي شهاب، عاصم كاظم خزعل، **"أساليب التغريب وسبل معالجتها"**، مجلة العلوم الإسلامية، ع: 24، ص35.

[4] - شهاب، خزعل، المرجع السابق، ص 36.

[5] - حامد، المرجع السابق، ص 07.

- العلمانية Secularism:

نشأ مصطلح العِلمانية[1] في إطار التطور الفكري والسياسي الحضاري للغرب، وهو يحتل مكانةً بارزةً في فهم المواقف الفلسفية في العالم منذ القرن 19م، ويمد بصلة وثيقة لحركة التنوير والثورة الفرنسية ومفهوم الجمهورية، وبما أن المواقف الدينية تُظهر نفسها في الحركات السياسية والاجتماعية، فإن فهم الأسس الفلسفية لمبدأ العِلمانية، الذي ينظم العلاقة بين الدين والدولة ضرورة حتمية[2].

ومصطلح العِلمانية هو الترجمة العربية لكلمة Laïque الفرنسية، وجاءت اشتقاقًا من الكلمة اليونانية λαϊκός، laikos وهي مصطلح كنسي يعني الغير ديني أو الشعبي laos، بالتناقض مع مصطلح κληρικός، klerikos الذي يشير إلى رجل الدين أو المؤسسات الدينية بالمعنى الصحيح. وغالباً تم استخدام مصطلح laicusفي مفردات الكنائس المسيحية منذ العصور القديمة لوصف أي شخص لا ينتمي إلى فئة رجال الدين أو الغير متدين ولكن تم تعميده، وربما تقلد مناصب مهمة داخل المجموعات الدينية، وبذلك نلاحظ أنه في ذلك الوقت لم يُعتبر أي كافر على أنه عِلماني[3].

وقد ظهر مصطلح العِلمانية لأول مرة في إنجلترا في القرن 16م للإشارة إلى تيار فكري يدعو إلى إمكانية إدارة الكنائس من أشخاص لا ينتمون إلى فئة رجال الدين، ليبدأ استخدامه في فرنسا في سبعينيات القرن 19م، فوُجد لأول مرة في قاموس Larousse سنة 1873م، بينما ظهر تعريفه في ملحق قاموس Littré عام 1877م، وفي كلا المصدرين تم تعريف المصطلح على أنه صفة ما هو عِلماني[4]. ليتم استخدامه في اللغات الأوروبية بكلمات متنوعة كـ Sécularité أو Sécularisme وهي ترجمة خاطئة مضّللة قام بها بعض النصارى للإيهام بصلة العِلم بهذا المصطلح، وهو في الحقيقة يعني النظام أو المؤسسة أو الفكر أو المنهج الخالي من الدين[5].

---

[1] - **العلمانية**: يشير البعض إلى أنّ العلمانية مأخوذة من مادة عِلم، وتكون إما بكسر العين وسكون اللام أو بفتح العين وسكون اللام، وعلى الأول يكون معناها: العلم الذي هو ضد الجهل، وبذلك تنطق عِلمانية بكسر العين وسكون اللام، نسبة إلى العلم بكسر العين، وعلى الثاني: يكون معناها العَالم - بفتح اللام - أو الدنيا، وعليه يكون معنى كلمة عِلمانية الدنيوية في مقابل الآخرة، وهذا هو الألصق بحقيقتها وواقعها، فالأصح أن تنطق عَلْمانية بفتح العين وسكون اللام. للمزيد أنظر: ماجد بن صالح المضيان، **أثر أهل الذمة الفكري في الدولة العثمانية في الفترة (926-1343هـ/1520-1924م)**، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، جامعة أم القرى، 1416هـ/1995م، ص 190.

[2] - Talip Küçükcan, "**İslâm Dünyasında Laiklik**" , TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 27, 2003, S62.

[3] - Yusuf Siyret Aktan, **La Laïcité Le Pilier de l'Identité Républicaine Turque**, Thèse de doctorat en Droit Public, Université Panthéon-Assas, 2014, P16.

[4] - Kenan Gürsoy، "**LAİKLİK Dinle devlet işlerinin ayrılığını esas alan siyasî-hukukî ilke**" , TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 27, 2003, S 61.

[5] - سهيل صابان، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية**، مرا: عثمان علي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ الولايات المتحدة الأمريكية، 1431هـ/2010م، ص ص 124-125.

عُرفت العِلمانية في الفكر العثماني في القرن 19م بمصطلح الدهرية Dehrîlik[1]، والمنشغلين بالعِلمانية بالدهريين Dehrî، وهم الأشخاص الذين يعكسون الأفكار الغربية في تفكيرهم وسلوكهم؛ حيث تم التعرف على الآثار العِلمانية في أفكارهم، وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالفلسفة المادية[2]. فأطلق لقب الماديون على أتباعها Maddiyyun وأحيانا علماء الطبيعة Tabiiyyun لوصف الأجيال الجديدة التي أصبحت على دراية بأفكار فلاسفة التنوير[3] الأوروبيين والفكر المادي ونظرية التطور والداروينية[4]، وبذلك أصبحت الدهريّة مفهوماً معادلا لغويا للعلمانيين Secularists الغربيين، ومعظمهم من طلاب البعثات الأجنبية ومدارس التعليم العالي، وقد سعّت الحكومة إلى مناهضة دورات الفلسفة الغربية باعتبارها تُفقد الناس إيمانهم، وكان السبب وراء انتشارها هو الحريات المطلقة، فجرى التصميم على إخفاء العقل والحد من التفكير الحر[5].

- القوميةNationalism:

يقصد بالقومية[6] أبناء الجماعة الواحدة، وهم القوم الذين تربطهم الأرض التي يستقرون فيها، ويمارسونّ حياتهم بثقافة واحدة، ومن هنا تأتي مصالحهم المشتركة. ويرى ساطع الحصري أنها تستند إلى عوامل أصيلة تدفع إلى الاعتقاد بوحدة الأصل والشعور بالقرابة بين الشعوب، وهي وحدة اللغة التي تعد من أهم الروابط المعنوية التي تربط الجماعات البشرية، والتاريخ المشترك باعتباره ذاكرة الأمة وشعورها،

---

[1] - **الدهرية Perpetual**: نسبة إلى الدهر، استعمل المصطلح في العصر الحديث للدلالة على المذاهب المادية التي عدّها جمال الدين الأفغاني (1839- 1897م) فلسفة ضالة كفلسفة الدهريين، ووضع في نقدها رسالة ظهرت باللغة الفارسية وبالأُردية وترجمها إلى العربية محمد عبده (1849-1905م) بعنوان رسالة في إبطال مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم وإثبات أن الدين أساس المدنية، والكُفر فساد العمران. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج: 03، ص 1527.

[2] - **الفلسفة المادية Materialism**: مذهب فلسفي، يجعل المادة أصلا للكون، وتقابله المثالية التي تجعل العقل أصلا له. للمزيد أنظر: علي مولا، **الموسوعة العربية الميسرة**، ج: 06، ط01، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1431هـ/2010م، ص 2958.

[3] - **التنويرEnlightenment**: مصطلح يشير إلى فترة اتسمت بنشاط ذهني وثقافي عظيم من أجل التربية العامة والثقافة، ومنها الخلاص إلى الذات من الهوى، والعرف والتقاليد الموروثة. أطلق في البداية على الحركة التي نهضت بألمانيا في القرن 17م، واستلهمت ما ورد في آراء الفلاسفة والكتاب الأوروبيين أمثال: ليسنج ومندلسون وريماروس وغيرهم، وفي غالب الأحيان يمتد مصطلح التنوير إلى إنجلترا مع جون لوك ونيوتن، وفرنسا في أيام كوندياك وديدرو وفولتير. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج: 02، ص 1044.

[4] - **الداروينية Darwinism**: مصطلح يُشير إلى الاتجاه الذي يعتنق أفكار داروين ونظرياته حول التطور والارتقاء، والتي تناولها بالتفصيل في كتابه أصل الأنواع؛ حيث ناقش فيه التطور التدريجي للكائنات الحية وخاصة البشر . للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج: 03، ص 1472.

[5] - Berkes, op.cit, PP260 461.

[6] - **القومية**: المادة اللغوية الأصلية للقومية هي قومٌ، والفعل الثلاثي من هذه المادة: قامَ والرباعي أقامَ، ومن قام تأتي معان الثبات والاستقرار في المكان، والفعل الرباعي لا يستخدم في غير الارتباط بالمكان، فأقام ومقيم ومحل الإقامة، ومن ذلك المشتقات قائم وقائمة بمعنى الركيزة التي يقوم بها الشيء مرتكزا عليها، والجمع قوائم أيّ ركائز تثبت الشيء وتقره في المكان. وقد ورد لفظ قوم ويقصد به الرجال في سبيل المقابلة مع النساء، كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ) لأن قوم كل نبي رجال ونساء، وسميّ القوم قوماً لأنهم في الأصل يقومون بمهام الأمور ويُقيمونها بما تقوم به وتصلح عليه، ومصدرها اللغوي من القوم أيّ جماعة تجمع بينهم. للمزيد أنظر: سورة الحجرات (الآية 11). وأيضا: محمد أحمد خلف الله وآخرون، **القومية العربية والإسلام**، ط03، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1988م، ص 19.

والذكريات التاريخية تقرب الناس وتوجد بينهم نوعاً من القرابة المعنوية، والأمة التي تنسى تاريخها تكون قد فقدت وعيها وشعورها، وليس كما هو متعارف عليه أنها ترتكز على وحدة الأصل والدم[1].

يؤكد معظم المتخصصين على القومية كشعور واعي بالانتماء إلى الجماعة أو الأرض، كالظاهرة التي برزّت في أوروبا الغربية أواخر القرن 18م[2]، وكان وراءها طبقة اجتماعية تميزت بالجرأة والتحدي والرغبة في التغيير، وبلغّ من أهمية القومية ونجاحها أن جعلت الكثير من المؤرخين يُطلقون على القرن 19م عصر القوميات في أوروبا[3]. ورغمّ ابتعاد العثمانيين عن القومية، إلا أن انفتاح الدولة العثمانية على الغرب وظهور مؤثرات الثورة الفرنسية فتح باب الفكر القومي على مصراعيّه، عن طريق البعثات الطلابية والترجمة وغيرها من العوامل التي بلوّرت الحركة القومية التي بدأت كحركة لغوية أدبية، ثم الأبحاث التاريخية لتنتقل بعد ذلك إلى ميادين الحكم والسياسة[4].

وكانت شعوب البلقان[5] السباقة في تبني الفكر القومي منذ أوائل القرن 19م؛ حيث أصبح كل جزء منها يشعر بقومتيه الخاصة وينزع إلى الانفصال، وكانت الرغبة تشتد كلما زادّ التواصل مع الدول الأوروبية التي مرّرت دعاياتها مُستغلة ضعف السلطنة وتراجع قدرتها العسكرية[6]، كما ساهمت الكنيسة الأرثوذوكسية بشكل كبير في نشر الفكر القومي في أوساط الشعوب السلافية[7]، لتُتوج الثورات الانفصالية التي قام بها رعايا البلقان بتكوين خمس دول قومية وهي اليونان، رومانيا، يوغوسلافيا، بلغاريا وألبانيا[8].

---

[1]- الحصري، **آراء وأحاديث في الوطنية والقومية**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م، ص ص 22-23.

[2]- تأثرت القومية كظاهرة حديثة ببروز ثلاث أحداث كبيرة توجت التغيرات والتحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية، أولها الثورة الأمريكية عام 1776م، والثورة الفرنسية 1789م وظهور الثورة الصناعية في بريطانيا، وكان للحروب النابليونية دور مهم في نشر الفكر القومي، الذي تبلور مع فكرة الحريات والديموقراطية، وجاء تتويجا للتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والأحداث السياسية كبرى. للمزيد أنظر: هاني الهندي، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015م، ص ص 36-37.

[3]- الهندي، المرجع السابق، ص 36.

[4]- سعد تامر الحميدي، **الصراع بين القوميتين العربية والتركية و أثره في انهيار الدولة العثمانية في الربع الأول من القرن العشرين**، ط01، مطابع رينودا الحديثة، الدوحة، 2011م، ص ص 39- 40.

[5]- **البلقان**: تسمية أطلقها الجُغرافي الألماني أوتو زيون A. Zeune في 1809م على شبه الجزيرة الواقعة جنوب شرق أوروبا، استناداً إلى سلسلة الجبال العالية التي تمتد في وسطها من شرق صربيا إلى شرق بلغاريا، وفي الاصطلاح التركي تحمل معنى الجبل. كما شملت هذه العبارة أشباه الجزر الثلاثة الواقعة في شرقي أوروبا والمتداخلة مع البر الأوروبي، وهي تطلق اليوم على بلاد اليونان، ألبانيا، يوغوسلافيا، بلغاريا، رومانيا، هذه الأقطار التي تشترك في وحدة جُغرافية وتراث سياسي وحضاري امتد طيلة خمسة قرون تقريباً من الحكم العثماني. للمزيد أنظر: محمد الأرناؤوط، **البلقان من الشرق إلى الاستشراق**، ط01، منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر، 2014م، ص 09.

[6]- الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية...**، المرجع السابق، ص 58.

[7]- إلبير أورتايلي، **الخلافة العثمانية التحديث والحداثة في القرن التاسع عشر**، تر: عبد القادر عبدلي، ط01، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2007م، ص 68.

[8]- الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية...**، المرجع السابق، ص 58.

ظهرت القومية في وسط الأتراك العثمانيين أنفسهم مُشكلة نموذجاً فريداً من نوعه، وإن عبّر هؤلاء عن القومية بكلمة الملة[1]، ورددوا على الدوام عبارة"... **الدين والملة شيء واحد**..."، وكانوا يرون في دولتهم الدولة العثمانية الإسلامية، بيد أن الفكر القومي بدأ يتسرب في أوساط النخبة المثقفة مع منتصف القرن 19م، متأثرة بالآداب الأوروبية، فظهر أدباء وشعراء كتبوا عن الوطن في مقالاتهم وأشعارهم أُسوة بما يفعله أدباء الغرب، أشهرهم كان نامق كمال[2] وعبد الحق حامد[3]، وسُرعان ما بدأت الفكرة القومية التي عُرفت بالطورانية[4] تسيطر على الأذهان إلى أصبحت تنادي بقيام الجمهورية التركية مقام السلطنة المحتضرة[5].

كما ظهرت القومية العربية، كشعور تولدّ لدى العرب في النصف الثاني من القرن 19م بأنهم أمةٌ واحدة تجمع بين أفرادها روابط مشتركة، يجب المحافظة عليها ودرء أي خطر يمكن أن يهددها، وسرعان ما أصبحت حركة سياسية تهدف إلى انفصال العرب عن الدولة العثمانية، وبعث الحضارة العربية وتحقيق الوحدة بينهم لتشكيل دولة واحدة[6]، وقد لعب العنصر المسيحي دوراً بارزاً في تطويرها بسبب اسهامات المدارس التبشيرية في خلق جيل من المسيحيين العرب المؤمنين بالقومية العربية، وتطلع الطبقة البرجوازية التي نشأت من خلال التعامل مع الجاليات الأوروبية وتشبعت بمبادئ الحضارة الغربية إلى الوصول لسدة الحكم، وقد مرّت في تطورها بمرحلتين أساسيتين فبدأت الأولى من 1908-1911م، لتستمر المرحلة الثانية إلى غاية الحرب العالمية الأولى 1914- 1918م[7].

---

[1] - **الملة**: لفظ ارتبط بالشريعة أو الدين كقولنا ملة الإسلام، وملة النصرانية، وعلى هذا فالملة اسم لما شرّع الله لعباده بواسطة أنبيائه ليتوصلوا به إلى السعادة في الدنيا والآخرة. للمزيد أنظر: مصطفى عبد الكريم الخطيب، **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، ط01، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1416هـ/1996م، ص 407.

[2] - **نامق كمال(1840-1888م)**: مُثقف عثماني، شاعر وكاتب ومؤرخ، تثقّف ثقافة إسلامية، ثم تلقى تعليمه في المدارس الحديثة فدرس اللغة الفرنسية، وتأثر بفلاسفة الثورة الفرنسية مثل جان جاك روسو، واشتغل بالصحافة والأدب حتى صار أحد رواد أدب التنظيمات، وانضم إلى جماعة العثمانيون الشباب ثم هرب إلى باريس، وهناك تعرف بإبراهيم شيناسي الذي مدّ له يد العون وأصدر مع ضيا باشا جريدة حريت، وكانت مقالاته الصحفية تدور حول مواضيع حب الوطن، الحرية، الدستور، للمزيد أنظر: أحمد صالح علي محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م (مدحت باشا أنموذجا)**، مكتبة التقوى ناشرون للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2022م، ص ص 83-84. وأيضا: حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 269.

[3] - **عبد الحق حامد (1851-1937م)**: هو شاعر وكاتب مسرحي تركي، يُعد من أبرز الكُتّاب الرومانتيكيين في الدولة العثمانية، خاضّ تجربة العمل السياسي وتأثر بعمق بالأدب الفرنسي، من أشهر قصائده Makber التي كتبها عام 1885م في رثاء زوجته، كما تُعد مسرحيته طارق بن زياد من أبرز أعماله المسرحية. للمزيد أنظر: منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد**، ط01، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1992م، ص 280.

[4] - **الطورانية Pan-turanism**: حركة قومية سياسية تركية نشأت في أواخر القرن 19م، استهدفت توحيد جميع أبناء العرق التركي لغوياً وثقافياً وسياسياً، بما في ذلك ضم الأراضي التي يقطنها الأتراك خارج نطاق الدولة العثمانية، والتسمية مأخوذة من طوران وهو الوطن التركي القديم في آسيا. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج: 04، ص 789.

[5] - الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية...**، المرجع السابق، ص 96.

[6] - الكيالي، المرجع السابق، ج: 04، ص 832.

[7] - غربي، المرجع السابق، ص 240.

- المدنية (Civilization) Medeniyyet:

ورّد مصطلح المدنية[1] **مدنيّت** في الأدبيات العثمانية بمعنى الحضارة، فنلاحظ استخدام مصطلحات كتمدنّ ومدنية في الفكر العثماني الكلاسيكي، بإشارة الملا لطفي (ت 1495م) إلى العلاقة بين الحياة المدنية وظهور العلوم الشرعية في مؤلفه الشهير رسالة في العلوم الشرعية والعربية. كما ذكر قينالي زاده (ت 1572م) في أخلاق العلالي بأن الدولة العثمانية شهدت في عهد السلطان سليمان القانوني[2] مجتمعا مثاليا كالمذكور في فلسفة أبي نصر الفارابي (872-950م) وأصبحت السلطنة واقعًا مُتمدنًا يمتد على مساحة واسعة، وبدوره أكد طاشكبري زاده[3] في مفتاح السعادة ومصباح السيادة أثناء تعليقه على آراء الفارابي وابن سينا (980-1037م) بأنّ بناء مجتمع وحضارة تتمتع بالفضيلة يتطلب توثيق العلاقة بين الحياة المدنية (التمدن) والحياة الدينية (التديّن)[4].

وفي نفس السياق؛ أعاد كاتب جلبي[5] في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون إلى الواجهة العلاقة التي أقامها ابن خلدون بين الحضارة والعلوم الفلسفية والدينية، واستعرض نظرية أطوار الدولة وكلاهما

---

[1] - **المدنية**: اشتقت من كلمة مدينة، وهو مصطلح مرتبط بمفاهيم الحكم والتملك، وقد تم استبدال كلمة polis في اليونانية القديمة التي تعني دولة المدينة بكلمة المدينة، وجاء في إحدى حوارات أفلاطون عبارة سياسة المدنية التي تعبر عن الجوانب الاجتماعية والسياسية، وقد وصفّ الإنسان بأنه كائن مدنيّ بطبعه، وسميّت الاختصاصات الفلسفية التي تبحث في مجال الكيان الاجتماعي السياسي بعلم السياسة المدني. وفي اللغات الغربية تم اشتقاق civizilation من الكلمة اللاتينية civilis التي تعني المدينة وردت لأول باللغة الفرنسية عام 1752م وبالإنجليزية في سبعينات القرن 18م. ولم تشهد انتشارا بسبب تفضيل كلمة Urbanity بمعنى عُمْران التي استخدمها ابن خلدون في القرن 14م لوصف الحالة الاجتماعية والسياسية البدوية والحضرية، وتحمل معنى تلبية احتياجات الناس وتجمعهم في المدن. للمزيد أنظر:

İlhan Kutluer," **Medeniyet مدنيّت** ", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 28, 2003, S 296.

[2] - **السلطان سليمان القانوني (1520-1566م)**: عاشر سلاطين آل عثمان يُعرف بلقب سليمان الكبير **Suleiman the magnificent**، شهدت الدولة العثمانية في عهده ازدهاراً منقطع النظير وبلغت الفتوحات أقصاها؛ حيث تمكن من فتح بلغراد عام 1521م، ورودس 1522م، وهزم القوات المجرية في موهاكس 1526م، وتمكن من حصار فيينا عام 1529م، للمزيد أنظر: البعلبكي، المرجع السابق، ص242.

[3] - **طاشكبري زاده(1495-1561م)**: من أبرز العلماء الموسوعيين في الدولة العثمانية، وهو أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاشكبري عصام الدين، ولد ونشأ في بورصة في كنف عائلة علمية، تعلم اللغة العربية، وحفظ القرآن الكريم في سن صغيرة، انتقل إلى إسطنبول أين درس الصرف والنحو وغيرها من العلوم العقلية، كما نال الإجازة في التفسير والحديث، تولى عدة مهام في الدولة العثمانية من بينها التدريس، والقضاء، ترك عدة مؤلفات أهمها: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. للمزيد أنظر: عبد الإله نبهان، "**طاشكبري زادة في خدمة تراث العرب 901هـ-1495م/ 968هـ-1561م**"، التراث العربي، ع: 120-121، ص 219 وما بعدها.

[4] -İKutluer, a.g.e, s 297.

[5] - **كاتب جلبي(1608-1657م)**: هو عبد الله بن مصطفى اشتهر باسم كاتب جلبي وعرف بأوروبا باسم حاجي خليفة، يعد من أشهر علماء القرن 17م كتب في التاريخ والجغرافيا والقانون والبحرية، كما يعد من الرواد في نقل العلوم الغربية إلى الدولة العثمانية لمعرفته للغة اللاتينية والفرنسية فضلا عن العربية والفارسية، ومن أشهر مؤلفاته كتاب فذلكه الذي يغطي أحداث الدولة العثمانية من عام 1591-1654م، وتكمن أهميته كونه شاهد عيان للأحداث التي دوّنها وقدمها بالكثير من الدقة، كما نجد كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وتحفة الكبار في أسفار البحار الذي يؤرخ للحملات البحرية العثمانية إلى 1656م مع معلومات مفصلة عن الأسطول وتنظيماته. للمزيد أنظر: أكمل الدين إحسان أوغلى، **التراث العلمي العثماني العلماء البارزون ومؤلفاتهم**، تر: ماجدة مخلوف، مج: 02، ج: 01، ط01، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، المملكة المتحدة، 1443هـ/2021م، ص382 وما بعدها.

يُمثلان امتدادًا لنفس التقليد الكلاسيكي[1]، بينما يُعيد البعض ظهور مصطلح المدنية بمفهومه الغربي إلى القرن 19م بفضل نشاط الترجمة، ويُعد مصطفى رشيد باشا أول من استخدم المصطلح سنة 1834م[2].

ليظهر بشكل جليّ مع المؤرخ أحمد جودت باشا[3] أثناء حديثه عن الانحدار الذي شهدته الدولة العثمانية مع نهاية القرن 16م، بقوله:"...**ومن المعروف أن انتقال الأُمم من حال البداوة إلى حال المدنية وترقِيتها في مراتبها يستدعي اتخاذ التدابير اللازمة لأحوالها وقيامها بما يستوجبُه حال العصر، وهو أمر طبيعي فكان من فُروض وكلاء الدولة وهم في حال الحضارة أن يُوجهوا أنظارهم إلى اكثار الفنون والصنائع وتوسِيع نطاق الزراعة والتجارة وتعليم العساكر وتدريبها كعساكر الأمم المتمدنة...**"[4].

زيادة على ذلك؛ ربط نامق كمال المدنية بالمُثل العليا التي وجبّ تحقيقها في المجتمع، وقد ميزّ بينها والثقافة التي تعني الأخلاق والعادات والتقاليد، ورغم أن التواصل الحضاري ضرورة لا مناصّ منها بقوله:"...**حددّ فلاسفتنا القدامى الحضارة كحاجة طبيعية لحياة البشر، لأنهم يعيشون في مجموعات اجتماعية**..."، إلا أن المسلمين ليسوا بحاجة إلى اقتباس القيم الاجتماعية الغربية المنافية لأخلاقهم كالرقص، والعلاقات الغير شرعية وغيرها، وإنما أخذ ما يتناسب ومبادئهم والاكتفاء بالمجالات العلمية والتكنولوجية التي من شأنها النُهوض بهم، وهو بذلك يرفض التقليد الأعمى للأوروبيين ويصفه بالقصور في التطبيق. كما وردّ تعريف المدنية لدى مفكري التيار الإسلامي في عهد المشروطية الثانية بأنها الجوانب الإيجابية للتجارب الإنسانية كالعلم والتقدُم، ونتاج التجمعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في كل مرحلة من مراحل البشرية، التي وجّب توجيهها لتحقيق الرخاء في الدنيا والآخرة، وبذلك تكون المدنية بالنسبة لعقل المسلم تمثيل لحالة من الوجود وتحقيق للهدف الأسمى للدين[5].

---

[1] - İKutluer, a.g.e, s 297.

[2] - Elif Merve Koç, "**Osmanlı Medeniyeti: Bozkır Kültüründen İslam Medeniyetine**", Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı IV, 2001, S430.

[3] - **أحمد جودت باشا(1822-1895م)**: مؤرخ وفقيه وسياسي، عمل مؤرخا رسميا للدولة العثمانية في فترة التنظيمات واستطاع من خلال عمله إقامة علاقات وثيقة بمثقفي عصره، والاطلاع على كثير من الوثائق المهمة التي ساهمت في تكوين فكره السياسي والاصلاحي الذي جاء في إطاره العام ملتزماً بالثقافة الإسلامية ومرناً في قبول التحديث الذي لا يمس جوهر النظام الذي قامت عليه الدولة، للمزيد أنظر: مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة في التاريخ العثماني رؤية أحمد جودت باشا في تقريره إلى السلطان عبد الحميد الثاني**، ط01، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2009م، ص 7 وما بعدها.

[4] - أحمد جودت باشا، **تاريخ جودت**، تر: عبد القادر أفندي الدنا، مج01، مطبعة جريدة بيروت، بيروت، 1308هـ، ص 117.

[5] - Burhanettin Duran, **Transformation of Islamist political thought in Turkey from the empire to the early republic (1980 -1960) : Necip Fazıl Kısakürek's political ideas**, In Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy in Political Science and Public Administration, Bilkent University, Ankara, 2001, PP 91-92.

الفصل الأول: المسار التاريخي للنخبة العثمانية

المبحث الأول: مفهوم النخبة العثمانية

المبحث الثاني: المراتب الرئيسية للنخبة العثمانية

المبحث الثالث: تكوين النخبة العثمانية، ومراكز تخريجها

تُعد النخبة من أهم العناصر التي ساهمت بشكل كبير في تكوين المجتمعات وتحقيق استقرارها، وغالباً ما تضطلع بالعديد من الأدوار والوظائف، خاصةً المتعلقة بصياغة آليات الحكم وتغير القيم والسلوكيات التي يقوم بها الأفراد، فضلاً عن كونها الفئة المسؤولة عن الفكر التنويري، والتوجه العقائدي وما إلى ذلك، ووفقاً لهذه المعطيات تم تسليط الضوء على المسار التاريخي للنخبة العثمانية باعتبارها المكون الأساسي في صنع الواقع السياسي والثقافي والديني والاجتماعي للدولة العثمانية.

المبحث الأول: مفهوم النخبة العثمانية:

يعد موضوع النخبة أحد أكثر المواضيع إثارة للجدل في علم الاجتماع والعلوم السياسية، ويرجع ذلك إلى التأثيرات والأدوار التي تؤديها النخبة بمختلف أطيافها في المجتمعات المتقدمة والمتخلفة[1]؛ إذ تشكل دراسة النخب ونشوئها وطريقة تكوينها ونوعيتها مدخلاً أساسياً لفهم قيام الدول، ومصير المجتمعات السياسية وأسلوب ممارسة السلطة وخصائص نظام الحكم[2].

المطلب الأول: تعريف النخبة العثمانية:

أثرّت النخبة في مسار الحياة السياسية والفكرية في الدولة العثمانية واجتازت أطواراً متعددة، فهي مغيرة ليست ثابتة، ولا يمكننا فهمها إلا من خلال تتبع التطور التاريخي الذي مرّت به، وبذلك نفهم التحولات التي عرفتها السلطنة طيلة وجودها وحتى بعد سقوطها، فلطالما كانت العنصر الرائد في تحديد معالم الدولة ومسارها، وعليه ارتأينا بدايةً التعرف إلى مفهوم النخبة العثمانية لدى رواد الفكر وأهل الاختصاص.

أولا: النخبة في الفكر العثماني:

شغل مفهوم النخبة حيزاً هاماً في اهتمامات المفكرين العثمانيين، فتمت الإشارة إليها في كتابات المفكر وعالم الاجتماع ضيا كوك ألب[3] بمصطلح كزيده لر[4]. وانطلق في نظريته من المجتمع الذي ينقسم إلى: النخبة

[1] - Delican, op.cit, P 323.

[2] - برهان غليون، **في النخبة والشعب – حوارلؤي حسين**، ط01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010م، ص 14.

[3] - **ضيا كوك ألب (1876-1924م):** مفكر عثماني، ولد في ديار بكر، والده توفيق أفندي شغل وظائف في إدارة محافظة ديار بكر وكان مسؤولاً عن السجلات السكانية، وقد أورثّ ابنه ضيا أفكار الحرية والأيديولوجيات الوطنية، كما ألحقه بالمدرسة الثانوية العسكرية، وهناك تلقى دروساً في الفلسفة العربية والفارسية والإسلامية، كما تعلم اللغة الفرنسية والعلوم الطبيعية من الدكتور Dr. Yorgi، وتأثر بالمفكر عبد الله جودت، فبدأ في قراءة أعمال المثقفين الماديين مثل Haeckel وBuchner وSpencer و G. Le Bon. للمزيد أنظر:

Orhan Okay," **Gökalp Ziya (1876-1924) Türkçülük akımının nazariyatçısı, fikir adamı, sosyolog ve eğitimci** ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 28 ,2003, S134-137.

[4] - **كزيده لر: تأتي بمعنى النخبة، يقابلها المصطلح التركي** Seçkin.

التي شغلت أعلى السلم الاجتماعي بتفوقها على العوام[1] من ناحية التعليم والثقافة ورؤيتها للأحداث، كما أنها منحصِرة في السلطة منفصلة عن الرعية، ولا تدري عن ثقافتها الشعبية وفنونها[2] التي تُعد أساساً لإبداع النخبة[3].

فضلا عن ذلك؛ يرتبط تطورها بحركة التحديث التي شملت مختلف المجالات؛ حيث بدأت الدولة بإجراء إصلاحات في المجال العسكري، ليتحول تدريجيًا إلى حركة سياسية واجتماعية تحت تأثير فرمانات التنظيمات. ما أدى إلى خلق نموذج جديد لمثقفين تلقوا تعليمهم في المدارس الحديثة، فتحولت نظرتهم إلى الغرب وثقافته وأدبه[4]، واختلفوا عن النخبة التقليدية المتخرجة من المدارس الدينية، ومع قيام الجمهورية أصبحت النخبة الجديدة حامية الإصلاحات، ودليل الشعب للمدنية والتحديث[5].

ومن وجهة نظر كوك ألب؛ لعبت النخبة دوراً مصيرياً في تجاوز مُختلف الأزمات التي واجهت الدولة العثمانية، وساهمت في حل القضايا الاجتماعية والدينية السائدة خلال القرن 19م. كما قامت بإثارة المشاعر القومية في أوساط الرعية[6]، بعد أن اقتنعت بأصولها ولغتها التركية وتنصلت من الانتماء العثماني، ولم يبقى أمامها سوى الاندماج مع الشعب التركي بكل ما فيه والأخذ من ثقافته الشعبية، ويكون ذلك بانتشار المثقفين في قرى ومدن الأناضول[7]، وقيامهم بنشر مفاهيم الحداثة والحضارة الغربية، لأن النخبة وحدها من تملك مفاتيح تلك الحضارة، وهذا الاندماج بينها والعامة يجعل منها نخبة وطنية حقيقية[8].

---

[1] - Ömer Sağlam, "**The Role of Elites and Education From The Ottomans to today**", Akademik Bakiş Dergisi, Sayı: 66, 2018, P56.

[2] - تتمثل هذه الفنون في اللغة التركية، الأوزان الشعرية التركية، الأدب، الموسيقى، الفلسفة، الأخلاق، السياسة والاقتصاد التركي، ومن وجهة نظر كوك ألب أُجبر الأتراك على التخلي عن كل هذه الأشياء تحت ضغط النخبة العثمانية. للمزيد أنظر: ضيا كوك آلپ، **توركجيلكك اساسلرى**، مطبوعات واستخبارات مطبعه سي، آنقرة، 1339هـ، ص 42.

[3] - Abdullah Gündoğdu, Cağfer Güler , **Halka Doğru Mecmuasi ve Halkçilik Düşüncesi - Cumhuriyetimizin yüzüncü yılına Armağan,** Türk Ocaği Yayinlari, İstanbul, 2003, S 46.

[4] - Mehmet Beşirli, "**Osmanlı' da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908**", Dini Araştırmalar, C:2, 1999, S 135.

[5] - Canan Sevinç, "**Aydinin Halkla İmtihani: Ziya Gğkalp'in "Halka Doğru" Düsturu Bağlaminda Cumhuriyet'in ilk Çeyreüinde Türk Romaninda İdealist Öğretmen Tipleri"**, Gazi Türkiyat, C: 1, Sayı: 10, 2012, SS 128-129.

[6] - Kemal Karpat, **The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State,** Oxford University Press, New York, 2001, P381.

[7] - **الأناضول**: شبه جزيرة تقع على امتداد الغرب من القارة الآسيوية، يفصلها من الناحية الشمالية الغربية بحر مرمرة ومدينة جناق قلعة وقناة البوسفور عن تراقيا، ويحدها من الجهة الشمالية البحر الأسود، وبحر إيجة غرباً، ومن الجنوب البحر الأبيض المتوسط، أما من الشرق فهي تتصل بالمرتفعات الجبلية الواسعة، واليوم يُطلق هذا المصطلح على الأراضي التركية الواقعة في آسيا الصغرى. للمزيد أنظر: أحمد الشرقاوي وآخرون، **جغرافية الممالك العثمانية**، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1439هـ/2018م، ص 19-22.

[8] - كوك آلپ، **توركجيلكك اساسلرى...**، المصدر السابق، ص ص 44-45.

من خلال هذا الطرح يتضح أن كوك ألب نبّه إلى أهمية العودة إلى أصول الأتراك القدامى، والمقصود هنا الثقافة الشعبية السائدة في الأناضول، وعليه وجّب على النخبة أن تستمد حِسّها الفني من الثقافة الشعبية باعتبارها مصدر الابداع والعبقرية[1]، لأنه أدرك مدى الانقسام الاجتماعي والثقافي والسياسي بين النخبة والرعية، وحاول علاجه من خلال التأكيد على ضرورة الاتحاد العرقي القومي، وليس الدعوة إلى المساواة في السلطة والدخل بينها، وعليه أصبح الحفاظ على الوحدة الوطنية الحجة التي أسكتت بها النخبة الحاكمة جميع مطالب العدالة الاجتماعية والفرص الاقتصادية[2].

وهو بذلك لا يستند إلى التمييز بين المثقفين والشعب على أساس طبقي، فجميع الطبقات التي تقبل المساواة القانونية فيما بينها تنتمي إلى العوام، وعندما تذهب النخبة المتميزة إلى الشعب يختفي التمييز تلقائياً، وبذلك نلاحظ مدى تأثره بنظرية التضامن الاجتماعي[3] لعالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم Émile Durkheim (1858- 1917م) فهو لا يركز على ظاهرة الصراع الطبقي، وإنما التضامن الاجتماعي الذي نشأ من خلال تشكيل المثل العليا للمجتمع، والنخبة لم تعد تخف وعيها القومي من أجل الرابطة العثمانية، فعِندما يستيقظ الوعي القومي في المجتمع ستولد عقيدة الاقتصاد الوطني كنتيجة طبيعية لذلك، وهذه النظرية جاءت كنتيجة للتجارب والخسائر التي مرّت بها الدولة العثمانية، فأدركت النخبة أنها تنتمي إلى الإسلام والحضارة الغربية على حد سواء[4].

كان هدف كوك ألب من هذا الطرح المواءمة بين الإسلام والقومية التركية من ناحية، والحداثة الغربية من جهة أخرى، وهو ما عبر عنه في شعاره الشهير (التتريك، الأسلمة، التحديث)، وهو يزعم بهذا النموذج التطوري والاستيعابي أنه لا بُد من دمج الدين والنظام العثماني في الهوية التركية والحضارة الغربية - التي اقتبسها من الثقافة الألمانية - فأقرّ بأنه يمكن إيجاد حل قابل للتطبيق لأزمة الدولة العثمانية بدمج ثقافتها، والتي ستكون مزيجاً بين الإسلام والقومية التركية، للوُصول إلى الحضارة العالمية التي تُمثلها أوروبا الغربية،

[1] - Gündoğdu, Güler, a.g.e, S 46.

[2] - Karpat, op.cit, P381.

[3] -**نظرية التضامن الاجتماعي:** يشير هذا المفهوم إلى التعاون بين الأفراد أو الجماعات من أجل تحقيق هدف مشترك، ويعد من النظريات التي تفسر التضامن الاجتماعي من خلال التركيز على طبيعة العلاقات الإنسانية، وتقوم هذه النظرية على مبدأ تحليل التكاليف والمكاسب؛ إذ تفترض أن العلاقات الاجتماعية تُبنى على أساس تقييم المنفعة الشخصية ومقارنة البدائل الممكنة، ويعود أصل هذا المفهوم إلى ميادين الاقتصاد وعلم النفس والاجتماع، بحيث تطرح الفكرة أن القرارات الاجتماعية تنبع من حسابات ذاتية للمنفعة، وليست بالضرورة مستندة إلى معايير موضوعية. للمزيد أنظر: إيميل دوركايم، **في تقسيم العمل الاجتماعي**، تر: حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982م، ص 72 وما بعدها.

[4] - Gündoğdu, Güler, a.g.e, S 46.

فدين الإسلام الذي يُشكل أساس التراث العثماني يمكن توليفه مع مقتضيات الحضارة الحديثة، وبمعنى آخر يمكن التوفيق بين الإسلام ومبادئ الحداثة (العلمانية) أولهما وثانيهما[1].

وتجدر الإشارة إلى أن؛ كوك ألب تطرق إلى نظرية النخبة والقومية التركية في كتاب توركجيلكك اساسلرى Esaslari Türkçülüğün الصادر سنة 1923م، وفيه تصور نخبة تركية وطنية من شأنها أن تحول الفئات العرقية المتباينة للأتراك إلى مجتمع عرقي متجانس أو أمة قائمة على الثقافة واللغة[2]، فبمجرد استيقاظ المشاعر القومية تتعزز روح التعاون والتضحية والنضال لدى أصحابه، مما يُساعد على التقدم في المجال الثقافي، الاقتصادي والسياسي[3]، فكل فرد مهم حسب تخصصه، ويؤكد أن في المجتمعات المتآزرة ارتباط وثيق بين الفرد والمجتمع[4]، وبذلك قدم أفضل مُبرر للحكم السياسي النخبوي الذي اتبعه أعضاء جمعية الاتحاد والترقي[5] ونخبة الجمهورية فيما بعد[6].

وفي نفس السياق؛ جاء طرح المفكر يوسف آقجورا[7]، وحسب رأيه يتألف المجتمع العثماني من النخبة، التي شغلت الطبقة العليا وضمّت البيروقراطيين، العسكريين، والمدنيين وكل من اجتمعت في أيديهم الأموال الطائلة، في حين كونّ التجار والأعيان[8] الطبقة الوسطى من المجتمع، أما صغار مُلاك الأراضي والحرفيين

---

[1]- نور الله أردش، **الإسلام وسياسات العلمانية – الخلافة والتحديث في الشرق الأوسط في بدايات القرن العشرين**، تر: عبد الله إسلام، فاطمة قرطمة، ط01، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، 1442هـ/2021م، ص 119.

[2] - Karpat, op.cit., P381 , P353.

[3] - Ziya Gökalp, **Türkleşmek Islâmlaâmak Muasiraşmak**, 1Baski, Milenyum Yayinlari, Istanbul, 2016,S12.

[4] - Gökalp, "**İçtimâiyat İçtimai Nev'ler** ", İslâm Mecmuası, Sayı:20 , 1330-1333, S 561.

[5]- **جمعية الاتحاد والترقي**: جمعية مناوئة لحكم السلطان عبد الحميد الثاني مناديةً بالتجديد والتحديث في الدولة العثمانية، تعود جذورها إلى حركة تركيا الفتاة، تلقت مُعارضة من الهيئة الحاكمة فنقلت نشاطها إلى باريس، تأسست رسمياً سنة 1869م على يد شبان أغلبهم من طلاب مدارس الطب العسكرية، ومن مطالبهم: إعادة العمل بالقانون الأساسي لسنة 1876م، الحرية والعدالة لجميع الرعايا العثمانيين، توحيد روابط الإخاء بينهم. للمزيد أنظر: نادية ياسين عبد، **الاتحاديون – دراسة تأريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر– 1908)**، ط01، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، 2014م، ص 167 وما بعدها.

[6] - Karpat، op.cit, P381.

[7]- **يوسف آقجورا (1876-1935م)**: مُفكر تركي الأصل، وُلد في روسيا لكنه درس وعمل في الدولة العثمانية، انضم أثناء دراسته إلى الكلية الحربية العثمانية، كان ضمن تيار المعارضة السرية ضد السلطان عبد الحميد الثاني، فتم نفيه إلى ليبيا ومنها فرّ إلى باريس أين التقى بأقطاب علم الاجتماع والفلسفة أمثال ألبرت سوريل Albert Sorel، هنري برجسون Anri Bergson، إميل دوركايم Emile Durkheim. من مؤلفاته نجد: أوضاع المسلمين التتار في روسيا، ملاحظات حول المسألة الشرقية، ثلاث أنواع سياسة. للمزيد أنظر:

Nelli Minasyan, "**Some Observations on Yusuf Akçura and his Article - Three Ways of Policy**", Bulletin of the Institute of Oriental Studies, 2022, P53.

[8]- **الأعيان**: اتخذ مصطلح الأعيان مُرونة تمكنه من حمل دلالات وسياقات متعددة فهناك من يُفسرها بجماعات الإداريين العسكريين المحليين، إلى جانب العلماء باعتبارهم أعضاء النخبة الاجتماعية والسياسية، يعملون كوسطاء بين السكان المحليين والإدارة العثمانية، دعموا شرعية السلطة بتأسيس مؤسسات دينية وخيرية. للمزيد أنظر: جين هاثاواي، **البلاد العربية في ظل الحكم العثماني 1516-1800**، تر: محمد شعبان صوان، ط01، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018م، ص127.

والعاملين بأجر زهيد، فيندرجون ضمن الطبقة الدنيا التي أراد القوميون حِمايتها من تسلط النُخب الغنية الخاضعة لرعاية السلطان شخصياً[1].

في حين يرى المفكر الإسلامي سعيد حليم باشا[2] أن الدولة العثمانية امتلكت طبقة راقية في المجتمع، تتمثل في نخبة الموظفين الممتازين الذين أمسكوا بمقاليد الحكم، فضلاً عن المكانة الاجتماعية التي تمتعوا بها، لكن نظراً لانتشار الفساد في مؤسسات السلطنة الرئيسية، عرفت النخبة تراجعاً في أدائها فسجلت انحرافا في مسارها، ما أدى إلى خروجها عن نطاق المنافسة النزيهة وافتقار الكفاءة في تحمل المسؤولية المنوطة بها، وبذلك حرمت الدولة من الاستفادة من خبراتها وقوتها[3].

ويذكر بأنه جرى استحداث النخبة العثمانية في عهد محمود الثاني[4] لتلبية احتياجات النظام الجديد الذي طُبق في عهده لتكون آلة طيّعة في يد السلطان، لكن ما يميزها أنها فئة مُتفرنِجة ترى في الدين والأخلاق والتقاليد أشياءً بالية يجب تجاوزها وسبباً مباشراً في التخلف الذي عرفته الدولة العثمانية منذ نهاية القرن 16م، وعقبة تحُول دون التقدم واللحاق بركب المدنية الغربية، ويمكن القول أن هؤلاء المثقفين هُم نتاج البعثات الطلابية إلى أوروبا - فرنسا وبريطانيا على وجه الخصوص - لتلقي أُسس العلم الحديث، فعادوا منبهرين مفتونين بالمدنية وأخلاق الغرب. ولا يمكن تجاهل دور المؤسسات التعليمية التي أقامتها الدول الأوروبية في السلطنة العثمانية، لكسب أنصار ومُروجين لأفكارها العلمانية[5].

ينتقد سعيد حليم باشا هذه الفئة من المُثقفين بقوله:"...**إنما هي شرذِمةٌ من جيلِ مدارس النظام الجديد، خربت المجتمع العثماني الذي ظل متماسكَ البِناء، رغم الأهوال التي تعرض لها طوال التاريخ؛ فقد تم حجب الماضي عن الحاضر، ولم يصل من ماضينا إلى حاضرنا إلا بعضُ الذكريات**..."، وعليه لابد

---

[1] - Karpat, op.cit., P381, P390.

[2] - سعيد حليم باشا (1863- 1921م): مفكر إسلامي، وحفيد محمد علي باشا (1769- 1849م) والي مصر، سافر إلى إسطنبول عام 1888م، فشغل عدة مناصب في الدولة العثمانية من بينها عضوٌ في مجلس شورى الدولة 1912م، ثم الصدر الأعظم 1913-1917م، استقال من وظيفته لما رأى التدخل السافر لزُعماء جمعية الاتحاد والترقي في شؤون الحكم ووزارته الخاصة، وبذلك ترك العمل السياسي ليتفرغ لحياة الفكر من قراءة وتأليف، ليتم اغتياله يوم 05 أفريل 1921م في روما على يد رجل ينتمي لطائفة الأرمن، تاركاً وراءه العديد من المؤلفات القيمة في الفكر الإسلامي والنظم السياسة، أشهرها كتاب مشروطيت 1911م، أزمتنا الاجتماعية 1916م، لماذا تأخر المسلمون؟ 1918م، وعدة رسائل وكتابات أخرى. للمزيد أنظر: سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟**، تر/ عبد الرزاق بركات، ط02، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1433هـ/ 2012م، ص 13 وما بعدها، وأيضا: صابان، المرجع السابق، ص 55.

[3] - سعيد حليم باشا، **بحر انلر مز**، شمس مطبعه سي، إستانبول، 1336-1337هـ، ص ص 70-71.

[4] -**محمود الثاني (1808-1839م)**: سلطان عثماني أحدّث إصلاحات هامة في الإدارة والجيش على النمط الأوروبي؛ حيث تخلص من فرقة الإنكشارية سنة 1826م، كما حاول القضاء على الثورة اليونانية (1821-1829م)، ولكنه اضطر في آخر الأمر إلى الاعتراف باستقلال اليونان، نشب صراعُ بينه وبين والي مصر محمد علي باشا، للمزيد أنظر: صالح كولن، **سلاطين الدولة العثمانية**، تر: منى جمال الدين، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1435هـ/2014م، ص 274 وما بعدها.

[5] - سعيد حليم باشا، **بحر انلر مز**...، المصدر السابق، ص 96.

من تشكيل نخبة من شخصيات أصيلة تسعى لإرشاد الرعية وإنارة عقلها وتُحقق رقيها وازدهارها، تتميز برجاحة العقل والغنى المادي والمعنوي والابداع الذي يُحقق الاستثمار من خيرات السلطنة التي لا تنتهي[1].

بينما أشار الأديب والمؤرخ العثماني محمد فؤاد كوبريلى[2] أن النخبة تُمثل طبقة من رجال الحكومة والإدارة، تعيش في خدمة الدولة وتتقاضى منها الأجر[3]. ومن المعروف أن السلطنة العثمانية في القرن 14م وجدت بين الأتراك في بيئة الأناضول كل العناصر التي تحتاجها لبناء أُسس الإمارة الفتية؛ إذ كان غالبية رجال الدولة ينتمون إلى الأرستقراطية[4] التركمانية التي شاركت العثمانيين في تشييد معالم الدولة، فبرز من بينهم قادة كبار، ومُديرون مهرة ومُنظمون مرموقون ودبلوماسيين كبار، وبذلك خُلقت نخبة كان لها شأنٌ يُعّظم باطراد مع علو نجم الأسرة العثمانية[5]. وبعد منتصف القرن 15م بدأت إمارة آل عثمان في اكتساب ملامح الدولة فانضمّت إليها مجموعات متنوعة من العناصر العثمانية الأخرى معظمهم من نِتاج الدفشرمة[6] الذين قاموا بإدارة دفة الحكم في الدولة العثمانية لقرون عديدة[7]. وبذلك نلاحظ أن تحديد مفهوم النخبة العثمانية يختلف حسب المرجعية الإيديولوجية للمفكرين العثمانيين، فالقوميين الأتراك ربطوا وجودها بالقرن 19م، في حين أعادها البعض إلى بدايات الدولة العثمانية.

---

[1]- سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟ ...**، المصدر السابق، ص 89.

[2]- **محمد فؤاد كوبريلى(1890-1966م)**: أديب ومؤرخ ومفكر يصل نسبه إلى الصدر الأعظم محمد باشا **كوبريلى**، تلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة السلطان سليم ثم التحق بالمدرسة الثانوية العسكرية، وفي سنة 1911م التحق بكلية الآداب في جامعة إسطنبول، أين درس اللغة التركية والتاريخ والأدب، وفي عام 1920م تحصل على درجة الدكتوراه في اللغة التركية، شغل وظائف متعددة في الدولة العثمانية والجمهورية التركية من بينها: سكرتير ديوان وزارة التعليم، رئيس قسم التاريخ في دار الكتب وأستاذ في جامعة إسطنبول، وفي سنة 1933م تم تعيينه رئيسًا للأكاديمية التركية للتاريخ واستمر فيه إلى غاية سنة 1960م، ساهم بشكل فعال في نشر The Türkiyat Mecmuasi المجموعة التركية، و Milli Tetebbular Mecmuasi 1915م، والنسخة التركية من موسوعة الإسلام، كما كان رئيس تحرير Ülkü the 1936-1941م، له عدة مؤلفات أهمها: تاريخ الأدب التركي، تاريخ الأدب التركي في العصر السلجوقي، تاريخ الأدب التركي في العصر الحديث وغيرها. للمزيد أنظر:

Ömer Faruk Akün, "**Mehmed Fuad Köprülü Köprülüzade Mehmed Fuad (1890-1966)**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C:28 ,2003, S471-485.

[3]- محمد فؤاد كوبريلى، **قيام الدولة العثمانية**، تر: أحمد السعيد سليمان، تق: أحمد عزت عبد الكريم، د/ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، كوبري القبة، 1965م، ص 191.

[4]- **الأرستقراطية Aristocracy** : تعني باليونانية سُلطة خواص الناس، وكفكرة سياسية تعود بوادرها إلى الفكر الأفلاطوني والأرسطي؛ حيث كانت الطبقة الأرستقراطية في العصور الوسطى من أهل الحل والعقد، ومالت فيما بينها إلى الوقوف في وجه الملكية، وعندما تثبتت سلطة الملوك بإقامة الدولة الحديثة تقلصت صلاحياتُها. ومن الناحية التاريخية تُرتكز الأرستقراطية على الأراضي المملوكة وعلى مبدأ الوراثة، وقد ترتكز على الثروة والأرض. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 147-148.

[5]- كوبريلى، **قيام الدولة العثمانية ...**، المصدر السابق، ص 191.

[6]- **الدفشرمة Devşirme** : نظام اتبعته الدولة العثمانية، يقومُ على انتزاع الأطفال المسيحيين من أهاليهم في منطقة الروميلي وفصلهم عن كل ما يتعلق بحياتهم الاجتماعية الأسرية ومعتقداتهم الدينية، وتنشئتهم نشأة إسلامية وتركية خالصة وحملهم بعد ذلك على الانخراط في السلك العسكري البيروقراطي أو في الخدمة داخل القصور السلطانية. للمزيد أنظر: سونيا محمد سعيد، **فرقة الإنكشارية نشأتها ودورها في الدولة العثمانية**، ابتراك للنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، 2006، ص ص23 – 24.

[7]- Karpat, op.cit, P400.

ثانيا: النخبة العثمانية من منظور المؤرخين المعاصرين:

شغلّ مفهوم النخبة العثمانية اهتمامات المفكرين والمؤرخين المعاصرين، وفي هذا الصدد نجد مساهمة المؤرخ خليل إينالجيك (1916- 2011م) الذي ربط النخبة بأشخاص قدموا خدمات جليلة للسلطان أو مارسوا السلطة باسمه، كما أنها فئةٌ منفصلة ومتميزة عن بقية الشعب[1]، يندرجُ ضمنها ضباط الإنكشارية[2]، مالكي التيمار[3]، السِباهية[4]، العلماء والبيروقراطيين، وساهم جميع هؤلاء في عملية بناء السلطنة[5].

وهو بذلك يتفق مع إلبير أورتايلي الذي يرى أن النخبة العثمانية تتكون من شخصيات متميزة تلقت تعليمها في مدارس القصر السلطاني، لتعرف تطوراً في تكوّنها مع بدايات القرن 18م؛ حيث ظهرت بوادر التحديث والانفتاح على الغرب، فمنذ ذلك الحين بدأت النخبة تهيئ نفسها لتصبح انتلجنسيا[6] المستقبل[7]، وغالباً ما يُثني على دور التنظيمات في تنشئة نخبة جديدة ضمّت كل الجماعات الدينية والعرقية العثمانية[8]. والمُلفت أنه منحّ الأولوية للنخبة العسكرية التي عملت على إحياء السلطنة فقد حاربت على مُختلف الجبهات من أجلها، ونضجت تحت الضغط وتبلورت خلال الحرب العالمية الأولى التي قامت في أعقابها بتأسيس الجمهورية التركية[9]، وكان في طليعتها مصطفى كمال أتاتورك[10].

---

[1] - Halil Inalcik, **The Ottoman Empire -The Classical Age 1300–1600**, 1st, Aristide D. Caratzas, Publisher, New work, 1969, P 90, P95.

[2] - **الإنكشارية**: تُعرف أيضا بفرقة المشاة، وهي كلمة عربية عُرفت من اللغة التركية عن ترجمتها، وهي Yeni cery يكي تشري، كما أنها مكونة من مقطعين: yeni بمعنى جديد، وcery بمعنى عسكر، فيأتي المعنى الكامل العسكر أو الجند الجديد، للمزيد أنظر: أماني بنت جعفر بن صالح الغازي، **دورالإنكشارية في إضعاف الدولة العثمانية**، ط1، دار القاهرة، مصر، 2007م، ص ص 21-22.

[3] - **التيمار**: كل أرض تُمنح لشخص أو أكثر بشروط خاصة، مقابل وظيفة معينة، وتقل وارداتها السنوية عن عشرون ألف أقجة. للمزيد أنظر: سهيل صابان، **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، د/ط، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1421هـ/2000م، ص 76.

[4] - **السباهية**: مفردها سِباهي، بمعنى الجُندي الذي ينتمي إلى طائفة الفرسان في الفارسية، وكان يقطع أرض مقابل خدمته العسكرية في أوائل العهد العثماني، للمزيد أنظر: حسين مجيب المصري، **معجم الدولة العثمانية**، ط01، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1425هـ/2004م، ص73.

[5] - خليل إينالجيك، "**الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600**"، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، إشراف: خليل إينالجيك، تر: عبد اللطيف الحارس، مج:01، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م، ص57.

[6] - **انتلجنسيا Intelligentsia**: الفئة المثقفة المستنيرة، تتألف من أشخاص يُمارسون نشاطاً فكرياً بحكم وظائفهم، يمكن أن نجد منهم رجال العلم والفن، المعلمون، المهندسون الأطباء وغيرهم، وليست الانتلجنسيا طبقة مُنفصلة عن باقي أفراد الشعب، وذلك لأنها لا تشغل مكاناً مستقلاً في نظام الإنتاج الاجتماعي. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 348.

[7] - أورتايلي، **الخلافة العثمانية التحديث والحداثة ...**، المرجع السابق، ص 23.

[8] - أورتايلي، **حقائق التاريخ التركي الحديث**، تر: أحمد زكريا، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط01، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 1444هـ/2022م، ص 31.

[9] - أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال أتاتورك**، تر: مجد الدين صالح، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1440هـ/ 2019م، ص16.

[10] - **مصطفى كمال أتاتورك (1888-1938م)**: مؤسس تركيا الحديثة، دافع عن وِحدة التراب التركي بعد الحرب العالمية الأولى، قام بإلغاء السلطنة العثمانية سنة 1922م وتأسيس الجمهورية التركية 1923م، وإلغاء الخلافة العثمانية 1924م، وحاول أن يجعل من تركيا بلداً أوروبياً باعتقاده أن ذلك هو السبيل الوحيد لتمكينها من اللحاق بركب المدنية الحديثة. للمزيد أنظر: أردش، المرجع السابق، ص 102.

في حين يربط متين هيبر مفهوم النخبة بتطور نُظم الدولة العثمانية في حد ذاتها؛ إذ يرى أن النخبة لا تحمل مفهوماً ثابتاً، فقد عرفت تغيراً في مسارها تبعاً للظروف التي مرّت بها السلطنة، ففي البداية تم تنظيم الدولة في شخص السلطان - الذي لم يكن حاكما تُراثيا يملكُ شرعية تاريخية أو دينية بل من منطلق أنه أول خادم للدولة - تُحيط به نخبة تدين له بالولاء، وتمتاز بالكفاءة والجدارة، فصلاحياتها كانت موازية لحكم السلطان. كما يؤكد أن النخبة لعبت دوراً لا يستهان به في فترة التنظيمات، تمثل في تغيير المفهوم السياسي للعلاقة بين الدولة والرعية. ولم يكن هناك نية لخلق طبقة محلية بارزة وسيطة بينها داخل المركز نفسه، فخلال العقود الثلاثة الأولى من القرن 19م كان الهدف إعادة تحديد دور السلطان ليس كحاكم شخصي ولكن كخادم أول للدولة[1].

إضافة إلى ذلك؛ يعتبر هيبر السلطان محمود الثاني حاكماً مستنيراً جلب مفهوم العدالة إلى مجال التشريع القانوني، الذي يعني تنفيذ قضائي للقواعد خارج التراث العثماني (إرادة السلطان والشريعة الإسلامية) فاتخذ تدابير لتحويل النخبة البيروقراطية إلى أداة مرنة ذات مبادئ عقلانية[2] أخذت زمام المبادرة في متابعة برنامج التحديث العلماني الليبيرالي[3]، تحت شعار ضرورة أن تحل المؤسسات بدل الحكام الفرديين، وبذلك أصبح المعيار الوحيد في إصدار السياسات هو العقل، وفي نفس الوقت كانت النخبة البيروقراطية تنظر إلى نفسها كخادمة للدولة وليس السلطان، واعتقدت أن السياسات التي طوّرتها حققت العقلانية وحرّرتها من التقاليد الإسلامية[4].

من ناحية أخرى؛ تستخدم نيلوفر غول Nilüfer Göle مفهوم النخبة للإشارة إلى الفئات الاجتماعية الجديدة كالمثقفين والمهندسين والفنيين الذين اكتسبوا من خلال التعليم العلماني الحديث زاد ثقافي ولغة علمية ومهارات فنية، تعود جذورها إلى نهاية القرن 19م؛ إذ شاركت في عملية إصلاح وتحديث وعلمنة المجتمع العثماني وامتد تأثيرها إلى الجمهورية التركية الحديثة، فنخبة الجمهورية نِتاجٌ طبيعي للإصلاحات العلمانية التي تعود جذورها إلى القرن 18م وقام مصطفى كمال بتطبيقها، وعليه أثرت الطريقة الجديدة في القراءة

[1] - Metin Heper, "**The State and Bureaucracy: The Turkish Case in Historical Perspective**", Marcel & Dekker Inc, 2001, P680.

[2] - **العقلانية Rationalism**: نسبة إلى المذهب العقلي، وهو مذهب فلسفي يقوم على تفوق العقل في تحصيل المعرفة، عرف رواجاً واسعاً في القرن 18م؛ ومن أنصاره نجد: رونيه ديكارت، باروخ سبينوزا، إيمانويل كانط وغيرهم من الذين رفضوا إقامة المعرفة على الإيمان، يُقابله المذهب التجريبي الذي يجعل الحواس مصدر المعرفة الأول. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج04، ص 2263.

[3] - **ليبيرالية Liberalism**: مبدأ رأسمالي يُنادي بالحرية المطلقة في الميدان الاقتصادي والسياسي، ففي المجال السياسي وعلى النطاق الفردي يؤكد المذهب على ضرورة قبول أفكار الغير وأفعاله حتى لو كانت متعارضة مع مبادئ المذهب شرط المعاملة بالمثل، أما على المستوى الجماعي فإن الليبيرالية نظام سياسي مبني على التعددية الأيديولوجية والتنظيمية الحزبية والنقابية التي لا يضمها سوى النظام البرلماني الديموقراطي، الذي يفصل فعليا بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، ويؤمن بأهمية الحريات الشخصية والعامة، بما في ذلك حرية المعتقد والدين. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج05، ص 567.

[4] - Heper, op.cit, P680.

والكتابة في تكوين النُخب الجديدة؛ حيث استخدموا النص اللاتيني وتحدثوا باللغة التركية النقية الأصلية، كما أتقنوا اللغات الأجنبية وأحالوا أنفسهم إلى المصادر الغربية في شتى فنون العلم والأدب. وهكذا انقطعت نخبة الجمهورية عن ماضي العثمانيين، مُعتبرين تراثهم الثقافي أدنى عندما تحولوا نحو الحضارة الغربية، فالإصلاحات التعليمية منحت النخبة الجديدة صفة التقدمية، في حين اعتبرت النخب السابقة رجعية لأنها لم تستطع التكيف مع الظروف الجديدة، وبذلك فقدت وضعها الاجتماعي وسلطتها السابقة[1].

وقد مهّدت القطيعة بين التراث العثماني والفكر العلماني الطريق أمام تشكيل نخبة جديدة تدين بالولاء للأيديولوجيا الكمالية[2] وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدولة القومية، وأصبح روادها يعرفون أنفسهم بـ ilerici Atatürkçü aydinlar (المثقفون الكماليون التقدميون)، وهو مؤشر يدل على ولائهم للمشروع التحديثي الكمالي، ولطالما شعرت نخبة الجمهورية المستنيرة بالمسؤولية اتجاه تحسين المجتمع التركي. كما أنها شملت مثقفي القطاع العام والنخب السياسية الحاكمة. باختصار كانت نخب الجمهورية تحظى بزاد ثقافي بدلاً من القوة المادية، مُخلصة لمصالح الدولة القومية، ومُكرسة لقيم العلمانية والتقدم[3].

فضلا عن ذلك؛ يُعرف برنارد لويس Bernard Lewis (1916- 2018م) النخبة بالصفوة المختارة، وهي مجموعة صغيرة موصولة العلائِق، تتشكل من أولئك الذين أمسكوا بِجهاز السلطة في وظائفها اليومية بالاشتراك مع الهيئة الحاكمة نفسها، والملاحظ وجود عدة أطياف من النخبة العثمانية في ميدان الإدارة، الخدمات المدنية والجيش، ولا يمكن تحديدها انطلاقا من قدرتها الاقتصادية بل من المهارة التي تمتلكها، والدور الوظيفي المنوطة به وطريقة التجنيد وغيرها[4]. وبدوره يرى بروس ماسترز Bruce Masters أن النخبة العثمانية مفهوم يُطلق غالباً على النواة الصلبة التي كوّنتها السلطة الحاكمة، وهي تضم الرجال العظماء الذين لعبوا دوراً أساسياً في صناعة الدولة العثمانية، ويطمحون لأن تكون لديهم مؤسسة سياسية لا تقل شأناً عن النموذج الأوروبي، وهي تتألف من قادة الجيش، البيروقراطيين، والهيئة الدينية[5].

---

[1] - Nilüfer Göle, "**Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites**", Middle East Journal, Vol. 51, No. 1, 1997,P50.

[2] - **الأيديولوجيا الكمالية**: يُقصد بها فلسفة كمال أتاتورك التي لخصها في الشعار الذي وضعه لحزب الشعب الجمهوري في مؤتمر الحزب المنعقد عام 1931م، وهو يتمثل في صورة شمس ينبعث منها ستة أشعة ترمز إلى المبادئ الثابتة والدائمة للحكم وهي: النظام الجمهوري، القومية والوطنية، العلمانية، الشعبية، الدولتية، الثورية، أُدخلت عام 1937م في الدستور وصارت مبادئ رسمية. للمزيد أنظر: وليد رضوان، **تركيا بين العلمانية والإسلام في القرن العشرين 1950-2000**، ط02، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، 2013م، ص ص 45-46.

[3] - Göle, op.cit, P50.

[4] - برنارد لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**، تع: سيد رضوان علي، ط02، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1402هـ/1982م، ص 77.

[5] - بروس ماسترز، **عرب الإمبراطورية العثمانية تاريخ ثقافي واجتماعي (1516-1918)**، تر: عبد الحكيم ياسين، ط01، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2018م، ص 19 وما بعدها.

في حين نبهت ثريا فاروقي Suraiya Faroqhi إلى ضرورة التفريق بين النخبة العثمانية والجماعة العثمانية الحاكمة؛ إذ يتم استخدام المفهومين بشكل متداول. فمصطلح النخبة العثمانية أعمُ وأشمل من النواة الصلبة التي كونتها الجماعة الحاكمة، وهي تتشكل من صُناع القرار فعلياً في الدولة، وليس من السهل رسم حدودها وتوضيح معالمها، فنجدها تضم الموظفين المرموقين ذوي المكانة العالية الحاصلين على قدر عالٍ من التعليم والثقافة، ترى في السلطان الحاكم الأعلى للعالم الإسلامي، وعليه وجب أن يدين له الجميع بالولاء[1].

وفي نفس السياق؛ أكدّ عبد الحي الخيلي أن مفهوم النخبة العثمانية يرتبط أساساً بالمؤسسات التي تُساهم في تخريجها، والمتمثلة في المؤسسة الدينية، الإدارية، والعسكرية، والمعروف أن النخبة سلكت عدة مسارات علمية لنيل الوظائف المدنية والعسكرية. كما تميزت بمجموعة من الخصائص من بينها: الاختلاف والتنوع في أصولها الاجتماعية والجغرافية بين تركية، أوروبية، عربية، بالإضافة إلى تكوينها العلمي الفريد، والأخذ بعيم الاعتبار درجة قُربها من مركز السلطة وغيرها، مّا انعكس على تكوين وثقافة أفراد النخبة، ومدى قدرتهم على تصور الأزمات التي مرّت بها الدولة وسبل إصلاحها[2].

انطلاقاً مما سبق ذكره؛ نلاحظ بأن مفهوم النخبة العثمانية عرف تداولاً في الأوساط الفكرية منذ العهد العثماني، فنلاحظ مدى الاختلاف في وجهات النظر؛ حيث انقسمت الآراء بين من يعيدها إلى بدايات تشكل الإمارة العثمانية لتعرف تطوراً في هياكلها مع مختلف المراحل التي مرت بها الدولة، في حين يربطها آخرون بحركة التحديث التي تعود ارهاصاتها إلى مطلع القرن 18م، وتثني على ميلها نحو الغرب والمدنية الأوروبية، وفي هذا تتدخل الخلفية الأيديولوجية للمفكر والمؤرخ، وهذا ما نلاحظه في كتابات القوميين الأتراك ومن تأثر بهم، في حين وُجدت تعاريف تميل إلى الاعتدال والانصاف للماضي العثماني.

المطلب الثاني: أصول النخبة العثمانية:

تعددت أصول النخبة العثمانية عبر مختلف المراحل التاريخية التي مرّت بها الدولة العثمانية، وحريّ بنا القول بأن الفكر استقرّ على تقسيمها إلى مرحلتين رئيسيين هما: مرحلة الدولة الإسلامية الشرقية، وتُعرف أيضاً بعهد الأصالة والتراث الأصيل، تبدأ بتأسيس الإمارة العثمانية عام 1299م وتنتهي بإعلان التنظيمات الخيرية سنة 1839م، وهي تُمثل دخول العثمانيين مرحلة الدولة المستغربة أو الدولة الإسلامية الخاضعة لتأثير الغرب، وتنتهي بسقوط الدولة العثمانية، ومرجعيته إلغاء الخلافة رسمياً سنة 1924م[3].

---

[1]- ثريا فاروقي، **الدولة العثمانية والعالم المحيط بها**، تر: حاتم الطحاوي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2008م، ص 52.

[2]- عبد الحي الخيلي، **النخبة والإصلاح نماذج من الفكر الإصلاحي العثماني بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين**، تق: عبد الرحيم بنحادة، ط01، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2014م، ص 49.

[3]- حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص 163.

أولا: أصول النخبة في عهد الأصالة:

استقت الدولة العثمانية حضارتها من منابع الشرق خاصةً الثقافة الفارسية، التي نمّت وأثّرت على المثقفين الأتراك في عهد السلاجقة والمغول، كما فتح ضمُ البلاد العربية[1] في القرن 16م الباب أمام تأثيرات جديدة من تلك الأراضي، فرياسُ البحر[2] الجزائريين، وتجار التوابل المصريين، وعلماء الشام وجدوا طريقهم إلى اسطنبول؛ حيث أسهم الجميع في بناء حضارتها[3]. ولا ننسى بأن سمرقند، القاهرة ودمشق تعد من أهم المراكز التي وفدت منها شخصيات مُتشبعة بفكر الحضارة الشرقية إلى الدولة العثمانية[4]، وبعد فتح القسطنطينية انتقل العديد من الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلام، فضلاً عن الدبلوماسيين والتجار، فساهم الجميع في خدمة الدولة وإثراء ثقافة النخبة بمختلف الفنون والمعارف وأدب شؤون الحكم[5].

1. المراكز السلجوقية القديمة والأسر التركمانية:

عندما كانت الدولة العثمانية إمارة حدودية أُنيطت الأمور الإدارية والقانونية إلى نخبة منحدرة من المراكز الحضارية في بلاد فارس ومصر، فلعبوا دوراً مهماً في نقل مفاهيم الشرق الأدنى إلى الإمارة العثمانية، بعد أن تطعمت بتقاليد تركية مغولية من آسيا الوسطى، وخلال فترة تشّكل الثقافة العثمانية الأصيلة بين القرنين 14 و15م، كان المثقفون يذهبون إلى مصر وتركستان للاستفادة من علماء تلك البلاد والتعمق في مسائل التفسير والعقيدة، ومن هؤلاء نجد: سعد الدين التفتازاني (1322-1390م)، في حين يتجه الطلاب الذين يرغبون في تعلم الرياضيات إلى سمرقند[6].

بالإضافة إلى ذلك؛ كانت مراكز مثل قرمان، قونية، آيدن، وغيرها منبعاً لعلماء التحقوا بالدولة العثمانية وأثروا على مختلف هيئاتها، ومن هؤلاء برزت عدة أسماء لشخصيات أشهرها: الشيخ آده بالي[7]، داود

---

[1]- دخلت البلاد العربية تحت لواء الدولة العثمانية خلال القرن 16م، وكانت البداية مع 1516م حين انتصرت جيوش السلطان سليم الأول على جيوش المماليك في معركة مرج دابق، لتمكن بعد عام واحد من ضم مصر والحجاز بعد معركة الريدانية، وبعد ذلك أخذ العثمانيون يتغلغلون شرقاً وغرباً وجنوباً، ولم يبق خارج حدود السيطرة العثمانية إلا المغرب الأقصى وقلب الجزيرة العربية. للمزيد أنظر: الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، د/ط، دار العلم للملايين، بيروت، د. ت. ن، ص ص 09-10.

[2]- **رياس البحر**: هو اللقب الذي أطلق على أمراء البحر حتى القرن 17م، ثم استبدل به لقب قبطان. للمزيد أنظر: صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، د/ط، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1421هـ/2000م، ص 121.

[3]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية...**، المرجع السابق، ص ص 53-54.

[4]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني ...**، المرجع السابق، ص ص 87-88.

[5]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**، تر: قاسم عبده قاسم، سامية محمد، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016م، ص25.

[6]- إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، تر: محمد الأرناؤوط، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2002م، ص 103-256.

[7]- **الشيخ آده بالي (ت 626هـ/1326م):** ولد بإمارة قرمان، وهناك قرأ بعض العلوم، ثم ارتحل إلى بلاد الشام أين تفقه بها على يد كبار علمائها، دخل في خدمة عثمان غازي، وأصبح من مقربيه فقد كان هذا الأخير يرجع إليه فيما يتعلق بالمسائل الشرعية ويتشاور معه في شؤون السلطنة. للمزيد أنظر: طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، د/ط، دار الكاتب العربي، بيروت، 1395هـ/1975م، ص 06.

القيصري (1260-1350م)، الملا الكوراني[1] وغيرهم[2]. وبذلك أخذت التطورات مجراها في الدولة والمجتمع العثماني؛ حيث حافظ السلاطين الأوائل على تقاليد البلاط الشرقي المكون من وزراء ومستشارين[3]، وإن تم الاعتماد منذ البداية على الأسرِ التركمانية، فاختير الوزراء الأوائل من صفوف العلماء حتى القرن 15م، ولعلّ أشهر هذه الأسر آل جاندرلي في قسطمون وقرمان أوغلى في قونية[4]، إضافة إلى نخب كان لها باع في العلم والثقافة والسياسة[5].

بيد أنّ إقصاء الأسر القوية لم يتحقق إلا مع عهد السلطان محمد الفاتح[6] بإعدام الصدر الأعظم جاندرلي خليل باشا الذي لعب الدور الأساسي في إثارة الإنكشارية ومحاولة خلع السلطان عن العرش، ما أسفرّ عن انقضاء عهد مشاركة الأسر صاحبة النفوذ في السلطة، وتوجيه الوظائف الإدارية بما فيها الصدارة العظمى لنِتاج الدفشرمة الذينّ ارتبطوا بالسلطان مباشرةً، وبذلك جمع في يده كافة أدوات السلطة[7]، فبعد فتح القسطنطينية ورثّ الفاتح دولة ذات شقين أناضولي عثماني ذو ثقافة إسلامية خالصة تمثلها بورصة عاصمة العلماء، وشق الروميلي[8] ذو ثقافة أوروبية بيزنطية ممتزجة مع تقاليد مجاهدي الثغور ومعتقدات المتصوفة وكان عليه ايجاد صِلة بين الاثنين، وعلى هذا الأساس وضع في سلطانه اتحاد الثقافتين وصهرهم في بوتقة واحدة، وبذلك غدّت إمارة المجاهدين دولة بمقاييس عالمية[9].

---

[1] - **الملا الكوراني (ت1488م):** هو شهاب الدين أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي ثم الحنفي، مُفسر كردي الأصل، تلقى تعليمه في مصر ثم ارتحل إلى الأراضي العثمانية فعهد إليه السلطان مراد الثاني بتعليم ابنه وولي عهده محمد، وليّ القضاء في عهد السلطان محمد الفاتح، له عدة مؤلفات منها: كتاب غاية الأماني في تفسير السبع المثاني، الدرر اللوامع في شرح جامع الجوامع للسبكي في الأصول وغيرها. للمزيد أنظر: عمر بن صالح بن سليمان العمري، "**محمد الفاتح بين العلم والعلماء**"، الدرعية، مج: 02، ع: 08، 2000م، ص 315.

[2] -أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 86.

[3] - مع مرور الوقت ظهر تقليد عثماني أوجد شرعية للسلالة العثمانية انطلاقاً من الأسطورة القبلية التركية، وقرنتها بالتقليد الاسلامي أيّ النظرية الملكية، الحاكم المسلم خليفة الله، وللحفاظ عليه وجب ظهور طبقة من العسكريين والمدنيين يدركون مبدأ دولة السلالة الاسلامية موالين ومخلصين لآل عثمان، ما تجسد في نتاج الدفشرمة. للمزيد أنظر: لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة**...، المرجع السابق، ص ص 46-48.

[4] - كوبريلى، **تاريخ الأدب التركي**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم الغرب، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م، ص 532.

[5] - إينالجك، **تاريخ الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 104.

[6] - **السلطان محمد الفاتح (1451-1481م)**: سلطان عثماني، رقيّ إلى العرش مرتين، الأولى وهو صبي في الثانية عشرة، بعد أن تخلى أبوه مراد الثاني عن العرش سنة 1446م، والثانية بعد وفاة والده عام 1451م، عُرف بحبه للفنون لاسيما الموسيقى والرسم، الأدب، الشعر، علم الفلك، قام بعدة إنجازات سياسية وحضارية، أهمها: فتح القسطنطينية عام 1453م بعد قضائه على الإمبراطورية البيزنطية، ونقل العاصمة من أدرنة إلى القسطنطينية التي أصبحت تعرف بإسطنبول، بمعنى دار الإسلام. للمزيد أنظر: عبد السلام عبد العزيز فهي، **السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية وقاهر الروم**، ط05، دار القلم، دمشق، 1413ه/ 1993م، ص 37 وما بعدها.

[7] - أوغلى، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، تع: صالح سعداوي، مج: 01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 1999م، ص ص 24-25.

[8] - **الروميلي**: لفظ تركي معناه بلاد الروم، أُطلق في العهد العثماني كلغة إدارية للدلالة على الأقاليم العثمانية الواقعة في أوروبا والمشتملة على أراضي تراقيا، مقدونيا، بلغاريا، الصرب، وألبانيا، للمزيد أنظر: الخطيب، المرجع السابق، 214.

[9] - لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة**...، المرجع السابق، ص ص 46-48.

2. **نخب البلقان:**

ساهمت بلاد البلقان بدورها في صناعة النخبة العثمانية، وذلك من خلال مراكز عريقة تواجدت معظمها في البوسنة، ألبانيا، وبلغراد التي اشتهرت بلقب بوابة الشرق بين الرحالة الأوروبيين؛ إذ برزت فيها ملامح مدينة شرقية إسلامية بمظاهرها العمرانية ومنشآتها الحضارية وثقافتها الجديدة التي وصلت إلى ذروتها في القرن 17م[1] حين زارها أوليا جلبي[2]. وبذلك أصبحت أراضي الروميلي مركزاً مهماً لتخريج النخب من خلال المساجد، المدارس، الزوايا، التكايا، الكتاتيب التي أقامها العثمانيون[3]، وقد ساهم ذلك الغنى والتنوع في خلق نخبة مثقفة ومميزة كان لها تأثير هائل في رسم سياسة السلطة الحاكمة، وقوة بشرية تم الاعتماد عليها في خدمة الجيش والإدارة[4].

وكانت الدفشرمة أكثر القنوات تأثيراً في الدولة العثمانية[5]؛ حيث تم ارسال الممتازين منهم إلى القصر لتخريج رجال البلاط، وبعد تربية طويلة ودقيقة ونظام تدريبي شاق يرتقون إلى مصاف النخبة الجديرة بالتعيين في أرقى الوظائف الحكومية، وكان السلطان بواسطة هذه الفئة يمنع تكوُن طبقة وراثية منافسة لسلطته المطلقة[6]، ومن أشهر الشخصيات البلقانية التي كان لها باعٌ وإسهام في الدولة العثمانية نجد: المعمار سنان باشا[7]، ورجل الفكر والإصلاح حسن كافي الآقحصاري[8] وغيرهم.

---

[1]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة**...، المرجع السابق، ص 29.

[2]- **أوليا جلبي (1611-1682م)**: رحالة عثماني، قام بالترحال لمدة خمسين سنة زار فيها أنحاء الدولة العثمانية من شرق الأناضول والبحر الأسود إلى الروميلي والأرناؤوط والشام ومصر والسودان والحبشة، فضلاً عن زيارته للنمسا وهولندا والسويد وإسبانيا والدانيمارك، دوّن مشاهداته في مؤلفه الشهير سياحت نامه، الذي أورد فيه معلوماتٍ هامة عن التاريخ والجغرافيا والفولكلور واللغة والأدب والحياة الاجتماعية في القرن 17م، للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج02، ج01، ص ص 435-436.

[3]- الخيلي، **النخبة الإصلاح**...، المرجع السابق، ص 46.

[4]- ماسترز، المرجع السابق، ص23.

[5]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 23.

[6]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة**...، المرجع السابق، ص 88.

[7]- **المعمار سنان باشا (1489- 1588م)**: ولد من أبوين مسيحيين ثم أسلما، لُقب والده بعبد المنان في قرية أغيرتاس بولاية قيصري في الأناضول، عاش طفولته ومراهقته في مسقط رأسه، أين تعرف إلى فن العمارة السلجوقي والبيزنطي، ثم التحق بفرقة الانكشارية في إسطنبول زمن السلطان سليم الأول، فأرسل إلى عدة مناطق ضمن القوات العسكرية منها: بلغراد 1521م، رودوس 1522م، هنغاريا والدولة الصفوية وغيرها، وقد تعلم من خلال مشاهداته الأعمال الفنية والأثرية، ليسطع نجمه عندما أنشأ جسر خشبي على نهر بروث سنة 1534م،كما ابتكر زوارق لعبور بحيرة وان أثناء الحملة العثمانية إلى تبريز، نتيجة لذلك توالت عليه الترقيات، ليقوم السلطان سليمان القانوني عام 1539م بتعينه كبيرا للمهندسين، ومن إنجازاته الحضارية: جامع السليمانية، جامع قلج علي وغيرها. للمزيد أنظر: بهيج بهجت سكيك، "**المعماري سنان**"، الوعي الإسلامي، ع: 290، 1988م، ص 78 وما بعدها.

[8]- **حسن كافي الآقحصاري (1544-1616م)**: ولد في قرية آقحصاري البوسنية، ينحدر من عائلة مسيحية كانت تسكن في بلدة اسكندرية الرومية شمال البلقان، أسلمت في عهد محمد الفاتح، نشأ حسن كافي في بلدته وفيها تلقى دراسته الأولية، ثم انتقل إلى إسطنبول لاستكمال تحصيله في العلوم الدينية واللغوية والأدبية، زار دمشق والقدس ومكة المكرمة؛ حيث أدى فريضة الحج سنة 1592م، عُرف بغزارة انتاجه العلمي والأدبي، ومن أشهر مؤلفاته: رسالته الإصلاحية أصول الحكم في نظام العالم. للمزيد أنظر: الخيلي، المرجع السابق، 78 وما بعدها.

3. المثقفون من بلاد فارس:

كانت الدولة العثمانية وبلاد فارس تشتركان في نطاق جغرافي واحد، ممّا أتاح فرصًا للتواصل بينهما في فترات الهدوء وغياب الصراعات، غير أن المناخ الفكري السائد خلال القرنين 15 و16م شهد تحولات ملحوظة؛ إذ لجأ عدد كبير من المستشارين والعلماء إلى الأراضي العثمانية، وانضموا إلى المجتمع العثماني وتفاعلوا مع فئاته. ومع ذلك أدى سعيّ الدولة الصفوية[1] لنشر المذهب الشيعي[2]، إلى تراجع أعداد الطلاب العثمانيين الذين كانوا يقصدون تلك المناطق لتحصيل العلم، ومن بين هؤلاء برزّ مؤيد زاده (ت1415م) الذي تلقى الإجازة من جلال الدين الديواني (ت1501م)[3].

وبذلك نستنتج أن ظهور الدولة الصفوية أدى إلى إقامة حواجز بين الدولتين بسبب اختلاف العقيدة والصراع السياسي، فانحصر التواصل في المجالات الفكرية والدينية فقط، ونلاحظ أن الجيش العثماني اصطحب معه بعد العودة من معركة جالديران سنة 1514م العديد من الشخصيات التي تركت أثراً عميقاً في الثقافة العثمانية بقدرتها العلمية وسعة اطلاعها[4]. ومن بين الوافدين نجد علماء في التفسير والحديث والفقه، الرياضيات، والفلك، بالإضافة إلى الأطباء، الحرفيين، الموسيقيين، الفلاسفة، الرسامين والخطاطين وغيرهم، وأشهرهم كان ادريس البدليسي[5] الذي حمل مفاهيم مختلفة حول الملكية والكون والإيمان، وضمّنها في أشهر أعماله هشت بهشت الذي ذكر فيه أن السلطان العثماني ظل الله في الأرض، وبذلك قدّم إضافات للتعريف بفن الحكم العثماني[6].

---

[1]- **الدولة الصفوية**: تنسب الدولة الصفوية إلى الشيخ إسحاق صفي الدين الأردبيلي (1252-1334م) الذي كان مقيماً في أردبيل بإقليم أذربيجان، حظيّ بمكانة مرموقة لدى المواطنين الذين كانوا يأتون إليه تبركًا بورعه وزهده وتصوفه، وترجح الأقوال إلى أنه كان سنياً على مذهب الإمام الشافعي، وبذلك يشير غالبية المؤرخين إلى أنّ حركة التشيع جاءت على يد خلفائه. للمزيد أنظر: بدر الدين عباس الخصوصي، "**الدولة الصفوية في مواجهة التحديات**"، مجلة دراسات الخليج الجزيرة العربية، ع:44، 1985م، ص142.

[2]- ادعى الصفويون انتماءهم إلى المذهب الشيعي الانثني عشري، وأنّ نسبهم يصل إلى الإمام موسى الكاظم من نسلِ الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، وسعوا إلى نشره في كافة بلاد فارس والأناضول. للمزيد أنظر: محمد عبد اللطيف هريدي، **الحروب العثمانية الفارسية و أثرها في انحسار المد الإسلامي عن أوروبا**، ط01، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1408ه/1987م، ص43.

[3]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص ص 94-95.

[4]- ميري شيفير موسنسون، **العلم عند العثمانيين – الإبداع الثقافي والتبادل المعرفي**، تر: محمد شعبان صوان، ط01، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019م، ص ص 123-124.

[5]- **ادريس البدليسي(ت1520م)**: ولد في بيتليس لعائلة من العلماء، تلقى تعليما جيداً أهله للانضمام إلى رجال الدولة والعلماء والشعراء والمتصوفة الكبار، التحق بخدمة بيروقراطية الآق قويونلو في سن مبكرة، وسرعان ما أصبح معروفا لدى العثمانيين من خلال الرسائل الدبلوماسية التي ألفها لرُعاته، وعند استيلاء الصفويين على تبريز سنة 1501م رفض عرض الشاه إسماعيل (1501- 1524م) للانضمام إلى إدارته، وبدلا من ذلك لجأ إلى خدمة الدولة العثمانية؛ حيث حصل على مناصب مرموقة. للمزيد أنظر: عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة**، ط1، اتصالات سبو، الدار البيضاء،2008م، ص 310.

[6] -Vefa Erginbaş, "**The Crisis of Kingship in Late Medieval Islam: Persian Emigres and the Making of Ottoman Sovereignty by Christopher Markiewicz**", Cambridge Studies in Islamic Civilization, 2019, P 307.

4. الشخصيات المرموقة من البلاد العربية والأندلس:

أخذت الدولة العثمانية ثقافتها من منبع آخر يتمثل في البلاد العربية، فقد نشأ العديد من العلماء والمتصوفة العثمانيين في بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها[1]، وحريّ بنا القول بأن المؤثرات العربية دخلت إلى الدولة العثمانية قبل القرن 16م، فكانت اللغة العربية لغة الدين والقانون، والفارسية لغة الآدب والعلوم[2]، وارتحل عدد من العلماء من مصر وبلاد الشام إلى الأراضي العثمانية، فساهموا في نقل خبراتهم وتثقيف النخبة العثمانية الناشئة، ومن أهم العلماء الوافدين نجد: مجد الدين الفيروز الآبادي (1329-1414م)، والمؤرخ شهاب الدين ابن عربشاه (1389-1450م) وغيرهم[3].

وتبعاً للتقليد القائم على استيلاء الدولة المنتصرة على الممتلكات الثقافية للنظام المهزوم[4]، فإن السلطان سليم الأول (1512-1520م) قام بترحيل الفقهاء وأعيان التجار والحرفيين من القاهرة إلى إسطنبول عام1517م. وحسب محمد ابن اياس أمرّ خليفته سليمان القانوني بإعادة جميع المرّحلين إلى بلدهم بعد مرور ثلاث سنوات، بيد أنّ الكثير منهم رفض العودة بسبب طيب العيش في الدولة العثمانية[5]، ومن بين العلماء الذين أخذهم سليم لدى عودته من مصر الطبيب شمس الدين محمد بن محمد القوصوني (ت1524م)، وعالم الرياضيات غرس الدين أحمد بن ابراهيم بن النقيب(ت1563م) وغيرهم[6].

وبعد سقوط غرناطة آخر معاقل المسلمين في الأندلس سنة 1492م، أُكره المسلمون واليهود على مغادرة أراضيهم، فاستقبلهم السلطان بايزيد الثاني(1481-1512م) في الأراضي العثمانية[7]، مّا أضاف نقطة تحول في الحياة العلمية بإثرائها وتنويع مصادرها، فقد كتب العلماء الوافدين مؤلفاتٍ كشفت عن المستوى الرفيع الذي وصلوا إليه في علمي الفلك والطب، ومن ناحية أخرى نقلوا إلى العثمانيين بعضاً من علم الطب الحديث الذي ظهر في الغرب مع عصر النهضة[8]، ومن أهم هؤلاء نجد العالم الأندلسي ابن حمزة المغربي (ت1614م)، واليهودي موسى بن هامون (ت1544م) وغيرهم[9]، وتجدر الإشارة بأن اليهود حملوا رصيداً مهنياً ومصرفياً

---

[1]- أوغلى، الدولة **العثمانية** ...، مج 02، المرجع السابق، ص 224.

[2]- عبد الجليل التميمي، **دراسات في التاريخ العربي العثماني 1453-1918**، د/ط، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، 1994، ص 14 وما بعدها.

[3]-أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 86.

[4]- موسنسون، المرجع السابق، ص 124.

[5]- محمد بن أحمد ابن اياس، **بدائع الزهورفي وقائع الدهور**، ج 03، د/ط، مطابع الشعب، مصر، 1960م، ص 1098.

[6]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 88.

[7]- فتحي زغروت، **العثمانيون ومحاولات إنقاذ الأندلس (898-1115هـ/ 1492-1609م) منذ سقوط غرناطة حتى الطرد النهائي**، ط01، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، 1432هـ-2011م، ص 42 وما بعدها.

[8]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 35.

[9]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص ص 96-97.

مهماً؛ إذ كانوا من أصحاب مهن وذوي خبرة في مجال صناعة الأسلحة، فضلاً عن معرفتهم باللغات الغربية وخبرتهم في الشؤون المالية، ما جعلهم يتقلدون مناصب مهمة في الدولة العثمانية، فسيطروا من خلالها على المرافق التجارية والصناعية[1].

ومجمل القول أن؛ أصول النخبة العثمانية في عهد الأصالة تعود إلى مصادر شرقية وإسلامية بحتة، شكلت أساس تفوقِها الحضاري والثقافي[2]، فحتى هذه الأثناء كانت نظرتها إلى الآخر أيّ الغرب الأوروبي الكافر لا تتعدى نظرة الدونية والاحتقار بفعل الانتصارات التي أحرزتها شرقاً وغرباً، لكن شعور التفوق لم يصمد طويلاً أمام توالي الهزائم العسكرية ولعلّ أبرزها الهزيمة النكراء التي وُقعت على إثرها معاهدة كارلوفيتس المذلة سنة 1699م[3]، فقد اكتشف العثمانيون مدى تخلف الإنكشارية وعجزها عن صد الأعداء، وبشكل خاص النمسا وروسيا التي أخذت بالأنظمة الأوروبية وأدخلتها على مؤسساتها في عهد القيصر بطرس الأكبر Peter the Great (1672-1725م) الذي كان مؤمناً بشكل قطعي بضرورة تحديث وأوربة روسيا[4]، ومع بدايات القرن 18م بدأت الدولة العثمانية في الانفتاح على أوروبا بكل ما فيها[5]، وهو ما انعكس على تكوين النخبة التي أصبحت تستلهم أفكارها من مصدر مُخالف للأساس الذي قامت عليه السلطنة العثمانية.

ثانيا: أصول النخبة في المرحلة الحديثة:

جاء القرن 18م بفئة جديدة من الشخصيات التي حملت الثقافة الغربية، فنجد من هؤلاء عثمانيون تبنوا الفكر الأوروبي، وزوار وفدوا من الغرب وعرضوا خدماتهم على الدولة العثمانية، وآخرون جاءوا بصفة شخصية، وتبنوا قضية العثمانيين إلى حدِ اعتناق الإسلام والظفر بوظيفة في الحكومة[6]، ومن هذه الفئات نجد: السفراء العثمانيون في أوروبا، الخبراء، الفنيون، الدبلوماسيون الأوروبيون في العاصمة اسطنبول، الجاليات الأوروبية وقناصلها، السياح والرحالة الذين توافدوا على كافة أرجاء الدولة العثمانية[7].

---

[1]- عصمت برهان الدين عبد القادر،" **تغلغل الماسونية في الدولة العثمانية 1839-1914م**"، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج: 48، 2001م، ص 210.

[2]- خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي – دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين في القرن الثامن عشر**، ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981م، ص 05.

[3]- **معاهدة Karlowitz 1699م**: هي أول معاهدة سياسية تتنازل فيها الدولة العثمانية عن أراضي تشكل جزء لا يتجزأ من أملاكها، فتركت هنغاريا للنمسا، وشبه جزيرة المورة للبندقية، وبحر آزوف لروسيا، كما تنازلت عن بودوليا وأوكرانيا لبولندا، للمزيد أنظر، بنحادة، **العثمانيون المؤسسات...**، المرجع السابق، ص57.

[4]- المهندس سيد مصطفى، **نقد حالة الفن العسكري والهندسة والعلوم في القسطنطينية 1803**، تح: خالد زيادة، ط01، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979 م، ص 11.

[5]- زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية...**، المرجع السابق، ص 30.

[6]- لويس، **أين الخطأ؟ التأثير الغربي واستجابة المسلمين**، تر: محمد عناني، ط01، سطور، كورنيش المعادي، 2003م، ص 50 وما بعدها.

[7]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج2، ص 366.

1. السفراء العثمانيون في العواصم الأوروبية:

ساهم السفراء بدور كبير في جلب مفاهيم التغريب والعلمانية إلى البلاد العثمانية، فكتبوا بذلك تاريخ مرحلة جديدة من الفكر السياسي العثماني وكيفية التعامل مع الغرب الأوروبي الذي استقر وصفه في الأدبيات العثمانية بالكافر، وكانت الدولة العثمانية قد باشرت في إرسال مجموعة من السفراء إلى عواصم الغرب الكبرى، وطالبتهم بكتابة تقارير عرفت بسفارتنامه[1] تضمنت وصفاً دقيقاً لكل ما رأوه من مستجدات الحياة الأوروبية ومظاهر تطورها[2].

وكانت البداية الجادة مع السلطان أحمد الثالث الذي عاصّر بطرس الأكبر والصدر الأعظم الداماد ابراهيم باشا[3] الذي تمكن من تحقيق السلام مع روسيا والنمسا، وإدخال نظام جديد للدولة يقوم على تشجيع الآداب والفنون وتقليد الأوروبيين في نمط العيش[4]، ويُطلق عادةً على فترة حكمه في الأدبيات العثمانية تسمية عصر التوليب أو لاله دوري Lâle Devri[5]، وفي هذا العهد بدأ العثمانيون يأخذون أفكاراً إصلاحية عن طريق السفراء، فتم إرسال المثقف محمد جلبي يگرمي سكيز [6]إلى فرنسا عام 1720م على رأس سفارة أثرت بشكل كبير على السلطان والهيئة الحاكمة، لكنه تأثير لم يتعد المظهر إلى الجوهر[7].

---

[1] - **سفارتنامه**: هي وسط بين الرحلة المعروفة والتقرير الدبلوماسي، تهدف إلى تزويد السلطة الحاكمة بمعلومات حول المجالات الموصوفة، ولم يظهر هذا النوع من الكتابات إلا في النصف الثاني من القرن 17م؛ حيث ارتبط وجوده بالتحولات التي عرفتها السياسة الخارجية للدولة العثمانية، للمزيد أنظر: عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون المؤسسات ...**، المرجع السابق، ص 250.

[2] - أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج2، ص 366.

[3] - **الصدر الأعظم ابراهيم باشا (ت 1730م)**: ولد في نيوشهير رُجح تاريخ مولده بين 1670 و1662م و1773م، تقلد عدة مناصب من بينها: كاتب آغا دار السعادة، دفتردار وغيرها، تزوج أخت السلطان فأصبح داماد، تولى الصدارة العظمى من 1718-1730م وكان له دور بارز في رسم سياسة الدولة العثمانية الداخلية والخارجية، للمزيد أنظر: جون هوبكنز مورتمان، **دائرة المعارف الإسلامية**، (مادة إبراهيم باشا)، تع: محمد ثابت الفندي وآخرون، مج: 01، ط03، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1933م، ص ص 49-50.

[4] -محمد أفندي، **جنة الكفار سفير عثماني في باريس سنة 1721 سفارتنامه محمد أفندي**، تح: عبد الرحيم بنحادة، تق: خالد زيادة، ط01، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2017، ص 20 وما بعدها.

[5] - **عصر التوليب**: تسمية أطلقها المؤرخ التركي أحمد رفيق بك - الذي يعرف بلقب آلتاناي مع بدايات القرن 20م - على الدور الثاني في عهد السلطان أحمد الثالث من 1718-1730م، ويمكن تعريفه بأنه بداية حركة التجديد، بحيث شعر المثقفون العثمانيون بقيادة إبراهيم باشا برغبة ملحة لاكتشاف واقتباس ما يُعجبهم من المدنية الأوروبية، فتم اعمار إسطنبول والمدن الأخرى وتطورت هندسة الحدائق، وانتشرت هواية تربية أزهار اللاله في السلطنة العثمانية، للمزيد أنظر: أورتايلي، **العثمانيون في ثلاث قارات**، تر: عبد القادر عبد اللي، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1435هـ/ 2014م، ص 81 وما بعدها.

[6] - **محمد جلبي يگرمي سكيز (ت 1732م)**: هو محمد جلبي يگرمي سكيز، ولد في مدينة أدرنة، ينحدر من عائلة جورجية الأصل، وابن لضابط خدم في فرقة الإنكشارية، مّا أهله إلى الالتحاق هو الآخر بالأورطة ثمانية وعشرون في الجيش الإنكشاري، وبذلك حمل لقب ثمانية وعشرون طيلة حياته، قبل سفارته إلى باريس عُين في مبادرة الصلح مع النمسا، فاكتسب خبرة في سلك المعاملات الدبلوماسية، للمزيد أنظر: محمد أفندي، المصدر السابق، ص ص 28- 29. وأيضا:

Coçek Fatma Muge, **L'importance de yirmisekiz celebi mehmed efendi et de son « paradis des infédeles»**, Oxford university press, 1987,P 02.

[7] - حرب، **المثقفون والسلطة...**، المرجع السابق، ص23.

ومع ذلك؛ تنبه يگرمي سكيز للهوة السحيقة بين الدولة العثمانية والغرب، في مجال الصناعات والسلوك الاجتماعي والعمران، وفي الوقت الذي كانت كلمة أوروبا تعني دار الكفر في الفكر العثماني، نجد أن ما طرحه في تقريره[1] يعد أول إشارة لمثقف عثماني معجب بالمدنية الأوروبية، متجاوزا بذلك نظرة رفض الغرب وخروجاً عن القواعد الثابتة في تشخيص داء الدولة العثمانية خارج حدود التراث العثماني الأصيل[2].

وفي نفس السياق؛ جاءت سفارة أحمد رسمي أفندي (1700- 1783م) إلى فيينا 1757م - 1758م وبرلين 1774م[3]، ثم روسيا أين كتب أشهر مؤلفاته خلاصة الاعتبار الذي نبّه فيه لضرورة تغيير الفكر القديم حول العلاقة بالآخر، من خلال عرض مجريات الحرب الروسية ونظم الغرب السياسية، ورؤيته للإصلاح من باب أن التدافع سنة إلهية فهو أساس نظام العالم، ومن واجب أصحاب العقل والخبرة السعيّ لإبرام الصلح بدلاً عن خوض غمار الحرب وبذلك يتحقق عِمارُ الأرض، وهي فكرة جديدة في الفكر السياسي العثماني القائم على جهاد الكفار وتعبيرٌ عن حال السلطنة العثمانية، كما انتقد النخبة الدينية وحمّل العلماء مسؤولية توالي الهزائم العسكرية جهلاً منهم لعواقب الحروب ورفضهم العمل بمبدأ الصلح مع الآخر[4].

وعليه يمكن اعتبار هذا المؤلف نموذجاً استثنائياً لمعرفة العثمانيين بأوروبا، نتيجة الاحتكاك المباشر والحروب المتتالية، وبذلك نلاحظ تغير النظرة العثمانية التقليدية إلى أوروبا؛ حيث لم يعد مفهوم العالم منقسماً إلى ما يُعرف بدار الإسلام ودار الكُفر بقدر ما هو مُقسم إلى عالم قوي ومتحضر، وآخر يزداد انحطاطا وضعفاً [5]. بالإضافة إلى ذلك نجد سفارة إسحق بك (ت 1708م) إلى لويس السادس عشر Louis XVI (1774- 1792م) ملك فرنسا عام 1786م باقتراح من السفير الفرنسي شوازول جوفييه Choiseul-Gouffier (1752-1817م) لكي يتعرف بشكل مباشر على ما يجري في فرنسا[6].

فضلا عن ذلك؛ تأسست السفارات الدائمة في عواصم أوروبا الرئيسية (لندن، باريس، فيينا، برلين، مدريد وغيرها) سنة 1793م، فانصبّ اهتمام السفراء في تقاريرهم بالتعريف بالنظام السياسي الأوروبي لا

---

[1]- كتب محمد جلبي يگرمي سكيز "**سفارتنامه فرنسا**" الذي يعتبر أول تقرير يكتبه مثقف عثماني يزور الغرب بأمر من السلطة بهدف التعرف على الآخر، قدم فيه مشاهداته منذ مغادرته إسطنبول في 13 أكتوبر 1720م وحتى عودته في 08 أكتوبر 1721م، وتكمن أهمية هذا التقرير في أنه قدم صورة حية لمظاهر التقدم الفرنسي والأوروبي، للسلطة العثمانية كنموذج تقتدي به لإصلاح مؤسساتها وتحديثها، ويحدد معالم المدنية والحداثة في المجتمع الفرنسي في المجالات السياسية، العسكرية، الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، والملاحظ مدى الاعجاب والانبهار الذي أبداه السفير اتجاه المدنية الفرنسية. للمزيد أنظر: محمد أفندي، المصدر السابق، ص 35 وما بعدها. وأيضاً: زيادة، **تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا**، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة،1437هـ/ 2016م، ص55.

[2]- حرب محمد، **السلطان عبد الحميد الثاني...**، المرجع السابق، ص 17 وما بعدها.

[3]- زيادة، **لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2015م، ص 48.

[4]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص ص 157-158.

[5]- زيادة، **تطور النظرة الاسلامية ...**، المرجع السابق، ص 64.

[6]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص146.

الحديث عن التطور العسكري فقط، فكتب السفير أبو بكر راتب أفندي[1] الذي أرسله سليم الثالث (1798-1808م) إلى فيينا سنة 1791- 1792م تقريراً وضح فيه أسباب التفوق العسكري، وتطور النظام الاقتصادي فضلاً عن الفكر السياسي وأوضاع الحكومة والمجتمع النمساوي وباقي الدول الأوروبية[2]، وتكفل بعناء المساعدة اللغوية اليهودي كاموندو المقيم بالنمسا، ومراد جه دوسون Ignatius Mouradgea d'Ohsson[3] الأرمني العثماني[4].

وفي نفس السياق؛ استعرض آراء المفكرين الأوروبيين حول أسلوب الحكم ومميزات الدولة الحديثة، وشدّد على ضرورة الاستفادة منها بما يتناسب مع بنية الدولة العثمانية، حتى يتسنى اخراج نظام دولة جديد ينفذ العثمانيون من خلاله إلى عالم التحديث والحداثة، كما طرح مفهوم الحريات الفردية دون قيود من الدولة. بيد أن دعوته لم تلق صدى وتجاوب يُذكر بسبب تعرضه لدور الدين في المجتمع والدولة؛ إذ تعرضّ إلى النظام الاجتماعي والقانوني الغربي، وتوقف عند تراجع مكانة الدين وتحرر المجتمعات الأوروبية منه. كما قدم سيد علي أفندي الموره لي سفير فرنسا عام 1798م تقريراً جاء فيه ذكر مظاهر التمدن الأوروبي كآليات اتخاذ القرار في البرلمان الفرنسي وكيفية تحقيقه في الواقع العثماني، ومن هنا يتضح أسلوب جديد في الحكم يكون لأفراد المجتمع رأي في شؤون الدولة وليس للعلماء، كما يفصل بين شؤون الدين والدنيا[5].

وفقاً لهذه المعطيات نستنتج بأن؛ غالبية السفراء العثمانيين بحكم الاحتكاك المباشر مع الغرب، ألِفوا حياته وثقافته، فقاموا بالدعوة إلى اقتباس نظمه وحضارته، وكانت بادئ الأمر تسري في نطاق ضيق[6]، والملاحظ أنهم تنكروا لكل قديم موروث، فتوالت دعوات التحديث وفق النمط الأوروبي من خلال التقارير التي رُفعت إلى صناع القرار في الدولة العثمانية، ومن هنا عُبدّ الطريق لأي فكرة حديثة يرى فيها العثمانيون خلاصهم من الذل والهزيمة التي لم تفارقهم طيلة القرنين 18و 19م، ولو أن أفكارهم كانت تتعارض مع الشريعة الإسلامية بل تقصيها في أحيان كثيرة عن ميادين الحياة، وهذه الدعوة لم تظهر بشكل صريح إلا في عهد السلطان محمود الثاني[7].

---

[1]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، ص 80.

[2]- زيادة، **تطور النظرة الاسلامية** ...، المرجع السابق، ص ص 82- 83.

[3]- **مراد جه دوسون (1721-1807م)**: ولد لعائلة أرمنية كاثوليكية في منطقة بيك أوغلى، تلقى تعليماً أوروبياً، وعمل مدة طويلة في سلك الترجمة بالسفارة السويدية في اسطنبول، ثم انتقل إلى العمل في فيينا ومنها إلى باريس أين أمضى بقية حياته. للمزيد أنظر:

Kemal Beydilli,"**D'ohsson, Ignatius Mouradgea**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 09 ,1994, SS496-497.

[4]- لويس، **أين الخطأ؟** ...، المرجع السابق، ص 47.

[5]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص ص 159-161.

[6]- صابان، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا** ...، المرجع السابق، ص29.

[7]- المضيان، المرجع السابق، ص ص 201-202.

2. الخبراء والفنيين الأجانب:

كما جاء الحديث سابقا، بدأ انفتاح الدولة العثمانية على العالم الخارجي منذ مطلع القرن 18م، وازداد كثافةً من خلال استدعاء الخبراء والفنيين الأجانب - الفرنسيين بالدرجة الأولى - للعمل في المجال العسكري خاصة المدفعية[1]، فقد كان للتعليم العسكري أهمية بالغة وفقاً لمعطيات ذلك العصر، ومن وجهة نظر برنارد لويس أصبح الحُكام المسلمون يتلقون دروسهم في فنون الحرب على يد الكُفار، فقد تنبهت النخبة العثمانية من خلال سلسلة الهزائم العسكرية التي منيّت بها إلى مدى التطور الذي وصل إليه الغرب المسيحي في الأمور التقنية والهندسية وشؤون الملاحة وغيرها من الفنون التي عكست مدى تخلف المنظومة العسكرية العثمانية التي أصبحت عاجزة أمام القوة الأوروبية[2]. وأبرز هؤلاء الخبراء نجد: الكونت دي بونفال-Claude Alexandre de Bonneval[3]، وإبراهيم متفرقة[4]، البارون فرانسوا دي توت François baron de Tott (1733- 1793م) وكامبل Campbell[5].

وجاء قرار الاستعانة بهؤلاء بهدف الاستفادة من خبرات أوروبا، بيد أن واقع الحال أثبت أنهم من أكثر المعابر التي تسللت من خلالها الأفكار العلمانية إلى الدولة العثمانية، وعرفت انتشارا في أوساط النخبة العسكرية والبيروقراطية؛ حيث قدّم الكونت دي بونفال مشروعاً لتأسيس مدرسة الهندسة العسكرية في 1734م، وفي أيامه تكونت لنخبة عثمانية جديدة مستنيرة ضليعة باللغات الأوروبية، تطمح إلى تحديث معالم السلطنة، وفي طليعة هؤلاء نجد الوزير محمد راغب باشا (1698-1763م) في عهد السلطان عثمان الثالث (1754-1757م) الذي أسسّ المكتبة العامة، وأوزّع بترجمة بعض المصادر الأوروبية إلى اللغة العثمانية، كما أمر بتنظيم البحرية والمدفعية وفقا للأساليب والأساليب والأسلحة الأوروبية مُستعينا بعدد من الخبراء والضباط الأوروبيين وفي مقدمتهم البارون دي توت[6].

---

[1]- حرب، **المثقفون والسلطة...**، المرجع السابق، ص 27.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص **79.**

[3]- **الكونت دي بونفال (1675-1747م)**: المعروف بفمبارجي أحمد الذي عُهد إليه بتدريب المدفعية على الطريقة الأوروبية، دخل في خدمة الدولة العثمانية سنة 1729م وأعلن إسلامه، وكان نفيّ من فرنسا ثم النمسا، وفي تقاريره يصف نظم وتكتيكات القوات العسكرية الألمانية والفرنسية، ونصح الهيئة الحاكمة باستخدام وحدات مشابهة، كما اقترح تكوين قوات طبية خاصة، للمزيد أنظر: بنحادة، **العثمانيون المؤسسات...**، المرجع السابق، ص307.

[4]- **ابراهيم متفرقة (1674- 1747م)**: كاهن مجري على المذهب الكالفيني، وقع في الأسر سنة 1692م، وجيء به إلى اسطنبول ثم اعتنق الاسلام، عين برتبة متفرقة وشارك في المفاوضات التي جرت في فيينا حول الموره سنة 1715م، باشر بإنشاء المطبعة العامرة في اسطنبول، له مصنفات قيمة في الجغرافيا والفلك والبوصلة والسياسة، للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، ص 563 وما بعدها.

[5]- **كامبل:** ضابط أسكتلندي اعتنق الإسلام، وعرف باسم مزدوج هو انجليز مصطفى حل محل دي توت، في منصب كبير المعلمين سنة 1775م، للمزيد أنظر: لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص **72.**

[6]- العلاف، المرجع السابق، ص12.

وفي نفس السياق؛ تولى التدريس في الصروح العلمية - التي أشرف على تأسيسها الخبراء - أساتذة أوروبيون من يهود ونصارى، ومع استمرار موجة الضعف في الدولة التي مسّت السلاطين في حد ذاتهم، وغياب مصلحين جادين تغيّرت لهجة دعاة التغريب والعلمانية من التلميح الصريح إلى تمرير الأمور المتعلقة بالدنيا من سيطرة التقاليد والاعتبارات الدينية إلى إخضاعها لمقاييس العقل والمنطق لأن الأمر من وجهة نظرهم، أصبح يتطلب فصلا جوهرياً بين الدين والدنيا[1].

واستمر الصدر الأعظم خليل حامد (1782-1785م) بتشجيع تيار الإصلاح على أساس علماني خاصةً بعد توقيع معاهدة كوتشك قينارجه 1774م[2]، وكان من أهم انعكاساتها أن المصلحين جدّدوا اهتمامهم بفكرة تأسيس مؤسسات تعليمية غير تقليدية - غير إسلامية - وهذه النظرة أثرّت على العقلية المحلية وجعلت حتى المتدينين يعتقدون أنه ينبغي أن تبنى الإدارة السياسية وفق اعتبارات القوة المادية لا الدينية، بيد أن مشروعه الإصلاحي فتح باب معارضة شرسة من النخب الدينية والأوساط الشعبية، فعزل من منصبه ونفيّ وسرعان ما قتل بتهمة معاداة الدين والدولة[3].

3. سادة فنار:

لعب سادة فنار[4] دوراً حاسماً - أكثر من اليهود والأوروبيين - في انتقال الأفكار الغربية إلى الدولة العثمانية، فاعتبارا من القرن الـ 17م أصبح الفناريون يرسلون أبنائهم إلى أوروبا لتلقي العلم خاصة إيطاليا، وقد عُرف هؤلاء بشغفهم في دراسة الطب والعمل كمترجمين لدى الباب العالي[5]، الأمر الذي أهّلهم لإدارة الشؤون الخارجية للدولة العثمانية، وفي هذا المجال سطع نجم عائلات يونانية فنارية عريقة أشهرها: عائلة صاري بكزاده، وكالماكي زاده وغيرها[6].

---

[1]- المضيان، المرجع السابق، ص 200.

[2]- **معاهدة كوتشوك قينارجه Küçük Kaynarca 1774م:** هي المعاهدة التي تنازلت فيها الدولة العثمانية لأول مرة عن أراضي يقطنها مسلمون في شبه جزيرة القرم لروسيا، وبذلك مكنتها من التدخل في شؤونها؛ إذ ضمّنت بنودا تتعهد بها السلطنة بالسماح للروس ببناء الكنائس في الآستانة وترميم القديم منها ورعايتها إلى الأبد، كما اجبرت الدولة على بناء الكنائس بحجة حرية العبادة. للمزيد أنظر: تركية بنت حمد ناصر جار الله، "**الجذور التاريخية لمعاهدة كوتشوك قينارجه بين الدولة العثمانية وروسيا وتأثيرها السلبي بحق العثمانيين 12 جمادى الأولى 1188هـ/ 21 يوليو 1774م**"، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، ع: 35، ج: 02، 2016م، ص 1031 وما بعدها.

[3]- المضيان، المرجع السابق، ص 201.

[4]- **سادة فنار:** هم الروم المسيحيون من أهالي حي فنار الذين تولوا مهمة الترجمة في الديوان الهمايوني، وكان يجري تعيينهم بكرلبكيين ابتداءً من القرن 18م على إمارتي الأفلاق والبغدان، وقد عرفوا بهذا الاسم لأنهم كانوا يسكنون حول البطريقخانه المركزية في حي فنار بإسطنبول، وكانوا ينتسبون لعائلات النبلاء في اسطنبول ومنطقة بحر إيجة، للمزيد أنظر: صالح سعداوي صالح، **مصطلحات التاريخ العثماني**، مج 03، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1437هـ/2012م، ص 1022.

[5]- **الباب العالي**: هو الاسم الذي أطلق على باب الباشا، وعلى مقر الصدر الأعظم ودوائر الدولة المختلفة عند العثمانيين، فهو مقر الحكومة والهيئة التنفيذية ابتداء من عهد السلطان عبد الحميد الأول (1774- 1789م). للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج01، ص 223.

[6]- أوغلى، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج1، ص 204.

وفي النصف الثاني من القرن 18م أخذ نفوذ كل من انجلترا، فرنسا وروسيا يتعاظم في الدولة العثمانية، فمالّ الفناريون إلى واحدة من تلك الدول دون الأخرى وعملوا على تمشية مصالحهم، وعندما سعّت اليونان للاستقلال في القرن 19م أصبحت السلطنة تشك في خيانتهم لصالح فرنسا وروسيا، فقامت بعزل فريق منهم وإعدام آخرين، بالمقابل أنشأت غرفة الترجمة عام 1826م[1] ما فسّح المجال أمام أبناء العثمانيين لتعلم اللغات بعد أن كانت حكراً على الفناريين، ومنهم من تفوق حتى أصبح سفيراً أو ناظراً للخارجية أو ارتقى لمنصب الصدارة العظمى، ويعد مصطفى رشيد باشا، عالي باشا[2] وفؤاد باشا[3] في المقدمة[4].

يتضح مما سبق ذكره؛ بأن الضعف الذي عرفته الدولة العثمانية فتح المجال أمام دخول المؤثرات الغربية التي غيرت المسار الفكري للنخبة العثمانية، فقد تبنت الأفكار الغربية العلمانية بعد أن كانت متشبعة بالتراث الفكري الأصيل، وبذلك خُلقت نخبة جديدة تدين بالولاء للغرب الأوروبي، تعود ارهاصاتها إلى القرن 18م لتتضح ملامحها في القرن 19م، وهي نفسها من ستبني الجمهورية التركية فيما بعد.

المطلب الثالث: خصائص النخبة العثمانية:

حظيّت النخبة العثمانية بمجموعة من الخصائص التي ميّزتها عن باقي أفراد المجتمع العثماني، أو النخب في بقية الدول والامبراطوريات، وذلك بفضل عدة عوامل ساهمت في اكتسابها لتلك الخصوصية؛ حيث أهّلها التكوين الجيد لترك بصمات واضحة في السياسة الداخلية والخارجية للدولة العثمانية، والحفاظ على قوتها وهيبتها[5].

---

[1]- لعبت حركة الترجمة دوراً مهماً في انفتاح الدولة العثمانية على معالم الحضارة الغربية، ورغم أن هذا النشاط كان سائداً منذ بدايات العهد العثماني بحيث تأسست حجرة الترجمة في عهد محمد الفاتح سنة 1481م - وكانت تعرف بدائرة ترجمة الديوان الهمايوني - إلا أن الهيئة الحاكمة لم تولي لها الأهمية اللازمة، ومعظم من تولى القيام بها كان من سادة فنار أو الروم الأرثوذوكس، وفي سنة 1826م حُولت إلى غرفة ترجمة الباب العالي لتشهد بعد ذلك العديد من التطورات والتعديلات خاصة في عهد التنظيمات، فقد أصبحت عين الدولة على العالم الغربي. للمزيد أنظر: أماني جعفر الغازي، "**الترجمة في الدولة العثمانية**"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، مج28، ع 06، 2020م، ص163 وما بعدها.

[2]- **عالي باشا (1815-1871م)**: هو محمد أمين عالي باشا، التحق بخدمة السلطنة العثمانية، وعمل في غرفة الترجمة وتعلم اللغة الفرنسية، شغل منصب سفير الدولة في لندن سنة 1841م واستمر فيه لمدة ثلاث سنوات، ليتولى مهام الصدارة العظمى خمس مرات، ووزير للخارجية لثمان مرات ورئيس لمجلس التنظيمات مرتان، كان يميل في سياسته الخارجية إلى فرنسا، ولعب دورا لا يستهان به في إصدار فرمان همايون 1856م؛ حيث اهتم بحقوق غير المسلمين فوسع من صلاحياتهم وحقوقهم وأفسح لهم مكانا في خدمة الدولة، كما أخذ بالقوانين الوضعية الأوروبية، وتعليم غير المسلمين إلى جانب المسلمين، ويعتبر عالي باشا وزيرا لمصطفى رشيد باشا في سياسة الاتجاه نحو الغرب والعلمانية. للمزيد أنظر: مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة**...، المرجع السابق، ص 36.

[3]- **فؤاد باشا (1814-1869م)**: هو كچه جي زاده محمد فؤاد، يعتبر التلميذ الثاني لمصطفى رشيد باشا، وأحد أقطاب التنظيمات الثلاث الذين وضعوا لبرنامج التغريبي للدولة العثمانية، ينحدر من أسرة علمية عريقة، تلقى تعليمه في مدرسة الطب العسكرية، تقلد عدة وظائف رسمية من بينها: ترجمان للسفارة العثمانية في لندن ووزير الخارجية، توفي في فرنسا أثناء رحلة علاجه من مرض القلب. للمزيد أنظر: محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص ص 82- 83.

[4]- أوغلى، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج1، ص ص 204-205.

[5]- الخيلي، **النخبة والإصلاح** ...، المرجع السابق، ص 45.

أولا: الجدارة والكفاءة:

تميزّت النخبة العثمانية بالتنظيم الهرمي المحكم؛ إذ كان يتم التقدم للوظائف الحكومية على أساس الجدارة والاستحقاق، فالمطلوب من الفرد سجاياه ونبوغه الفكري[1]، وعلى هذا الأساس تم تعيين الأفراد في مناصب توائم معارفهم ومواهبهم ومدى استعدادهم، فلم يؤمن العثمانيون في عهد الأصالة بمبدأ توريث المناصب من الأب إلى الابن أو الحصول عليها استناداً للنسب، بل رأوا فيه إحساناً من الله ومكافأةً على الجد والاجتهاد، فترتب على ذلك عدم وجود نزاعات بين النخب في المراسم والدرجات، كون أنّ السلطان هو الذي يمنح الوظائف، فلا يُنظر لدرجة ثراء الشخص أو أصالة نسبه وإنما مدى قدرته وكفاءته[2]، وتشير الدراسات إلى أن الآلية التي ارتكزت عليها الإدارة العثمانية تدين بكل نجاحاتها لنظام التعيين والترقية الفريد، في إطار مفهوم المكافأة والولاء الذي استمر إلى غاية نهاية القرن 16م[3].

ثانيا: التنوع والاختلاف:

تميزت النخبة العثمانية بالتنوع والاختلاف في أصولها الاجتماعية والجغرافية، فتراوحت بين تركية وأوروبية، وعربية، مّا انعكس على تكوين وثقافة رجالها، وقد ساهم هذا التنوع في خلق هوية فريدة وثقافة متنوعة لها أثر في أداء النخبة وتطور نظرتها وتصورها للأزمات التي عرفتها الدولة في بعدها الداخلي والخارجي[4].

ثالثا: الاعفاء من الضرائب:

حظيّت النخبة العثمانية بامتيازات واسعة من بينها المعاملة الخاصة في الضرائب والجزاءات، ولو أنّ الدولة اعترفت ببعض الإعفاءات للنخبة البيروقراطية والعسكرية، لكنها كانت أقل اتساعاً من نظيرتها الدينية، وحتى عندما تعلق الأمر بالعقوبات، طبق حكم الإعدام على النخبة العسكرية في حين كان النفيّ أو العزل من الوظيفة أقصى ما يطبق على النخبة الدينية، ومن خلال هذه الامتيازات نلاحظ مكانة العلماء[5]، فخلال الفترة الكلاسيكية كان المجتمع العثماني يتألف من نخبة متميزة لم تدفع الضرائب، وطبقة الرعية التي تدفع الضرائب ولم يكن لها رأي في مسائل الإدارة وشؤون الحكم[6].

---

[1] - Karen Barkey, "**The Ottoman Empire (1299–1923): The Bureaucratization of Patrimonial Authority** ", UC Berkeley Library, 2017, P 106.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 16.

[3] - Bülent Arı, "**Elite Education at the Ottoman Court for Higher Bureaucracy** ", Journal of Ottoman Legacy Studies (JOLS), Vol 6, Issue 16, 2019, P 497.

[4] - الخيلي، **النخبة والإصلاح...**، المرجع السابق، ص 49.

[5] - أوغلى، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، مج: 01، ص ص 285-286.

[6] -Yasin Özcan, "**The European Transformation of Turkish Bureaucratic Elites**", Journal of The Academic Elegance , Vol: 02 , 2015, P159.

رابعا: غياب العصبية:

تميزّ العثمانيون بعدم وجود رابطة دم تجمعهم كالتي وُجدت عند العرب الذين اعتمدوا على العصبية في فهم التاريخ والثقافة العربية، وتؤكد الدراسات على ضعف الروابط بين الأتراك في النسب أو العرق، فلم تفرض حقوق وواجبات بين القبائل التركية، فترتب عن ذلك غياب الروابط العصبية المؤسسة على القرابات الدموية، وأفضى ذلك إلى ثقافة تركية تتسم بسعة الاستيعاب والانفتاح والتسامح[1]. ومجمل القول بأن النخبة العثمانية تمتعت بمجموعة من الخصائص التي جعلت منها نموذجاً استثنائياً بين بقية النخب في مختلف المجتمعات، وكان لتلك الخصائص دور في تيسير التفاعلات بين أفراد النخبة وبقية أطياف المجتمع في مختلف أراضي الدولة العثمانية.

المبحث الثاني: المراتب الرئيسية للنخبة العثمانية:

يستدعي الحديث عن المراتب الرئيسية للنخبة العثمانية الوقوف عند التسلسل الطبقي للمجتمع العثماني، الذي ينقسم وفقاً للتقليد السائد إلى طبقتين متمايزتين هما **طبقة عسكري** التي تشكل فئة الخواص khāwāss، وحسب برنارد لويس يقابله ما عرف في الغرب باسم **النخبة** Elite[2]، تشمل كل مسؤولي الحكومة والجيش والعلماء، وتتمتع بعدة امتيازات أهمها: عدم دفع الضريبة والحق في حمل السلاح[3]، بالإضافة إلى طبقة العوام āwâmm المتمثلة في رعايا الدولة من التجار والحرفيين والفلاحين والبدو الذين شكلوا القاعدة الضريبية[4]، ويمكن القول بأن الهوة بين فئتي الدولة والمجتمع شديدة الاتساع بطريقة يصعب ضبطها وفهم حدودها[5].

وفقاً لوجهة النظر العثمانية؛ شغل السلطان أعلى مرتبة في التسلسل الهرمي، وتأتي بعده مباشرةً النخبة العثمانية بمختلف أطيافها. وهو يتمتع بصلاحيات واسعة؛ حيث شغل قمة نظام الحكم المتألف من أجهزة مدنية وعسكرية، وله حق إصدار القوانين والنظم والأوامر نظراً لتمتعه بالسلطتين التشريعية والتنفيذية[6]. وقد شهدت الدولة العثمانية خلال الفترة (1299-1566م) مرحلة السلاطين العشرة العظام الذين امتازوا بالكفاءة وامتلاك الخبرة الإدارية والعسكرية التي وظفوها في بناء الدولة، ورغم الانتكاسات

---

[1]- ضرار، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص ص 15-16.

[2]- لويس، **لغة السياسة في الإسلام**، تر: إبراهيم شتا، ط01، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، د. د. ن، 1993م، ص ص 102-105.

[3]- إربك زوركر، **تاريخ تركيا الحديث**، تر: عبد اللطيف الحارس، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2013م، ص ص 30-31.

[4]- Barkey, op.cit, PP 111-112.

[5]- هاثاواي، المرجع السابق، ص32.

[6]- تأتي قوانينه بعد القرآن والسنة والمذاهب الأربعة – الحنفي على وجه الخصوص– فتغدوا مراسيمه بمثابة أعراف مُكملة لجميع المسائل والمشاكل الدينية والدنيوية –المستمدة من المصادر السابقة – ويطلق على مجموعة المراسيم العثمانية للقانون السلطاني قانونامه، للمزيد أنظر: سيار الجميل، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط01، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م، ص ص 147-148.

الخطيرة التي واجهتها لم يتأثر نموها وتطورها[1]، فسرعان ما تمكنت بفضل تضافر جهود السلاطين والنخبة أن تستعيد حيويتها وبناء مؤسساتها الرئيسية، كما عرفت ازدهاراً في الجانب الثقافي والفني والعمراني إلى أن بلغت أوجّ قوتها واتساعها في منتصف القرن 16م[2].

باشر السلاطين شؤون الحكم في أوقات السلم والحرب من خلال ترأس جلسات الديوان الهمايوني[3] بأنفسهم، فكانوا ينظرون في كافة القضايا ويصدرون القرارات ويرسلون الفرمانات[4]إلى جميع الجهات ويخرجون على رأس الجيوش في الحملات الكبرى[5]، واستمر ذلك حتى وفاة السلطان سليمان القانوني، الذي شكّل عهده آخر عهود السلاطين العظام، فأصبح مثالاً لتطلعات دعاة الإصلاح لمواجهة بوادر الضعف والانحطاط[6]؛ إذ جاء على الدولة حين من الدهر لم يبرح فيه غالبية السلاطين قصورهم، ولم يعرفوا عن أمور الدولة شيئاً، فقد عزّفوا عن حضور جلسات الديوان[7] وتركوا شؤون الحكم لحاشيتهم وكبار موظفيهم، الذين لم يصلوا إلى مناصبهم عن جدارة واستحقاق كالسابق[8].

وبالعودة إلى النخبة العثمانية بإمكاننا تقسيمها حسب وظائفها إلى ثلاث مراتب رئيسية هي: النخبة الدينية، البيروقراطية، والعسكرية[9]، ولهذه النخبة مسارات تدريبية ومهنية متميزة يمكن أن تصل من خلالها

---

[1]- أهم هذه الانتكاسات معركة أنقرة 1402م التي هُزم فيها العثمانيين هزيمةً ساحقة أمام تيمورلنك (1336- 1402م)، ووقوع السلطان بايزيد الأول في الأسر ثم وفاته، التي أدت إلى دخول السلطنة العثمانية في عهد الفترة (1402-1412م) الذي كاد أن يعصف بوجودها، ومن مميزاته الصراع بين أبناء بايزيد الأول حول العرش، وظهور حركة الشيخ بدر الدين الصمّاوي التي تهدف إلى توحيد الأديان المختلفة، ورغم هذه التحديات تمكن محمد جلبي (1412- 1421م) من الوصول إلى سدة الحكم، والحفاظ على ممتلكات الدولة العثمانية في الأناضول والروميلي. للمزيد أنظر: لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة...**، المرجع السابق، ص ص 42- 43.

[2]- محمد جميل بيهم، **فلسفة التاريخ العثماني**، د/ط، مطبعة مكتبة صادر، بيروت، 1925م، ص ص275- 282.

[3]- **الديوان الهمايوني**: يُعد أهم أجهزة اتخاذ القرار في الدولة العثمانية منذ عهد السلطان مراد الثاني، حتى منتصف القرن 17م، يتشكل من أصحاب المناصب الإدارية العالية كالصدر الأعظم، الدفتردار، قضاة العسكر، آغا الإنكشارية، وغيرها، وحتى عهد محمد الفاتح كان السلطان يحضر شخصيا لاجتماعات الديوان، ويصدر القوانين بنفسه. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج 02، ص 625.

[4]- **الفرمانات**: جمع فرمان Ferman، هو الأمر الرسمي المحرر الذي يصدر عن السلطان في موضوع بعينه ويضم أحكاماً ويلزم اتباعها. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج03، ص 1014.

[5]- عندما يضطر السلطان للبقاء في مركز الدولة، يقوم بتعيين الصدر الأعظم وأحد وزراء الدولة نائباً عنه ليتولى مكانه في قيادة الجيش، وفي الأحيان التي يتولاها الصدر الأعظم يحمل لقب سردار أكرم أي القائد الأعلى، للمزيد أنظر: أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: عدنان محمود سلمان، مج 02، منشورات فيصل للتمويل، اسطنبول، تركيا، 1990م، ص 336.

[6]- زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية...**، المرجع السابق، ص 35.

[7]- بعد انتهاء حكم السلطان سليمان القانوني كفّ السلاطين عن مباشرة سلطاتهم بأنفسهم، وفوضوا الصدر الأعظم ونوابه ممارسة السلطة التنفيذية، وقاضي العسكر وقضاته بممارسة السلطة القضائية، أما السلطة التشريعية فلم يكن لها وجود مستقل، وتوزعت بين ما يصدره السلطان من قوانين ونظم وما يقوم به العلماء والقضاة من اشتقاق الأحكام من الشرع الموجود في الكتاب والسنة، للمزيد أنظر: محمد طه عليوه، **العلاقة بين الدين والدولة –دراسة مقارنة بين النظام الدستوري المصري والنظم الفرنسية والتركية والإيرانية**، ط 01، دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018م، ص ص 166-167.

[8]- أحمد صالح علي محمد، **أزمات الحكم في الدولة العثمانية (1808-1909م)**، د/ط، دار العلم والمعرفة، القاهرة، 1443هـ/2022م، ص27.

[9]- هدى درويش، **الإسلاميون وتركيا العلمانية نموذج الإمام سليمان حلمي**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1418هـ/ 1998م، ص47.

إلى أعلى مستوى في الحكومة، وقامت بإدارة شؤون الحكم انطلاقاً من مبدأ الكفاءة والاستحقاق[1]، وانتقلت الصلاحيات بين هذه النخب حسب التغيرات والتحولات التي عرفتها الدولة العثمانية.

المطلب الأول: النخبة الدينية:

بلغ اهتمام العثمانيين بالعلم أن جعلوا من النخبة الدينية في مقدمة النخب، تُعرف بالهيئة العلمية Ilmiye[2] نسبة إلى العلم والعلماء، وتعتبر إحدى الركائز الأساسية التي اعتمدت عليها الدولة باعتبار الإسلام القانون الفعلي لها. كما حظيّت بمكانة رفيعة نظراً لقوتها التي ارتبطت بدورها في تطبيق الشريعة وحثّ السلاطين على العدل[3]، وقاعدتها الشعبية باعتبارها همزة الوصل بين الحاكم والرعية عبر وظيفتها القانونية والتعليمية في المركز والولايات[4].

وعلى هذا الأساس؛ تم تنظيم النخبة الدينية بدرجات معينة وبوظائف رسمية[5]، يأتي في مقدمتها: شيخ الإسلام[6]، والقضاة، المفتين الذين يتم استشارتهم في شؤون الدولة العليا. بالإضافة إلى الفقهاء، والمدرسين وخدام المساجد (الوعاظ، الخطباء، والأئمة)، نقيب الأشراف[7]، والمتصوفة[8]. وهذا الجمع بين العلماء والأشراف والمتصوفة أعطى النخبة الدينية نفوذاً كبيراً في الدولة العثمانية[9].

---

[1]- مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة ....**، المرجع السابق، ص 39.

[2]- درويش، **الإسلاميون وتركيا العلمانية ....**، المرجع السابق، ص 47.

[3]- وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية القاجارية**، ط4، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2015م، ص 99.

[4]- كوثراني، **إشكاليات في التأريخ العربي للدولة العثمانية ومجتمعاتها: مراجعة للمفاهيم والفرضيات**، العرب وتركيا تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، إشراف: محمد نورالدين، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013م، ص ص 43-44.

[5] - Nathalie Clayer, "**L'autotité Religieuse Dans L'islam Ottoman Sous Le Contrôle de L'état ?"**, Arch. de Sc. soc. Des Rel, N: 125, 2004, P 46.

[6]- **شيخ الإسلام**: رئيس العلماء ورجال الإفتاء والقضاء والمرجع الأول في الشؤون الدينية في الدولة العثمانية، من صلاحياته: تعيين القضاة والمدرسين، مستشار السلطان في المسائل الشرعية، تخضع له مسائل التشريع والمحاكم والمدارس الملحقة بالمساجد، وممتلكات الأوقاف هو من أتباع المذهب الحنفي والممثل للخط الفقهي السائد في الدولة. للمزيد أنظر: أكرم كيدو، **مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية**، تر: هاشم الأيوبي، ط01، منشورات جروس برس، طرابلس، لبنان، 1413هـ/1992م، ص 24 وما بعدها.

[7]-**نقيب الأشراف**: حمل أرباب هذه الفئة هذا اللقب باعتبارهم يمتدون إلى النسب النبوي الشريف، فلقب أبناء الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ بالأشراف، وأبناء الحسين بالسادات، كما تمتعوا بمكانة محترمة في الدولة العثمانية، تميزوا بارتداء العمامة الخضراء، وتحصلوا على امتيازات أهمها: الحضور في مراسيم تنصيب السلاطين، والإعفاء من الضرائب، للمزيد أنظر: كيدو، المرجع السابق، ص ص20-21.

[8]-**المتصوفة**: من كلمة التصوف التي تأتي في اللغة بمعنى الصوف المعروف للشاه ونحوها، ويذهب آخرون إلى أنها تنتسب إلى الصفاء، والصّفة وهي موضع ملحق بمسجد الرسول ﷺ يجتمع فيه الفقراء. وتذكر ثريا فاروقي أن شيخ الطريقة إذا كان يقطن في اسطنبول، يحظى بتقدير واحترام السلطان ووزرائه، وبذلك نجدهم ضمن النخبة، وكان لهم تأثير ديني وحظوة عند العامة والخاصة. للمزيد أنظر: حنان عطية الله ضيف الله المعبدي، **التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرض ونقد)**، بحث مقدم للحصول على درجة الدكتوراه، جامعة أم القرى، 1429/1428هـ، ص 06 وما بعدها. وأيضا: فاروقي، **الدولة العثمانية ....**، المرجع السابق، ص 53.

[9]- توهامي بشير، **مراكز السلطة الحاكمة والسلطة الدينية في الدولة العثمانية والعلاقة بينهما ما بين (982-1112هـ/1574-1700م)**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر 02، 2014/2013م، ص 99.

ورغم أن الإسلام مثّل الأساس الإيديولوجي للدولة العثمانية إلا أن النخبة الدينية وحتى شيخ الإسلام كانوا موظفين لدى السلطان[1]، وقد تم تنظيم العلاقة بينهما في إطار التكامل الوظيفي دون الفصل بين الدين والدولة[2]؛ إذ كانت السلطة الدينية متداخلة مع السياسية الممثلة في شخص السلطان والحكومة، تعملان ضمن منظومة إدارية واحدة[3]، وذلك من خلال احتواء العلماء داخل الجهاز الإداري تكريساً لتقليد راسخ يرتكز على مبدأ أولوية السياسي (السلالة الحاكمة) على الديني (المؤسسة الدينية)، ضِف إلى هذا الشرعية الدينية للسلطان باعتباره في الفهم العثماني خليفة الله على الأرض[4].

المطلب الثاني: النخبة البيروقراطية:

يقصد بالنخبة البيروقراطية[5] الموظفين القائمين على تسيير الأمور الإدارية للدولة العثمانية في مختلف الدوائر الحكومية[6]. تُعرفها ثريا فاروقي بأنها ملتقى ذوي المكانة المرموقة مثل الوزراء والمسؤولين الماليين، أو حكام الأقاليم الذين يشكلون جزءً منها، وكذلك الكتبة الحاصلين على قدر عال من التعليم[7]، وعادةً تشكلت من الهيئة القلميةKalemiye [8]، ونلفت الانتباه بأن معظم هيئات الدولة سواء الاقتصادية، العسكرية أو الدينية اعتمدت في إدارة شؤونها على العديد من الموظفين والأمناء والمسؤولين للتعامل مع الحسابات والسجلات والمهام التنظيمية[9]، وتنظر التقاليد العثمانية إلى النخبة البيروقراطية على أنها قوة تسعى للحفاظ على سلطتها في النظام السياسي والاجتماعي وحامية الدولة وتوجه المجتمع[10]؛ فقد امتلكت الدولة العثمانية نظاماً بيروقراطياً مميزاً اتخذ شكله المتطور في القرن 16م[11].

---

[1]- عليوه، المرجع السابق، ص 167.

[2]- كوثراني، **الفقيه والسلطان...**، المرجع السابق ص 64.

[3]- يوسف، المرجع السابق، ص808.

[4]- وسيلة درش، فاطمة بودرهم، " **في تحولات بنية الطبقة السياسية التركية: بحث في انحدار الطبقة السياسية العثمانية التقليدية 1808-1923م (وصعود الطبقة السياسية الكمالية) 1923-1950م**"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، ع: 17، 2018، ص ص 633-634.

[5]- **البيروقراطية**: مشتقة من الكلمة الفرنسية والانجليزية Bureauأي مكتب وأصلها اللاتيني Burus أي اللون المعتم الذي يناسب المهابة والجاه، أما كلمة Cratio التي اشتقت منها بقية كلمة Bureaucracy أي بيروقراطية فهي يونانية الأصل بمعنى الحكم، وهكذا فإن كلمة بيروقراطية تعني حكم المكاتب وتستخدم للتعبير عن حكم وتحكم المكاتب والموظفين في الحياة الاجتماعية، للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج: 01، ص644.

[6]- درويش، المرجع السابق، ص 47.

[7]- فاروقي، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 41.

[8]- يقصد بها فئة الكتاب من أهل القلم في القرن 19م عندما لم يعد مصطلح السيفية مستخدماً، وتم تقسيمها إلى قسمين كموظفين عسكريين ومدنيين، عندما نشأ احتكاك آخر بين الموظفين المدنيين والقلمية. للمزيد أنظر: توهامي بشير، **فئة الكتاب من أهل القلم في الدولة العثمانية ودورهم في الإصلاح والانفتاح على أوروبا (1039-1293هـ/ 1630-1876م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، ج01، جامعة أحمد دراية، 1442-1443هـ/2021-2022م، ص 77.

[9]- Barkey, op.cit, P 107.

[10]- Özcan, op.cit, P 149.

[11] -İbrahim Mazman, "**A Review of Weberian Studies on the Ottoman Empire**", Ocak, C: 04, Sayı: 01, 2014, P15.

فضلاً عن ذلك؛ ارتكزت الإدارة العثمانية على القصر السلطاني والديوان الهمايوني الذي يرأسه الصدر الأعظم[1] بمعية الوزراء، النشانجي[2]، ورئيس الكتاب[3]، الأقلام[4]، الباش ترجمان[5]، أما الجهاز المالي فترأسه الدفتردار[6]. والجدير بالذكر أن المناصب البيروقراطية العليا كانت من نصيب الأسر التركمانية حتى عهد الفاتح، وبعد فتح القسطنطينية أنشأ السلطان نظامًا مركزيًا جمع كل السلطات في شخصه، واختار البيروقراطيين من نتاج الدفشرمة، ولم تعد القرابة أو المكانة الاجتماعية هي المؤهلة بل المعيار الوحيد هو الكفاءة نظرا لأنها خضعت لتكوين يؤهلها لترك بصمة واضحة على السياسة العثمانية الداخلية والخارجية، ولم تأخذ النخبة ملامح البيروقراطية بشكل صحيح حتى عهد السلطان سليمان القانوني، فبعد اتساع أراضي الدولة زاد حجمها وتأثيرها وكفاءتها[7].

تميزت النخبة البيروقراطية بعدة خصائص أهمها الانفتاح على الآخر وسهولة احتكاكها بسبب الأصول المسيحية لغالبية أفرادها، فضلاً عن تكوينها المميّز واتقانها لأكثر من لغة، كما أنها لعبت دوراً في تجاوز مختلف الأزمات التي عرفتها الدولة العثمانية، وهو ما أدى إلى تغير جذري في مهامها من الإشراف على كتابة المراسلات والفرمانات والخدمة الإدارية إلى المشاركة في رسم وتوجيه السياسة الداخلية والخارجية للدولة، وقد شهدت تطوراً خلال القرنين الـ 17 و18م توسعاً في نفوذها، فبعد الفساد الذي عرفته النخبة الدينية رُجحت الكفة لصالح النخبة الإدارية على رأسها رئيس الكتاب، فكانت الأقدر على فهم أسباب ضعف الدولة وطرق تجاوزها بتقديم مشاريع مهمة للإصلاح والتحديث[8].

---

[1]- **الصدر الأعظم**: حدد قانون نامه السلطان محمد الفاتح مركز الوزير الأول فجاء فيه: "... **لتعلم أولا أن الصدر الأعظم هو رئيس الوزراء والأمراء، وصاحب الصلاحية المطلقة في إدارة شؤون الدولة، وله في حركاته وسكناته وقيامه وقعوده حق التقدم على جميع موظفي الدولة** ..."، ويمكن تلخيص سلطاته في كونه وكيل السلطان وحامل خاتمه، تمتع بحق رئاسة الديوان الهمايوني نيابةً عن السلطان في حالة عدم وجوده، وسلطة تعيين العلماء. للمزيد أنظر: حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص 198.

[2]- **النشانجي**: يلقب صاحب الطغراء والتوقيعي، ومن مهامه ترجمة الرسائل العربية والفارسية. للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي ...**، المرجع السابق، ص 224.

[3]-**رئيس الكتاب**: هو السكرتير الأول والمسؤول عن الكتبة الذين يعملون في خدمة الديوان الهمايوني، اكتسب صلاحيات واسعة باعتباره يستقبل السفراء ويشارك في المفاوضات مع الدول الأجنبية ويوجه باسم السلطان السفارات إلى الدول الأوروبية. للمزيد أنظر: زيادة، **"دور فئة الإداريين في علمنة الدولة العثمانية "**، الاجتهاد، ع: 03، 1989م، ص 166.

[4]-**الأقلام**: هم المكلفون بإجراء المراسلات الرسمية وتعيين ملكية الأراضي، يعملون تحت إشراف النشانجي والباش دفتردار. للمزيد أنظر: زيادة، **الكاتب والسلطان من الفقيه إلى المثقف**، ط01، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2013م، ص 169.

[5]- **الباش ترجمان**: المشرف على المترجمين، تنافست على هذا المنصب الأسر اليونانية، وتكمن أهميته كونه يطلع على أسرار الدولة، ويقف على دقائق المباحثات التي تجري مع الدول الأجنبية، للمزيد أنظر: أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 1، ص 204.

[6]- **الدفتردار**: أي ممسك الدفتر، وهو مصطلح يتكون من كلمتين هما: دفتر ودار بمعنى القابض على الدفتر ويعد أكبر منصب للشؤون المالية في الدولة العثمانية. للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي ...**، المرجع السابق، ص10.

[7] - Barkey, op.cit, P 107.

[8]- الخيلي، **النخبة الإصلاح...**، المرجع السابق، ص 43 وما بعدها.

المطلب الثالث: النخبة العسكرية:

المعروف أن التكوين الأساسي للدولة العثمانية كان عسكرياً بالدرجة الأولى، فالجيش هو عصب قوتها وسِر تطورها، وفتوحاتها الأولى كانت على يد الغزاة[1] والمحاربين المسلمين الذين كافأتهم السلطة الحاكمة بمنحهم إقطاعات[2] استقروا فيها فانشغلوا بها عن القتال، وعليه فكر السلاطين في إنشاء جيش جديد انقسم إلى أربع وحدات نظامية رئيسية هي: فرق الإنكشارية، فرق السباهية، وفرق غير نظامية من الجيش الخاص أو المرتزقة، فضلاً عن القوات البحرية[3].

ومع مرور الزمن تحولوا إلى النخبة العسكرية المكلفة بكل ما يتعلق بالجيش والأمور العسكرية، وبدورها نالت اهتمام السلطة باعتبارها عماد الدولة وأساس قيامها، كما يطلق عليها تسمية الهيئة السيفية Seyfiyeنسبة إلى السيف[4]، ومن أبرز أعضائها نجد: آغا الإنكشارية[5] الذي يساعده في أداء مهامه السكبان باشي[6]، وكيل الإنكشارية[7]، المتفرقة[8]، وأمير البحر[9] وغيرهم[10].

---

[1]- **الغزاة**: المقاتلون والمجاهدون ضد غير المسلمين في سبيل نصرة الإسلام ونشر مبادئه. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 990.

[2]- **الإقطاعات**: جمع إقطاع، وهو نظام اقتصادي – اجتماعي، عرفته البشرية منذ العصور القديمة، يقوم على العلاقة بين السادة ونوابهم، وبموجبه يستطيع المالك أن يتحكم في الأرض ومن فيها من الناس، وفي النظام الإسلامي يعتبر الاقطاع أمر شخصي بحت لا دخل فيه لحقوق الملكية أو لأحكام الوراثة، فكان المقطع يحل في الاقطاع محل السلطان أو الملك ليتمتع بغلاته وإيراداته، ثم يؤول جميعه إلى السلطان بمجرد انتهاء المدة المحددة للعقد أو الاخلال بشرط من شروطه أو حين وفاة المقطع. للمزيد أنظر: الخطيب، المرجع السابق، ص37.

[3]- أحمد زكريا الشلق، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة 1516-1916**، ط01، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002، ص 58 وما بعدها.

[4]- درويش، المرجع السابق، ص 47.

[5]- **آغا الإنكشارية**: أكبر قائد في الجيش الإنكشاري، ومسؤول عن جميع أموره، يقابله بالمفهوم الحالي قائد القوات البرية، والملاحظ أن عمل آغا الإنكشارية يتأرجح بين عسكري من خلال قيادته للجنود في الحرب، وآخر سياسي باعتباره يدين بالطاعة لحاكم البلاد، وإداري من خلال الحفاظ على أمن العاصمة إسطنبول ليلاً ونهاراً، وغالبا يشترك في اجتماعات الديوان الهمايوني، وفي حالة ترقيته يصل إلى منصب بكلر بكي أي أمير الأمراء، أو صدر أعظم، أو والي أو قبطان باشا. للمزيد أنظر: البنا، **فرقة الإنكشارية**...، المرجع السابق، ص 58.

[6]- **السكبان باشي**: رئيس السكبان، وهم مدربو كلاب الصيد لرحلات الصيد الخاصة بالسلطان، وقد أصبح السكبان باشي الضابط الثاني في أوجاق الإنكشارية، وغالباً ما تم ترقيته إلى آغا الإنكشارية، أما في حالة خروجه من الأجواق فكان يجري تعيينه أميراً على أحد السناجق. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 727.

[7]- **وكيل الإنكشارية**: معاون آغا الإنكشارية، ومن كبار الضباط، يدعى كتخدا بك، تأتي رتبته بعد السكبان باشي، يختص في إصدار الأوامر للجيش الإنكشاري، وكأنه رئيس الأركان الحربية يتولى أمور تعيين وعزل صغار الموظفين، والنظر في شكوى الأوجاق، وعندما يترق يصبح سكبان باشي. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 60.

[8]- **المتفرقة**: هم طائفة من خدم السلطان والوزراء وكبار المناصب، لا يعرف تاريخ إنشاء هذه الوظيفة بالضبط، والمتفرقة قسمان: أصحاب العلوفة، وأصحاب الاقطاعات. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 59.

[9]- **أمير البحر**: قائد الأسطول العثماني، وناظر البحرية، حظيّ بعناية خاصة من السلطان، كان مسؤولا على السفن ودور صناعتها. للمزيد أنظر: محمود شوكت، التشكيلات **والأزياء العسكرية العثمانية1363-1826م**، تر: يوسف جميل نعيسة، محمود علي عامر، ط1، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1438ه/2017م، ص93.

[10]- يوسف عبد الكريم طه مكي الرديني، **المؤسسة العسكرية العثمانية (دراسة تأريخية)**، ط01، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 1435ه/2014م، ص76.

كانت النخبة العسكرية الداعمة الأساسية لأحقية آل عثمان في الحكم؛ حيث شكلت ولاء عصبي طبيعي لهم[1]، وقد منحتهم الانتصارات المتتالية في الحروب ودورهم كحراس للسلطان في العاصمة والمقاطعات مكانةً متزايدة في العالم العثماني وخارجه[2]، وبذلك شكلت نموذجاً فريداً بين النخب الأخرى لأنها اضطلعت بمهمتين أساسيتين هما الحرب والحكم، ولم يشغل روادها المناصب العسكرية فحسب بل غالبية المناصب المدنية والإدارية ما عدا الدينية، ما أفضى إلى غياب الخطوط الفاصلة بين الدولة والجيش[3]، وأكسب هذا الأخير سيطرة واضحة على أجهزة الدولة سواء في المركز أو الولايات[4].

ويعتبر نظام الدفشرمة والقابو قولو[5] من الأسباب الرئيسية لنهضة الدولة العثمانية، فمعظم الدول الكبرى عبر التاريخ انهارت بسبب ثورات الطبقات الأرستقراطية الخاضعة لها، فعلى سبيل المثال تعرض الخليفة العباسي للدمار من قبل العائلات الأرستقراطية التي رفعها بنفسه إلى السلطة، كما دُمرت سلالة السلاجقة على يد الخوارزميين، الذين كانوا القضاة الرئيسيين في تلك الدولة، وإنه لأمر واضح أن العثمانيين واجهوا صعوبات مع بعض السلالات الحاكمة ومن أجل التخلص منها قام السلاطين بتجنيد الدفشرمة والعبيد الذين لا عائل لهم ولا أقارب، وتكفلت بتعليمهم وتدريبهم كموظفين مدنيين في مدرسة خاصة تُسمى الأندرون[6] واستخدمتهم خلال فترة صعود الدولة ونجحوا في تحقيق هدفهم منذ البداية[7]. وكان ارتقاء خريجي تلك المدرسة في الفترة الكلاسيكية من بين مراتب الجند المختلفة، وحتى منصب الباشا والوزير يتم الوصول إليه بسرعة وسلاسة، كما أن مهمة الخدمات الملكية والمدنية ملقاةٌ على عاتقهم، ولم تفصل هذه المهام حتى عام 1826م، وبعدها بدأ دور النخبة العسكرية يغيب عن الساحة نسبياً لتأتي محله النخبة البيروقراطية، وغالباً ما تجرأت على مواجهة السلطان من خلال الاحتجاجات أو التمردات، وكانت فرقة الإنكشارية عنصراً فاعلًا في الحرب التي كانت تنشب بين الأمراء الذين ادعوا العرش العثماني[8].

---

[1]- ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939**، تر: كريم عزقول، د/ط، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1968م، ص ص 40-41.

[2] - Ali Yaycioglu," **Janissaires, ingénieurs et prédicateurs**", Revue d'histoire du XIXe siècle, 2016 , P22.

[3]- درش، بودرهم، المرجع السابق، ص 632.

[4]- أوزتونا، المرجع السابق، مج02، ص 470.

[5]- **قابو قولو**: لفظ عثماني معناه عبيد الباب أو حرس السلطان، يتم اختيارهم من جنود الإنكشارية، يتألف مشاتهم من سبعة أوجاق كبرى، وكل منها يتكون من عدة أرط. للمزيد أنظر: الخطيب، المرجع السابق، ص 343.

[6]- الأندرون Enderûn : الاسم الذي أطلق على القسم الذي يبدأ من الباب الثالث من أبواب قصر توب كابي وهو باب السعادة، ويؤدي دور كليات العلوم الإدارية في الوقت الحاضر من تنشئة الموظفين لمختلف الدوائر الحكومية. للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي ...**، المرجع السابق، ص40.

[7] - Ahmed Akgunduz," **The Reasons for the Rise and Decline of the Ottoman State** ", Journal of Islam in Asia, Vol: 6, No: 2, 2009, P92.

[8] - Yaycioglu, op.cit، P22.

وعليه يمكن القول بأن طبقة الخواص في الدولة العثمانية تكونت من السلطان باعتباره أعلى هيئة في الدولة تأتي النخبة العثمانية المتمثلة في رجال الدولة الذين يشغلون المناصب المرموقة وتوزعت بين دينية، بيروقراطية وعسكرية، تدين جميعها بالولاء للأسرة الحاكمة والدولة، وتسهر على خدمة طبقة العوام، وتأتي أهمية هذه الفئة من خلال الدور الذي تؤديه.

المبحث الثالث: تكوين النخبة العثمانية ومراكز تخريجها:

حقيقةً أن النخبة العثمانية حظيّت بمجموعة من الخصائص التي انفردت بها عن غيرها من النخب، لكن وجبّ أن تتوفر فيها مجموعة من الشروط لكيّ تتمكن من الارتقاء في مختلف الوظائف الحكومية، فضلاً عن أنها تلقت تكوينها الأساسي في مراكز متخصصة أولتها الهيئة الحاكمة عناية خاصةً.

المطلب الأول: شروط الارتقاء في مصاف النخبة العثمانية:

لكيّ تتمكن النخبة من الارتقاء إلى المناصب العليا في الدولة العثمانية، كان لا بدّ من استيفاء مجموعة من الشروط الصارمة، فبلوغها لتلك المكانة الفريدة التي اكتسبتها في المجتمع العثماني لم يكن بالأمر الهيّن، بحيث تطلّب من الأفراد والموظفين سلوك مسارات متعددة وخوّض تجارب مهنية وإدارية معقّدة.

أولا: الدين الإسلامي والولاء المذهبي:

كرّست الدولة العثمانية نفسها لخدمة الدين الإسلامي والدفاع عنه، فترك ذلك أثره على بنية المجتمع والمؤسسات العثمانية؛ حيث أشارت المصادر العثمانية إلى الدولة بمفهوم أرض الاسلام وحاكمها باديشاه[1] الاسلام، وجيوشها بوصفهم جنود الاسلام وإلى رئيسها الديني باعتباره شيخ الاسلام، وأهلها قوم مسلمون بالدرجة الأولى، وحتى العثمانيون ربطوا أنفسهم بالإسلام وانصهروا في بوتقته أكثر من أي شعب آخر مسلم[2]، لذا اشترط على الموظفين الذين يريدون الوصول إلى المراتب العليا سواء كانوا من نتاج الدفشرمة أو من غير المسلمين اعتناق الدين الإسلامي، حتى يتسنى لهم الارتقاء إلى مصاف النخبة[3].

زيادة على ذلك؛ كان الولاء للمذهب السني من بين المؤهلات الضرورية لعضويّة النخبة، وبما أن المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الحنفي[4] فقد عمل العثمانيون على نشره من أجل إحكام السيطرة سياسياً وإدارياً.

---

[1]- **باديشاه**: لفظ فارسي مركب من "باد" بمعنى سيد، و "شاه" بمعنى ملك، فيكون المعنى العام سيد الملوك، وقد استخدم العثمانيون هذا اللقب إلى جانب ألقابهم التي كانوا يحملونها. للمزيد أنظر: الخطيب، المرجع السابق، ص 63.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة...**، المرجع السابق، ص 32.

[3]- هاملتون جب، هارولد بوون، **المجتمع الاسلامي والغرب**، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، مرا: أحمد عزت عبد الكريم، ج01، د/ط، دار المعارف/ مصر/1970م، ص 65.

[4]- **المذهب الحنفي**: ينسب لمؤسسه أبو حنيفة النعمان بن ثابت زوطي (699-767م)، فارسي الأصل، ولد في الكوفة ونشأ فيها، اشتغل في تجارة القماش، وحفظ القرآن منذ صغره وجالس أهل العلم أمثال: إبراهيم بن يزيد النخعي، وتكوّن على أيديهم، انتشر مذهبه في أرجاء واسعة من العالم الإسلامي، وبشكل خاص في الشرق الإسلامي والأناضول، للمزيد أنظر: حسن، **الحركات الفكرية...**، المرجع السابق، ص38.

ولم يكن النظام المعمول به في البلاد العربية نفسه المطبق في العاصمة، وكان خريجو مدارس إسطنبول من الطلبة الأتراك الحنفيين هم الوحيدين المؤهلين للترشح للمناصب الحكومية في المؤسسة الدينية والجهاز الحكومي المركزي[1].

ثانيا: الولاء للأسرة الحاكمة:

كانت فكرة السلالة الحاكمة جزءً مهماً من وعيّ الفرد المسلم، لكن نادراً ما نجد مغزى سياسي لها، لأن الحكام المسلمين لم يعتمدوا في سيادتهم أو صياغة ألقابهم على أسماء الأمم، ولم يُنظر إلى السلالات البشرية أو اللغة أو الإقليم على أنها أساس لقيام الدول[2]، ومع ذلك لم يهتم العثمانيون بشيء عدا المزايا الشخصية فلا المال أو النسب يمكن أن يكونا عاملين للامتياز والتفوق، وبذلك نرى أن السلالة العثمانية هي الاستثناء الوحيد الذي تكتسب فيه الوراثة والنسب امتيازات بالولادة[3].

كما نلاحظ وجود علائق بين النخبة - وخاصة العلماء - والأسرة العثمانية، مثل أن يقدم العالم مؤلفاته إلى السلطان أو أن يكون معلماً له إبّان إمارته أو لبعض أولاده، وحسب جب وبوون تمكن العديد من العلماء الذين انضموا إلى بلاطات الأمراء في أماسيا ومانيسا، من أن يصبحوا شخصيات ذات نفوذ بعد أن يصل الأمراء الذين تكونوا على أيديهم إلى سدة الحكم، كما نقابل علماء عملوا كمرشدين وموجهين دينيين لكبار موظفي الدولة كالصدر الأعظم، الباشوات، البكلربكية وغيرهم، وبعد فترة يُعبدون لهم طريق الارتقاء إلى مصاف النخبة الدينية، أو يعهد إليهم بالتدريس في المدرسة التي قاموا بإيقافها[4]، ومجمل القول أن الولاء الذي أبدته النخبة العثمانية للسلطان وكبار حاشيته ساهم في الحفاظ على تماسكها، وليس بفعل الروابط الفئوية التي كانت تنتظم في إطارها[5].

بالإضافة إلى ذلك؛ شكلت الروابط الأسرية كالقرابة والمصاهرة التي تجمع كبار الموظفين ورقة رابحة لمن يريد الارتقاء لمصاف النخبة العثمانية، فغالباً شغل أبناء العائلات العريقة الذين أثبتوا كفاءتهم مناصب مرموقة، مثلّ كاتب جلبي، أوليا جلبي وغيرهم؛ إذ تم تحديد السلطة والامتياز من خلال تنظيم العلاقة وربطها بمدى القرب من السلطان، إما عن طريق خدمته أو باعتبار الموظف جزء من الأسرة العثمانية[6].

---

[1] - مايكل ونتر، **العلماء بين الدولة والمجتمع والإسلام السني في العصور ما قبل الحديثة**، ضمن: **حراس العقيدة العلماء في العصر الحديث**، إشراف مائيز هاتينا، ط01، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، 1440هـ/ 2019م، ص 69.

[2] - لويس، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**، تر: ماهر عبد القادر محمد، ط01، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1996م، ص81.

[3] - أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج02، ص 333.

[4] - فاروقي، "**العلم والعلماء والدولة – دراسة في الأصول الاجتماعية للعلماء في الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن السادس عشر**"، الاجتهاد، مج: 01، ع: 04، 1989م، ص ص 190-191.

[5] - فاروقي، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 103.

[6] - Barkey, op.cit, P 111-112.

ثالثا: معرفة الآداب العثمانية:

يعتبر اكتساب الثقافة والآداب العثمانية شرطاً أساسياً وجب توفره في الفرد المسلم الذي يرغب في الارتقاء إلى مصاف النخبة العثمانية للحفاظ على دينه ودولته، وعليه نلاحظ الترابط الوثيق بين المثقف ونظام الدولة في مرحلة الأصالة[1]، فقد ساهمت اللغة بشكل رئيسي في بلورة الثقافة العثمانية والتعريف بحضارة الدولة[2]، وعلى الرغم من أن اللغة العثمانية كانت اللغة الرسمية والمشتركة بين رعايا الدولة، إلا أن ذلك لم يمنع التحدث باللغات واللهجات المحلية الأخرى لتسهيل التفاعلات ذات الطبيعة الإدارية والتجارية في مختلف أراضي الدولة العثمانية[3]، وكونّ اللغة العثمانية هي لغة الدولة الرسمية شكّل ذلك حافزاً لمسلمي الروميلي على تعلمها وحقق لها انتشار كبير في أرجاء العالم العثماني[4].

كما اشترط على النخبة الدينية إجادة اللغة العربية والفارسية أيضاً؛ إذ لا يمكن الارتقاء دون هاتين اللغتين[5]، باعتبارهما أداة التعبير بالنسبة للنخب العثمانية المثقفة، في حين كانت اللغة التركية لغة الشعب وأداة التعبير في الأدب الشعبي، ولم تظهر اللغة التركية في الوثائق والنصوص ذات الطابع الإداري أو الديني والأدبي إلا في حدود القرن 15م[6]، فقد عززّت اللغة العربية موقعها بين اللغات باعتبارها لغة القرآن والشريعة وعلوم الدين، وعليه كان لزاماً على النخبة الدينية اتقانها، وتم ذلك على يد علماء دمشق وحلب والقاهرة[7]، في حين اختلف الأمر عند النخبة العسكرية؛ حيث أجاد العديد من أفراد الجيش والعاملين في سلك البحرية اللغات الأوروبية باعتبارها لغات البلدان التي يمكثون فيها[8].

بالإضافة إلى اتقان اللغات، كان واجباً على الراغبين في الالتحاق بالنخبة البيروقراطية التدرب على عدة مهارات كمعرفة جودة الخط، الإنشاء، الكتابة والحساب، إلى جانب الالمام بالمعارف الإسلامية التقليدية من الفقه والأدب والتاريخ، وهي من الشروط الضرورية الملازمة لصنعة الكتاب والمتوافقة مع طبيعة وظيفتهم في الإدارة، وعادةً تكتسب هذه المهارات عبر إعداد طويل[9].

---

[1]- حرب،"**تطور علاقة المثقف بالدولة في العصر العثماني وقدرته على تغيير مسار الحكم**"، حوليات آداب عين شمس، مج: 31، 2003م، ص13.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة...**، المرجع السابق، ص 26.

[3] - Barkey, op.cit, PP 111-112.

[4]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، مج01، ص 163.

[5]- أوزتونا، المرجع السابق، مج02، ص 471.

[6]- بنحادة، **لمحة عن الإستوغرافية العثمانية، وقفات في تاريخ المغرب دراسات مهداة للأستاذ إبراهيم بوطالب**، إشراف: عبد المجيد قدوري، ط01، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001م، ص 557.

[7]- كوثراني، **إشكاليات التأريخ العربي ...**، المرجع السابق، ص43.

[8]- أوزتونا، المرجع السابق، مج02، ص ص 471-472.

[9]- زيادة، **الكاتب والسلطان ...**، المرجع السابق، ص ص 166-167.

فضلا عن ذلك؛ ظهر كبار الأدباء والشعراء الذين نهلوا من التراث الإسلامي في لغاته الفارسية والتركية والعربية أمثال فضولي البغدادي (1494-1556م)، وأبو الحسن باقي (1526-1600م) وطرحوا أفكارهم الأدبية بهذه اللغات، وفق أدوات الثقافة الإسلامية في موضوعات التصوف والحب الإلهي والمناجاة وغيرها، وعليه كانت اللغة الفارسية بُرهان الأديب واللغة العربية لغة الفقهاء والعلماء[1].

رابعا: التحصيل العلمي، والمدارس التي تخرجوا منها:

يشترط في الفرد الذي يريد الارتقاء إلى مصاف النخبة اكتساب تحصيل علمي عال، فعندما يتعلق الأمر بالنخبة الدينية نلاحظ أنّ على القاضي أن يكون ملماً بفقه المذاهب الأربعة[2]، ولا يتم تعيين الطلبة في وظائف الدولة العليا بمجرد أن يتخرجوا من المدرسة، بل وجب عليهم المرور بعدد من المدارس ضمن نظام معين، كما منحت الترقية من رتبة إلى أخرى بحسب الأقدمية بعد التأكد من الخبرة[3]، وقد هيأت الدولة مبدأ تكافؤ الفرص؛ حيث شغل الأفراد المتحصلين على قسط وافر من التعليم في أصول الدين والشريعة مناصب في سلك القضاء والإفتاء والتدريس ويتدرجون فيها حتى يصلوا إلى أعلاها أي شيخ الإسلام[4].

كما وجبّ على من يريد الانخراط في مصاف النخبة العسكرية، الخضوع لنظاميّ الدفشرمة والقابي قولو، ثم قضاء المدة اللازمة في كنف إحدى العائلات التركمانية، لينتقل بعدها إلى أوجاق العجم وتلقي القدر الكاف من التعليم والتدريب في الأندرون، وفي حال أظهر الفرد بسالته في الحرب يتم منحه حرية التصرف في التيمار[5]، ومع ذلك أتى على الدولة العثمانية حين من الدهر لم يعد بإمكان الأفراد الارتقاء إلى مواقع النخبة انطلاقاً من مدى جدارتهم، وإنما بالاستناد إلى مبدأ التوريث أو الاستعانة بالنفوذ الأجنبي[6].

المطلب الثاني: مصادر التكوين الفكري للنخبة العثمانية:

تعددت مصادر تكوين النخبة العثمانية وتنوعت بين المصادر التراثية القائمة على الدين الإسلامي، والتراث الحضاري الشرقي وهذا ما نلاحظه في الفترة الكلاسيكية، الأمر الذي دفع بعض المؤرخين إلى اعتبارها مصادر تكوين النخبة التقليدية، وبين المصادر الحديثة ذات التوجه الغربي العلماني التي تعتبر أوروبا ونظمها وحضارتها أساساً لتكوينها، ويمكن إعادة بدء العمل بها إلى مطلع القرن 18م الذي يمثل بداية الانفتاح العثماني على الغرب.

---

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص38.

[2]- أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص 472.

[3]- جب وبوون، المرجع السابق، مج1، ص 227-228.

[4]- الخيلي، **النخبة والإصلاح ...**، المرجع السابق، ص 55 وما بعدها.

[5]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج01، ص 584.

[6]-Barkey, op.cit, P 113.

أولاً: عهد الأصالة وسيادة الثقافة الشرقية:

تنتمي الدولة العثمانية إلى المحيط الثقافي الذي ترعرعت فيه الإمارات التركية في الأناضول وتفاعلت مع المراكز الثقافية والعلمية العريقة في العالم الإسلامي[1]، فاتبعت الشريعة الإسلامية مضافاً إليها الأعراف والعادات التي جاء بها الأتراك من آسيا الوسطى، بحيث كانت الصلات بينهم والصين وبلاد فارس وطيدة بحكم الموقع الجغرافي، ما أدى إلى تأثرهم بتلك الحضارات إضافةً إلى الحضارة العربية الإسلامية[2]، في حين كان الجهاد أساس علاقاتها الخارجية، وتأكدت ملامح الدولة بوصية عثمان غازي (1299-1326م)[3] التي ألقت بضلالها على آليات اتخاذ القرار في الدولة العثمانية منذ النشأة إلى غاية السقوط سنة 1924م[4].

1. الثقافة العثمانية الأصيلة:

استمدت النخبة العثمانية في مرحلة الأصالة روافدها الفكرية من الدين الإسلامي الذي تحكمّ في كل ترتيباتها الحقوقية وإجراءاتها الإدارية، كما وُجدت منظومتان شكّلتا الثقافة العثمانية في الحكم وهما: الشرع المنيف والقانون العثماني، وعليه كان السلطان مقيداً بالشرع الشريف فهو مسؤول معنوياً أمام الله عزّ وجل، وكان عليه دراسة كتب شتى في فروع العلم تضمن له الحصول على المعلومات الدينية[5] والعلوم الدنيوية التي تنفعه في أمور الدين والدنيا[6].

بالإضافة إلى ذلك؛ قام النظام التعليمي العثماني على أسس إسلامية واضحة، فقد ارتبطت العلوم بالمفهوم الإسلامي التقليدي الذي يرى أن التعليم الديني هو أساس العلم الحقيقي ويهدف إلى فهم كلام الله، وأساسه القرآن الكريم والأحاديث النبوية، بينما كان العقل أداة مساعدة في خدمة الدين[7]، وتعددت مصادر المعرفة لدى العثمانيين فتتبعوا الأنشطة العلمية خارج نطاقهم الجغرافي وأخضعوا هذه المعارف لمقاييسهم[8]،

---

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، مج01، ص 77.

[2]- بديعة محمد عبد العال، **الأدب التركي العثماني**، ط01، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1482هـ/ 2007م، ص 03.

[3]- حددت وصية عثمان غازي لابنه أورخان الذي خلفه في السلطة الأسس الفكرية لدولة آل عثمان، وشملت ناحيتين تخصان إدارة الدولة وعلاقاتها الخارجية بقوله: " ... **يا بني، إياك أن تشتغل بشيء لم يأمر به الله رب العالمين، و اتخذ من مشورة علماء الدين موئلاً، و إياك أن تبتعد عن الشريعة و أنعم على الجند، ولا يغرنك الشيطان بجندك ومالك**...". أما العلاقات الخارجية المبكرة فجاء ذكرها في الوصية كالتالي: "...**غايتنا هي إرضاء الله رب العالمين وبالجهاد يعم نور ديننا الإسلام كل الآفاق فتحدث مرضاة الله ﷻ ولسنا من هؤلاء الذين يقيمون الحروب لشهوة حكم أو سيطرة أفراد؛ فنحن للإسلام نحيا وللإسلام نموت**...". للمزيد أنظر: حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، ط03، دار القلم، دمشق، 1433هـ/ 2012م، ص ص 16-17.

[4]- حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 163.

[5]- يمكن القول بأن صفات المثقف العثماني في عهد الأصالة أنه نهل من سبع روافد أساسية هي على التوالي: القرآن الكريم، الحديث النبوي، قصص الأنبياء والأولياء الصالحين، التصوف، شاهنامه الفيروزي. للمزيد أنظر: نفسه، ص09.

[6]- نفسه، ص18.

[7]- إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 263.

[8]- مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 34.

وقد أشار طاشكبري زاده إلى مفهوم المعرفة وقسمها إلى أربع مراتب[1] تنسجم مع نظرية الخلق في التصوف الاسلامي[2]، وحسب كاتب جلبي فإن النظر في إصلاح شؤون الخلق وأمور المعاش يتم عن طريق علوم الشريعة وقيام أمر الخلق بالأحكام السلطانية[3].

وتجدر الإشارة بأن؛ الهدف من التعليم في المدارس العثمانية هو تكوين نخبة أصيلة تتمتع بمنظومتي العلم والأخلاق؛ إذ جاء في مقدمة أحد القوانين العثمانية التي استهدفت تنظيم الحياة التعليمية في عهد القانوني ما يلي:"...**اعلم أن المناط في نظام العالم وصلاح أحوال بني آدم والباعث على تدوين نسخ الخلائق والداعي لإنشاء الدولة والحقائق هو تحصيل المعرفة من جانب رب العالمين وتكميل علوم الأنبياء...**"[4].

2. التنشئة الدينية (المرجعية الإسلامية):

الإسلام دين الدولة العثمانية الرسمي، والأساس الذي ارتكزّ عليه نظام حكمها وأيديولوجيتها، رغم تأثرها بالحضارات السابقة، إلا أنها اتبعت المذهب السني واتخذت المذهب الحنفي الذي ورثته عن السلاجقة[5] كإطار مرجعي لموقف الدولة الفقهي والفكري والحركي، وبقيّ مذهباً رسمياً حتى إلغاء الخلافة عام 1924م[6]، كما اتبعت العقيدة الماتريدية[7] التي بلغت أوجّها في ظل رعاية السلاطين العثمانيين، فقد كان القضاة والمفتين وخطباء الجوامع ورؤساء المدارس حنفيي الفقه وماتريديي العقيدة، فكثر في عهدهم تأليف أنواع الكتب الكلامية في المتون والشروح على الحواشي، ويعد كتاب شرح العقائد الذي وضعه سعد الدين التفتازاني أهم كتب المدرسة العثمانية لكونه يناهض الأفكار الباطنية خاصة في فترة الصراع السني الشيعي[8]. وعليه سعى

---

[1]- تتمثل هذه المراتب في العلوم الروحية وهي العلوم التي تهدف إلى معرفة الله، يقسمها طاشكبري زاده إلى الفروع التالية: العلوم العقلية النظرية (العلم الإلهي، العلم الطبيعي، الرياضيات)، العلوم العقلية النظرية (علم الأخلاق، علم السياسة)، العلوم الشرعية النظرية (علم القراءة، علم تفسير القرآن، علم رواية الحديث، علم دراية الحديث، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم الفقه)، العلوم الشرعية العلمية (الأخلاق، آداب السلوك، الاحتساب وكل المواضيع التي تتعلق بحياة المسلم والعبادة)، العلوم اللفظية: وهي المتعلقة بالألفاظ مثل علم اللغة، علم مخارج الحروف، علم الوضع، علم الاشتقاق وعلم التصريف وعلم النحو، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، علم العروض، علم القوافي، علم نظم الشعر، علم الإنشاء، علم التواريخ وعوم أدبية أخرى، للمزيد أنظر: إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص ص 253-254.

[2]-نفسه، ص 253.

[3]- كاتب جلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تح: أكمل الدين إحسان أوغلى، بشار عاود معروف، مج: 01، ط01، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، المملكة المتحدة، 1443ه/ 2021م، ص 74.

[4]- حرب، **علاقة المثقف بالدولة**...، المرجع السابق، ص ص 18-19.

[5]- علي علي أبو شامي، **التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر- دراسة في وجود الطرق و انتشارها ونفوذه الديني والاجتماعي والسياسي**، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2017م، ص ص 71/70.

[6]- حسن، **الحركات الفكرية...**، المرجع السابق، ص41.

[7]- **العقيدة الماتريدية**: نسبة إلى أبو منصور السمرقندي (ت 944) م، وهو عالم من علماء الكلام، عاش في بلاد ما وراء النهر، عاصر الأشعري والطهاوي، دافع عن العقيدة الإسلامية ضد المعتزلة. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج06، ص 2951.

[8]- رامي إبراهيم البنا، **الدين والسياسة في الدولة العثمانية قراءات في فكر الصدر الأعظم لطفي باشا**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، 1443ه/ 2022م، ص ص 27- 28. وأيضا: مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 33.

العثمانيون لتوحيد جميع المسلمين تحت راية الدولة العثمانية[1]، وبذلك انعكست مكانة الإسلام على سلوكيات النخبة التي وجهّت سياسة الدولة العثمانية داخلياً وخارجياً[2].

3. تأثير الفكر الصوفي عل النخبة العثمانية:

تشكلت البنية الصوفية لدى الأتراك في عهد السلاجقة في القرن 13م، فقد كان الأناضول فضاءً رحباً للتصوف والحركات الباطنية، فوجد تراث محي الدين بن عربي (ت 1240م) وجلال الدين الرومي (ت 1273م) قبولاً وكثرت عليه الحواشي والتلخيصات، كما وجدت نظريات التصوف الفلسفي كوحدة الوجود والاتحاد والحلول رواجاً كبيراً، صاحب ذلك انتشار الطرق الصوفية والباطنية[3].

وحري بنا الإشارة بأن؛ الدولة العثمانية شجعت التيار الصوفي السني وعدّته مظهراً من مظاهر الاتجاه الديني في سياستها، وعلى إثر ذلك انتشرت العديد من الطرق الصوفية كالطريقة النقشبندية[4]، والمولوية[5]، والبكداشية[6] وقدمت لها الدعم المادي[7]، بالمقابل منح مشايخ الطرق الصوفية الدعم المعنوي للسلطة، باعتبار أن التصوف يحتوي أفكار الطاعة والتبرك، فضلاً عن كونها همزة وصل بين الدولة والرعية، وقد ساهم المتصوفة في صياغة مفهوم الإسلام الشعبي[8] الذي انشر في الدولة العثمانية[9].

---

[1]- لويس، **الإسلام في التاريخ –الأفكار والناس والأحداث في الشرق الأوسط**، تر: مدحت طه، مرا: أحمد كمال أبو المجد، ط1، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م، ص 349.

[2]- أوغلى، **الدولة العثمانية ...**، مج2، المرجع السابق، ص 157.

[3]- البنا، المرجع السابق، ص 28.

[4]- **الطريقة النقشبندية**: تنتسب إلى محمد بهاء الدين الأويسي البخاري المعروف بشاه نقشبند (717-791هـ)، بنيت على تعاليم الدين الإسلامي، فقد كان مؤسسها شديد التمسك بالسنة النبوية، وتعتبر من أكثر الطرق الصوفية انتشاراً في بخارى وآسيا الوسطى، تركستان، الصين، ماليزيا، تركيا والهند، عرفت قبولاً في الدولة العثمانية وكان لها الكثير من الأتباع من مختلف الطبقات الاجتماعية. للمزيد أنظر: أبو الشامي، المرجع السابق، ص 195 وما بعدها.

[5]- **الطريقة المولوية**: نسبة إلى جلال الدين الرومي المعروف بملا خنكار، أطلق علية أتباعه اسم مولانا، ومنها اشتق اسم الطريقة المولوية، وهو من كبار شعراء الفارسية، اتصل بشخصية شمس الدين التبريزي الذي كان له بالغ الأثر في تحويله إلى نهج التصوف، يُعرف أتباع الطريقة في أوروبا بتسمية الدراويش الراقصين أو الدوارين Derviches tourneurs، له عدة مؤلفات أشهرها: المثنوي، حظيت هذه الطريقة بمكانة عالية في الدولة العثمانية، للمزيد أنظر: أبو الشامي، المرجع السابق، ص ص 183-184.

[6]- **الطريقة البكداشية**: تنتسب إلى الحجي بكداش ولي، يعيد أتباعها نسبهم إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، والبكداشية من أكثر الطرق الصوفية إثارة للجدل، ربما لممارساتها التي تعد مخالفة للشريعة الإسلامية، أو ارتباطها بالجيش الإنكشاري. للمزيد أنظر: أبو الشامي، المرجع السابق، 281 وما بعدها.

[7]- بالمقابل وُجدت طرق مغضوب عليها تراقب وتلاحق ولا تحظى في نظر الشعب بالاحترام، مارست نشاطها بسرية، تُعرف هذه الفئة بالأبدال أو هراطقة الدراويش، عرفت انتشارا واسعا في الأناضول، ولا شك أن قيام الدولة الصفوية قد شجع الحركات والطرق الباطنية أشهرها: الطريقة الملامية، القلندرية، الحمزاوية، القزلباشية وغيرها. التي شكلت معارضة حقيقية في إسطنبول. للمزيد أنظر: بشير، **مراكز السلطة الحاكمة...**، المركز السابق، ص 93.

[8]- الإسلام الشعبي: يقصد به الإسلام الذي لم ينصبغ بصبغة سياسية، وهو نمط حياة اجتماعية، يُقره أسلوب الإيمان وطريقة العيش التقليدية في المجتمع. للمزيد أنظر: أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 02، ص 158.

[9]- حسن، **الحركات الفكرية...**، المرجع السابق، ص ص 38-39.

4. الفكر الفلسفي الإسلامي:

كانت دراسة الفلسفة الإسلامية مطلباً أساسياً لتكوين النخبة العثمانية في عهد الأصالة، وحريّ بنا القول بأن مولد الفكر الفلسفي العثماني بدأ في عهد السلطان محمد الفاتح الذي كان شغوفاً بالفلسفة اليونانية خاصةً أفكار أرسطو وفلاسفة الرواق، والمعروف أنه كان ميالاً إلى المسائل الكلامية باعتبارها مرتبطة بالفلسفة، بل إنه كان يشعر بالسعادة عند قراءة ومناقشة المسائل المتعلقة بالأديان الأخرى باستثناء الدين الإسلامي، والمذاهب والمعتقدات عدا المتعلقة بأهل السنة[1]. وتركزّ الفكر الفلسفي حول مفهوم الخالق ومثل هذا الاتجاه ابن كمال باشا[2] وأبي السعود أفندي (1545- 1574م)، ومن نشأوا على مدرسة فخر الدين الرازي (1149-1209م) التي سادت منذ القرن 15م، ومفهوم الكائنات المتمثل في التصوف على مذهب وحدة الوجود الذي بدأ مع محي الدين بن عربي منذ القرن 13م[3].

يعد تيار المحكميات أشهر تيارات الفكر الفلسفي العثماني، وهنا تجدر الإشارة بأن العثمانيين تسلموا الفكر الإسلامي في مرحلة الركود على الرغم من الجهود التي بذلها المفكر الفلسفي الأندلسي ابن رشد (ت1198م)، فقاموا بترجمة كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (1058-1111م) الذي يُظهر مدى اهتمام الأتراك العثمانيين بأسلوبه الفلسفي، وقد افتقر الفكر العثماني للنظرة الفلسفية وأسلوب التفكير؛ إذ كان أقرب للفكر الميتافيزيقي لأنه يدور حول مفهوم الخالق والكائنات. بالإضافة إلى ذلك نجد تيار التهافت الفلسفي وهو امتداد لجدل بدأ مع كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة[4]، وعاد مع كبار المفكرين والعلماء العثمانيين برغبة من السلطان محمد الفاتح منهم: خواجه زاده مصلح الدين مصطفى (ت 1488م) بكتاب سمّاه التهافت، وعلاء الدين علي الطوسي (ت 1482م) صاحب كتاب الزخر، وابن كمال باشا الذي وضع كتاب حاشية على تهافت الفلاسفة[5].

وفي القرن 17م قدم كاتب جلبي كتاب ميزان الحق في اختيار الأحق الذي حلل فيه الحياة الفكرية في تلك الحقبة، وأثبت وجود فكر فلسفي حقيقي في القرن 17م مما أدى إلى تراجع العلوم الأصيلة، وفيه نبّه إلى

---

[1]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 02، ص ص 239-240.

[2]- **ابن كمال باشا (1468-1536م)**: هو شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الرومي المعروف بابن كمال أو كمال باشا زاده، يعد من أبرز علماء الدولة العثمانية، ولد في أماسيا من عائلة علمية معروفة، واشتغل بالعلم منذ نعومة أظافره، تخرج من مدارس الصحن الثماني، وتقلد عدة وظائف أهمها: قاضي عسكر الأناضول، والتدريس في مدارس عدة، ترك عدة آثار فكرية ودينية ورسائل عدة، أهمها: تفسير القرآن الكريم، تجويد التجريد وغيرها، للمزيد أنظر: أورهان صادق جانبولاط، "**شيخ الإسلام ابن كمال باشا (873-940هـ/ 1469-1534م)**"، ضمن: **التحولات الفكرية في العالم الإسلامي**، ط01، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الأردن، 2014م، ص 97 وما بعدها.

[3]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص66.

[4]- هاني أحمد طالب الشبول، غالب عبد أحمد العربيات، "**الفكر العربي الإسلامي و انعكاساته على الفكر العثماني**"، المؤرخ المصري، ج:02، ع:42، 2013م، ص ص270-272.

[5]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص68.

ضرورة تدريس الفلسفة باعتبارها أم العلوم العقلية والحكمية[1]، ونلاحظ تواصل الاقبال على تيار التهافت في القرن 18م؛ حيث قام مستنجي زاده (ت 1737م) بوضع كتاب الخلافيات والوفاقيات، قابل فيه بعض أفكار الكلاميين والفلاسفة في الخالق والكائنات، وأعاد تكرار الأفكار التقليدية دون أن يكشف عن أصالة وابتكار يذكر[2].

5.الأسفار والاطلاع:

تعد الرحلات والأسفار إحدى وسائل البحث عن المعرفة التي ساهمت في تكوين النخبة العثمانية، وقد ظهرت رغبة الاطلاع في أوساط النخبة منذ نشأة الدولة العثمانية؛ حيث وجد العلماء أنفسهم في حاجة ماسة للسفر إلى المراكز الاسلامية التقليدية لاكتساب المعرفة الدينية الإسلامية، وكانت القاهرة وبلاد الشام قبلتهم المفضلة، ومنذ القرن 16م أصبح الأناضول بحد ذاته موقع هام للتعليم الديني، وبذلك لم يعد هناك من داع للسفر بغرض العلم[3].

بالإضافة إلى رحلات الحج التي كانت فرصة لحضور مجالس العلم، في حين أن الرحلات الأكثر توثيقا هي التي جاءت في إطار العلاقات الدبلوماسية أو في ظل الرعاية الرسمية للدولة، فنتج عنها تراث سفر يتعلق برحلات النخبة والاحتكاك الثقافي، وفي نفس السياق؛ قامت النخبة العثمانية برحلات إلى المجتمعات الإسلامية الأخرى على غرار شبه القارة الهندية ولاسيما في منتصف القرن 16م؛ حيث امتلك العثمانيون التقنية البحرية وعقيدة سياسية ثابتة واهتمام ثقافي بما يحدث خارج أراضيهم[4].

ثانياً: مصادر تكوين النخبة العثمانية في عهد التغريب:

سارت الدولة العثمانية منذ مطلع القرن 18م نحو اتجاه غير مألوف؛ حيث اعتمدت اقتباس النظم الغربية على حساب التراث العثماني الأصيل والمبادئ الإسلامية[5]، فبرز مجموعة من المثقفين الذين أرادوا مزج الثقافة الإسلامية العثمانية بالثقافة الأوروبية وإقامة علاقات أوسع مع أوروبا، وكانت النتيجة ظهور نخبة ذات توجه علماني متشبعة بالأفكار الغربية[6]، ترى بأن السلطنة لم تعد بحاجة إلى مظاهر المدنية الأوروبية وإنما الجانب العلمي والتقني[7]، وقد ساهمت عدة عناصر في تكوينها وفي مقدمتها نجد:

---

[1]- كاتب جلبي، **ميزان الحق في اختيار الأحق**، تر: عبد الرازق بركات، ط01، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1430هـ/ 2009م، ص 23.

[2]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 02، ص ص241- 242.

[3]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، مج01، المرجع السابق، ص 29 وما بعدها.

[4]- موسنسون، المرجع السابق، ص 118-127.

[5]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ....، المرجع السابق، ص 15.

[6]- المضيان، المرجع السابق، ص 218.

[7]- حرب، **المثقفون والسلطة** ...، المرجع السابق، ص 31.

1. الحركة الماسونية:

تعد الحركة الماسونية[1] من أقدم الجمعيات السرية التي مازالت قائمة إلى يومنا هذا، ولها أتباع وفروع في غالبية الأمم المتمدنة[2]، وهي تنادي بتوحيد كل البشر من خلال العقل وإسقاط الدين، مع الاحتفاظ بالخالق خشية الفوضى الفلسفية الشاملة[3]. تغلغلت أفكارها في إطار المفاهيم الجديدة التي عرفتها الدولة العثمانية بعد انفتاحها على العالم الغربي منذ بدايات القرن 18م[4].

ساهم كل من يهود الدونمة[5]، وأفراد من النخبة العثمانية في تأسيس أول محفل ماسوني سنة 1717م، وكان الصدر الأعظم إبراهيم باشا من أوائل المنتسبين إليه؛ إذ رأى في الماسونية تجديداً في الأفكار والآراء[6]، ليلتحق به كل من إبراهيم متفرقة، السفير محمد جلبي يگرمي سكيز وابنه سعيد أفندي الذي سرعان ما تعرف إلى دائرة التنوير الفرنكوفونية، فاطلع على منجزات المدنية الغربية عن كثب، وانضم إلى الماسونية الفرنسية[7]. وسرعانّ ما عرفت الحركة انتشارا واسعا بين الأقليات والرعايا الأجانب في الأراضي العثمانية،

---

[1]- **الحركة الماسونية Masonry** : جاءت كلمة الماسونية من Mason التي تعني البناء والإعمار، ويضاف إليها كلمة Free بمعنى حر، فأصبحت **Freemason**. تُعرف نفسها بأنها مؤسسة إحسانية وجمعية فكرية، تسعى إلى استقطاب ذوي النفوس الحرة والأخلاق الحسنة الراغبين في العمل من أجل تحسين الشروط المادية والمعنوية للبشرية والارتقاء بها إلى مستوى ثقافي وحضاري أرفع. وذكر الأب لويس شيخو أن الماسونية تعرف بالفرمسون وهي من أكبر الجمعيات وأغناها وأقدمها، فيعيد البعض إنشاءها في هيكل الني سليمان عليه السلام، وبعضهم الآخر إلى كهنة مصر أو حتى اليهود في حين يبقى مؤسسها مجهولاً، ويعرفها أحد أعضائها بأنها فئة اتخذت من المبادئ أسماها، عِمادها الفضيلة وغايتها الكمال، وهي مصدر العلم والتمدن والعدل لا تتعرض للناس في شيء من دينهم، ولا تتداخل في أمور السياسة، في حين نبه شيخو إلى خطورة هذه الفئة التي تنشط بسرية وتحاول إغراء الناس بمبادئها. للمزيد أنظر: شاهين مكاريوس، **الحقائق الأصلية في تاريخ الماسونية العملية**، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014م، ص 43. وأيضاً: لويس شيخو، **السر المصون في شيعة الفرمسون وهو نظر تاريخي أدبي اجتماعي**، د/ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1910م، ص ص 06-07.

[2]- محمد عبد الله عنان، **تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة**، د/ط، إدارة الهلال، مصر، 1926، ص 87.

[3]- عبد الوهاب الميسري، **الجمعيات السرية في العالم البروتوكولات، اليهائية، الماسونية**، د/ط، دار الهلال، مصر، 1993م، ص 96.

[4]- Roland Benedikter," **Freemasonry in Turkey's modern history of ideas: A factor of liberalization and individualization?**", Digest of Middle East Studies, 2020, P02.

[5]- **الدونمة**: لفظة الدونمة مشتقة من الكلمة التركية دونمك Donmek وتعني الرجوع أو العودة أو الارتداد، أما مفهومها الاجتماعي فيعني عدم الاستقرار في الرأي، أما صفتها الدينية فإنها مذهب جديد دعا إليه سباتاي سيفي، كما أطلقت على فئة من الناس سكنوا في المناطق القريبة من الدولة العثمانية ولعبوا دوراً مباشراً في إضعافها. للمزيد أنظر: صباح مهدي رميض، " **يهود الدونمة والدولة العثمانية حتى سقوطها**"، مجلة ديالى، ع: 21، 2005م، ص 93. وأيضا: مصطفى طوران، **يهود الدونمة وأسرار الانقلاب العثماني**، تر: كمال خوجه، ط01، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، 1433هـ/2012م، ص 13.

[6]- عبد القادر، المرجع السابق، ص 206.

[7]- **سعيد أفندي (ت 1761م)**: ابن السفير محمد جلبي أفندي، شغل عدة مناصب في الدولة العثمانية، رافق والده أثناء سفارته إلى فرنسا وهناك تتبع التطورات وتعلم اللغة الفرنسية، عُرف باطلاعه الواسع على الثقافة والمدنية الغربية، أسس أول مطبعة ذات أحرف عربية بالتعاون مع إبراهيم متفرقة، عُين سفيرا في السويد 1733م فقدم تقريرا بطلب من السلطان محمود الأول، وصف فيه ما شاهده في السويد من أوضاع سياسية ومعلومات عن القدرة العسكرية. للمزيد أنظر: محمد أفندي، المصدر السابق، ص 33. وأيضا: وفاء أحمد قطب البستاوي، **دور السفارات العثمانية إلى أوربا من مطلع القرن الثامن عشر حتى التنظيمات و أثرها في حركة التغريب العثمانية (الأثر الفكري والاجتماعي)**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، 1423هـ/ 2002م، ص ص 77- 78.

فتأسست عدة محافل تابعة للمحفل الشرقي الأعظم لفرنسا في حي غلطة، وساهم كل من الفرنسيين والجنويين في نشر مبادئها[1].

كما عرفت الماسونية انتعاشاً على يد الخبراء الأجانب، فقام الكونت دي بونيفال بتأسيس محفل عام 1738م في جزيرة كورفو، إلا أنه لم يستمر طويلاً، لأن السلطان محمود الأول استشعر خطرها، فقام بإصدار قوانين تمنع العثمانيين من الانتساب إليها، وإقفال مقراتها وطرد مؤسسيها وأتباعها الذين وجدوا الحماية لدى السفارة البريطانية في اسطنبول، فخفت نشاطها مؤقتًا ليعرف انتعاشاً في عهد سليم الثالث ومحمود الثاني، فتأسس المحفل الماسوني إيزيس في مصر سنة 1798م تحت الرعاية الفرنسية، ومحفل مينيس سنة 1838م تحت الرعاية الإيطالية، وأعيد إنشاء محفل كورفو تحت اسم فيثاغورس برعاية المشرق الأعظم البريطاني، وفي بداية عهد السلطان عبد المجيد (1839- 1861م) امتد تأثير الماسونية إلى الولايات العربية؛ حيث أُسس أول محفل في البصرة عام 1839م، كما شهدت الإسكندرية تأسيس محفل الأهرام 1845م، والمحفل الإيطالي 1849م[2].

تعاظمّ نشاط الحركة الماسونية في عهد التنظيمات؛ إذ فُتح المجال أمام النفوذ البريطاني والفرنسي خاصةً بعد حرب القرم[3]، فقام السفير الفرنسي بافتتاح محفل الشرق العظيم، ومحفل ماسوني آخر في حي بك أوغلو، وبدوره أسس السفير البريطاني اللورد رادينغ محفل أسكوج قرب غلطة، أصبح مصطفى رشيد باشا رئيسا إداريا فيه، وانضم إليه رجال الدولة أمثال فؤاد باشا، عالي باشا، إبراهيم شناسي[4] الذي يُعد أول أديب يعتنق الماسونية، وضيا باشا[5]، نامق كمال، ومدحت باشا[6]. ولم يقتصر الأمر على المثقفين والساسة بل

---

[1] - Benedikter, op.cit, P02.

[2] - عبد القادر، المرجع السابق، ص ص 214-215.

[3] - **حرب القرم Kırım(1853-1856م)**: حرب نشبت بين روسيا في جانب، والدولة العثمانية وانجلترا وفرنسا من جانب آخر، فقد طالبت روسيا بحق حماية الأرثوذكس والأماكن المقدسة في الدولة العثمانية، استمرت الحرب لثلاث سنوات وانتهت باستسلام روسيا وعقد معاهدة باريس 1856م، للمزيد أنظر: مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة ...**، المرجع السابق، ص 37.

[4] -**إبراهيم شناسي (1826-1871م):** صحفي وأديب، درس اللغة الفرنسية، ذهب بأمر من السلطان عبد المجيد إلى باريس لتلقي العلم، اشتغل بالصحافة وترجم أعمال لامارتين Lamartine ولافونتين Lafontaine، استخدم ألفاظ جديدة في الأدب العثماني مثل: شاعر الوطن، الغيرة الوطنية، شرف الأمة، واستخدم لفظ مشروط بمعنى غير مقيد، وتحدث عن الدولة التي يحكمه الدستور، وقد جاءت هذه الأفكار من تأثير الفترة التي أقامها في باريس وأفكار عصر التنوير والثورة الفرنسية. للمزيد أنظر: لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 174.

[5] - **ضيا باشا (1825-1880م):** ولد في إسطنبول، درس اللغة الفرنسية وتأثر بجان جاك روسو، وترجم له ولموليير، انضم إلى حركة العثمانيون الجدد وفرّ إلى فرنسا أين أصدر جريدتي المخبر والحرية، طالب بالدستور وتكوين البرلمان، واشترك في اللجنة التي قامت بوضع القانون الأساسي لسنة 1876م. للمزيد أنظر: مخلوف، "**الإصلاح والتجديد في تركيا في القرنين (13-14هـ/19-20م)**، ضمن: أعمال المؤتمر الدولي **"اتجاهات التجديد والاصلاح في الفكر الإسلامي الحديث"**، ج1، دار الكاتب المصري، القاهرة، 2009م، ص 279.

[6] - **مدحت باشا (1822-1884م):** هو أحمد شفيق، تلقى تعليما عثمانيا تقليديا أصيلاً فحفظ القرآن ودرس الفقه والنحو والمنطق والبلاغة واللغة العربية والفارسية وتعلم الفرنسية بجهده الخاص وأتقنها، تولى منصب الصدر الأعظم مرتين سنة 1872م و1876م، للمزيد أنظر: محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية**....، المرجع السابق، ص 91 وما بعدها.

طال الأمر أفراد من الأسرة الحاكمة؛ حيث كان السلطان مراد الخامس أحدهم، وتقلد درجة رفيعة من الماسونية[1]، فقد انضم إلى محفل أسكوج بتشجيع من صديقه ولي عهد انجلترا الأمير إدوارد[2].

وعليه يمكن القول بأن؛ الحركة الماسونية استطاعت التغلغل في الدولة العثمانية من خلال نشاط الدول الأجنبية وسياستها ونفوذها، وتهيئة رجال الدولة والنخب المثقفة المعارضة لحكم آل عثمان[3] لخدمة أهدافها، فعندما نرى شخصيات مثل مصطفى رشيد باشا، ومدحت باشا وغيرهما تقلدوا مناصب هامة كالصدارة العظمى فإننا ندرك أهمية المحافل الماسونية، ولاسيما الإنجليزية في توجيه السياسة العامة للدولة العثمانية، بالإضافة إلى أن مقرات السفارات الأجنبية في إسطنبول أصبحت بمثابة بؤر لتأسيس محافل جديدة للماسونيين.

2.الثورة الفرنسية و أفكارها التحررية:

كان اليهود والحركة الماسونية وراء الثورة الفرنسية[4] التي حملت شعارات (حرية، مساواة، إخاء)، وفي العهد الذي قام فيه كل حكام أوروبا وقادتها بتبادل أنظمة التعليم العلمانية وأفكار الإصلاح التي روّج لها اليهود[5]، فإن التأثير أيضاً طال العالم الإسلامي الممثل في الدولة العثمانية[6]؛ حيث شقّت طريقها بوصفها ثقافة التحديث، وصارت مطلباً أساسياً لدى النخبة العثمانية منذ مطلع القرن 18م، وانجذب العديد من المثقفين إلى مبادئها وأفكارها، وازداد الاعجاب بها عقب انتصارات الثوار في الميادين الأوروبية، فتأكدت لديهم ضرورة استمرار الإصلاح وفق النمط الأوروبي[7]، ولم يكن تأثير الثورة على العثمانيين ناشئاً عن الأيديولوجيا الثورية بقدر السياسات التي طبقتها فرنسا في علاقتها مع العثمانيين[8].

---

[1]- فريدريش فيختل، **الماسونية العالمية (بحث عن المنشأ والأهداف النهائية للحرب العالمية الأولى)**، تر: عثمان محمد عثمان، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م، ص 139.

[2]- عبد القادر، المرجع السابق، ص216.

[3]- ساهمت المحافل الماسونية في خلع السلطان عبد العزيز، فقد كان وزير الحربية حسين عوني باشا أحد أعضاء الماسونية، وتمكن بمعية الصدر الأعظم مدحت باشا، وشيخ الإسلام خير الله أفندي، وغيره من الشخصيات السياسية والعسكرية المعارضة للسلطة، من إجراء اتصالات سرية مع فرنسا وبريطانيا، وعندما هيأ المتآمرون الأوضاع محلياً ودولياً تمت عملية خلع السلطان واغتياله، وتولية مراد الخامس عرش الدولة العثمانية، بيد أن السلطان الجديد كان يعاني اضطراباً عقلياً أدى إلى عزله وتنصيب عبد الحميد الثاني في عرش الدولة العثمانية. للمزيد أنظر: عبد القادر، المرجع السابق، ص 219.

[4]- **الثورة الفرنسية**: حدث تاريخي هام بدأ على شكل انقلاب سياسي في فرنسا 1789م وأثر في العالم كله، ويختلف المؤرخون في أسبابها، فيرى بعضهم أنها حركة عقلانية نشأت من حركة الاستنارة في القرن 18م، بينما يرى آخرون أنها ثورة الطبقات الحقيرة والمحرومة من الامتيازات ضد مُلاك الاقطاع، في حين يرى البعض الآخر أنها جاءت لتوطيد سلطة البرجوازية الرأسمالية الحديثة ضد النظام الاقتصادي والاجتماعي. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص913.

[5]- عبد الله التل، **الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام**، ط02، المكتب الإسلامي، بيروت، 1971م، ص 12.

[6]- Bernard Lewis, "**The impact of the French Revolution on Turkey** ", Cahiers D'histoire Mondiale, Vol:01 , N: 01, 1953, P105.

[7]- العلاف، المرجع السابق، ص13.

[8]- شريف ماردين، **" أثر الثورة الفرنسية في الإمبراطورية العثمانية"**، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، ع:19، 1989م، ص 17.

ومع أن بداية التأثير الفرنسي في الدولة العثمانية كان محدوداً؛ حيث مسّ الجانب العسكري إلا أنه لم يقتصر في هذا المجال[1]، فقد كان لاتصال النخبة العثمانية بالخبراء والمعلمين الفرنسيين وحصول نوع من الاحتكاك وعرض الأفكار الجديدة في المحاضرات دور في ترسخ الثقافة الغربية، وأوجدت عملية فرض اللغة الفرنسية في مناهج الدراسة عددا من المثقفين الذي يجيدون اللغة الفرنسية، فتكونت في إسطنبول نخبة جديدة تقرأ الكتب الفرنسية[2] أهمها كتب فرانسوا فولتير François Voltaire[3].

فضلاً عن ذلك؛ ساهمت السفارة الفرنسية في نشر أفكار الثورة عن طريق طبع الدوريات، وتشكيل النوادي والجمعيات، مثل جمعية الجمهورية لأصدقاء الحرية والمساواة، والجمعية الشعبية الجمهورية سنة 1793م[4]، وكانت الفئة المقصودة رعايا الدولة المسيحيين خاصةً في البلقان لأن شعارات الثورة ستحفزهم وتجعلهم يتمسكون بأهدافهم التحررية، وبذلك دخلت مفاهيم القومية إلى الدولة العثمانية[5]. وعليه يمكن القول بأن الثورة الفرنسية تعد أول حركة للأفكار في أوروبا حطمت الحدود التي تفصل عالم الكفار عن المسلمين، استطاعت التأثير على فكر النخبة العثمانية بمبادئها الداعية للحرية والمساواة والإخاء، وبذلك خلقت نماذج جديدة للهوية والولاء، ويعيد برنارد لويس سبب نجاح الثورة في قدرتها على إيصال أفكارها العلمانية التي لاقت القبول في الأوساط الأوروبية والإسلامية[6].

3. المذاهب الفلسفية الغربية:

لقيت أفكار المذاهب الفلسفية الغربية صدى واسع في أوساط المثقف العثماني بمسميات مختلفة كالعقلانية أو العصرانية أو التنويرية أو الحداثة، ويعد تيار المذهب الطبيعي[7] أشهرها؛ حيث تأثر الأدب العثماني به خاصةً أفكار جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778م)؛ إذ انتشرت مع أفكار عبد الحق حامد ورجائي زاده أكرم (1846-1914م)، هذا الذي كان له كبير الأثر على تولي الشاعر

[1]- خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي...**، المرجع السابق، ص 59.

[2]- حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 87.

[3]- **فرانسوا فولتير (1694-1778م)**: مفكر سياسي وأديب فرنسي مشهور، ولد في باريس لعائلة مرموقة، درس على يد الآباء اليسوعيين في ثانوية كليرمون، أعد الكثير من مسرحيات أهمها: أوديب، بدأ في ملحمة عن هنري الرابع، نفي إلى إنجلترا بسبب آرائه السياسية، وهناك تأثر بالفيلسوف جون لوك، ونيوتن، وشكسبير، عاد إلى فرنسا عام 1729م، ثم عين عضواً في الأكاديمية الفرنسية عام 1746م، ترك العديد من المؤلفات في الأدب والسياسة، أشهرها الرسائل السياسية. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج04، ص 649.

[4]- ألبرت حوراني، **الفكر العربي...**، المرجع السابق، ص62.

[5]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص88.

[6]- لويس، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**...، المرجع السابق، ص 60.

[7]- **المذهب الطبيعي**: يرتبط هذا المذهب باسم فريدريك ماكس موللر Friedrich Max Müller، جاء ضمن المحاولات التي ظهرت في القرن 19م لتفسير نشأة الدين، وترى أن الظواهر الطبيعية تدفع العقل البشري للتفكير في القوة اللامتناهية والاحساس بوجوده، وهذه هي بداية التجربة الدينية فهو على عكس مذهب حيوية المادة يحاول استخراج الاعتقاد في الكائنات الاعجازية أو الخارقة للطبيعة من الأحاسيس التي تثيرها في النفس مظاهر الطبيعة ذاتها. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج06، ص 3082.

توفيق فكرت (1870-1915م) رئيساً لتحرير مجلة فنون التي كان لها أثر كبير على الطبقة المثقفة العثمانية حتى إغلاقها سنة 1901م[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ انتشر المذهب العقلي، ويرى رواده بأن المعرفة الصحيحة يمكن الوصول إليها بالعقل وليس الحواس وتكون صحة ما يتقبله العقل بمدى اتفاق العقل والمنطق[2]، وقد دخلت العقلانية إلى الدولة العثمانية بعد الحملة الفرنسية على مصر 1798م التي حملت أفكار فولتير المناهض للنظام الأرستقراطي الاقطاعي والداعم لحكم الطبقة المتوسطة التي كانت تسعى للتخلص من قيود الكنيسة والتقاليد القديمة والاعتماد على العقل والتفكير، وهكذا اتفقت أفكاره مع أفكار روسو ومذهبه الطبيعي، ويعد إبراهيم شناسي أبرز المتأثرين بالمذهب العقلاني ويظهر ذلك في أشعاره، خاصةً أفكار أرنست رينان Ernest Renan (1823-1892م) الذي نظر إلى المسيحية من زاوية عقلية، وحاول أن يوضح بأن الحقيقة للعقل وحده بدلا من فكرة التماسها بالقلب والحب الذي كان شائعا قبله[3].

كما نجد خواجه تحسين أفندي (1859-1930م)، وعبد الحق حامد الذي ردد في كتاباته أن ما يعجز الانسان عن بلوغ مقاصده بالعقل فهو يقر بعجز العقل البشري، وليس مصدر للمعرفة التي تعنى بالمذهب العقلي وإنما المقصود هو الضعف الذي يواجهه في مسائل القدر والموت والإيمان، ويعد توفيق فكرت أصدق تلامذة العقلانية بعد 1908م[4]، والمعروف أنه تتلمذ على يد خوجه تحسين ونامق كمال المتأثرين بالعقلانيين الفرنسيين وخاصة بالشك الفلسفي وكان يردده في أشعاره أو في التأملات السياسية أو المسرحيات، بالرغم من كونه قومي ثم عثماني ثم تركي ومدافع عن الثقافة الإسلامية ضد انتقادات الغربيين[5].

وفي نفس السياق؛ دخلت الفلسفة الوضعية[6] إلى الدولة العثمانية بعد عهد التنظيمات حين أرسل أوغست كونت Auguste Comte (1798-1857م) خطاباً سنة 1853م إلى مصطفى رشيد باشا يطلب منه تطبيق أفكاره في المجتمع العثماني، وظهرت أولى إشارات الداروينية عند أحمد مدحت أفندي (1844-1910م) في مقالاته، بالإضافة إلى بشير فؤاد (1852-1887م) الذي تحول من العقلانية إلى الالحاد[7] بعد تأثره بإدوارد

---

[1]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق ص150.

[2]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 2، ص ص 279-280.

[3]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص145.

[4]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 2، ص ص 281-282.

[5]- روبير مانتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: بشير السباعي، ج2، ط01، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م، ص458.

[6]- **الفلسفة الوضعية**: فلسفة تقيم المعرفة على نطاق الخبرة الحسية، وأما ما يجاوز الخبرة فمعرفته مستحيلة أو خالية من المعنى، ويعد دافيد هيوم رائد الفلسفة الوضعية وأوغست كونت داعياً إليها. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج07، ص 3596.

[7]- **الالحاد Atheism**: انكار وجود إله للكون الطبيعي وخالق له، وقد يوصف بالإلحاد كل من خرج على عقيدة قومه بالنسبة لله مثل سقراط وسبينوزا **وغيرهم من الفلاسفة. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج01، ص 378.**

بوخنر Eduard Buchner (1860-1917م)، ولم يكن فؤاد يصرح بمذهبه المادي[1] الذي كان معروفاً بخطوطه العريضة للنخبة المثقفة العثمانية[2].

ويعد عبد الله جودت[3] من بناة هذا المذهب، ويظهر موقفه في مقالاته التي نشرها في مجلة الاجتهاد، فقد ترجم كتاب المادة والقوة لبوخنر ومنه استمد المفكر بهاء توفيق (1884-1909م) أفكاره المادية، ونشر أفكاره في مجلة بيانو وفلسفة، وفيها عرّف بالأفكار الداروينية والإلحادية وربطها بالفلسفة المادية وناهض المعتقدات الدينية[4]، كما سطع نجم الكاتب صبحي أدهم (1889-1970م) الذي درس التاريخ الطبيعي في مناستير ودافع عن المادية والالحاد، ونشر أفكاره في مجلة طبيعت وبشر طبيعت، وجلال نوري[5] وأحمد رضا[6] الذي تبنى الفلسفة الوضعية بعد تأثره بأفكار بيير لافيت Pierre Lafitte (1872-1938م)[7].

ويتضح مما سبق أن؛ النخبة العثمانية منذ بدايتها استقت روافد تكوينها من مرجعيات إسلامية وتراث حضاري أصيل، بيد أنها غيرت مسارها بعد القرن 18م، فبدأت في تلقي مصادر غريبة عن الأصل الذي قامت عليه، وهي مصادر هدامة تسعى لتفكيك الأساس الذي بنيت عليه السلطنة بضرب نخبتها، فجاءت الحركة الماسونية، ومن بعدها الثورة الفرنسية بأفكارها التحررية لتزرع الشك في المثقف العثماني، الذي أصبح ميالا لتبني المذاهب الفلسفية الغربية على يد أساتذتها، وبذلك زرعت بذور الفناء في الدولة العثمانية.

---

[1] - **المذهب المادي**: مذهب فلسفي، يجعل المادة أصلا للكون، وتقابله المثالية التي تجعل العقل أصلا له. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج06، ص 2958.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص154.

[3] - **عبد الله جودت (1869-1932م)**: علماني متطرف تخرج من كلية الطب عام 1897م، انضم إلى جمعية الاتحاد والترقي كان أحد مديري المجلة العثمانية، نشر مقالاته في مجلة اجتهاد، ترجم كتاب دوزي Essai sur l'histoire de l'islamisme، أصبح رائدا في القومية الكردية في عام 1906م، للمزيد أنظر: حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 59 وما بعدها.

[89] - Saygin Tuncay, Önal Mehmet, "**Secularism From the Last Years of the Ottoman Empire to the Early Turkish Republic**", Journal for the Study of Religions and Ideologies, 07, PP 30-33.

[4] - حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق ص156.

[5] - **جلال نوري (1882-1936م)**: مفكر ومحامي وصحفي بارز، تولى صحيفة "Le Courrier d'Orient"التي تحول اسمها إلى"Le Jeune Turc" بالتعاون مع أبو ضيا توفيق، كما نشر عدة مقالات عن حرية الفكر، معارضة روسيا ودعم الوحدة الإسلامية، قام برحلة إلى روسيا والدول الإسكندنافية وأمريكا، وفي 1916م تولى رئاسة تحرير صحيفة إقدام، وأصدر مجلة أدبيات عمومية، في 1919م تم انتخابه نائبًا عن غاليبولي، وفي سنة 1921م انتقل إلى أنقرة وانضم إلى الجمعية الوطنية الكبرى، وفي 10 فيفري 1922م تم انتخابه رئيسًا للجنة الدستور، توفي سنة 1936م. للمزيد أنظر:

Recep Duymaz, "**Celâl Nuri İleri (1882-1936)**", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt :07, S242-245.

[6] - **أحمد رضا (1858-1930م)**: نشأ أحمد رضا بك مع الثقافة الغربية، بحيث حصل تعليمه مدرسة غلطة سراي الثانوية، ثم انتقل للدراسة في فرنسا، تقلد عدة مناصب إدارية في الدولة العثمانية، وشارك في دروس بيير لافيت الذي كان على رأس الوضعية الفرنسية، ساهم في تأسيس جمعية الاتحاد والترقي، وقام بنشر صحيفة Meşveret (مشورت) باللغتين العثمانية والفرنسية في باريس، للمزيد أنظر:

Tuncay, Mehmet, op.cit, P 30.

[7] - أوغلى، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، مج2، ص288.

المطلب الثالث: مؤسسات تخريج النخبة العثمانية:

يعد التعليم أحد أهم الأسس التي استندّت عليها سياسة الدولة العثمانية؛ إذ كانت المدارس ومعاهد المعرفة من أهم المراكز التي خرّجت النخبة العثمانية بمختلف أطيافها، من خلال القيام بأنشطة علمية متعددة، وبذلك استطاعت الحفاظ على وجود الدولة منذ قيامها حتى نهايتها[1].

أولا: مؤسسات التعليم المدني:

ساهمت المدرسة بشكل كبير في تأسيس الدولة العثمانية حضارياً، ورغم أنها عُرفت بقوتها وبراعتها العسكرية، إلا أنّ السلطنة تميزت بوجود مؤسسات تعليمية ذات جودة عالية، وعليه يمكن القول بأن النخبة العثمانية نشأت في مؤسسات محاطة بتراث غنيّ ونظام تعليمي فريد من نوعه.

1. المدارس التقليدية ذات الطابع الإسلامي:

لطالما عبّرت المدرسة[2] عن التوجه الفكري للدولة العثمانية، فإلى جانب اهتمام العثمانيين بالشؤون العسكرية والإدارية، أسسوا مدارس حملت طابعاً تقليدياً إسلامياً في الفترة الكلاسيكية، واستقدموا علماء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي[3]، وبذلك عُبّد الطريق أمام انتشار الثقافة الإسلامية والعلم الرفيع؛ حيث شكلت المدرسة عنصراً فعالاً لفهم الدين وتعزيز الوحدة الثقافية بين الرعية. ومن طلاب مدارس التعليم المدني برزت نخب مثقفة ساهمت في أدبيات العلم العثماني، تكونت على يد علماء أكفاء وفدوا من مصر وبلاد الشام والدولة الصفوية وتركستان[4]، وقد تم اعتماد نمط التعليم التقليدي بداية مع مكاتب الصبيان المعروفة بالكتاتيب، ومجرد أن يحصل الطالب على الإجازة[5] يحق له الالتحاق بالمدارس النظامية[6].

---

[1]- أحمد صدقي شقيرات، **تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني**، مج:01، ط01، المكتبة الوطنية، عمان، 2002م، ص 191.

[2]- **المدارسMedrese**: مفردها مدرسة، وهي كلمة عربية يقصد بها في الفهم العثماني المدارس الدينية، سواء كانت في المراحل الدراسية الأولى والثانية (الابتدائية والمتوسطة والثانوية)، أم العالية (الجامعة وما بعدها)، وللدلالة على مرحلة معينة يضاف إليها ذكر تلك المرحلة فيقال المدارس الرشدية ويقصد بها الإعدادية، ويقصد بمدارس الفاتح المرحلة الجامعية بالاصطلاح العصري الحديث. للمزيد أنظر: صابان، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا ...**، المرجع السابق، ص46.

[3]- فاضل بيات، **المؤسسات التعليمية في المشرق العربي دراسة تاريخية إحصائية في ضوء الوثائق العثمانية**، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافية الإسلامية، اسطنبول، 2013م، ص 15.

[4]- أوغلى، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج02، ص 441.

[5]- **الإجازة**: هي الشهادة التي يحصل عليها الطالب عندما ينهي تعليمه في إحدى المدارس العثمانية. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج01، ص ص 105-106.

[6]- **المدارس النظامية**: تعود جذورها إلى دولة السلاجقة، سميت بمدارس نظام الملك نسبة إلى الوزير والأديب نظام الملك الطوسي (485-1092م)، يعد أول من نظم الرواتب والأجور للمدرسين، وتحَمّل مصاريف الطلاب، كما وجدت هذه المدارس في العهد العثماني وهي التي تُعنى بتعليم المساجد والتكايا والقصور ومنازل العلماء ودور القراءة وبعض تجمعات الحرفيين، وكان التعليم بهذه المدارس يتضمن النحو، الصرف، فقه اللغة، البلاغة، الأدب، المنطق والرياضيات، وتذكر الدراسات أن التدريس اقتصر على الطابع الشفهي أكثر من الكتابي، وفي بعض الأحيان اضطر الطلاب إلى الارتحال بعيداً لطلب التعلم على يد كبار العلماء في مكة، بغداد، دمشق والقاهرة. للمزيد أنظر: رابح أولاد ضياف، "**نشأة المدارس في الإسلام – المدرسة النظامية نموذجاً**"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ج: 12، ع: 02، 2013م، ص 333 وما بعدها.

وحريّ بنا القول بأن؛ أول مدرسة عثمانية أقيمت على يد أورخان غازي (1326-1361م) في إزنيق عام 1331م لتتوالى بعدها المدارس الابتدائية، والملاحظ أن برامج المدرسة قامت على تدريس العلوم الدينية كالقرآن والتفسير والحديث والرياضيات، والفلك وجميعها تعد أساس التقويم الهجري، وتدريس اللغتين العربية والفارسية لكونهما لغتي الثقافة الإسلامية. تخرج من المدرسة فُقهاء كبار تولوا مهمة وضع القوانين والنظم العثمانية أمثال أبي السعود أفندي، والملا كوراني[1]، وبعد إتمام المرحلة الابتدائية ينتقل الطالب إلى التعليم المتوسط والعالي لإتمام المرحلة الابتدائية، وبعد التخرج يباشر العمل في الوظائف الحكومية[2].

وتعد مدارس الصحن الثمانية[3] إحدى أهم المراكز التي تخرجت منها النخب العثمانية، وهي تعد بمنزلة جامعة الدارسات العليا التي تدرس فيها العلوم الشرعية والتطبيقية[4]. بالإضافة إلى وجود المدارس المتخصصة التي تناولت علم معين تقوم بتدريسه بشكل أكثر تركيز وعمق[5]، أشهرها دار القراء المختصة في تدريس علوم القرآن الكريم، ومدارس السليمانية التي جرى إنشاؤها في عهد السلطان سليمان القانوني المختصة في تدريس العلوم الشرعية، وفيها يحصل الطالب على الإجازة العلمية التي تؤهله للتدريس والإفتاء والدعوة والإرشاد[6]، وإلى جانب هذا كان هناك حراك علمي يجري في الجوامع والمكتبات، قصور رجال الدولة، والأثرياء وبيوت العلماء التي احتضنت فعاليات تعليمية وثقافية حرة خارج نطاق المدرسة التقليدية، ولكنها مرتبط في جوهرها بفكرة وحدة الدين والدولة[7].

وعليه يمكن القول بأن؛ مدارس التعليم المدني حظيت بمكانة خاصة في الدولة العثمانية؛ إذ تعتبر مؤسسات تعليمية متخصصة، بمستويّ التعليم الثانوي والعالي، أدت وظائف اجتماعية تمكنت من خلالها تعزيز الوحدة التعليمية والثقافية لفسيفساء الشعوب العثمانية المتباينة الأعراق والأجناس، وعملت في الوقت نفسه على تحقيق المساواة التعليمية بين مختلف طبقات المجتمع العثماني[8]. واستطاعت بفضل

---

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص36.

[2]- سليم، المرجع السابق، ص ص18- 19.

[3]- **مدارس الصحن الثمانية**: تعد من أهم المدارس في الدولة العثمانية، أسسها السلطان محمد الفاتح في إسطنبول، شكلت نقطة تحول هامة في تاريخ التعليم الإسلامي، وهي تتوزع على ستة عشر مدرسة على جانبي جامع الفاتح، قُسمت إلى ثمانية مدارس تعرف بالصحن الثمانية، وثمانية أخرى تسمى الموصلة للصحن، ويقع على الجانب الغربي منها كتّاب لتعليم الصبية، اشتهر بدار التعليم، بالإضافة إلى دار للطعام، دار للشفاء، ومكتبة أقيمت داخل الجامع. للمزيد أنظر: شقيرات، المرجع السابق، ج01، ص 198.

[4]- سهيل صابان، **تطورالأوضاع الثقافية ...**، المرجع السابق، ص21.

[5]- سليم، المرجع السابق، ص19 وما بعدها.

[6]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة...**، المرجع السابق، ص 231.

[7]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص36.

[8]- راوند خالد محمود بني سليمان، **الخصائص التعليمية لمدارس الدولة العثمانية في القرن العاشر الهجري**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2016م، ص 24-51.

جهود السلاطين تحقيق أعلى درجات التعليم؛ حيث تم توفير الجو المناسب للطلاب للتحصيل العلمي الجيد، وقد أشرف العلماء على توجيه الحياة العلمية والثقافية في الدولة العثمانية، وبذلك تكونت نخبة متشبعة بالثقافة العثمانية الأصيلة.

2.**المؤسسات التعليمية الحديثة:**

مع نهاية القرن 16م دخلت الدولة العثمانية دور الانحطاط، وبدأت في تلقي نظمها الحضارية من الغرب المغاير لطبيعة تكوينها؛ حيث قابل الركود العثماني، تبلور حضارة غربية ذات خصائص فكرية وعلمية جديدة، فأضحت مظاهرها المدنية هي القبلة التي ينظر إليها مثقفو الدولة بأمل الخروج من حالة الركود والانحطاط، وقد أوجدت هذه المرحلة انتاجاً ثقافياً ومدنياً يعبر عن هذا التحول[1]، وكان لمراكز تخريج النخبة نصيب من هذا؛ فما إنّ حل القرن 18م حتى أوجد العثمانيون أنماطاً عديدة من التدريس تعايشت جنبا إلى جنب مع المؤسسات الكلاسيكية. الهدف منها تدريب نخب حديثة ذات كفاءة عالية لسد حاجات الدولة فيما يتعلق بأمور المعرفة ومهارات الحياة[2].

فبدأت الدولة باتخاذ الخطوات اللازمة في سبيل اللحاق بالعلوم الحديثة والاستفادة من منجزات المدنية الأوروبية[3]، فتابع السلطان محمود الأول عملية الانفتاح على أوروبا - التي بدأت في عهد أحمد الثالث - وكان لوزيره ابراهيم باشا الدور الكبير؛ حيث ساهم في إعداد طبقة عثمانية جديدة متأثرة بالثقافة الأوروبية، كان لها دور في عملية التحديث والعلمنة، فقام بإنشاء المدارس والمعاهد التعليمية، وأعاد تشغيل مطبعة إبراهيم متفرقة[4]، وتأسيس مطبعة جديدة طبعت ما يزيد عن خمسين كتاب من بينها كتبٌ فرنسية[5]. واستمرت الجهود في عهد عثمان الثالث (1754-1757م) فقام الوزير راغب باشا بترجمة العديد من الكتب الأوروبية إلى التركية وأسس مكتبة ضخمة في إسطنبول ضمت العديد من المؤلفات بمختلف اللغات[6].

كما قام السلطان سليم الثالث بافتتاح مدرسة الهندسة العسكرية عام 1795م إلى جانب مدرسة الهندسة البحرية 1776م، التي لم تشتمل مناهجها على مجالات المعرفة الإسلامية كما هو سائد في المدارس

---

[1]- مخلوف، "**أحمد جودت باشا وتطوير المدرسة العثمانية**"، ضمن أعمال المؤتمر الدولي: "**العلم والمعرفة في العالم العثماني**"، مج:01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 2000م، ص ص 209-210.

[2]- موسنسون، المرجع السابق، ص ص 128-129.

[3]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 135-136.

[4]- تأسست مطبعة بالأحرف العربية بالشراكة بين إبراهيم متفرقة وسعيد أفندي، بموجب فرمان سلطاني أقرّه السلطان أحمد الثالث عام 1726م بعد أن حصل على فتوى شرعية من شيخ الإسلام يگيشهر لي عبد الله أفندي، وتم طبع العديد الكتب التاريخية، الجغرافية، العلمية المتصلة بالعلوم العسكرية، ثم القواميس اللغوية وقد استمر عمل المطبعة حتى وفاة إبراهيم متفرقة سنة1745م. للمزيد أنظر: زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية...**، المرجع السابق، ص62.

[5]- حسن، **الحركة الفكرية**...، المرجع السابق، ص86.

[6]- زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي...**، المرجع السابق، ص 34.

العثمانية فحسب، وإنما تم الارتكاز على العلوم الحديثة، فغالبية خريجي هذه المدارس سيكونون في طليعة النخب التي تبنت الفكر التحديثي الأوروبي[1]. وبدوره أنشأ السلطان محمود الثاني في سياق الإصلاح والتحديث مكتب[2] معارف عدلية في 11 فيفري 1839م الذي يعد نواة العلوم الاقتصادية والسياسية حالياً، بالإضافة إلى مكتب علوم أدبية[3]؛ حيث جرى التعليم فيها وفق النمط العلماني وتم اعتماد التدريس باللغتين العربية والفرنسية، وبواسطتهما يتم الالتحاق بالمدارس الفنية[4]، كما افتتحت مدرسة الموسيقى[5]، ومدرسة التعليمخانه[6] في الباب العالي.

وفي نفس السياق؛ جرى تأسيس حجرة الترجمة بهدف تخريج نخبة متمكنة من اللغة الفرنسية؛ إذ لا يتاح للموظف الارتقاء من دونها، ومن خلالها يتمكنون من دخول السلك الدبلوماسي[7]، وترجمة ما يحتاجه التعليم العسكري والطبي، وبهذا تشكلت نخبة تتقن اللغة الفرنسية، برزت أكثر شيء في السلك البيروقراطي، وبذلك وجدت طريقا مباشرة إلى الثقافة الغربية مكنتها من صنع التطورات الفكرية خلال القرن 19م، فقد أصبح المثقف العثماني ينظر إلى الغرب وحضارته بشكل مختلف[8].

ويتضح ذلك من خلال الإقبال على مكتبة الكلية الحربية التي ضمّت 400 كتاب بالفرنسية[1] يعود معظمها لفولتير وجان جاك روسو، وبذلك أصبحت النخبة تستمد أنماط تفكيرها وقيمها من الغرب وتخلت

---

[1] - Hakan Köni, "**Politics of Religion and Secularism in the Ottoman Empire: 14th to 20th Century**", International Journal of Research in Social Sciences, 02 ,2013, P15.

[2] - ابتداءً من عهد السلطان محمود الثاني سميّ ما كان من المدارس التي تنتهج النظام القديم بالمدرسة، وأطلق على المدارس الحديثة اسم مكتب، وشكل ذلك بداية ما جرى من ثنائية في التعليم، وفصل التعليم الديني عن التعليم العام. للمزيد أنظر: صابان، **تطورالأوضاع الثقافية...**، المرجع السابق، ص 24.

[3] - أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص 509.

[4] - حسن، الحركة **الفكرية...**، المرجع السابق، ص90.

[5] - **مدرسة الموسيقى**: افتتح أول معهد للموسيقى الغربية باسم موسيقى همايون في عهد السلطان محمود الثاني، الذي استقدم الموسيقيين الغربيين وأنشأ فرقة خاصة تعزف الموسيقى لضيوفه الأوروبيين، كما تم افتتاح معهد تعليم الموسيقى الفرنسية والألمانية على يد دونزتي Donizetti باشا سنة 1831م، بيد أن الموسيقى الإيطالية كانت معروفة في إسطنبول بواسطة الأوبرا والمسارح الموجودة في منطقة بيك أوغلو. للمزيد أنظر: أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص 509.

[6] - تعرف بمدرسة المعرفة، افتتحت سنة 1826م للعساكر المنصورة، وهي نواة المدرسة الحربية، تأسست بعدها كلية الجراحة في 09 جانفي 1832م لتخريج الجراحين، وبدأ محمود في إرسال متخرجي الحربية إلى فيينا، باريس، لندن، لتعلم اللغة والتدريب. للمزيد أنظر: نفسه، ص 508.

[7] - كانت اللغة الفرنسية أساس الثقافة الغربية، واستمر ذلك حتى 1945م، كما درست اللغة الفرنسية والانجليزية وكان لهما أثر بليغ، لكن الذين أسسوا أدب التنظيمات وأدب اللغة التركية نشأوا على الثقافة الفرنسية أكثر شيء، رغم الحضور البارز لوليم شكسبير، ولا يمكن الجدل في مدى تأثير الأدب الأوروبي على الأدب العثماني خلال القرن 19م، في حين استمر تأثير الشعر الفارسي حتى العهد الجمهوري، بينما كان تأثير الشعر العربي شبه معدوم في الأدب التركي بعد القرن 16م، ومع ذلك بقيت اللغة العربية في الأساس في تركيا حتى اليوم. للمزيد أنظر: نفسه، ص ص 508-510.

[8] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص245.

[1] - المضيان، المرجع السابق، ص ص 204-205.

تدريجياً عن ثقافتها الأصيلة ومرجعيتها الدينية[1]، ولعلّ أهم ما تضمنه البرنامج التعليمي للسلطان محمود الثاني هو فصل المدارس - باستثناء المرحلة الابتدائية - عن إشراف مشيخة الإسلام، وإن ظلت المدارس التي أنشأتها المشيخة تابعة لها بشكل غير مباشر كما كانت عليه من قبل[2].

لتعرف السلطنة في عهد التنظيمات نقلة نوعية في المجال الثقافي[3]، فظهرت العديد من المؤسسات المنفتحة على الغرب، وذلك في إطار مساعي الدولة في تطوير النظام العالي، فبذلت العديد من الجهود لتنظيم طريقة التعليم العثماني، وأُنشئت مدارس جديدة أشهرها المدارس الرشدية[4]، المدارس الإعدادية[5]، كما تأسس المجمع العلمي أنجمن دانش Encümen-i Daniş عام 1851م بقرار مجلس المعارف العمومية[6]، ليكون على نمط الأكاديمية العلمية في باريس Academie Francaise لإعداد الكتب التي سيجري تدريسها في دار الفنون[7]، وبذلك تم إيجاد شكل أكاديمي يحقق اتصال مباشر بالحياة الفكرية والعلمية الأوروبية، التي خضعت للرقابة المشتركة من قبل ناظر الخارجية ورئيس المجلس الأعلى. بالإضافة إلى ذلك؛ تم إنشاء المكتب العثماني وهو عبارة عن مدرسة عثمانية أُسست في باريس سنة 1859م تهدف إلى مواجهة زيادة أعداد الطلبة

---

[1]- حسن، الحركة **الفكرية...**، المرجع السابق، ص92.

[2]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية**...، المرجع السابق، ص24.

[3]- فتحت التنظيمات الطريق أمام نمط التعليم العام المغاير لنظام المدرسة القديم، وأصبح المدرسون موظفين، كما ظهر تعليم أولي مخصص للأطفال اعتباراً من عمر السادسة ومدارس ثانوية أعلى، ثم كليات وهو نظام التعليم الغربي. للمزيد أنظر: حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 35.

[4]- **المدارس الرشدية**: مدارس من النوع المتوسط؛ تُعنى بتجهيز الطلاب إلى اللحاق بالمدارس العالية، وعندما أقدمت الدولة على إصلاح مدارس الصبية في عهد محمود الثاني، تقرر إقامة نوع من المدارس فوق مستوى مدارس الصبية، أطلقوا عليها اسم الرشدية، ثم أعقبوا ذلك بتأسيس نظارة المدارس الرشدية، وفي سنة 1845م وافق مجلس المعارف المؤقت على جعلها من النوع المتوسط، وبذلك ثبت مكانها في النظام التعليمي العثماني، ومنذ 1867م بدأت تلك المدارس بقبول غير المسلمين، ومع 1869م اكتسبت شكلها النظامي التام، أما عن المناهج التي تقرر تدريسها فهي كالتالي: مبادئ العلوم الدينية، قواعد اللسان العثماني، الاملاء، الانشاء، القواعد العربية والفارسية، وترسيم الخطوط، والحساب، وأصول إمساك الدفاتر، ومبادئ الهندسة والتاريخ العمومي، والتاريخ العثماني والجغرافيا، والرياضة البدنية، واللغة الفرنسية. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 656.

[5]- **المدارس الإعدادية**: أقامت الدولة العثمانية بعد التنظيمات فصولاً تجهيزية تتراوح مدتها بين عام وعامين داخل المدارس العسكرية والمدنية التي تقوم بالتدريس العالي بقصد إعداد الطلاب في تلك الفصول للالتحاق بتلك المدارس، وأطلقوا عليها اسم إعدادي، وكان يوجد لكل مدرسة عالية فصول إعدادية مستقلة تزودها بالطلاب، ومع صدور اللائحة التنظيمية للمعارف العمومية عام 1869م دخلت المدرسة الإعدادية الحياة التعليمية عند العثمانيين كمؤسسة تعليمية متوسطة تأتي في المستوى بعد المدارس الرشدية، وتقوم المدارس الإعدادية والسلطانية بتأهيل الطلاب للالتحاق بالمدارس العالية. للمزيد أنظر: نفسه، ج01، ص 147 وما بعدها.

[6]- **مجلس المعارف العمومية**: أُسس مجلس المعارف العمومية سنة 1846م بناءً على قرار المجلس المؤقت، على أن يضم رئيس وستة أعضاء وكاتب، مهمته تطبيق القرارات التي يصدرها المجلس المؤقت، ومناقشة مشكلات البلاد في موضوع المعارف، وإجراء الإصلاحات اللازمة، وسعى بدعم الحكومة إلى تطوير التعليم الحديث. للمزيد أنظر: نفسه، مج03، ص ص 1239-1240.

[7]- شربل داغر، "**التعليم العصري موحداً في الافتراق الملي**"، ضمن أعمال المؤتمر الدولي: "**العلم والمعرفة في العالم العثماني**"، مج:01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 2000م، ص214.

الراغبين في الدراسة في فرنسا والبالغ عددهم سنوياً حوالي ستين طالباً؛ حيث أكدت على أهمية المحافظة على الأخلاق الملية والآداب والأركان الإسلامية[1].

وتجدر الإشارة بأنها جاءت بإيعاز من السفير العثماني في فرنسا بهدف جمع الطلاب العثمانيين من باريس حتى يتم السيطرة عليهم وتضمن جودة تعليمهم[2]؛ بحيث تلقوا دروساً في الاقتصاد، القانون والعلاقات الدولية، الإحصاء وغيرها، ليشغلوا بعد التخرج وظائف إدارية وقانونية[3]، كما افتتح مكتب الحقوق عام 1874م، وقد جرى تحويله إلى كلية عام 1909م لتلبية احتياجات الموظفين في المحاكم النظامية[4]، وانتشرت المؤسسات التعليمية الأجنبية في كافة أنحاء الدولة العثمانية خاصةً في إسطنبول فنجد المدارس الفرنسية، الإنجليزية، وغيرها[5]، وقد لقيت تشجيعاً مادياً ومعنوياً من حكوماتها. وتعد كلية روبرتRobert Collège الأمريكية أشهرها، ولتضمن الولايات المتحدة الأمريكية دعمها، أسست في نيويورك مجلس إدارة سنة 1864م، وتعد هذه الكلية ملتقى الطلاب المسيحيين، وفيها تم البحث عن أوضاع تعليم المسيحين في العالم الإسلامي، وكيفية تطوير الجامعات الإسلامية لتتماشى مع المتطلبات الغربية، وقد تخرجت من هذه الكلية عام 1891م سبع فتيات من بينهن خالدة أديب آديوار (1882-1964م)، ومن أوائل المعلمين في الكلية نجد الشاعر توفيق فكرت رئيس تحرير مجلة ثروت فنون التي نشرت الفكر الغربي وتياراته الأدبية[6].

وفي سنة 1867م قام السلطان عبد العزيز (1861-1876م) بزيارة إلى باريس بمناسبة المعرض العالمي، وكان من نتائجها تعزيز النفوذ الفرنسي في إسطنبول[7]؛ حيث ردّ فكتور دوروي Victor Duruy (1811-1894م) وزير التعليم العام في عهد نابليون الثالث الزيارة إلى إسطنبول عام 1868م، وقدم مشروع أكثر حداثة لإصلاح التعليم العثماني، وعليه أنشأ ليسيه غلطه سراي Lycée Galatasaray للطلبة المسلمين وغير المسلمين الذين شكلوا الأغلبية[1].

والجدير بالذكر أنها مؤسسة علمانية قدمت منهجاً تعليماً فرنسياً على يد معلمين فرنسيين؛ إذ كانت تحت سلطة وزارة التربية والتعليم الفرنسية التي تضمن منهجها في تعليم اللغات الأوروبية الحديثة والقديمة،

---

[1] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص ص 246-247.

[2] - François Georgeon, "**La formation des élites à lafin de l'Empire ottoman Le cas de Galatasaray**", Revue du monde musulman et de la Méditerranée, 1994 , P17.

[3] - سعداوي، المرجع السابق، مج 03، ص1289.

[4] -Köni, op.cit, P17.

[5] - صابان، "**نشأة المؤسسات التعليمية الأجنبية في عاصمة الدولة العثمانية إسطنبول**"، مجلة التربية، ع:94، 1990، ص ص 418-419.

[6] - حرب، **المثقفون والسلطة...**، المرجع السابق، ص ص 36-37.

[7] - Georgeon, op.cit , P19.

[1] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص ص 248-249.

والعلوم الاجتماعية والطبيعية الحديثة والقانون، وجاءت تمهيداً لأن يتولى خريجو الليسيه مناصب مهمة في الإدارة العثمانية والوظائف العامة[1]، وقد أدى انتشار مثل هذه المدارس الأجنبية إلى تمكن أهل الذمة من نشر أفكارهم ومذاهبهم الهدامة، والتسلل إلى مراكز الحكم في الدولة والسيطرة على تفكير النخبة العثمانية وحتى السلاطين[2].

كما افتتحت دار الفنون سنة 1863م أثناء صدارة فؤاد باشا بمحاضرة عن الفيزياء والكيمياء ألقاها عالم الكيمياء درويش باشا وقد أثارت محاضراته اهتماماً كبيراً من قبل النخبة والرعية، لتتواصل بعدها دروس تتبعها الأهالي عن الفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية والتاريخ والجغرافيا. وقد تشكلت دار الفنون وفقاً للائحة المعارف العمومية 1869م من شعب الفلسفة والآداب والعلوم الطبيعية والرياضية والحقوق، وعلى الرغم من وضع برامج دراسية وفق النموذج الفرنسي نجدها ضمّنت برامج شعبة الآداب والفلسفة باللغتين العربية والفارسية من اللغات الشرقية، والفرنسية واليونانية واللاتينية من اللغات الأوروبية، وفي شعبة الحقوق تضمن برنامج دروس في الفقه الإسلامي إلى جانب القانون المدني الفرنسي والقانون الروماني والقانون الدولي هذا الجمع بين علوم الشرق والغرب بينّ أن هناك جهود للتوفيق بين الإسلام والغرب[3].

لتعرف تطوراً ملحوظاً سنة 1874م؛ حيث أرفقت بمدارس عالية للحقوق والهندسة المدنية، وفي 1895م قدم الصدر الأعظم سعيد باشا عريضة إلى السلطان عبد الحميد الثاني يدعوه فيها إلى ضرورة إنشاء دار الفنون تناظر الجامعات الأمريكية والأوروبية، فجاء على إثرها تأسيس دار الفنون الشاهانية في 01 سبتمبر 1900م من ثلاث شعب وهي: شعب الآداب، شعبة العلوم الرياضية والطبيعية، وشعبة العلوم الدينية العالية مشكلة بذلك أول تكوين سليم لجامعة عثمانية حديثة، وبدت أكثر توفيقاً وبشكل يناسب التعليم العالي[4]، فقد أدرك السلطان عبد الحميد أن المدارس ونظام التعليم، أصبح متأثرا بالفكر الغربي وأن التيار القومي هو السائد فيها، وعليه قام بالتكريز على تدريس التاريخ الإسلامي، الفقه والتفسير ، وغيرها، كما جعل المدارس تخضع لرقابته الشخصية، ووجهها لخدمة الجامعة الاسلامية[1].

وعليه يمكن القول بأن؛ المؤسسات التعليمية العثمانية تأثرت بالمؤسسات التقليدية في الأناضول، وبفضل العلماء الذين وفدوا من مراكز العلم العريقة تكونت نخبة ذات ثقافة إسلامية أصيلة، فقد لجأ

[1] -Köni, op.cit ,P17.

[2] - المضيان، **أثر أهل الذمة الفكري...**، المرجع السابق، ص 217.

[3] - أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، مج: 01، ص 219.

[4] - أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج: 02، ص 560.

[1] - رمزي فوزي أبو غزالة، "**تطور التعليم في الدولة العثمانية: السلطان عبد الحميد الثاني أنموذجا**"، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإسلامية، مج: 19، ع: 03، 2019م، ص 334.

العثمانيون في البحث عن مشاكلهم إلى علوم الإسلام وثقافته، ونظراً للتطورات التي عرفتها الدولة العثمانية ظهرت الحاجة إلى الانفتاح على أوروبا وسرعان ما حققت تقدماً في العلم والصناعة، وعليه شرع العثمانيون في النقل عن العلوم الغربية ومن ثمّ بدأ التدرج في الانتقال من الثقافة الإسلامية إلى الغربية.

ثانيا: مؤسسات التعليم العسكري:

اعتمدت الدولة العثمانية التعليم العسكري إلى جانب التعليم المدني، والذي يُعنى بتخريج النخب البيروقراطية والعسكرية[1].

1. مؤسسات عسكرية أصيلة:

فكرّ سلاطين آل عثمان منذ بدايات الدولة العثمانية في إقامة جيش منظم قوامه العلم والمعرفة سواء الدينية أو العسكرية، إلى جانب السلاح والعتاد، وحتى لا تكون عشوائية في إدارة المؤسسات التعليمية العسكرية، أحدثت السلطنة أيام بايزيد الأول (1389- 1402م) أصول التعليم العسكري[2]، وجرى تعيين أساتذة متخصصين معتمدين على ما لديهم من خبرات في إدارة المؤسسات التعليمية المدنية، وكانت الخطوة الأولى لهذه المؤسسة عن طريق التدرج من الأدنى حتى الوصول إلى أعلى درجات التعليم العسكري الذي يخدم الجيش والأسطول معاً[3].

والملاحظ أن التعليم العسكري خلال المرحلة الكلاسيكية كان قاصراً على مدارس التعليم الابتدائي التي عنيّت بتخريج النخب العسكرية وحتى البيروقراطية. تندرج ضمنها مدارس أوجاق أولاد العجم التي تلقى فيها الأطفال المسيحيون دروساً في العقيدة، التقاليد الإسلامية، والعلوم العسكرية، وبعد إتمام التدريبات يُنقل الطلاب إلى فرق المشاة (الإنكشارية، المدفعية، العربجية وغيرها) لتنمية مهاراتهم العسكرية وتؤهلهم للالتحاق بفرق الصقبان والجماعة المتحدة وآغوات البلوكات، في حين يلتحق المتفوقون بإحدى المدارس السلطانية أو الأندرون التي تعد هؤلاء لإدارة شؤون البلاد[1].

وتجدر الإشارة بأن؛ الأندرون عبارة مدارس تشكلت في إطار ضيق يختلف عن المدرسة العادية سواء في الهدف أو أسلوب التكوين ونوعية البشر الذين يقوم على تنشئتهم، وحتى الوظيفة التي يمارسونها في الدولة والمجتمع، فقد اختصّت هذه المدارس بتنشئة الموظفين في التشكيلات المدنية والعسكرية في الدولة ولاسيما القصر العثماني، فتم إنشاء أول واحدة سنة 1443م في أدرنة زمن السلطان مراد الثاني (1421-1451م)،

---

[1]- دارما شولا ساغلام، "**تاريخ المدارس العسكرية في تركيا**"، تر: سلمى مرسي، أركان للدراسات والنشر والأبحاث، 2019، ص02.

[2]- جودت باشا، المصدر السابق، ص 40.

[3]- أحمد محمد عبد العال سليم، " **تطور المؤسسات التعليمية النظامية في مركز الدولة العثمانية حتى بداية عصر التنظيمات 1839م**"، مجلة كلية الآداب، ج 02، مج 70، 2010م، ص ص 44-45.

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج: 01، ص 199 وما بعدها.

وتواصل بناؤها مع السلطان محمد الفاتح؛ حيث حظيت بعناية خاصة من قبله، فجعلها مدرسة متخصصة في تخريج النخب البيروقراطية والعسكرية ذات كفاءة عالية[1].

وقد استمرت مدارس الأندرون في تأدية مهامها، إلى أن صدر فرمان من محمد الرابع (1648-1687م) يأمر بحلها في القرن 17م، كما نجد المدارس العسكرية المتوسطة وهي عبارة عن مدارس تمهيدية بين مرحلة التعليم الابتدائي والعالي، يدرس فيها الطلاب العلوم الدينية، اللغة العربية، الفارسية، الحساب، الإملاء، خط النسخ، خط الرقعة، الرسم، الجغرافيا، علم الأخلاق، التاريخ، العلوم الطبيعية عبر خمسة سنوات[2].

2. **مؤسسات عسكرية حديثة:**

عرفت الدولة العثمانية مجموعة من المتغيرات مع نهاية عهد السلطان سليمان القانوني، اتضحت ملامحها في مطلع القرن 18م؛ حيث رأت السلطة العثمانية ضرورة إجراء إصلاحات جوهرية تمس الجانب العسكري من خلال الاقتباس من التقنيات الأوروبية لاستدراك تخلفٍ بات ملموساً نتيجة توالي الهزائم العسكرية[3]، فاتجهت نحو إنشاء مؤسسات تعليم التقنيات العسكرية الحديثة وفق النمط الأوروبي منذ الربع الأول من القرن 18م، كان الهدف منها خلق نخبة جديدة ذات قدرة عالية[4]، فأقيمت مؤسسات حديثة دون المساس بمؤسسات التعليم الكلاسيكي[5].

وكانت البداية مع أوجاق الخمبرجيّه Humbarcı Ocağı عام 1735م بهدف تنشئة جنود الخمبرجيّه[1] وتدريبهم وفق الأصول الأوروبية[2]تحت إشراف الكونت دي بونفال، أهم ما يميزها وجود معلمين أوروبيين وعثمانيين يتولون التدريس النظري والعملي[3] في الرياضيات وفنون الحرب الحديثة، كما ظهرت مدرسة المدفعية سنة 1774م كثاني محاولة لنمط التعليم الحديث على الطراز الغربي، ينتشر فيها العلم والتقنية الأوروبية ويعود الفضل في إنشائها إلى البارون دي توت، وقد حظيّ التعليم فيها باهتمام الجاويش

---

[1]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص ص 95-96.

[2]- سليم، المرجع السابق، ص ص 48-50.

[3]- أوديل مورو، **الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات رجال النظام الجديد العسكري و أفكاره 1826-1914**، تر: كارمن جابر، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2018م، ص20.

[4]- ساغلام، المرجع السابق، ص 03.

[5]- أوغلى، **التراث العلمي**...، مج01، المرجع السابق، ص199.

[1]- **الخمبرجيه**: وهو الشخص المستخدم لآلة الحرب المسمى خمبره في فرقة الإنكشارية، وأوجاق الخمبرجيّه (قاذفي القنابل) أي ذوي العلوفة (الراتب)، يعرف الضباط فيها بأسماء وظائفهم مثل: المعلم المهندس، ومعلم الرسم ومشرف الغرفة، ومعلم علوم الرماية نظريا وعمليا.

[2]- أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص507.

[3]- تلقى أفراد الخمبرجيه دروس تطبيقية في رمي المقذوفات مع دروس الهندسة، وحساب المثلثات الرسم الهندسي. لكن هذه المدرسة فقدت فعالياتها بوفاة الكونت دي بونيفال، وفقدت مكانتها تدريجياً إلى أن ألغيت فيما بعد. للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 199.

أوبرت Aubert وزملائه الفرنسيين، وفي عهد سليم الثالث أعيد تنظيم ثكنات أوجاق الخمبرجيه وأوجاق اللغمجيه سنة 1792م[1].

زيادة على ذلك؛ ظهرت مدارس المهندسخانه Mûhendishane التي تعد من أهم مظاهر الانفتاح العثماني على الغرب. تعود بداياتها إلى تأسيس مدرسة الهندسخانه البحرية الهمايونية عام 1775م[2] على يد القبودان حسن باشا الجزايرلي (1713-1790م)، وبتوصية من البارون دي توت تم تعيين مهندسين أوروبيين للتدريس فيها من بينهم الفرنسي تروجيه[3] ولافيت كلافي Lafitte-Clavé (1740-1794م)، وجان شارل موني Jean-Charles comte Monnier(1758-1816م)، وفي سنة 1795م تمكن الطالب مُلاّ مصطفى من إنشاء سفينة متوسطة لنقل الجنود بمساعدة زميله أحمد خوجه، ويعد هذا أعظم انجاز للمدرسة، كما أضيف قسم جديد إلى المدرسة وهو قسم الخرائط الخاصة وسير السفن أشرف عليه المهندس الفرنسي بارلييه[4]. وبعد عودة الخبراء والضباط الفرنسيين إلى بلادهم خلال عامي 1787-1788م توقفت الدروس التطبيقية واضطلع بالدروس النظرية علماء الرياضيات العثمانيون وحدهم أمثال اسماعيل أفندي الگلبوي، وقصّاب باشي زاده ابراهيم أفندي.

وباعتلاء السلطان سليم الثالث العرش أقيمت مهندسخانه البرية السلطانية التي درّس فيها نخبة من الأساتذة من بينهم: إسحاق أفندي[1]، وحسين أفندي[2]الذي قام سنة 1794م بتحويلها إلى مهندسخانه البحرية

---

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص ص 200-201.

[2]- أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص507.

[3]- **تروجيه**: ضابط بحري عمل في فرقاطة شارلتون الفرنسية، ومدرسا في مدرسة الهندسة البحرية رفقة توندو، فقاما بتدريس الحساب والجغرافيا والخرائط والفيزياء والهندسة، وإعداد كتاب دون فيه بعض الملاحظات والانطباعات والخبرات المتعلقة بصناعة السفن ورسم خرائط الهندسة وغيرها، وقام بترجمة هذا العمل إلى التركية كل من كركور ومهران أفندي تحت اسم "أصول المعارف في وجه تصانيف سفن الدونانمة"، وذلك عام 1782م، للمزيد أنظر: سليم، المرجع السابق، ص52.

[4]- سعداوي، المرجع السابق، مج03، ص 1364.

[1]- **إسحاق أفندي(ت1834م)**: مدرس في المهندسخانه، أشارت المصادر العثمانية أنه ابن يهودي اعتنق الإسلام، ويعتبر ثاني مسلم تم تعيينه في غرفة الترجمة في الباب العالي سنة 1832م؛ حيث أتقن (العربية، الفارسية اليونانية اللاتينية الفرنسية والإيطالية بالإضافة إلى العثمانية)، قدم عام 1831م عملاً بعنوان Mecuma-i Ulûm-u Riyaziye (كتاب العلوم الرياضية) ضمّ فيه أول عرض للعلوم الرياضية والفيزيائية المعاصرة باللغة العثمانية، للمزيد أنظر:

Berkes, op.cit., PP118-119.

[2]- **حسين أفندي(ت1817م):** لعب دوراً هاماً في الترجمة والنقل، وله الفضل في إدخال العلوم الحديثة إلى الدولة العثمانية، وتقديم الكتب في المهندسخانات والمدارس العسكرية الأخرى، ظل منذ تأسيس المهندسخانه عام 1793م وتعيينه عليها يعمل بوظائف ودرجات مختلفة امتدت 24 عاما حتى وفاته، وكانت بواكير أعماله (رسالة اللوغارتميات) التي ترجمها سنة 1793م، ليأتي بعدها (أصول الهندسة) عام 1797م و(مجموعة المهندسين) 1802م و(امتحان المهندسين) 1805م و(تلخيص الأشكال) التي طبعت في اسطنبول ومصر بين عامي 1800-1823م، وله أيضا مؤلفات في أصول إنشاء الطريق ورسالة الارتفاع وجول القذائف والمثلثات المستوية وغير ذلك، ومن خلال مؤلفاته استطاع بدئ أول حملة نحو توليفة عثمانية غربية فهو يمثل حلقة من الكتابة العلمية العثمانية التي انتقلت من صيغة العلم الاسلامي إلى العلم الغربي . للمزيد أنظر: سليم، المرجع السابق، ص ص 55-56.

لتعليم انشاء السفن ورسم الخرائط والجغرافيا، وفي سنة 1793م أسندت رئاسة مهندسخانه البرية إلى الفرنسي Jaques Balthasar Le Brun جاك بلتازار لوبرون (1759-1835م) حتى عام 1821م[1]، وفي سنة 1827م أصبحت المهندسخانه أكاديمية بحرية، ومنها تخرج ضباط تقنيون شغلوا مناصب مرموقة في جيش محمود الجديد. وعلى الرغم من أن التدريس كان باللغة العثمانية، إلا أن الكتب المدرسية كانت باللغة الفرنسية[2]، وفي سنة 1830م بدأت الأكاديمية بتدريس الملاحة البحرية[3]، وفي عهد التنظيمات أصبح التحصيل فيها لمدة أربع سنوات، وغدت الفرنسية لغة اجبارية إلى جانب العربية والفارسية[4].

فضلاً عن ذلك؛ كانت مدارس الطب الحديثة أكثر المؤسسات انفتاحاً على الغرب الأوروبي؛ فنلاحظ أن مدرسة طب الترسانة التي بنيّت في اسطنبول عام 1805م لعبت دوراً لا يستهان به في الحياة الفكرية والسياسية العثمانية؛ حيث اعتمدت على المناهج الأوروبية بالدرجة الأولى فتم استيراد الكتب والدوريات الطبية التي تصدر في أوروبا، وجرى التدريس باللغتين الإيطالية أو الفرنسية، كما لعبت شخصيتي شاني زاده محمد عطاء الله[5]، ومصطفى بهجت أفندي[1] دوراً هاماً في توجيه دراسة الطب الحديث في الدولة العثمانية، وبفضلهما استمرت المدرسة حتى سنة 1822م، وما إن حلّ عام 1827م حتى وُضع شرط أن يكون الأطباء العاملين بها من المسلمين[2]، كما أشار بهجت أفندي إلى أهمية اللغات الأجنبية في دراسة الطب، فطالب أن يتضمن برنامج المدرسة دروساً بإحدى اللغات الأجنبية الإيطالية أولا ثم الفرنسية، حتى يتعلم طلاب دار

---

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 202.

[2] - Berkes, op.cit., P111.

[3]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 203.

[4]- أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص 509.

[5]- **شاني زاده محمد عطاء الله (1771-1826م):** درس في مدرسة السليمانية الطبية، لينتقل إلى المهندسخانه أين احتك مع الأطباء المسيحيين الذين درّسوا الطب في بادوفا، ويعد أول طبيب عثماني بالمعنى حديث، وفقا لكارل سوشيم Karl Sussheim تمت ترجمة الجزء الرئيسي من "معيار الأطباء"، وكتاب النمساوي بارون فون ستويرلكthe Viennese professor Baron von Stoerlc (نشر في 1776م، 1786م و 1789م) وأضاف عطاء الله قسماً عن التطعيم انطلاقا من الأعمال الأوروبية، ويبدو أنه كان رجلاً موسوعياً، فقد كتب في الرياضيات العلوم الطبيعية وكان مؤلفاً معروفاً في التاريخ، علاوة على ذلك؛ كان رجلاً متعدد المواهب ضليع باللغات الأجنبية وشغوف بالموسوعات خاصةً في الموضوعات الطبية، الرياضيات، الميكانيكا، الفلك، الموسيقى، والتاريخ ومن أشهر مؤلفاته في الطب كتاب بعنوان "خمسه ء شاني زاده" ترجع أهميته إلى نقل علم التشريح الحديث إلى أدبيات الطب العثماني. للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 212. وأيضاً:
Berkes, op.cit., P119 .

[1]- **مصطفى بهجت أفندي** (1774-1834م): يعرف بواضع أسس التعليم الطبي الحديث في الدولة العثمانية، زار إيطاليا في شبابه واعترف بأهمية الطب الحديث، وضع أطروحة عن وباء الكوليرا ويقال إنه ترجم جزءا من تاريخ بوفون Buff on الطبيعي Natural History (أكمله ونشره ابن أخيه خير الله)، وكتاب عن علم وظائف الأعضاء (Vazaif-ul Âzâ) من الإيطالية وكتابا عن التطعيم (غير منشور) من ترجمة إيطالية لكتاب Jenner باللغة اللاتينية وكتاباً عن مرض الزهري من الترجمة الإيطالية لعمل ألماني، وعلى الرغم من ذلك يعتقد الدكتور أديوار أن بهجت لم يمثل انتقالاً حقيقيا من الطب في العصور الوسطى إلى الطب الحديث، للمزيد أنظر:
Berkes, op.cit., P119 .

[2]- سليم، المرجع السابق، ص 58.

الطب ودار الجراحة اللغات الأوروبية، ومن خلال هذا البرنامج وضعت الأسس الجديدة لدراسة الطب عند العثمانيين[1].

وفي 14 مارس 1828م أنشئت مدرستي الطب العامرة والجراحة المعمورة[2] وتم تعيين بهجت أفندي رئيساً للأطباء، وفي سنة 1831م دعيّ الجراح الفرنسي ساد دي غالبير للتدريس في المدرسة إلى جانب بعض الأطباء الأوروبيين، وسرعان ما تم تعيينه مديراً علياً. وفي سنة 1838م قرر السلطان محمود الثاني اتباع النمط الأوروبي في الجمع بين كليات الطب والجراحة، فتم توجيه المُلا عبد الحق لإعادة تنظيمها تحت اسم دار العلوم الحكمية، واستمرت في أداء فعالياتها إلى أن نقلت إلى المبنى الجديد في ليسيه غلطة سراي 1839م؛ حيث أسندت رئاسة المدرسة إلى كارل آمبواز برنارد Karl Ambroso Bernard (1808-1844م)، وقد تم تغيير اسمها إلى المدرسة الطبية الشاهانية العدلية[3].

وفي نفس السياق؛ كُلف دي غالبير بإعادة تنظيم مدرسة الجراحة، وتقديم الدورات التحضيرية العامة في علم التشريح، الأمراض، الكيمياء الجراحية والجراحة العسكرية، وقد وجد أثناء زيارته إلى المستشفى المُلحق بالثكنات العسكرية غالبية الطلاب المسلمين الذين درسوا في غلطة سراي، أحدهم يتحدث الفرنسية بطلاقة؛ حيث اختار مقاطع من قاموس فولتيرDictionnaire Philosophique وقام بترجمتها. كما وجد في مستشفى سكوتاري العسكري انتشاراً واسعاً لقراء فلاسفة التنوير في أوساط الأطباء العثمانيين ومساعديهم، ولاحظ وجود كتاب نظام الطبيعة Système de la Nature للملحِد البارون دي هولباخ the Baron d'Holbach طبع في باريس ولفت انتباهه أنه تم وضع علامة على بعض المقاطع مثل:"...**عبثية الإيمان بوجود إله، واستحالة الإيمان بخلود الروح**..."، وعندما وضع الكتاب فاجأه أحد العثمانيين بقوله: "... **C'est un grand ouvrage! C'est un grand philosophe ! Il a toujours raison**..."، "...**هذا عمل رائع ! إنه فيلسوف عظيم! إنه دائما على حق**..."[1].

كما وضع جمال الدين أفندي رئيس نظارة المدارس الطبية سنة 1865م اللبنات الأولى للمدرسة الطبية الملكية، أين تلقى الدروس باللغات التركية والعربية والفارسية كخطوة أولى في جعل العثمانية لغة الطب؛ إذ رأى أن زيادة عدد الأطباء المسلمين مرتبط باللغة، وعليه بدأت فعاليات التدريس سنة 1866م، والجدير

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 213.

[2]- كانت الدراسة تتم بها لأربع سنوات والمناهج التي تدرس بها اللغة العربية، الإملاء، الكتابة، علوم الأدوية، النباتات، علم العلل، الأمراض، علم الحال، رسالة البرجوي واللغة الفرنسية ودروس الجراحة النظرية والعملية، وفي عام 1831م، تم تخصيص ثلاث أجنحة لأقسام الجراحة. للمزيد أنظر: سليم، المرجع السابق، ص 59.

[3]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 214.

[1]- Berkes, op.cit., PP 112-118.

بالذكر أن خريجيّ المدرسة لا ينخرطون في السلك العسكري، وإنما بالخدمة المدنية في مختلف الولايات العثمانية، ويحصلون على حقوق المتخرجين من المدرسة العسكرية الطبية، وفي عام 1873م صدر أول قاموس طبي حديث فرنسي - تركي بعنوان لغات طبية أعده طلاب الفصل الممتاز بالاشتراك مع أعضاء الجمعية الطبية المدنية[1].

وفي سنة 1903م تحولت المدرسة إلى منطقة حيدر باشا باسم كلية الطب العسكرية[2]، بالإضافة إلى ذلك حاول السلطان محمود الثاني عام 1831م إنشاء مدرسة حربية لتخريج نخبة عسكرية ملمة بأصول الحرب الحديثة وتقنياتها[3]، تكون على غرار المدارس العسكرية الأوروبية Ecole Militaire، بيد أن المحاولة لم تتحقق، وعليه قامت الدولة عام 1834م بترميم ثكنة ماجقه وتحويلها لمدرسة عُرفت باسم كلية الأركان الحربية السلطانية، ضمّت مكتبة ومستشفى وصيدلية وحمام ومطبعة، أحضرت إليها كل أنواع الآلات والأدوات وباقي التجهيزات من أوروبا، كما تم استقدام معلمين من المهندسخانه لتنظيم البرامج الدراسية، ليتم افتتاحها رسمياً عام 1835م بحضور السلطان نفسه، وشهد عام 1849م تخرج أول دفعة كان من ضمنها حسين عوني باشا (1819-1876م)[4].

مع مرور الوقت انتقلت إدارة الجيش إلى ضُباط الأركان المتأثرين بالمدرسة الألمانية؛ حيث تم اعتماد النظام الألماني في التدريس منذ سنة 1878م بعد أن كان يسير وفق نظام المدارس العسكرية الفرنسية[1]، لكن أهم ملاحظة يمكن تسجيلها هي أن السلطان محمود الثاني قطع الروابط التقليدية بين الجيش والمؤسسات الدينية بشكل حاسم[2]، فوُجدت بدلاً من ذلك قاعدة علمانية متأصلة في تقليد الجيش الجديد، وأصبحت النخبة العسكرية في طليعة دعاة التقدم الاجتماعي والسياسي والتعليمي وفق النمط العلماني الغربي[3]. وعليه نلاحظ بأن الدولة العثمانية حرصت على إدارة المراكز التي تخرجت منها النخبة سواء المدنية أو العسكرية، ورغم انتكاسات القرن 17م لكنها لم تقف مكتوفة الأيدي بل حاولت إصلاح مما شابها من قصور وتدهور، وبالفعل نجحت في العودة إلى المنظومة التي قدّرتها من قبل[4]، وساعدها على ذلك قناعة السلاطين والنخبة

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص ص 214-215.

[2]- سليم، المرجع السابق، ص ص 59-60.

[3]- أوغلى، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج: 02، ص 538.

[4]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص ص 217-218.

[1]- أوزتونا، المرجع السابق، مج 02، ص 508.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 111.

[3] - Berkes, op.cit., P111.

[4]- سليم، المرجع السابق، ص 60.

بأهمية العلم والتعليم، مع حتمية الاستفادة من خبرات الغرب العلمية والتقنية لكن بشكل انتقائي فلا ينقُون إلا ما يحتاجون إليه خاصةً في المجال العسكري والطب والفيزياء[1].

انطلاقاً مما سبق ذكره؛ نستنتج بأن النخبة العثمانية شغلت حيزاً هاماً في اهتمامات المفكرين العثمانيين، وبدورهم كوّنوا رؤية خاصة بهم عن النخبة ودورها في المجتمع والسلطة. وإن تباينت التعاريف واختلفت بيد أنها اتفقت على نقطة واحدة وهي أنها فئة متميزة في المجتمع العثماني تقع أعلى هرم السلطة، وتأتي مباشرة بعد السلطان الذي يُعد أساس السلطنة، ويمكن القول بأنها توزعت على ثلاث مراتب رئيسية وهي (النخبة الدينية، البيروقراطية، العسكرية)، لعبت أدواراً متنوعة طيلة مسار الدولة العثمانية واستمر وجودها إلى ما بعد سقوطها؛ حيث ساهمت في هندسة الجمهورية التركية الحديثة، وإرساء معالم المشروع التحديثي الذي قام مصطفى كمال أتاتورك بتجسيده على أرض الواقع.

عرفت النخبة العثمانية تحولاً في مسارها الفكري، فبعد أن كانت هوية المثقف العثماني في الفترة الكلاسيكية تعتمد في تكوينها اعتماداً كلياً على تراث حضاري أصيل، بالإضافة إلى الشريعة الإسلامية التي تُعد جوهر الدولة والأساس الذي قامت عليه، فأصبحت تستقي أفكارها من أوروبا عبر روافد متعددة منها ما هو عثماني ومنها ما هو أوروبي، فظهرت على إثر ذلك نخبة جديدة تسعى إلى اللحاق بالغرب بكل ما فيها، ويعود السبب وراء ذلك التحول إلى المتغيرات التي عرفتها السلطنة مع نهاية عهد السلطان سليمان القانوني ودخولها في مرحلة الانحدار، فتأثرت المؤسسات التي كانت تُخرجّ النخبة وبدأت تشهد تراجعاً في آدائها.

وأدى توالي الهزائم العسكرية وظهور روسيا بتجربتها التحديثية، إلى تغير نظرة النخبة إلى السلطة الحاكمة من جهة والغرب الأوروبي من جهة أخرى، فتجاوزت نظرة الاحتقار للغرب الكافر إلى نظرة انبهار ومحاولة للحاق بركبه الحضاري، فوقعت النخبة في حالة من التشرذم الفكري وصراع الهوية الذي سيستمر حتى ما بعد تأسيس الجمهورية التركية الحديثة، وحريّ بنا التنبيه إلى أن النخبة العثمانية المتشبعة بالفكر الغربي، كانت الأداة الأكثر فعالية؛ حيث استخدمتها الدول الغربية كمعول لهدم الدولة العثمانية، بفضل الشخصيات والمؤسسات الأجنبية التي أقامت داخل الأراضي العثمانية من يهود ونصارى تحت مسمى الخبراء والمدرسين والفنيين أو السفراء، أو المثقفين الذين التي عبروا إلى أوروبا معظمهم من خريجي المدارس الحديثة؛ حيث مهدت هذه الفئة الطريق لإقصاء الشريعة وتقليص نفوذ النخبة الدينية عن طريق المؤسسات الحديثة التي تروج للفكر العلماني ومبادئ الفلسفة المادية والوضعية، وبذلك أفسح المجال أمام الاختراق الأوروبي للسلطنة.

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 60.

الفصل الثاني: التراث العثماني والعلمانية الأوروبية حتى الربع الأخير من القرن 19م

المبحث الأول: ماهية التراث العثماني

المبحث الثاني: التحولات السياسية والفكرية في أوروبا الغربية

المبحث الثالث: الدولة العثمانية من القومة إلى الانحدار، واختلال موازين القوى بينها وأوروبا الغربية

اختلف المؤرخون حول مسمى الحضارة العثمانية، فذهب البعض إلى اعتبارها مزيجاً من حضارات الأمم كالفارسية، السلجوقية والبيزنطية، في حين يعُدها البعض امتداداً للحضارة العربية، والمتعارف عليه أن السلطنة العثمانية دولة عظيمة قدمت إنجازاتٍ علمية وحضّارية.

المبحث الأول: ماهية التراث العثماني:

التراث هو ما خلفته الأجيّال من آثار مادية ولامادية، وبمفهومه الواسع يُمثل الذاكرة الحية للفرد والمجتمعات التي بها يمكن من خلالها التعرف على هويته وانتماءه إلى شعب من الشعوب وحضارة من الحضارات[1].

المطلب الأول: تعريف التراث العثماني:

التراث العثماني هو كل ما ورثه العثمانيون من عقيدة وشريعة وقيم وآداب وصناعات وسائر الإنجازات الأخرى المعنوية والمادية عن أسلافهم في التاريخ العالمي والإسلامي، وهو جزء من التراث الذي قامت عليه دول منطقة أوراسيا[2] ومنها الدولة العثمانية والدولة الصفوية والامبراطورية المغولية[3].

وتجدر الإشارة بأن؛ الحضارة العثمانية تألفت من مزيج الثقافات الشرقية والغربية الكلاسيكية، كما قدّم الدين الإسلامي القيم الأخلاقية والاجتماعية لهذا التكوين، لكن مع بدايات القرن 18م خضع المجتمع العثماني لمؤثرات الحضارة الغربية الحديثة[4].

المطلب الثاني: خصائص التراث العثماني:

امتدت الحضارة العثمانية نحو ستة قرون ونيف، وفي ظل هذا العُمق الزمني عرفت امتداداً جغرافياً هائلا؛ حيث احتوت شعوباً وثقافات متعددة، وفيما يلي محاولة تسعى في البحث عن الخصائص التي يمكن ملاحظتها لهذا التراث العريق.

---

[1]- عبد المجيد دياب، **تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره**، د/ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.ن، ص 12.

[2]- **أوراسيا**: عادةً يستعمل مصطلح أوراسيا في الكتابات العلمية بغية وصف أكبر كتلة جغرافية تجمع بين قارتي آسيا وأوروبا، يُعرفها عالم الجغرافيا الفرنسي إيليزيه روكلو Elisée Reclus بعبارة "أور-آسيا Eur-Asie ويقصد بها السهوب الكبرى التي تمتزج فيها جماعاتٌ إثنية مختلفة، وبشكل خاص جماعات السلاف، إضافة إلى الشعوب الفينية والأتراك، يحدها في الجنوب الغربي وفي الشرق بحران متوسطان، أحدهما أوروبي والآخر آسيوي، كما تحيط به أربع محيطات (الهادي، الهندي، الأطلسي، المتجمد الشمالي)، وبالإضافة إلى امتدادها في القارة الآسيوية والأوروبية تشمل الجهة الشمالية الإفريقية التي تفصلها عن بقية إفريقيا الصحراء الكبرى، وتجدر الإشارة بأن هذا المجال شمل نشأة أعرق الحضارات والامبراطوريات في التاريخ على غرار (الصينية، الرومانية، العربية، المغولية، الروسية)، كما ظهرت فيها الديانات التي كان لها صدى عالمي أي ديانات الكتب الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام) والبوذية. للمزيد أنظر: ميشيل برونو، **أوراسيا قارة، امبراطورية، أيديولوجيا أو مشروع**، تر: معاوية سعيدوني، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2021م، ص 19-27.

[3] - Barkey, op.cit., P 106.

[4] - Doğu Ergil, "**Laiklik Üzerine Düşünceler : "Türkiye Örneği** ", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, , C44, Sayı 03 , 1989 , SS04-12.

أولا: البُعد الحضاري:

مرّت الدولة العثمانية 1299-1924م بمرحلتين من مراحل التوجه الحضاري، أنتجت خلالها إبداعا ثقافيا وفكرياً وحضارياً يُعبر عن منابع كل مرحلة، فالأولى امتدت من قيام الدولة العثمانية حتى القرن 16م. وصفت بعهد الأصالة أو العصر الذهبي وفيها كان التوجه الحضاري بكل ما فيه نحو المنابع التراثية الشرقية والإسلامية في كافة الميادين الفكرية والحضارية[1]. ورغم تأثر العثمانيين بالشعوب والحضارات السابقة خاصةً في الجانب المتعلق بالقوانين ونظم الإدارة، إلا أن نشأة السلطنة كانت إسلامية بحتة؛ حيث يعتبر الدين أحد مكوناتها الرئيسية، فقد قامت على أُسس الإسلام من القرآن الكريم وسنة رسوله ﷺ واجتهادات الأمة، كما أنتجت تراثاً قوياً في كل اتجاهات المعرفة وشؤون الحكم[2].

لكن ملامح الضعف والانحطاط بدأت تظهر مع نهاية القرن 16م، فتضافرت جهود النخبة للبحث في مُسببات هذا الانحطاط وسُبل تجاوزه[3]، فنصح البعض بضرورة العودة إلى أصول الدولة وتراثها الأصيل، في حين نبّه آخرون بضرورة الأخذ من تعاليم أوروبا وحضارة الغرب[4]. وبذلك دخلت الدولة العثمانية في مرحلة التلقي الحضاري عن الغرب، وفيها اتجهت إلى مصدر مخالف لطبيعة تكوينها الأولى، بحيث أصبحت أوروبا ومظاهرها المدنية القِبلة التي ينظر إليها العثمانيون بأمل الخروج من حالة التخلف، ومسايرة الركب الحضاري الغربي[5].

ثانيا: الامتداد الزماني والمكاني:

مرّت الدولة العثمانية بأدوار مختلفة، نجح عبرها العثمانيون في تأسيس دولة سلطانية[6] تنتمي إلى العصور الوسطى، استمرت على امتداد التاريخ الحديث حتى 1924م أي مطلع التاريخ المعاصر، ويمكن تقسيم التاريخ العثماني إلى ثلاث أدوار تتمثل في دور الازدهار والقوة بدءً من عهد عثمان غازي وينتهي مع السلطان سليمان القانوني وفي هذا العصر وصلت الدولة العثمانية إلى قمة مجدها وأوج اتساعها. بيد أن الأوضاع لم تبق على حالها؛ إذ دخلت الدولة دور الركود مع نهاية عهد السلطان سليمان القانوني، وينتهي

[1]- مخلوف، **أحمد جودت باشا** ...، المرجع السابق، ص209.

[2]- أبو شامي، المرجع السابق، ص ص 68-71.

[3]- نجم الدين بيرقدار، **العثمانيون حضارة وقانون**، ط01، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 1435هـ/2014م، ص ص 137-138.

[4]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ...، المرجع السابق، ص 13-14.

[5]- مخلوف، **أحمد جودت باشا** ...، المرجع السابق، ص ص 209-210.

[6]- قام الماوردي بالتنظير للدولة السلطانية انطلاقاً من منطلق الحوادث واحتمال الواقع الاجتماعي والسياسي الإسلامي على مر التاريخ، في كتابه الشهير الأحكام السلطانية، وفيه أشار إلى بروز أمراء الاستيلاء، كما اجتهد في التنظير للظاهرة السياسية وصياغتها من خلال إظهار شرعيتها في صيغة فقهية، منذ عهد البويهيين ثم السلاجقة ليترك آثاره على الدول السلطانية اللاحقة، ومن خلال هذه المعطيات نستنتج أن شرعية المشروع السلطاني، وإن تجاوزت الشورى والبيعة فإنهما ترتبطان بمهام السلطان، ومن دونهما يكون الفساد والاختلال في ظل عجز الخليفة. للمزيد أنظر: كوثراني، **الفقيه والسلطان**...، المرجع السابق، ص ص 51-52.

بتوقيع معاهدة كارلوفيتس 1699م التي كشفت مدى الضعف الذي آلت إليه الدولة، والملفت للانتباه أن مقاليد الحكم رجحت لصالح النخبة العثمانية بعد أن تراجع دور السلاطين[1].

ليأتي بعد ذلك دور الانحدار منذ عهد السلطان أحمد الثالث إلى غاية إلغاء السلطنة العثمانية في 01 نوفمبر 1922م، وفي هذه الفترة عُرفت الدولة باسم الرجل المريض[2]، فقد سجلت هزائم متتالية معظمها أمام روسيا، كما ظهرت الحركات الانفصالية في إيالاتها، ولعل أخطرها توسع إبراهيم باشا (1789-1848م) في بلاد الشام[3]، لذلك بدأ الغرب يقتطع أطرافها دون أن تستطع فعل شيء رغم محاولات السلطان عبد الحميد الثاني الحفاظ على ما بقيّ منها وانتهى الدور بانفراط عقد السلطنة بعد أن عمّرت ستة قرون ونيف[4].

ومن خلال هذه المعطيات نلاحظ بأن الدولة العثمانية مرّت بأحداث عدة على طول مسارها الزمني، كما شملت عوالم الجغرافية شاسعة في الأناضول والروميلي بالإضافة إلى البلاد العربية مشرقها ومغربها[5]، ولم يبق خارج حدودها إلا المغرب الأقصى وقلب الجزيرة العربية[6]، وقد أهلها الموقع الذي وجدت فيه - على الحدود التركية البيزنطية بغرب الأناضول - أن تخلق تشكيلاً سياسياً بين العالمين المسيحي والإسلامي[7]، وبذلك أخذت على عاتقها مهمة توسيع دار الإسلام على حساب دار الكفر[8]، فانضوت تحت لواءها العديد من الشعوب والقوميات والملل فنجد الأتراك، العرب، الصرب، الأرمن، الأكراد، التركمان، الألبان، اليونان، البلقان، الهنغار، السلاف وغيرهم[9].

---

[1]- شكيب أرسلان، **تاريخ الدولة العثمانية**، تح: حسن السماحي سويدان، ط01، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1432هـ/2011م، ص 10.

[2]- **الرجل المريض**: الاسم الذي أُطلق على الدولة العثمانية في أواسط القرن 19م، فقد قال القيصر نيقولا الأول (1796- 1855م) في معرض محادثته مع السفير البريطاني عام 1853م: "...**إن تركيا رجل مريض جدا، ولا بد من اتخاذ قرارحول مستقبل أراضيه قبل أن يموت في أيدينا** ...". للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي**...، المرجع السابق، ص 123.

[3]- أدى ضعف الدولة العثمانية وانشغالها بحل مشاكلها الداخلية إلى ظهور حركات التمرد التي بلغت حد المطالبة بالانفصال عن الدولة، ومن الأسباب المؤدية لذلك ضعف شخصية السلاطين وابتعادهم عن شؤون الحكم، فانتشر شعور عدم الرضا بين الجند والحرفيين والولاة؛ حيث انشغلوا بجمع الأموال من الرعية، وزاد الاضطراب في الولايات العثمانية بسبب التمادي في عملية تغيير الولاة بصورة مستمرة، ومن أشهر الحركات الانفصالية في الدولة نجد: حركة ضاهر العمر في جنوب بلاد الشام، حركة علي بك الكبير في مصر وغيرها. وقد أعطت الحركات الانفصالية في الشرق الفرصة للإيالات الأوروبية أن تفكر في الانفصال بتحريض من روسيا مثل: بلغاريا، اليونان، الأفلاق والبغدان، مُستغلةً ضعف الدولة العثمانية وانشغالها بشؤونها الداخلية وسوء الأحوال الاقتصادي. للمزيد أنظر: محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م** ...، المرجع السابق، ص ص 34-35.

[4]- أرسلان، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المصدر السابق، ص 11.

[5]- الجميل، **تكوين العرب الحديث**...، المرجع السابق، ص 49.

[6]- الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية**...، المصدر السابق، ص ص 09-10.

[7]- كوبريلي، **قيام الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 183.

[8]- غربي، المرجع السابق، ص 26.

[9]- الجميل، **تكوين العرب الحديث**...، المرجع السابق، ص50.

ثالثا: الاستغراق والشمول المعرفي:

لم يغفل التراث العثماني عن أيّ نمط من أنماط المعرفة، ولم تكن الدولة العثمانية بعيدة عن مفهوم العلم الذي عرفه العالم الإسلامي، ويمكننا رؤية ذلك في التحام المسجد بالمدرسة للتعبير عن وحدة الدين والعلم، فلما توسعت أراضيها وازدادت ثروتها أصبحت مركزا حضارياً جذاباً للكثيرين، فالاهتمام الذي أولاه العثمانيون للثقافة والعلوم وما وفروه من إمكانيات جعل الدولة مقصداً لطلاب العلم، وأصبحت اسطنبول قبلة العلماء الأولى فجاؤوها من كل مكان، وكانت النتيجة أن أضافوا زخماً للحياة العلمية العثمانية[1]، إلى جانب ذلك سجلت الدولة حراكاً علمياً - في الجوامع والمكتبات وقصور النخب والأثرياء بيوت العلماء - ذوا فعالية تعليمية وثقافية مرتبطة في جوهرها بفكرة خدمة الدين والدولة[2]، فبرعّ مثقفون اهتموا بدراسة العلوم بمختلف أنواعها، ويعد المرصد الذي أسسه تقي الدين الراصد[3] في عهد السلطان مراد الثالث (1574-1595م) نموذجاً للفعاليات العلمية في الدولة العثمانية في القرن 16م[4].

وتواكبت حركة نقل العلم الحديث عن اللغات الأوروبية مع وصول العلماء الفارين من الأندلس؛ حيث أحاطوا العثمانيين علماً بالتطورات العلمية والتقنية الأوروبية خاصةً في موضوعات الطب والمدفعية، فبدأوا في ترجمة المؤلفات اللاتينية إلى اللغة التركية وفي مقدمتها: الطب، علم الفلك، العلوم الطبيعية والتطبيقية والجغرافيا، بهدف الاستفادة ممّا احتوته كتب الغرب من علوم ومعارف مع استمرار الترجمة عن اللغات الشرقية، وتشير المكتبات العثمانية إلى تكامل حُقول المعرفة؛ إذ ضمّت كتب الحديث والتفسير، فقه اللغة العربية والفلسفة والتاريخ والطب والتصوف والأدب والشعر والفلك وفنون الحرب[5].

رابعا: التراث العثماني محفوظ في كتابات المؤرخين:

ساهم المؤرخون العثمانيون في حفظ التراث العثماني من خلال التعريف به في مؤلفاتهم، فقدموا تراجم للسلاطين والنخبة العثمانية، ومعطيات عن العلاقات الدولية، وأوضاع الإيالات البلقانية والعربية، والحياة الاجتماعية، الاقتصادية، والفكرية[6]، وذكر أحمد جودت باشا أن السلطة كلفت مأموراً في كل عصر من ذوي

---

[1]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، ج01، ص 29 وما بعدها.

[2]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 33-36.

[3]- **تقي الدين الراصد (1521- 1581م)**: من علماء الفلك والرياضيات الأفذاذ في الدولة العثمانية، ترقى وصار منجم باشي كما تولى مرصد إسطنبول، الذي أنشئ في عهد السلطان مراد الثالث، كب عدة مصنفات كثيرة في علم الفلك والرياضيات والساعات والطب، والفيزياء. للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، المرجع السابق، مج02، ص ص 269-270.

[4]- سامر عكاش، **مرصد إسطنبول، هدم الرصد ورصد الهدم تطور ثقافة العلوم في الإسلام بعد كوبرنيكوس**، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2017م، ص 51 وما بعدها.

[5]- مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 38

[6]- الجميل، **تكوين العرب الحديث...**، المرجع السابق، ص 51.

المعارف لضبط الوقائع[1]، أطلق عليه في البداية لقب شاهنامه جي[2]، ليتم استبداله بوقعه نويس[3] أي كاتب الوقائع في عهد السلطان محمد الرابع (1648-1687م)[4]؛ حيث جرت العادة في الآداب العثمانية أن يتم ضبط وقائع الدولة يومياً، وبذلك حفظت في صحائف الأيام وفي أذهان الأنام[5].

بدأ تدوين التراث العثماني مع المؤرخ تاج الدين أحمدي (1334- 1413م) من خلال مؤلفه إسكندر نامه الذي تناول فيه تاريخ العثمانيين حتى عام 1410م، ليأتي يازجي أوغلى (ت1451م) مترجم كتاب الأوامر العلائية في الأمور العلائية لابن البيبي من الفارسية إلى التركية، بالإضافة إلى كتاب غزا نامه روم لكاشفي (ت 1504-1505م)[6]، ويعد كتاب هشت بهشت لإدريس البدليسي نقطة تحول في التأريخ العثماني؛ حيث كُتب بالفارسية وتناول السيرة الذاتية الكاملة لثمانية من سلاطين الدولة العثمانية[7]، وقد عرفت حركة التأريخ ازدهاراً بعد 1543م؛ إذ تم تكليف شهدي بكتابة أحداث العصر في شاهنامه تألفت من 4000 بيت بإيعاز من السلطان محمد الثاني، وبدوره قام أنوري بكتابة دستور نامه المنظوم في 3730 بيت على شكل المثنوي، تطرق في أجزائه إلى العهود الإسلامية حتى المغول، وإمارة آيدن وغزوات أُمور بك، ثم جاء الحديث عن التاريخ العثماني منذ البداية حتى 1465م في 842 بيت، كما نجد كتاب بهجة التواريخ وهو تاريخ مختصر للعالم، كُتب باللغة الفارسية وتناول التاريخ العثماني حتى سنة 1451م، وتمت ترجمته إلى التركية عام 1530م[8].

وفي نفس السياق؛ سطع نجم عاشق زاده (1400-1484م) الذي قدّم معلومات تفصيلية عن العهد العثماني الأول ضمّنها في كتاب تواريخ آل عثمان الذي أنجزه في حدود 1476م، وفيه استعان بكتاب مناقب

---

[1]- جودت باشا، المصدر السابق، ص 05.

[2]- **شاهنامه جي**: أراد السلطان محمد الثاني بعد فتح القسطنطينية 1453م أن يدون تاريخه وانتصاراته، فأصدر أوامره بإنشاء وظيفة جديدة عام 1478م لتسجيل الفتوحات والوقائع الرسمية، فكان له ذلك وأطلق على من يتولى المنصب لقب شاهنامه جي أو شاهنامه نويس، كما حملت الكتب التي تركوها اسم شاهنامه أي كتابُ الملك، وهي التواريخ المنظومة التي تُصور بطولات السلاطين، انتقل هذا النوع من التأليف إلى العثمانيين تأثرا بالأدب الفارسي، وعلى وجه الخصوص شاهنامه الفردوسي. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، ج02، ص 778.

[3]- **وقعة نويس**: استمرت وظيفة شاهنامه جي حتى حوالي سنة 1000هـ/ 1591م؛ حيث تطورت إلى وظيفة أكبر تُعرف بوقعة نويس أي كتابة الوقائع والأحداث، وأطلق على من يتولاها وقعة نويس الذي يحتل مركزا بارزا في تشكيلة الدولة المركزية، وغالباً كلف كتاب الوقائع بتدوين ما كُتب قبلهم، وأحداث عصرهم بهدف تدوين تاريخ الدولة العثمانية وحفظ تراثها الحضاري، ولا يُعرف بالضبط متى بدأ استخدام هذا المصطلح، لكن صفة كاتب الوقائع ظهرت مع مطلع القرن 17م. للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي**...، المرجع السابق، ص ص 228-229.

[4]- بنحادة، **العثمانيون المؤسسات**...، المرجع السابق، ص 332.

[5]- جودت باشا، **تاريخ جودت**...، المرجع السابق، ص 05-06.

[6]- أحمد محمد الهواري، "**التاريخ العثماني وكتاب مؤلفو التاريخ العثماني السيرة الذاتية والمصادر**"، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع: 43، 2008، ص 40.

[7] -Hüseyin Yilmaz, "**Kingship and Legitimacy in the Sixteenth-Century Ottoman Empire**", In: "**The Empires of the Near East and India: Sources Studies of the Safavid, Ottoman, and Mughal Literate Communities** ", Political Culture, 2019, PP193-194.

[8]- الهواري، المرجع السابق، ص 42.

نامه ليخشي فقيه (ت1413م). تميز بنقده للسياسيات المتبعة في الدولة العثمانية[1]، ولا يفوتنا كتاب طورسون بك (1426- 1492م) المعنون بتاريخ أبو الفتح الذي تناول بطولات السلطان محمد الفاتح، يُضاف إلى ذلك كتاب جهان نامه لنشري محمد أفندي الذي يعد من المؤلفات التاريخية المهمة} حيث جاء فيه الحديث عن تاريخ الأوغوزخان، السلاجقة والعثمانيين[2].

وفي نفس السياق؛ شهد القرن 16م ظهور أكثر من مؤرخ من بينهم ابن كمال باشا صاحب كتاب تاريخ آل عثمان، تطرق فيه إلى الأحداث من عهد عثمان غازي حتى العودة من معركة موهاكس 1526م[3]، كما سطع نجم المؤرخ عالي (1541-1600م) كواحد من أكبر مثقفي عصره له ديوان فارسي – تركي، ومؤلفاته تعدت الأربعين أشهرها كتاب كُنة الأخبار ذُكرت فيه الأحداث منذ بداية الخليقة حتى ميلاد الرسول ﷺ، والحكام الذين تولوا حكم مصر والشام والحجاز والهند، والأحداث التي ظهرت إبان ظهور السلطنة العثمانية وحتى عهد محمد الثالث، كما وذكرت معلومات قيّمة عن الأقوام التي تعيش في جبال القُفقاس، خاصةً سكان جيلان وشيروان وجورجستان وعن عاداتهم وأساطيرهم[4].

وقد حملّ القرن 17م أسماء لكبار مؤرخي الوقائع، يأتي في مقدمتهم بجوي إبراهيم أفندي (1574-1649م) المعروف أنه أرخّ للأحداث (1520-1640م) معتمداً على المصادر المجرية لتسجيل أحداث واتفاقيات الصلح بين الدولة العثمانية والنمسا[5]، كما لمع اسم كاتب جلبي صاحب تقويم التواريخ، وفيه أرّخ للأحداث منذ زمن آدم عليه السلام، بالإضافة إلى الملوك القدامى وسلاطين آل عثمان وكبار رجال الدولة، وجوانب متعددة من التراث العثماني[6]، وبدوره ألّف منجم باشي[7] كتاب جامع الدول بداية من عهد آدم عليه السلام وانتهى سنة 1672م، قدم فيه استعراضا للتاريخ الأوروبي القديم الإغريقي والروماني، كما أضاف مصطفى نعيمه (1655-1716م) في مؤلفه روضة الحسين في أخبار الخافقين معلومات عن أبرز شخصيات عصره، والصراع الدائر بين النخب العثمانية تساعد على فهم الحياة الاجتماعية والفكرية للفترة التي أرّخ لها[8].

---

[1]- بنحادة، **لمحة عن الإستوغرافية العثمانية**...، المرجع السابق، ص 559.

[2]- الهواري، المرجع السابق، ص ص 43-44.

[3]- بنحادة، **العثمانيون المؤسسات**...، المرجع السابق، ص311.

[4]- بنحادة، **لمحة عن الإستوغرافية العثمانية**...، المرجع السابق، ص 567.

[5]- بنحادة، **العثمانيون المؤسسات**...، المرجع السابق، ص309.

[6]- بجوي إبراهيم أفندي، **تاريخ بجوي أفندي التاريخ السياسي والعسكري للدولة العثمانية**، تر: ناصر عبد الرحيم حسين، مج: 01، ط: 01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 21.

[7]- **منجم باشي (1641- 1702م)**: هو درويش أحمد ده بن لطف الله المولوي، عالم موسوعي، ولد في سالونيك ثم ارتحل والتحق بخدمة الدولة العثمانية، شغل عدة مناصب منها منجم باشي، شيخ تكية المولوية في مكة وغيرها، له عدة مؤلفات في شتى العلوم، كالتاريخ والتفسير والمنطق والطب والهندسة والموسيقى، للمزيد أنظر: أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج: 02، ج: 01، ص ص 469-470.

[8]- بنحادة، **لمحة عن الإستوغرافية العثمانية**...، المرجع السابق، ص ص 575-576.

فضلا عن ذلك؛ برزت عدة أسماء في القرن 19م لرجال ساهموا في حفظ التراث العثماني وتاريخه، ومن هؤلاء نجد: أحمد واصف أفندي(ت 1806م) صاحب كتاب محاسن الآثار وحقائق الأخبار (1753-1804م)، وتاريخ عاصم للمؤرخ عاصم أفندي (ت 1819م) وخلفه شاني زاده مؤلف تاريخ شاني زاده، وفيه تناول الأحداث من 1808-1821م، ولا ننسى المعلم أحمد جودت باشا ومؤلفه الضخم تاريخ جودت الذي يقع في 12 مجلد، كما ترك عبد الرحمن شرف (1853-1925م) عدة مؤلفات منها: تاريخ الدولة العلية، وكتاب تاريخ مصاحبه لري وهو عبارة عن 37 مقالة خاصة بعهد التنظيمات وما بعدها، نُشرها في جريدتي صباح ووقت، كما أعدّ بمشاركة أحمد رفيق آلتاناي[1] كتاب سلطان عبد الحميد ثانى يه دائر بشأن السلطان عبد الحميد الثاني، وأخيراً فزلكه تاريخ دول إسلامية (مختصر الدول الإسلامية)[2]، وعليه يمكننا القول أن نخباً كثيرة حفظت التراث العثماني من خلال أمهات الكتب التي أرخّت للمجالات السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والفكرية للأجيال القادمة.

المطلب الثالث: مصادر التراث العثماني:

قامت الدولة العثمانية في آسيا الصغرى، تحدُها الدولة السلجوقية شرقا والامبراطورية البيزنطية، وكانت كلتاهما على درجة من المدنية والرقيّ، ومن الطبيعي أن تتأثر السلطنة بهما وتأخذ عنهما أشياء كثيرة تتعلق بالحياة العقلية والاجتماعية والفنية والإدارية[3]، إلى جانب ذلك تأثر العثمانيون بالثقافة الفارسية، الإغريقية والإيطالية، ولا ننسى الحضارة العربية - الإسلامية، ما ساعد على إنشاء دولة قوية بسطت سلطانها على شعوب وممالك عديدة[4]، وفي هذا الصدد يذكر أحمد جودت باشا:"**...إن الفكر ينبُع من تراثٍ حضاري وعادات ضاربة في القدم، وعلى الأتراك إجراء احتكاك فكري فعال مع الأمم الأخرى من عربٍ وفرس، ولا حرج في الأخذ من تراث الإغريق، لكن المخزون الفكري لدى العرب قادرٌ على الإسهام فعلياً في خلق تراث عثماني، يُغني إلى حد ما عن التراث الإغريقي المتعصب دينيا...**"[5].

- [1] **أحمد رفيق آلتاناي (1881-1937م)** : ولد في إسطنبول، تلقى تعليمه الأولي في مدرسة بشكطاش، ثم التحق بالمدرسة العسكرية الإعدادية، أكمل دراسته في مدرسة قوللي الثانوية، تخرج بامتياز من المدرسة الحربية عام 1898م، وعمل مدرساً للجغرافيا واللغة الفرنسية في المدارس العسكرية، كُلف عام 1909م بالعمل في شعبة الصحافة والتأريخ بهيئة الأركان العامة، أشرف على نشر المجلة العسكرية وكتب مقالات عدة حول الموضوعات العسكرية، في عام 1918م تم تعيينه مدرساً لتاريخ الدولة العثمانية في جامعة إسطنبول، ثم رئيساً للجنة التاريخ التركية سنة 1925م. للمزيد أنظر:

Abdülkadir Özcan, "**Ahmet Refik Altınay**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 02, 1989, SS 120-121.

[2]- الهواري، المرجع السابق، ص ص 51-52.

[3]- مراد جه د وسون، نظم **الحكم والإدارة في الدولة العثمانية في عهد مراد جه د وسون أي في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر**، تع: فيصل شيخ الأرض، د/ط، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1942م، ص 07.

[4]- خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي ....**، المرجع السابق، ص18.

[5]- السيول، العربيات، المرجع السابق، ص 260.

أولا: مؤثرات الحضارة الفارسية:

تعود العلاقة بين الفرس والأتراك إلى عهد الدولة الساسانية[1]، فقد وقعّ السلاجقة تحت تأثير الثقافة الفارسية التي عرفت انتشاراً واسعاً بين الإمارات التركمانية في الأناضول[2]، فأخذوا عنهم ما يتعلق بفن الإدارة وشؤون الحكم وبعض المظاهر الثقافية، كما ظهر تأثير الفلسفة السياسية الفارسية في الأفكار التي طرحها الوزير نظام الملك[3]في كتاب سياست نامه الذي بنى عليه المفكرون العثمانيون لبنات فكرهم السياسي[4].

فضلا عن ذلك؛ كان أثرُ الحكمة الفارسية في الفكر السياسي أقوى من الفلسفة اليونانية[5]؛ حيث تميزت التقاليد الساسانية في أدب شؤون الحكم بصفتان رئيسيتان هما: وجود دين رسمي للدولة مرتبط بالسياسة ومُتعاون معها، وأن تكون السلطة التنفيذية بيد الملك وحده ولا يجوز رده أو نقده، لأن الديانة الزرادشتية[6] أضفت عليه صفة القدسية، وقد عنيّ الملك بحفظ العدالة ومعرفة شؤون الرعية، والظهور أمامهم وسماع شكواهم، وله حق الحكم بالحياة أو الموت على الرعية فهم عبيده، كما يُمكنه الاستعانة بالوزير الأول في كل شؤون الدولة، ولكنه يخضع لإشراف الملك ولا يعلوا عليه[7].

ونلاحظ مدى تأثر المثقفين العثمانيين بالأدب الفارسي، فقد تُرجمت العديد من الأعمال الفارسية شعراً ونثراً، ولعل أهمها الترجمة التي قام بها عبد الله بن المقفع (724-759م) لكتاب كليلة ودمنة[8]عن الترجمة البهلوية، والشائع أنها دخلت الترجمة العثمانية على يد أمير آيدن في القرن 14م، ليتم تحويلها إلى ترجمة مُنظمة أيام مراد الأول (1361-1389م)، وأخرى من الفارسية إلى العثمانية في عهد سليمان القانوني، وهي

---

[1] - **الدولة الساسانية الفارسية**: آخر أسرة حكمت بلاد فارس، يمتد حكمها منذ سقوط مملكة البارثيين سنة 226م، إلى أن تمكن العرب من فتح بلاد فارس 640م، ويعود أصلهم إلى ساسان وهو أحد أسلاف أردشير الأول مؤسس الأسرة، الذي استولى على طيسفون 226م وحكمها حتى 240م. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج04، ص 1772.

[2] - أوغلى، **التراث العلمي العثماني...**، مج01، المرجع السابق، ص 32.

[3] - **نظام الملك**: وزير سلجوقي، تولى الوزارة في عهد السلطان ألب أرسلان، ثم في عهد ابنه ملكشاه، فقام بتنظيم الإدارة تنظيماً حسناً، ولعلّ أهم مآثره إنشاء المدارس النظامية في بغداد عام 1067م، اشتهر بكتابه سياست نامه في أصول الحكم وتدبير الملك. للمزيد أنظر: منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد**، ط01، دار العلم للملايين، بيروت، 1992م، ص 455.

[4] - Beatrice Manz, "**Iranian Elites under the Timurids**", In: "**Rulers & Elites Comparative Studies in Governance**", (Jeroen Duindam), V18, Brill, Leiden, 2019, P257.

[5] - لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية...**، المرجع السابق، ص 65.

[6] - **الديانة الزرادشتية**: مذهب ديني أسسه الزعيم الفارسي زرادشت حوالي القرن 06 أو 07 ق م، ثم أضيفت إليها بعض الأحكام، ويعد كتاب زرادشت المقدس المؤلف من الأفيستا أو الزند أفيستا وهي نصوص محرفة، فهو مليء بزيادات مُغرضّة ومكتوبة بلغة إيرانية قديمة. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج04، ص 1731.

[7] -Erginbaş, op.cit, P307 .

[8] - **كليلة ودمنة**: مجموعة من قصص الحيوان الهندية الأصل، تهدف إلى العِظة الأخلاقية بطريقة رمزية، نُقلت إلى اللغة البهلوية، وترجمها عبد الله بن المقفع إلى اللغة العربية، بهدف إرشاد الخليفة المنصور إلى ما يجب أن يتمسك به من أخلاق. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج05، ص 2727.

التي قام بها علاء الدين علي جلبي (ت 1543م) تحت عنوان همايون نامه، كما ورثّ العثمانيون عن الفرس أدبهم؛ حيث دخلت اللغة الفارسية لغة العثمانيين وامتزجت بها كما امتزجت الفارسية من قبل بالعربية[1]، فمع اعتناق الفرس الاسلام ظهور شكل جديد للغة الفارسية، فأصبحت تكتب بالحروف العربية مع استعارة الكثير من الكلمات العربية. وقد أدى مجيء الأتراك من الأناضول إلى الأراضي الاسلامية إلى إدخال التركية كلغة رئيسية ثالثة، وبعد دخولهم في الإسلام أصبحت التركية تكتب بالخط العربي واستعارت كثيراً من الكلمات العربية ثم الفارسية، كما زوّدت اللغة الفارسية الأدب العثماني بنماذج الأسلوب والجمال، وعليه كان الالمام بها من الأدوات اللازمة للأديب العثماني[2].

ثانيا: الحضارات التركمانية (الإيغورية والتترية):

أسس الأتراك امبراطوريات عدة قبل الإسلام من بينها إمبراطورية الكوك تورك[3]، التي لعب الإيغور[4] دوراً بارزاً في تأسيسها فكانت من أقوى الإمبراطوريات، فشهدت بفضلهم نهضة حضارية في آسيا الوسطى انتقلت مؤثراتها إلى العثمانيين، ومن مظاهرها البنية الاقطاعية المتكونة من طبقة النبلاء التي ضمّت السلطان وحاشيته وطبقة العوام التي لبّت احتياجات الأمراء وأدت الخدمات العسكرية[5].

بالإضافة إلى ذلك؛ أظهر الإيغور عنايةً خاصة بالجيش فجاء على لسان يوسف خاص حاجب (ت 1077م) في كتاب قوتادغوبيليك: "...**إن الدولة تحتاج بصفة خاصة إلى الجيشِ المسلح، بالإضافة إلى احتياجها لأفراد مؤهلين وذوي خبرة في شؤون الحكم، يُنفذون ويطبقون دستور الدولة: شئون الدولة تنظم بالقانون العادل وضرب عنق الدولة بالسيف**..."، وبذلك نجد بأن جميع الدول التركمانية اعتمدت في حكم شعوبها على عنصرين أساسيين هما: الدستور والقوة العسكرية[6].

---

[1]- بصيرون بن عبد الله، "**الكتب المؤلفة في تعليم اللغات ومناهجها حتى أواخر القرن الثالث عشر الهجري**"، Jurnal **Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban**، ع: 03، 2016م، ص 87.

[2]- لويس، **اكتشاف المسلمين لأوروبا...**، المرجع السابق، ص 84.

[3]-**الكوك تورك**: أسس الكوك تورك سلطنة قوية دام حكمها من القرن 06-08م توسعت حدودها إلى أن بلغت ساحل آرال في الشرق والبحر الأسود في الغرب وأطراف بايقال والقطاع الأوسط ليني ساي في الشمال ووصلت حتى سور الصين في الجنوب والأجزاء الشمالية من هندستان في الجنوب الشرقي. للمزيد أنظر: تورغون آلماس، **الأيغور (تاريخ الأتراك في آسيا الوسطى وحضارتهم)**، تر: ماجدة مخلوف، ط01، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2018، ص 110.

[4]-**الأيغور**: جاء الأيغور من شمال تركستان الشرقية في المنطقة المتاخمة لمغلستان إلى تركستان الحالية، فقاموا باحتلال مكان الكوك تورك كفرعٍ من سلالتهم، ومن أشهر حكامهم نجد مويجر، والمعروف أنهم تركوا الديانة المانوية واعتنقوا البوذية. للمزيد أنظر: أوزتونا، **موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري**، تر: عدنان محمود سلمان، مج01، ط01، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 1431هـ/2010م، ص ص 29-30.

[5]- محمد عبد العظيم أبو النصر، **تاريخ المسلمين وحضارتهم في آسيا الوسطى وبلاد القوقاز**، ط01، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، 1430هـ/2009م، ص 162 وما بعدها.

[6]- آلماس، المرجع السابق، ص 186-394.

وفي نفس السياق؛ تأثر العثمانيون بالتتار[1]، فيما يتعلق باللغة التركية في تركيبها ولفظها ومقاطعها وقواعدها وعدد الكلمات التي تتعلق بالحياة، والعادات اليومية كمحبتهم للحرب والغزو، أضف إلى ذلك حبهم لحياة الحرية[2]، وأخذوا من التقاليد التركمانية القديمة مبدأ القانون الذي يربط بين سيادة الحاكم وإصدار القوانين (تورو Toru)، فكان الحكام التركمان يرفضون أي تحديد لسلطتهم السياسية، وبذلك أصبح القانون مبدأ قائم في الشرق الأدنى في الفترة التي سبقت العثمانيين وهم تأثروا بها[3].

ثالثا: الحضارة السلجوقية:

بلغت دولة السلاجقة ذروة تطورها السياسي والحضاري في عهد السلطان علاء الدين كيقباد (1220-1237م)؛ حيث ضمّت العديد من إمارات الأناضول فازدهرت الزراعة والتجارة وارتقت الفنون والعلم والآداب، كما عرفت الثقافة الإسلامية تطوراً ملحوظاً، فأخذ العثمانيون عنهم ثمرة تجاربهم السياسية والحضارية، فقد كان السلاجقة بمثابة واسطة توفيق بين النظم والعادات التركية القديمة والأساليب العجمية والإسلامية[4]. وبدايةً تأثر العثمانيون بشؤون الحكم المعمول بها عند السلاجقة؛ إذ حمل الحاكم لقب السلطان واكتسب صفة الشرعية باعترافٍ من الخليفة العباسي وله عاصمة يتخذها داراً لملكه، وهو مسؤول عن السياسة العامة، إعلان الحرب، إقطاع الأراضي، فرض الضرائب، وكان عليه أن يعين موظفين في أنحاء الدولة، وهم يقرون له بالولاء ويخضعون لإرادته، وكان السلاطين يرون أنفسهم بأنهم ظل الله في الأرض، وأن على الناس الطاعة والاحترام، لكن كانوا يصدرون الأحكام مع الأخذ بمشورة رجال الدولة[5].

ورثّ العثمانيون عن السلاجقة عادة تقريبِ النخبة الدينية من السلطان، فنلاحظ المكانة التي تبوأها العلماء في المجتمع السلجوقي؛ إذ حرصَ السلاطين على تقريبهم، وإغداقهم بالهدايا والأموال، بالمقابل اضطلعت هذه الفئة بعدة مهام كإصدار الفتاوى، التدريس، إغاثة الفقراء، وتزويد رجال الحكم بالنُصح والمشورة، ومن بين العلماء الذين تم تقريبهم نجد جلال الدين الرومي الذي كتب للسلطة عن حاجة الفقراء والمساكين للمال وبدورها استجابت لدعوته[6].

---

[1] - **التتار**: اسم يطلب على الشعوب التي اكتسحت أجزاءً من آسيا وأوروبا، بزعامةِ المغول في القرن 13م، ويُرجح بأن التتار الأصليين جاءوا من شرق وسط آسيا أو من وسط سيبيريا، وبعد أن انحسرت موجات غزوهم نحو الشرق، بسطوا سيطرتهم على روسيا وكافة سيبيريا تقريبا. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج 02، ص 926.

[2] - دوسون، المصدر السابق، ص 01-05.

[3] - إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 113.

[4] -Şükrü Karatepe," **Osmanlı' da Din-Devlet ilişkisi**" , Yeni Türkiye , 31 , 2000, S 424.

[5] - أحمد كمال الدين حلمي، **السلاجقة في التاريخ والحضارة**، ط01، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، 1395هـ/1975م، ص 209.

[6] - هيجاء حسن نور الشمالية، **أتراك الأناضول في المصادر التاريخية الشامية في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مؤتة، 2005م. ص 106 وما بعدها.

كان البلاط المقر الحقيقيّ لحكم السلطان وحاشيته وجميعهم مماليكه، تلقوا تعليماً خاصاً؛ بحيث كانوا يعينون بعد إتمام التعليم في المراكز العليا للدولة، وهو ما يُعرف بنظام القولار المعمول به في عهد الدولة العباسية والسلطنات الإسلامية، ويعد حجر الأساس للدولة العثمانية، فالسلطان يضمن لنفسه السلطة المطلقة بتعيين هؤلاء العبيد الذين يدينون له بالطاعة العمياء، وهو وحده من يستطيع توليتهم والتخلص منهم دون أي خطر أو خوف من مناهضتهم له[1].

يُضاف إلى ذلك؛ أن العثمانيون تأثروا بالسلاجقة في تطبيق نظام الدفشرمة، فقد وجدت فئة من النصارى عُرفت بغلمان الروم، أثبتت إخلاصها فأصبحت نواة حرص السلطان، تلقت تعاليم الإسلام في مدرسة خاصة بتربية الأسرى تربية إسلامية - عسكرية تسمى غلام خانه، لينخرط الطلاب بعد التخرج في صفوف الجيش، أو العمل في دواوين الدولة، وفيما بعد أسسّ العثمانيون نظام الدفشرمة وفق هذا النمط[2]؛ إذ تخرج من مدرسة البلاط عسكريون وإداريون عملوا في خدمة السلطان وتطوير الثقافة العثمانية، وفي أوروبا الغربية توصّل نيقولا ميكيافيلي Niccolo Machiavelli (1469-1527م) إلى أن الدولة العثمانية عبارة عن مملكة مطلقة تعتمد على نظام المماليك الذي تم استخدامه في الدول الإسلامية السابقة في الخدمة العسكرية، أما رجال الإدارة فكانوا من المسلمين الأحرار - خاصةً العلماء - وأخذ العثمانيون بهذا المبدأ في منتصف القرن 15م عندما أخذ السلطان محمد الفاتح يعهد لمماليكه بأهم المراكز في الدولة[3].

رابعا: المؤثرات الحضارية الأوروبية (اليونانية، البيزنطية والإيطالية):

نالت الدولة العثمانية نصيباً من التراث الحضاري لليونان، وبيزنطة وروما، وقد ظهرت مُؤثراته في المراحل المبكِرة من الحضارة العثمانية، وهو أثر وجبّ دراسته وفق مراحله، فكانت المرحلة الأولى من التأثير في القرنين 14 و15م، بدايةً من التأثير الإغريقي، فقد تحول الكثير من مسيحيي اليونان إلى الإسلام، وتوالت الزيجات بين العثمانيين والنساء الإغريقيات، وبذلك ترك عمل الإغريق المكثف بالسياسة والاقتصاد والتجارة أثر لا يُمحى في حياة العثمانيين وثقافتهم[4].

كما تأثر العثمانيون بالنظريّات السياسية اليونانية، ونظريّات أفلاطون وأرسطو بصفةٍ خاصة، كما تم تعديل نظريات الجمهورية لأفلاطون وتكييفها مع المعتقدات الإسلامية على يد الفيلسوف التركي أبي نصر

---

[1]- إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص122.

[2]- نورة عبد الله باذياب، **قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية**، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، جامعة أم القرى، 1415هـ/1994م، ص 274 وما بعدها.

[3]- إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 124.

[4]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا – السلطنة العثمانية ومكانتها في التاريخ الأوروبي**، تر: إسماعيل كاظم، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 1441هـ/2020م، ص 194.

الفارابي، الذي كان لكتاباته - وخاصة ترجمته لكتاب الجمهورية - أعمق الأثر على المفكرين العثمانيين أبرزهم المثقف طورسون بك الذي اقتبس عدة أفكار من جمهورية أفلاطون حواليّ سنة 1500م، وفيها يستقي معرفته من النصوص الفارسية والعربية السائدةِ في القرون الوُسطى، ولا ننسى أن اليونان والأتراك تعايشوا مع بعضهم البعض في الأناضول في الوقت الذي كانت تحتفظ فيه الإمبراطورية البيزنطية ببعض حيويتها، وهذا ترك بدون شك بعض تأثيراته على الدولة السلجوقية، وهذا ما نلاحظه في المعاملات الاقتصادية والاجتماعية اليومية، والعادات والتقاليد المحلية، باستثناء الحكومة والإدارة[1].

ومع ذلك؛ بالغ العديد من المؤرخين في نسب كل ما في الدولة والمجتمع العثماني إلى التراث البيزنطي، خاصةً بعد فتح القسطنطينية[2]، فالمؤثرات البيزنطية قليلةٌ يعود تاريخها إلى عهود الدول الإسلامية السابقة؛ فقد سمحت علاقات الجوار بين الأتراك والبيزنطيين بالاحتكاك والتأثير[3]. وفي مرحلة التوسع اعتبر السلاطين العثمانيون أنفُسهم خلفاء شرعيِين للأباطرة البيزنطيين، وظهر هذا الادعاء حتى في اللقب الذي استخدمُوه وهو سلطان الروم، وبفتح القسطنطينية أضاف السلطان محمد الفاتح جوهرة في أعلى التاج السلطاني، يبيّن من خلاله أنه جمع بين يديه جزئيّ الامبراطورية القديمة الآسيوي والأوروبي، وأصبحت عاصمة الامبراطورية القديمة مركز حكومته[4].

وتجدر الإشارة بأن؛ البلاط العثماني كان على نحو مُشابه للبيزنطيين؛ إذ لم يعتبر العثمانيون المُرشح للعرش شرعياً إلا إذا أمّن العاصِمة أو أي منطقة تصلح لأن تكون مقراً للسُلطة المقدسة، فنُلاحظ بعد فتح القسطنطينية مباشرةً أمر محمد الفاتح ببناء قصر توب كابي[5] في مركز العاصمة الجديدة ليكون مقراً لحكمه[6]. وعلى الرغم من أن السياسة الرسمية للدولة العثمانية تقومُ على الدِين، إلا أنها تأثرت بالكثير من التقاليد السياسية البيزنطية في مجال السيادة والسلطة. فمن المستحِيل عدم مراعاة دور الفهم البيزنطي للإمبريالية (السلطة المطلقة غير القابلة للتجزئة) في تشكيل خصوصية السلطان العثماني الكلاسيكي الذي وُجد مثاله النموذجي في شخص السلطان محمد الفاتح، ووصل إلى ذروته مع السلطان سليمان القانوني، ويُمكن اعتبار

[1]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**....، المرجع السابق، ص 65 وما بعدها.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص24.

[3] - Karatepe, a.g.e SS 423- 424.

[4]- لويس، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**...، المرجع السابق، ص ص 36-37.

[5]- **قصر توب كابي**: يُعد قصر توب كابي أكبر قصور الدولة العثمانية، ومركز إقامة سلاطين الدولة العثمانية لأربعة قرون من 1465 – 1856م، بنيّ بأمرٍ من السلطان محمد الفاتح منذ 1459م، وأطلق عليه في البداية اسم يني سراي أي القصر الجديد، لكيّ يُميزه عن مقر الإقامة السابق، وأخذ القصر اسمه الجديد توب كابي بمعنى باب المدفع في القرن 19م، وهو يحوي بعض الآثار الإسلامية مثل بردة النبي ﷺ، وسيفه، وقد جرى توسيعه على مر العصور، وتجديده بعد زلزال 1509م وحريق 1665م. للمزيد أنظر: أوغلى، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج02، ص 701 وما بعدها.

[6]- إينالجك، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 121.

تنظيم العلماء وفقاً لنموذج البيروقراطية الدينية المرتبط بالمركز، كما ظهر التأثر العثماني بالبيزنطيين بجعل الدين تحت سيطرة الإدارة المركزية[1].

وفي نفس السياق؛ أخذ العثمانيون عن الإمبراطورية البيزنطية شكل نظام الحكم الأوتوقراطي[2]، وغالبيّة التفاصيل الإدارية والترتيبات الحكومية المتعلقة بالسلطنة للولايات وأصول التمثيل الخارجي[3]، كما نلاحظ التراتبية في السُلم الوظيفي العثماني، فلأول مرة في العالم الاسلامي وتحت الحكم العثماني يكُون المفتِين رؤساء على السلطات الاقليمية تحت السُلطة العليا لشيخ الاسلام في العاصمة، ويُمكن وصفه برئيس الأساقفة، وهنا نتذكر التراتبية والقبة كليّهما غُزاة من الشرق حتى بيزنطة[4]، وكانت فِكرة صياغة القانون من التجديدات التي أدخّلها العثمانيُون تأثراً بالبيزنطِيين، فكلمة Kanun هي نفسها كلمة Canon، وكان الاعتراف بسطوة عُرف السلاطين شيئاً آخر، وبالرغم من أن هذه الفكرة كانت تتماشى مع فكرة السلطة المطلقة كما هو مألوف العاهل الفارسي، فمن المُحتمل أن العثمانيين قد اصطنعوها تقليداً لأباطرة بِيزنطة[5].

كما ظهر التأثير البِيزنطي فيما يتعّلق بتنظيم القوات المُحاربة، فقد نظمت الإمارة العثمانية في وقت مُبكر قوات الإنكشاريَة لتكون حرساً للسلطان يُرافقه في معاركه، وقد توّسعت أعدادها بسرعة؛ إذ تم تزويدها بصبيان من المناطق المسيحية، فيُدربون تدريباً صارماً لا يتنافى مع مبادئ الاسلام[6]، ولعل الأسلوب الإقطاعي العثماني أخذ شكله النهائيّ عن البيزنطيين[7]، بالمقابل ترك العثمانيُون بصمتهم في الحضارة الأوروبية خاصةً في مجال الفُنون والعمارة؛ إذ تفاعلت الأساليب العثمانية مع النهضة الأوروبية، وتُعد الهندسة المعمارية، وما تمثله العمارة الدينية من مركزية ونمطية في المجتمع العثماني، إحدى المؤثرات البيزنطية ونلاحظ ذلك في المساجد العثمانية، وربما طراز البازيليكا ذي القباب في المسجد بظهور هِيراركيّة دِينية[1].

---

[1] - Yılmaz Yurtseven, "**Osmanlı Klasik Döneminde İdeoloji, Din ve Siyasi Meşruiyet Üzerine Kısa Bir Değerlendirme**", "Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XI", 2007, S1264.

[2] - **الحكم الأوتوقراطي Autocracy:** مصطلح يُطلق على الحكم الفردي؛ حيث يُمثل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم وفي استعماله إياها بعض الأحيان تحقيقاً لمآربه الشخصية، كما اتُصف حكم أباطرة الرومان وأجهزتهم في العهد البيزنطي بالحكم الأوتوقراطي، ونجد تطبيقاً لنزعة الأوتُوقراطية في المعتقدات القديمة المتعلقة بالطبيعة الإلهيّة للحاكم أي لنظرية الملوك – الآلهة للحكام أي لنظرية الملوك – الآلهة تطبيقاً عصرياً في النظرية التي ترى صفة العِناية الإلهيّة والحق الإلهِي والإرادة الربانيّة في وضع الحاكم على البلاد. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 382.

[3] - دوسون، المصدر السابق، ص 10.

[4] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص24.

[5] - جب، بوون، المرجع السابق، ص ص 58-59.

[6] - خالد زيادة، اكتشاف **التقدم الأوروبي**...، المرجع السابق، ص18.

[7] - دوسون، المصدر السابق، ص10.

[1] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص24.

وكان فتحُ القسطنطينية نقطة البداية لتأثير بيزنطي عميق على الفن والعِمارة العثمانية، يعُود الفضل فيه إلى السلطانين محمد الفاتح وسليمان القانوني، بالإضافة إلى وجُود العديد من المباني الدِينية والدنيوية بما في ذلك كنيسة آيا صوفيا التي ورثّها العثمانيون من الإمبراطورية البيزنطية، فبعد الفتح تم تحويلها إلى مسجد وسرعان ما أصبحت مصدر إلهام للمعماريين العثمَانيين، فظهرت الأضرحة المركزية ذات القباب في إيطاليا والدولة العثمانية، ويُعزى ذلك إلى إحياء متزامن لتراث معماري روماني- بيزنطي مشترك[1]، كما اقتبس العثمانيون عن البيزنطيين فكرة إقامة الحفلات البلاط والأبهة والعظمة، وحُبهم للرواتب والهدايا[2]، كما ظهر التأثير في بعض العادات والتقاليد وأنماط المعيشة المنزلية، ثم انتقلت إلى بعض فئات المجتمع لأن بعض الأثرياء العثمانيين كانوا يتزوجون من الأميرات البيزنطيات ويُلحقونهم بالحريم[3].

وفي نفس السياق؛ حمل السلطان محمد الفاتح فكراً دينياً وفلسفياً، فقد عُرف بشغفه بالدين والميتافيزيقا منذُ ريعان شبابه حتى وفاتِه، فأنشأ في قصره مكتبة لكلاسيكيات الاغريق واللاتينيين القدامى، وغالباً وما كان يُعقد المناظرات مع رجال الدين المسيحيين في بلاطه؛ حيث تباحث مع البطريرك جناديوس سكولاريوس Gennadius Scholarius حول العقيدة المسيحية في دير باما خريستو أثناء فتح القسطنطينية بواسطة مترجم طلب إليه أن يُعرفه بالمسيحية ويكتب تلك المناقشات الطويلة، ثم قام الملا أحمد قاضي بترجمتها إلى التركية. كما قام السلطان بمناظرة أخرى مع البطريرك مكسيم مانويل Manuel Maxim، ونتيجةً لهذا الاهتمام ادّعى بعض المؤرخين البيزنطيين والأوروبيين أن محمد الفاتح لم يكُن مسلماً ولا مسيحياً، وبلغ اهتمامُ الأوروبيين به أن أرسل له البابا بيوس الثاني Pius II (1405-1464م) خطاباً يقع في 1642 سطر يقول فيه:"...**إنك لو اعتنقت المسيحية لدانّ لك الشرق والامبراطورية البيزنطية**..."، وبذلك نلاحظ أن الفاتح في الفكر الإنساني رجلٌ شرقي وغربي، وخير دليل مكتبة قصره التي تحمل تراث انساني للشرق والغرب بما تحتويه من ثقافة العالمين[4]، فهي غنية بنوادر الكتب وروائع الآثار في مختلف اللغات العربية، الفارسية، التركية، اليونانية، الأرمنية وغيرها، بالإضافة إلى المكتبات الأخرى الملحقة بمدراس الصحن الثمانِ ومدرسة آيا صوفيَا، ومدرسة أبي أيوب الأنصاريّ وغيرها[1].

---

[1] - Ahmed Essa, Othman Ali, **Studies in Islamic Civilisation the Muslim Contribution to the Renaissance**, International Institute of Islamic Thought, London, 2012, P20.

[2]- دوسون، المصدر السابق، ص 10.

[3]- كوبريلي، **قيام الدولة العثمانية...**، المصدر السابق، ص 17.

[4]- عبد الحق عدنان آديوار، **تاريخ العلم عند الأتراك العثمانيين**، تر: عبد الرازق بركات، ط03، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، 1443ه/2021م، ص 58 وما بعدها.

[1]- سيد محمد علي، **السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية**، ط01، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1402ه/ 1982م، ص 83.

بالإضافة إلى تأثير الإغريق والبيزنطيين لا يمكننا نكران التأثير الثقافي المهم لإيطاليا في عصر النهضة الأوروبية[1]، فنلاحظ أن السلطان محمد الفاتح استضافَ الفنانين الإيطاليين في بلاطه وحماهُم. أشهرهم كان جينتيلي بيليني Gentile Bellini (1429-1507م) أحد رواد الفن المعاصر[2]، جاء إلى العاصمة إسطنبول سنة 1479-1480م وأقام في قصر توب كابي ورسم للسلطان وحاشيته العديد من الصور، وتوجد صورة للفاتح في المتحف القومي بلندن، كما طلب السلطان من البندقية إرسال الرسام وصانع الميداليات القاروني ماتيو دي باتسي Matteo d,patsi فأُرسل إليه، وإن ادعى البعض بأنّ الميدالية الفضِية التي بها صورة الفاتح الموجودة في قاعة الميداليات بالمكتبة الوطنية بباريس هي من صنع هذا الرسام[3]. كما قدّم الفنانون الإيطاليون مشاريعَ كبرى للسلطان محمد الفاتح أشهرها جسر ليوناردو دافينشي Leonardo di ser Piero da Vinci (1452-1519م)، ومشاريع إنشائية في قصر توب كابي، كما زيّن السلطان جدران القصر بأعمال لفنانين إيطاليين، ويمكن اعتبار أن موضة الزيّ التركي بمثابة أول خطوة لانتشار الزيّ التقليدي التركي في الغرب، وقد شهد التبادل التِقني بين العثمانيين والايطاليين تقدماً في عهد السلطان بايزيد الثاني؛ إذ تم جلب مهندسين من جِنوة ليبنوا له أكبر سفن تبحر في البحر الأبيض المتوسط، فأغلب الصناعات البحرية العثمانية كانت تقليداً للإيطاليين[4].

خامسا: الحضارة العربية الإسلامية:

تعد الآداب العربية والفارسية الكلاسيكية عنصراً أساسياً لثقافة العثمانيين، فالأدب العثماني في جوهّره أدبٌ إسلاميّ لكن كُتب في أغلب فصُوله باللغة العثمانية، كما سيطرت التأثيرات العربية بصورة واضحة في علميّ العقائد والقانون[5]، بالإضافة إلى مؤلفات الفكر السياسي الإسلامي في الفترة الكلاسيكية، أشهرها رسائل إسحاق الكندي (805-873م)، لتعرف استمراراً مع كتاب المدينة الفاضلة والسياسة لأبي نصر الفارابي، وقد ركزت على أسس فلسفية وسياسية عاشت جميعُها تحت مظلة الإسلام[1].

---

[1]- **النهضة الأوروبية**: يقصد بالنهضة الأوروبية في مفهومها التاريخي حركة التجديد والبعّث والإحياء للحضارة الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية)، تحمل مدلولات واسعة، تضم التغييرات التي طرأت على المجتمع الأوروبي في نظمه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقانونية والفكرية والثقافية والفنية، كما أنها تلك التبدلات التي أوجدّت ظروفاً تاريخية وحضارية مختلفة عن الأوضاع السابقة لها، ومن هنا ظهر عصر جديد متميز عن عصر الاقطاع الأوروبي أطلق عليه المؤرخون عصر النهضة الأوروبية. للمزيد أنظر: نور الدين حاطوم، **تاريخ عصر النهضة الأوروبية**، د/ط، دار الفكر، دمشق، 1968م، ص ص 74-75.

[2]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا...**، المرجع السابق، ص 193.

[3]- آديوار، المصدر السابق، ص 58.

[4]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا...**، المرجع السابق، ص 194.

[5]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 195.

[1]- آديوار، المصدر السابق، ص 76 وما بعدها.

بالإضافة إلى ذلك؛ أجرى العثمانيون دراسات على الفكر الديني والعلمي المؤسّس على علم الكلام، وما يُؤكد ذلك سيطرة مدرسة فخر الدين الرازي، التي اتسمت بالأسلوب الفلسفي للدفاع عن معتقدات أهل السُنة في الفكر الديني العثماني وإقراره مشروعية السلطة السياسية، ويعود سبب تأثير هذه المدرسة على العثمانيين هو نهجها الفلسفي المتميز بالرد على الخصوم، كما أنها لم تقتصر على علم الكلام فقط، فقد كان الرازي ضليعاً في جميع العلوم النقلية والعقلية، بالمقابل رسّخ العديد من العلماء معالم وجود فلسفة الرازي عند العثمانيين، أبرزهم كان الملا فناري (1350-1430م)، ابن كمال باشا، وأبي السعود أفندي وغيرهم[1]، وسرعان ما أصبح رواد مدرسة الرازي في طليعة النخب الدينية، وأصبحوا منظرين للتطبيق الرسمي، ولهم الفضل في دعم سلطة الدولة المركزية بما حققوه من المرونة والميزة العلمية الواسطة في الأمور التنفيذية في عدد من المحاولات السياسية والإدارية[2].

كما ظهرت مدرسة ابن تيمية (1263-1328م) التي مثّلها الشيخ محمد أفندي البركوي(1522-1573م)، رداً على أتباع مدرسة الرازي التي تُمثل الإسلام الرسمي عند العثمانيين، وتبرز فلسفة البركوي في كونه تنّكر للبدع التي ظهرت بين الناس في الأراضي العثمانية بسبب تأثرهم بالطرق الصوفيَة المهرطقَة، التي كانت الدولة مسئولة عن شيوعها، يُضاف إلى ذلك أن البركوي ُعد الأب الروحي للحركة المعارضة للدولة العثمانية في القرن 17م، تحت مُسمى حركة قاضي زاده محمد (ت 1635م) وأتباعه. ولا يمكننا الحديث عن الحياة الفكرية في الدولة العثمانية بمنأى عن أبي حامد الغزالي وتأثيره، فقد نال نصيباً وافراً منها، وعليه جرى تقييم الفكر الفلسفي العثماني عند هذا التأثير، ويظهر ذلك جلياً في الترجمات التي أنجزّها العثمانيون لكتاب إحياء علوم الدين الذي أظهر مدى اهتمام المفكرين به، وحريّ بنا القول بأنه لم يكن لدى العثمانيين نظرةٌ فلسفية مستقلة أو أسلوب فكري في حدود معينة[3].

ويُلاحظ أن القرن 17م قرن ابن خلدون بامتياز في الفكر العثماني[4]، فقد استُعملت فيه المقدمة بكثرة، وهناك من النخبة العثمانية من حاول تقليدها مثل المؤرخ مصطفى نعيمه، وتعتبر نظرية الدول لابن خلدون نموذجاً هاماً للعثمانيين اعتمدوه لتثبيت مؤسساتهم وتجاوز الأزمة التي عرفتها السلطنة العثمانية منذ نهاية عهد السلطان سليمان القانوني[1]، وتجدر الإشارة بأن؛ للعثمانيين الفضل في اكتشاف ابن خلدون، ونقل معالمه التاريخية عن طريق الترجمة وتعريف الغرب به، ما جعل المؤرخ جوزيف فون هامر Joseph von

[1]- الشبول، العربيات، المرجع السابق، ص ص266-267.

[2]- أوغلى، **الدولة العثمانية**....، المرجع السابق، مج2، ص256.

[3]- حسن، **الحركة الفكرية**...، المرجع السابق، ص ص 65-66.

[4]- بنحاده، **لمحة عن الإستوغر افية العثمانية**...، المرجع السابق، ص 576.

[1]- الخيلي، " **المؤرخون العثمانيون وإصلاح الدولة دراسة من خلال المصادر التاريخية**"، أسطور، ع: 13، 2021م، ص 32.

Hammer (1774-1856م) يصفُه بمونتسكيو العرب[1]. ونتيجة لإتقان العثمانيين اللغة العربية، جرّت أول ترجمة للمقدمة باللغة التركية على يد شيخ الإسلام محمد بن بيري زاده (ت1748م)، ليستمر التعرف إلى الفكر الخلدوني مع كاتب جلبي الذي عبّر عن قبوله لمفهوم أدوار الدول حسبّ ما يذكره في كشف الظنون، كما أشار منجم باشي في مؤلفه جامعُ الدول إلى معرفته بكتاب المقدمة[2]، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المؤرخ نعيمه في تاريخه الذي يشرح فيه ماهيّة تاريخ ابن خلدون، ويأخذ عنه فكره تقسيم الدولة إلى أطوار[3].

انطلاقاً مما سبق ذكره؛ يمكن القول بأن الدولة العثمانية امتلكت خلفيةً تاريخية، فبحكم الموقع الجغرافي الذي تأسست فيه الدولة، حملت العديد من الحضارات والثقافات التي جعلت مصادر التراث العثماني تتعدد وتنوع، فقد استفاد العثمانيون منذ مرحلة التأسيس من إنجازات الحضارات التي سبقتهم وعاصرتهم، وفي هذا الصدد نجد الحضارة الفارسية، السلجوقية، والبيزنطية. فضلاً عن ذلك تأثروا بالحضارة الإسلامية، وقد صاغ العثمانيون هذه النظم في قوالب تتناسب والنظام الذي قامت عليه دولتهم.

المبحث الثاني: التحولات السياسية والفكرية في أوروبا الغربية:

كانت علاقة أوروبا بالسلطنة العثمانية ذات نطاق واسع؛ حيث شملت السياسة، الاقتصاد، الثقافة والقوة العسكرية، وهذا ما يُظهر أنه كان لهذا التبادل تأثير عميق بينها، وقد لعب الوجودُ العثمانيّ دوراً مهماً في تشكيل الخريطة السياسية الأوروبية في العصر الحديث، وظهور النظام الرأسمالي الأوروبي، ومع بداية التراجع التدريجي للسلطنة أصبح الغرب ينظر إلى الدولة العثمانية كدولة تقليدية غير معاصرة تنتمي إلى العصور الوُسطى، بينما كانت أوروبا في تقدم سريع طال شتى المجالات التقنية والقوة العسكرية، وذلك بعد القرن 16م[4].

المطلب الأول: الانتقال من العصور الوسطى إلى الحديثة:

تعود بدايات تكوين أوروبا الحديثة بكل ما فيها من ثورات وتجديد إلى العصورِ الوسطى (1250-1492م)، في حين يُعيد البعض من المؤرخِين بداياته إلى فتح القسطنطينية 1453م باعتبارِه معلماً أنهى وجود الإمبراطورية البيزنطية، وجعل من السلطنة العثمانية دولةً عظمى، بينما يشير آخرون إلى أن العصر الحديث يمتد من 1494-1660م استناداً إلى التطور الديني والسياسي، أو 1620-1640م وذلك لتكامُل التطور الاقتصادي في أوروبا الغربية[1].

---

[1]- التميمي، المرجع السابق، ص 47.

[2]- زيادة، **الكاتب والسلطان ....**، المرجع السابق، ص ص 174-175.

[3]- بنحاده، **العثمانيون المؤسسات ....**، المرجع السابق، ص 241.

[4]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا...** المرجع السابق، ص 210.

[1]- حسن صبحي، **محاضرات في التاريخ الأوروبي الحديث**، ج01، مؤسسة الجامعة للطباعة والنشر، مصر، 1975م، ص 10.

أولا: التحولات الاجتماعية:

تميّز المجتمع الأوروبي في العصر الوسيط بسِيادة نظام الاقطاع[1]، وأدت السيطرةُ على الأراضي إلى امتلاكِ السلطة؛ حيث خلق امتزاج الأرض والملك تراتبية اجتماعية، يقفُ فيها هذا الأخير على رأس الهرم، ليأتي بعده الأسياد ثم طبقة عريضة من الناس المرتبطين بملاك الأراضي[2]. وكانت الكنيسة الركيزةُ الأساسية للإقطاع فقد اتفقت مصالح رجالِ الدين والملاك الاقطاعيين، واستغل الكهنة المفاهيمَ الدينية لمنع تمرد الأقنان من خلال التأكيد على الحياة الآخرة واهمال الحياة الدنيا، مقابلَ ذلك تمتع رجال الدين بامتيازاتٍ عدة، فقد تحولوا إلى اقطاعيين يعيشون حياة مترفة وماجنة لا تتناسب والتعاليم التي يلقنونها للناس، وبذلك تكاثرت اقطاعات الكنيسة فضلاً عمّا تجنيه من الهبات التي يقدمها الملاك والناس تكفيراً عن ذنوبهم وخطاياهم، وبذلك تطورت سلطاتها لتشملَ الأمور الدنيوية والدينية[3].

بيد أن أوروبا عرفت تحولاً اقتصادياً نجم عنه انحطاط نظام الاقطاع؛ حيث بدأت الثورة التجارية، وتطورت المدن فبرزت طبقة جديدة لا تستمدُ مصدر قوتها من الأرض ولا تحتاج إلى نفوذ وتسلط الاقطاعيين، فالأرض لم تعد مصدراً للإنتاج وأساساً للثروة خاصةً بعد اكتشاف العالم الجديد وتدفق الذهب[4]. وبظهور البُنى الاجتماعية الجديدة ظهر توزيع جديد للثروة والسلطة، فبرزت أسرٌ ثرية تمكنت من بناء قوة اقتصادية وسياسية مستغلةً ضعف الحكام وعجز الناس، فظهرت نبالة جديدة ارتبطت بالبرجوازية التجارية وموظفي الدولة، وبتمكنها من شراء الأراضي فرضت نمط حياة المدينة على الريف، وموّلت المشاريع الزراعية وسعت لتحديثها، وبتعاظم نفوذها استطاعت التغلغل في عالم السياسة وتقلد وظائف حكومية كالإدارة والقضاء، فنلاحظ أن مندوبو المدن في إنجلترا تحصلوا على تمثيل سياسي في حين انخرط بعضهم في مجلس العموم، وفي فلورنسا تمكن المصرفيّ جا دوميتشه من الوصول إلى سدة الحكم[1].

---

[1] -**نظام الاقطاع**: نظام تشكل في أوروبا إثر سقوط الإمبراطورية الرومانية، برزت معالمهُ منذ القرن 09م، اثرِ ازدياد هجمات البرابرة على المنطقة، وتفكك الرابطة السياسية للحكومات المركزية التي أضعفَها الانقسام والاقتتال لبعضها البعض، وفي خضمِ هذه الفوضى وفقدان السيطرة على المناطق الزراعية النائيةِ، ازداد نفوذ المالكين وأخذوا ببناء قواتهم بمن تجمع لديهم من أتباع الفلاحين، الذين فقدوا أرضهم لكثرة الضرائب وأعمال الرهن وتنازلوا عنها لقاء الحماية، وهكذا أصبح المجتمعُ الأوروبي في ظل انعدام المركزية يدين بدورته الاقتصادية إلى النظام الاقطاعي. للمزيد أنظر: حياة ناصر الحجي، "ملاحظات حول نظام الاقطاع الأوروبي في العصور الوسطى"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج: 01، ع: 02، 1981م، ص 132 وما بعدها.

[2] - محمد مخزوم، **مدخل لدراسة التاريخ الأوروبي (عصر النهضة)**، ط01، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، لبنان، 1983، ص ص 13-14.

[3] - محمد مظفر الأدهمي، **تاريخ أوروبا الحديث عصر النهضة – الثورة الفرنسية القرون 16-17ميلادية**، ط02، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، 2011، ص08.

[4] - السيد الباز العريني، **الحضارة والنظم البيزنطية في العصور الوسطى**، د/ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت. ن، ص 77 وما بعدها.

[1] - صبحي، المرجع السابق، ص 08.

ثانياً: تبدل الوضع الديني "من هيمنة الكنيسة إلى الإصلاح الديني":

بعد أن تخبط المجتمع الأوروبيّ في براثن الوثنية، جاءت التعاليم المسيحية لتُحدث ثورةً بداخله، ورغم الاضطهاد الذي تعرضّ له المسيحيُون من الأباطرة إلا أن دعوتهم استمرت في الانتشار وفرضوا أنفسهم كقوة لا يمكن تجاهلها[1]، وعليه أقامت الإمبراطوريّة الرومانية موازنةً بين القوتين الوثنية المنقسمة والجهاز الكنسيّ المتماسك، فأخذت الكنيسة تنموا في أحضان السلطة الزمنية، وأصبحت في القرن 07م من أقوى المؤسسات في أوروباَ الغربية، لكنها عرفت تراجعاً مع بداية العصور الوسطى؛ حيث اندلعت الحروب الأهلية وانغمس رجال الدينِ في مجرياتها، الأمرُ الذي أثار حفيظة الامبراطور فقامت الدولة بإحكام قبضتها على الكنيسة[2].

وفي روما الشرقية كانت سلطة الأباطرة أقوى من الكنيسة واعتبروها مؤسسة حكم يمارسونَ عليها نفوذهم كباقي المؤسسات البيزنطية، وما سمح لهم بذلكَ هو الانقسام المذهبيّ منذ القرن 05م، بالإضافة إلى الاقتصاد النقديّ المتين والحكم البيروقراطي المتماسك بواسطة الجيش وهكذا سقطت كل محاولات انفصال السلطة الروحية عن سيطرة الأباطرة[3]. بيد أن الكنيسة الغربية شهدت استقراراً بعد القرن 09م، فظهرت مشكلة تحديد مصالح البابوية وما تُمثله من سلطةٍ روحية، والامبراطورية وما تمثله من مؤسسات زمنية. فمنذُ أن باشرّت البابوية حركة إصلاح السلك الكهنوتي مع أوائل القرن 11م بدأ الصراع بينها والأباطرة وكانت الغلبة للكنيسة، فازدادت هيمنتها على المجتمع، وأصبحت سيادتها السياسية أقوى من السلطة الزمنية، بامتلاكِها للعقارات واستغلالها صكوك الغفران والهبات، فأقامت المصارف، واستغلت العلم باحتكارها للنشاط الفِكري والثقافي، فأحاطت الفلسفة بنظريات التكريس الإلهي واعتبرت أي نشاط يقوم به الأقنان ضد الأنظمة الاقطاعية الجائرة نوعاً من الهرطقة[4].

ورغم أن الكنيسة الغربية كانت إحدى أركان الإقطاع الأساسية، إلا أنها أصبحت عاملاً مهماً في سقوطِه، فقد تحولت إلى مؤسسة فوقية بعيدة عن المبادئ الدينية، وفي القرنين 12 و 13م أصبح البابا يجمعُ بين الصفة الدينية كرئيس الكنيسة وصفة دنيوية مكنّه الاقطاع من اكتسابها، وسرعانَ ما تراجعت هيبتُه منذ القرن 14م، ففي الفترة 1305-1377م فضلّ البابا كليمنت الخامس (1305- 1314م) Pope Clement V البقاء في موطنه فرنسا بدلاً من الانتقال إلى روما فأطلق على تلك الفترة الأسر البابوي، فتراجعت سمعته بسبب الانقسام البابوي العظيم سنة 1378م، مّا دفع الكثير من المفكرين إلى المطالبة بالإصلاح[1].

---

[1]- عليوه، المرجع السابق، ص ص 65 - 66.

[2]- عبد القادر أحمد يوسف، **العصور الوسطى الأوروبية 476-1500**، د/ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت. ن، ص 133.

[3]- صبحي، المرجع السابق، ص 08.

[4]- مخزوم، المرجع السابق، ص 26 وما بعدها

[1]- الأدهمي، المرجع السابق، ص 09.

ثالثا: الوضع الاقتصادي:

عرفت أوروبا تطوراً اقتصادياً منذ القرن 11م؛ حيث ازدهر النشاط الزراعيّ بسبب القيام باستصلاح الأراضي وتطوير الأدوات الزراعية، فتوسّعت زراعة الكروم، القمح، الشعير وغيرها، وازداد الاقبالُ على تربية المواشي، بذلك انتعشت حياة الأرياف وأخذ البرجوازيون يشترونَ الأراضي ويسلمونها للفلاحين لخدمتها، كما لعبت الحروب الصليبية دوراً في تنشيط حركة التجارة، فقد استولى الأوروبيونَ على المدن الساحلية للحوض الشرقي للبحر المتوسطِ فحصّلوا أرباحا طائلة، كما وُجدت مدن تجارية تجمّعت حول العصبة الهانزية في القرن 14م أغلبها في إنجلترا، اسكندنافيا وغيرها[1].

والملاحظ أنها مارست نفوذاً سياسياً واقتصادياً بحيث تحصلت على اعفاءات ضريبية وتدخلت في اختيار الملوك وامتلكت الأساطيل التجارية والعسكرية الضخمة[2]، وقد انعكس التطور الاقتصادي على الحركة الإنسانية، فسجلت المدنُ نضالاً ضد الاقطاع بتقويضه عن طريق المصارف والمجالس البلدية والنقابات والمحاكم الخاصة، وبنمو التجارة حلّ التعامل النقدي بدل التعامل العيني، فأصبحَ شراء المنتجات الحرفية يتطلب من الاقطاعيين الحصول على النقد، وبذلك استُبدلت أعمال السخرة بدفع النقود التي يحصل عليها الأقنان من بيع محاصيلهم الفائضة عن الاستهلاك، ومنه ساهمت المدن في تحطيم الاقطاع بواسطة نظام الاقتصاد النقدي[3].

في حين الصناعة بقيت صناعة المنسوجات هي الرائدة، فنمت صناعة الصوف، الكتان، والحرير وغيرها، وباكتشاف مناجِم الشّب في إيطاليا تحررت الصناعة النسيجية من العثمانيين، كما نشط استخراج الفضة والنحاس والحديد وازداد استخدام الحديد لصناعة الآلات الحربية، وتم اللجوء إلى فحم الأرض والعمل عل حفر المناجم وضّخ المياه منها، وبما أن الصناعة تطلبت رؤوس الأموال، شرع رجال الأعمال إلى تكوين اتحادات لتوظيف الأموال وتقاسُم الأرباح، فأخذ المصرفيون يقرضون أموال باهضة حتى الملوك ومنهم آل فوغر في أوكسنبورغ الألمانية وآل مديتشه في فلورنسا الإيطالية، وبذلك تبدلت أولويّات الرأسمالية[4]، وظهرت تقنيات جديدة لتسهيل المبادلات التجارية ومواجهة عدم الكفاية في النقد، فاستُخدمت المحاسبة

[1]- مخزوم، المرجع السابق، ص 21.

[2]- نفسه.

[3]- العريني، المرجع السابق، ص 77 وما بعدها.

[4]- **الرأسمالية Capitalism**: نظام اقتصادي يتميّز بنمط من الإنتاج، يرتكز إلى تقسيم المجتمع إلى طبقتين أساسيتين، هما: طبقة مُلاك وسائل الإنتاج (الأرض، المواد الأولية، آلات وأدوات العمل) سواءً كانت مكونة من أفراد أو شركات أو مؤسسات الذين يشترون قوة العمل لتشغيل مشروعاتهم، وطبقة البروليتاليا المجبرة على بيّع قوة عملِها لأن ليس لأفرادها وسائل الإنتاج ولا رأس المال الذي يتيح لهم العمل على حسَابهم الخاص. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج 02، ص 788.

المزدوجة (الدوبيا) واتبع نظام الشيكات والحوالات، وبذلك نشأت المصارف لاسيما في إيطاليا، وكانت عوناً كبيراً للمعاملات التجارية[1].

رابعا: التطورات الثقافية:

وجدت الطبقة البرجوازية في الفكر وسيلة للارتقاء، لذا قامَت بتمويل المدارس، أين يدرس أبناؤها ليتسنى لهم الحصول على مناصب مرموقة في الدولة، وأصبح هناك ميّل إلى تبني نمط الحياة الأرستقراطية، فعمل الأغنياء على تكوِين الصالونات والجمعيات الفكرية وتشجيع تدوين الوقائع التاريخية والفن والأدب الذي حذا مسار الطبيعة والواقعية، ولقيّ الشعر الوجداني والرمزي تقديراً في البلاط الأوروبي، فظهرت الروايات والمسرحيات باللغة العاميّة بوصاية الأمراء، وتضاعفت المؤلفات باللغة القومية خاصةً في إنجلترا وفرنسا واسبانيا. وقد رافق التطور اللغوي تأسيس الجامِعات في فرنسَا، براغ، فيينا، وباقي أنحاء أوروبا كنوع من الانشقاق البابوي، ففُتح المجال أمام الأفكار الإنسانية واللادينية المتحررة من هيمنة الكنيسة. مّا يعني أن الفكر الجديد كان مستمداً من ذاته وتجربته بعيداً عن دراسة الفكر الماضي وتمحِيصه ونقده، فقد دفعت الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والشكوك الدينية بالإنسان نحو الفرديّة والاعتماد على النفس، فاكتسب كرامة خارج الركب الاجتماعي الذي كان يستمد منه قِيمته وقوته في العصور الوسطى[2].

وجاء اختراع الطابعة على يد الألماني يوحنا غوتنبرغ Johannes Gutenberg (1398 -1468م) ليُنضج الصحوة الفكرية وينشرها على أوسع نطاق، فتم طبعُ أول كتاب له سنة 1447م، ليقوم في 1452م بطبع الكتاب المقدس، وبسرعة تلقت الجامِعات الاختراع بكل ارتياح؛ إذ وفّر لها نصوص صحيحة خالية من الأخطاء نسبياً، كما سهل توافر المؤلفات بين أيدي الطلاب. ومن سمات الفكر الأوروبي آنذاك أنه استقى من المؤلفات اللاتينية واليونانية القديمة التي تسّربت عن طريق العرب المسلمين، وبتوالي هجرة العلماء بعد فتح القسطنطينية تدّعم اهتمام المفكرين بالحضارات الكلاسيكية والثقافة الهلينية وفلسفتها، وبذلك ارتسمت معالم الحركة الإنسانية[3].

كما عرفت العمارة تطوراً في بناء الحصُون القلاعية، فاتسَعت فتحاتها خاصةً نحو الداخل، وتضاعفت فيها عناصرُ الزينة وأصبحت قاعاتها أكثر اتساعاً واشراقاً وفخامة. وشهدت إنجلترا ميلاد الفن الغوطي الملتهب الذي حلّ محل النمط العمُودي الذي يعتمد على الخطوط الشاقولية الصارمة والرتيبة، وفي إيطاليا تطور فنُ النحت، بحيث بدت الواقعية القاسية ممزوجةً ببعض الرقة المستوحاة من الفن الكلاسيكي،

[1]- ليلى الصباغ، **معالم تاريخ أوروبا في العصر الحديث**، ط02، منشورات جامعة دمشق، 1418-1419هـ/1997-1998م، ص ص 22-24.

[2]- صلاح أحمد هريدي، **تاريخ أوروبا الحديث**، ط01، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م، ص 19.

[3]- جفري برون، **تاريخ أوروبا الحديث**، تر: علي المرزوقي، ط01، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 142.

والملاحظ أن الفنان عالج المواضيع الدينية بواقِعة مستوحاة من الحياة اليومية، وبذلك خرج الفن الأوروبي من الأطر المثاليَة السائدة في العصور الوسطى[1].

فضلا عن ذلك؛ اهتم الرسامون بتصوير الناس في حياتهم اليومية نتيجة التأثر بالطبقة البرجوازية، وبذلك تحرر من الكنيسة ومصَادرها الدينية وتحول إلى فن إنسانِي فردي واقعي، ولم تعد خلفيَة الصورة طلاء مذهّب كما في العصور الوسطى وإنما واقعية محسوسة، بالإضافة إلى ذلك نما الفن البورغوني المتميز بالواقعية في الرسم والنحت وتبنته فرنسا ودول الشمال، في حين تميّز فن النحت الإيطالي بـ لفريسكه (النحت على الجدران) فكان الرسامون ينتجون أعمال فنية مُركبة ومبرزة للعواطف والأهواء الإنسانية والحركة والرقة، كما ازدهر أسلوب الكوارتروشنتو فظهر فنانين استوحوا رسوماتِهم من العصور اليونانية والرومانية القديمة[2].

المطلب الثاني: عوامل التفوق الأوروبي:

عرفت أوروبا الغربية مجموعةً من التحولات التي سارت بها نحو التقدم في مختلف الميادين، فبعد أن كانت تتخبط في براثن الجهل والتخلف، وخاضِعة لهيمنة الكنيسة والاقطاع، أصبحت تحملُ راية النهضة الأوروبية، ومما لا شك فيه أن هناك عوامل متعددة ساهمت في ذلك.

أولا: نمو المدن الأوروبية وتبدل أسلوب الحياة:

يعدُ ظهور المدن الأوروبية من أهم العوامل التي ساهَمت تقويض النظام الإقطاعي الكنسي، فجاءت المدنُ نتيجةً لنمو النشاط التجاري وابتعاد الأفراد عن طبقة النبلاء الاقطاعية، وغدّت لهم سبل أخرى للرزق لا تعتمد أساساً على الأرض والزراعة، وتمكنوا بذلك من تحقيق قوة مادية. وسرعان ما أصبحت مركزاً للإشعاع الحضاري والثقافي، فقد تخلص من القيود الفكرية وظهرت فلسفة اجتماعية جديدة، وبذلك أصبحت المدن - خاصة الإيطالية - الينبوعَ الذي انفجرُ منه المذهب الإنساني الذي انبعثت بفضله الحضارة الأوروبية[3].

ثانيا: التراث الحضاري العربي والإسلامي:

استفاد الأوروبيون من التلاقي والحضارة العربية الإسلامية بفعل الحروب الصليبية (1096-1298م)، التي غيرّت نظرتهم للمفاهيم السائدة في العصور الوسطى[1]، فقد خبرّ الصليبيون علوم المسلمين بفعل

[1]- سعيد عبد الفتاح عاشور، **أوروبا في العصور الوسطى**، ج02، د/ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م، ص 256 وما بعدها.

[2]- عبد القادر أحمد اليوسف، **العصور الوسطى الأوروبية 476-1500**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1967، ص ص 3654-355.

[3]- برون، المرجع السابق، ص 129 وما بعدها.

[1] -Essa, Ali, op.cit, P21.

الاحتكاك الذي كان يتم عبر العلاقاتَ التجارية التي ازدهرت أوقات السلم، فتعرفوا إلى أحوال العرب وحضارتهم[1]، واقتبسوا عنهم معانٍ ومفردات لغوية متعددة خاصةً فيما يتعلق بأمور البحرية[2]. كما ساهمت روافدُ إسلامية أخرى في عملية التمازج الحضاري بين الشرق والغرب، وتعد الأندلس السبّاقة باعتبارها ملتقى الشعوب الإسلامية والأوروبية[3]، وكان من نوابغها علماء ساهموا في إثراء النهضة الأوروبية أشهرهم: ابن ماجه (824-886م)، ابن رشد، ابن الطفيل (ت 1185م) وغيرهم، فأقبل طلابُ العلم على مؤلفاتهم من كل أنحاء أوروبا[4]، وتعد صقلية القناة الثانية التي نفذت من خلالها الثقافة الإسلاميَة إلى الغرب، وبلغّ إعجاب الحكام بها إلى درجة أن قامُوا بتثبيت دعائمها، بتحفيز الأكاديميات والمدارس على ترجمة ونقل العلوم العربية والإسلامية إليهم، وبذلك سادت العادات والتقاليد الشرقية الخالصة[5].

وفي نفس السياق؛ كشفَ المسلمون عن الفلسفة اليونانية وأبدعوا في شروحاتهم لها وجعلوا منها وسيلةً لخدمة الدين، نتيجة لذلك حدثت هزة داخل الكنيسة، عُرفت بعد نضجها بالإصلاح البروتستانتي[6]، ولطالما تخوّفت البابويَة من الإقبال على الفلسفة والشروحات العربية المترجمة إلى اللاتينية، فلجأت إلى سياسَة التوفيق بينها واللاهوت، وحاولت وضع هذا الأخير في خدمَة الدين، وعندما حاول سيجر البرابنتي Siger de Brabant (1240 -1280م) التوفيق بين العقل والإيمان كما فعل ابن رُشد حرّمت البابوية تعاليمه. ومجمل القول بأن الغرب مدين إلى العرب بمعرفَة الفلسفة اليونانية خاصةً فلسفة أرسطو على ضوءِ شروحات ابن رشد لها، فباتت تعرف باسم الرشدية اللاتينية[7]، ويتضح الأثر الأدبيّ في الكوميديا الإلهية لأن دانتي آلجيري Dante Alighieri(1265-1285م) استوحى أفكاره من قصة الإسراء والمعراج، ووصَف الجنة والنار في القرآن ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري والفتوحات الملكية لمحي الدين ابن عربي، ولا يمكن انكار أثر اللغة العربية والشعر الحماسي في الأدبيات الغربية[1].

---

[1]- مخزوم، المرجع السابق، ص 37.

[2]- عبد الفتاح حسن أبو علية، إسماعيل ياغي، **تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر**، د/ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م، ص 18.

[3]- هريدي، المرجع السابق، ص 42.

[4]- مخزوم، المرجع السابق، ص ص 37-38.

[5]- هريدي، المرجع السابق، ص 43.

[6]- **الإصلاح البروتستانتي**: يُعرف أيضا بالإصلاح اللوثري المقصود به المذهب اللاهوتي للمصلح البروتستانتي الألماني مارتن لوثر، فقد عرض هذا الأخير المذهب الذي أحدثَ انشقاقاً داخل الكنيسة المسيحية، في عدد من المؤلفات والأعمال أشهرها: كتاب الوِفاق وطبقة النبلاء المسيحية في الأمّة الألمانية وغيرها، واللوثرية تُشكل عودِة إلى تعاليمِ الكتاب المقدس، وهي بمثابة ثورة حقيقية على أُسس البابوية والنظام التراتبيّ الهرمي للكنيسة الكاثوليكية، وقد دعت اللوثرية في سعيها إلى تأسيس رابطة مسيحية قومية مُستقلة عن الكنيسَة الرومانية. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج05، ص ص 495-496.

[7]- مخزوم، المرجع السابق، ص ص 45-46.

[1]- اليوسف، **العصور الوسطى الأوروبية**...، المرجع السابق، ص ص 355-356.

ثالثا: المؤثرات البيزنطية:

تُعد الإمبراطورية البيزنطية إحدى المنابِع التي أثرّت في نهضة أوروبَا الغربية، باعتبارها وريثة الحضارةِ الإغريقية لغةً وأدباً وعلماً، بحيث اهتم علماؤها ورُهبانها بنسخ المخطوطات واقتنائها وبذلك حافظوا على التراث الكلاسيكي قروناً عديدة، وأضافوا إليها مؤلفات أدبية وعلمية عديدة وصبغوها بصبغتهم الخاصة، وأبدعوا في مجالاتِ الفن والزخرفة، وقد توطدت العلاقة التجارية بين روما الشرقية والغربية منذ عهد الحروب الصليبية؛ حيث أهلّ الموقع الجغرافي لبيزنطة لأن تكونَ ملتقى التجار من جميع الأجناس، ومنهم تجار المدن الإيطالية المحتكرين لها منذ قيام الحكم اللاتيني في القسطنطينية(1204-1260م)، وبذلك ترسّخت الروابط الثقافية بتعرفِ اللاتين على معالم الحضارة البيزنطية بالإقبال على تعلم اللغة والتعرف إلى الثقافة اليونانية، فازدهرت تجارة المخطوطات ونشطت الزيارات العلميَة المتبادلة [1].

وقد أدى فتح القسطنطينية إلى هجرة الكثير من العلماء الإغريق إلى أوروبا الغربية، فنقلوا معهم الكثير من الكتب والمخطوطات النفيسة إلى إيطاليا؛ حيث عُهد إليهم بالتدريس في الجامعات والمدارس فانتشرت العلوم والآداب والفنون الإغريقية[2]، هذا فضلاً عن الأثر الفني في عمارة أوروبا الغربية؛ حيث تزيّنت كنائس إيطاليا سواءً من ناحية الأسلوب أو الأيقنة بنمط شرقيّ بيزنطي خالص[3].

رابعا: إسهام العثمانيين في الفكر السياسي الأوروبي، وظهور فكرة الدولة الحديثة:

ساهمت الدولة العثمانية في صناعة مجمل الأحداث والمتغيرات التي عرفتها أوروبا الغربية، كالنهضة الأوروبية، الإصلاح البروتستانتي، ظهور الملكيات الوطنية، وعصر التنوير، وقد أكد الفيلسوف والسياسي الفرنسي جان بودان Jean Bodin (1530- 1596م) الذي عرف بتطويره لفكرة السيادة في الفكر السياسي الأوروبي الحديث، بأن الدولة العثمانية تملكُ فكراً سياسياً، قوة عسكرية، ونظاماً اجتماعيا محكما. والمعروف أن العالم الأوروبي تعرف إلى الدولة العثمانية عبر مجموعة من الأحداث والمراحل التاريخية التي شهدت تفاعلات سياسية، اقتصادية، اجتماعية وثقافية. وقد جاءت كتب الرحالة الأوروبيون، السفراء، والقناصل، والعديد من الرسائل والتقارير والوثائق لتثبت مدى اهتمام الغرب بمعرفة العالم العثماني ونظمه الحضارية على مدار قرون طويلة[1].

---

[1]- مخزوم، المرجع السابق، ص 48.

[2]- حسن إبراهيم حسن، أحمد صادق الطنطاوي، **تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب**، ط02، دار الطباعة الأهلية، القاهرة، 1933م، ص 230.

[3]- هريدي، المرجع السابق، ص 44.

[5]- İbrahim Elkoca, "**The Formation of the Modern Absolutist State: The Contribution of the Ottoman Empire To The European Political Thought**", Kronik,2019, PP14-15.

بالمقابل كانت الدولة العثمانية تُراقب عن كثب التطورات السياسية الحاصلة في أوروبا الغربية، وكيفية الاستفادة من القوى والحركات الانفصالية في سياق صراعهم مع آل هابسبورغ[1]، فأولت اهتماماً بالحركة اللوثرية وتابعت تطوراتها وأدركت أهميتها في استراتيجية التقدم، بالمقابل نظر اللوثريُون إلى السلطنة كحليفٍ يمكنُ الاستفادة منه ضد البابوية، لأن تهديداتها إلى جانب الاضطراب الاجتماعيّ خلقت الظروف المناسبة لإصلاح الكنيسة ونشر المبادئ البروتستانتية[2]. وبدورها اعترفت الدولة العثمانية باللوثريين كجماعة دينية قانونية وقدمت لهُم الدعم العسكري ضد الكنيسة الكاثوليكية التي لا تُؤمن بوحدانية الله وتقف عائقًا أمام دين الحق وعليه وجبّ إنقاذ البروتستانت منه، وبالتالي يُشرع للعثمانيين توفَير الدعم السياسي والعسكري لهذه الحركة على أساس ديني بحت[3].

بالإضافة إلى ذلك؛ حددت الدولة العثمانية النظامَ الدولي والاجتماعي وفقًا للتقاليد الإسلامية، وعليه أصبحَ الإسلام بالنسبة للعديد من المفكرين البروتستانت مصدراً يستحقُ الاستكشاف وحتى الاقتداء به[4]، وقد أشار مارتن لوثر Martin Luther (1483- 1546م) إلى السلطنة كنموذج لأي إصلاح سياسيّ فهي تملك أفضل نظام حكم دنيوي، والعثمانيون - بالنسبة له - قومٌ مبعوثون من الله لتعليم المسيحِيين وارشادهم، وعليه فإن قتالهم يُعد قتالًا ضد الله، وخلاصُ الفرد يكون بإصلاح النفس بدلاً من شنّ الحروب الصليبية[5]، وقد شجعّ الوجُود العثمانيّ المسيحِيين على التفكير في وضعهم الأخلاقي وليس بالنظر إليهم كتهديد، وعليه لا داعي لقتالهم بل وجبّ الاستفادة مِنهم بالتعرف إلى طريقة إدارتهم لشؤون الدولة[1].

وفي نفس السياق؛ ظهر تأثير الإسلام على اللوثريين بسبب حرية العبادة، ما جعل البعضُ يذهبون إلى اعتبار البروتستانتية جزءً من الإسلام، وفي عقيدة الموحِدين التي انتشرت في المجر كانت فكرة الإله الواحد مُسيطرة على فكرة التثليث، ولطالما أعجب لُوثر بمعاملة العثمانيِين للمسيحيين الطيبة، واعتبرهم المُخلصين

---

[1] - **آل هابسبورغ**: الأُسرة المالكة التي حكمت النمسا خلال الفترة (1282-1918م)، أخذت اسمها من قلعة هابسبورغ، وهي الآن عبارة عن أطلال في منطقة آرجاو السويسرية، تعود أصولها إلى القرن 10م، عندما بدأت تحكم أجزاءً في شمالِ غرب سويسرا والألزاس. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج07، ص ص 3467-4368.

[2] - Daniel Nitulescu, "**The Influence of the Ottoman Threat on the Protestant Reformation (Reformers)**", History, 2016, P02.

[3] - Ahmed Akgunduz, Ertugrul Gokcekuyu, "**The Ottoman Sociopolitical Impact on the West during the European Reformation** ", The Muslim World, Vol:107, Issue:04, 2017, P 648.

[4] - Kaspars Klavins, "**The importance of Islamic civilization at the crossroads of European thinkers: 16th and 17th centuries**",Oriental Studies, Vol: 803, 2015, P 06.

[5] - Sylvain Philippe Romain, **The Influence of Islam on the Course of the Protestant Reformation**, Ubmitted in accordance with the requirements for the degree of Philosophiae Doctor in the subject Church History, Univerity of South Africa, 2022, P284.

[1] -Elkoca, op.cit , P23 .

لفلاحي أوروبَا الشرقية، والدليل على موقفه أنه لم يوافق اقتراح البابا بشأنِ خوض حرب مُقدسَة ضد العثمانيين، وشبههّا بالكارثة التي عاقب بها الله المسيحيين واعتبر محاربتهم مخالفة للإرادة الإلهية[1].

فضلا عن ذلك اعتَبرت النظريات السياسية الحديثة الدولة العثمانية نموذجاً فريداً في شؤون الحكم، فكتب ميكيافيلي نصيحة إلى الأمير على طريقة مرايا الأمراء[2] بهدفِ تثقيفه في شؤون الحكم[3]، وشرح كيف استطاع السلطان الحفاظ على البلقان - رغم أنها ذات لغات وتاريخ وعادَات وديّانات مختلفة - من خلال توطين مجموعات من شعبِه في الأراضي المفتوحة أو ما يُعرف بالسركنة[4]، وبذلك ضمِن توطيد سيادته. ويجب على الأمير أن يُعامل الرعيّة بشكل جيد كي لا تثور عليه، وألاّ يغير القوانين المحلية ويقرّ العدل ويضمن حياة الأفراد وأملاكهم، وبذلك تُصبح أراضيهم جزءً من دولته طواعيةً وهذا سر نجاح العثمانيين[5]. كما نبّه على أهمية الحاكم، فالدولة العثمانية مرتبِطة بإرادة السلطان، وباقي أطياف المجتمع بما فيهم النخبة مماليكه يدِينون له بالطاعَة والولاء، الأمر الذي حالّ دون أن تتمكن أي دولة أجنبية من مُهاجمة العثمانيِين لأنها لن تجد من يتعاون معَها في الداخل، ولاحظ كثرة المتمردين في فرنسا وإسبانيا بسبب وجود بارونات يوّرثون الحكم لأبنائِهم، وهذا الأمر لا وجود له في السلطنة العثمانية[1].

وبدوره قارنّ جان بودان أسلوب الحكم العثماني بالأنظمَة الملكيّة الغربية[2]، فعندما تحدثَ عن النُظم الفرنسية قال:"...**تكمُن المشكلة في إطاعَة قوانين الحاكم، الذي يُطيع بدوره قوانِين الطبيعة**..."، وهذا النوعُ من الملكيات مُختلف عن ذلك الموجود لدى العثمانيين، ورغم أنه انتقد سليمان القانوني بقوله:"...**دولةُ**

---

[1]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا ...**، المرجع السابق، ص 224.

[2]- **مرايا الأمراء**: مصطلح يشمل الأعمال الأدبية التي تصف آداب السُلوك، وبمعنى آخر الأدب الذي يجِب أن يعرفه الشخصُ المتعلم، وفي نفس الوقت كل عمَل أدبي يجب أن يُلم به كل مثقف محترف كالكاتب أو رجل البِلاط، وبهذا المعنى يُقصد بمرايا للأمراء أدب الحكام وتتبُع القواعِد الأدبيّة (مثل قيمة الترفيه، والاستخدام الواسِع النطاق للمبادئ والقصص والحكايات، وأناقة الأسلوب)، كما لوحظ أيضا في المقدمة من ناحية أخرى مرايَا الأمراء هو مصطلحُ تقليدي مُستعار من التقليد الأدبي الأوروبي، لتعيين تقليد المشُورة مع أساس أخلاقي يسعى إلى تقديم مشُورة ملموسة لما يسمى الآن شؤون الحكم. للمزيد أنظر:

Marinos Sariyannis, **A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century**, Brill, Leiden, Boston, 2019, P 45.

[3] -Puran Liu, "**Machiavelli's Influence on the Islamic World**", The 3rd International Conference on Educational Innovation and Philosophical Inquiries, 2022, PP 02-03.

[4]- **السركنة Surgun**: سياسَة اتبعتها الدولة العثمانية، منذ بداية تكوينها وهي تقومُ على التهجير الإجباريّ، أي تهجِير القبائل التركمانيَة إلى الأراضي المفتوحة في البلقان. للمزيد أنظر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني**، ط03، دار الشروق، القاهرة، 1424هـ/ 2003م، ص 42.

[5] -Zhang Haokai, "**Machiavelli's Political Thought and Its Inspiration -Text Analysis Based on the Prince**", Advances in Politics and Economics, Vol: 05, No: 01, 2022, PP 35-37.

[1]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا...**، المرجع السابق، ص ص 226-228.

[2]- منال وجدي علي، "**مفهوم السيادة والسلطة المطلقة في فلسفة جان بودان**"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع:39، 2021م، ص 123.

الأتراك مرحلةً قديمة من الملكيّة، والسُلطان سليمان طاغيـة مُسيطر..." - بمعنى أنه ارتبط بالطريقة البدائية في الحكم الملكي معتبراً نفسه أعلى من كل القوانين الطبيعية والمتحكم الوحيد فيها - إلا أنه أكّد على إعجَاب الغرب به، فسُفراء البندقية مدحوا عدالة السُلطان وموقفَه الإنسانيّ اتجاه المسيحِيين[1]. كما حاول إدخال مفهوم السِيادة إلى الفكر الأوروبي مشيراً في كتابه ستة كتب عن الجمهورية 1576م إلى ضَرورة توفُر ثلاث عناصِر في الدولة تتمثلُ في جيشٍ قويّ، نظام ضريبي مُنتظم، وبيروقراطية مركزية، وهي سمات موجودة في النظام العثماني، وعند دراسة فِكره يظهر أنه حاول تحديد مفهُوم الدولة انطلاقا من أهداف الدولة، وفي التجربة العثمانية كان الهدف الرئيسي هو حمايةُ الدولة التهديدات الداخليَة والخارجِية[2].

انطلاقاً مما سبق ذكره؛ نلاحظ التفاعل بين الدولة العثمانية وأوروبا الغربية منذ عصر النهضة خاصةً في الشق الديني والفكري؛ إذ ساهم العثمانيون بشكل قويّ في تطوير الهيكل الديني بدعم البروتستانتيَة، كما فتحت الأبواب أمام تطورات سياسية حديثة خلقت فُرصة للتعدديّة السياسية وصُعود الدول القومية، وأظهرت مدى استجابة الغرب لسياسَة العثمانيين خاصةً السياسيين بسبب قُوتها العسكرية وهيكلها الداخليّ المنَظم.

المطلب الثالث: مظاهر التفوق الأوروبي:

بعد أن فقَد الإقطاع الذي سيّطر على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتراجع دور الكنيسة التي هيمَنت على الحياة الروحية والفكرية، وفقدانها القدرة على التأثير في المجتمع الأوروبي كمَا حدث في العصور الوسطى، ظهرت أنشِطة فرديَة وجماعِية خرجت منها أنظمة جديدة في المجتمع الأوروبِيّ الحديث، رافق ذلك آفاق علمية تناولت النظريات والمبادئ الجُغرافية والعِلمية، ساهمت جميعُها في تشكيل عصرٍ جديد يختلف في فِكره ونهجه عن معالم العصور الوسطى، وبذلك استطاعت التفَوق على الدولة العثمانية التي أصبحت تسعى جاهدةً للحاق بالركب الحضاري الغربي.

أولا: **النهضة الفكرية، وتبدل العقلية الأوروبية:**

لطالما احتكرت الكنيسة حقَ فهم وتفسير الكِتاب المقدس، وشدّدت الخِناق على أي عقل من خارج الكهنوت أن يُحاول فهمه وتفسيره، وفرضَت على الناس قبولَ أحكامها دون نقاش وإلا عرّضوا أنفسهم للعقاب، وتعدَى ذلك الشؤون الدِينية إلى أمور الكون والحَياة، فصاغت آراء ونظريّات جُغرافية وتاريخية وفلكِية وطبيعية وجعلتها مُقدسة لا يجُوز انتقادها أو تصحيحها[1]، لكنَ الغرب تمكنَ من الاقبال على حضارة

[1]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا**...، المرجع السابق، ص 230.

[2] -Elkoca, op.cit , PP 18-19.

[1]- إسماعيل الكيلاني، **فصل الدين عن الدولة**، ط02، بيروت، 1407هـ/1987م، ص 117.

جديدة، فتحرُر الناس من جُور الإقطاع وأعراف الكنِيسة وأصبحوا أحراراً في شؤونهم، وحلّ رجال الفكر والعِلم مكان القساوسة والرهبان في قيادة الناس، وأصبح الشعب أكثر صِلة بالطبيعة وحباً للحياة ولم يروا حرجاً من إعلان ثورتهم على الدين أو اهمال حُدوده وشعائره، بحيث تطلب سعيّهم الجديد في الحياة أن تتحد الفِرق وتعتز بوطنيتها التي حلت مقام الدين[1].

والملفت للنظر أن المتغيرات التي عرفتها أوروبا الغربية جاءت بإرادة النخبة التي أنارت الطريق للشعب، وهُم من جعلوا الواقع يُصرح بحداثته، وبحلول عالم الاكتشافات حملوا مفهوماً جديداً للعلم والطبيعة والدين والأخلاق الفردية والاجتماعية. وفي طليعتهم نجد ليوناردو دافينشي والجراح آمبرواز باريه Ambroise Paré (1517-1590م) وغيرهم من الذين تمكنوا من إثبات شخصية الفرد وقدرته على الابتكار، فتبدلت مفاهيم العلم، وأصبحت تُعنى بمعرفة الانسان التي يكتسبها بتأمله في الكائنات ومثل هذا التفكير مثّل الثورة بعينها[2].

زيادة على ذلك؛ عرفت الكنيسة هزةً عنيفة مع نيكولا كوبرنيكوسNicolaus Copernicus (1473-1543م) ونظريّته الفلكية التي تقول بأن الأرض تدورُ حول نفسها في فلكٍ حول شمس دوارة أيضاً، في حين صرّحت العقيدة المسيحية أن الأرض ثابتة والشمس تدور حول نفسها، وعليه تم اتباع نظرية بطليموس التي تجعلُ الأرض مركز الكون والأجرام السماوية كافةً تدور حولها، نتيجة وقع كوبرنيكوس في قبضة محاكم التفتيش وحُرم كتابه حركات الأجرام السماوية. بيد أن جهود العلماء لم تتوقف عند ذلك الحد فظهَر جوردانو برونو Giordano Bruno (1548-1600م) الذي بعثّ النظرية من جديد، ومن بعده جاء جاليليو غاليلي Galileo Galilei (1564-1642م) حاملاً اختراع التليسكوب وبواسطته تمكن من تسجيل وقائع جديدة حول كوكب المشتري وتخيل صورة للنظام الشمسي ووجود بقع سوداء على سطح الشمس تشيرُ إلى أن الشمسَ تدور حول نفسِها وليست ثابتة[1].

ورغم أن الكنيسة حاولت كبح جماح هذه النظريات بتضييقِ الخناق على العُلماء لكنها لم تفلح؛ إذ لم يكد ينتهي القرن 17م حتى فقد الكثيرون ثِقتهم في الكنيسة وصحة معلوماتها، فرُجحت الكفة لصالح التجربة والعقل في الوصول إلى الحقائق. وكان مذهب رينيه ديكارت René Descartes (1596-1652) الأبرز في ذلك الوقت؛ حيث دعا إلى تطبيق المنهج العقلي في الفكر والحياة واستثنى العقائد الكنسِية، لأن ميدان العِلم الطبيعة في حين يختص الدين بمصائر النفس في الآخرة، وعليه لا وجود لِعلاقة بين الدين والعلم ولا سلطان

[1]- حسين مؤنس، **الشرق الإسلامي في العصر الحديث**، ط02، مطبعة حجاز، القاهرة، 1938م، ص ص 35-36.

[2]- حاطوم، المرجع السابق، ص ص 06-07.

[1]- كرين برينتون، **تشكيل العقل الحديث**، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 1978م، ص 127.

لأحدِهما على الآخر[1]، وقد بلغ تقديسه للعقل بقوله:"...**لا يجُوز الاحتكام إلى أيّ سُلطان عداَ سلطان العَقل**..."، لذلك وضعت الكنيسة كُتبه ضمن اللائحة السوداء[2]، وبذلك نلاحظ أن أوروبا الغربية أصبحت تُحارب الدولة العثمانية بثلاث أسلحة هي الحُرية والعلم والفِكر[3].

ثانيا: الثورة الدينية، وبوادر فصل الدين عن الدولة:

بدأت الكنيسة تفقد المكانة العاليَة التي تبوأتها واهتز كيانها، وأصبح النصارى يتحدثُون عن ضرورة إصلاحها والقضاء على الانحرافات الخطيرة التي ظهَرت بين رجالها وتطوير نُظمها وتنظيم عَلاقتها، وشاعت روح النقد وظهرت شخصِية الفرد، فتحرر المفكرون من القُيود الثقيلة التي فرضتها الكنيسة على الفكر والبحث العلمي، وعليه ظهر اتجاهان لإصلاح الكنيسة الأول ينادي بضرورة إصلاحها داخلياً من المفاسِد التي لوّثتها، والثاني ينادي بإصلاحها من الخارج وكان في طليعة هؤلاء مارتن لوثر الذي تمكن من تحريض المسيحيين على الاحتجاج ضِد تسلط رجال الدين، فكانت النتيجة أن انقسم النَصارى إلى فريق اتبع المذهب البروتستانتي وآخر بقيّ على ولائه للكنيسة الكاثوليكية، وعليه قامت الحروب الدينية التي لعبت دوراً في إقرار فصل الدين عن الدولة أو ما سُميّ بحرية الفرد في اختيار المذهب الذي يريد[4].

والملفت أن القرن 16م حمل مفهوماً جديداً للعقيدة وهو حُرية الضمير والوِجدان فبعد أن عُنيّ الدين لقرونٍ عديدة بالجماعة أصبح مسألة فردية[5]، وبدأت حركة الأدب الإنساني بالعودة إلى النصوص القديمة بإقصاء الشُراح والمفسرين إلى الكتاب المقدس الذي أُخضع للنقد العلمي، ويُعد نشر الانجيل باللغة القومية ووضعه تحت تصرف من يقرأ أو يسمع الحادث الحاسِم في ذلك العصر، فقد تمكن لوثر من ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية، كما نشر باللغات المحلية في إنجلترا واسكندنافيا، ورغم معاناة البروتستانت من الاضطهاد إلا أنهم جسّدوا المعنى الحقيقي للتمسك بحرية الروح والوجدان[1].

وفي نفس السياق؛ بدأت الكنيسة نفسها تسجل جُرأة في التفكير تعدّت النزاع بينها والبروتستانت، فقد لوحظ اقتراح أكاديمية أفلاطون في فلورنسا لصهر الفكر الوثني القديم مع الفكر المسيحي، لأن معرفة القديم قوضّت دعائم المذهب البسيط الذي قسّم تاريخ النفس البشرية إلى دور الخطيئة والضَلال قبل مجيء المسيح ودور الإيمان الحقيقي والفضائل من بعده، ومنذ 1524م تمحورت أفكار التبشير بأن خلاص الوثني

---

[1]- سفر بن عبد الرحمن الحوالي، **العلمانية نشأتها وتطورها و آثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، د/ط، دار الهجرة، بيروت، د.ت.ن، ص 156.

[2]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص 116.

[3]- مؤنس، المرجع السابق، ص ص 35-36.

[4]- جلال يحي، **أوروبا في العصور الحديثة**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1981م، ص 439 وما بعدها.

[5] -Patrick Pasture, Christophe Schellekens, "**Religious diversity in Europe: The challenges of Past and present**", Religious Diversity in Europe, 2021, P19.

[1]-حاطوم، المرجع السابق، ص ص 08-09.

يتوقف على نيته باتباع العقل ولو لم يكن معمّداً، ليذهب هذا الفكر إلى أبعد من ذلك بتصديه لأسس المسيحية نفسها، وبذلك نشأت في عقول الناس فكرة أن العالم المرئيّ خلقه إله الحب، ومن هذا الإله يستمدون الحركة والحياة، وهذه الأفكار شكلت خطراً على الإيمان التقليدي[1].

وتجدر الإشارة بأن؛ الفكر العِلماني حصل على مُبررات لوجوده، فقد دعم توماس هوبز Thomas Hobbes (1588- 1679م) العِلمانية برفضه لنظرية الحق الإلهي في الحكم[2]، في حين ذهب باروخ سبينوزا Baruch Spinoza (1632-1677م) بقوله:"...**إنّ السلطة هي المبدأ الأساسيّ للحكومة، لكنّ السلطة نقيض التسلط والعُنف**..."[3]، وبحكم يهوديته يعد من أكثر العلماء جرأةً في طرح أفكاره فقد طبق المنهج العقلي على الكتاب المقدس مُدعياً بأن الكتب الدينية تراث بشري وليست وحياً إلهياً[4]، ويعد جون لوك John Locke (1632-1704م) أوضح من بحث في مضمون العلمانية بدعوته لفصل السلطة المدنية عن الكنيسة، ومنعها من التدخل في السياسة، وعندما شعرت الكنيسة بخطر الأفكار المتحررة حاولت التصدي لها من خلال مصادرة كتب ديكارت وسبينوزا ولوك وحرقها، وتعريضهم شخصياً للمضايقة من قبل الكنيسة، مّا أوقعها في تناقضات عدة ساهمت في انقسامها وتحرير السلطة المدنية من قبضة رجال الدين[5].

كما ظهرت نظريات جديدة عن الكون لفتت الانتباه، أعظمها نظرية الجاذبية لأسحق نيوتن Isaac Newton (1642-1727م) القائلة بأنه يُمكن تفسير الظواهر الطبيعة بربط بعضها ببعض دون حاجة إلى تدخل قِوى خارجة عنها، وأرفق نيوتن نظريّته بقانون رياضي مطّرد أبهر عُقول المثقفين وأكد صحة نظريات كوبرنيكوس، برونو وجاليليو. ويعد ذلك الاكتشاف أساس للفكر المادي الغربي وإليه يعود الفضل في نجاح المذهب العقلي والمذهب الطبيعي، كما يُعزى إليه مذهب الالحاد وانكار الوحيّ، وبناء على ذلك يمكن القول بأن القرن 17م هو قرن الانتِفاضة على الكنيسة ومبادئها؛ حيث تمكن العلماء بفضل اختراعاتهم ونظرياتهم من اقناع الناس بأن العلم والتجربة هُما مفتاح الخلاص من سجن الكنيسة[1].

---

[1]- حاطوم، المرجع السابق، ص ص 09-10.

[2]- **نظرية الحق الإلهي**: مبدأ يقول بأن الملوك يستمدون حق الحكم منذ مولدهم ويتوارثونه عن أسلافهم وفقاً لقانون الله والطبيعة، كما يرفُض الحاكم الذي يؤمن بهذا الحق أن يكون مسئولاً عن أعماله لرعيته، ويتجسد هذا المبدأ جلياً في عبارة لويس الرابع عشر الشهيرة "الدولة أنا L'État, c'est moi "، الذي كان مبعثاً للجدل والنقاش في إنجلترا خلال القرن 18م ولم ينته إلا بثورة 1688م. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج03، ص ص 1390-1391.

[3]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص 116.

[4]- برينتون، المرجع السابق، ص 141.

[5]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص 117.

[1]- الحوالي، المرجع السابق، ص 156.

وفي نفس السياق؛ تميّز القرن 18م بسيادة العقل والطبيعة في إطار عصر الاستنارة، فالعقل هو الذي يسُوق الناس إلى فهم الطبيعة، لذلك تعالت أصوات الفلاسفة بتمجيد قدراته وما عداه وهم وخرافة، كما بدأ المفكرون ينتقِدون مبدأ التثليث في المسيحية، ويعد فولتير ألد أعدائها آنذاك خاصةً وأنه أنكر على رجال الدين تدخُلهم في شؤون الدولة السياسية ودعا إلى سحقهم، والاستعاضة عن الكهانة بالفلسفة، لأن الدين الذي تتدخل فيه أهواء البشر سيؤدي إلى انتشار الفتن والمؤامرات، ورغم ذلك لم يجحد بفائدته الاجتماعية، لكن ذلك لم يمنعه من الإصرار على الفصل بين الدين والكهنوت، بقوله:"...**يجب أن يكُون لنا دِين، ويجب ألا نؤمِن بالكهنة**..."، وقصده من وراء مناهضته لرجال الدين تحرير العقل من أباطيل وخُرافات الكنيسة[1].

بالمقابل أصبح لزاماً على الذين نبذوا الإيمان بالله البحث عن بديل، وهم وجدوه في الطبيعة التي أصبحت الإله الجديد، له أتباع ودُعاة أبرزهم: روسو ودنيس ديدرو Denis Diderot (1713-1784م)، فهتف روسو بعد ديدرو قائلاً:"...**يا طبِيعتي، يا أمي، ها أنا في حِمايتك وحدَها**..."، وقد شّكلت كتاباتهما البوادر الأولى للمذهَب الطبيعي الذي أصبح ديناً إنسانياً عند إيمانويل كانط Immanuel Kant (1724-1804م)، وعنه انبثقت الماديات المتعددة التي تُفسر الكون تفسيراً آليا حسب قوانين الطبيعة[2].

نتج عن شيوع المذهّب العقلي الطبيعي مذهبان جديدان في العالم المسيحي ينُمّان عن التخبط والضياع هما: المذهَب الربوبي Deism الذي يُؤمن بالبعد الإنساني للعقل وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة التي تتوافق وحاجات المجتمع، فالعلاقة بين الله والعالم تقُوم على منح العقل الدور الأكبر، وأكد أتباعُه على ضرورة الإيمان بالله ولو أمام الناس، في حين أنكروا الوحيّ لأن اثباته يعني صحة تعاليم الكنيسة، والانسان يملك عقلاً يجب أن يستخدمه بما يتوافق مع قوانين الطبيعة[1]. أما المذهب الثاني فهو المذهب الإلحادي المادي، بحيث أوحى تهافُت المذهب الربوبي إلى البعض بإنكار الإله البعيد البارد الذي لا أثرَ له ولا ضرورة لاختراعه، كما يقول فولتير:"...**إذا كان الله غيّر موجُود فلابد من اختِراعه، فالطبيعة تُغني عنه والاعتراف بوجوده نوع من الإقرار بصحة الدعاوى، فالأولى أن نستبعِد وجوده نهائياً إرغاماً لأنف الكنيسة على الأقل**..."[2].

وهذه هي الخطوط العامة في القرن 18م للصراع بين الكنيسة والدين، بيد أن الصراع كان مقتصراً على الفلاسِفة والنُخب المثقفة، ولم يتجاوز ذلك إلى الطبقات الشعبية، ولم يصبح قضيةً جماهيرية إلا بعد

[1]- محمد نادر قاسم قواسمة، "**الفكر السياسي عند فولتير (1694-1778م)**"، دورية كان التاريخية، ع: 56، 2022م، ص 98.

[2]- جاكلين روس، **مغامرة الفكر الأوروبي – قصة الأفكار الغربية**، تر: أمل ديبو، ط01، كلمة، أبو ظبي، 1432هـ/2011م، ص 216 وما بعدها.

[1]- عامر عبد زيد الوائلي، **العقلانية الغربية ورهانات الدين**، ط01، دار الكتب والوثائق، بغداد، 2019م، ص 60 وما بعدها.

[2]- الحوالي، المرجع السابق، ص ص 163-164.

الثورة الفرنسية التي افتتحت عصراً جديداً للصراع بين الدين واللادين، فحملت شعارات"...**اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس**..."، وبذلك أطاحت بالكهنة المستبدين فأبعدَتهم عن مجالات الحياة خاصةً الحكم والتشريع والقضاء، وعليه تم الفصل بين الدين والدولة في الغرب، وتحول إلى مُجرد صِلة بين العبد وربه فقط، وأصبحت مواجهة الحياة بالقوانين التي وضعها المشّرعون لهم[1].

ويُعد الفيلسوف المادي الألماني الملحد لودفيغ فويرباخ Ludwig Feuerbach (1804-1872م) أبرز من غالى في الميل نحو العِلمانية، وتمكنّ من التأثير على كارل ماركس Karl Heinrich Marx[2] في نظرته السلبية للدين، بقوله:"...**أنّ مِحور الدين ليس الله بل الانسان، والصِفات المميزة للطبيعَة الانسانية هي العقل والإرادة والمحبة، وما الله سِوى وهم خلقَه الانسان لنفسه عِندما سلطّ طبيعته على العالم الخارجي**..."، وبذلك يتضِح أن تطبيق العلمانية في أوروبا اقتضى زمناً طويلاً من الصراع مع الكنيسة، والتي لم تعلن موافقَتها على مبدأ التفريق بين السُلطتين الدينية والمدنية إلا سنة 1885م[3].

ثالثا: السياسة الجديدة وظهور الدولة القومية الحديثة L'état- nation:

مع بدايات القرن 16م بدأت ملامح سياسيةٍ جديدة تظهر في أوروبا الغربية، وهي تُشكل معالم الدولة الحديثة والأفكار القومية والديموقراطية[4]، وترصد تبدل العلاقات الدولية، فبعد انقسام الإمبراطورية الرومَانية إلى عدة دول، ظهر مفهوم سيادة الدولة التي يحكمُها أمير وتتبعه رعية بدلاً عن هيمنة الاقطاع، وقد أخذ رواد الفكر السياسي هذه الفكرة من الحقوق الرومانية التي كان يُدرسها فقهاء القانون في كلٍ من إيطاليا وفرنسا، وما جعل للنظرية قيمة أنها خرجت من رحم وقائع تاريخية بارزة كحرب المائة عام والحروب الإيطالية التي رفعت اسم الملوك وأبرزت مفهوم الأمة وفكرة الحدود الطبيعية والمشاعر القومية واللغة المحلية التي جاءت محلّ اللاتينية، كما أدت الحروب الدينية إلى تعصير السياسة الداخلية، بعد أن تبين ضرر الحروب الأهليّة واستحالة الوِحدة الدينية في الدولة[1].

---

[1]- الكيلاني، المرجع السابق، ص 123.

[2]- **كارل ماركس (1818-1883م)**: فيلسوف اشتراكي ألماني، تلقى تعليمه في جامعتيّ بون وبرلين، أين درس القانون والميثولوجيا اليونانية، إلى جانب تاريخ الفنون، توفيّ سنة 1883م مخلفاً عدة آثار أشهرها: رسالة في فلسفة القانون، الرأسمال، الصراع الطبقي في فرنسا، مساهمة في نقط الاقتصاد السياسي، وغيرها. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج05، ص 639.

[3]- حسن، **الحركة الفكرية...**، المرجع السابق، ص 118.

[4]- **الديموقراطية Democracy**: نظام سياسي – اجتماعي، يقيّم العلاقات بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة بين المواطنين ومشاركتهم في صنع القوانين التي تنظم الحياة العامة، ويعد أساس هذه النظرية هو العمل بالمبدأ القائل أن الشعب صاحب السيادة الأولى والمصدر الأساسي للشرعيّة، وبالتالي فإن الحكومة مسؤولة أمام ممثليّ المواطِنين وهي خاضعة لإرادتهم، أما اشتقاق التعبير فيعود أصله إلى كلمة يونانية تعني حكم الشعب، وهي تتضمن مبادئ الديموقراطية، وممارسة المواطنين لحقهم في مُراقبة تنفيذ القوانين والتشريعات بما يصونُ حقوقهم العامة وحرياتهم المدنية. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج02، ص 751.

[1]- حاطوم، المرجع السابق، ص 13.

بيد أن المتغيرات الجديدة فتحت باب المنازعات بين القوميات الناشِئة على مصراعيه؛ حيث انشّغل آل هابسبورغ بآل بوربون[1] وثارت منافسَة حادة بين انجلترا وفرنسا على المستعمرات في الهند وأمريكا، ونشّب صراع طويل الأمدَ بين البروتستانت والكاثوليك، ظهر بشكل جليّ في حرب الثلاثين عام التي تقرّر على إثرها عقد صلح في وستفاليا 1668م[2] لتسوية السلام في أوروبا، وكانت النتيجة أن وُجهت أنظار الأوروبيين نحو الدولة العثمانية[3]، وعادة ما يُشار إلى وستفاليا بأنها نقطة البداية في ظهور القانون الدولي العام، وبالتالي تكريس لمفهوم الدولة الحديثة كوحدة للتعامل في النظام الدوليّ والقوانين التي تُنظمه[4].

ومجمل القول بأن؛ الدولة القومية الحديثة مثّلت انقلاباً في علاقة الدين بالدولة، فقد كانت قبل ظهورها دينية والحاكم مفوضُ بأمرٍ من الله، والدين مبرر لوجودها ومصدر الشرعيّة والقانون فيها، وسواء كان رجال الدين يُمارسون السلطة بشكل مباشر أو سنداً لصاحب السيّادة، وعلى خلافِ الدول القديمة والوسيطة التي أقامّت وجودها على أساس الدين وهدُفها نصرته، قامت الحديثة على صراعٍ ضد الكنيسة، وجاءت مفاهيمُها انطلاقا من توسيع نطاق سلطة الملوك على أرضِ الواقع، لتُصبح وفق المبدأ القوميّ القائم على العيش المشترك لأناس - لا تُفرض فيهم وحدة الدين والمذهب - على إقليمٍ محدد تجمعهم المصلحة المشتركة ورابطة المواطنة في ظل سلطة واحِدة مُركزة وفعالة. ومع تطور تلك الدول واتخاذها للنُظم الديموقراطية أساساً للحكم والإدارة أصبحّ لها سيد واحد هو القانون الذي يتساوى أمامه جميع الأفراد، والمساواة كمبدأ أساسيّ في دساتيرها، تُؤسس عليه مجموعة من الحقوق والحريّات للمواطنين الأحرار، في حين أصبح الدين قضية خاصة بالفرد أو جماعة من الناس يجمعهم معتقد ديني واحد[1].

---

[1]- **آل بوربون**: تعد من أشهر العائلات الملكيّة في فرنسا، اكتسبت اسمها من المقاطعة الفرنسية التي استقروا فيها منذ ألف عام، وغالباً ينحدر ملوك الأسرة من الملك هنري الرابع Henry IV الذي اعتلى العرش الفرنسي من 1643-1715م وفي أيامه أصبحت فرنسا دولة كبرى وقوة لا يستهان بها، وعلى الرغم من الانقطاع الذي حصل بسبب الثورة الفرنسيّة، عاد ملوك البوربون إلى الحكم بعد هزيمة نابليون بونابرت Napoleon Bonaparte وكان آخرهم لويس فيليب Louis Philippe الذي حكم حتى ثورة 1848م، ولم يقتِصر مُلك العائلة على عرش فرنسا بل شملّ اسبانيا في الفترة التالية 1746-1931م. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 596.

[2]- **صُلح وستفاليا Treaty of Westphalia 1648م**: تسوية أوروبية عامة لحرب الثلاثين عاما، جاءت نتيجة لأول مؤتمر أوروبيّ انعقد باتفاق الدول المشترِكة فيه لتنظيم شُؤونها وحل المنازعات بينها. وكانت المفاوضات قد بدأت في سنة 1644م في مؤتمرين عُقدا في وقت واحد في مونسر وأوزنباروك انتهيّا بإبرام معاهدتين بهدف تسوية الصُلح، وكانت أهم الدول المشتركة في المفاوضات الحليفتين فرنسا والسويد، مقابل الخصوم اسبانيا والامبراطورية الرومانية المقدسة، فأضعفا سُلطة آل هابسبورغ وصارّت مجرد اتحاد يتألف من دولٍ ذات سيادة، وقد ظفرت فرنسا بمُعظم أراضي الألزاس وبعض المدن المحصّنة على الحدود، كما حصلت السويد على بومرانيا والمدينتين الأسقفيتين برمين وفردن، والمقاطعات المتحدة للأراضي المنخفضّة على استقلالهما التام، لكن فرنسا واصلت القتال ضد اسبانيا الذي استمر حتى إبرام صُلح البرانس 1659م. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج07، ص ص 3593-3594.

[3]- مؤنس، المرجع السابق، ص 37.

[4]- عمر عبد العزيز عمر، دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث، د/ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م، ص 252 وما بعدها.

[1]- عليوة، المرجع السابق، ص ص 138-139.

رابعا: التقدم الاقتصادي والتكنولوجي:

سجل الغرب تبدلاً عميقاً في المنظومة الاقتصادية؛ حيث ساعدت الكشوفات الجغرافية على نُمو النشاط التجاريّ، وبفعل تدفق المعادن النفيسة من أمريكا وانتشارها في السُوق الأوروبية عن طريق اسبانيا، وظهور الأزمة العالمية الناجمة عن انخفاض قيمة النقد جعلت لتداوله أهميةً كبرى، فاندفع الكثيرون إلى البحث عن مصادر الذهب، وبازدياد أكداس النقد أصبحت الحُكومات تبادل غيرها وتبيع كثيرا منه[1]، لتعرف الثروة طريقها إلى خزائن المصارف والبلديّات في ربوع أوروبا الغربية[2].

فضلا عن ذلك؛ تزايد عدد السكان وأدى الاستهلاك المتزايد للسلع الغذائية والمواد الأولية إلى تقدم الوسائل التقنية والتوسُع الزراعي، كما حدثت تحولات ملحوظة في مجال الصناعة بسبب استخدام فحم الكوك بشكل كثيف في معامل الصهر، فقد حملت الثورة الصناعية[3] المبكرة في الريف الانجليزي بداية القرن 18م أنواعاً جديدة من المكائِن وأفران الصهر أكثر من أي بلد آخر، فعلى سبيل المثال بدأ تقطير الفحم الحجريّ، كما اخترع جيمس واط James Watt (1736-1819م) سنة 1769م الآلة البخارية التي أصبحت أفضل وسيلة لتركيز الطاقة فقللّ من سعر الكُلفة، وبذلك تطورت التجارة البحرية وتضاعفت حمولة السُفن، وظهرت اختراعات مثل مكائن الطباعة والفُرن العازل للفضة من خامات النحاس وغيرها[1].

خامسا: التفوق في المجال العسكري:

رافق التطور العلميّ والاقتصادي تفوق آخر في الجانب العسكريّ؛ إذ عرفت أوروبا الغربية تطوراً في أساليب الحرب وفُنونه وآلاته، فقد كانت كفةُ الدولة العثمانية وأوروبا متعادلة إلى حد مّا عندما كان سلاح الفريقين واحداً، بل كانت السلطنة هي الأقوى لما للعثمانيين من حماسةٍ دينية واندفاع للميدان عملاً بمبدأ الجهاد في سبيل الله وتوسيع دار الإسلام على حِساب دار الكفر[2].

وبذلك نشأت في الغرب أساليبُ جديدة في إعداد الجيوش وترتيبها في الحركات الحربية وهندسة الميدان، في وقت اعتمد العثمانيُون على أسلحة وتقنيات الماضي، وبذلك انقلبت موازين القوى لصالح أوروبا

---

[1]- الصباغ، **معالم تاريخ أوروبا...**، المرجع السابق، ص 73.

[2]- مؤنس، المرجع السابق، ص 35.

[3]- **الثورة الصناعية Industrial Revolution**: تُعد من أهم التطورات التي حدثت في تاريخ البشريّة، يمكن تعريفها بأنها تغيّر جذري في نمط الإنتاج في أوروبا الغربية، جاءت نتيجة الاكتشافات العلمية خاصةً المجال البخاري والتطور التقنيّ، التي نقلت المجتمعات من طور الإنتاج اليدويّ وما يحصُله الناس من غداء وما يُحيكونه من لباس وأدوات، وما لفائضِ هذا الإنتاج من قيمة تبادُلية محدودة إلى مُجتمعات رأسماليّة صناعية تعتمدُ على الإنتاج بواسطة الآلات، في المصانع وفي المدن؛ حيث يتخصص العُمال في الإنتاج بموجب تقسِيم العمل، ويعيشُ من أجره النقديّ الذي يبتاع بواسطته من السُوق ما يحتاجه من مُنتجات وخدمات. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 903.

[1]- نسيبة عبد العزيز الحاج علاوي، **الاتجاهات الإصلاحية في الدولة العثمانية 1623-1789**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الموصل، 2006م، ص ص 151-152.

[2]- مؤنس، المرجع السابق، ص 37.

التي استفادت من كثرة الحروب، وبذلك طورت خبرتها في الحركات الحربيّة وهندسة الميدان[1]، وأنشأت المدارس العسكرية وأدخلت أنظمة الجيوش المتحركة والخفيفة، وما إن حل القرن 18م حتى امتلكت أوروبا أقوى سِلاح مدفعية قادرة على المناورة فتم التنسيق بين جهود المشاة والمدفعية[2]. وعليه أصبح التفوق العسكريّ أكبر سبب في التفوق على العثمانيين، وسنلاحظ ذلك جلياً في كل معركة ونزاع بين الطرفين، في حين كانت الدولة العثمانية جامدةً على أساليبها مُحاولةً الاستفادة من خبرات غيرها، أبدع الغرب في فنون الحرب وعُدة القتال من بنادقَ ومدافع وآلات حصار[3].

المبحث الثالث: الدولة العثمانية من القوة إلى الانحدار، واختلال موازين القوى بينها وأوروبا الغربية:

عُرفت الدولة العثمانية في بداياتها كإمارة حدوديّة متاخِمة للدولة السلجوقيّة والإمبراطورية البيزنطية، إلا أنها سرعان ما أظهَرت تقدماً وتفوقاً على حساب جيرانها حتى تحولت إلى دولة عالمية في القرن 15م، ونجح سلاطينها في جعلها واحدةً من أهم الدول بنُظمها السياسية والحضاريّة[4]، ورغم الانتكاسات الخطيرة التي عرفتها إلا أنها واصلت التقدم العسكريّ والتطور الحضاري[1]، مّا دفع بالكثير من المؤرخين إلى الاعتراف بأنها دولة عظيمة خَلقت حضارة عريقة وحكمت مُدة طويلة، وسّعت حدودها وبنت جيشاً نظامياً ونخبة بيروقراطية ذات كفاءة عالية[2].

لكن السلطنة شهدت مع نهاية القرن 16م ملامح الضُعف والانحطاط في مؤسساتها الرئيسيّة، فبرزت الحاجة إلى الإصلاح عندما استشعرت النخبة العثمانية وجود أزمة أدت إلى تراجع أداء الهيئات الداخلية، رافقتها تهديداتٌ متواصلة من الدول الأوروبية، وظهور روسيا كقُوة استلهمت تجربتها التحديثية من أوروبا الغربية[3]، وبذلك أصبح لزاماً البحث في كيفيّة مواجهة هذه التحديات وإنقاذ السلطنة من الانهيار، وهنا

---

[1]- بدأت خبرات أوروبا تأخذ شكلاً ظاهراً في حرب المائة عام بين إنجلترا وفرنسا؛ إذ اكتشف الناس أثناءَها قوة المشاة وعرفوا سُبل الاستفادة مِنهم على خير وجه، ثم حروب شارلكان التي شمِلت أوروبا كلها واتخذت شكل صراع بين البروتستانتية والكاثوليكية التي أيقّظت في نفوس المحاربين حياةً جديدة، وزادتهم خبرةً بأساليب الحرب، وأخرجت زعماء قادرين، وبذلك أصبحت الحرب علماً كغيره من العلوم له قواعده وأصوله، ولم تعُد مجرد حماس واندفاع في استعمال السُيوف وقرابين. للمزيد أنظر: مؤنس، المرجع السابق، ص 38.

[2]- علاوي، المرجع السابق، ص ص 152-153.

[3]- مؤنس، المرجع السابق، ص 37.

[4]- لطفي باشا، **تواريخ آل عثمان الوقائع التاريخية للدولة العثمانية حتى عام 961هـ/1553م**، تر: محمد عبد العاطي محمد، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1440هـ/2018م، ص 11.

[1]- زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية...**، المرجع السابق، ص 32.

[2] -Ahmad Fuad Fanani, "**The Ottoman Empire: Its Rise, Decline and Collapse**", Jurnal Salam Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang , Vol:14 ,2011, P 94.

[3]- العزاوي، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 32.

اختلفت الآراء حول الإصلاح ومنطلقاته الفكرية فنادى البعض بضرورة العودة إلى مبادئ التراث العثمانيّ الأصيل، في حين اقترح آخرون تحديث الدولة وفق النمط العلماني[1].

المطلب الأول: عوامل رقيّ الدولة العثمانية، كيف تحولت من إمارة صغيرة في الأناضول إلى دولة إسلامية عظيمة؟

تُعد الدولة العثمانية تجربةً فريدة بنُظمها الحضارية وفتوحاتها التي بلغت أسوار فيينا، ومحاولتها لتوحيد العالم الإسلاميّ، فضلاً عن كونها عاشت قرونا عديدة، تصنع التاريخ الإسلامي الحديث، وتؤثر في أوروبا والعالم تأثيراً مباشراً[2]، وقد ساهمت عوامل عدة في تبوء العثمانيين تلك المكانة أهمها:

أولا: الالتزام بتعاليم الدين الإسلامي:

يرى العديد من المؤرخين أن الدولة العثمانية حضارة مثالية وخلاصة المدنية الإسلامية؛ إذ يعد الإسلام الأساس الذي قامت عليه، فقد حرصّ السلاطين على تطابق إرادتهم وقوانينهم الوضعية مع مبادئ الشريعة، وهذا ما يُفسر المكانة التي تبوئتها النخبة الدينية في تيسير شؤون الدولة[3].

1. الالتزام بالشريعة الإسلامية:

نشأت السلطنة العثمانية على دين الإسلام، وهو يتشكل من عنصرين أساسيين هما الدين والدولة، والشريعة لا تفصل بين الدين والدولة، لذلك تم الجمع بين الشرع الشريف وهو يتعلق بالعبادات والمعاملات، والسلطان باعتباره حاكم الدولة وقائدها العسكري وإمامها الأول، والدولة في الإسلام مسؤولة عن تنفيذ أحكام الشرع والعبادات، وتحصيلِ الضرائب، جيشها جيشُ الإسلام ينشره ويدافع عنه، وقوانينها قوانين الإسلام، وعليه فإن الدولة العثمانية دولة مسلمة الحُكم والأحكام، والحقوق فيها عبارة عن أوامر إلهيّة مقسمة إلى ما هو ديني ودنيويّ - العبادات والمعاملات - وكلاهُما متمم للآخر ولا انفصال بينهُما[1].

ويمكن ملاحظة التزام السلاطين بتطبيق الشريعة من خلال الفرمانات التي أصدروها والمعاملات التي تجري في الدولة[2]، وقد أثنى مثقفين كثر على ذلك، فجاء على لسان لطفي باشا القول التالي:"...**أما طائفة العثمانيين فعقيدتُهم طاهرة نقية، وهم المسلمون السنة الذِين تزيّنوا بمكارم الأخلاق**..."[3]. في حين يرى

---

[1]- Dilek Göktürk-Carry, **"Ottoman music in travel books: A Path to restructure the forgotten ottoman music instruments** " , Tarih İncelemeleri Dergisi XXII, 1, 2017, P79.

[2]- محمد عبد اللطيف البحراوي، "**من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم**"، الدارة، مج: 13، ع: 04، 1988م، ص 200.

[3]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة...**، المرجع السابق، ص 03.

[1]- حرب، **تطور علاقة المثقف بالدولة**...، المرجع السابق، ص 16.

[2]- نجم الدين بن صالح التمرتاشي العمري، **فتح المنان في مفاخر آل عثمان**، د/ط، دار الرياحين للنشر والتوزيع، لبنان، 2020، ص 12.

[3]- لطفي باشا، **تواريخ آل عثمان**...، المصدر السابق، ص 84.

مصطفى قوجي بك[1] أنه مُنذ عهد الخلفاء الراشدين لم يكن هُناك سلالة من الحكام أكثر ولاءً للإسلام من السلاطين العثمانيين[2].

2. **المشورة و إقامة العدل:**

لم يكن بإمكان السلطنة إصدار أي قانون بدون مُصادقة شيخ الإسلام، فليس باستطاعة السلطان الانفراد بإصدار الأوامِر لأنه مقيد بأحكام الشريعة، وبذلك يتضح أن الدولة العثمانية أخذت بنظام المشورة، فقد جاء في وصية عُثمان لابنه أورخان قوله:"... **يا بنيّ إياك أن تفعل مالا يُرضي الله عزّوجل، وإذا صعب أمر فاسأل علماءَ الشريعة فإنهم سيدلونك على الخير**..."[3]. ولعلّ هذه الوصية كانت النبراس الذي جعل العثمانيين يهتمون بالعِلم واحترام العُلماء، وباقي الهيئات الإدارية والعسكرية[4]، وكما قامت الدولة العثمانية بوضع قوانين تحفظ الشورى على مدار وجودها[5].

كما حرصّ السلاطين على تطبيق العدل بين الرعيّة لقوله تعالى (**وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**)[1]، وفي كتب السياسة الشرعيّة نرى أن الدولة لا تكون إلا بالجيش، والجيش لا يكون إلا بالمال، والمال لا يكون إلا بالرعية والرعية لا تكون إلا بالعدل[2]. لذلك أشار المفكرون الذين كتبوا عن السياسة والأخلاق إلى أهمية العدل فجاء في سياست نامه أن العالم يمكن أن يعيش مع وجود الكفر ولكنه لا يمكن أن يعيش مع وجود الظلم، ويكمُن الهدف الأساسيّ للعدل في تحقيق الموازنة المثالية بين طبقات المجتمع الذي يحافظ بدوره على توازن الدولة[3]، ونتيجةً للعدل الذي طبق في البلاد العثمانية فضلّ أهالي الروميلي البقاء تحت الحكم العثماني[4].

---

[1]- **مصطفى قوجي بك (ت 1650م)**: يعد أحد رجال الإدارة البارزين في الدولة العثمانية، اشتهر بلقب باعث الإصلاحات التقليدية ومونتسكيو العثمانيين، ولد في كورتجا شرق ألبانيا حالياً ينتمي إلى فئة نتاج الدفشرمة، تخرّج من مدرسة الغلمان التي تعلم فيها مبادئ الشريعة الإسلامية وبعض العلوم الأخرى إلى جانب التدريب على الفنون العسكرية، ثم التحق بخدمة القصر السلطاني، وتدرج في العديد من الوظائف البيروقراطية في الدولة العثمانية. للمزيد أنظر: الخيلي، **النخبة والإصلاح**...، المرجع السابق، ص ص 83-84.

[2]-لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 66.

[3]- خلف بن دبلان بن خضر الوذيناني، **الدولة العثمانية والغزو الفكري حتى عام 1327هـ/1909م**، ط02، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1424هـ/2003م، ص 38.

[4]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**...، المرجع السابق، ص ص 12-13.

[5]- عثمان سعيد حوران، "**الأسس الفقهية الحاكمة في نظام الدولة والقضاء الدولة العثمانية أنموذجا**"، İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi، ع: 32، 2018م، ص 198.

[1]- سورة النساء (آية 58).

[2]- عبد الرزاق بركات، **نصوص من الفكر السياسي الإسلامي في القرنين السادس عشر والسابع عشر**، د/ط، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ/2010م، ص 18.

[3]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 75.

[4]- فائقة محمد حمزة عبد الصمد بحري، **أثر الدولة العثمانية في نشر الإسلام في أوروبا**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي الحديث، جامعة أم القرى، 1409هـ/ 1989م، ص 47.

3. سياسة التسامح الديني:

بنيّت السياسة الاجتماعية العثمانية وفق مبدأ التسامح الديني، فنجدها صنّفت الرعايا انطلاقا من الفروق الدينية وليس العرق، فوُجد الرعايا المسلمون، أهل الذمة[1] والمستأمنون[2]، ولم يستخدم العثمانيون أساليب قسرية في البلقان لتحويل أهل الذمة إلى الإسلام، بل حافظوا على حقوقهم وحرياتهم الدينية طالما بقوّا ضمن الحدود القانونية. ومن أبرز السلاطين الذين سلكوا سياسة التسامح الدينيّ نجد السلطان محمد الفاتح الذي أعلن نفسه حامياً للكنيسة الإغريقية، فحرّم اضطهاد المسيحيين وأكد على حقِهم في التمتع بالامتيازات القديمة، كما سلم بطريركها الأسقفية ومنحه حق الفصل في قضايا رعاياه وجعله واحدا من كبار رجال دولته، الأمر الذي جعل الكثير من المسيحيين اليونان يرحبون بسيادة العثمانيين على البقاء تحت سلطة الكاثوليك[1]، وهذه السياسة أثرت في تصوراتِ أوروبا الغربية حول الدولة العثمانية، وكيف بنت بمعتقداتها الدينية مجتمعًا مُتعدد الأطياف يضمَن الحريات الاجتماعية وبفضله أصبحت دولة عالمية[2].

ثانيا: الموازنة في شؤون الدولة، وفلسفة الحكم:

لطالما حاول سلاطين آل عثمان موازنة الأسس التي ترتكز عليها سُلطتهم، فالنخبة التي تقصّت أسباب انحطاط الدولة العثمانية[3]، وتراجع مستوى كفاءتها رأت في اختلال التوازن سبباً رئيسياً في ذلك[4]، وقد شكلت رسائل الإصلاح السياسي نتاجاً وسجالاً دار بين النخبة الإصلاحية ورجال السُلطة حول الأزمة التي عرفتها الدولة، ممثلة في تدهور مؤسساتها الداخلية وتوالي هزائمها العسكرية، وعدم قدرتها على استيعاب التطورات الحاصلة في أوروبا الغربية، ومِنه اقتراح السُبل الكفيلة بإصلاحها[5].

---

[1]- **أهل الذمة**: يُقصد بهم غير المسلمين المقيمين في الدول الإسلامية، المتمتعون بالرعاية الكاملة بناءً على عقد مع الدولة يُسمى عقد الذمة، وبموجبه يصير غير المسلم مواطنا في الدولة الإسلامية فيحمل جنسيتها، ولهذا قال بعض الفقهاء عن الذميين: إنهم مِن أهل دار الإسلام، لهم ما للمُسلمين وعليهم ما عليهم أبد الدهر غير محدود بوقت، لأن عقد الذمة هو أساسُ اكتساب الذميّ لجنسية في دار الإسلام، وبذلك يكون عقداً أبدياً فشرطه الوحيد الرضا بالإقامة. للمزيد أنظر: يعقوب جايماز أغلى، **حقوق الأقليات في الدولة العثمانية من خلال فتاوى شيخ الإسلام أبي السعود "في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين"**، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة، جامعة الزيتونة، تونس، 1421-1422هـ/ 2001-2002م، ص15.

[2]- **المستأمنون**: يُعرفون بأهل الأمان، والمستأمن شخص دخل ديار الإسلام على غير نيّة الإقامة المستمرة فيها، وإقامته فيها محدودة بمدة معلومة يدخل فيها بعقد يسمى عقد الأمان، ويكون عادة بقصد التجارة، ويشترط فيه أن تكون إقامته مؤقتة، وقد تتجدد بين الحين والآخر؛ إذ لا تكون لإقامته صِفة الدوام، لأنها إذا أخذت صفة الدوام يتحول المستأمن إلى ذميّ، ويصير ضمن رعايا الدولة الإسلامية. للمزيد أنظر: جايماز أوغلى، المرجع السابق، ص 15.

[1]- زكريا سليمان بيومي، **قراءة جديدة في تاريخ العثمانيين التحالف الصليبي الماسوني الاستعماري وضرب الاتجاه الإسلامي**، ط01، عالم المعرفة، جدة، 1411هـ/ 1991م، ص 47.

[2] -Akgunduz, Gokcekuyu, op.cit, P 640.

[3]- الخيلي، **النخبة الإصلاح** ...، المرجع السابق، ص 69.

[4]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 76.

[5]- الخيلي، **النخبة الإصلاح** ...، المرجع السابق، ص ص 69-70.

1. الموازنـة بين الدين والسياسة:

تشكل مفهُوم العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر العثماني انطلاقاً من فهم تجارب الدول الإسلامية السابقة، خصوصاً الدولة السلجوقية التي استطاعت الجمعَ بين الدين والسياسة في إدارة الدولة والمجتمع، ولعل كتاب سياست نامه للوزير السلجوقي نظام الملك من أهم المراجع التي تعكس علاقة الدين بالسياسة، وأصّل لمفهوم الدولة الإسلامية العادلة، وشكّل رصيداً مهماً في أدبيات الفكر السياسي العثماني، وقد ساهم الشيخ آده بالي في ترسيخ مفهوم ارتباط الدين بالسياسة، وتمكن من اقناع صهره عثمان غازي من تأسيس دولة إسلامية سُنية توازن بين الدين والسياسة وتستوعب كل الشُعوب الاسلامية المتواجدة في العالم[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ قام السلاطين بإضفاء طابع مؤسسيّ غير مسبوق على الدين داخل الدولة، ولعلّ السمة الأكثر تميزاً أن الإسلام أصبح هوية دينية للدولة - وحسب الفهم العثماني - تم وضعه تحت سيطرتها من خلال لفت الانتباه إلى المصدر الإلهي للسلطة الحاكِمة من خلال تسمية السلطان بظل الله في الأرض وربط شيخ الإسلام بالدولة، وبهذا الاجراء فرضت الدولة سيطرتها على الدين[2]، ومنذ القرن 16م جعل السلطان سليمان القانوني منصب شيخ الاسلام منصباً رسمياً وهو ما يعادل بطريرك الروم الأرثوذكس. وتجدر الإشارة بأن بناء هذا النوع من التسلسل الهرمي العالي المرتبط بالدولة ليس له سابقة في التقليد الإسلامي السنيّ، وبذلك شكلت الدولة العثمانية كياناً سياسياً علمانياً بشكل متزايد؛ حيث تم الاعتراف بالمساواة بين جميع الرعايا منذ منتصف القرن 19م[1].

2.الموازنة بين ثقافة الغزو، وتعاليم الإسلام:

انطلقت الدولة العثمانية كإمارة ثغور، ولُقب زعيمها بأمير الثغور أو الغازي، وغالباً يصف العثمانيين جيرانهم بلقب بك وأحياناً أمراء الثغور، وبتوسع الممتلكات بدأت الدولة العثمانية تجتاز تحولات رئيسية في كيانها وأهدافها وغدّت أكثر تشابها بالدول الإسلامية التقليدية[2]، وقد لعب مجاهدو الثغور دوراً في تطور الإمارة الفتية، باعتبارهم ولدوا وتدربوا في الثغور على فنون الحرب، واعتمد دخلهم على الغنيمة، ودينهم تمثل في عقيدة الدراويش الصوفية، الذين كانوا المرشدين الروحيين للمجاهدين[3].

---

[1]- متين شريف أوغلو، "**جدلية الدين والسياسة في الدولة العثمانية وانعكاساتها على تجربتها الدستورية**"، Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğilimler Dergisi، 2021م، ص 78.

[2] - Bahtiyar Murat Aras," **Osmanlı Devleti'nde Din ve Devlet İlişkisi** ", Sayfa Sayısı, Sayı: 2, 2014, S71.

[1] - Elise Massicard, "**La laïcité, dispositif d'usage du religieux par les gouvernants ? Le cas de la Turquie**", Eurostudia, V: 13, N: 1-2, 2018–2019, PP51-52.

[2] - Fanani, op.cit, P 96.

[3]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 78.

ومع ذلك؛ كان التوليف بين روح الغزاة والأمراء لتبني التقاليد الإسلامية عاملاً مهمًا في تطور الدولة العثمانية فمنذ نشأتها اعتُبر التوليف بين القوة العسكرية والتقاليد الإسلامية دافعاً رئيسياً في تشكيل السلطنة وتحديد أهدافها[1]، وهذا ما يؤكد أن الدولة العثمانية إسلامية المنطق والهدف؛ إذ كان الغزو والجهاد عاملين مهمين في تأسيسها وتطويرها، فالمجتمع في إمارات الحدود قد صاغّه إطار فكري خاص أشبعه بفكرة الجهاد المستمر والفتوحات الدائمة في سبيل إعلاء كلمة الله حتى تشمل العالم بأسره[2].

3. **التوفيق بين الصليب والهلال:**

ورثّت الدولة العثمانية دولتين مختلفتين في طابعهما وتكوينهما، وهما الإمبراطورية البيزنطية والدولة السلجوقية اللتين أنهكتهما الصراعات الطويلة في إطار الصليب والهلال، وقد حاول العثمانيون التوفيق بينها، فتسلموا قيادة العالم الإسلامي من السلاجقة ومن بيزنطة ورثوا جميع الأراضي المسيحية، وسرعان ما وسّعت السلطنة ورسخت السياستين الموروثتين خلال فترة تكوينها بهدف توحيد المسلمين وحماية المسيحيين الأرثوذكس وفتح الأراضي الكاثوليكية، ولا شك في أن هذه السياسة أثّرت على العلاقات بين الدولة العثمانية وأوروبا التي كانت تهيمن عليها طوائف مسيحية[1].

وبارتقاء السلاطين من رتبة أمراء الثغور إلى سلاطين روم تبدلت طريقتهم في ممارسة شؤون الحكم - ولم يكونوا مثل أباطرة روما القديمة أو الحديثة - حيث حمل اللقب مدلولاً على السيادة الإقليمية، وإذا مارس السلاجقة سلطة دنيوية واحدة غير قابلة للتجزئة في دولة إسلامية، فإن العثمانيين أحيوّا ألقابهم ومصطلح سلاطين الروم يدل على بلاد محددة وشعب معين وبلاد الروم هي نفسها بلاد الأناضول، وقد شهدت إمارة آل عثمان تطوراً في عهد بايزيد الأول الذي بعثّ عام 1394م سفارةً إلى الخليفة العباسي أحمد الظاهر في القاهرة التي كانت تحت حكم المماليك[2] تحمل رسالة احترام وهدية ثمينة طالباً إليه بركاته وتقليده السلطنة، فمنحه الخليفة لقب سلطان إقليم الروم، وبذلك انتقلت إمارة آل عثمان إلى دور السلطنة[3].

وبتوسُع العثمانيين في أوروبا شمل المصطلح الإمبراطورية البيزنطية أو العالم المسيحي الأرثوذكسي اليوناني وأقاليم آسيا وأوروبا وأصبح كلاهما يُمثل تراث الروم، وفي عام 1453م تمكن السلطان محمد الثاني من فتح القسطنطينية، وبذلك أصبح أعظم عاهل إسلامي من جهة والوريث الشرعي والوحيد للإمبراطورية

[1] -Fanani, op.cit, P 96.

[2]- الوذيناني، المرجع السابق، ص 32.

[1] -Akgunduz, **The Reasons for the Rise and Decline ...**, op.cit, P 96.

[2]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية...**، المرجع السابق، ص 40.

[3]- إسى مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية التوجيه السياسي لفكرة الخلافة و أثره في وحدة العالم الإسلامي (1853-1924م)**، ط1، مركز نهوض للدراسات والبحوث، بيروت، لبنان، 2021م، ص 44.

الرومانية الشرقية من جهة أخرى، وادعى أن التقاليد الإسلامية التركية والرومانية اتحدت في شخصه[1]، وبضّم البلاد العربية قويّ التقليد الامبراطوري الإسلامي؛ إذ لم تعُد السلطنة العثمانية مجرد امبراطورية الروم بل شملت قلب الإسلام - المدن الإسلامية مكة المكرمة، المدينة المنورة، القاهرة، دمشق - وقُضيّ على المماليك[2]، ووُضع حد للدولة الصفوية، وبذلك أصبح السلطان العثماني حاكماً للدولة الإسلامية، وتم استبدال لقب سلطان الروم بباديشاه الروم وأصبح السلطان وريث الدولة الإسلامية العالمية[3].

ثالثا: قوة النظم العثمانية:

ورثّت الدولة العثمانية مزيجاً حضارياً مركباً في فن إدارة دفة الحكم، وقد تأثر نظام الحكم العثماني بعدة عوامل من بينها بيئة الاستبس التي ترعرعوا فيها فتلك الطبيعة جعلت من السهل على العثمانيين الاندماج مع أي عنصر جديد وافد إليهم، كما تأثروا بنُظم وعادات شُعوب الحضارات التي سبقتها أو التي عاصرتها، فأثّرت كل هذه العوامل في بناء الحكم العثماني وسياسة الدولة الداخلية والخارجية[1].

1. السلطان، والاستبداد المستنير:

اقترنت الدولة العثمانية وسلاطينها إلى حدٍ بعيد بنظرية الاستبداد المستنير Le despotisme éclaire[2]، وهو وصفُ أطلقه المراقبون الغربيون واختُلف حول بداياته، فهناك من يُعيده إلى زمن ميكيافيلي وكتابه الأمير في سنة 1513م، في حين يربطه آخرون بالقرن 17م عندما شاعّ انتشاره بين معارضي حكومة لويس الرابع عشر. ومن المؤكد أن السلطنة في القرن 18م أصبحت مثالًا للاستبداد الشرقيّ لدى فلاسفة التنوير وفي مقدمتهم مونتسكيو وكتابه روح القوانين 1748م، الذي يجعل فيه الاستبداد نوعاً من أشكال

---

[1]- إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية**...، ص ص 91-92.

[2]- **المماليك**: يشير مصطلح المماليك إلى جمع مملوك، والمملوك هو العبد. أطلق المؤرخون هذه التسمية على جموع الرقيق البيض دون السُود، الذين أصبحوا رقيقاً إما نتيجة الأسر في الحروب أو من التجار الذين كانوا يجلبونهم إلى البلاد الإسلامية من سوق النخاسة، أما دولة المماليك الشركسية فقد عُرفت بذلك في عهد السلطان قلاوون (1279- 1290م) نسبةً إلى بلاد شركس، كما عُرف هؤلاء بالمماليك البحرية (1250-1382م)، والمماليك البرجية (1382- 1517م). للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج: 02، ص ص 724-475.

[3] -Aras, a.g.e, SS71-72.

[1]- عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين، **التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى**، د/ط، دار الفكر العربي، مصر، 1419هـ/1999م، ص ص 48-49.

[2]- **الاستبداد المستنير**: يشير العديد من المفكرين أن تسمية الاستبداد المستنير ابتدعها المؤرخون الألمان في القرن 19م، وهو يدُل على حادثة تاريخية تخص فترة معينة تعود إلى النصف الثاني من القرن 18م وتخص مناطق معينة تقع غالبيتها في وسط القارة الأوروبية وشرقها، والاستبداد المستنير له بُعد سياسي وفلسفي؛ بحيث امتدح بعض الفلاسفة الملوك، في حين رأى البعض الآخر أن الاستبداد المستنير يعني جعل الدولة عقلانية والأمراء المستنيرون هم من يتحلوّن بروح العصر. ورغم أن هؤلاء الفلاسفة يؤيدون الاستبداد المستنير لكن ما من أحد طرح نظرية كاملة عنه، مثل فولتير وديدرو وغيرهم. وتجدر الإشارة بأن؛ الاستبداد المستنير يصدُر عن مبادئ مختلفة تتمثل في حقوق الأفراد أولاً وسلطة الدولة ثانياً. للمزيد أنظر: جان توشار، **تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار**، تر: ناجي الدراوشة، مج02، ط01، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2010م، ص ص 560-561.

الحكم ويُضرب المثال بالدولة العثمانية التي لم تعد في ذلك الحين مصدراً للرعب بقدر ما أصبحت موضوعاً يثير الفضول، وغدا الاستبداد عاملاً يفسر سبب تأخُرِها عن الغرب الأوروبي[1].

وقد اتقف هؤلاء المفكرين في محاولتهم للتعريف بالنظام العثمانيّ - الذي لا يختلف عن الموجود في أوروبا الغربية - بسبب تمتع السلطان بصلاحيات غير محدودة إلى جانب نظام سياسي يعتبر جميع الرعايا عبيدا للسلطان ومماليكه فهو سيّد أرواحهم وأملاكهم[2]. وكما تطرقنا سابقاً تميّز السلاطين الأوائل بمواصفاتٍ فريدة كالقدرة على التخطيط وقيادة الجيوش في المعارك[3] تُحيط بهم نخبة فذة تُساعدهم في إدارة شؤون الحكم[4]، فالتكوين الهرميّ للدولة العثمانية يقوم على تراتبية تحددها القوة؛ حيث يعتلي السلطان قِمة السلطة، ويشترط في ذلك تكوينه النفسي والعقلي وقدرته الشخصية في الحكم، فإذا كان الحاكم قوياً تخضع له الرعية دون قيد أو شرط وبإمكانه اخضاع الجيش وبقية القوى المرتبطة به، وإذ كان ضعيفاً فإن الضريبة السياسية والاجتماعية يدفعها السواد الأعظم والشرائح الأكثر ضعفاً في المجتمع[1].

من ناحية أخرى؛ عُرف عن السلطان بأنه حاكم مُطلق؛ إذ تعود جذور النظريات العثمانية عن الدولة والسُلطة العليا إلى الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى كتابات جهابذة الفكر السياسي العثماني عن أدب شؤون الحكم المتأثرة بالكتب الفارسية التي تبحث في النظريات الأخلاقية والسياسية، وهي تنُص على ضرورة أن يكون حازماً لأن وجود النظام واستمراره يعتمد عليه وبدونه ينقلب النظام إلى فوضى[2]، وحسب طورسون بك يُشترط أن يتحلى بأربع صفات وهي: (العدل، الصبر، الاعتدال والحكمة) والسُلطان مقيّد بالشرع والقانون وبما أنه رقيبُ على القانون السماوي فإن طاعته واجب ديني وعصيانه إثم وجريمة كبرى[3].

وللحفاظ على النظام العثماني اتبعّ السلاطين نظام قتل الاخوة لتجنب الصراع على العرش مستندين لقوله تعالى (**وَالفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ**)[4]، وهي طريقة معهودة منذ القدم عمل بها البيزنطيون، وقام محمد الفاتح بتشريعها في قوانين نامه بقوله:"...**وأيّ واحدٍ من أبنائي تُعهد إليه السلطنة يصح له أن يقتل إخوته، وذلك للحفاظ على نظام العالم، وغالبية العلماء يُجيزون ذلك**..."، وقد ظل هذا النظام معمولاً به لمدة قرن

---

[1] - Ann Thomson, **L'Empire ottoman, symbole du despotisme oriental**?, Rêver d'Orient, connaître l'Orient, 2008 , PP177-178.

[2] - روبير مانتران، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: بشير السباعي، ج01، ط01، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1992م، ص 252.

[3] - غربي، المرجع السابق، ص 27.

[4] - Barkey, op.cit., PP 114- 115.

[1] - آرام كرابيت، **السلطنة العثمانية والانزياح نحو الغرب**، ط01، أرواد للطباعة والنشر والتوزيع، طرطوس، 2019م، ص 15.

[2] - Sariyannis, op.cit., PP 92-93.

[3] - لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص ص 59-64.

[4] - الآية 214، (سورة البقرة).

ونصف، ورغم أنه صانّ الدولة العثمانية من النزاعات والحروب الأهلية التي كانت تُسبب الكثير من المشاكل، إلا أنه أدى إلى نتائج سلبية ساهمت في إضعاف السلطنة[1].

وفي نفس السياق؛ واجه السلطان تحدياتٍ متعددة للحفاظ على سُلطته المطلقة، والأخطار التي يُمكن أن يواجهها بسبب إمكانية تشّكل طبقة متمكنة تهدِد عرشه، فقام بمنع تكوّنها أو إخضاعها للرقابة الفعلية، وهو الأمر الذي دفع السلطان محمد الفاتح إلى سحق الأرستقراطية التركية، وتكوين نخبة ليس لها جذور أو علائق خارج خِدمته يديّنون له بالولاء المطلق، وهذه الاستراتيجية ليست وليدة الدولة العثمانية وإنما تم اعتمادها من قبل الفُرس، الصين القدامى، وأحياناً في روما وذلك باعتماد الخِصيان في الإدارة والجيش، وبدورها هيئت الكنيسة رجالاً من أصحاب العلم يستطيعون خِدمتها بعد أن وهبوا أنفسهم خصياناً للرب، وحتى المسلمين تم اعتماد المماليك والعبيد في الدولة العباسية والدولة السلجوقية[2].

2. **النظام الإداري والضريبي:**

وصل التقليد الإسلامي في السياسة والحكم إلى العثمانيين في شكله المتطور بعد أن حوّرته تأثيرات كثيرة وتجارب طويلة قاسية، ولعله السبب الذي زودهم بمجموعة من الضوابط في فن إدارة الدولة والحكم، التي كوّنت الجانب العملي لنظريات هذا التقليد عن الواجبات والالتزامات، ورغم أن الدولة العثمانية تأثرت بالنظام الإغريقي والبيزنطي في الحكم إلا أنها تنصلت منهما وأخذت بالتجربة السلجوقية وبذلك حلّ نظام الحكم الإسلامي التقليدي الذي تم تشكيله وفق نمط سلطنات الشرق[1].

وقد انحصرت مهمة إدارة الحكم العثمانيّ في خمس أهداف رئيسية وهي تتمثل في التشريعات الخاصة بالدولة والهيئة الحاكِمة، تدوين التشريعات والقوانين للسلطان ورجال الدولة، وتوفير الأموال اللازمة للسلطنة والهيئة الحاكمة وباقي الإيالات للقيام بواجباتها، الإدارة الدقيقة، وحسم النزاع بين الرعايا العثمانيين، ونلاحظ بأن الدولة حكمت بأسلوب تطغى عليه النزعة الاستبدادية في الوقت الذي كانت تسعى فيه الدول الأوروبية إلى تطبيق هذا النظام[2]، فقد كان للعثمانيين دولة مركزية أكثر استقلاليّة، على عكس التجربة السياسية لأوروبا الغربية التي ساد فيها النظام الاقطاعي لقرون طويلة[3].

---

[1]- طلال بن خالد الطريفي، "**قتل الإخوة و أقفاص الأمراء في عصر الدولة العثمانية**"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع: 62، 1435هـ، ص 312 وما بعدها.

[2]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 84.

[1] - Stanford Shaw, **History of the Ottoman Empire and modern Turkey**, V : 01, 01st, Cambridge University Press, New York, 1976, P164-

[2]- نوار، جمال الدين، المرجع السابق، ص 49.

[3] - Metin Heper, "**The State and Bureaucracy: The Turkish Case in Historical Perspective** ", Farazmand, A, (Handbook of comparative and development public administration), Marcel & Dekker Inc, 2001, P678.

ساهمت الثروة والجيش في تحقيق نظام عثماني متكامل؛ حيث أدى كل منها دوره للحفاظ على استمرارية الدولة التي لم تكن تجمع الأموال من الرعيَة بالقوة، بل جاءت كنتيجة لازدهار البلاد فمصادر الثروة لا تتجاوز الضرائب التي تنصُ عليها الشريعة والمصادر القانونية للدخل، بالإضافة إلى وجود ضرائب استثنائية[1]، وقد قسّمت الضرائب في العهد العثماني شرعًا وعرفًا منها ما هو ثابت ومنها ما هو مؤقت ينتهي بزوال سببه[2]، كما اتخذ العثمانيون في الأراضي المفتوحة إجراءات تنظيمية عامة، بدلاً من الضرائب المجحفة التي سلطت على طبقة الفلاحين، وبذلك وفرت الحماية للفلاح ضد استغلال السلطات المحلية[3].

3. النظام القانوني:

اقتنع العثمانيون منذ البداية بأن دولة العدل والإدارة والمجتمع المنظم لا تكون إلا بنظام قانوني سليم، لأن القوانين تُحدد وتوّحد المسائل بشكل منظم، وفي هذا المقام نشير إلى أن قانون نامه[1] يعد بمثابة مرجعية ضابطة لمثل هذه المسائل ويضّمن استمرار تطبيق الأحكام القانونية وعدم تجاوزها[2]. وقد تم إصداره على شكل فرمانات، تتضمّن سلسلة من الأنظمة التي يُصدرها السلاطين حسب مقتضى الأحوال، وجاء في مقدمة قانون نامه للسلطان سليمان القانوني ما يلي:"... **لقد أمر السلطانُ بوضعِ القانون العثمانيّ، لأن هذه الأنظمة مهمة لأجل ازدهار شؤون العالم وحلِ قضايا وشؤون الرعيّة...**"[3].

ويعود الدافع وراء إصدار القوانين الحاجة إلى تنظيم الشؤون الإدارية في الدولة، واستبدال القوانين العُرفية بأخرى توافق الشريعة الإسلامية، وحِفظ الرعية من جور الحكام، وتحقيق الوحدة القضائيّة من خلال تنظيم عمل المحاكم وضبط صلاحيات القضاة، وقد ترك النظام القانوني أثره في شكل الدولة وجهازها الإداري، وكيفية إشرافها على الرعيّة ومدى تطبيق الأحكام الشرعية فحتى القضاة كانوا ملزمين بتطبيقها، وبذلك وجدت الدولة العثمانية مرجعيةً قانونية ضابطة ومنظِمة لجميع أعمالها[4].

---

[1] - Akgunduz, **The Reasons for the Rise and Decline...**, op.cit, P91.

[2] - حرب، **العثمانيون المفترى عليهم**، العربي، ع 244، 1979م، ص 39.

[3] - غربي، المرجع السابق، ص 27.

[1] - **قو انين نامه**: بمعنى كتابُ القوانين، ويُقصد به الكتاب الذي يحتوي عدداً من القواعد والأحكام والقوانين في موضوع محدد، مع مراعاة عدم مخالفته لتعاليم الشريعة الإسلامية، وقد أُطلق هذا الاسم في نُظم الحقوق العثمانية على الأحكام التي يُصدرها السلطان لتنظيم الأمور في مواضيع بعيّنها، فالمعروف في الفقه الإسلاميّ أن حاكم الدولة يملِك حق وضع تشريعات حُقوقيَة، وسنّ قوانين لا تخالف الشريعة. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، ج03، ص 1059.

[2] - أورهان صادق جانبولاط، **قو انين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي**، ط01، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1433هـ/2012م، ص 106.

[3] - إينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 111.

[4] - عارف خليل أبو عيد، أورهان صادق جانبولاط، "**قو انين نامه في الدولة العثمانية، دو افعها، أهدافها و آثارها**"، دراسات علوم الشريعة والقانون، مج:39، ع: 01، 2012م، ص 309.

4. قوة المؤسسة العسكرية:

كانت بداية الدولة العثمانية إمارة ثغور ثم تحولت إلى سلطنة فخلافة بفضل قُوتها العسكريّة؛ إذ امتلكت جيشاً فعالاً ومؤهلاً لخوض الحروب بحماس ونشر الإسلام في كل بقاع الأرض[1]، وبرزت الإنكشاريّة كأهم تشكيل عسكري لهذه المؤسسة، وتكمن خصوصيتها كون بإمكان النخبة العسكرية تقلد وظائِف إدارية سامية[2]، بالإضافة إلى أن المدفعية العثمانية كانت حتى مطلع القرن 18م الأقوى في العالم، عرفت تطوراً من أيام محمد الفاتح مع الطوبخانه المتحركة ومدافع الهوّن، وفي عهد سليم الأول تم استخدام مدافع غير ثابتة الاتجاه، وكان ذلك يُعد مظهراً لدقة الاختراع العلمي والقدرة على استخدام التكنولوجيا آنذاك. وقد حققت القوات العثمانية انتصاراتٍ باهرة على عدة جبهات فوصلت بفتوحاتها إلى أسوار فيينا، وفي عام 1868م كان الأسطول العثماني ثالث قوة بعد الأسطولين الإنجليزي والفرنسي، وتشهد الأبحاث على دقة إعداده وتنظيمه[1]، لكن ما فتِئت الفوضى والفساد في نخر دعائِم المؤسسة العسكرية، فأصبح هّمُ السلاطين إيجاد سُبل وحلول للتخلص من خطر الإنكشارية التي ازدادت مُؤامراتها ودسائِسها مع مرور الزمن[2].

انطلاقا مما سبق ذكره؛ يمكنُ القول بأن العوامل المذكورة أعلاه ساهمت في ارتقاء الدولة العثمانية، فقد رافق التوسُع العثماني قوة عسكريّة، واقتصاد متين، إدارة دقيقة، وثقافة غنيّة رفيعة المستوى، وأصبحت إسطنبول محط أنظار أصحَاب الطموح والمواهب، فأقبل عليها الشعراء والعلماء والفنانون والمهندسون والإداريون، ورجال الدين من أنحاء الدولة وما وراءها، وأسهم جميع هؤلاء في إعطاء الحضارة العثمانية طابعاً مميزاً.

المطلب الثاني: عوامل الانحدار العثماني:

شهدت الدولة العثمانية مع الربع الأخير من القرن 16م مرحلة جديدة انتهزت فيها القواعد المتينة للنظام الكلاسيكي الذي قامت عليه السلطنة، وظهرت فيها ارهاصَات الوهن وأمّارات الفساد الإداري، والاجتماعي والعلمي والعسكري، وهي المرحلة التي يسميها رواد الفكر الإصلاحي في القرن 17م فترة اختلال نظام العالم واضطراب الرعايا والبرايا، وهيّ تمتد من 1579 حتى 1699م[3]، وما كان لهذا الخلل أن يحدث لنفسه وإنما اجتمعت عدة أسباب داخلية وخارجية أدت إليّه. يمكن إجمالها فيما يلي:

---

[1] - Akgunduz, **The Reasons for the Rise and Decline ...**, op.cit, P92.

[2] - غربي، المرجع السابق، ص ص 36-37.

[1] - حرب، **العثمانيون المفترى عليهم...**، المرجع السابق، ص 43.

[2] - محمد عمر مروان، "**الإنكشارية قوة الدولة العثمانية وضعفها**"، المجلة العلمية لكلية التربية، ع: 08، 2017م، ص 326 وما بعدها.

[3] - الخيلي، **المؤرخون العثمانيون وإصلاح الدولة...**، المرجع السابق، ص 32.

أولا: فساد السلطة المركزية:

تألفت الدولة العثمانية من فسيفساء عرقية ودينية ولغوية وثقافية شديدة التنوع والتباين، فقد استطاعت أن تبسُط نفوذهَا وتجعل رعاياها ينعمُون بالمساواة والاستقرار. لكن بمرور الوقت بدأت قبضتها تضعف لاسيما في الولايات البعيدة عن المركز، وقد تزامن ذلك مع بداية اختلال قواعد النظام القديم في الحياة الإدارية والعسكرية والعلمية، ممّا أدى إلى حُدوث شرخ في بنية الدولة، وظهور وقائع التمرد والعِصيان في كثير من الولايات[1].

وتجدر الإشارة بأنه؛ بعد وفاة السلطان سليمان القانوني تولى حكم الدولة سلاطين ضعافُ الشخصية عرفوا بحداثة سِنهم[1] وافتقارهم للخبرة الكافية، فانصرفوا عن شُؤون الحكم وانغمسوا في الملذات وحياة الترف وتركوا مقدّرات الدولة بأيدي الوزراء الذين عمِلوا على تحقيق مصالحهم الخاصة[2]، كما فُتح المجال أمام هيمنة الحريم السلطانيّ[3]؛ حيث أجبرنّ رجال الدولة على تنفيذ رغباتهن وكُّن يدبرن المؤامرات ضد كل من يرفض الانصياع لأوامرهنّ، وأصبح تدخلهن في أمور السلطنة إحدى سمات القرن 17م، وبتراجع مكانة السلطان على حِساب الوزراء والحريم حدث الخلل في النظام، فبيعت الوظائف الحكومية، وانتشر الفساد والرشوة، وحدث النزاع على العرش بين الأمراء[4].

وكان لأسلوب تولي العرش وممّا ابتدعه العثمانيون من طرق للحفاظ على سلطانهم دور في ضُعف شخصية السلاطين؛ إذ تم تصفية الأمراء الذين ثبت تعاونهم مع الأعداء وزّج بمن تبقى منهم في الأقفاص، وقد أدى تقليد قتل الإخوة إلى إثارة الفتنة بين أبناء السلالة الحاكمة، فنتج عن احتجاز الأمراء في القصور ومنعهم من التواصل بالنخبة أو الرعية افتقار الخبرة في شؤون الحكم[5]، كما شهدت الإدارة تراجعاً في أدائها، فأصبحت المناصب العُليا تسند لغير أهلها عن طريق الرشوة والمحُسوبية، لأشخاص لا يفقهون شيئاً في سياسة الدولة ولا يهتمون بأمور الإصلاح مّا جعلهم يُصدرون أحكاماً دون استشارة أهل العلم والمعرفة[6].

---

[1]- بركات، المرجع السابق، ص 07.

[1]- وصل حال الدولة العثمانية في القرن 17م من التراجع، إلى أن تولي الحكم سلاطين صغار في السن مثل أحمد الأول (1603-1617م)، وعثمان الثاني (1618- 1622م) في سن الرابعة عشر ومراد الرابع (1623-1640م) في سن الثانية عشر، ومحمد الرابع (1648-1687م) في السابعة عشر تولى العرش ومن هؤلاء السلاطين من كان معتوهاً من أمثال مصطفى الأول (1617-1618م).

[2]- غربي، المرجع السابق، ص 201.

[3]- يُقصد بالحريم السلطاني، جناح النساء والخصيان القائمين على خدمتهن وحراستهن، كما يضُم عائلة السلطان أيّ أزواجه وجواريه وأبنائهن، وكان تأثيرهُن قوياً على السلاطين في مرحلة الضعف خاصةً السلطانة الوالدة. للمزيد أنظر: جب وبوون، المرجع السابق، مج1، ص123.

[4]-رنا عبد العزيز شهاب،" **حركة الإصلاح العثماني قبل عهد التنظيمات**"، Journal of Historical and Cultural Studies، مج: 11، ع: 39، 2019م، ص 293.

[5]- لويس، **اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية...**، المرجع السابق، ص ص 72-73.

[6]- الوذيناني، المرجع السابق، ص 155 وما بعدها.

بالإضافة إلى ذلك؛ انتشر الفساد في إدارة الولايات كنتيجة طبيعية لسياسة تعيين الولاة والقُضاة وباقي الوظائف عن طريق المحسوبية، ولضمان البقاء في مناصبهم بدأوا في اثقال كاهل الرعيّة بالضرائب ليتمكنوا من إرسال الهدايا الثمينة إلى الإدارة المركزية، مّا أدى إلى حدوث التمردات في أنحاء الدولة[1]، ومنها ما بلغ حد المطالبة بالاستقلال عن السلطنة العثمانية[2].

ثانيا: تراجع الهيئة الدينية:

عرفت الهيئة الدينية بدورها فساداً طالّ طبقة العلماء الذين يأتون في المرتبة الثانية بعد السلطان وبيدهم الجهاز القضائي، وباختلال نظامِهم اختلفت الطرق العلمية للتدريس، وبالتالي اختل النظام الأساسيّ لاختيار الملازمين[3]والقضاة فدخل هذه المهنة أشخاص غير مؤهلين لذلك، كما أصبح القضاة في هذا العهد يبيعون أوراق الملازمة لمن يريدون، وفي مدة قصيرة يصل هؤلاء إلى وظائف القضاء والتدريس وبذلك امتلأت المدارس العثمانية بالجهلة والمتملقين[4].

فضلا عن ذلك؛ عانت الدولة العثمانية من الجُمود الذي عدّه البعض من أسباب الانحطاط، فالنزعة المحافظة لدى العثمانيين منعتهم من إجراء الاصلاحات الضرورية، علماً بأن الأوضاع السائدة خلال القرن 16م تغيّرت وكان لابد للإدارة العثمانية أن تتطور وتُراعي التغيرات الداخلية في الولايات والتطورات الحاصلة في الغرب[5]. وقد دقّ المثقف كاتب جلبي ناقوس الخطر الذي هدّد الدولة بإهمالها للعلوم العقلية وذُهولها عن النهضة العلمية الحاصلة في أوروبا الغربية، بقوله:"...**لكنّ نفراً من ذوي العُقول السَقيمة، أخذوا بروايات المنع التي كانت موجُودة لعلة في صدر الإسلام، فردُوا تلك العلوم الفلسفية وأنكرُوها، إنهُم جهلة مُتفيّقهون ليسُوا على شيء، ينظرون إلى السماوات والأرض كالأبقار...**"[6].

وبذلك نلاحظ أن غالبيَة العُلماء لم يسعّوا إلى تجديد أو تحسين أساليبهم التعليمية، وأصبح مفهوم العلم أن يستوعب الشخص الانتاج العلمي القديم، ونبذّ ما يُنتجه غير المسلمين باعتباره صادراً من دار الكُفر، متخذين الدين غطاءً لحماية مصالحهم، وبذلك وقفوا في وجه دعوات الاجتهاد وعدوّا ذلك من

---

[1]- كان عصيان الجلالية أحد أهم أسباب التدهور في القرن 17م، فقد تمخضّ عنها أضرار اجتماعية بالغة، جعلت الحياة لا تطاق في الأماكن التي كانت مسرحا لها، جراء الأضرار الفادحة التي أصابت الزراعة والثروة الحيوانية، فضلا عن الزيادة المطردة في عدد السكان، وكثرة العاطلين في الأناضول والروميلي، كل هذا كان له تأثير سلبي على المستوى الأخلاقي والثقافي والاجتماعي للدولة. للمزيد أنظر: أوغلى، **الدولة العثمانية**...، مج01، المرجع السابق، ص ص 49-50.

[2]- **محمد، أزمات الحكم في الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص ص 29-30.

[3]- **الملازمين**: اسم يطلق على المتخرجين حديثاً من المدارس الشرعية وحصلوا على الإجازة التي تدل على ذلك، وكان يتم تعيينهم في وظائف التدريس أو القضاء حتى عهد القانوني دون مراعاة لتاريخ تخرجهم، للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، ص1299.

[4]- بركات، المرجع السابق، ص 12.

[5]- مانتران، المرجع السابق، 362.

[6]- كاتب جلبي، **ميزان الحق**...، المصدر السابق، ص 33.

الكبائر، فكانت النتيجة جمود الحياة الفكرية، وانحطاط العلوم وتكبُّل العقول وظلت القوانين التي وضعها أبو السعود أفندي سارية المفعول حتى بداية القرن 19م[1]، كما تمسكت الدولة بالتقاليد العسكرية القديمة، مّا ساهم على دفعها في مسار الضعف والانحطاط، ففي الوقت الذي أخذت فيه العلوم العسكرية تزداد انتظاماً ورقياً في الغرب، زهّد العثمانيون في التجارب والعلوم التي انتشرت بين أعدائهم وجيرانهم[2].

ثالثا: اتساع المجال الجغرافي، وتراجع المؤسسة العسكرية:

يعد اتساع الرقعة الجغرافية أحد عوامل ضعف الدولة العثمانية، فلم يعد بإمكانها القدرة على إدارة تلك الأراضي بشكل سليم، وإقامة علاقة متوازنة وعادلة وكسب رضا الشعوب المختلفة، كما أن الامتداد الكبير الذي بلغته جراء الفُتوحات والتوسعات استنفذ الكثير من طاقتها ومواردها الاقتصادية[3]، وقد أثارت الفتوحات العثمانية ضغينة الدول الأوروبية التي أخذت تتحيّن الفرص للإيقاع بالعثمانيين وإيقافهم منذ 1331م[4]، وقد جاء على لسان الوزير دوجوفارا أن أصل العداوة التي يشعر بها الغرب اتجاه السلطنة أساسها الصراع القديم بين النصرانية والإسلام[5]، وعليه يُمكن القول بأن للتوسعات العثمانية شرقاً وغرباً آثار سلبية، وإن أضافت موارد جديدة لخزينة الدولة، وظهر ذلك بشكل جليّ في مرحلة الضعف؛ حيث انعكست على إدارة الدولة لممتلكاتها، وأصبح من العَسير التحكم في أراضيها لاسيّما بعد انتشار الفساد في المركز، فظهرت الحركات الانفصالية التي فتحت باب التدخل الأجنبي في شؤون الدولة الداخلية[6].

وبدورها نالت المؤسسة العسكرية نصيباً من الانحطاط، ومن أسبابه بعض القوانين التي سنّها السلطان سليمان القانوني بخُصوص الجيش الإنكشاري وظهرت آثارها السلبية فيما بعد[7]، وفساد الإنكشارية جاء كنتيجة طبيعية لضعف السلاطين؛ إذ سمحت الدولة لأفراد الجيش بالزواج في أواخر القرن 16م وممارسة مهنة التجارة[8]، وكانت نفقات الإنكشارية تتزايد ونفوذها يتسع على حساب السلطات المدنية، وفي نفس

---

[1]- علاوي، المرجع السابق، ص 73.

[2]- أوغلى، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، مج 02، ص 221.

[3]- علاوي، المرجع السابق، ص75.

[4]- لوثروب ستودارد، **حاضر العالم الإسلامي**، تعليق: شكيب أرسلان، تعريب: عجاج نويهض، مج03، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.ن، ص 224 وما بعدها.

[5]- أرسلان، **التعصب الأوربي أن التعصب الإسلامي؟ تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب مئة مشروع لتقسيم الدولة العثمانية 1281-1913م**، تع: محمد العبده، ط02، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1416ه/1995م، ص 28 وما بعدها.

[6]- الرديني، المرجع السابق، ص ص146-147.

[7]- من جُملة القوانين التي أصّدرها السلطان سليمان القانوني بخصوص المؤسسة العسكرية نجد جواز القتال تحت إمرة قائد الإنكشارية دون حضور السلطان، وهو ما أدى إلى تقاعس السلاطين عن أداء واجبهم في قيادة الجيش من جهة، وإحباط الروح العسكرية للمقاتلين من جهة أخرى. للمزيد أنظر: الوذيناني، المرجع السابق، ص 160.

[8]- غربي، المرجع السابق، ص 40.

الوقت بدأت قدراتها العسكرية تتقلص[1]، بالمقابل أصبحت قوة ترهب السلاطين، الأمر الذي جعل السلطان عثمان الثاني (1618-1622م) يبذل جهداً لكبح جماحها، فبدأ بحشد قوات جديدة في الأناضول، وعمل على تدريبها للتخلص من الإنكشارية إلا أن هؤلاء شعروا بما يُخطط له فقاموا بإعدامه[2].

وفي نفس السياق؛ ظهر الفساد في نظام الزعامت[3] والتيمار الممنوحة للعساكر السلطانيّة، فأصبحت تمنح لأهل الحُظوة والجاه بعد أن كانت مخصصة لأمراء السناجق والسِباهية، فضعفت الموارد المالية لأن الدولة اضّطرت إلى تعويض العساكر على تيماراتهم وزعاماتهم المسلوبة، ومع الزيادة في أعداد العساكر أصبحت الخزينة عاجزة عن تدبير رواتبهم، فنشبت ثوراتٌ خطيرة في الولايات أدّت إلى خراب عدة مناطق في الدولة، كما ساءت أحوال الأسطول العثماني وبدأ يضعف بعد وفاة خير الدين بربروسا (1470- 1546م)؛ إذ تم تعيين أشخاص لا علاقة لهم بالبحرية في خدمة الأسطول[4]، وفساد الجيش كان سبباً في تراجع قوة السلطنة ومكانتها الدولية، أثبت ذلك توالي الانهزامات العسكرية والسياسية، فمن فشل حصار فيينا الثاني 1683م إلى توقيع معاهدة كارلوفيتس التي شكلت نقطة محورية فارقة في العلاقات بين العالم المسيحيّ الممثل بأوروبا الغربية والعالم الإسلامي الممثل في الدولة العثمانية[5].

رابعا: تردي الأوضاع الاقتصادية، واختلال البناء الاجتماعي:

ساءت الأوضاع الاقتصادية في الدولة العثمانية في مرحلة الانحطاط بشكل ملحوظ؛ حيث قلّت مصادر الدخل وزادت النفقات، فقد أدى تراجع غنائم الحرب والضرائب التي تدفعُها للدول الأجنبية إلى إخفاق السلطنة في فتح مناطق جديدة، ناهيك عن الخسائر المادية التي منيّت بها في القرن 17م بسبب الدخول في حروب طويلة الأمد هزمت فيها على التوالي، زيادةً على نفقات القصر السلطاني وإنعامات الجلوس نتيجة تغيير السلاطين بكثرة والاسراف في المصاريف من أجل الحفاظ على هيبة الدولة الظاهرية[6]. ولم يكن التفكك السياسي والإداري الذي لاحظته النخبة العثمانية سوى نتاج للتحولات التي عرفتها أوروبا الغربية، وفي هذا الصدد يرى نيازي بركيس بأن تراجع الاقتصاد العثماني في العصور الوسطى ناتج عن نفس العوامل التي

---

[1]- زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية...**، المرجع السابق، ص35.

[2]- ولما أراد السلطان ابراهيم ووضع حد لتدخلهم في شؤون الحكم، تآمروا عليه وقاموا بقتله بعد حصولهم على فتوى من شيخ الإسلام، ثم تمردوا في عهد سليمان الثاني (1687-1691م) وأجبروا السلطان مصطفى الثاني (1695-1703م) على التنازل عن العرش. للمزيد أنظر: أرسلان، **تاريخ الدولة العثمانية...**، المصدر السابق، ص285.

[3]- **الزعامت**: يعد من أكبر أنواع الاقطاعات مساحة ممّا يُمنح للسباهية وغيرهم لقاء ما يقومون من خدمة للدولة، ويتراوح ريعها السنويّ بين عشرين ألف ومئة ألف أقجة، وتعرف الزعامت التي يزيد ريعها السنوي عن خمسين ألف أقجة باسم زعامة ثقيلة. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، ج02، ص 678.

[4]- بركات، المرجع السابق، ص ص 11-12.

[5] -Shaw ،op.cit., P 217.

[6]- محمد، **أزمات الحكم في الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 261 وما بعدها.

أثرّت على الغرب، بيد أنه لم يُتبع بظهور قوى ومؤسسات اقتصادية جديدة مثل أوروبا الغربية[1]، فكانت الكشوفات الجغرافية مقدمة للحملات الاستعمارية الأوروبية، فاكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح وتحول مسالك التجارة الدولية، كان سبباً في حرمان الدولة العثمانية من عائدات جمارك الدول الإسلامية التابعة لها، ومن ثمّ افتقارها واستفحال الأزمة الاقتصادية بها[2].

إضافة إلى ذلك؛ أدى تدفق الفضة الرخيصة منذ منتصف القرن 16م إلى بلاد البحر الأبيض المتوسط من العالم الجديد (أمريكا) بوساطة المستعمرين الإسبان - في وقت كانت الأزمة المالية العثمانية في أوجها - إلى ارتباك النقد العثمانيّ وانهيار قيمة الأقجة[3]، فارتفع سعر الذهب وقلّ وُجوده بسبب ازدياد قيمته بالنسبة للفضة، وقد اتخذت السُلطات العثمانية مجموعة من الإجراءات المالية لتفادي الانهيار؛ إذ أصدرت وحدة نقدية فِضية عام 1620م وهي البارة[4] لكنّها لم تقضِ على التضخم النقديّ وغلاء الأسعار، ونتيجة لظهور الخلل الاقتصادي وارتفاع أسعار السلع، عمل رجال الدولة من أصحاب الدُخول الثابتة على مخالفة القوانين وقبول الرشوة ورضوخ الدولة إلى جباية الضرائب الزائدة عن الحد، وهذا ما أثقل العبء على الاقتصاد المالي داخل الدولة[5].

خامسا: نظام الملل والامتيازات الأجنبية، و أثرهما في انهيار الدولة العثمانية:

وضعت الدولة العثمانية نصبّ عينيها منذ البداية أهمية الحفاظ على الكيان الاجتماعي، بحماية الرعايا والمساواة بينهم بما يُقره الشرع، فتحُول دون التدخل الخارجيّ في شؤونها، وعليه طبقت نظام الملل[6] في عهد السلطان محمد الفاتح ومنحت الحُرية للأهل الذمة في إقامة شعائرهم الدينية، ولا جدال في أن الدولة احترمت خُصوصيات المجتمعات المنضوية تحت لواءها، فتمتعت الشعوب بقدر من الحكم الذاتيّ، وكانت تبعيتها تتمثل في جزية سنوية ومساعدة للحملات العسكرية العثمانية[7].

---

[1] -Berkes, op.cit., P 23.

[2] -Abdul Azim Islahi, **A study of Muslim economic thinking in the 11th A.H. / 17th C.E. century**, Scientific Publising Centre, Kingdom of Saudi Arabia, 2009, P 15.

[3] - **الأقجة**: عملة كانت تستخدم في الدولة العثمانية إلى عام 1687م، وهي كلمة تركية مأخوذة من اليونانية Aspro وأول عملة من هذا النوع سكها أورخان غازي في مدينة بورصة 1327م. للمزيد أنظر: حسين مجيب المصري، **معجم الدولة العثمانية**، ط01، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1425هـ/2004م، ص27.

[4] - **البارة**: الاسم العام للنقد المعدني المضروب منذ عهد السلطان مراد الرابع. للمزيد أنظر: صابان، **المعجم الموسوعي**...، المرجع السابق، ص51.

[5] - محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م ...**، المرجع السابق، ص 34.

[6] - **نظام الملل**: نظام وسيط بين الدولة وأهل الملل الأخرى، ظهر لتنظيم شؤون غير المسلمين في الدولة العثمانية، يتم منحُهم حق انتخاب رؤسائهم الدينيين، وممارسة شؤونهم الخاصة في التعليم والقضاء والضرائب تحت إشراف رؤسائهم. للمزيد أنظر: أورتايلي، العثمانيون في ثلاث قارات...، المرجع السابق، ص 66.

[7] - حمدي عبد العزيز، **"التهاون مع الأقليات و أثرها في تفتيت الدول (الدولة العثمانية أنموذجا)"**، البيان، ع: 227، 2006م، ص 99.

وانقلاب أحوال السلطنة ترك مساحةً كبيرة من الحُريات لرعايا الدولة مّا عاد سلباً، خاصةً عندما تعارض نظام الملك القديم مع الامتيازات ونظام الحماية والتدخلات الأجنبية مع ظهور الوعيّ القوميّ في الولايات العثمانية، وما يُؤخذ على السلطنة تركها تلك الشعوب على ما هيّ عليه من قومية ولغة وهوية تاريخية وعدم حرصِها على التغيير ولو بجزء بسيط من هوية تلك المجتمعات، فقد تم الحكم العثماني على نطاقٍ ضيق تقوم أركانه على أساس البداوة ولم يتجاوز حدوده إلا للمحافظة على الأمن الداخلي، وجمع الضرائب وتنظيم القضاء، وأهملت توثيق الروابط بينها وتلك الولايات، وبذلك لم تشعر الشعوب بتعطل الحكم العثماني، وعليه كان من السهل استغلالها لصالح الدول الغربية في انقلابها على الدولة[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ كانت الامتيازات الأجنبية[2] إحدى أهم عوامل ضعف الدولة العثمانية. تعود بداياتها إلى عهد سليمان القانوني الذي أبرم مُعاهدة سنة 1535م مع الملك فرنسوا الأول (1494-1547م) François ler، فحصلت فرنسا بموجبها على امتيازات تجارية واسعة[3]. وأعقب ذلك إصدار سلسلة من الامتيازات مع الدول الأوروبية الأخرى[4]، ومع مرور الوقت تحولت إلى قيود كبلت الدولة كونها نظام ارتبط بمُعاهدات تدل على تنازلات قانونية تتعلق بالمساس بالسيادة العثمانية على أراضيها[5]، فمنَحت الغرب القُدرة على التدخل في الشؤون الداخلية للدولة، وأصبحت فرنسا تُطالب بحماية الكاثوليك في بلاد الشام، وبريطانيا بحقوق البروتستانت وروسيا تُدافع عن الأرثوذكس، وبذلك حرضّت على الفتن الطائفية وأشعلت الثورات في البلقان وشجعتها على لانفصال عن الدولة العثمانية، وبإعطاء الحرية المذهبية والتعليمية التامة للأقليات أُرسيت دعائم الهوية القومية[6].

---

[1]- محمد، **أزمات الحكم في الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص ص 176-177.

[2]- **الامتيازات الأجنبيةCapitulations**: تُطلق تسمية الامتيازات أو المعاهدات المُنظمة لوضع الأوروبيين في الشرق الأدنى، على مجموعة التسهيلات والضّمانات التي منحتها الدولة العثمانية للأجانب المقيمين على أراضيها، تشجيعاً لهم على الإقامة والتجارة والاستثمار في بلادها، وقد اتخذت تلك الامتيازات صورة مُعاهدات رسمية عقدتها الدولة العثمانية مع عدد من الدول الأوروبية. للمزيد أنظر: بسام عبد السلام البطوش، "**الامتيازات الأجنبية بوصفها أحد عوامل انحطاط الدولة العثمانية**"، حوليات آداب عين شمس، مج: 37، 2009، ص 163.

[3]- محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م** ...، المرجع السابق، ص ص 35-36.

[4]- توالت الامتيازات الممنوحة لبقية الدول الأوروبية داخل الأراضي العثمانية؛ إذ تمكنت بريطانيا من الحُصول على امتياز من السلطنة العثمانية سنة 1580م، ثم أضافت فرنسا أحد عشر حقاً امتيازياً بين سنتيّ 1581-1740م، كما حصلت جمهوريات توسكانا والبندقية وجنوة، وكذلك هولندا على عدة امتيازات، ومُنحت النمسا ثلاث امتيازات في سنة 1617م، وأيضاً حصلت بولونيا وروسيا سويسرا على امتيازات عام 1737م، وكانت هذه معاهدات تتجدد عند ارتقاء كل سلطان جديد العرش حتى عهد السلطان محمود الأول (1730-1754م)؛ إذ أبطل هذا التقليد، وأصبحت معاهدات الامتيازات الأجنبية ساريّة المفعول في جميع العهود، وأُضيفت لها صِفة التجديد. للمزيد أنظر: وليد العريض، "**تاريخ الامتيازات في الدولة العثمانية، و آثارها**"، دراسات الجامعة الأردنية، مج: 24، ع: 01، 1997، ص150.

[5]- سامي صالح محمد الصياد، "**قراءة في عوامل ضعف الدولة العثمانية وظهور المسألة الشرقية وتبلورها**"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج:12، ع:02، 2005، ص191-192.

[6]- الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**...، المصدر السابق، ص 55 وما بعدها.

أضف إلى أنها مكنّت تلك الدول من التحكُم في الاقتصاد؛ إذ تحولت الأراضي العثمانية إلى سوقٍ تجارية وصناعية أوروبية، يتم منها استخراج المواد الخام لصناعة النسيج والصلب والفحم والمواد الغذائية وغيرها. كما تم وضع القوانين الجمركية المناسبة للبضائع، وأوروبا من تضع أسعار السلع وتقرر نِسب الضرائب الثابتة، فأصبحت رسوم الاستيراد منخفضة جداً، علماً بأن الميزانية العثمانية كانت تعتمد على تلك الرسوم[1]. أيضاً منعت زيادة عائدات الضرائب الخاصة بالسلطنة العثمانية، وبالتالي خلقت مشاكل أدت إلى أزمة خطيرة لعدم قدرة الدولة على ضبط الموازنة المالية، فاضطرّت الدولة للاستدانة من الخارج وهو ما حدثّ في القرنين 18 و 19م، ومجمل القول أن معاهدات الامتيازات مكنّت الغرب من تنفيذ مخططاته الهادفة إلى إضعاف الدولة العثمانية ثم القضاء عليها[2].

المطلب الثالث: مقترحات الإصلاح بين الأصالة والتحديث:

أدّت عوامل داخلية وخارجية إلى انحطاط الدولة العثمانية وتراجع مكانتها الدولية؛ فبعد أن كانت حضارة مكتملة الأوصاف وقُوة تؤثر في العالم وتنظم سياسته حسب اتجاهها، أتى عليها حِين من الدهر وجد فيه العثمانيون أنفُسهم لا يستطيعون التقدم وانقلبت انتصاراتُهم إلى هزائم، فنظرت النخبة العثمانية إلى تلك الحال ورأت ضرورة البحث عن وسائل للنهضّة والاصلاح[3]. وبدأ الجدل حول تراجع السلطنة العثمانية والدعوة للإصلاح بين النخبة العثمانية في منتصف القرن 16م عندما كانت الدولة في ذروة قوتها[4].

ويمكن تصنيف محاولات الإصلاح إلى مجموعتين: الأولى عبارة عن محاولات تعتمد على إصلاح النظم التي استندت عليها الدولة العثمانية منذ قيامها واستمرت في العمل بها حتى عصّرها الذهبي في القرن 16م، أيّ في إطار وحدة الدين والدولة باعتبار أنهما كانا نسيجاً واحداً في الفكر العثمانيّ[5]، والثانية تعتمد على الاستفادة من النظم الغربية في إصلاح شؤون الدولة خاصةً في مؤسستها العسكرية وهي المحاولات التي بدأت منذ مطلع القرن 18م[6]، وتميّزت بالانفتاح على الغرب والتلقي من فُنونه وحضارته، وجاءت نتيجة الأزمات الداخلية والحروب التي فشلت فيها السلطنة أمام القوى الأوروبية[7].

---

[1] - العريض، المرجع السابق، ص150- 157.

[2] - محمد، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م ...**، المرجع السابق، ص 36.

[3] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني ...**، المرجع السابق، ص 15.

[4] -Olivier Bouquet, "**Du déclin à la transformation Réflexions sur un nouveau Paradigme en Histoire Ottomane**", Revue d'histoire du XIXe siècle, 2016, P116.

[5] - مخلوف، **الدولة العثمانية ...**، المرجع السابق، ص 12.

[6] - مخلوف، " **بدايات اتجاه المسلمين إلى الغرب: إصلاحات السلطان سليم الثالث 1789- 1808م**"، حوليات آداب عين شمس، مج: 31، 2003م، ص 247.

[7] - الخيلي، **النخبة والإصلاح ...**، المرجع السابق، ص 70.

أولا: مرحلة الفكر الإحيائي بالعودة إلى أصول الدولة وإصلاحها في إطار الدين:

أدرك أرباب الفكر أن الدولة العثمانية تتعرض لأزمة عنيفة تهزّ قواعدها وتهدد كيانها، ورأوا أن من واجبهم معرفة الأسباب التي أدّت إلى ذلك والتنبيه السُلطة الحاكمة إلى ضرورة علاجها من خلال تقديم نصائح جاء فيها حلول كفيلة بعلاج الأزمة حسبّ منظور عصرهم[1]، فمُنذ منتصف القرن 16م وطيلة القرن 17م استقرّ الفِكر على استلهام التراث العثماني الأصيل القائم على الإسلام تاريخاً وثقافة[2] وترسيخ مفهوم الارتباط بين الدين والدولة[3].

1. إصلاح السلطة السياسية:

تدور أفكار الإصلاح في معظم الرسائل الإصلاحية حول إصلاح السُلطة السياسية من سلاطين ووزراء وبيان واجباتهم اتجاه الدين والدولة، واتفقوا على إقامة العدل باعتباره أساس الملك. وقد نبّه لطفي باشا السلطان بوجوب العدل بين الرعية وأن ظلمها سيُؤدي إلى خراب البلاد، بقوله: "... **إذا هرّب الرعايا من مكانِهم إلى مكان آخر بسبب الظلم، يحتاج أنهم يُردوا إلى مواضعهم حتى لا تُخرب البِلاد**..."، كما وجّه خطابه للصدر الأعظم مُبيناً واجباته[4]:"... **يجبُ على الصدر الأعظم أن يُفهّم الملك عن كل شيءٍ فيه صلاحٌ للدولة، وأن يُظهِر كلمة الحقِ ويكونّ مواظباً على الصلوات الخمسة، وأن يكون بابُه مفتوحاً لأجل مصالح الناس، ويكون الاجتماع به سهلاً غير عسير، ويحتاج أن تكُون أوقاته في مهّمات السلطنة ومصالحها، ولا يليقُ به أن يتعاطى اللهّو وسماع الآلات المطربة** ..."[5]. كما جاءت محاولة حسن كافي الآقحصاري في بيانِ مواطن الخلل انطلاقاً من المسؤولية التي أُنيطت إلى النخبة الحاكمة، وأهمُها إقامة العدل والالتزام بتعاليم الشريعة الإسلامية، وتطبيق القانون وحُسن اختيار الوزراء والموظفين[6].

---

[1]- بنحادة، "**المثقفون والأزمة في العالم العثماني**"، ضمن: "**العثمانيون والعالم المتوسطي مقاربات جديدة**"، تنسيق: عبد الرحمن، عبد الرحيم بنحادة، ط01، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2003م.ص 178.

[2]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني ...**، المرجع السابق، ص 15.

[3]- يكون الإصلاح في إطار الدين عن طريق إصلاح ما فسّد من نظم الدولة العثمانية والعودة إلى الأصول الأولى، بغية أن تسترد نظامها الذي قامت عليه حتى عهد السلطان سليمان القانوني وهو قمة المجد، فعقد المفكرون المقارنة بين ما كانت عليه السلطنة وما صارت إليه مع بيانّ أثره على المجتمع العثماني، ودارت أفكار إصلاحِ السلطة السياسية بذكر واجبات السلطان ودوره في حفظ الدين والدولة والالتزام بالشرع الشريف والقانون المنيف المستند عليه، وتحقيق العدل والأمن - بين الرعية في كل الأراضي العثمانية - بوصفهما السبيل إلى استقرار المُلك ودوامِه، إلى جانب تعزيز مكانة العُلماء لكونهم حراس الدين والعقيدة مدّعمين مواقفهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأحياناً بالشواهِد التاريخية والعِظة بسيرّ السابقين. للمزيد أنظر: مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 79.

[4]- الملاحظ مدى تأثر لطفي باشا بما كتبه الماوردي (972-1058م) في توضيح مهام الوزير الأكبر وواجباته تجاه السلطان والرعية على حد سواء، وعدم جواز عزل صاحِب المنصب إلا بالجُرم المشهود، وهي قاعدةُ أكدتها كُتب السياسة الشرعيّة وأشار إلى ما ينبغي أن يتجنبَه صاحبُ هذا المنصِب، وأن ينأى بنفسه عن حب المال والشهوات وحياة المجون والترف. للمزيد أنظر: مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص80.

[5]- لطفي باشا، **آصاف نامه**، د/ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1911م، ص 08 وما بعدها.

[6]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص81.

في حين تحدّث قوجي بك عن مُعاناة المجتمع من جور الحكام، وفساد القضاء والتعلِيم وتدخل الحريم في شؤون السياسة وفساد النظام المالي والعسكريّ في الدولة[1]، وأشّار إلى مظاهر الخلل محمِلاً السلطان مسؤولية تدهور الإدارة رغم أنه خليفَة الله في الأرض وعمادُ الدين والدولة، ويركز على أسباب انتظام الملك ومسؤوليات السلطان تجاه الرعية واختيار مُوظفين أكفاء؛ إذ يربط بين قواعد الدين والدولة، وانتظام الملك والملة، فقُوة الدولة مستمدة دائماً من قوة التزامها بتعاليم الدين الحنيف[2].

2. إقرار العدل:

اتفقّ الفقهاء على إقامة العَدل باعتباره قيمة أخلاقية ودينية وأساسُ الملك، وفي بيانّ أهميّته ذكر الآقحصاري أن حُسن السياسة والعدل سببُ مباشر لانتظام السلطنة وامتدادها بقوله:"...**العمدة فيه العدالة، وحُسن السياسة ويندرجُ في العدل جميع أمور الخير للرعية والسلطان، وثبات المُلك بالعدل**..."[3]، ولم يتردد في انتقاد الأساليِب المُتبعة في الحروب ودعّا إلى ضرورة تبنِي منهّج الصُلح والسلم[4]، واعتبر السلطان صاحب سلطة سياسية لا تنفصِل عن الدين، وواجبه إقامة العدل وقمع الظلم وتحقيقُ الأمن وحفظ الشريعة، وأكّد على وحدة الدين والسياسة، وأهمية الشورى في الاسلام[5] فقال: "...**ينبغي للسلطان ونوابه ألا يستبدّ برأيه بل يستشِير العلماء والعُقلاء وأهل التجربّة من أركان الدولة تحرزاً عنّ الخطأ**..."[6].

3. تعزيز مكانة العلماء لحفظ الدين:

نبّه المفكرون على ضرورة تعزيز مكانة العُلماء لأهمية دورهم في إصلاحِ أحوالِ الدولة والمُجتمع، وأكّد قوجي بك بأن السّلطنة تعلو بعِلم العلماء فهُم حراس الدين، ولهم الدور الأساس في إرساء قواعدها وتطورها ودعم القوى الداخلية، وعليه فإن بقاءها مُقترن ببقاء الدين وحدة، وقد تأثرّت مكانةُ العلماءِ بعد أن أصبح عزلهم أمراً جارياً، وللحفاظ على مناصبهم أصبحوا بحاجة لمسايرة كبار الوزراء وتم بيع الشهادات العِلمية وشراؤها مّا أدى إلى إصابةِ الفقه بالجُمود، وعليه انتقد قوجي بك السلك البيروقراطي في نيل مراتب العلماء بالمحسوبية، من خلال إقرار مبدأ الأقدميّة وليس الكفاءة العلمية، وعمّ الفساد في أوساطهم[1]، فالدولة في فكره تعلو بعِلم العلماء فهم حُراس الدين والعقيدة، ولهم الدور الأساس في إرساء قواعِدها وتطوُرها[2].

---

[1]- زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي**...، المرجع السابق، ص ص 19-20.

[2]- الخيلي، **النخبة والإصلاح**...، المرجع السابق، ص 178.

[3]- حسن كافي الآقحصاري، **أصول الحكم في نظام العالم**، تح: نوفان رجا الحمود، د/ط، الجامعة الأردنية، عمان، 1406هـ/1986م، ص 22.

[4]- الخيلي، **النخبة والإصلاح**...، المرجع السابق، ص 214.

[5]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص ص 81-82.

[6]- الآقحصاري، المصدر السابق، ص 28.

[1]- زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي**...، المرجع السابق، ص 23 وما بعدها.

[2]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 86.

4. إصلاح القيم ومنظومة الأخلاق:

شغِلت مسألةُ اصلاح القيم حيزاً هاماً في الفكر العثماني؛ حيث تم الربط بين فساد الأخلاق بالدولة، وأكدوا على مدى تأثيرها على المُجتمع، فالأخلاق عند الفرد المسلم مُستمدة من الدين وإن صلُحت صلح الأمر كله، وإن فقدت اختل نظام العالم، وتعد الرشّوة بين النخبة البيروقراطية والدينية إحدى أبرز ملامح الفساد الذي تزايّد مع توالي السلاطين الضعاف، حتى صارت الداء الذي ينخُر في هيكل الدولة[1].

وجاءت دعوة لطفي باشا إلى إصلاح المنظومة الأخلاقية انطلاقاً من تأمله ملياً في وضع النخبة الحاكمة والرعيّة، ورأى بأن صلاح الدولة يكُون بالترفُع عن الرشوة وإسناد المناصب لمن هم أهل لها، وعليه طالبّ السلطان بإصدار فرمانات صارمة لإصلاح شؤون الإدارة[2]، وبدوره وفسّر الآقحصاري أسباب الفساد بقوله:" ... **ثلاثةٌ تجر الهلاكَ إلى الملك، أن تتأمّر على عقله اللذّات والشهّوات وتحاسّد الوُزراء المقتضِي لتخالف الآراء، ونكولِ الجيش عن الجلاد مع ترك النصح في الجهاد، وأظهّر العلامات ترك العمَل بأحكام الشريعة، وعدم المُبالاة بتنفيذِها و أقربَها غلبةُ الظلم وشيُوعه في أوساط العساكِر** ..."[3].

5. الرؤية الشاملة للإصلاح:

اتفق غالبية المفكرين على أن إصلاح السلطنة ينبغي أن يتِم بنظرة شامِلة لمؤسسات الدولة كافةً، لأنها كالجسد الواحِد والخلل إذا أصابَ إحداها تصل تداعياته إلى بقية المؤسسات وتنعكس تبعيّاته على الرعيّة، وعليه ربطوا بين انتكاسة الدولة الاقتصادية وقدرتها العسكرية، وأولوّها عنايةً فائقة لما تحملهُ من آثار على المجتمع[4]، فلطفي باشا نظر إلى مسألة اصلاح الجيش برؤيّة مستقبلية مؤكداً أن البحرية أساسُ الحفاظ على السلطنة، لذلك نبّه إلى ضرورة تطويرها للحفاظِ على سيادةِ البحار[5]. بينما ربط الآقحصاري أسباب الانتصار في الحرُوب بالتقوى وحُسن الظن بالله والتوكل عليه، وتحت تأثير ما عايشّه من ضعفِ الجيش أمام الدول الأوروبية، أصبح يُنادي بأن الصلح خيرٌ لما فيه من صيانةٍ للأنفس والأموال[6]، كما نالت الأزمة الاقتصادية قدراً كبيراً من اهتمامات المُصلحين باعتباره أساس إدارة الدولة، فالقُوة المادية تفرض هيبة الدولة ومكانتها السياسية، وبذلك انعكست تداعيات انحطاط الاقتصاد على الدولة والرعية[1].

---

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 88.

[2]- بنحادة، **المثقفون والأزمة** ....، المرجع السابق، ص 180.

[3]- الآقحصاري، المصدر السابق، ص 27.

[4]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 91.

[5]- لطفي باشا، **آصاف نامه**، د/ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين بيروت، 1911م، ص 14.

[6]- الخيلي، **النخبة والإصلاح**...، الرجع السابق، ص 164.

[1]- محمد، **أزمات الحكم في الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 121.

وفي هذا الصدد؛ يرى قوجي بك أن بدايات تعثُر الاقتصاد تعود إلى عهد القانوني عندما بدأ الاسراف والترف، وحاول علاج الأزمة المالية من منظورٍ شرعيّ قانوني، فبيّن خطورة تحويل أراضي الحكومة إلى أوقاف، لأنه يحرم خزانة الدولة من هذه العائدات وهو تصرف مخالفٌ للشرع[1]، وبذلك نلاحظ أن دعوات الإصلاح الشامل نادّت بالعودة إلى حيويّة النُظم التي قامت على أساس تطبيق القانون وعدم التهاون في تطبيقه، فلطفي باشا تحدّث عن خلل القوانين التي تحكم المؤسسات الرئيسية في الدولة وهي الجيش، الوزراء، المالية. وقامت دعوة الآقحصاري على تجدِيد قواعد النظام[2]، وهو قولٌ لم يرد عند أحدٍ من العلماء قبله، لكنّه لم يُوضح ماهيّة هذا التجدِيد وما مقصوده من قواعِد النظام، لكنه يرى أن التغيير يبدأ بالإنسان نفسه، وعندئذ يكون له قيمة إسلامية، وما أسماه تجديد قواعد النظام لا يعني عنده شيء خارج أحكام الشرع[3].

وقد انطلق العديدُ من الكتاب من هذا التقليد بما في ذلك مصطفى عالي (1541-1600م) صاحب رسالة نُصحة السلاطين الصادر عام 1581م، وكاتب جلبي مع رسالة دستور العمل في إصلاح الخلل الذي قدمّه إلى السلطان محمد الرابع في سنة 1653م، ولا ننسى محمد صاري باشا الذي ألفّ عام 1703م رسالة نصائح الوزراء والأمراء التي حثّ فيها على استعادة النظام السياسي العثماني، والقضاء على الفساد، واحترام الشريعة والقانون، منبهاً أن الفكر استقر على وحدة الدين والدولة بهدف استعادة العظمة العثمانية[4].

كما جاءَت محاولة حسين هزارفن (1601-1679م) في كتابه تلخيص البيان في قوانين آل عثمان، فحمل فيه بقسوة على الذين يخرقون النظام ويفسدون الإدارة العثمانية، كما انتقد السلاطين الذين عرفتهم الدولة في السنوات الأخيرة، كما تطرّق إلى فساد الصدور العظام وسوء تصرف ضباط الانكشارية، وشدّد على ضرورة اسناد المناصِب في الولايات للحكام الصالحِين، مع التأكيد على ضرورة أن يلتزِم السلاطين بتعاليم الشريعة الإسلامية[1]، وبذلك نلاحظ أن هذه الأدبيّات أكدّت في تصورها لانحدار الدولة على مفاهيم العدالة والشريعة والقانون وهي مرادفات لسيادة القانون في الفِكر السياسي العثمانيّ[2].

---

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص ص 91-92.

[2]- اعتبارا من القرن 17م تداخّلت دعوات الإصلاح مع دعوات **التجديد** - أيّ استنباط أحكام جديدة لإصلاح الدولة التي تتفق مع مبادئ الشريعة ولا تعارضها وما يستجد من حاجات العصر على ضوء الكتاب والسنة - فبينما جاءت دعوة الآقحصاري إلى تجديد قواعد النظام، وهو يعني بذلك التجدِيد في إطار الشرع وليس شيئاً خارجاً عنه، وهو معنى الذي تردّد في الكثير من الرسائل الإصلاحية التي طرحّها عُلماء ومفكرون في نهاية العهد العثماني، كما نجد قوجي بك الذي يُنادي بالعودة إلى نُظم الدولة القديمة، في حين اجتهد أتباع قاضي زاده بالدعوة إلى العودة إلى عقِيدة السلف وتنقيّة الدين من البدّع، ففُتح السِجال بين أرباب الطريقة وأهل الظاهِر وبين إسلام المدرسة وإسلام التكية. للمزيد أنظر: أوغلى، **الدولة العثمانية**...، مج02، المرجع السابق، ص ص 210-211.

[3]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص ص 90- 92.

[4]- زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي**...، المرجع السابق، ص 27.

[1]- زيادة، **تطور النظرة الإسلامية**...، المرجع السابق، ص 52.

[2]- الخيلي، **النخبة والإصلاح** ...، المرجع السابق، ص 94.

ثانيا: تحديث مؤسسات الدولة وفق النظام الغربي العلماني:

بلغّت الدولة العثمانية مع نهاية القرن 17م أشّد حالات فسادِها، فبينما كانت أوروبا الغربية تتقدم بخطى ثابتة في كافة نواحِي المدنية، قام بعض المفكرين العثمانيين بالدعوة إلى ضرورة الاستفادة من التقدم الغربي الأوروبي لضمّان الحِفاظ على وِحدة الدولة العثمانية ودوامِها واستمراريتها، ومن ثمّ أصبحَت البلاد أمام بداية حركة إصلاحيّة تستلهم من الغرب[1].

1. السلطان أحمد الثالث، و انفتاح الدولة العثمانية على المدنية الأوروبية:

انتقلت المؤثرات الغربيّة إلى العالم العثماني بواسطة روافد ساهمت في تكوين الوجهة الفكرية للنخبة العثمانية بدءا من القرن 18م، فأصبح هُناك إدراك قويّ بضرورة التحديث واهتمامٌ صريح بإصلاح مركز الدولة، واتخاذ خطوات حاسمة في سبيل اللحاق بالعلوم الحديثة والاستفادة من منجزات المدنيّة الأوروبية - خاصةً الفرنسية - ويُعد السلطان أحمد الثالث أحد مثقفي عصّره، يتُوق إلى تحقيق السلام في الخارج والإصلاح في الداخِل لتحقيق الاستقرار في الدولة وهي غايةُ حقّقها الداماد إبراهيم باشا[2].

فإلى جانب الاستقرار في الجهاز التنفيذي ظهر اهتمام بالدبلوماسية مع الدول الغربية، فقد أصرّت الدولة على فهم أسباب تقدُم الغرب والاطلاع على أساليب الحياة وانجازاته التقنية، فأوفدت لتلك الغاية سُفراء ومُراقبين إلى العواصم الأوروبية كان في مقدمتهم محمد جلبي يگرمي سكيز داعيّة الثقافة والمدنية الفرنسية، وبلغّ تأثر إبراهيم باشا بكتاب سفارتنامه فرنسا أن قام بدفع النُخب وكافة أركان الدولة إلى تبني أسلوب حياة جديد يقومُ على تشجيع الآداب والفنون وتقليد الأوروبيين في نمط العيش[3]، وحريّ بنا الإشارة إلى أن التحديث حمل معانٍ متغيرة عند المفكر العثماني، واكتسب في كل مرحلة معانٍ أكثر شمول وعُمق، فجاء التحديث في مطلع القرن 18م بمعنى تقلِيد المظاهر الماديّة للمدنية الغربية كبناء القصور والأسبلة والحدائق وغيرها، ولما ارتبطت هذه الرؤية الشكلية للتحديث بمظاهر اجتماعية غريبّة تأثّر بها المُجتمع العثماني[1]، تصدت لها أطياف متعددة من النخب المحافظة، لأن القاعدة الشعبية لم تكُن مهيأة ثقافياً لتقبل مظاهر مدنيّة الغرب الكافر[2].

---

[1]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 17.

[2]- زيادة، **الكاتب والسلطان**...، المرجع السابق، ص 179.

[3] -Türkan Polatci، **Osmanlı Batılılaumasında Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris Sefaretnamesi'nin Önemi ,** Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi ,N 02, 2011, SS 254-255.

[1] -Alp Eren Topal, **From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform1600-1876,** In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Ihsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, 2017, PP02-03.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 64 وما بعدها.

وفي منتصف القرن 18م أصبح التحديث بمعنى الاهتمام بالمجال العسكريّ من خلال الاستعانة بخبراء أوروبيين لتكوين نخبة عسكرية لها القُدرة على مواجهة روسيا القيصرية وليس رغبةً منها في التحديث، وقد أُطلق على جهود تحديث المدفعية في عهد السلطان عبد الحميد الأول لفظ مُحسنات عصرية بمعنى الأدوات العصرية وحمِلت عمليةُ إخضاع الجيش للتدريب على النسق الأوروبيّ مصطلح النُظم العصرية أي النظم الحديثة لأن لفظ حديث أو التحديث لم يكن معروفاً في الأدبيات العثمانية آنذاك، فاستعمل بدلا منه لفظ العصريّة الذي يعني الاستجابة لرُوح العصر[1]، ولعلّ أهم ما يميّز التحديث في هذه الفترة ظهور شخصية إبراهيم متفرقة ورسالته الشهيرة أصول الحكم في نظام الأمم، التي رفعّها إلى السلطان محمود الأول عام 1731م وطرح فيها المبادئ الفلسفيّة لسياسات الأمم المتحضرة، لأن النخبة العثمانية أصبحت لديها قناعة أن عليّها تعلم الاستراتيجيات العسكرية للأعداء الأوروبييّن مع الالتزام بالشريعة في نفس الوقت؛ إذ لم يكن الاخفاق العثماني في المجال العسكريّ والاقتصاديّ بسبب عدم كفاية القانون والشريعة الإسلامية، وإنما التردُد في تبني الأساليب الجديدة للأوروبيين في هذه المجالات[2].

2. التحديث العثماني وتجربة النظام الجديد:

مع نهاية القرن 18م اتسعّ معنى التحديث ليشمل الميدان العسكريّ والاقتصادي والتعليميّ من خلال اعتماد اللغة الفرنسية، مع القيام بتحديث جذريّ في إحدى أعرق المؤسسات العثمانية وهي المؤسسة العسكرية الأمر الذي شجّعت عليه النخبة البيروقراطية تحت تهديد الخطر القادم من الغرب والإحساس بالهزيمة المعنوية أمامه خاصةً بعد توقيع معاهدة كوتشوك قينارجه أمام روسيا[3]، وفي هذه المرحلة نميّز بين اتجاهين ينطلقانّ من إصلاح الجيش بوصفِه الهدف الأساس أولها: التيار المحافظ الذي يدعم إصلاح الجيش وإخضاعه للتدريب كيّ يصمُد أمام جيوش الغرب الحديثة دفاعاً عن الدولة ونُصرة للدين، في حين يرى أصحاب الاتجاه الآخر ضُرورة التخلص من الجيش القديم وتكوينّ آخر جديد يكُون في مستوى الجيوش الأوروبية نظاماً وتسلحاً، لذا أطلق على الجيش الذي كوّنه سليم الثالث اسم النظام الجديد[1].

وأصبح الوعيّ بالحاجة إلى إصلاح هيكل الدولة العثمانية من خلال الاقتباس من الغرب، بدايةً بالمجال العسكريّ ويظهر ذلك جلياً عندما عقد السلطان سليم الثالث مجلساً لمناقشة مشاكل الدولة، وفيه أعربّ

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص ص 14-15.

[2] -Duran, op.cit., PP71-72.

[3]- مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 15.

[1]- **النظام الجديد**: هو المصطلح الذي أُطلق على حركة التجديد التي قام بها السلطان سليم الثالث بشكلٍ عام، وخصوصاً على الجيش النظاميّ الجديد الذي شاء تشكِيله، وقد ظهر هذا المُصطلح لأول مرة في الكتاب الذي ألفّه إبراهيم متفرقة تحت مُسمى أصول الحكم في نظام الأمم. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج 03، ص ص 1349-1350.

أبو بكر راتب أفندي في تقريره الذي أعدّه عن فكرة إدخال النظام الجديد المعمُول به في أوروبا الغربية لكيّ تستعيد السلطنة العثمانية مكانتها السابقة[1]. وسرعانّ ما أُجهضت هذه التجربة التحديثية لأن المجتمع لم يكنّ مهيأ فكرياً وثقافياً لتقبل هذه الخُطوة، فكما ارتبط الدين بالدولة في وعيّ الجيش حدث ارتباط به في فهّم العلماء لأن العلم في جوهّره مُوجه لخدمة الدين، وينبغي أن تكون العقلية العثمانية مُسّخرة لخدمة الدين بكافة فروعه ومقاصده[2]. من هذا المنطلق رفضّت الإنكشارية الخُضوع للتعليم العسكري، ورأوه من عمل الكفار ورأى فريقٌ من العلماء أن التعليم العسكري بدعة فانتهت تجرُبة النظام الجديد بتحالف العلماء وبعض القوى الاجتماعية التي وقعّ عليها العبء المالي لهذا التحديث[3].

بالإضافة إلى ذلك؛ حمل القرن 19م معنى أكثر اتساع للتحديث العثماني، أطلق عليه المؤرخ أحمد جودت باشا تسميّة تجديدِ الأصول، كانت بدايته مع السلطان محمود الثاني الذي قام بإجراء إصلاحات راديكالية، فقام أولاً بإلغاء فرقة الإنكشارية التي تجسد في الفهم العثماني معنى الارتباط بين الدين والدولة[4]، وتأسيس جيش جديد وفق النمط الأوروبي تنظيماً وزياً وتدريبياً، كما جرّد النخبة الدينية من القوة التي تستند إليها، بهدف التصدي لأي مُحاولة للانحراف عن الأسس التي قامت عليها السلطنة، وفي عهده اتسع معنى التحديث ليشّمل التعلِيم حسب المناهج الغربيّة، وتغيُر السُلوك الاجتماعية على مستوى رجال الدولة، وأصبحت معرفة اللغة الفرنسيّة من أبرز المظاهر الثقافية للتحديث[1].

زيادة على ما سبق ذكره؛ نلاحِظ بمرور الزمن وتبدل الأحوّال أن نفراً من النخبة العثمانية المثقفة فقدت ثِقتها تدريجياً بإمكانية تجسيد مشروع إصلاحي قائم على أُسس التراث العثماني الأصيل لوحده؛ فقد منح اتصال العثمانيين بالعالم الأوروبيّ رؤية جديدة للإصلاح غير مسبوقة عندهم، وبهذا جاءت حركة تحدِيث قوية في منتصف القرن 19م جُسدت في عهد عُرف بالتنظيمات الخيرية، وخلال هذه المرحلة تصدّرت النخبة البيروقراطية الخاضِعة إلى تكوين غربيّ المشهد العام[2].

---

[1] - Feroz Ahmad, **The making of modern Turkey**, 1st, Routledge, London, 1993, P24.

[2]- Köni, **op.cit.,**, P15.

[3]- Sariyannis, **Ottoman Political Thought up to the Tanzimat : A Concise History**, Institute for Mediterranean Studies, Greece, 2015, P148.

[4] - لطالما عبّرت النخبة العسكرية عن مفهوم الارتباط بين الدين والدولة؛ إذ تم الاعتماد على القوة العسكرية في توسِيع دار الإسلام على حساب دار الكفر، ونشره في الأراضي المفتوحة، وتقوية أركان الدولة، لذلك حرصّت الدولة العثمانية على ربط الجيش بالطريقة البكداشية لإضفاء الشرعيّة عليها، مّا أدى ذلك الارتباط إلى حماية البكداشيّة وضمان عدم تعرُضها للمضايقات من السُلطة الحاكمة، وبدورها وقفت هذه الطريقة إلى صفّ فرقة الإنكشارية في حال التمرد والعصيان ضد السلطة الحاكمة. للمزيد أنظر: أحمد عبد الله نجم، **فرقة الإنكشارية في الدولة العثمانية قراءة تفسيرية جديدة**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، اسطنبول، 2021م، ص ص 49-50.

[1] - أردش، المرجع السابق، ص83.

[2] - أورتايلي، **الخلافة العثمانية التحديث والحداثة...**، المرجع السابق، ص 114 وما بعدها.

3. فلسفة التحديث في عهد التنظيمات:

تُعد التنظيمات بمثابة البِداية الحقيقية لحركة التحديث ومعلماً هاماً في العلمنة العُثمانية؛ إذ كانت إصلاحاتُها أكثر شُموليّة من النماذِج السابقة[1]، فقد أصبح التحديث برنامجاً سياسياً يُعنى به تحديث الدولة سياسياً وإدارياً وتشريعياً وفق مبادئ مُستوردة من الفكر الأوروبي أساسُها الوطن[2] وحرية الفكر والمساواة القانونية أمام الدولة، والانفتاح على الثقافة الغربية، كما حمِل معاني أخرى كإتقان اللغة الفرنسية وسِيادة النمط الغربيّ في السلوك الاجتماعي والقيام باحتفالات غير مُعتادة في التقاليد العثمانية مثل الاحتفال بعيد ميلاد السُلطان ويوم جلوسِه على العرش، وهذا ما أدى إلى زيادة النفقَات والتكاليف على مُستوى الأفراد والقصر والدولة[3]. كما أصبحّت الدولة تُشرف على شُؤون التعليم الموحد، وأنشأت مؤسسات تعليمية وتشريعيّة جديدة بعيداً عن إشراف هيئة العلماء، والملفت نمّو نخبة بيروقراطية ذات تكوين غربيّ علماني، أمسكت بمِقود الدولة وقامت بصِياغة فكر اجتماعيّ وثقافيّ جديد، واتخذت خطوات لإدماج الاقتصاد العثماني في النظام الاقتصادي العالمي، وقلصّت من نُفوذ العلماء في الدولة، ومُشاركة الأقليات الدينية في الإدارة والتعليم والقضاء[1].

وتجدر الإشارة بأن؛ التنظيمات والإصلاحات التي جاءت من بعدها عبّرت عن الحاجة إلى مُواكبة عالم سريع التغيّر تم إنشاؤه من خلال الثورة الفرنسية السابقة والثورة الصناعية الجديدة، ولم يكن التحدِيث في عهد تنظيمات تقليداً لأوروبا بقدر ما كان مُشاركة عثمانية في عصر الإصلاح عندما كانت أوروبا نفسُها تفتقر إلى الاستقرار ومع إعلانها رسمياً تم التخلي عن فكرة الإصلاح التقني العسكري واستُبدلت بمفهوم الحفاظ على وحدة الدولة من خلال إعادة هيكلتها، والمُجتمع على أساس المؤسسات السياسية الحديثة كالبرلمان والدُستور وما إلى ذلك، وكان الهدف مِنها تحويل الإجراءات إلى مؤسسات رسمية كمؤسسة الشورى المرتبطة بالبرلمان، وبذلك قُدّمت التنظيمات نفسُها على أنها إرساء سيادة القانون وإعادة هيكلة الإدارة[2].

---

[1] - Köni, **op.cit.** P16.

[2] - **الوطن**: دخل هذا المصطلح في المعجم السياسي خلال العُصور الحديثة، وفي الاستخدام الكلاسيكي يعني مكان ميلاد المرء أو مقر سكّنه، واستخدم غالباً بمعنى الموطن أو مكان الازدياد، ويعود معناه الحديث إلى السنوات الأخيرة من القرن 18م، ويُمكن أن يعزى إلى تأثير أجنبيّ، وقد استخدم في عدة سياقات، ليُترجم المصطلح الفرنسيّ Patrie بالمفاهيم السياسية التي تحمِلها الكلمة في ذلك الوقت وفي ذلك الموضع، وفي القرن 19م عبرّت كلمة وطن ووطنية إلى الاستخدام العام كجزء من علم مصطلح قومي جديد، ودخل في اللغة السياسية الإسلامية من أوروبا بعد الثورة الفرنسية للدلالة على الولاء السياسيّ وسُلطة لا ترتكز على الولاء الجماعيّ والأسري، كما كان موجودا في الماضي بل على المواطن والشعب. للمزيد أنظر: لويس، **لغة السياسة في الإسلام...**، المرجع السابق، ص ص 66-67.

[3] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص ص 17-18.

[1] - Maciej Herbut, "**The Problem of Continuity and Change: Law, Islam and Secularism in the Ottoman Empire and the Turkish Republic**", Studia Erasmiana Wratislviensia, N 5, 2011, PP231-132.

[2] -Duran, op.cit., PP73-74.

وفي نفس السياق؛ دعا خط كلخانه 1839م إلى فِكرة الأمة[1] العثمانيّة كأيديولوجية تضامُن من أجل الحفاظ على وحدة الدولة، والقضّاء على المطالب الانفصالية المتزايدة للرعايا المسيحيين من خلال الاعتراف بالحاجة المُلحة لإصلاح الدولة والمجتمع، وقد فضّل رواد التنظيمات طريقة استبدادية ومركزيّة للتحديث من خلال التفكير بأنهم وحدهم من لديهم المعرفة اللازمة لإصلاح شؤون الدولة، وقد تكون نُخبوية هؤلاء القادة مُرتبطة بحقيقة أن أول تأثير فكري غربيّ مُباشر على الأفكار العثمانية كان من خلال تقليد نظريّة الاستبداد المستنير للدول الغربية التي بدّت مُناسبة لرواد التنظيمات من أجل خلقّ وحدة وطنية من دولة مُشتتة تحت مظلة الجنسية العثمانية كبوتقة تنصهر فيها جميع الرعية[2].

ومع نهاية عهد التنظيمات واشتداد خطر تمزيق الدولة العثمانية، تمحوّرت أفكار العثمانيين الجُدد عن التحديث حول نقطةٍ أساسيّة وهي المشروطية[3] في الحكم للدلالة على فِكرة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكُوم أو القانون الأساسي Kanûn-u Esâsî[1]، فأصحاب الثقّافة الجديدة على اختلاف توجهاتهم رأوا أن التحديث وفق النمط الغربيّ هو السبيل الوحيد للخلاص من الخطر المحدِق، ويكون بقطع كل علاقة بما سبق كليةً وتجدِيد جميع الأصول والنظم السياسية والمدنيّة والقانونية، ثم تعددت الأفكار وتشعبّت سُبل الإصلاح بينّ رؤى النخب العثمانية على مُختلف توجهاتها حول مفهوم التحديث والحداثة[2].

وباتباع هذا النمط من التفكير نجد بأن أفكار الإصلاحات والتنظيمات في القرن 19م تختلف عن الأفكار السابقة للإصلاح في مفاهيم رئيسية، وهي أن المجتمع الأوروبيّ الحديث كان متفوقاً في نواحي كثيرة

---

[1] - **الأمة**: كلمة الأمّة من أصل الأم في الولادة وقد تشير إلى جماعَة ذات اتجاه معين تُؤمن جمعا دون الآخرين، أو طائفة من الناس حول هّم واحد أو وظيفة مُشتركة في الحياة، يعود استخدامه إلى فترة ما قبل الإسلام، للدلالة على جماعةٍ متميزة بأشكال مُختلفة، واستخدمت في الأدب الكلاسيكي الإسلاميّ للتعبير عن معانيّ عرقية ودِينية معاً، وأحياناً دون وضع حد فاصل بينهما. للمزيد أنظر: لويس، **لغة السياسة في الإسلام**...، المرجع السابق، ص ص 55-56.

[2] - Yusuf Pustu, **"Osmanlı-Türk Devlet Geleneğdnde Modernleştdrdcd Unsur Olarak Bürokratdk Eldtler"**, Gazi Üniversitesi Dktisadi ve Ddari Bilimler Fakültesi Dergisi, N 9, 2007, S 199.

[3] - **المشروطية**: يُقصد بها الملكية المقيّدة والحكم الدستوري والحياة النيابية، كما تعني تخلي السُلطان عن بعض صلاحياته للبرلمان والمؤسسات الدستورية الأخرى، وفي التاريخ العثماني تدل الإشارة عن هذا المصطلح إلى المرحلة التي بدأت في التاريخ العثماني بموافقة السلطان عبد الحميد الثاني على العمل بالقانون الأساسي أيّ الدستور ودُخوله حيز التنفيذ في 07 ذي الحجة 1293هـ/ 23 ديسمبر 1876م، وهذه تعني المشروطية الأولى التي انتهّت بقرار السلطان نفسه حل مجلس المبعوثان إلى أجل غير مسمى في 13 فيفري 1878م أي أنها استمرت ثلاث عشر شهرا لا أكثر. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، ج: 03، ص 1266.

[1] - **القانون الأساسي**: استعمل مُصطلح القانون الأساسيّ، حسب تسمِيته في الوثيقة المؤرخة في 23 ديسمبر 1876م، أما مُصطلح الدستور فقد أُطلق على مُجمل التنظيمات ابتداءً بخط كلخانه 1839م، مروراً بفرمان الإصلاح 1856م، وصولاً إلى القانون الأساسيّ 1876م. للمزيد أنظر: حفيظة بن دحمان، "**الحرية والاستبداد في حكم السلطان عبد الحميد الثاني من خلال تحليل مضمون القانون الأساسي 1876م**"، ضمن: "**السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**"، إشراف: محمد إلهامي، ج01، دار الأصول العلمية، إسطنبول، تركيا، 1440هـ/ 2019م، ص 61.

[2] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص ص 18-19.

على المجتمع العثمانيّ، وعليه فكرت النخبة في أنه بدلاً من السعيّ لاستعادة أمجاد الماضي، يجب استيراد مؤسسات وأساليب جديدة من الغرب الأوروبيّ المتمدن[1]، والملاحظ أن لوائح التنظيمات أدّت إلى التغيير الرسميّ للهوية الثقافية العثمانية وإلى ما يُسمى بتجديد الدولة، وهما الأصل في حركة تغريب الدولة والغرب مارسّ كل ضغوطه لتنفيذها، فخط كلخانه جاء كنتيجة طبيعية لمعاهدة بالطه ليمان لسنة 1838م[2] وكان هو الطريق المؤدي إلى خط همايون، وكلاهُما فتح الطريق أمام الدول الأوروبية للتدخل في شؤون السلطنة الداخليّة والخارجية؛ حيث ضمنّت رأس المال الاستثماري الإنجليزي والأوروبي، وحركة ضمانّ الأوروبيين في الدولة، وضمان أمنهم داخل حُدودها، وفي ذلك يذكر السفير الفرنسي أنكه لهارد Engelhardt Edouard Philippe (1828- 1916م) ما يلي:"... **إنّ وضع السلطان تحتّ وِصاية الدُول الأوروبية يعد تدخلاً أجنبياً في شؤون الدولة الداخليّة صغِيرها وكبيرها**..."[3].

شمِلت التنظيمات الخيريّة السياسة العثمانية التي كانّ من المفترض أن توحِد شُعوب الدولة المسلمة وغير المسلمة، ولهذا الغرض وضّعت الشريعة الإسلامية جانباً لمصلّة البدء بالعلمنة، أي إصدار القوانين المدنيّة التي تكفل علمنة البلاد وترسيخ مفهُوم المواطنة عن طريق إعلان المساواة أمام القانون بين العثمانيين كافةً بصرف النظّر عن ملتهم وأعراقهم ومذاهبهم، ولم تُدرك النخبة أن تلك التنظيمات التي اقتبسوها عن الغرب تتناسب مع معطيات العالم الأوروبي فقطلا مع الواقع العثماني[1]، فقد أثّرت تأثيراً ضاراً على ثقافة المُجتمع العثماني وفُتحت الطريق أمامّ الازدواجيّة الثقافية التي لا تزال تبِعاتها إلى اليوم، وأعطت الفرصة للثقافة الغربية والمبادئ العلمانية أن تتمركز في مركز الثقافة الإسلامية اسطنبول[2].

انطلاقا مما سبق ذكره؛ يمكن القول بأن التراث العثمانيّ الأصيل يتألف من مزيج الثقافات الشرقيّة والغربية الكلاسِيكية، وقدّم الدين الإسلامي القيم الأخلاقية والاجتماعية لهذا التكوين، ومن أهم

---

[3]- Duran, op.cit., PP71-72.

[2]- **معاهدة بلطه ليمان Balta Limanı**: تُعد من أخطر المعاهّدات التي أبرّمتها الدولة العثمانية مع بريطانيا في 16 أوت 1838م؛ حيث منحّت لهذه الأخيرة العديد من الامتيازات خاصةً في المجال الاقتصادي أبرزها إنشاء نظام للتجارة الحُرة في جميع الأراضي العثمانية، وبذلك تمكنّت من اختراق السلطنة. جاءت المعاهدة على خلفيّة الصراع بين السلطان محمود الثاني ووالي مصر محمد علي باشا، وسُميّت بذلك نسبةً إلى المكان الذي أُبرمت فيه وهو مرفأ صغير على بوغاز البوسفور في الجانب الأوروبي مِنه يسمى بلطه نسبةً إلى قُبودان بالطه أوغلى، أميرال الأسطول العثماني أثناء فتح تلك المنطقة. للمزيد أنظر: مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة**...، المرجع السابق، ص 48. وأيضا: عمار محمد كاظم فرج، "**المعاهدة التجارية البريطانية – العثمانية (1838م) (دراسة تحليلية)**"، دراسات تاريخية، ع: 29، 2019م، ص 204 وما بعدها.

[3]- أنكه لهارد، **تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية**، تع: علي رشاد، تر: محمود علي عامر، د/ط، دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2017م، ص 206.

[1]- مهيبل، "**التنظيمات الخيرية في الدولة (1839-1876م) دراسة في أول إحلال للقو انين العلمانية محل الشريعة و أثره في الدولة العثمانية**"، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2022م، ص 12- 19.

[2]- حرب، **المثقفون والسلطة**....، المرجع السابق، ص 30.

المصادر التُراثية التي تأثر بها نجد: الحضارة الفارسية، الحضارات التركمانية (الإيغورية والتترية)، الحضارة السلجوقية، بالإضافة إلى الحضارات الأوروبية العريقة (اليونانية، الإيطالية والبيزنطية)، ولا ننسى الحضارة العربية الإسلامية، وهذا ما يبين غنى التراث العثماني الأصيل وتنوعه، وقد انعكسّ على أداء النخبة العثمانية في مرحلة الأصالة التي تنتهي مع نهاية القرن 17م.

فمع الضعف الذي شهدته المؤسسات الرئيسية في الدولة العثمانية وتوالي هزائِمها العسكرية منذ نهاية عهد السلطان سليمان القانوني، الأمر الذي دفع بالنخبة إلى تنبيه السُلطة الحاكمة إلى وُجود خلل في السلطنة يجب تداركُه، وكانت في البداية دعوات الإصلاح تتمحور في الإصلاح في إطار الدين والدولة. لكن بفِعل الانفتاح على الغرب وظهور روسيا كقوة استلهمت تجرتها التحديثية من أوروبا الغربية، جعّل النخبة العثمانية تُغير نظرتها للغرب الأوروبي باعتباره رمزاً للقُوة والتطور آنذاك، وسرعان ما خضّع المجتمع العثماني مع بدايات القرن 18م لمؤثرات المدنية الغربية الحديثة.

خاصةً وأنّ أوروبا الغربية حقّقت نهضة شامِلة في مُختلف الميادين خاصةً الفكرية والثقافية، فقد تمكنت من فصل السلطة الزمنية عن الروحية أي فصل الدين عن الدولة، وتغليب العقل والمنطِق على الدين، كما ظهرت الدول القومية الحديثة التي أفسحت المجال أمام ظهور الفِكر القومي والديموقراطية، كما استطاعّت أن تُحقق تطوراً في المجال الاقتصادي والتكنولوجي، فظهّرت الآلات والمصانع خاصةً في إنجلترا وفرنسا مّا أدى إلى ظهور الثورة الصناعية التي قلبت موازين العالم رأساً على عقب، ولا يُفوتنا أن هذه التطوُرات رافقّها تفوق عسكريّ أوروبي يفُوق قدرة الدولة العثمانية آنذاك، وبذلك دُقّ ناقوس الخطر وأصبح لزاماً البحث عن حلول بديلة.

وعليه استقرّ فكر النخبة العثمانية على ضرورة الانفتاح على الغرب واكتشاف أسرار تقدمه، بعد أن كان يتخبّط في ظلمات العصور الوسطى، وبمبادرةٍ من السلطان أحمد الثالث والداماد إبراهيم باشا افتتح عهد جديد في الدولة العثمانية يتمثّل في التلقي من المدنيّة الغربية بفعل عدة روافد عثمانية وأوروبية، مّا انعكس على فكر وعقلية النخبة بحد ذاتها لأن مصادر تكوينها تغيّرت، فأصبحت النخبة البيروقراطية والعسكرية تتلقى تعليمَها ومبادئها من الغرب سواء من قِبل الخبراء والفنيين الذين تمّ استقدامهم من أوروبا أو من خلال مناهج التدريس التي تلقوّها، وأصبحت لديهم فُرص في الذهاب إلى أوروبا وتلقى العلم والتكوين ما جعلها عرضة للأفكار الليبيرالية والعلمانية التي ظهرت في أوروبا الغربية، وأصبحت مطالب رئيسية في برنامجها الإصلاحي منذ القرنين 18 و19م.

الفصل الثالث: إشكالية التقدم والتخلف في فكر النخبة العثمانية منذ أواخر القرن 19م حتى نهاية الحرب العالمية الأولى

المبحث الأول: التيارات الفكرية في الدولة العثمانية منذ أواخر القرن 19م

المبحث الثاني: القضايا الفكرية التي تناولتها النخبة العثمانية من العهد الحميدي إلى الحرب العالمية الأولى

المبحث الثالث: الجدال الفكري بين النخبة العثمانية والسعي نحو التغيير

لطالما كانت إشكالية التخلف والتقدم محور اهتمام النخبة العثمانية منذ أواخِر القرن 19 وأوائل القرن 20م، فقد عرفت السلطنة تراجُعاً تدريجياً في قوتها ونفوذها بعد أن كانت من أقوى الدول وأوسعِها نطاقاً، مّا أثار قلق رواد الإصلاح حول قدرتها على مُواكبة التطورات الحاصِلة في الغرب الأوروبي، وعليه ناقشّت النخبة أسباب التخلف الذي رافق الدولة منذ نهاية القرن 16م، وسعت لإيجاد حلول لتجاوزه خاصةً وأن مقرحات الإصلاح السابقة حالت دون وضع حدٍ للانحطاط، وذلك من خلال التطرق إلى عدة مجالات في الحكم، التعليم، الاقتصاد، والمجتمع[1].

فنلاحظ أن البعضّ دعَا إلى تبني المبادئ الغربية والتفريط في التغريب إلى حد التطرف والمُغالاة، في حين يرى آخرون ضرورة الموازنة بين تعاليم التراث العثمانيّ الأصيل وأُسس المدنية الغربية القائِمة على المبادئ العِلمانية. فقد أصبحت الأفكار العِلمانية واقعاً في الدولة العثمانية ومسيّطرة على عُقول العديد من المثقفين، وبذلك لم يعد ممكننا تجاوزها أو تجاهلها، وعليه ارتأى هؤلاء الاعتدال في الأخذ من الغرب دون فقدان الهوية العثمانيّة، وغالباً ارتبط النِقاش بشكل أوسع حول الهوية والسيادة ودور الدين في الدولة والحياة العامة، وهو مّا ساهم في تشكيل التغييرات السياسية والاجتماعية التي ستحدث في أواخر الفترة العثمانية والسنوات الأولى من قيام الجمهورية التركية.

المبحث الأول: التيارات الفكرية في الدولة العثمانية منذ أواخر القرن 19م:

كانت الدولة العثمانية في الرُبع الأخير من القرن 19م تمُوج بتيارات فكريّة متبايّنة، خاضّت فيما بينها صراعاً فكرياً وسياسياً للبحث في أسباب تخلف السلطنة وكيفية اللحاق بالركب الحضاري الغربي[2]، بسبب الضغط الأوروبي وظهور الحركات القومِية الهدامة[3]. وقد كشّف ذلك الاضطراب عن ثلاث تيارات فكرية مُتناقضة في المبادئ لكنها متوافقة في الأهداف؛ إذ تسعى جميعُها للبحث عن أسس جديدة للهيكل السياسيّ وإعادة بناء المنظومة الثقافية للسلطنة العثمانية، وهي تتمثل في التيار التغريبي العلماني، التيار الإسلامي، والتيار التركي الطوراني[4].

[1]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ...، المرجع السابق، ص 15 وما بعدها.

[2]- مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 280.

[3]- أحمد فهد بركات الشوابكة، **حركة الجامعة الإسلامية**، ط01، مكتبة المنار، الأردن، 1404هـ/1984م، ص 33.

[4]- Berkes, op.cit., P337.

المطلب الأول: التيار التغريبي العلماني:

تبنى التيار التغريبي المبادئ العلمانية، انطلاقاً من الأسس الليبيرالية التي تنادي بضرورة الإنخراط في القيّم الحداثية للغرب، واعتقد أصحابُه أن اقتباس النُظم والأساليب الغربية هو السبيل الوحيد للخلاصّ من حالة التخلف، بحيث يسّمح بإنشاء حكومة حدِيثة تتناسب واحتياجات العصر[1].

أولا: التعريف بالتيار التغريبي العلماني:

يرى دُعاة التغريب والعِلمانية أن إنقاذ الدولة العثمانية يكون باقتباس نُظم الغرب الكافر، فكل تقدم علميّ وتقنيّ يُنسب إليه، ويعد كل من عبد الله جودت، إسماعيل حقي كليج زاده (1872- 1960م)، وجلال نوري من أبرز ممّثلي هذا التوجه. ورغم اتفاقهم على ضرورة التغريب إلا أنّهم اختلفوا في مدى الأخذ منه، فنلاحظ أن نوري يُمثل أصحاب توجه التغريب النسبيّ الذي يدعوا إلى الاكتفاء بالجوانب العلمية والتقنية النافعة مع ضرُورة تهيئة المجتمع العثماني نفسياً لتقبُل مُعطيات المدنيّة الغربية، آخذين بعين الاعتبار الصراع الطويل بين السلطنة وأوروبا الغربية، مّا يعني الحِرص فيما يجب اقتباسُه وما يجب تركه[2].

في حين تطرّف جودت في موقفه، داعياً إلى الانصهار الكليّ في معالم المدنية الغربيّة، رافضاً أي محاولة لتقسِيمها إلى جانب مادي يخُص المنجزات العلمية والاختراعات التقنيّة، وآخر روحي يشتمل على قيّم الغرب وأخلاقه في الجانب السياسي والاجتماعي، مؤكداً أنه لا يوجد حل بديل غير الأخذ من الغرب لتدارك حالة التخلف، مشيراً إلى أن الشرق تابع للغرب وتلميذه، وفي هذا العالم توجد حضارة واحدة لا غير هي المدنية الغربية، وعليه وجبّ اقتباس كل جوانبها المادية والمعنويّة لضمان استمرارية السلطنة وبقائها[3].

وتجدر الإشارة بأن؛ هذا التيار انقسم إلى مجموعتين بارزتين استأنفت نشاطها في عهد السلطان عبد الحميد الثاني واستمرت إلى غاية نهاية الحرب العالمية الأولى، واختلفت أفكارُها بين تغريبيّة عِلمانية وأخرى عُثمانية، تهدف إلى تحقيق نهضّة شاملة قائمة على مبادئ الحداثة الغربية فكرياُ واجتماعياً وثقافياً، والأهم أنها خارجة عن السُلطة الدينية، وهي تتمثل في: جمعية الاتحاد والترقي وتيار الجامعة العثمانية[4].

---

[1]- الشوابكة، المرجع السابق، ص 33.

[2]- صابان، **تطور الأوضاع الثقافية** ...، المرجع السابق، ص 122.

[3]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص 320.

[4]- حسن، **الحركة الفكرية** .....، المرجع السابق، ص 172.

ثانيا: جمعية الاتحاد والترقي:

مثلتّ جمعية الاتِحاد والترقي القُوة الرئيسية التي حكمَت الدولة العثمانية منذ 1908-1918م، وعليه وجبّ دراسة خلفيتها ومنهجها الفكريّ والسياسيّ لفهم التحولات الحاصِلة في السنوات الأخيرة من عمر الدولة العثمانية وبدايات عهد الجمهورية التركية الحديثة.

1. ظهور جمعية الاتحاد والترقي ونشاطها السياسي:

عادت المعارضة المؤيدة للدستور إلى الوسَط العثماني مع نهاية القرن 19م؛ حيث قامت مجمُوعة من الشُبان بتشكيل جمعية الاتحاد والترقي التي تُعد امتداداً لحركة الشبان الترك[1]، وتذهب غالبيّة الآراء إلى أنها تأسسّت في الذكرى المئوية للثورة الفرنسية يوم 21 ماي 1889م على يد ابراهيم تيمو (1865-1945م)، اسحق سكوتي (1868-1902م)، عبد الله جودت وغيرهم من المثقفين. وسُرعان ما اكتسبت الجمعية العديد من الأنصار داخل الدولة وخارجها[2]، وقد جرى تنظيمُها على طراز جمعية الكربوناري الإيطالية[3]، والجمعية اليونانية السرية فيليكي إيتيريا[4]، فقد زارّ تيمو أثناء إقامته في برنديزي ونابولي محفلاً ماسونياً برفقة أصدقائه، فتأثر بجمعية الكاربوناري وتنظيماتها، وعليه قرّر إنشاء جمعية سرية تشبهها[5]، ظهرت علناً لأول مرة سنة 1894م عندما امتلك الأعضاء مِطبعة حجرية، فباشّروا في انتقاد الحكم الحَميدي والدعوة إلى

[1]- **الشبان الأتراك Jön Türkler** : مصطلح استخدم لأول مرة سنة 1828م من قبل تشارلز ماكفارلين للإشارة إلى الجِيل العثماني الشاب، في حين استخدمه كُتاب آخرون للإشارة إلى رجال الدولة الذين شاركُوا في حركة الإصلاحات أثناء عهد السلطان محمود الثاني، ومناصريّ التغريب في عهد السلطان عبد المجيد، ثم أُطلق على العثمانيون الشباب، ليشمل لاحقاً كل شخصية مُعارضة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، ممّا أضفى على المصطلح عدة معانيّ، وعموماً يُقصد به حركة ناضّل أتباعها في نهاية القرن 19م وبداية القرن 20م لإعادة بناء هيكل الدولة العثمانية، وإقامة الحُكم الدستوري والنِظام البرلماني. للمزيد أنظر: يوسف حسين يوسف عمر، **أسباب خلع السلطان عبد الحميد الثاني 1876-1909**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة اليرموك، 1421هـ/2000م، ص ص 63- 64.

[2]- عمر عبد العزيز عمر، **تاريخ المشرق العربي 1516-1922**، د/ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د، ت، ن، ص 45.

[3]- **جمعية الكربوناري Carbonari**: تُعرف بـ الكاربوناري أو كاربونيريا Carboneria وتعني مشعلو الفحم، وهي مُنظمة سريّة ثورية إيطالية، تتبنى تياراً سياسياً مُتفرعا عن الماسونية، ولدت في مملكة نابولي 1807-1812م كرد فعل على هيمنة نابليون (1807-1810م) ثم امتدّت إلى باقي المدن الإيطالية وخاصة روما بعد 1815م، ضِد سياسة التحالف المقدس. للمزيد أنظر: الكيلاني، المرجع السابق، ج05، ص ص 108-109.

[4]- **جمعية فيليكي إيتيريا Filiki Eteria**: تعني جمعيّة الأصدقاء، وهي جمعية سياسية سرية أسسّها اليونانيون المقيمون في روسيا سنة 1814م ثم امتدّت إلى أقاليم الدولة العثمانية وبشكل خاص اليونان، وفي عام 1818م نقلت الجمعية مركز نشاطها إلى العاصمة العثمانية إسطنبول، وتمكنّت من تهيئة الأوضاع للقيام بالثورة اليونانية وإعلان الانتفاضة سنة 1821م. للمزيد أنظر: ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية ...**، المرجع السابق، ص 172.

[5]- أرنست رامزور، **تركية الفتاة وثورة 1908**، تر: صالح أحمد علي، تق: نيقولا زيادة، د/ط، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، 1960م، ص50.

التخلُص من الاستبداد، ونتيجةً لمضايقات الحكومة فرّ الغالبية إلى مصر وباريس أينّ وجدوا فضاء رحباً لنشر أفكارهم[1].

ورغم أن جمعية الاتحاد والترقي تلقّت العديد من الانتكاسات، لكن ذلك لم يمنَع قادتها من إعادة بنائها من جديد[2]، فقد استمر الوعيّ الثوريّ داخل السلطنة[3]، وسرعانّ ما أعلنت وحداتُ الجيش السلطاني الثالث المُرابطة في مقدونيا التمرد بقيادة نيازي بك[4] وأنور باشا (1881- 1922م) والمطالبة بإعادة العمل بالقانون الأساسي أو دستور مدحت باشا، وإزاء هذا المنعرج الخطير اضطر السلطان إلى الاستجابة لمطالبهم وإعادة العمل بالدستور وإحياء الحياة البرلمانية في جويلية 1908م[5]، وبعد مرور أقل من سنة تم استصدار فتوى من شيخ الإسلام لخلع السُلطان عبد الحميد الثاني[6] وتنصيب شقيقه محمد رشاد (1909-1918م) على العرش، فأصبّح الاتحاديون سادة الدولة العثمانية الحقيقيين[7].

[1]- يوسف عمر، المرجع السابق، ص 112.

[2]- بعد أن قامت الجمعية بمحاولة انقلاب فاشِلة ضد السلطان عبد الحميد سنة 1896م، تركزّ نشاطها في باريس وهناك انقسّم أعضاؤها، فأصبح مراد بك ميزانجي (1854-1917م) ممثلاً لجناح اليمين، في حين مثلّ أحمد رضا بك جناح اليسار، وفي سنة 1902م دعَا الأمير صباح الدين (1878-1948م)، إلى مؤتمر لحلِ المشاكل بين الأعضاء ورصّ الصُفوف والبحث في الوسائل التي يُمكن بها إقامة الحرية والعدالة والمُساواة التي نصّ عليها القانون الأساسيّ. للمزيد أنظر: عهود محمد الخرشة، **جمعية الاتحاد والترقي و أثرها في قيام الثورة العربية الكبرى**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة مؤتة، 2004م، ص ص 47-48.

[3]- قام مصطفى كمال باشا بتأسيس جمعية وطن وحرية سنة 1906م، وسُرعان ما تمكن من كسب أعضاء ومؤيدين في بيروت ويافا والقدس، ليقُوم بفتح مقر للجمعية في سالونيك، ولما علِمت السُلطات بنشاطه السياسي تم نقله إلى هيئة أركان القيادة العُليا في الروميلي، فاندمجت جمعية وطن وحرية مع الجمعية العثمانية للحرية في سبتمبر 1907م في سالونيك، وكان لها فروع أخرى في مناطق متعددة مثل: أسكوب، أدرنة ومناستير، وهناك جذبت جمِيع الحركات الثورية الأُخرى كما عرفت انتشراً واسعاً في العديد من الولايات العثمانية، وجاءت في بُنود الاتفاق أنه سيكُون للجمعية مقرانّ الأول خارجي في باريس، والثاني داخلي في سالونيك على أنّ يكُون المقريّن الرئيسيان مُنفصلان، والهدف إعادة العمل بالقانون الأساسي إلى جانب مجموعة من المقررات الأخرى. للمزيد أنظر: مصطفى، المرجع السابق، ص ص 263- 264.

[4]- **نيازي بك (1873-1914م):** ضابط عثماني، وُلد في منطقة رسنة ألبانيا حالياً، اشترّك في الحرب العثمانية اليونانية 1897م، حاربّ تمرُد البلغار، لُقب من قبل الاتحاديين ببطل الحُرية لأنه أول من تمرّد عسكرياُ على السلطان عبد الحميد الثاني. للمزيد أنظر: السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد**، تر: محمد حرب، ط03، دار القلم، دمشق، 1416ه/1991م، ص ص 294-295.

[5]- تحسين باشا، **ذكريات قصر يلدز تحسين باشا**، تر: يشار شريف، مرا: جيلاني كوكجان، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1441ه/ 2020م، ص ص 551-552.

[6]- سُرعان ما تكوّنت طبقة كبيرة من المُعارضين لسياسة الاتحاديين، خاصةً بعد إعلان النمسا ضّم البوسنة والهرسك في 09 أكتوبر 1908م، وأعلنَت بلغاريا انفصالهَا عن الدولة العثمانية، كما ألحقّت جزيرة كريت باليُونان في 10 أكتوبر 1908م، وعليه قام السلطان عبد الحميد الثاني في 13 أفريل 1909م بمحاولة انقلاب بتأييِد من النُخب الدينية، فعمّت المظاهرات في إسطنبول ونادى المتمردون بإلغاء المشروطية وتطبيق الشريعة الإسلامية وحماية السلطان وإسقاط الحكومة المؤقتة، ولما بلغّت أنباء الاضطرابات إلى سالونيك، قام محمود شوكت (1856-1913م) بالتحرك نحو العاصِمة لحماية القانون الأساسي بالقُوة، وفي يوم الثلاثاء 27 أفريل 1909م اجتمّع 420 عضو من مجلس الأعيانّ في جلسة مُشتركة، تم الاتفاق على خلع السلطان عبد الحميد الثاني عن العرش. للمزيد أنظر: طوران، المرجع السابق، 97.

[7]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 269.

إلا أن حكومة الاتحاديين واجهت العدِيد من التحديّات الداخلية والخارجية، أهمها الغزّو الإيطالي لليبيا سنة1911م الذي تزامنّ مع حرب البلقان[1]، وقد أدى فشلُ سيّاسة الاتحاديين إلى خلق معارضَة قوية؛ حيث بدأت فكرة اللامركزية الإدارية تقتحِم مجلس النواب، ودخّلت في منهاج حزب الائتلاف والحرية[2]المعارض الذي أطاحّ بالاتحاديين في جويلية 1912م، لكن الجمعية تمكنّت من العودة إلى السلطة بعد الانقلاب على الحِزب المضاد في ديسمبر 1913م، وفي جويلية 1914م اندلعت الحربُ العالمية الأولى واختار أنور باشا الوُقوف بجانب ألمانيا بهدف التخلص من الامتيازات الأوروبية[3]، لكن ذلك الخيّار أذِن بنهاية السلطنة لاسيّما وأنها فقدَت ديناميكيتها العسكرية منذ بدايات القرن 19م[4].

فرغم تمّكنها من إحراز انتصار باهر في معارك جناق قلعة[5]، إلا أن الدولة هُزمت في عدة جبهات، فتكبدت خسَائر فادِحة انتهّت بإعلان الانسحاب وتوقيع هدنة مودروس التي نصّت على فتح المضائق التُركية للملاحة الدوليّة، واحتلال كل من بريطانيا وحليفاتها للقلاع الموجودة في البوسفور والدردنيل، وفي 04 نوفمبر 1918م تم احتلال اسطنبول من قبل الحلفاء فاستقالت حكومة الاتحاديين وغادر أغلبهم البلاد قاصِدين

---

[1]- **حرب البلقان 1912-1913م**: استغلت بلغاريَا، اليونان، صِربيا، والجبل الأسود فُرصة انشغال العثمانيين في الحرب الإيطالية الطرابلسية واتفقّت فيما بينها بتحريضٍ من روسيا، فبدأت الحرب الأولى في 18 أكتوبر 1912م، وخسرت السلطنة أدرنة وانتهت بتوقيع اتفاقية في لندن بتاريخ 30 ماي 1913م، في حين اندلعت الحرب الثانية بسبب عدم تقسيم الأراضي المنزوعة من السلطنة، فعلى الرغم من أن رومانيا لم تشارك في الحرب الأولى لكنها طالبت بجزء من بلغاريا، كما هاجم الجبل الأسود بلغاريا، وكانت فُرصة لأن تستعيد السلطنَة أراضِيها وسارّ الجيش نحو أدرنة فأخلِيت من البلغار في 12 جويلية 1913م، وبعد شهرين اضطرت الحكومة العثمانية إلى ترك تراقيا الغربية مجدداً لبلغاريا، وفي النهاية انتهت الحرب باتفاقية بوخارِست في 10 أوت 1913م. للمزيد أنظر: عايض بن خزام الروقي، **حروب البلقان والحركة العربية في المشرق العربي العثماني 1330-1332هـ/ 1912-1913م**، د/ط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1416هـ/ 1996م، ص 73 وما بعدها.

[2]- **حزب الحرية والائتلاف**: تأسس في 08 نوفمبر 1911م، طرح مفهوم اللامركزية الإدارية بهدف صون حرية الأفراد وحقوقهم وتأييد الدستور، للمزيد أنظر: سهيلة الريماوي، **"تطور مفهوم اللامركزية عند العرب العثمانيين1900-1918م "**، مجلة دراسات تاريخية، ع: 13-14 ،1404 هـ/1983م، ص147.

[3]- **الحرب العالمية الأولى**: هي عبارة عن صِراع عصّف بالعالم بدءً من سنة 1914م إلى غاية 1918م، نتجّ عن المنافسة بين الدول الاستعمارية الكبرى، أدت إلى تغيُرات جذرية في العالم، انطلقت شرارتها من حادث اغتيّال وليّ عهد النمسا على يد طالب صربيّ في سراييفو، فأعلنت النمسا – المجر الحرب على صربيا في 28 جويلية 1914م، انضمت إلى جانبها ألمانيا وهاجمت روسيا، وفي النهاية التحقت كل من فرنسا وبريطانيا لصف روسيا، ودخّلت عدة بلدان في الحرب لتتحول إلى حربٍ عالمية. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج02، ص 199.

[4]- محمد مقصود أوغلو، **التاريخ العثماني 1288-1922**، تر: تسنيم محمد حرب، ط01، الجذور، إسطنبول، 2019م، ص 306.

[5]- نظراً لأن روسيا كانت تُعاني من عزلة نتيجة لدخول الدولة العثمانية الحرب، وقيامها بإغلاق المضائق التي يُمكن أن تمرّر من خلالها فرنسا وبريطانيا الامدادات، وجهّت هذه الأخيرة أنظارها إلى الدردنيل، فبدأت بمحاولة اقتحام بحرية للمضائق في فيفري 1915م لتنزل في شهر أفريل مُدعمةً بالقوات الأسترالية والنيوزيلاندية، وبدأ الهجوم يوم 25 أفريل واستمر لما يقرب تسعة أشهر مُتواصلة، غيّر أن تِلك الحملة فشلت في تحقيق أهدافها، فقد تمكنّ العثمانيون بقيادة مصطفى كمال من صدِها. للمزيد أنظر: سونيا محمد سعيد البنا، **لن تعبروا جناق قلعة - دراسة لمعارك جناق قلعة 1333هـ/ 1915م من خلال المصادر التركية**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 2022/1441م، ص 66 وما بعدها.

ألمانيا، لتبدأ مرحلة الصِراع من أجل التخلُص من الاحتلال في الأناضُول الذي استمر أربع سنوات، وانتهى بإلغاء السلطنة العثمانية في 01 نوفمبر 1922م وتأسيس تركيا الحديثة في 29 أكتوبر 1923م[1].

2. البرنامج الفكري لجمعية الاتحاد والترقي:

لعبت جمعية الاتحاد والترقي دوراً لا يستهان به في تغريب السلطنة العثمانية، اعتقاداً بأنه الضمان الوحيد لبقائِها[2]، ومع ذلك حاول الاتحاديُون إظهار أهمية الدين - رغم دعوتهم إلى تبني العلمانية والتخلص من التراث العثماني - مؤكدين على أن مُعظم المؤسسات الغربية تعود إلى أصول إسلاميّة، وبذلك لا يُخالف تطبيقُها التعاليم الدينية بل تنسَجم معها، فسبق أنّ طبق المسلمون النظام الدستوري، واعتبروا البرلمان آخر مراحل نظام الشورى الإسلاميّ، وقد اختاروا عناوين ذات بُعد ديني لصُحفهم مثل: مشورت، آذان، حق، اجتهاد وغيرها. واستخدموا في أدبيّاتهم العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، كما قامُوا بالدعوة إلى العودة لتعاليم الإسلام الأولى وتخليصِه ممّا لحق به من خُرافات ساهّم المتصوفة في نشرها[3].

وقد أبدَى الاتحاديون تحمُسهم للبهائية[4] رغم إجّماع العُلماء على تكفيرهَا - وهو ما يُوضح الاضطراب الفكري للاتحاديين وانحرافهم العقائديّ - فكثُرت المناقشات حول أفكارها خاصةً بعد اغتيال الشاه ناصر الدين شاه (1831-1896م) سنة 1896م من قبل المُعارضة التي كانت تُريد تغيير الأسرة القاجارية الحاكِمة، وبذلك رأوا فيها قوةً مُحفزة لتغيير نظام الحكم العثماني، وكان كل من إبراهيم تيمو، أحمد رضا بك، وعبد الله جودت من أكثّر المتحمسين لهذا الفكر فحاول هذا الأخير تقديم البهائية على أنها منظومة أخلاقية جديدة، تجمع مبادئها بين الدين والعلم[5].

فضلاً عن ذلك؛ تأثّر الاتحاديون بالفلسفة المادية، وأشادوا بمنهج لودفيغ بوشنر في تطوير التوجه المادي لدراسة الطبيعة وتأكيده على إبعاد الدين، فتأثّر به خوجه تحسين، وأحمد مدحت أفندي الذيّن

[1]- أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، مج02، ص 260.

[2]- Tuncay, Önal, op.cit,., PP 30-33.

[3]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص330.

[4]- البهائية: هي دعوة أسسّها الإيراني حُسين علي نوري ميرزا المعروف بالبهاء (1817-1892م)، تقُول بوحدة الله والكوّن، وأن لا أسماء ولا صفات ولا أفعال له، وقد عبرّ الله عن نفسه - حسب البهائية - خلال براهما وبوذا وكونفوشيوس وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام والرسول ﷺ، وإن كان في البهاء ما يُشبه المهدي المنتظر، بحيث تُظهر أفكاره صِفات الله بشكلٍ أوضّح وأكمل ممّا كانت عليه، وهذا مُناقض للفكرة الإسلامية القائلة بأن الرسول العربي هو خاتم الأنبياء والمرسلين، والبهائية تنادي بوحدة كل الديانات وتدافع عن الملكية الخاصة وغايتها المُعلنة أن اعتناق البهائية يُحقق السلام العالمي. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 578.

[5]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص 336.

حاولاَ نشّر الفكر المادي في أوساط العثمانيين[1]. وبدوره قام عبد الله جودت بترجمة كتاب القوة والمادة لبوشنر مدعياً أن المجتمع العثماني مُتخلف بسبب تأثير للدين، لذلك توّقع أن العِلم والفلسفة بمعانيهُما المادية البيولوجية السبيل الوحيد للنهُوض به، ونلاحظ أيضاً مدى تأثر الاتحاديين بنظريّة التطور لتشارلز داروين Charles Darwin (1809-1882م)، وأفكار جان باتيست لامارك Jean-Baptiste Lamarc (1744-1829م)، وانطلاقاً من نظريّة داروين في التطور اعتقد صبحي أدهم أن القوانين التي تحكم المجال المادي فعالة في المجال الروحي، وعليه قامَ بنشر العديد من الكتب في مجال العلوم الطبيعية، أشهرها رسالة حياة وموت، الداروينية ولغة علوم الطبيعة[2].

وتجدر الإشارة بأن؛ الاتحاديين تعاملوا مع الدين فيّ سِياق الفلسفة الوضعيّة التي دَخلت بقوة ضمنّ برنامَجهم الفكريّ، فاعتبر أحمد رضا الدين وحياً إلهياً ورسالة سماويّة لكن لم يجذب اهتمامه، وكان لديه الكثير من الشُكوك حوله، وبرأيّ الاتحاديين فإن الانسان مُستقل بذاته ولا يتحكم به الله أو أي قوة أخرى، وهذا المنطق لا يلغي أهمية الدين وضرورة الاستفادة منه؛ إذ آمنوا بأنه يُحقق وحدة الشعور بين أفراد الأمة، ولا يمكن أن تعيش الشعوب بدون الدين، وقد وصّف الاتحاديون الدين بأنه علم العامة، في حين يعد العلم دينُ النخبة، وبذلك تم اعتبار الدين مسألة شخصيَة تخُص الأفراد دون سِواهم[3].

ثالثا: تيار الجامعة العثمانية:

برزّت الجامعة العثمانية كتيار فكري خلال القرن 19م يسعى إلى توحيد الشعوب تحت راية الدولة العثمانية، مِن خلال منح الرعايّا حقوقاً متساوية دُون النظر إلى دينهم ولغتهم وعرقهم، باعتبارهم جميعاً مُواطنين عثمانيين، وقد تم تطبيقها كسياسّة لضمان وحدة الدولة، والملاحظ أن غالبيّة أعضاء جمعية الاتحاد والترقي تبنوا فِكرة الجامعة العثمانية، ليتم التخلي عنها تدريجيا لصالح القومية الطورانية بعد حرب البلقان[4].

[1] - Fatih Taştan, **Philosophical movements in Ottoman Intellectual life at the beginning of the 20th Century and their impact on Youung Turk's Thought**, A Thesis Submitted to the Graduate School of Social Sciences of Middle east Technical University, 2013, P96.

[2] - ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص ص 342 وما بعدها.

[3] - حسن، **الحركة الفكرية** ...، المرجع السابق، ص 191.

[4] - Turkan Firinci Orman, **Türkiye'de Modernleşme Sürecinde Etkili Olan Düşünce Akımları ve Eğitim**, İçinde: **Eğitim Felsefesi** , Pegem Akademi , Ankara, 2018, S244.

1.المنطلقات الفكرية لتيار الجامعة العثمانية:

ظهرّت فكرة الجامعة العثمانية في إطار فلسفة تأسِيس الدولة العثمانية، وأعيد طرحُها في عهد السلطان محمود الثاني الذي قال:"... **لا فرق بين رعاياي، المسلمون في المساجد والمسيحيون في الكنائس واليهودُ في المعابد، محبتي وعدالتي تحكُم بينهم وجميعُهم أبنائي الحقيقيون**...". وقد سعّت الحكومة لخلق أمة عثمانيّة من خلال القيام بعملية إعادة هيكلة الدولة وتنظيمها؛ حيث رأى بعض المفكرين أنّ العثمانية كهوية جامعة تُلغي الاعتبارات العرقية والدينية، وتُؤسّس لرابط سياسي يجمع بين كافة الرعايّا وهو أساس بناء دولة حديثة مركزية[1].

في حين ذكر آقجورا أن الفكرة طُرحت رسمياً في عهد التنظيمات[2]، فنلاحظ أن خط كلخانه تطرق إلى حقوق غير المسلمين، والمساواة بين جميع الرعايّا أمام القانون؛ إذ لن يتم التمييز بينهم على أساس الدين أو اللغة أو العرق أو المذهب، ولتحقيق هذه الغاية وجبّ تطبيق الدستور كيّ تجد المجموعات العرقية حلولاً لمشاكلها من خلال مُمثليها في مجلس المبعوثان، وبذلك تضعُ حداً للضغط الأجنبيّ وتمنع السلطنة من الانهيار[3]. لتشهد الفكرة تطوراً مع دعوة نامق كمال بضرورة الحِفاظ على التنوُع الثقافي والإثنيّ الذي شكل أساس السلطنة التي عبرّ عنها بمصطلح الوطن[4]، وعليه أكد دعاة هذا التيار على ضرورة اتحاد العثمانيين، باعتبارهم كالجسد الواحد إذا أصاب عضواً منه ألم أحس به سائر الجسد، ثُم الدفاع عن أنفسِهم بتحقيق نهضة اقتصادية وتعليمية تضاهي ما وصل إليه الغرب وبذلك يتخلصون من هيمنته[5]. ومن دعاة هذه الفكرة نجد: طونه لي حلمي (1863-1928م)، سليمان نظيف (1870-1924م)، ولي الدين يكن[6] وغيرهم.

---

[1] - Azmi Özcan, "**Osmanlicilik Farklı unsurları Osmanlı kimliğinde birleştirmeyi amaçlayan siyasî düşünce**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 33, 2007, S485.

[2] - Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1976, SS19-20.

[3] - Ünal Acar, "**Meşrutiyet dönemi düşünce akımları ve günümüze yansımaları**", Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, C: 23 2019, S417.

[4] - Öğretim Üyesi, Mehmet Ali Türkmen Oğlu, "**Osmanlı Devletini Kurtarma Planı: Osmanlıcılık**", Tarih ve Gelecek Dergisi, C :05, 2019, S412.

[5] - فرح أنطون، "**الإصلاح الحقيقي**"، الجامعة العثمانية، ج01، 1316هـ/ 1999م، ص 06.

[6] - **ولي الدين يكن(1873-1921م)**: صُحفي بارز، مناهض للسلطة العثمانية وداعي للعروبة واتحاد العرب، ولد في إسطنبول ونشأ فيها، تعمّق في دراسة اللغة العربية وعلوم القرآن والأدب والسياسة، اعتقلته السُلطات العثمانية ونفيّ إلى الأناضول، تناولت كتاباته عدة مواضيع عن الحرية والتخلف الذي يتخبّط فيه المجتمع العربي وسُبل تجاوزه، جمُعت مقالاته في كتب: الصحائف السود، والتجاريب. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج07، ص 348.

2. تحديات تيار الجامعة العثمانية:

مثّلت فكرة الجامعة العثمانية النزع الأخير للحفاظ على تماسك السلطنة، من خلال لمّ شمل العثمانيين بكافة أجناسهم ودياناتهم تحت رايةٍ واحدة، ومع ذلك واجهّت العديد من التحديات التي حالت دون استمرارها، فقد أدى ازدياد التوتر بين المسلمين وغيرهم، وانتشار الفكر القومي وإصرار الدول الأجنبية على تفكيك الدولة العثمانية إلى تراجعها، إلى أن أسّقطت حروب البلقان فكرة الجامعة العثمانية واستبدلتها بالفكر القومي الطوراني[1].

المطلب الثاني: التيار الفكري الإسلامي (الأصولي):

عرف التيار الإسلامي تنوعاً فكرياً وتوجهات سياسية متعددة، وتعود بداياته إلى عهد السلطان عبد العزيز ليعرف انتشاراً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني بتبنيه لسياسة الجامعة الإسلامية، إلى أن أصبّح أقوى تيار فكري في عهد المشروطية الثانية، وظهر كرد فِعل على التيار التغريبي والخطر الامبريالي[2].

أولا: تعريف التيار الإسلامي:

هو تيار فكريّ يدعوا إلى ضرورة أن تستلهم الدولة العثمانية وسائِل إصلاحها من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف والتراث العثماني الأصيل، وبذلك تُحقق التطور المادي والمعنوي، لأنّ فساد النظم العثمانية وما نتج عنها من تدهور لا يعود لعِلة في النظم نفسها وإنما لسُوء تطبيقها وبداية التراجع عنها[3]. ويُعد نامق كمال أحد المدافِعين عن اتحاد الإسلام، مؤكداً بأن العثمانيين بدأوا يفقدون هُويتهم مع التنظيمات، والحل الأنسّب يكمُن في إعادة قيّم الشريعة إلى المجتمع[4]، لتتحول إلى فكرة سياسية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، والمُرجح أنّ ظهورها كحركة فكرية يعُود إلى عهد المشروطية الثانية، بعد أن وجد الإسلاميُون الفرصة المناسبة لمناقشة أفكارهِم بحرية وبذلك تعّزز مفهوم اتحاد الإسلام[5].

[1] - Fuat Uçar, "**Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri**", Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, C: 10,2018, S 418.

[2] - Firinci Orman, a.g.e, S246.

[3] - الشوابكة، المرجع السابق، ص 41.

[4] - Mardin, **The Genesis of Young Ottoman** ..., op.cit, P92.

[5] - Kemaleddin Taş, Betül Göksüçukur, "**Osmanlı Dönemi Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük Fikir Akımları ve Din**", Dini Araştırmalar, C: 22,, 2019, SS478-479.

ثانيا: التوجهات الإسلامية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني:

تُعتبر السياسة الإسلامية التي تبنّاها السلطان عبد الحميد الثاني من أهم مميزات حكمه وأكثرها استمرارية، وهي تستند أساساً على مقام الخِلافة كسلاح فعّال في وجه الدول الاستعمارية الكبرى، وقُوة فاعِلة تُساهم في الارتقاء بأخلاق المسلمين[1].

1. الخلافة وسياسة الاتحاد الإسلامي:

عندما وصّل السلطان عبد الحميد إلى سُدة الحكم، وجد أن السلطنة غارقة في التدهور والضعف، فقد تعرضّت لشتى أنواع الاختراق من الغرب[2]، الذي سعى لتحريض الرعايا على الانفصال[3]، وبذلك أدرك أن الدين هو القوة الوحيدة التي تُمكنه من الحفاظ على دولته، فحاول إحياء وتعزيز الطابع الإسلامي للسلطنة وجعلها دولة مركزية، واستخدم الخلافة كأداة حاسمّة للوحدة السياسية لتكون درعاً مضاداً للنزعة القومية، ومصدر قُوة إيديولوجية وسياسيّة في العلاقات الدولية ضِد ضغوط القوى الأوروبية لأنها قادرة على حشد أعداد كبيرة من المسلمين، ولا سيما في مستعمرات بريطانيا وفرنسا وإيطاليا[4].

2. الجامعة الإسلامية:

أدى تراجع العالم الإسلامي أمام الغرب المسيحي إلى تبني فكرة الجامعة الإسلامية[5]، كمشروع سِياسي بقيادة السلطان عبد الحميد الثاني، فأصبحّت الوحدة الإسلامية ضرورة سياسية وليست مجرد تطور فكري فحسب؛ حيث جاءت كرد فعل للغزو الثقافي والعسكري الغربي[6]، فقد أفسّح خط همايون المجال للضغط

---

[1]- مراد دومان، **ذكريات السلطان عبد الحميد الثاني**، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2016م، ص 120.

[2]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد...**، المصدر السابق، ص 45.

[3]- عبد الرؤوف سنو، "**تطورالاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهية عصر السلطان عبد الحميد الثاني**"، المنهاج، ع: 04، 1417هـ/ 1996م، ص 109.

[4]- أردش، المرجع السابق، ص 141.

[5]- **الجامعة الإسلامية**: هي الرابطة التي تربط المسلمين في جميع أقطار العالم الإسلامي، بهدف إيقاظ الأمة وتسليحها عن طريق تجديد الإسلام، ومن المعروف أن السلطان عبد الحميد الثاني اتبّع هذه السياسة بهدف إعادة وحدة المسلمين لمجابهة الأخطار التي تهدّدهم وإعادة هيبة الدولة، بعد الحرب الروسية - العثمانية 1877-1878م وظهور مُقررات مؤتمر برلين 1878م؛ حيث أدرك جديّة التعاون الأوروبي لدعم انفصال المسيحيين واقتسام أملاك الدولة العثمانية. للمزيد أنظر: محمد قربان نيازملا، **السلطان عبد الحميد الثاني و أثره في نشر الدعوة الإسلامية**، ط01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م، ص 109.

[6]- علي المحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798- 1914**، د/ط، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص ص 106-107.

الأجنبي بحجة حِماية حقوق الأقليات، كما أصبّحت روسيا تدعوا إلى الجامعة السلافية[1] وانفصال العناصر المسيحية[2]، وقد شرح السلطان موقِفه بقوله:"...**إنّ بلادنا كانت وستبقى قلعة للإيمان وحِصنا حصيناً لهذا الدِين، فإذا زالّ المفهوم الديني عن الدولة العثمانية، فقد دالتّ دولتنا، وإنه لمن دواعي الأسَف وُقوع بعض الشُعوب المسلِمة تحت نيّر استعمار الدول الكُبرى، ولم يبقَ داخل الدولة سوى عشرين مليوناً من المسلمين. ومع هذا فقلوب المسلمِين جميعاً مرتبطة بإسطنبول. وقد نجّح أعداؤنا في التغلب على قواتنا المادِية لكن قِوانا المعنوية ستبقى صامدة...**"[3].

بالإضافة إلى ذلك؛ تم استخدام الجامعة الإسلامية في سِياسة السلطان عبد الحميد الخارجيّة، فنجد أنه أرسل وفداً إلى الصين عام 1319هـ/1901م لتقوية أواصِر الأخوة بين المسلمين والوُقوف ضد مخططات الاستعمار وتأكيد الولاء للخليفة ودولة الخِلافة، فأُلقيت باسمه الخُطب في مساجد بكين وافتتحت مدرسة تُسمى دار العلوم الحامدية[4]. كما أرسل فرقاطة أرطغرل الحمِيدي إلى اليابان سنة 1889م لتوطيد العلاقات بين الطرفيّن[5]، وأظهر اهتماماً بالشراكسة من أهل داغستان والقفقاس التي كانت تحت الحكم الروسي، وامتدت سياسته إلى المغرب والصومال والغوصِ في أغوار إفريقيا[6].

3. السلطان عبد الحميد الثاني والطرق الصوفية:

حظيّت الطرق الصُوفية بعناية خاصة من السلطان عبد الحميد الثاني؛ حيث استخدمها في الدعاية الداخلية والخارجية للخلافة بوصفِها إحدى اللبنات الأساسيّة في البنيّة الاجتماعية لبعض الدول

---

[1] - **الجامعة السلافية Pan-Slavism** : حركة تهدف إلى تحرير الشعوب السلافية من التسلط النمساوي والحكم العثماني لتكوين دولة سلافية واحدة بزعامة روسيا تكون القسطنطينية عاصمةً لها، نشأت في النمسا- المجر، وبدأت مع الشُعراء السلاف كجان كولار Jan Kollar (1793-1852م) وسافاريك Savarik الذي قام بدراسة علمية للغّات السلافية، فجذّب أنظار العُلماء التشيك الذين كانوا يضَعون أُسس قوميّتهم وتلخصّت أهدافُهم السياسية في التخلص من الحكم العثماني واللغة الألمانية، وسبِق أن انعقد أول مُؤتمر سلافي للأجناس والدِراسات اللغوية في براغ عام 1848م بِضم الأجناس السلافيّة التي تتمتع بِثقافة واسعَة وكفاية علمية، وقد تلقَى القوميُون السلاف الدعّم المالي من روسيا وصربيا، للمزيد أنظر: عبد الرؤوف سنو، "**الأرثوذوكسية والسلافية في الاستراتيجية الروسية تجاه الدولة العثمانية**"، دراسات إسلامية، ع: 02، 1987-1988م، ص 248 وما بعدها

[2] - Mardin , "**Religion and secularism in Turkey** ", in Ali Kazancigil and Ergun Özbudun (eds.) Atatürk, founder of a Modern State, C. Hurst, London, 1981, PP200-201.

[3] - السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية 1891-1908**، ط02، دار الرسالة، بيروت، 1399هـ/ 1979م، ص 174.

[4] - مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**...، المرجع السابق، ص 358.

[5] - ضياء شاكر، **السلطان عبد الحميد الثاني والامبراطور ميكادو**، تر: يشار شريف، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1439هـ/ 2018م، ص ص 23-24.

[6] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 254.

الاسلامية[1]، فضلاً عن كون اهتمامه نابعاً من مرجعيته الإسلاميّة وميله للمنهج الصُوفي في العبادة، والمعروف أنه كان مُريداً في الطريقة الشاذلية[2]، كما تواصّل مع زعماء الحركة السنوسية[3] بغية في مُساعدتهم في تدعيم فكرة الجامعة الإسلامية، وتأكيد نفوذ الدولة في الدواخل من ولاية طرابلس[4].

وفي نفس السياق؛ أنشأ السلطان اللجنة المركزيّة في إسطنبول المكونة من العلماء ومشايّخ الصوفية وعلى رأسهم نجد أبي الهدى الصيادي[5] الذي اهتّم بنشرِ أفكار الجامعة الإسلاميّة بين أتباع الطريقة الرفاعيّة، وأكّد على ضرورة طاعة الخلِيفة والانقياد التام لسلطته[6]، كما نشطت هيئات فرعيّة أشهرها هيئة مكة الخاضِعة لشريف مكة ومُهمتها نشر أفكار الجامعة في موسوم الحج، ولجنة بغداد التي انتشرت بينّ أتباع الطريقة القادرية[7] أثناء زيارة المغاربة لضريح الشيخ عبد القادر الجيلاني، لكنها لقيّت مُقاومة من الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا فحاولت إضعاف هيبة الخليفة وضرب مشرُوع الجامعة الإسلامية، من خلال إغراء شيوخ الطرق الصوفية بالمال والجاه، ومنع الحجيج بحجة انتشار الكوليرا[8].

---

[1]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية...**، المرجع السابق، ص 173.

[2]- **الطريقة الشاذلية:** تنتسب إلى الشيخ علي أبي الحسن الشاذلي (1196-1258م)، تأسّست في النصف الأول من القرن 13م، واتخذت أصولها الأولى من تعاليم الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأبي مدين التلمساني، وسُميت بالشاذلية نسبة إلى الشاذليّ نزيل شاذلة بالقُرب من مدينة تونس، وسرعانّ ما انتشرت الطريقة في مِصر أين أسست الزاويّة الشاذلية في الإسكندرية وباقي أنحاء العالم. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، مج04، ص 1983.

[3]- **الحركة السنوسية:** إحدى حركات الإصلاح الديني في ليبيا، ظهرت في النصف الأول من القرن 19م تنتسِب إلى الشيخ محمد السنوسي (1787-1859م) وفيها امتزّج التصوف بالدعوة إلى الاجتهاد في الفِقه والتشريع، وتعتبر صُورة معتدلة من الحركة الوهابِية، وقامّت السنوسية بدور ملحُوظ في مقاومة الاحتلال الإيطالي لليبيا بوجه خاص والاحتلال الفرنسي لشمال افريقيا بوجه عام، كما قامّت بدور جبار في نشرِ الإسلام في إفريقيا جنُوب الصحراء. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج03، ص 259.

[4]- الشوابكة، المرجع السابق، ص 229.

[5]- **الشيخ أبي الهدى الصيادي (1849-1909م)**: شيّخ الطريقة الرفاعِية، يصلُ نسبه إلى الشيّخ الرفاعي، تولى مشيّخة الطريقة عام 1873م خلفاً لوالده. انتقل إلى إسطنبول عام 1872 م وتقّلد مناصب رفيعة؛ إذ عُين نقيب الأشراف في حلب ثم قاضي، وتولىّ مشيخة الطريقة المولوية في إزمير، وفي سنة 1877م تقلد منصِب مشيخة مشايخ الطُرق الصوفية في إسطنبول، وربّان الحرمين الشريفين 1877م ثم قاضي العسكر الروميلي 1885م. للمزيد أنظر: منير مشابك موسى، **الفكر العربي في العصر الحديث (سوريا من القرن الثامن عشر حتى العام 1918)**، د/ط، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1973م، ص 139 وما بعدها.

[6]- علاء نديم السيد، **الذات المقدسة السلطان عبد الحميد الثاني محاولة معاصرة لتوضيح الرؤية**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 1442هـ/ 2022م، ص ص 192-193.

[7]- **الطريقة القادرية:** تنتسِب هذه الطريقة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني (1077-1165م)، الذي يعُود نسّبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، وُلد في جيلان وهيّ بلاد متفرقة وراء طبَرستان ثم انتقل إلى بغداد؛ حيث برزت أهميته كعالم وفقيه حنبليّ، بدأت هذه الطريقة في الفترة 521هـ/1127م عندما بدأ الشيخ الجيلاني بالتحدث عن التصوف في حيّ من أحياء بغداد وهو الحلبة، ومن أعماله بناء مدرسّة في حي باب الأزج في بغداد. للمزيد أنظر: أبو الشامي، المرجع السابق، ص 227 وما بعدها.

[8]- حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص ص 290- 291.

ثالثا: التوجهات الإسلامية في عهد المشروطية الثانية:

شهدّ التيار الإسلامي تطوراً ملحوظاً مع إعلان المشروطية الثانية، فقد زاد نفُوذ النخبة الدينية التي استفادت من التنظيم الحكوميّ الجديد؛ إذ شهدت الصحافة تطوراً بتأسيس جمعية الصحافة العثمانية[1]، فبدأت المجلات الإسلامية تدعُوا إلى النهضة الإسلامية من خلال تطبيق الحرية والدستور[2]، ويمكن تلخيص أهداف هذا التيار سياسيًا في الدعوة إلى تخليص المسلمين من الاستعمار الأوروبي ونُظم الحكم المستبدة، أما فكرياً فتتمثل في محاولة العثور على الحُلول المناسبة لمشاكل العصر في إطار إسلاميّ من خلال العودة إلى الإسلام الصحيح وتنقيّته من الخرافات وتقليد الغرب والجهل والكسل[3].

ويُعد **محمد عاكف آرصوي**[4]، بابان زاده أحمد نعيم (1872-1934م)، إزميرلي اسماعيل حقي (1869-1946م)، وسعيد حليم باشا وغيرهم، من أبرز شخصيات هذا التيار الذي ينقسم - حسب نيازي بركيس - إلى ثلاث توجهات فكرية تتمثل فيما يلي:

1. الجمعية العلمية الإسلامية:

التفّ غالبية الإسلاميين حول **الجمعية العلمية الإسلامية** - وهي جمعية سياسية وعلمية ودينية - تأسست سنة 1908م بقيادة شيخ الإسلام مصطفى صبري (1869-1954م) ولسان حالِها صحيفة بيانُ الحق، التي باشّرت بمدح النظام الدستوري، فورد المقال الرئيسي للعدد الأول بعبارة "...**اليوم بفضل الله، لم يعُد هناك عائق أمام تقدمنا وتطورنا، وكان عبد الحميد هو العائق!** ..."، كما أظهرّت اهتمامًا خاصًا بالجامعة الإسلامية، فوضّحت أن الدين ليس عائقًا أمام التقدم بل مشجع له، وركزّت على تعمِيم الوعيّ بين المسلمين من خلال نشر مواضيع مُتنوعة تتعلق بشؤونهم في مختلف أنحاء العالم الإسلامي[5].

---

[1] - Mohammed Alrmizan, "**The Historical Development of the Turkish Press: From Its Beginnings to the Present Day**", Dirasat, N: 46, 2019, P20.

[2] - Yunus Koç, "**Osmanlı Modernleşmesi Sürecinde Bir Kimlik Tasavvuru: İslâmcılık**", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C: 7,2018, S3191.

[3] - أوغلى، **الدولة العثمانية**...، مج02، ص ص 297-298.

[4] - **محمد عاكف آرصوي(1873-1936م)**: شاعر ومثقف عثماني، أنشأ مع أبو العلا ماردين وأشرف أديب مجلة **صراط مستقيم** الإسلامية، عمل في عدة وظائف من بينها: نائب على ولاية بوردور في المجلس الوطني التركي، من أهم مؤلفاته نجد: ديوان صفحات الشعري ومجموعة من الخطب والترجمات، إضافةً إلى المقالات الكثيرة في مُختلف المجلات الإسلامية، اشتهر بكتابة النشيد الوطنيّ التركي المقرر منذ 12 مارس 1921م ومازال إلى يومنا هذا، للمزيد أنظر: صابان، **تطورالأوضاع الثقافية**...، المرجع السابق، ص ص 53-54.

[5] - Berkes, op.cit, P341.

ورُغم أن الجمعية في بداياتها أيّدت سياسة الاتحاديين، بيد أن انتقاد بعض سُلوكياتهم أدى إلى تعكير صفو العلاقة بين الطرفين، فرّد مصطفى صبري مُعلناً أن تدخل العلماء في السياسة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولن يقبلوا بإلغاء هذا الحق، وبسبب الخلافات السياسية بين الأعضاء لم تتمكن الجمعية من مواصلة أعمالها، فأغلقت فروعها وهيئاتها بعد نشاط دام أربع سنوات[1].

2. جمعية الاتحاد المحمدي:

ظهرت بعد الانقلاب الدُستوري حملات شرسة ضد الإسلام، فقامت بعض الصُحف بنشر مقالات إلحادية تعادي الدين بتأييدٍ من جمعية الاتحاد والترقي، وكرد فعل قام درويش وحدتي (1870-1909م) صاحب مجلة فولكان بتأسيس جمعية الاتحاد المحمدي بتاريخ 05 أفريل 1909م، في يوم احتشد آلاف الناس في ساحة آيا صوفيا[2]، وكان لبديع الزمان سعيد النورسي (1876-1960م) دور بارز في تقويم نشاطات الجمعية، وتوجيه مسارها نحوّ الطريق الصحيح[3].

وغالباً ترى هذه الجمعية أن النظام الذي اتبعه الاتحاديُون مخالف للشريعة، ويهدف إلى بناء دولة علمانية، بذريعة وضع حد لتدخلات الدُول الغربية في شؤون أهل الذّمة، وهذا ما يتعّارض مع الحكومة الدستورية والديمقراطية، فالدِيمقراطية تنُص على اتباع إرادة الشعب وغالبيّة أفراد الشعب مسلمون وعليه يجب أن تكون الشريعة في قمة قوانين البلاد، وبسبب قُدومه من قبرص - التي كانت تحت الإدارة البريطانية - لُقب وحدتي بالرجعيّ والعميل البريطاني، كما اتهم بالتحريض على حادثة 31 مارت[4]، وتم إعدامه مع أتباعه بعد المحاكمة العسكرية وكان الناجي الوحيد من بينهم سعيد النورسي[5].

---

[1] - Halis Ayhan, "**Cem'iyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye**", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 07, 1993, S233.

[2] - Ali Kaya, "**Derviş Vahdeti, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman**", Köprü, 2021, S128.

[3] - آزاد سعيد سمو، **سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا 1876- 1960م**، ط01، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008م، ص 89.

[4] - **حادثة 31 مارت:** أثارت هذه الحادثة الكثير من الجدل، فهناك من يعيد أسبابها إلى عزل السلطان عبد الحميد الثاني، وبذلك يعتبرونها محاولة انقلاب دبّرها للإطاحة بالاتحاديين، في حين تنفي الدراساتُ الحديثة ذلك، وتتهم جمعية الاتحاد والترقي بتدبيرها لخلع السلطان عن العرش، وظلت حالة السخط من سياسة الاتحاديين الداخلية والخارجية ممّا مهّد لوقوع الحادثة؛ إذ نشب عصيان في صُفوف الجيش في مقر طاش قشلة، فاجتمع المتمردون ليلة 31 مارت 1325هـ الموافق لـ 13 أفريل 1909م في ساحة السلطان أحمد مرددين هتافات:"...**لتحيا الشريعة المحمدية**..."، وانتهت بوصول الجيش المُرابط في سالونيك في 23 أفريل وقام بفضّ الاعتصام. للمزيد أنظر: إحسان قاسم الصالحي، **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي**، ط01، دار سوزلر للنشر، الجزائر، 2015م، ص ص 24-25.

[5] - Kaya, a.g.e, S127.

3. كُتاب صراط المستقيم وسبيل الرشاد:

تعد مجموعة كُتاب **صراط المستقيم وسبيل الرشاد**[1] أكثر توجهّات التيار الإسلامي قُوة وتأثيراً، فقد حاولت تقديم حلول لتجاوز الانحطاط الذي عرفتّه السلطنة وانقاذها من الانهيار، ومن أشهر أتباعها نجد أشرف أديب (1881-1971م)، عمر فريد كام (1864-1944م)، محمد عاكف آرصوي، شرف الدين يالتقايا (1880-1947م) وآخرون. باشروا في بداياتهم بالثنّاء على الحكم الدستوري وانتقاد العهد الحمِيدي ونلاحظ مدى تأثرهم بنظرية الاستبداد لعبد الرحمن الكواكبي (1853-1902م) الذي نبّه إلى ضرورة إتباع القانون الأساسي الذي تطلُبه الأمة التي تطمَح إلى تحقيق الحرية، باعتبار أن التغيير الحقيقي لن يحدث إلا بعد شلّ فعاليّة السُلطة الاستبدادية[2]، وبيّنوا أن الإسلام الحقيقي مُتوافق مع المشروطية، وتوالت دعواتهم بتنقية الدين من البدع والخرافات وإعادته إلى أصوله الأولى مع ضرورة التخلي عن التقليد والبدء في الاجتهاد، بالمقابل انتقدوا الآراء المتعلقة بالمرأة، التعليم، المؤسسات الدينية، اللغة، والأبجدية، وسُرعان ما وجدوا أنفسهم في مواجهة التيارين التغريبي والتركي[3].

وتجدر الإشارة بأن؛ **صراط المستقيم** فتحت المجال في بداياتها للمفكرين الأتراك المولودين في روسيا، والمعتنقين للأيديولوجيّة التركيّة والإسلامية أمثال: إسماعيل جاسبرالي(1851-1914م)، أحمد آغا أوغلى (1869-1939م)، حليم ثابت (1883-1946م)، يوسف آقجورا، وغيرهم من المثقفين الذين تطرّقوا إلى مواضِيع عدة، تتعلق بحياة الأتراك الذين يعيشون خارج الأناضُول في روسيا والصين وإيران وعلاقتهم بالدولة العثمانية، اللغة والأدب التركي، واقع الصحافة، التعليم، الدين، الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصاديّة والتجارية للترك، وبذلك تم التطرق إلى كل ما يتعلق بشؤون العالم التركي[4].

---

[1] - **صراط المستقيم وسبيل الرشاد:** مجلة إسلاميّة أسسها أبو العلاء زين العابدين (أبو العلاء ماردين) (1881-1957م) وأشرف أديب فرغان اعتباراً من 27 أغسطس 1908م/ 1324هـ، وتولى عاكِف آرصوي رئاسة تحريرهَا، اجتمّع في المجلة قِسمان أحدهما يُعنى بالعلم والفن، والآخر يهتم بالسياسة، ويُمكن تقسيم العلوم إلى نوعين علوم شرعية: مثل تفسير الحديث الشريف، الفتوى، الخطبة، الموعظة، الاقتصاد الإسلامي وغيرها، والعلوم الاجتماعية من فلسفة وأدب وتاريخ وتربية وغيرها، واستمّرت هذه المجلة إلى أن أُغلقت بمُوجب قانون تقرير السُكون سنة 1925م. للمزيد أنظر: محمد عاكف آرصوي، **شاعر الإسلام محمد عاكف آرصوي ومختارات من ديو انه الشعري صفحات**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم العزب، مرا: عبد الرازق أحمد، يوسف دمرداش، ط01، بروج، القاهرة، 2018م، ص ص 23-24.

[2] - عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد في مصارع الاستعباد**، د/ط، دار التقوى، القاهرة، 1437هـ/ 2017م، ص 205.

[3] - Berkes, op.cit, P342.

[4] - Ömer Çakir, "**II. Meşrutiyet Dönemi'nde Sırat-ı Müstakîm ve Sebîlürreşad Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar**", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C 05, 2010, S241.

والمثير في الأمر هو دعوة بعض الكُتاب الروس إلى ترجمة القرآن الكريم وإلقاء خطب يوم الجمعة باللغة التركية حتى يصل الفهم إلى أكبر قدر من الرعايا، وذكروا أنّ الأتراك أفضل من المُسلمين فهُم في مقدمة الأمُم التي سترفع من شأنّ الإسلام، لكن المفاهيم تغيّرت بعد انفصال الكُتاب القومِيين عن المجلة وانتقالهم إلى مجلات قوميّة مثل **إسلام مجموعه سي**[1]. وكان رّد أحمد نعيم بابان زاده حول قضِية القوميّة في الإسلام أنها بِدعة أجنبيّة مهلكة كداء السُل في جسد الأمة الإسلامية، استعارّها الأتراك من الغرب جهلاً وهي فكرة مذمومة ومرفوضة وأفظع ضربَة لقَوام الأمة الإسلامية وبقائها ورفاه المسلمين وسعادتهم، وهم بذلك يمسكون براية العصّبية القومية بمعنى منافِ للوطنيّة وحُب الوطن[2].

ويُعد الشاعر محمد عاكف آرصوي الشخصيّة البارزة في هذه المجموعة، بحيث لخصت قصِيدته **خُطبة من منبر السليمانية سنة 1912م** واقع العالم الإسلامي، مؤكداً أن حل مُشكلاته يكمُن في الفهم السليم لجوهر الإسلام لإيقاظ الأمة الإسلامية وإحياء أمجادِها، كاشفاً خطر المُلحدين الذِين هاجمُوا الدين مُستغِلين حريّة الوجدان والضمير[3].

المطلب الثالث: التيار القومي التركي:

بدأت القومية التُركية كحركة ثقافية، وسرعانّ ما تحولت إلى أيديولوجية طورانيّة بعد حرب البلقان وزادّ عدد مؤيديها، وعندما وصلت السلطنة إلى حافة الانهِيار بتحريض من الدول الغربية الامبريالية، بدأ المدافِعون عن التيار التركي في الكفاح لإعادة بِناء دولة حديثة على أسُس قوميّة طورانية[4].

أولا: التعريف بالتيار القومي التركي:

يُعد آخر تيار فكري في الدولة العثمانية، وقد ظهر كرد فعل للتيارين التغريبي والإسلامي في فترة شعر فيها المثقفون الأتراك بدُنو أجل السلطنّة والحاجة لبناء بناء نظام جديد[5]، والمُلاحظ أنه بينما أكّد التيار التغريبي على فكرة الحداثة والعلمانية، والتيار الإسلامي على ضرورة العودة إلى تعاليم الإسلام الأولى تبنى

[1]- محمود العدل العدل إسماعيل، "**دور القومية في نشأة تركيا الحديثة**"، رسالة المشرق، مج 38، ع 04، 2023م، ص 271 وما بعدها.

[2]- حرب، "**أحمد نعيم بابان زاده**"، المجتمع، ع: 515، 1390هـ/ 1970م، ص ص 37- 38.

[3]- رميساء بوزبك كانجي، أدهم محمد علي حموية، "**نقد و اقع العالم الإسلامي في شعر محمد عاكف إرصوي "في منبر السليمانية" أنموذجا**"، مجلة الرسالة، ج: 04، ع: 04، 1442هـ/2020م، ص 233.

[4]- إسماعيل، المرجع السابق، ص 270.

[5]- Berkes, op.cit, P344.

التيار التركي شكل الدولة القومية. وقد مثلّ هذا التوجه العديد من الأدباء والمفكرين أمثال ضيا كوك ألب، يوسف آقجورا، جلال ساهر (1883-1935م)، حمد الله صبحي (1885-1966م)، محمد أمين ياليمان[1]، وجيل من الطلبة الذين تكوّنوا على أيدِيهم، وسُرعان ما أخذت الفكرة الطورانية تسيّطر على الأذهان، وما عززّ ذلك الضُعف الذي أصاب السلطنة وخسّارتها للكثير من أراضيها[2].

وحسبّ ساطع الحصري لم يكُن لدى العثمانيين أي نُزوع قومي أو عرقي قبل منتصف القرن 19م، باعتبار أنهم عاشُوا في دولة تسعى إلى نشر الإسلام وتستمد قوتها منه[3]، ويشير لوثروب ستودارد Lothrop Stoddard (1883- 1950م) إلى أن نهضّة الأتراك بدأت مع زيادة المؤثرات الغربية في الدولة العثمانية بإحياء الذكريات القومِية التاريخية، والكشف عن أمجاد الأتراك القُدامى وتجديد اللغة وفقاً لمقتضيات العصر[4]، ورغم أن العثمَنة[5] كانت تدعو لفكرة الوطن الأم مع تساوي جميع الرعايا أياً كان جِنسهم أو دِينهم أمام القانون وولائهم للأسرة العثمانية، إلا أنّ رفض الأقليات قُبول المساواة، ثم نجاح الوحدة الألمانية والإيطالية حرّك الآمال القومية لدى العديد من الشعوب والأقليات داخل الدولة العثمانية[6].

ثانيا: العوامل المساعدة على انتشار القومية التركية:

ساهّمت عدة عوامل في انتشار القوميّة التُركية، فقد أدت الوقائع السياسِية والحربية إلى انفصال العديد من الشعوب عن الدولة العثمانية، فضلاً عن الدور الذي لعبَه المستشرقون والمهاجرين الرُوس في ترسِيخ الفكر القومي؛ حيث انصبت دارساتهم على أصل الأتراك وتاريخ لُغاتهم وحَضارتهم القديمة، لاسيما أنهم انجذّبوا نحو فِكرة توحيد الشعوب المضطهدة وإعادة إحيَاء الماضي المجيد للأتراك[7].

---

[1]- **محمد أمين ياليمان (1888-1972م)**: مثقف عثماني يهودي ولد في سالونيك عام 1888م، والده عثمان توفيق بك الملقب بخضر محمد أفندي، وهو من المثقفين المنفتحين على مختلف الثقافات والأفكار، قام بتدريس مصطفى كمال في المدرسة الإعدادية، انتقل ياليمان من سالونيك إلى إسطنبول، ليلتحق بالمدرسة الألمانية وهُناك اطلعّ على الفكر الثوري العُثماني وتأثر بأفكار نامق كمال، عُين مراسلاً لصحيفة طنين في برلين سنة 1915م، ثم التحق بجامعة كولومبيا، كان له أثر كبير على فكر أتاتورك خاصةً نادى بفصل الدين عن الدولة، وتبني المدنية الغربية. للمزيد أنظر: حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص ص 52-53.

[2]- حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص ص 231-232.

[3]- الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**...، المصدر السابق، ص 91 وما بعدها.

[4]- ستودارد، المصدر السابق، ص 81 وما بعدها.

[5]- **العثمنة**: هي فكرة قائمة على إنشاء أُمة عثمانيّة، عن طريق منح جميع الرعايا المساواة القانونية في الحقوق والواجبات بغض النظر عن مذاهبهم ولُغاتهم وأجناسهم، وهي المبدأ الأساسي لمثقّفي الدولة العثمانية طيلة فترة التنظيمات. للمزيد أنظر: مهيبل، المرجع السابق، ص 141.

[6]- الحميدي، المرجع السابق، ص ص 39-40.

[7]- خلف محمد الجراد، "**تركيا بين الطورانية والعثمانية الجديدة**"، مجلة الفكر السياسي، ع: 57، 2016م، ص 81.

1. تأثير الكتاب الغربيين في نشر الفكر القومي بين الأتراك العثمانيين:

تجسّد اهتمَام المستشرقين والفلاسِفة الأوروبيين بتاريخ وحضارة الأتراك القُدامى بظهور حركتين تركيتين في أوروبا هما تورك فِيليا، وتورك ولوجي[1]، وقد أصدر المؤرخ الفِرنسي جوزيف دي جين Joseph de Guignes (1721-1800م) كتاباً عن التاريخ العام للهون والترك والمغول وبعض التتّار الغربيين سنة 1756م، فأصبح من أهم المصادر التي لجأ إليها المُفكرون الأتراك في مشروعِهم القومي[2]، ليقدم الانجليزي آرثر لوملي ديفيدز Arthur Lumley Davids (1811-1832م) أول عملٍ له بعنوان تاريخ عام للهنود والترك والمغول والتتار الغربيين الآخرين إلخ قبل وبعد المسيح حتى الآن[3]، يدعُوا فيه إلى تجديد التعريف بالهويّة التركية، وكتاب قواعد اللغة التركية العامة سنة 1832م الذي أظهّر فيه اللهجات التركية، وأكّد على دور العنصر التركي في الدولة العثمانية، ونظراً لأهميته تُرجم إلى الفرنسية من قبل والدته سنة 1836م التي قامت بإهدائه إلى السلطان محمود الثاني أيّن حظيّ بشهرة خاصة في الأوساط الفكرية العثمانية؛ حيث قرأه العدِيد من اللغويين والفلاسفة، كما تركت أعماله أثراً عميقًا في مصطفى كمال لاحقًا[4].

وبذلك فتح الأوروبيون الأفُق أمام القوميين الأتراك للعمل على إقامة امبراطوريَة تضُم شعوب الأورالي - طانك المتكونة من أتراك آسيا وفارس والتتر والهنكار والبلطيق وسكان سيبيريا والفنلنديين، والاكتفاء في المرحلة الأولى بتأسيس دولة قوميّة تركية تكُون منها الانطلاقة نحو الدولة الطورانية[5].

وفي نفس السياق؛ لعبّ اليهود دورًا لا يُستهان به في تأصِيل الفكر الطوراني، فما لبثّت كتاباتهم عن الأتراك أن تكاثرّت بُغية تعميق الشعور القومي التركي ضد الوحدة الإسلاميَة، وفي مقدمة هؤلاء نجد المستشرق المجري أرمنيوس فامبيري Vámbéry Ármin (1832-1913م) الذِي دافّع عن القوميّة الطورانية،

---

[1] - قامت حركة "تورك ولوجي" على الاعجاب الأوروبي بالمهارَات التركيّة مثل الصِناعات الصوفية والسجاد وغيرها، وأنتجَت العديد من الكُتب التي تتحدث عن القيم الأخلاقية التركيّة كما سجلها الشعراء أمثال لامارتين وكوست ولافين وغيرهم. أما حركة "تورك فيليا" فتعُود بدايّاتها عندما قام العديد من الباحِثين في روسيا وألمانيا وهنجاريا والدانيمارك وفرنسا وبريطانيا، بكتابة بحوث تاريخية ومِعمارية تتعلق بالأتراك والهون والمغول القدماء وأظهروا بأن الأتراك أمَة موّغلة في القدم وانتشرت في مساحة واسعة من الأراضي التي شكلت على مدى العصور دولاً متعاقبة وحضارات راقية. للمزيد أنظر: حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 218.

[2] - هادي مراح، **دور الاتجاهات القومية في تقويض الدولة العثمانية 1876-1923م (القوميتان العربية والتركية والجماعات اليهودية)**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة محمد بوضياف المسيلة، 2019-2020م، ص 189.

[3] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 224.

[4] - Şükrü Hanioğlu, **Türkçülük**, TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 41, 2012, SS 551-552

[5] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 225 وما بعدها.

مؤكداً بأن المجر ذات خلفيّة تُركية خالصَة من خلال مؤلفَاته المتعددة ولعل أشهرها: بُحوث في لغة جاغاتاي التركية[1]، وعليه نادى بِضرورة قيّام اتحاد قومي تركي أطلق عليه Pan-turkism يمتد مِن بحر إيجة حتى حُدود الصين، ونصّح الأتراك بالتخلي عن الإسلام لأنه يُعيق وحدتهم والأصح هو اعتناق الوِحدة القومية[2]، كما نجد القوميّ المتطرف موئيز كوهين Munis Tekinalp (1883-1961م) الملقب بتَكين ألب الذي ترأس جمعيّة تعميم اللغة التركية، وانتخب عضو شرف في جمعية تورك أوجاغي[3]، وأكّد أن روسيا ستنهار وبذلك يتحقق حلم الأتراك بالاتحاد والعيش في موطنهم الأصلي طوران، وكان يهدِف إلى جعل الأتراك أمَة مستقلة يكون بناءُها على أساسّ الجنس والعرق وثقافتها وحضّارتها هي العادات والتقاليد السائدة قبل الإسلام، باعتبار أن الإسلام - من وجهة نظره - هو السبب الرئيسي لتخلف الأتراك[4].

2.دور الصحافة والمفكرين والباحثين الأتراك:

ساهّمت الصحافة في الترويج للفكر القَومي من خلال نشر مقالات تخُص حياة الأتراك في القرم، الصين وسمرقند وغيرّها، فكتب شمسُ الدين سامي (1850-1904م) عدة مقالات عدة حول القوميَة التركية في صحيفتيّ ميزان وإقدام، مع زميله أحمد وفيق باشا (1832-1891م) الذي قامّ بترجمة كتاب شجرة العائلة التركية من اللغة التركية بعُنوان اللهجة العثمانية[5]. وفيه أثبت أن اللغة التركية المُستخدمة في الدولة العثمانية هي اللهجة التركية العامة، ودعَا إلى توحِيد اللغة باعتبارها الوسيلة الضامنّة لتوحيد أتراك العالم[6]. كما اهتم سليمان حسين باشا (1838-1892م) بتاريخ الأتراك القدماء؛ حيث قام بنشر كتاب باللغة التركية Sarfi Türki وكتاب تاريخ العالم الذي تناول فيه تاريخ الأتراك القدامى، وبدوره أثار مصطفى جلال الدين نقاشًا فكريًا جادًا بدءً من 1869م في إسطنبول من خلال كتابه بعنوان التُرك القديم والحديث الذي أظهر تأثره بأعمال جوزيف دي جين، في حين ركزّ أحمد مدحت في كتاباتِه على أهميّة الوحدة الإسلامية وارتباط العثمانيِين بأرضهم القديمة تركستان[7].

---

[1] - صابان، **تطور الأوضاع الثقافية ...**، المرجع السابق، ص 148.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 227.

[3] - درويش، **العلاقات التركية اليهودية و أثرها على البلاد العربية منذ قيام دعوة يهود الدونمة 1648م إلى نهاية القرن العشرين**، ج02، ط01، دار القلم، دمشق، 1423هـ/ 2002م، ص ص 49-50.

[4] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 227.

[5] - أورتايلي، **الخلافة العثمانية التحديث والحداثة...**، المرجع السابق، ص 236.

[6] - مخلوف، **الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ص 287.

[7] - Hanioğlu, **Türkçülük..** , 2012, S552.

3. دور المفكرين الروس:

يذكر بعضُ المؤرخين أن القوميّة التركية ترعرّعت في رُوسيا وانتقلت إلى الدولة العثمانية، عن طريق هجرات المُثقفين من القوقاز والقرم وقازان مّا أدى إلى تغذية القومية فكرياً وإيديولوجياً، فنجد أن اسماعيل جاسبرالي كتب في جريدة تُرجمان مقالات نُشرت باللغة التتارية منذ سنة 1883م، وأصبحت مصدرًا هامًا للقوميين الأتراك[1]، في حين ألف حسين زاده علي (1864-1940م) قصيدة طوران التي كانّت أول إعلان عن الرابطة الطورانية الشامِلة، اعتقاداً منه بأن الحِفاظ على الثقافَة والقيّم التركية سيمنَع تفكُك السلطنة[2].

ثالثا: تطور التيار القومي التركي:

تأخر ظهور الوعيّ القومي بين الأتراك مُقارنة بالأمم الأخرى، لكن مع تأثُر النخبة العثمانية بالفكر الأوروبيّ وبالنظر إلى الدور الذي لعِبه المثقفون الروس تعززّ الشعور بالرابطة الطورانية، وقد عارضّ السلطان عبد الحميد الثاني النزعَة القوميَة باعتبارها وسائِل غربيّة لإضعاف المسلمين، وتفكيك الدولة العثمانية من الداخل[3]، وعبّر عن ذلك بقوله:"...**عليّنا أن نعترفَ بأن الانجليز استطاعُوا بدِعايتهم المسمُومة أن يَبثُوا بذور القومِيّة والعصّبية في بلادِنا، وقد تحرّك القومِيُون في الجزيرة العربيَة، وظهرت في ألبانيا وبلاد الشام بوادِر تحرُك مُماثل...**"[4].

وبعد عقدِ المؤتمر الأول في باريس سنة 1902م اتخذ غالبيّة الأتراك بِقيّادة أحمد رضا سياسَة تقُوم على تبني العِلمانية السِياسية والثقافية، وعبّروا عن آراءهم القومِية في مجلة شوى الأمة وآناضولى من خلال مقالات جاءَت فيها الدعوة لحماية حُقوق الأتراك ومدَى تفوقهم العِرقي على الشعوب الشرقيّة الأخرى، وبذلك نالت الطُورانية قبولاً واسعاً كأساس أيديولوجيّ لكنها لم تكن مُتجانسة، فقد أُثير الجَدل عمّا إذا الإسلام أحد الأسباب الرئيسية لتخَلف الأتراك؛ إذ رأى البعض إمكانيّة دمج القوميّة التُركية مع الإسلام، فتناول ضيا كوك ألب في كتابه (التركية، الإسلام، التحديث) ومقالاته في مجلة إسلام مجموعه سي التي ناقش فيها فِكرة إدخال الإسلام في الثقافَة التُركية مع ضرورة إصلاحِه[5].

[1] - Acar, a.g.e, S418.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 228.

[3] - أردش، المرجع السابق، ص141.

[4] - السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية...**، المرجع السابق، ص 177.

[5] - أردش، المرجع السابق، ص 229.

وقد عزّزت حرب البلقان الفكر القومي؛ حيث وجَهت ضربةً قاسية للأيديولوجيّة العُثمانية، وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى أصبَحت النزعة الطورانية أكثر فعاليَة، فقد لعبت دوراً كبيراً في عمليّة الانتقال من السلطنة العثمانية المفككة إلى الجمهورية التركية الحديثة، فرُغم أن قادة الكفاح الوطني خلال الفترة 1919-1922م استخدمُوا خطاباً إسلامياً، إلا أن غالبيّتهم انخرطوا في الحركة القومية، وبذلك شكّل الفكر القومي التُركي أحد الأسس الأيديولوجيّة في عهد الجمهورية المبكر[1].

المبحث الثاني: القضايا الفكرية التي تناولتها النخبة العثمانية من العهد الحميدي إلى الحرب العالمية الأولى:

شهدّت الدولة العثمانية في الربع الأخِير منّ القرن 19م عدة تحولات داخِلية وخارجيَة، جعلت التيّارات الفكرية المتعارضة تتناقش فيما بيّنها عن مُختلف القضايا التي تخُص واقع حالهم خاصةً في ظل تنامي المؤثرات الغربيّة[2]، فطُرحت عدة تساؤلات تدُور في أغلبها حول عدة نقاط أهمّها: كيف يكون الحكم؟ ما منطلق التغيير؟ هل تحتاج الدولة العثمانية من الغرب العلم أم النُظم والقوانين؟ وغيّرها.

المطلب الأول: قضايا الحكم والتشريع:

تمثّلت بداية الانحراف بالنسبة للنخُبة العثمانية في تخلفهم الحضاري وجُمود الاستنباط الفقهيّ، وتوهّم دُعاة الإصلاح بأن سبب ذلكَ هو عجزُهم التنظيمي والإداري، وعليه تبلوّرت فكرة اقصاء الشريعة واستيراد النُظم الغربية العِلمانية[3].

أولا: مجال الحكم والسياسة:

تعود بدايات الحياة الدُستورية في السلطنّة إلى دعوة الصدر الأعظم مصطفى باشا بيرقدار(1755-1808م) إلى عَقد مجلس استشاريّ، عرضّ فيه برنامجاً إصلاحياً يُلزم حكام الولايات بالولاء للسُلطان، بالمقابل تتعهّد السلطة المركزية بطاعةِ قراراته، ورغم أن السلطان محمود الثاني خطّط لإصدار دستور وإنشاء مجلسين نيابيين، لكِنه تراجّع لأن ذلك يعني الأخذ بالنِظام البرلماني الغربيّ وأن يكون للشعب مُمثلين في مجالس تشريعيّة ومحليّة، لتحمل التنظيمات طابعاً شِبه دستوري لاشتمالها على مبادِئ عامة في الحكم

[1]- مصطفى، المرجع السابق، ص 280.

[2]- حرب، **المثقفون والسلطة** ...، المرجع السابق، ص 42 وما بعدها.

[3]- الحواري، المرجع السابق، ص 18.

والإدارة، لكنّها لم تقيد صلاحِيات السلطان ولم تنشئ المجالس النيابية والقضائيّة، وفي سنة 1856م أنشئ مجلس أعيانّ الولايات الذي يتكوّن من عُضوين عن كل ولاية، بهدف إبداء الرأيّ في الإصلاحات الواجب إدخالها على الأجهزة العُثمانية، وهي التجربة الأولى من نوعِها في تاريخ الحياة النيابية إلا أنها باءّت بالفشل، ليتم إنشاء مجلس الدولة أو شورى دولت سنة 1876م المختّص في إعداد القوانين وإبداء الرأيّ، والنظر في القضايا الإدارية ومُحاكمة المنحرفين وهو بمثابة بداية اِنطلاق لمجلس النواب[1].

1. التجربة الدستورية في الدولة العثمانية:

نظراً للتدهور أوضَاع الدولة العثمانية، قرّرت النُخبة إنشاء برلمان تكوّن له سُلطة إعداد قوانين وتمثّل فيه جميعُ عناصر الأمة دون تمييز، فتعُود الفائدة على السلطنة بأجمعِها[2]، وعليّه قام مدحت باشا بمعية رجال الدولة بدِراسة مشرُوع القانون الأساسيّ، وفي الجلسة الافتتاحية لمؤتمر الأستانة الذي اجتمّع فيه مُمثلو الدول الأوروبيّة للبحث في المسألة الشرقيّة وأوضاع البلقان[3]، وفي يوم 23 ديسمبر 1876م أعلن السلطان عبد الحميد مِيلاد أول دستور عثمانيّ يتبع المشروطية في الحكم، ورغم أن الاجراء سيُقيد النظام الملكي إلا أنه كانّ فرضاً لا خياراً استراتيجياً لمنع الأوروبيين من التدخل في الشؤون الداخليّة للسلطنة[4].

وقد بنيّ الدستور على مَواد مرتبَة ضِمنّ فُصول مثلّ الدسَاتير الفِرنسية والبلجيكية والانجليزية، في حين كان المحتوى مزيجّ من العُرف العثمانيّ الكلاسيكي وقَوانين الشريعة، وقد اشتمل على 119 مادة مُوزعة على اثنيّ عشر فصلاً، كما احتوى على ثلاث أسُس تتمثل في الحقُوق العامة، والحُريات الأسَاسيّة المعترف بها للمُواطنين ومبادئ تأسِيس الدولة، وقد نُظمت الأجهزة الأساسيّة مِن مُنطلق الفصل بينّ السلطات التشريعية والتنفيذيّة والقضائية، كما هو سائِد في الأنظمة الديموقراطية الحديثة، وعليه تولىّ الصدر الأعظم السُلطة التنفيذية، كمّا تعزّز الجهاز التشريعي بإنشاء المجلس العُمومي (البرلمان) الذي افتُتح بتاريخ 19 مارس 1877م، في حِين تم إسناد السُلطة القضائية إلى المحاكم الشرعيّة المختصة في قضَايا الأحوال الشخصيّة، كما وُجدت المحاكم المدنيّة التي تختّص بالقوانين الوَضّعِية[5].

[1]- بيرقدار، المرجع السابق، ص ص 153-154.

[2]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية** ...، المرجع السابق، ص ص 136-137.

[3]- **سيد محمد السيد، دراسات في التاريخ العثماني**، ط01، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1416هـ/ 1996م، ص 282.

[4]- محمد روحي بك الخالدي، **الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة**، د/ط، مكتبة المنار، مصر، 1326هـ، ص 73.

[5]- بن دحمان، المرجع السابق، ص 72- 76.

وبإمعَان النظر في مواد القانون الأساسيّ نلاحظ أنّ خمساً منهَا اختصّ بوصف حُدود الدولة وعاصِمتها، وإقرار أن الدين الرسميّ هو الإسلام، كما تناوّل حُقوق السُلطان والرعايّا دون التمييز على أساسّ الدِين، وبهذا اكسبت كل الطوائفِ المساواة أمام القانونّ، وتقررت لهم كافةُ الحقوق والواجِبات، فحُريتهم مصُونة ولا تُنتهك، وتُعد (المادة 11) أهم ما نصّ عليه الدُستور؛ إذ جاء فيها ما يلي:"...**الاسلام دينُ السّلطنة، ومع المُحافظة على ذلِك تصُون السلطنة حريّة جميعِ الأديانّ، وتُحافظ على الامتيازات الدِينية الممنوحَة إلى الطوائِف المُختلفة بشَرط أنّ لا تُخل بالراحَة العُموميّة والعَادات التهذِيبية**..."، و(المادة 04) أنّ:"...**السُلطان هو حامي الدِين الإسلامي بحسبّ الخِلافة وحَاكم جميع التبعّة العُثمانية وسُلطانها**..."[1]، والملاحظ أن علمنّة المؤسَسات اكتمّلت بإصدار الدُستور، فبينّما تم الإشارة إلى أن الإسلام دين الدولة، أُزيل التفريق بين المُسلمين وغيرهِم، وتمّ إضفاء الطابع المؤسسيّ على مفهُوم الجنسيّة العثمانيّة، وإدخال مُختلف الحُقوق والحريات لغير المسلمِين، وجميعُها خطوات مُهمة نحو العلمنّة[2].

وفي 19 مارس 1877م اجتمّع البرلمان بِمجلسيّه الأعيان والمبعوثان؛ حيث ألقىّ السلطان خطاباً أكّد فيه على ضَرورة بذل الجهُود لضمانّ تقُدم السلطنة ورفاهيّتها وأشادّ بقوانين التنظيمات، بالمقابل أظهرّ الأعضاء وعياً لمسؤولياتهم بعرضّ مشاكِل الدولة، واقتراح حُلول لتجاوزها، بيدّ أن الدُول الغربية طالبّت بالمزيد من الإصلاحات في الروميلي، وعلى إثر ذلك رفضّ السلطان الانصياع لتلك المطالب، ثمّ أعلنت روسيا الحرب على العُثمانيين بحجة أنها تمثل الدول الغربية[3]، فقام السُلطان بتعليق القانون الأساسي في أفريل 1877م، لأنه منذ البداية لم يُؤمن بالتوجهات التغريبية لمدحت باشا[4]، كمّا أن فكرة تطبيق الدستور لا يتفق مع ظُروف الدولة العثمانية آنذاك، بقوله:"...**إنّ أمتنا غيرّ ناضِجة بالقدر الكافِي الذي يُمكنها منّ الحُكم بالدُستور**..."[5]، فدُشنّت بذلك حِقبة الردّة الحميدية التي استمرت 30 عام[6].

---

[1]- **القانون الأساسي**، د/ط، المطبعة الأدبية، بيروت، 1908م، ص 04.

[2] - Köni, op.cit., P18.

[3]- أعلنت روسيا الحرّب على إسطنبول، وقد عُرفت في التاريخ باسم حرب 93 (نسبة إلى السنة الهجرية 1293هـ، لأنّ التقويم المستعمل عند العثمانيين آنذاك كان بحسب الأشهر الهجرية)، وقد استمّرت من 22 جوان 1877م إلى غاية 31 جانفي1878م وانتهّت بانتصار روسيا، فكانت هزيمة العثمانيين المذلة من بينّ الأسباب التي دفعّت بالسلطان إلى تغيير وجهة نظره بشأن الدستور؛ إذ أصبح نواب المجلس يتدخلون في شؤون الحكم بشكل لم يرق للسلطان فقام بتعطيل البرلمان يوم 14 فيفري 1878م. للمزيد أنظر: محمد السيد، المرجع السابق، ص294.

[4]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني**...، المصدر السابق، ص 66.

[5]- سليمان جوقه باش، **السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م، ص 113.

[6]- عليوة، المرجع السابق، ص 174.

ولتدعيم سُلطته لجأ عبد الحميد إلى تبنيّ سياسة إسلامية خالصَة، لكنها لم تُفلح في إيقاف المدّ العلماني؛ فسُرعان ما تصاعدّت المعارضة الداخلية وتوزّعت في عِدة اتجاهات، اختلفّت في المبادئ لكنها اتفقّت على انتقاد الاستبداد الحميدي، ووصّل تصاعُد المعارضة إلى درجة الانقلاب على السُلطة سنة 1908م، نتجّ عن ذلك رضُوخ السلطان إلى مطالب الثوار فتم إعلان المشروطية الثانية[1] وإعادة بعثّ الحياة الدُستورية إلى الدولة العثمانية في 23 جويلية 1908م. وقد عبر أحد كُتاب جريدة الاتحاد العثماني عن بهجته بهذا الانقلاب بقوله:"...**كانّ فرحُنا بالدستورِ عظيماً، وشُعورنا نحوّه صحيحاً، ويحِق لنّا ذلِك لما لهُ من التأثِير الحسنّ على الأعمَال والمصّالح والعِباد والبِلاد، ولما يَنتُج عنه من الاِنقلاب الكبير فيّ جمِيع دوائِر الحُكومة وأعمالها، ورجَالها وقوَانِينها**..."[2]، واستمر الوضع على حاله إلى أن أصدّر السلطانّ مُحمد السادس (1918-1922م) قراراً بحل البرلمان في 11 أفريل 1920م[3].

2. دعامة الحاكمية في فكر السلطان عبد الحميد الثاني:

اعتبرّ السُلطان عبد الحميد الثاني أن دعامَة الحاكِميّة لا تقُوم على القوّة وإنما على العَدل الذيّ هو أساسُ الملك العثمانيّ، وفي ذلك يقول:"... **العَدل هو أساسُ المشروعِيّة، والمشرُوعيّة مُسند الحاكِميّة، والقُوة مؤيِدة للمشروعِيّة، والحاكِميّة مُضطرّة للاعتِماد على العَدل، فإذا نهَضّ أحد للحُكم بلا عَدل واستَخدَم القُوة بلا مشروعيّة، فلا بُد لهذا الحُكم أن ينهّار**..."[4]. وأكدّ على ضرُورة ألاّ يقِف الحاكم أمامّ رغبات الأمَة ولو كانت خَطأ، طالما أنها تُريد ذلك، فالوقوف أمامّ التيَار لا يُنتج إلا الضرّر وترك الأمّة تُجرب أمرٌ حتميّ، وذكر أنه ما دامّت الأمة تريد تجربة مسؤولياتها في مُقدراتها وحكم نفسِها فليكُن ما تُريد، رغم اقتناعه بأنّ التجربة الدستورية غير مجديّة في ذلك الوقت، لأنها ستجُر البلاد إلى مشاكل لا نهاية لها، كما رأى أن الشُورى ذات أهميّة للحكم والحاكم لكنها ليست بالضرورة مُلزمة له، ومع ذلك دأبّ على استشارة أهل الاختصاص والعُلماء حسب ما يرى فيه صلاح لأمر البلاد والعباد[5]، رغم أنه قرّر أن يجمّع كل السلطة في القَصر بمعنى أنّ يحكم البلاد حكماً فردياً لكيّ يؤمِنّ السكينة في الداخل[6].

---

[1]- ليلى الصباغ، **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**، ط03، مطبعة دار الكتاب، دمشق، 1408-1409هـ/1988-1989م، ص 305.

[2]- لطفي حفار، "**واجباتنا بعد الدستور**"، **الاتحاد العثماني**، ع: 05، 1326هـ/ 1908م، ص 01.

[3]- بيرقدار، المرجع السابق، ص 156.

[4]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني ...**، تر: محمد حرب، المصدر السابق، ص 189.

[5]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني ...**، المرجع السابق، ص 73-78.

[6]- جوقه باش، المرجع السابق، ص 160.

3. الاستبداد والحرية في الفكر العثماني:

استلمّ السلطان عبد الحميد الثاني العرش بمنطق أنه يملك الحقّ في السُلطة المطلقة التي تُخوله اتخاذ أيّ إجراء يضمّن بقاء الدولة ويخدُم الرعية العثمانية، ويُعد ذلك المفهوم امتداداً لتقاليد كانت سائدة في آسيا الوسطى قديماً؛ حيثُ تم اقتباس المفاهيم الفارسيّة للعدالة، والتأكيد على أن أهم واجب للحاكم وهو يتمثل في الحِفاظ على نظام العالم ومصلحَة الدين والدولة[1]. وبذلك تم منحُه الحق في ممارسة شؤون الحكم واتخاذ القرارات التي يُريد، رغم القيُود التي يفرضها الدين والأعراف. كما أشار أحمد جودت باشا أنّ السُلطان صانع القرار النهائيّ وهو مسؤول أمام الله فقط، يستخدِم السُلطة الموكلة إليّه لخدمة الدولة والرعيّة، وبذلك نلاحظ أن الاستبداد الذي مارسّه هو في الأصل شكل تقليدي عثماني إسلاميّ في ممارسة الحكم وضرورة حتمية فرضتها معطيات تلك الفترة، لذلك رأى في الدُستور تحدياً لسلطته المطلقة، فقام **بإلغائه**[2].

اعتبر السلطان عبد الحميد مسألة الحِفاظ على سلالة آل عثمان وإرثّ السلطنة أكثر واجباته قداسةً، وفي رأيه كان بقاءُ الدولة سببا كافياً لإضفاء الشرعية على حُكمه المطلق، فالاستبداد يضيّق على أعداء الدولة، وفي هذا المقام قال تحسين باشا:"... **أؤكِد أن عبد الحميد كانّ قد ركزّ جُل فكره وجُهدِه من أجل الحفاظ على شيئيّن حتى أنهَك فِكره بهما، وهما حمايّة حياته الشخصية والاِحتفاظ بسلطته**..."[3]، إلا أن سياسة السلطان تعرضّت لانتقاد شديد من قِبل العديد من المفكرين أبرزّهم، عبد الرحمن الكواكبي الذي شنّ حملة مُعارضة قوية ضده، متأملاً وضع العالم الإسلاميّ المتدهور وفيه ربط أسبابّ الانحطاط بالاستبداد السياسي ودواؤه يكون بالشورى الدستورية[4].

وفي نفس السياق؛ ذكر عبد الله جودت أن الحريّة جوهر الحياة السياسِية، فحضارة الأمَم تُقاس بمدى احترامها لحريّة الفكر، وعليّه اهتم بتقديم الحريُة والحقوق الفردية ضِمّن مقاييس غربية[5]، وبدوره أكّد مراد ميزانجي أنه لا يوجد أثمّن من حرية الفكر انطلاقا من التجربة التي عاشها في بريطانيا، وعموماً اتفق الاتحاديون بأنه لا جدوى من حرية الفكر دون حريّة الفرد، وأن وُجود الدستور والبرلمان مِن شأنه أن

[1] - Sariyannis, **A History of Ottoman Political Thought ...**, op.cit., P58.

[2] - Karpat, op.cit, P156 .

[3] - تحسين باشا، المصدر السابق، ص 320.

[4] - الكواكبي، **المصدر السابق**، ص ص 05-06.

[5] - ياسين عبد، **عبد الله جودت ...**، المرجع السابق، ص ص 361-362.

يُساعدهم في التغلبّ على المشاكل الداخليّة والخارجية للدولة العثمانية، ومع خلع السلطان أصبحّ الحكم بيد الأقليّة من النخبة البيروقراطية والعسكرية - مع وجود سلطان ضَعيف في السلطة - فسعّت إلى استبدال النظام الملكي بالنظام الدُستوري وإن كان حكماً يميلُ إلى نزعة استبدادية وبيروقراطية لا ديموقراطية[1].

ثانيا: التشريع العثماني:

اعتمدّت الدولة العثمانية منذُ نشأتها في إصدار القوانين على الفقه الإسلاميّ، رغم تأثرها بالأعراف السائِدة قبل تأسيسها[2]، وبمرور الوقت أُجريت تعديلات كثيرة على الجهاز القانونيّ والقضائيّ نتيجة لانفتاحها على الغرب، مّا أدى إلى تراجُع دور الشريعة الإسلامية لصالح التقنين الوضعي تدريجياً[3].

1. مجلة الأحكام العدلية:

سعى السُلطان عبد الحميد لإصلاح الوضع القانونيّ بمعيّة المعلم أحمد جودت باشا، فدخلت مجلةُ الأحكام العدلية[4] حيز التنفيذ في المحاكِم النظاميّة بموجب الإرادة السلطانية في 26 شعبان 1293هـ/ 1877م، فأصبحّت مُنذ ذلك التاريخ قانوناً مدنياً عاما منتخباً من الأحكام الفقهيّة، وظلت المحاكِم الشرعيّة والقُنصلية قائمة، لكن تحت إشراف قضائيّ وتنظيمي وأحكامها قابلة للاستئناف في محاكم خاصة ممّا أعطى الجميع نفس الفرص للحصول على العدل بغض النظر عن الدين والثروّة[5].

2. إصدار سلسلة من القوانين:

شهّد العهد الحميديّ إصدار عِدة إصلاحات قانُونية وفقّ تعاليم الشريعة الإسلاميّة في سبيل الحِفاظ على تماسُك الدولة وهويتها ومقاومّة حركة التغريب التي أدّت إلى اقتباس عدد مِن القوانين الغربية، فظهرت ازدواجيّة في المرجعية القانونية، وعليه تم إصدار أربعَة قوانين في ماي وجوان 1879م اثنانّ منهمَا تناولا

[1]- أردش، المرجع السابق، ص 238.

[2]- بيرقدار، المرجع السابق، ص 180.

[3]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 230.

[4]- **مجلة الأحكام العدلية**: هيّ القانون المدني المستمّد من الشريعة الإسلامية، جُمعت على هيئةِ مواد وبُنود ضمّت 1851 مادة قانونيّة تعريفية وشرعيّة على المذهب الحنفيّ، في ستة عشر كتاب، وقد دخلت المؤسسات التعليمية ذات الطابع الحقوقيّ وأصبَحت جزءً من المقررات الأكاديمية التي تُدرس، واختُبرت بها قدرات القضاة العِلمية ومعرفَتهم بالفِقه والقضاء في أقطار السلطنة العثمانية. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج03، ص 1232.

[5] -Kent Schull, **Prisons in the Late Ottoman Empire Microcosms of Modernity,** Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014, PP23-24.

تنظيم العدالة والمحاكم، وآخران للإجراءات القانونيّة، كما صدَر فرمانٌ لتأسيس وزارة العدل، فخوّلت إليها السُلطة في المحاكم التجارية التي أُعيد تنظيمها، كما أُصدر قانون تشكِيلات المحاكم النظاميّة[1]، وتم إصدار القوانين المدنية والجنائية تأثراً بقانون العدالة الجنائية الفرنسي 1808م، الذي نصّ على إنشَاء منصِب المدعي العام فظهر لأول مرة تنفيذًا للمادة 91 من الدستور وأصبح هُناك فصل واضح بين أدوار ومسؤوليات المدعيّ العام والقاضي[2].

وفي نفس السياق؛ حاول محمد قدري باشا (1821- 1886م) تقنين الشريعة في المعامَلات المالية ومسائل الأوقاف وفقاً للمذهب الحنفيّ والقوانين الوضعية عام 1893م وسمّاه قانون العدل والانصاف في مُشكلات الأوقاف، والملاحظ أن عهد السلطان عبد الحميد طرّح إشكالية الازدواجية القانونية التي خلّفها عهد التنظيمات بين تعاليم الشريعة والقوانين الأوروبيّة[3]. لتشهد السلطنة في عهد المشروطية الثانية جهودًا ملحوظة في ميدان التحديث القانونيّ؛ حيث تم إضافة موادٍ جديدة إلى المناهج الدراسيّة مثل قوانين الإجراءات، قانون الأراضي، القانون الجنائي والقانون التجاري، ومع إصدار تعديلات على الدُستور تحوّل التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية لصالح التشريع[4].

كما شكلت مسألة إصدار القوانين المؤقتة - المستوحاة من التشريع الأوروبي - بهدف تلبية الاحتياجات الطارئة في السلطنة إحدى حلقات الصراع بين السلطة التشريعية والتنفيذية، فوّرد في (المادة 36) من الدستور إمكانية إصدار قوانين مُؤقتة، بشروط:"...**إذا حدثّت أمورٌ مهمة جداً ومجلس الأُمة غير مجتمعٍ تُقرر الوزارة الأمُور اللازمة لصِيانة الدولة من خَطر أو لصِيانة الأمن العام ويكون لقرارها نفُوذ نظام مُؤقت مّا لم يكن مضاداً لنصوص النظام الأساسيّ وينبغي طرحُه أمّام مجلِس الأُمّة عند اجتماعِه...**"[5].

---

[1] - **المحاكم النظامية**: يقصد بها المحاكم العصرية، ظهرت سنة 1869م لتعمل إلى جانب المحاكم الشرعية الموجودة دون أن يكون بينهما رابط، وهي تقِف إلى جانب المحاكم الشرعيّة فيما يتعلقُ بالفصل في القضايا الجنائية والمدنيّة، ومع ذلك كانت الحُدود غير واضحة في السلطة والاختصاص بين المحاكم النظامية والمحاكم الإسلامية، لأن القُضاة الشرعيين كانوا يرأسون كلا المحكمتين في معظم الحالات. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج03، ص 1243.

[2] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 230.

[3] - محمد وفيق زين العابدين، **الإصلاحات القانونية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م)**، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في البلاد العربية**، إشراف: محمد إلهامي، ط01، ج01، دار الأصول العلمية، إسطنبول، تركيا، 1440هـ 2019م، ص ص 126-127.

[4] - Jun Akiba, **Sharī'a Judges in the Ottoman Nizāmiye Courts**, **1864-1908**, Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies, 2018, P232.

[5] - **القانون الأساسي**، المصدر السابق، ص 08.

ويُعد قانون العقوبات 1911م في مقدمةً القوانين المؤقتّة، فقد شملّ 264 مادة تتناول الإجراءات القانونية الجنائية والجرائم والمسؤوليات والعُقوبات[1]، ليتمّ إصدار قانون الأعمال الذي يسّمح بصُعود الشركات الوطنيّة على حساب الشركات الأجنبيَة، فقد أدركت النُخبة أن الامتيازات محاولة أوروبية لإعاقة التنميّة الاقتصادية، فصمّموا على التخلص منها في أكتوبر 1914م بإصدار قانون الشركات الأجنبية الذي ساعدَ تقليص الهُوة بين وُصول الأجانب والعثمانيين إلى الطابع المؤسساتي، وبذلك ازدهّرت الشركات المملوكة من قبل المسلمين وزادّت حصصها خلال الحرب العالمية الأولى بشكل ملحوظ[2].

والملاحظ أن علمنة القوانين واجهّت صعوبات جمة خاصةً في تدوين قانون الأسرة لسنة 1917م[3]، فكتب أحد رجال القانون أن:"...**جميعُ الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق والميراث والوصاية لم تكنّ مقنّنة، بل خاضعة لتفسيرات المُفتين**..."، وعليه تمّ قبول الزواج كعقد قانوني يُسجل من قبل سلطة أشارت إليها الدولة، ويُسمح بفسخه متى أراد الطرفان ذلك[4]، وقد اعترضّ الإسلاميون على قانون الأسرة الجديد لأنه نقل حق إبرام عقد الزواج من الهيئة الدينية إلى سلطة الدولة[5]، كما أن القانُون منح المرأة الحق في طلب الطلاق إذا علمت أن الزوج يرغب في التعدد دون موافقتها أو إذا انتهك الشروط التي وضعتها العروس[6].

3.مقاربات الفقه الإسلامي وإعادة تقييم منهجية التعامل معه:

واجهت النخبة العثمانية إشكالية تفسير أحكام الفِقه في ظل ثنائية القانُون العلمانيّ والشريعة؛ حيث ادعى البعض أنّ أحكام الفِقه لم تُعد كافيَة للتعامل مع مشاكل العصر فطالبّت بإعادة صياغَة القوانين استناداً للمناهج الحديثة لكن دون إقصاء الفِقه أو استبعاده من المجال القانوني[7] ويعكس إصدار القانون المؤقت بشأن الأحكام الشرعيّة في 31 مارس 1913م منطِق السلطة في تحديد حدود الفقه والقانون؛ حيث

[1] - Schull, op.cit , P41.

[2] - Seven Ağır, Cihan Artunç, "**Set and Forget ? The Evolution of Business Law in the Ottoman Empire and Turkey**", Journal of Political Economy, N: 6 ,1998, PP21-23.

[3] - Zafer Toprak, "**From Plurality to Unity: Codification and Jurisprudence in the Late Ottoman Empire**", Ways to Modernity in Greece and Turkey – Encounters with Europe, 1850-1950, A. Frangoudaki, Ç. Keyder (Derleyen) ،London, 2007, P37.

[4] -Berkes, op.cit, P417 .

[5] - Duran, op.cit., P90.

[6] - Berkes, op.cit, P417 .

[7] - Murteza Bedir, "**Fikih to Law: Secularization Through Curriculum**", Islamic Law and Society, 2004, P390.

طرح تساؤلات عمّن يجب أن يكون مخولًا بالشؤون الدينية والقانونية، بالنظر إلى قُدرة المفتي على إصدار الفتوى والدور المنسوب إليه، فقد ادّعى الاتحاديون أن فتوى المفتي تختلف عن رأيّ القاضي، وقد جلب هذا الفصل مفهوماً جديداً للفقه أدى في النهاية إلى تقليص دور العُلماء في المسائل القانونية لا سيّما المتعلقة بالقضاء[1].

المطلب الثاني: الجانب الاقتصادي والقيم الاجتماعية:

يُعد الجانب الاقتصادي والاجتماعي من أكثر المواضِيع التي أثارّت جدلا في فكر النخبة العثمانية، خاصةً وأن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية واجهّت العديد من التحديات نتيجة التدهور التدريجي في قوة الدولة العثمانية ونفوذها، مّا أفسح المجال لسيطرة القوى الأجنبية على الاقتصاد العثماني، وتغلغلها في ثنايا المجتمع ما جعل الفكر الإصلاحي في هذين المجالين أكثر صعوبة وتعقيداً.

أولا: المنظومة الاقتصادية:

عرفت الدولة العثمانية مع نهاية القرن 19م عِدة مشاكل كادّت أن تعصف بوجودها، وتُعد الأزمة الاقتصادية أخطرها؛ حيث كثُرت الديون الداخلية والخارجية نتيجة اقتراض مبالغ باهِضة من المصارف الأوروبيّة، وتوقفت الخزانة العثمانية عن سداد ديونها في نهاية عهد السلطان عبد العزيز، لتزيد الحرب العثمانية الروسية 1877-1878م من صُعوبة الوضع فقد انخفضت عائِدات الدولة وتدهوّرت الصناعة والزراعة[2].

1.الإصلاحات الاقتصادية:

سعى السلطان عبد الحميد الثاني إلى التركيز على الجانِب الاقتصادي، فقد بلوّر أزمة الدولة العثمانية الداخلية والخارجية في عدة أمور، في مُقدمتها الديون وتعثر الوضع الاقتصاديّ، وعليه سعى لتَخليص السلطنة من ديُونها وتجنب الاقتِراض من الدول الأجنبية بزيادة مواردها، وجاءّ على لسان تحسين باشا مّا يلي:"...**بسببِ معرفَة السُلطان العاليَة بأمور الاِقتصاد وذكائِه الخارق في إدارة المالّ، وتدبيره العبقريّ في**

[1] - Elisabeth Özdalga, **Late Ottoman Society The Intellectual Legacy**, 01st, RoutledgeCurzon, London, 2005, PP05-06.

[2] - يوسف عبد الكريم طه مكي الرديني، "**شخصية السلطان عبد الحميد الثاني و أثرها في مواجهة تحدي الأزمة المالية والاقتصادية**"، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**، (إشراف: محمد إلهامي)، مج: 01، ط1، دار الأصول العلمية، اسطنبول، تركيا، 1440هـ/2019م، ص 132.

الإنفاق سعىّ بكل ما أوتيّ مِن حنكة وتجارُب إلى النأيّ بدولتِه عن الاقتراضّ إلا في حالات الضرورة القُصوى، وكان يخشى مِن ذلك جداً..."[1]، وعليه حاول السُلطان تقليل نفقَات القصر والباب العاليّ، وعبر عن ذلك بقوله:"...**إنّ دِيننا يأمُرنا بمُنطلق المساوَاة، فعليّنا أن نكونّ بُسطاء في مأكلنَا وملبسِنَا...**"[2].

وكانّ جُل اهتمامه بمعالجة الحالة الاقتصَادية نابعاً من إيمانه بأن كُل المشاكل جاءت نتيجة للضائقة الماليّة، ومن أجل التغلبِ عليها وجبّ إيجاد موارد مالية جديدة بعيداً عن القروض الأجنبية، فباشّرت الحكومة منذ سنة 1877م بزيادة الرسوم الجمركية على البضائع الأوروبيّة المستوردة، وفي عام 1878م أُصدرت تعليمات إلى السُلطات المحليّة تقضي بالعملِ على توفير المواد التموينية وادخّارها مع مُضاعفة الإنتاج الزراعيّ، وفي سنة 1879م أعلنّ السُلطان أول قراراته بشأن الدُيون؛ حيث توصل إلى اتفاق مع رجال بنك الدولة غلطة وممثلي البنك العثماني بإصدار مرسُوم الرسوم الستة لدفع مبلغ 1.350.000 ليرة عثمانية، ليقُوم بعدهَا بتأسِيس إدارة الدين العام سنة 1881م فتمكنت من زيادة الإيرادات العامَة حتى بلغت 2.290.500 قرش في ميزانية 1906-1907م وما إن حلت سنة 1908م حتى أصبحت الدولة أكثر فاعلية في جبايتها للضرائِب، من خلال الزيادة الملحوظة في الإيرادات المالية[3]، وبموجب هذا الحل أنقذت السلطنة نفسّها من دفع نصف الديون الخارجية ومنعت الدول الأجنبية من التدَخل في شؤونها الداخليّة، وأعادت لنفسها اعتبارها المالي وحافظت على استقلالها السياسي[4].

بالإضافة إلى ذلك؛ اهتّم السلطان بتطوير المدارس الزراعية، فأشار إلى أهمية العِلم الزراعي الحديثّ، وأرسل بعثات تعليمية إلى فرنسا وألمانيا للتدرُب على مكافحة حشرة الفيلوكسيز والاطلاع على أصُول تربية الحيوان، وفي عام 1888م أنشئ معهّد في بورصة للتدريب على تربية دودة القز وإنتاج الحرير في الدولة العثمانية[5]، كما افتتحت مدرسة بيطرية ومدرسة خلقه لي المجانية لتخريج خُبراء في الشؤون الزراعيّة والحيوانية، وكان التدريس فيها مجانياً، مع الحرص على الاستفادة في تجاربهم الزراعيّة من المزارع والمعامل وغيرها لتطوير مجالات أبحاثهم[6]، فيقُول السلطان:"...**إنّ الزراعة أساسُ غنى البشرية، وتُمثل المرتبة الأولى**

[1]- تحسين باشا، المصدر السابق، ص ص 285-286.
[2]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية ...**، المرجع السابق، ص52.
[3]- الرديني، **شخصية السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 157.
[4]- حسين عمر، المرجع السابق، ص 32.
[5]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية...**، المصدر السابق، ص 188.
[6]- جوقه باش، المرجع السابق، ص 442.

بينّ الأعمال في الدولة العثمانية، فهيّ الغذاء لجميع الكائنات الحيَة، يجبُ علينا أن نسعى لتطوير الإنتاج الزراعيّ قبل كل شيء، فأراضينا خصبة وعلى مزارعينا أن يتلقوا العلم الزراعي الحديث..."[1]، إلى جانِب ذلك أولى عنايةً خاصة بالجانب التجاري والصناعي باعتبارهما شرطاً أساسياً لحيويّة الدولة وبقائها، فأنشئت مصانِع السجاد والقماش والنسيج والطوب والقرميد والألماس وغيرها، ومن أهم المراكز الصناعية في الدولة العثمانية نجد: العاصمة إسطنبول، أدرنة، بورصة، سالونيك، بيروت، وغيرها من المدن التي عرفت ازدهاراً ملحوظا[2].

كما منح امتياز للشركات الأجنبية ولاسيما الألمانية والفرنسية والبريطانية بإقامة السكك الحديدية، بهدف تسهيل عمليّة نقل السُكان والبضائع والجنود، ومن أهم هذه السكك نجد: سِكة حديد الحجاز[3]، وخط سكة أخرى من الأناضول حتى أنقرة، وخط سكة حديد برلين بغداد لربط أملاكه الآسيوية بالأوروبية، ومن ثمّ العالم الأوروبي ولاسيّما ألمانيا[4]، فضلاً عن خطوط البريد والتِلغراف، وهو ما عززّ ربط الأجزاء المتباعدة والسيّطرة الكاملة على الولايات وربطها مًباشرة بالدولة وتعزيز الجانب الاقتصاديّ، وتطوير الكفاية الإدارية في جمع الضرائب[5].

2. اقتباس النظام الرأسمالي الأوروبي والفكر الاشتراكي:

بدأ الاتحاديون بالبحث عن حُلول للمشاكل الاقتصادية؛ إذ اعتقدوا أن تطبيق الحريّة الاقتصادية كما هو موجُود في الغرب سيُنهي الركود الاقتصاديّ، وعليه توصل المفكر الرأسمالي اليهودي محمد جاويد بك (1875-1926م) من خلال سلسلة من المقالات حول تاريخ القروض العثمانية، إلى أنه لا مناصّ من انتعاش الاقتصاد إلا من خلال إيجاد المزيد من قروض رأسمال بقوله:"...**في غُضونِ ذلك صوّر الإسلاميون الفضائل**

---

[1]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية...**، المصدر السابق، ص 188.

[2]- جوقه باش، المرجع السابق، ص 444 وما بعدها.

[3]- **سكة حديد الحجاز**: تُعد من أهم السكك التي أنشأها السلطان عبد الحميد الثاني، ربطت دمشق بالمدينة المنورة، بدأ تشييدها سنة 1900م، وقد تمتّع المشروع برعاية السلطان شخصياً ودعا العالم الإسلامي إلى الاسهام في نفقاته، نظراً لأهميته في ربط العالم الإسلامي، كما أشرّف على إنجازه مهندسين ألمان وافتُتح في 1908م، ويعود سبب اهتمام الألمان بهذا الخط هو محاولة كسب تأييد الشعوب الإسلاميّة في مجابهة السياسة البريطانية ومُقاومتها. للمزيد أنظر: عبد الرازق عبد الرازق عيسى، "**السلطان عبد الحميد الثاني (رؤية نقدية)**"، العقيق، مج: 25، ع: 49-50، 2003م، ص 311.

[4]- جوقه باش، المرجع السابق، ص ص 436-437.

[5]- سيف الله آرباجي، **السلطان عبد الحميد الثاني مشاريعه الإصلاحية و إنجازاته الحضارية**، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1432هـ/2011م، ص 47.

الاقتصادية للتاجر أو الحرفيّ المتدين في العُصور الوسطى، واعتقدوا أن المسلم الحديث سيزدّهر صناعياً وتجارياً مع استعادة هذه الفضائل، والأدبيات الإسلامية في تلك الفترة خالية تمامًا من أي إدراك للحالة الحقيقيّة للفلاحين أو للطبقة العاملة أو للظروف الاقتصادية المُحيطة بالأمة بأكملها..."[1]، كما تأثر الفِكر العُثماني بالأفكار الاشتراكية[2] المستوحاة من التطور الاقتصادي للبرجوازية الروسية، وعليه طوروا فكرة القومية الاقتصادية ونُظم الحكم لمكافحة الاقتصاد الأوروبي الرأسمالي[3].

3. **إنشاء طبقة برجوازية كما حدث في أوروبا الغربية:**

ذكر يُوسف آقجورا أن الصحّوة الاقتصادية تبدأ بتغيير العقليات التي احتقرت التجارة والصناعة، واعتقدت أن الاهتمام بالجانب الحُكومي والعسكري هو الأكثر جدارة، لأن أساس الدولة الحديثة هو الطبقة البرجوازية، فالملاحظ أنّ الدول الغربية ظهرت وازدهرت بفضل نشاط البُرجوازية ورجال الأعمال والمصرفيين. وعليه كثُر الحديث عن رجال الأعمال والمصانع و والمهنيين الليبراليين بين الأتراك الرُوس وعوامل نجاحهم المادي[4]، ومع تراجع التجار والحرفيين تحت وقع الهجمة الرأسمالية الأوروبية والثورة الصناعة، أصبحّ المجتمع العثماني مشلولاً من طبقات الأعيان والفلاحين، وكان اليهود واليونانيون والأرمن بمثابة وُسطاء الرأسمالية الأوروبية في السلطنة، وعليه فشل الأتراك في خلق طبقة برجوازية للاستفادة من الرأسمالية الأوروبية[5].

ثانيا: القيم والأخلاق الاجتماعية:

شهِدت الدولة العثمانيّة في عهد السلطان عبد الحميد تحوُلات كبيرة في بنيّتها الاجتماعية والسياسية، وعليه سعى إلى المحافظة على وحدتها واستقرارها في ظلِ التحديات الداخلية والخارجية، والملاحظ أنه قد طُرحت العديد من القَضايا المثيرة للجدلّ وهي تمُس الجانب الاجتماعي، وتُعد وضعية المرأة والحياة الأسرية من أكثر المواضيع التي احتدم فيها النِقاش بينّ النخبة العثمانية.

[1] - Berkes, op.cit., P424.

[2] - **الاشتراكية Socialism**: مجموعة متكاملة من المفاهيم والمناهج التي تهدف إلى القضاء على المجتمع الرأسمالي وإقامة مجتمع أكثر كفاية وعدل وتحقيق المساواة بين جميع الأفراد والإخاء بين الأمم. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج: 01، ص ص 197-198.

[3] - Berkes, op.cit, P425.

[4] - Minasyan, op.cit., P56.

[5] - Berkes, op.cit., P426.

1. الفكر الاجتماعي عند السلطان عبد الحميد والاتحاديين:

حظيّ المجتمع بأهميةٍ بالغة في فكر السلطان عبد الحميد، واعتبره مدخلاً لتحقيق أهدافه السياسية، باعتباره كيانٌ حيويّ يستمد قوته من التراث العثماني، وعليه استخدم سُلطته كسلطان وخليفة لتوحيد أطياف المجتمع على أساسّ ديني، فاستهدف من خلال الجامعة الإسلامية توحيد مُسلمي العالم تحت راية واحدة لدرء الأطماع الأجنبيّة والفِتن الداخلية، ولتحقيق تضامُن أوسع أقام سُلطة مركزية، وشدّد الرقابة على الصحَافة، ومدّ خطوط التلغراف وشبكات السكك الحديدية بهدف ربط المحافظات البعيدة بالعاصمة[1]. وأيضاً سعى إلى كسبِ دعم زُعماء القبائل ومشايخ الطرق الصوفية باعتبارهم سلطة تقليدية تحظى باحترام الرعيّة، فحاول استرضاءهم بالهدايا، كما فتح مدارس العشائر في إسطنبول من أجلِ تعليم أبناءهم على أسس حديثة، وبالتالي تخريج نخبة مواليّة للسلطان والدولة[2].

والمعلوم أن السلطنة شهدت توالي موجات الهِجرة من القوقاز، شبه جزيرة القرم، ألبانيا، البوسنة والهرسك، رومانيا، اليونان، وغيرها، وقد بلغّ عدد المهاجرين بين عامي 1783-1913م حوالي 5-7 مليون مسلم[3]، وقد أصدر السلطان أوامِره بإسكانهم جميعاً وتنظيم شُؤون الهجرة بالشكل المناسب، لكنه لم يرحب بفكرة دخول اليهود لأنه يدرك خطورتهم، وعليه وجبّ الاقتصار على من المسلمين وتقوية العنصر التركي وصهر الأكراد وضمّهم إلى صفه، واحتواء العنصر السلافي وعثمنته، فهو يدرك فوائد الهجرة على زيادة القدرة الوطنية والاقتصادية[4]، وبالفعل أدى وجود الوافدين الجُدد إلى تكوين ثقافات مُتعددة، كما ساهموا في تنشيط الحركة التجارية في أنحاء الدولة، مّا عاد إلى الخزينة المركزية بالأموال الوفيرة، فضلاً عن دورهم في توسيع نشاط المدارس والمعاهد والكليات[5].

بالمقابل أصبح التيار التغريبي واعياً بالحاجة إلى فئة اجتماعية تكون نقطة الارتكاز التي تربط المجتمع بالغرب إيماناً بأن جوهر المدنية الغربية يكمُن في أساسا في تطوير الفرد اجتماعيا والنظام الاقتصادي في

---

[1]- مصطفى أدردور، **النزعة المحافظة في شخصية السلطان عبد الحميد الثاني**، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**، (إشراف: محمد إلهامي)، مج: 01، ط1، دار الأصول العلمية، اسطنبول، تركيا، 1440هـ/2019م، ص ص 1069-1070.

[2]- إحسان ثريا صرما، **السلطان عبد الحميد الثاني وسياسة الجامعة الإسلامية**، تر: كمال أحمد خوجه، ط01، د.د.ن، 2014م، ص 38.

[3]-ندى كامل تايه النعيمي، **الأوضاع الاجتماعية في مدينة إستانبول و أثر اتجاهات التغريب فيها**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، الجامعة المستنصرية، 1438هـ/ 2016م، ص 99-102.

[4]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية**...، المصدر السابق، ص ص 29-30.

[5]- النعيمي، المرجع السابق، ص 103 وما بعدها.

الملكيّة الخاصة، وبذلك سعّوا للاستفادة من خبرات عُلماء الاجتماع الأوروبيين وبتلك الطريقة ينتقل المجتمع من الطابع الشرقي إلى الغربي، وبفضل التعليم يُمكن أن يتحرر الفرد من نير التقاليد، لكن سرعانّ ما تلاشت جاذبية تلك النظرية الليبرالية لأنها كانت نظرة يوتوبية خالية من الدعم الاجتماعيّ، بحيث جاءت في إطار كيان سياسي متعدد الإثنيات[1].

2. وضعيّة المرأة العثمانية:

يعكس تصور السلطان عبد الحميد لمكانة المرأة العثمانية نزعته المحافظة في ظل تزايد المؤثرات الغربية، وقد صرّح أن دورها يقتصر على البيت وتربية الأطفال، ونبّه على ضرورة ألاّ تتدخل النساء في شُؤون الحكم من أجل الحفاظ على هيبة القصر والدولة، لأنه كان خبيراً بالأساليب التي تستخدِمها النساء في تدبير المكائد في الحرملك فلم يُعطهنّ الحق في تجاوز الحُدود والحريات الممنوحة لهن[2]. وبذلك نلاحظ أن عبد الحميد يُعد من السلاطين القلائل الذين لا يسمحُون بتدخل النساء في الحكم، فذكرّت ابنته الأميرة شادية (1886- 1977م) أنه لم يكن أحد من ساكنيّ جناح الحريم يتدخل بشؤون السياسة أو يهتم بها[3].

كما عارض سُفور المرأة والاختلاط بينها والرجال في أماكن الدولة والمجتمع، وقد ظهّر بيان حكوميّ بتاريخ 03 أكتوبر 1883م - تم نشره في الصُحف العثمانية وتعليقه في الشوارع - يدعُوا النِساء إلى ضرورة ارتداء الحجاب الاسلامي القديم الخالي من الزينة والتطريز، وأن يلغى ارتداء النقاب المصنُوع من القماش الخفيف أو الشفاف وبالتالي العودة إلى النقاب الشرعي الذي لا يبين تفاصيل الوجه، وفي اليوم التالي لنشر البيان أي في 04 أكتوبر قالت جريدة وقت الصادرة في إسطنبول: "...**إن المجتمع العثماني عموما يصوب هذا القراروير اه نافعا**..."[4].

لكنّ من المثير للاهتمام أن سياسة السلطان عبد الحميد تميّزت بتطبيق نظام حديث من الآداب الأخلاقيّة، فبينما عاد إلى التقاليد الإسلامية والعُثمانية فيما يتعلق برؤية النساء العامة ووجودهن، فإنه لجأ إلى استيراد الأخلاق الحديثة ونمط الحَياة الغربي كإدارة المنزل وتربية الأطفال فيما يتعلق بَتعليم النساء

[1] - Berkes, op.cit., PP412-413.

[2] - جوقه باش، المرجع السابق، ص 217-219.

[3] - شادية عثمان أوغلى، **الأيام الحلوة والمرة مذكرات الأميرة شادية عثمان أوغلو ابنة السلطان عبد الحميد الثاني**، تر: يشار شريف، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1439هـ/ 2018م، ص 18.

[4] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص ص 99-100.

وسلوكِهن داخل المنزل، وهذا ما يُوضح مدى التناقض في فكره[1]. أما فيما يخُص مسألة المساواة فقد رأى أنّ فكرة المساواة وافِدة من الغرب ولا تتوافق مع خُصوصيات المجتمع المسلم، فالمرأة لا تتساوى مع الرجل بِسبب عدم تساويهما في القوامة بقوله:"...**مّا دام القُرآن يُقول بهذا فالمسألة مُنتهية، ولا داعِي للتحدُث عن مساواة المرأة بالرجل**..."[2]، كما دافّع عن تعدد الزوجات لأنه مُباح في الإسلام فلماذا الاعتراض عليه[3].

في حين أكد العِلمانيون أن السببّ الرئيسي لانحدار السلطنة هو حال المرأة، فوضعها يرمز لمدى تطوُر المجتمع وتحّضره، وعليه طرحت عِدة قضايا تتناول حُقوقها والتأكيد على ضرورة تعليمها وتنويرها لتنشئة الأجيال المستقبلية، وكان الزواج دُون موافقتها، وتعدد الزوجات ومنع الاختلاط بينها والرجل يحول دون تحريرها، فخروج المرأة وكشّفها عن نفسها مؤشر للحياة المدنية[4]، والملاحظ أن القوميين ادعّوا أن المرأة حظيت بمكانة رفيعة في المجتمع التركي القديم وباعتناقها الإسلام وارتدائها الحجاب بلغت أدنى دركات التخلف والرجعيّة، وعليه وجبّ التخلي عن كل الأعراف والتقاليد الاسلامية[5].

وفي نفس السياق؛ أرسل عبد الله جودت استبياناً إلى عدد من الإسلاميين والأوروبيين للبحث في الوسائِل المطلوبة لرقيّ المسلمين، فأجابّ أديب فرنسي:" ...**Fermer le Coran, ouvrir les femmes**..."[6]، وقد تبنى جودت هذا الطرح وشنّ حملة شرسة ضد الحجاب وطالب بمنع تعدُد الزوجات، وأبدى ثقة كبيرة بإمكانيات المرأة وحريتها في الترشح في الانتخابات[7]. وبدوره قارنّ أحمد مدحت بين واقع المرأة العثمانية مع نظيرتها الأوروبية من ناحية الحُقوق والحريات، وأشار إلى تدنيّ وضع المرأة وتعاستها بسبب عدم امتلاكها حقوقاً مساوية مع الرجال، مؤكداً أنه لا يُمكن النهوض بالمجتمع طالما تُعامل المرأة كسِلعة أو جارية، والحل يكونُ بمنحها الحق في تقرير مصيرها[8].

---

[1] -Anastasia Falierou, "**The female body as "social disorder": Morality and Honor in Ottoman Muslim Women's Public Appearance**", Workshop, 2013, P09.

[2] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 98.

[3] - السلطان عبد الحميد الثاني، مذكراتي السياسية...، المصدر السابق، ص 200.

[4] - Elif Gözdaşoğlu Küçükalioğlu, "**Narrating Turkish Women's past: Intersections of Natlionalism, Gender and Modernisation**", Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı :17 ,2020, P114.

[5] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 234.

[6] -Berkes, op.cit., P385 .

[7] - Ibide.

[8] - ياسين عبد، "**المرأة والحداثة في الفكر العثماني أواخر القرن التاسع عشر حتى بداية الحرب العالمية الأولى**"، مجلة الآداب، ع: 105، 2013م، ص 387.

ولم يقتصر الأمر عند ذلك الحد فقد تعالت أصوات النساء للدفاع عن حقوقهن وحريتهن في أسلوب العيش وتغير ملبسهن، فأصبحت المرأة تواكب صيحات الموضة العالمية بدءً بتطوير فستان الخروج وهو مزيج من الأشكال الإسلاميّة، الروسية والأوروبية، وإخفاء الشعر تحتَ شبكة زرقاء أو سوداء ملفوفة مثل عمامة، وعَرف الحِجاب تطوراً وفق الموضة الأوروبية المزخرفة فتم تحويل الشرّشف إلى رداء قصير مقطوع في الصدر وتنورة طويلة تحته، بالإضافة إلى ارتداء بلوزة مفتوحة العنق وتنانير أوروبية طويلة مع ارتداء جوارب سوداء ثقيلة، كما اعتُمدت الأحذية الأوروبية ذات الكعب العالي، أما نساء الطبقة المتوسطة والدنيا فكنّ يرتدين الموهير الخفيف أو الشرشف الدمشقي بدُون الحجاب[1].

ولا جدال في أن المرأة حظيّت بتعليم راقي في العهد الحميدي، فقد درست الموسيقى، فنون التطريز واللغات الأجنبية، وعرف منهاج دار المعلمات[2] تطوراً بتضمين دروس حول أساليب التدريس سنة 1891م، وتم تعيين السيدة عائشة صادقة (1872-1903م) كمعلمة لهذه المادة من خلال تنظيم ملاحظاتها الدراسيّة باستخدام المصادر الأجنبية[3]، والملفت أيضا صدور مجلة Hanımlara Mahsus Gazete سنة 1895م وهي أول مجلة نسوية تتناول قضايا النساء في المجتمع، وتُعد الروائية فاطمة عليّة (1862-1936م) إحدى المساهمات الرئيسيات فيها، فذكرت أن الإسلام لم يكن عقبة أمام تطور المرأة بل الرجال المتعصبين هم من حرموها من التعليم وتبني الأفكار المستنيرة، واكتشاف القدرات التي منحها الله للبشرية جمعاء، كما ألفت رواية محاضرات الأنوثة سنة 1892م التي تناولت قصة امرأة موهُوبة مُنعت من تحقيق طموحاتها بسبب التقاليد والقوانين الرجعية، بالإضافة إلى كِتاب نساء الإسلام، وفيه حاولت تصحيح المُغالطات التي تملكها النساء الأوروبيات حول مكانة المرأة في الدولة العثمانية[4].

---

[1] - Berkes, op.cit., P387 .

[2] - **دار المعلمات**: افتتحت بتاريخ 26 أفريل 1870م لتوفير مُعلمات يدرس في المدارس الرشدية، وكانت مدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، بإشراف صفّت باشا الذي أكد أن الإسلام لم يقف ضد تعليم المرأة، والذي ينعكس على تربية أبنائها، ومشاركة زوجها في العمل إلى أن تصبح مثقفة وقدوة لأبنائها، وتُعد السيدة فاطمة زهراء أول مديرة لهذه المدرسة. للمزيد أنظر: إيمان غانم شريف،" **الحياة الاجتماعية للمرأة في الأناضول (1839-1908م)**"، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والأساسية، ع: 41، 2018م، ص 2309.

[3] - وهيّ صاحبة كتاب أصول التعليم والتربية الذي نُشر عام 1897م في إسطنبول، وتكمن خصوصيته كونّه يتبع الأسلوب التعليمي الغربي، ويمكن رؤية تأثير هربرت سبنسر على المؤلفة التي وصّفها أحمد جودت باشا بأنها أول مؤلفة مُسلمة كتبت كتابًا تعليميًا مفصلًا على عكس الأساليب التقليدية، باستخدام أسلوب منطقي في شرح مشاكل التعليم. للمزيد أنظر:

Mustafa Ganal, "**Women's Teacher Training in the Ottoman Empire during the Westernization Period, c.1839-1920**", History Studies International Journal of History, Vol: 5, Issue :01, 2013, P335.

[4] - Gözdaşoğlu Küçükalioğlu, op.cit., P116.

وفي سنة1911م افتتحت مدرسّة ثانوية خاصة بالفتيات، بالإضافة إلى إقامة دورات للفتيّات خاصة بميادين السكرتارية، التجارة، الطبخ، الخياطة، رعاية الأطفال، والتمريض، وبذلك عرف عدد الممرضات والقابلات المدربات علميا زيادةً ملحوظة[1]، كما تأسست العديد من المؤسسات والجمعيّات النسوية المطالبة بحقوق المرأة في سالونيك وإسطنبول أشهرها جمعيةُ الوفرة Tefeyyüz، جمعية الحرية النسوية Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye، النسوية العثمانية Nisvan-I Osmaniye، وتعد خالدة أديب آديوار[2] رائدة الحركة النسويّة في الدولة العثمانية آنذاك باعتبارها من أشهر النساء اللواتيّ اكتسبن مكانةً بارزة في الشؤون الوطنية[3]. ومن مظاهر الحُرية التي اكتسبتها النساء في عهد الاتحاديين ذهابهن إلى المطاعم بدون أزواجهنّ، كما خُصصت لهن سيارات الأجرة وقوارب العبارات، بيد أن السباحة في البحر لم تكن مُتاحة لهنّ بعد لكن سُمح لهن بممارسة الجمباز في أماكن خاصة، وتوالت المحاضرات والحفلات الموسيقية والمسرحيّات للنسوة، كما دخلت الفتيات إلى الجامعات والمدارس العليا، لكن حظرنّ الدروس خلف ستائر مرسُومة عبر كل صفٍ أو في جلسات منفصلة[4].

وخلال الحرب العالمية الأولى كُلفت المرأة بأدوار متعددة كالخدمة في المصانع والدوائر الحكومية، بسبب تجنيد عدد كبير من الرجال في الحرب، وبدعم من أنور باشا كُلف عدد منهنّ بالعمل في مصانع الخياطة لتلبية احتياجات الجيش من الملابس، وبمساعدته عملنّ في الكتيبة النسائية الأولى التابعة للقيادة العامة للجيش الأول وبدأت التحضيرات في أكتوبر 1916م بالتعاون مع جمعية تشغيل النساء بأعمال مثل بناء الطرق والأرصفة والأعمال الزراعية وبذلك اتخذّت خطوة مهمة نحو توظيفهن، وفي 01 مارس 1916م أصدر السلطان محمد رشاد فرمان يتعلق بحماية حقوق النساء، لتُمنح بعد سنة واحدة حقّ الحُصول على لقب طبيبة مّا يؤكد على إدراك رجال الدولة لأهمية المرأة في تلك الفترة[5].

---

[1] - Betül Karagöz, "**An Issue from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey: the status of women**", Karadeniz, Num :29, 2016, P37.

[2] - **خالدة أديب آديوار**: مثقفة، أديبة، ورائدة الحركة النسوية في الدولة العثمانية والجمهورية التركية الحديثة، ولدت في حيّ بشكطاش بمدينة إسطنبول، بدأت رحلتها التعليمية في سن مبكرة، فالتحقت بمدرسة أمين المختصة في تحفيض القرآن الكريم، ثم التحقت بالكلية الأمريكية في أسكودار، فاكتسب منذ ذلك الحين ثقافة غربية علمانية. للمزيد أنظر: عاطف حسين النحاس، **مسرحية كنعان جوبانلرى " رعاة كنعان " للأديبة التركية خالدة أديب - آديوار: دراسة تحليلية نقدية"**، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع 06، 2014م، ص 154 وما بعدها.

[3] - Ahmet Özkiraz, Nazan Arslanel,"**İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak**",Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, Cilt:03, No: 01, 2011, S06.

[4] - Berkes, op.cit., P P387-388.

[5] - Kapucu, a.g.e, S185.

3. التقويم والحياة اليومية:

شكلّ اعتماد التقويم الغربيّ نُقطة فارقة في إجراءات العلمنّة، فقبل القرن 19م استخدَمت الدولة العثمانيّة التقويم الإسلامي الهجري، الذي كان مصدر إزعاج للعلمانيين لا سيّما فيما يتعلق بالمسائل المالية، ومنذ سنة 1789م توالت الدعوات لتوسيع استخدام التقويم الشمسي في بعض الإدارات كالجمارك والزراعة الضريبية، فأصبح ضرورياً اعتماده وإصلاح بداية العام للأغراض المالية وفقاً للنظام الشمسي، وفي سنة 1790م الموافق لـ 1205 هـ تم وضع تقويم يسمى مالي Malî، بحيث استندت السنة المالية إلى التقويم اليُولياني بدلاً من التقويم الغريغوري[1]، وعليه اتُخذت أسماء شهر مارت ونيسان وأغستوس من التقويم اليولياني وأسامي باقي الشهور من السرياني وعدّ رأس السنة مارت الذي يصادف أول الربيع[2].

كانت بداية استخدام التقويم المالي في الأمور المالية فقط؛ حيثُ يظهر مسجلاً إلى جانب التاريخ الهجري في معظم قيُود الدولة المتعلقة منها بالإيرادات أو المصروفات، واعتباراً من سنة 1839م تم اعتماده في المراسلات والسّندات المالية والإدارية بدايةً من الأوامر السُلطانية والقرارات التي يتّخذها رجال الدولة، وصولاً إلى أبسط المستندات الصادرة من الدوائر الرسمية، قيود الطابو وسجلات النفوس وغيرها، ومنذ سنة 1908م تحولت دُور النشر والمطابع لاتخاذ التقويم المالي منفرداً أو مصاحباً للتاريخ الهجري في الكتب والصحف والمجلات [3]. لتجري أولى محاولات التحول الكامل إلى التقويم الأوروبي سنة 1915م باقتراح قُدم للاتحاديين جاء فيه أن التقويم القمريّ مناسب في المسائل الدينية كالصوم والحج وليس المعاملات الاجتماعية، وقد دخّلت على التقويم المالي العديدُ من الأخطاء، مع صعوبات التكيف مع متغيرات العصر، وبما أن حاجّة العثمانيين إلى التقويم الأوروبي تزداد بسبب اتساع علاقاتها مع أوروبا، وجبّ اعتماد التقويم الغريغوري مع بعض التعديلات اللازمة[4].

وبعد سنة وافقّت الحُكومة على الاقتراح بعد أن تم تعديله في مجلس الأعيانّ الذي اعتمد التقويم الغريغوري بدلاً من اليولياني، وبذلك حول القانون التاريخ المالي لشهر فيفري الأول 6/ 1333هـ، إلى مارس الأول من التقويم الأوروبي ليس 19/ 17 بل 1333هـ، (في الواقع كان التاريخ الهجري الحقيقي آنذاك هو 28

[1] -Berkes, op.cit., P421 .

[2] - عبد الرزاق الجزيري، "**تقدير الزمان - الدور المالي العثماني. التاريخ الهجري الشمسي**"، النبراس، مج: 02، ج: 03، 1328هـ/ 1910م، ص98.

[3] - جمعة المهدي كشبور، "**التقويم المالي للدولة العثمانية وأخطاء من تعاملوا به من الباحثين المعاصرين**"، مجلة كلية الآداب، ع: 41، 2017م، ص ص 24-25.

[4] - Berkes, op.cit., P421 .

ربيع الثاني 1335هـ، وقد أدَى إغفال التعديلات المقسمة منذ اعتماد التقويم المالي إلى تحول لمدة عامين) ونصّ القانون على أن التقويم الهجري لن يُستخدم إلا في الشُؤون الدِينية، وبتاريخ 01 مارس 1917م تمّ اتخاذ قرار بإلغاء الفارق البالغ 13 يومًا بين التقويم الميلادي والتقويم الرومي، ممّا أدى إلى توحيد الأيام والأشهر بين التقويمين مع الحِفاظ على السنة بالتقويم الرومي فقط[1].

المطلب الثالث: الدين والثقافة:

تأثّر الجانب الديني والثقافي في الدولة العثمانية بفعل الاحتكاك بالحضارة الغربية اللادينية مّا أدى إلى ازدواجيّة خطيرة في التعليم[2]؛ حيث توالت الدعوات الهادفة إلى اللادينية والالحاد في مجال التربية والثقافة مثل الدعوة إلى اقتباس الحضارة الغربية خيرها وشرها واحتقار الماضي الإسلامي تربوياً وتاريخياً وتطبيق المناهِج التعليمية الغربية، واستيراد مذاهب لا دينية في الفِكر والأدب[3]، فنشأ عنّ ذلك إنشاء جيل يسعى لانسلاخ الأتراك عن دينهم وتاريخهم، وترسِيخ تبعيتهم للغرب وحضارته[4].

أولا: وضعية الدين:

لعب الدين دور أساسي وحيوي في تشكيل البنية الاجتماعية والسياسية للدولة العثمانية؛ إذ استندت السلطة إلى الشريعة الإسلامية كمصدر رئيسي للنظم والقوانين، فيعد الإسلام المصدر الرئيسي لهيبة الدولة العثمانية[5]، مّا أعطى الشرعية للحكم وساهم في تعزيز الوحدة الوطنية والدينية، وعليه باشر السلطان عبد الحميد إصلاحاته من منطلق الحفاظ على تماسك السلطنة العثمانية ومنع تفككها[6]. في حين قامت إيديولوجية غالبية الاتحاديين على تبني المبادئ الداروينية، والفلسفات الوضعية والمادية المعادية للأديان[7]، فضلا عن انتشار الأفكار العلمانية في أوساط النخبة العثمانية، والتي غالباً ما تُفهم بأنها الوقوف ضد الدِين الذي يقتصر دوره على المستوى الفردي دور إقحامه في المجال العام[8].

[1] - Kapucu, a.g.e, S186.

[2] - المضيان، المرجع السابق، ص ص 115- 116.

[3] - الحواري، المرجع السابق، ص 18.

[4] - صابان، **تطورالأوضاع الثقافية**....، المرجع السابق، ص 292.

[5] - مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 29.

[6] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 197.

[7] - حسن، **الحركة الفكرية**.... ، المرجع السابق، ص 191 وما بعدها.

[8] - ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية**.... ، المرجع السابق، ص 389.

1.الفكر الإسلامي للسلطان عبد الحميد الثاني:

طُبعت إصلاحات العهد الحميدي بمسحة دينية مُحافظة تهدف إلى تعزيز الطابع الإسلامي للدولة العثمانية[1]، خاصةً مع انتشار الفكر العلماني والفلسفة المادية والوضعية، ناهيك عنّ زيادة التهديدات الأجنبية[2]، وعليه رأى السُلطان بأنه سيكون لتفعيل الدِين أثر مُهم للحفاظ على وحدة السلالة والدولة وسلطته الخاصة[3]، والوُقوف في وجه الاختِراق الأوروبيّ للمجتمعات الإسلامية[4]، ثم يتخذ السلطان من مشروع سكة حديد الحجاز وسيلة لتنفيذ فكرة السياسة الإسلامية في العالم كافةً، باعتباره سيُعيد له الهيبة ويعزز مكانته كخليفة المسلمين[5]، وكانت دعوته إلى الجامعة الإسلامية دعوة جديدة تنظر إلى المسلمين كقُوة معنوية وسياسية، وبداية جديدة للإسلام السياسي في الدولة العثمانية[6].

بالمقابل أكدّ السلطان عبد الحميد الثاني أنّ للإسلام والمسيحية نظرتان مُختلفتان، ولا يمكن الجمع بينهما في حضارةٍ واحدة لأن المجتمع المسلم يختلف عن المسيحيّ، لذلك من الخطأ استيراد الفكر الأوروبي والسعيّ لتطبيقه في العالم الإسلامي، ولولا خصوصية المجتمع المسلم لما شنّ الغرب الحُروب باسم المسيحية والصليب لإكراه الإسلام والهلال على الخضوع، وعليه وجبّ التوحد والالتحام بين جميع المسلمين لمواجهة الغرب[7].

2.العلاقة بين الدين والدولة:

أخذت العلاقة بين الدين والدولة مجالاً واسعاً في فكر السلطان عبد الحميد خاصةً وأن التنظيمات حملت العديد من التطبيقات الخاطئة، فلم تكن فكرة التغريب الثقافي صحيحة في حالة الدولة العثمانية

---

[1] - أحمد بن محمد الخماش النابلسي، **العقد المنظم في افتراض طاعة الخليفة الأعظم**، تح: أحمد الشرقاوي، تق: خالد زيادة، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 1442هـ/ 2021م، ص 07.

[2] - مخلوف، **الدولة العثمانية**....، المرجع السابق، ص 275.

[3] - نفسه، ص 309.

[4] -Rashed Chowdhury, **Pan-Islamism and Modernisation During the Reign of Sultan Abdülhamid II, 1876-1909**, A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy, Department of History, McGill University, Montreal, 2011, PP166-167.

[5] - متين هولاكو، **الخط الحديدي الحجازي المشروع العملاق للسلطان عبد الحميد الثاني**، تر: محمد صواش، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1432هـ/2011م، ص 60.

[6] - النابلسي، المصدر السابق، ص ص 07-08.

[7] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ...، المرجع السابق، ص83.

لذا كانّ على السلطان مُواصلة التحديث لكن في إطار وحدة الدين والدولة[1]، مستخدماً الإسلام كمصدر للشرعية وعدّ نفسه خليفة المسلمين للوقوف في وجّه الاختراق الأوروبي للمُجتمعات الإسلامية، ورأى بأنّ المسلمين في جَميع أنحاء العالم هُم امتداد طبيعيّ لمسلمي الدولة العثمانيَة ولا بُد للإسلام أن يقوى بالمسلمين[2]، بقوله:"... **القُوة الوحيدَة التي ستجعلنا و اقِفين على أقدامِنا هي الإسلام...إننا أمَة قويةٌ بشرط أن نكُون مخلصين لهذا الدِين...**"[3].

في حين اتخذ الاتحاديُون منحى مخالِف لذا الطرح، فنجد أن أحمد رضا بك أكد في كتاباته على أهمية فصل الدين عن الدولة، ليتمكنّ العثمانيُون من تأسيس مجتمع حديث قائم على أُسس عِلمانية بَحتة، وبذلك يرتقون إلى مصاف الدول المتقدمة[4]، وهو في ذلك يتفق مع المفكر أحمد شعيب (1876-1910م) الذي لم يخفِ إعجابه بتفاصيل المدنية الغربية، فدافع عن العلمانية معتبراً بأن فصل الدين عن الشؤون السياسية، ضرورة حتمية لتحسين الوضع الثقافي والاجتماعي، بقوله:"...**واحدَة من أكبر العوائِق هي هيمنة الدين والحُكومة المستبدة على المجتمع**..."[5].

وفي نفس السياق؛ حاول الطبيب عبد الله جودت إبعاد كل أثر للدين من المجتمع العثمانيّ، متأثرا بأفكار الفيلسوف فيليكس تيسراند Félix Tisserand (1845- 1896م) الذي ادّعى أن الأديان كانت مفيدة في العصور القديمة[6]، وكلما ازداد الفرد تعلماً فضّل اعتناق المبادئ الإنسانية بدلاً من تعاليم الدين، وقد تبنّ جودت هذا الفهم المتوازي مع أفكار أوغست كونت الذي يدّعي أن العلم دين النخبة والدين هو علم العامة. وبذلك نُلاحظ أن جودت تطرق إلى الجوانب الأكثر حساسيّة في المجتمع العثمانيّ من فكر واقتصاد، وقانون وغيرّها من الميادين التي يُؤكد فيها على ضرورة التغريب والعلمنة لتدارك حالة الانحطاط[7].

وتجدر الإشارة بأن؛ السلطنة في عهد الاتحاديين سارّت بخُطى وثيقة نحو فصْل الدين عن الشؤون الحكومية، التعليمية، التشريعية والاقتصادية، وتقليص سُلطاته على المجال الديني، فتم إنشاء قسم يسمى

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 79.

[2]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية 1891-1908**...، المصدر السابق، ص57.

[3]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 80

[4]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ...، المرجع السابق، ص 115.

[5] - Saygin, Önal, Op.cit, P 31.

[6]- Ramazan Uçar, "**Abdullah Cevdet'in Din Anlayişi**",Toplum Bilimleri Dergisi, C06, 2012, S206.

[7]- حسن، **الحركة الفكرية** ...، المرجع السابق، ص 191.

دار الحكمة الإسلامية[1] داخل مشيخة الإسلام لتحديث علم الكلام، وافتِتاح مدرسة المتخصصين[2] للتعليم الإسلامي بهَدف فهم حديث للإسلام[3].

3.العلاقة بين الدين والعلم:

طُرحت عِدة تساؤلات حول العلاقة بين الدين والعلم في أوساط الاتحاديين، فرأى نفرُ أن الدين والعلم يدعمان بعضهما البعضّ، في حين منح آخرون الأولوية للعلم ورفضَت أيّ محاولة للتوفيق بينهما نظرًا لاختلاف منهجية كل منهما، ورغم أن عبد الله جودت في البداية دافع عن التوافق بين العِلم والدين، وحرصَ على نشر العلوم بين الناس، وقناعته أن أفضل سبيل لذلك من خلال الدين، لذلك حرص على ابداء احترامه للأديان خاصةً الإسلام، وسعى جاهداً إلى تجنب الخوّض في مواضيع يُمكن أن يُفهم بأنها ضد الدين أو تتعارض معه[4].

وسرعانّ ما غير جودت رأيه مستعرضاً الاختلاف الجوهري بين العلم والدين، فالعِلم والفلسفة نتاج العقل البشريّ يختلفان عن الدين من ناحية المصدر، فالدين يُفسر الحقائق استناداً إلى مصدر خارق للطبيعة، بينما يبحث العقل عن مصدر الحقيقة في الأشياء نفسها. وهو في موقفه متأثر بمقولة إرنست هيغل:"...**ينتهي العِلم عِندما يبدأ الإيمان**...". وبدوره أكد شرف الدين يالتقايا أن الدين والعلم ينتميان إلى مجالين مُختلفين؛ إذ يختص الدين بالمجال الروحاني بينما يُعنى العلم بالمجال الماديّ، وتظهر مقالته التي نُشرت في مجلة إسلام مجموعه سي بعنوان "**حياة مع الدين ودين مع الحياة**" أن الدين والعلم مجالان متنافيان وأن التوفيق بينهما مسعى لا معنى له[5].

---

[1] - **دار الحكمة الإسلامية**: هي مؤسسة ذات صِبغة أكاديميّة إسلامية، تأسست في إسطنبول 1918م، برعاية السلطان محمد رشاد وإشراف شيخ الإسلام مصطفى كاظم، تهدف إلى إيجاد حلول للمشكلات الدينية في العالم الإسلامي، والرد على الاتهامات الموجهة للإسلام، وتوجيه التعليم الديني، استمر نشاطها لأربع سنوات ثم أغلقت أبوابها سنة 1922م. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج02، ص 528.

[2] - **مدرسة المتخصصين**: مدرسة متخصصة أُقيمت في عام 1914م داخل مدرسة دار الخلافة العلية، ففي إطار سياسة الدولة لتحديث المدارس الشرعيّة في عهد المشروطية الثانية؛ حيث تم ربط مدارس إسطنبول بمنهج دِراسي واحد، وعلى ذلك اتفق الرأيّ أن يجري افتتاح مدرسة تعلوا هذه المدرسة تكون ذات تخصُصات في مجال العلوم الإسلامية الأساسية، ولهذا الهدف أقيمت مدرسة التخصصين. للمزيد أنظر: سعداوي، المرجع السابق، مج03، ص 1258.

[3] - Berkes, op.cit, P416 .

[4] - ياسين عبد، " **ثنائية الدين والعلم في الفكر العثماني أواخر القرن التاسع عشر حتى عام 1914**"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع: 82، 2022م، ص 496.

[5] - Taştan, op.cit., P140-147.

ثانيا: الوضع الثقافي والفكري:

ازدادّت أهمية التعليم نتيجة للتغيُرات التي شهدتها السلطنة في أواخر العهد العثماني، فقد تميزت تلك الفترة بتنامي الجُهود الإصلاحية الهادِفة إلى تحديث وتطوير النِظام التعليميّ لمسايرة مُتطلبات العصر الحديث[1]. وعليه قام السلطان عبد الحميد الثاني بإصلاح التعليم وتطوير ما يحتاجُه مع إبقاء القديم الصالح منه على ما هو عليه، ليتخذ الاتحاديون خطوات متنوعة للوصول بالدولة إلى مستوى تعليمي حديث، فأدت سياستهم إلى تغيرات جذرية لا تزال تأثيراتُها إلى اليوم[2].

1. التطور العلمي بين القبول والرفض:

حملّ السلطان فكراً تحديثياً ارتبط بمفُهوم الاعتدال في استيراد العلوم والتقنِية الغربية، فنجده مع فِكرة الأخذ بما وصل إليه الغرب بشرط أن تكون الحاجة إليها قائمةً، بقوله:"...**ليسّ من الصواب القول بأني ضِد كل تجدِيد يأتي من أُوروبا، لكنّ العجلةَ من الشيطانِ ويقابلها الهُدوء والاعتدال، يجِب أنّ نضع نُصب أعيننا مّا تفضل به الله علينا، ليس الإسلامُ ضد التقدم، لكنّ الأمور القيّمة يجبُ أن تكون طبيعِية وأن تأتي مِن الداخلِ وحسبّ مِقدار الحاجة إليها ولا يُمكن أن يكتبّ لها النجاح إذا كانت على شكل تطعِيم مِن الخارج** ..."[3]. فنجده أنشأ أحدّث كلية طب بعد الموجودة في فيينا وأظهر حماساً للعلم الأوروبي الحديث، ففي سنة 1892م انتشّر وباءُ الكوليرا في اسطنبول والأناضول واحتارّ الأطباء والكيميائيون العثمانيُون في تشخِيصه، فقرّر السلطان الاتصال بالعالم لويس باستور Louis Pasteur (1822-1895م)، وطلبّ منه تشخِيص الوباء، فأرسل مُساعده الأول شانتايمز إلى إسطنبول، ونجّح في تشخيص الوّباء وأوصى بعدة أمور أمر السلطان بتطبيقها[4].

وبهذا نفهم أن السُلطان كان مؤمناً بأنّ ما كان يتوجّب على العثمانيين فِعله هو تقويّة مؤسساتهم القائمة وليس تبني المؤسسات الأوروبيّة، فهو لم يُرد من الغرب ثقافته وإنما الاكتفاء بالجوانبّ العلمية، لأنه يرى في الإسلام حضارةً متكاملة بأخلاقِه المتفوقة على المدنية الغربية، وعليه وجبّ الاعتدال واستيراد ما ينسجمُ والتراث العثماني فقط والابتعاد قدّر الإمكان عن التقليد الأعمى، بقوله:"...**أنا أُقدر المدنيّة الأوروبية،**

[1] - أردور، المرجع السابق، ص 1077.

[2] - أبو غزالة، المرجع السابق، ص 333.

[3] - السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية**...، المصدر السابق، ص ص 56-57.

[4] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني** ...، المرجع السابق، ص81.

ولم أسْتحسن تقليدَ الآخرين تقليداً أعمى فالمهّارة تكُون في تكييف دولتنا وتقاليدنا، لذا فإنّني لا أُمانع مِن إدخال الجوَانب الإيجابيّة لهذه المدنيّة إلى قصْري..."[1].

كما أرسلّ السُلطان عدداً من الطلاب إلى أوروبا لاكتسابّ العُلوم النافعة ثم العودة إلى الوطن، رغبةً منه في حمَايتهم من سُموم الغرب، بقوله:"...**بعضُ الشبّاب يذهبون إلى أُوروبا، وقبلّ أن يرى مَا حدّثَ في المُختبرات العِلمية، كان يرَى السيّدات تُراقصن الرِجال، وهؤلاء الشباب يُعجبون بالأوروبيين وهُم يشربون الخمّر، وفي أثناء عودَتهم إلى بلادِهم يعملون على التوصية بذلك مدّعين أن قمة المدنيّة الغربية تتمّثل في مثلِ هذه الأمور، كنت أقولُ إنّ هذا خطأ فكانوا يتّهمون تفكيري بأنه عنكبوتيّ...**"[2]. لذلك كان تلقِين التربية الإسلاميّة للطلبة يأتي في صدارةِ اهتمامات السلطان للنهوض بالميدان التعليمي وحِمايته من الغزو الثقافي الغربيّ[3].

2. **تطوير المدارس العثمانية، وإصلاح المنظومة التعليمية:**

شهد عهد السلطان عبد الحميد الثاني نقلةً نوعيّة في ميدان التعليم؛ حيثُ أدخل عِدة إصلاحات في المدارس العثمانية[4]، إدراكاً منه بخطورة المدارس الأجنبية على الطلاب لأنها تلقنهم أفكاراً مُعادية للسلطنة، فارتفع عدَد المدارس الإعدادية والثانوية وفق مناهج متطورة تُسّاير ركب التطور العالمي. كما طوّر المدرسة الملكية الشاهانية والكلية الحربية، وأنشأ عِدة مدارس عُليا أهمها: مدرسة الفنون النفيسة العالية، المدرسة التجارية الحميدية عام 1883م بهدف إعداد متخصصين في الاقتصاد والتجارة، كما افتتح مدارس للمالية والجمارك والشرطة، وسمح بدخول كل وسائل النشر المتعلقة بالعلم والتقنية والفنون[5].

كما عنيّ بإنشاء المعاهد الدِينية لتخريج الدعاة وإرسالهم إلى مُختلف أنحاء العالم لنشر الدعوة الإسلامية ومُحاربة الاتجاهات التغريبية، بالإضافة إلى إقامَة دورات في الأخلاق والممارسّات الدينية، وقد تمّ حظر ترجمة الكُتب الغير أخلاقية والمنافية للتقاليد الإسلامية ومُعاقبة المخالفين، وبهذا التوجه أُخضعت المعرفة الإسلامية إلى أهداف ومصَالح الدولة، فالهدف من نظام التعليم الحميدي خلقّ نُخبة متعلمة تتوافق

[1]- أردور، المرجع السابق، ص 1077.
[2]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني ...**، المرجع السابق، ص ص78-79.
[3]- جوقه باش، المرجع السابق، ص 448.
[4]- آرباجي، المرجع السابق، ص 37.
[5]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني ...**، المرجع السابق، ص ص 105-106.

مع الإيديولوجية الرسمية للسلطان[1]. ليشهد التعليم تغيراً في مساره بعد المشروطية الثانية؛ حيث سعت النُخبة العثمانية لإيجاد حلول لمشاكل التعليم خاصةً في المرحلة الابتدائية، فتم إعداد مشرُوع قانون التعليم الابتدائيّ وفق النموذج الفرنسي - ولم يُصادَق عليه إلا سنة 1913م - الذي يقُوم على إعداد معلمين متخصصين، مع إلزاميّة التعليم ومجانيته[2]، ونظراً لكفاءته عيّنت الدولة ساطع الحصري في إدارة دار المعلمين، فباشر بتطبيق عدة إصلاحات للنهوض بالجانب التعليمي الابتدائي[3].

وفي نفس السياق؛ شهد التعليم الثانوي تغييرات جذرية، فتم إنشاء تنظيم تعليمي جديد يُعرف بـ تنظيم الثانوية، كما حُولت المدارس الإعدادية ذات السبع سنوات إلى مدارس سلطانية[4]، وفي سنة 1913م أرسَلت الحكومة العديد من البَعثات الطلابية إلى الخارج خاصةً إلى ألمانيا وفرنسا بهدف رفع مُستوى التعليم، ليتم إصدار قانون المدارس الدينية في 02 أفريل 1917م الذي أضاف مواد دراسية في العلوم الطبيعية والفلسفة واللغات الغربية إلى المناهج الدراسية، وكان الهدف هو تحويلها إلى مؤسسات عصرية[5]، كما قامّت الدولة بزيادة عدد مدارس الفتيات الابتدائية والثانوية، وفي 12 سبتمبر 1914م تم افتتاح جامعة إناث دار الفنون، واشتُرط للتسجيل فيها أن تنجح الطالبات في امتحانات معينة، ليتم تعيين أولى الخريجات في دور المعلمات المنتشرة في أنحاء الدولة، وبذلك تم دمج النساء في الحياة التعليمية ممّا ساهم في تحقيق هوية أكثر حداثة ونقلة نوعية لوضعية المرأة في البلاد[6].

والملاحظ أن التيّار العِلماني اعتمد خطة لتطوير التعليم بشكل يتناغم معّ ما هو موجود لدى الغرب، فطالب بتعلم اللغات الأجنبية - وفضّلوا الانجليزية لأنها تفتح آفاق أوسع - وشجعوا على ترجمة الكتب الأوروبية، فترجم عبد الله جودت وحده أكثر من 70 كتاب في مواضيع أدبية ودينية وعلمية وفلسفية[7]، وكانت

[1]- أدردور، المرجع السابق، ص1066.

[2] - Mustafa Ergün, "**II. Meşrutiyet Dönemindeki Eğitim Reformlarının Türk Modernleşmesindeki Yeri",** 100. Yılında II.Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslar arası Sempozyumu, Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Marmara Üniversitesi yay, İstanbul, 2009, SS07-08.

[3] -Oruc Sahin ـet al., "**Values Education in Ottoman Empire in the Second Constitutional Period: A Sample Lesson** ", Educational Research and Reviews, Vol: 10, 2015, P 1229.

[4] - Ergün, op.cit, S08.

[5] - Kapucu, op.cit, S183.

[6] - Ayşegül Yildirim, "**The Analysis of the Women's Education Centers in the Ottoman Empire Through the Novels**", The Universal Academic Research Journal, 2023, P117-120.

[7]- حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 183.

القضية الأكثر إثارة للجدل هي المعركة بينه والتيار الإسلامي حول ترجمة كتاب المستشرق الهولندي رينهارت دوزي Reinhart Dozy (1820-1883م) ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، فرغم أنه لم يكن كتاباً شرعياً لكن خضّع لسلطة شيخ الإسلام الذي ضغط على السُلطة فتمت مصادرة الكتاب. لتأتي بعده أول ترجمة للقرآن الكريم سنة 1914م إلى اللغة التركية لكنها تم مصادرتها وحظرها[1]، ونتيجة لتدخلات مشيّخة الإسلام في التعليم تم إصدار قرار ينُص على نقل المدارس من سيطرتها سنة 1916م إلى وزارة التربية والتعليم، وقد مهّدت هذه التدابير لتوحيد التعليم وإلغاء منصب شيخ الإسلام في عهد الجمهورية[2].

والملف اهتمام الاتحاديين بتعليم مادة القيم الإنسانية للطلاب؛ حيث اعتقد البعض أن سبب انهيار السلطنة يعود إلى تردي الوضع الاجتماعي والمنظومة الأخلاقية، فتم تأليف عِدة كتب عن الوعيّ الاجتماعي والأخلاق الفاضلة، كما فُرضت مادة الأخلاق في المدارس الابتدائية والثانوية، فألف المثقف العثماني حقي بهيج (1886- 1943م) كتابين حول تعليم القيم ومواضيع متنوعة عن طاعة القوانين، التزام الضرائب، أخلاق الجيش وواجباته تجاه الوطن، وقد ذُكرت القيّم بشكل متكرر في مجلات وقصص الأطفال التي نُشرت بين عامي 1908 -1918م، وأُصدرت قصص للأطفال تتضمنّ نصائح أخلاقية من خلال شخصيات تاريخية وطنية ودينية ملهمة، وبتلك الطريقة غُرست في أذهانهم الأفكار الوطنية والقيم الغربية، كما تم نشر دروس نموذجية عن كيفية تعليم القيم أعدتها الإدارة التعليمية في مجلة التعليم الابتدائي بواسطة المعلمين الذين يدرُسون في دار المعلمين في الفترة الممتدة من شهر فيفري 1910م إلى مارس 1926م[3].

3. الإصلاح اللغوي وثورة الحروف:

طُرحت فكرة الإصلاح اللغوي لأول مرة سنة 1860م، بسبب فشّل التعليم وانخفاض الإنتاج العلمي، فاقترح البعض تغيير مِنهجية التعليم في حين طالبّ آخرون بإصلاح الكتابة، ومنذ ذلك الحين توالت الاقتراحات لإصلاح الحُروف العربية أو قبول الحُروف اللاتينية[4]، لتظهر دعوة اقتباس الحرف اللاتيني من قبل السلطان عبد الحميد الثاني نفسه فقد حمِل إلى جانب مشروعه الإسلامي أفكاراً راديكالية[5]، بقوله:"...**إنّ من العَسير تعلُم كِتابة الحُروف العربيّة، ولما كانت هناك صُعوبة في بعض الأصوات الموجودة في لُغتنا**

[1] - Berkes, op.cit., P P414-415.

[2] - Massicard, op.cit, P120.

[3] - Sahin, op.cit, P 1228.

[4] - Ergün, a.g.e, S06.

[5] - جوقه باش، المرجع السابق، ص 451.

مقارنة بهذه الحروف العربية، فإنّه من الممكن تنقية لُغتنا من هذه الحُروف حتى نجعّلها سهلةً طيعةً غير مستعصية على رعايانا..."[1].

وأعيد طرحُ الفكرة مرة أخرى في عهد الاتحاديين؛ حيث تم إضافة بند إلى الدُستور ينصّ على أن اللغة الرسمية للدولة هي التُركية، فطالبت الحكومة بتعليم اللغة التركية في المدارس وظهّرت رغبة اخضاع المدارس الخاصة لرقابة الدولة[2]، فكانت النتيجة أن نشأت أبجدية جديدة ذات حُروف لاتينية مكتوبة من أجل تسهِيل التعليم والدراسة والقراءة، وأنشئت مطابع حديثة لهذا الغرض، وأثير الكثير من الجَدل حول هذه القضية، فاعتبر مناصرو إصلاح الحروف العربية أن المشكلة لا تعدوا مسألة إملائية، واقترح البعض كتابة الكلمات العربية والفارسية وفقًا لقواعدهم، كما طالب آخرون بأن تُكتب جميع الكلمات في نصّ مكتوب باللغة التركية وفقًا للقواعد التي سيتم تحديدها لاحقاً نظرا لقدسية الحرف العربيّ. في حين دعا آخرون مثل حسين جاهد، جلال نوري، عبد الله جودت، وكليج زاده حقي إلى ضرورة التخلي عن الحرف العربي نهائياً واعتماد الحرف اللاتيني بالكامل فهم، يرون أن الحروف العربية ليس لها قدسية دينية واللغة التركية لا يمكن كتابتها بهذه الطريقة، وادعوا أن النص العربي غيّر قابل للإصلاح إذ لم يكونوا راضين عن الأبجدية العربية في اللغة التركية[3].

وفي نفس السياق؛ أراد البعض اعتماد الحرف اللاتيني دون التخلي عن الأبجدية العربية، رغبة في التغلب على اختلاف النطق لبعض الحروف العربية، فطرحت فكرة إدخال علامات جديدة لحل مشكلة حرف العلة للتغلب على فكرة أن الحرف العربي حملّ عبء أربع أحرف متحركة هي (o، ö، u، ü) بالإضافة إلى الحرف التركي الساكن (v) بدلا من (w) بالإنجليزية، فتم اختراع علامات لتوضع فوق الحرف للإشارة إلى صوت حرف العلة، كما اقترحت مجموعة أخرى استبدال علامَات التشكيل بالحُروف العربية الساكنة، فهذا سيسمح بالعرض الصوتي للغة التركية دون التخلي عن الأبجدية العربية[4]. ولتحقيق ذلك نُظم مؤتمّر إصلاح الحروف سنة 1912م، وفيه تم الاعتراف مبدئياً بالحرف اللاتيني، فأصدر وزير الحربية تعميماً للجيش

[1]-السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية**...، المصدر السابق، ص 178.

[2] - Kapucu, op.cit, S183.

[3] - Ergün، op.cit., S 07.

[4] - Berkes, op.cit., P423 .

باستخدام ذلك النظام في اتصالاتهم البينية سنة 1914م، لكن انشغالهم بالحرب حالّ دون تثقف الجيش بالأبجدية اللاتينية فقد خلقت الاختراعات الجديدة تشويشا في أوساط النخبة العسكرية[1].

واستمرت المناقشات بخُصوص الأبجدية اللاتينية؛ حيث تأسس مجلس النحو والإملاء والمعاجم سنة 1914م، بالإضافة إلى مجلس الإصلاح العلمي المختص بالدراسات والنشر، ليتم اتخاذ خطوات جديّة لتعديل حروف اللغة العثمانية لتُناسب التركيب الصوتي للغة التركية، فتم استخدام طريقة (أنوري) التي طوّرها أنور باشا، في المراسلات الخاصة بوزارة الحربية، وهي تقضي بكتابة الحُروف العربية بشكل منفصل وليس بشكل متصل مع إضافة حروف العلة إلى الأبجدية. ومع ذلك لم يكن ممكناً تنفيذ تلك الطريقة بالكامل بسبب الحرب العالمية[2]، إلى أن حُسم الأمر نهائياً في الانقلاب اللغوي على الحرف العربي في عهد الجمهورية حينما قرر مجلس الأمة التركي في 01 نوفمبر 1928م ترك الحرف العربي واستخدام الحرف اللاتيني[3]، وبذلك انقطع جيل من الأتراك عن تاريخه وتراث أجداده، كما انقطعت الصلة بينه وإخوانه في أنحاء العالم الإسلامي[4].

المبحث الثالث: الجدال الفكري بين النخبة العثمانية والسعي نحو التغيير:

دارّت عِدة سجالات فكرية بين النخبة العثمانية لفهم أسباب التخلفّ العثماني وطرق تجاوزه، ومنه اللحاق بالركب الحضاري الغربي، ويُمكن مراجعة الصراع الفكري الذي دار بين التيارات الفكرية الثلاث التغريبي، الإسلامي والطوراني من خلال الإشكاليات التي طُرحت في أدبياتهم منذ نهاية القرن 19م إلى غاية تأسيس الجمهورية التركية الحديثة.

المطلب الأول: أسباب تراجع الدولة العثمانية في فكر النخبة العثمانية:

يعود البحث عن أسباب تراجع الدولة العثمانية إلى نهاية القرن 16م، عندما تنبّهت النخبة العثمانية إلى وجود خلل في مؤسسات الدولة، فسارعّت إلى دعوة الهيئة الحاكمة لتدارك ذلك، وكثر الجدل حول مُسبباته وسبل تجاوزه[5]، وفي ظل الأوضاع الداخلية الحافلة بالتيارات الفكرية المتعارضة والوضع الخارجي الشائك

[1] - Berkes, op.cit., P423 .

[2] - Kapucu, op.cit., S183.

[3] - محمود بن عبد الله المحمود، زكي أبو نصر البغدادي، "**تخطيط المتن اللغوي في اللغة التركية استقراء تاريخي**"، مجلة رسالة المشرق، مج:29، ع:14، 2014م، ص 198.

[4] -صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ....، المرجع السابق، ص 301.

[5] - شاهين سهام عبد الرزاق، "**الإصلاح والتحديث في العهد العثماني الأخير**"، مجلة الأستاذ، ع: 226، 1439هـ/ 2018م، ص 115-117.

دولياً الذي شهده العثمانيون مع نهاية القرن 19م[1]، طُرحت التساؤلات التالية: لماذا تخلف العالم الإسلامي الممثل في الدولة العثمانية عن الركب الحضاري الغربي؟

أولا: التيار التغريبي وتفسيره لأسباب الانحطاط:

تطرقّ أصحاب التيار التغريبي العِلماني إلى قضية التخلف العثمانيّ بنوع من التحيز والمغالاة؛ إذ تم إدانة الدين واعتباره السبب الرئيسي في تخلف الدولة والعائق الذي حالّ دون لحاقها بالمدنية الغربية[2]، فضلاً عن اتهام السلطان عبد الحميد الثاني بالاستبداد في الحكم، وبذلك انحط العثمانيون وأصبحوا في ذيل الأمم المتحضرة، وعليه لابد من العمل على نهضة البلاد باتباع التغريب باعتباره حلاً لمشاكل الدولة[3].

1. الاستبداد السياسي:

كانت مُعارضة النظام الحميدي ثورة مشروعَة وضرورة حتميّة بالنسبة للاتحاديين، والهدف منها إقامة نظام دستوريّ وحكومة برلمانية، تفتح الطريق أمام تطبيق إصلاحَات اجتماعيّة واقتصادية تستطيع من خلالها النُخبة النهوض بحالها فتحظى باحترام الغرب وتضع حداً لتدخلاته[4]. ويؤكد عبد الله جودت أنّ مشاكل الدولة ليست بسبب السلطان المستبد وإنما الرعية الخاضعة للاستبداد، وعليه ما يجب تغييره ليس السلطان بل عقلية الرعية[5]، وهو في ذلك يتفق مع مراد ميزانجي (1854-1917م) الذي أكد أن الاستبداد السياسيّ فتح المجال لتراجُع مؤسسات الدولة وتكالب الغرب عليها، وعليه يجبُ اصلاح الجهاز الحكومي جذرياً وإصدار الدُستور الذي يحمي القانون ويقيد صلاحيات السلطان وبذلك تُحل مشاكل السلطنة[6].

وفي نفس السياق؛ عارضّ أحمد رضا تجمع كل السلطات في يد واحدة، فنبه على وجُوب توزيع السلطة على المؤسسات الإدارية، وعدم التسامح مع القوميّات التي تسعى للانفصال، وفي ذلك يؤكد دعمه للخلافة باعتبارها حق عثمانيّ تستمد منه الدولة قُوتها لأن التخلي عنها سيؤدي إلى تفككها لدويلات صغيرة[7]، وعليه

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 280.

[2]- حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 172.

[3]- حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص ص 257-258.

[4]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 284.

[5]- Berkes, op.cit., PP338-339.

[6]- الحميدي، المرجع السابق، ص ص 62-63.

[7]- صابان، **تطور الأوضاع الثقافية** ....، المرجع السابق، ص 116.

كان النهج الإيديولوجي لرضا مُتمثلا في الإصلاح القائم على الفكرة العثمانيّة كآلية للتعاون بين العرقيات والأديان المختلفة ومن الأهمية بمكان الرفض التام لأي نوع من المساعدة من الحكومات الأوروبية[1].

2. التخلف الاجتماعي:

نبّه عبد الله جودت إلى أن المجتمع يعاني من عدة أمراض أخطرها الفقر والجهل، والخنوع للخرافات[2]، ورداءة التعليم - وعدّها دون حق جزءً من الدين الإسلامي - أما العلاج فهو يتمثل في دفع الناس إلى العمل والكسّب والتفكير مثل الشُعوب الغربية فقد كان دائمَ المقارنة بين تخلف الشرق وتقدم الغرب، مع التأكيد على ضرورة التحديث الثقافي والعلمي؛ إذ لا تُوجد مشكلة اجتماعية إلا ويتم حلها بالعلم والمعرفة، وعليه لكيّ يتمكن العثمانيون من الوصول إلى المدنية الغربية وتجاوزها، لابد من متابعة الغرب ومعرفة أسرار نجاحه، وأرجع كل تطور فكري في الدولة العثمانية إلى الانفتاح على الغرب وعبر عن قناعته بقوله:"... **إمّا أن نستغرب أو ننتهي**..."، ومنه نلاحظ أن التغريب - بالنسبة له - هو السبيل الوحيد لإنقاذ الدولة من السقوط الحتمي[3].

وتجدر الإشارة إلى أنه نادى بضرورة إحدَاث تغيرات في المفاهيم مثل سفور المرأة وخوض الشباب تجارب تعارف قبل الزواج عن طريق لقاءات مهذبة وهي اقتراحات نفذّها مصطفى كمال فيما بعد[4]، وبدوره أكد أحمد رضا أن سبب التخلف الرئيسيّ هو اقحام الدين في شؤون الدولة، مؤكداً على ضرورة منح المرأة حقوقها بالكامل للمشاركة في نشاطات المجتمع[5]، فالهدف الذي يصبوا إليه هو أن تصل الأمة العثمانية إلى قمة المدنية وفق الأساليب العلمية، مقابل أن تُحافظ على أصالتها والاكتفاء بالعلوم الغربية التي تنير الطريق نحو حرية الأمة، بقوله:"...**نحنُ نرغب في التقدم على طريق المدنية، ولكنّنا نُعلن بوضوح أن هدفنا هو التقدم من أجل تعزيز العناصر العثمانية واحترام شروط وجودها**..."، وهو بذلك يُخالف عبد الله جودت الذي يدعوا إلى التغريب المفرط[6].

---

[1] - Taglia, Stefano, **The Intellectual's Dilemma: The Writings of Ahmet Riza and Mehmet Sabahettin on Reform and the Future of the Ottoman Empire**, PhD Thesis, University of London, London, 2012, P12.

[2] - صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ....، المرجع السابق، ص 232.

[3] - ياسين عبد، **عبد الله جودت 1862-1932 ...**، المرجع السابق، ص 363 وما بعدها.

[4] - حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 60.

[5] - حرب، **السلطان عبد الحميد الثاني**...، المرجع السابق، ص 258.

[6] - Üyesi Ümmet Erkan, "**Pozitivist ve Liberal Sosyoloji Görüşleri: Ahmet Rıza ve Sabahattin Bey'in Görüşlerinin Karşılaştırmalı Analizi**", Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, C: 06, 2019, SS 80-81.

3. تراجع المؤسسات العثمانية:

اتفقّ غالبية رواد التوجه التغريبي أن العقلية الآسيوية الشرقية إحدى أهم أسباب تدهور المؤسسات العثمانية، وما زاد الأمر سوءً أن العثمانيين لا يُريدون رؤية مدى الانحطاط الذي هُم عليه، وسيبقون على تلك الحال ما لم يستفيقوا بإرادتهم، وبذلك فسّر العلمانيون أسباب التخلف بالحواجز الفكرية والنفسية التي تمنع المسلمين من فهم عللهم واستيعاب الجوانب الإيجابية للمدنية الغربية، وهذه الحواجز خُلقت بسبب تعاليم الدين وتقييد الشريعة الإسلامية لمختلف جوانب الحياة[1]، وقد لاحّظ مراد ميزانجي - بحكم الوظائف التي تقلدها - أنّ غالبية المؤسسات تعيث فساداً بالرشوة، وعدم كفاءة غالبية الموظفين مّا أدى إلى تآكل آلية الدولة[2]، وعليه نبّه إلى أهمية تكوين نُخبة بيروقراطية جديدة قادرة على إدارة الدولة[3].

ثانيا: التيار الإسلامي وتفسيره للتخلف العثماني:

ركزّ أتباع التيار الإسلاميّ في نقاشاتهم حول التخلف على تفنيد ادعاءات العلمانيين بأنّ الدين عقبة أمام التقدُم، فلطالما دانّ المسلمون أيام مجدهم وحضارتهم العظيمة إلى الإسلام، وانحطاطهم اليومَ بسبب ابتعادهم عن تعاليمه[4]، كما أنّ الدولة العثمانية متأخرة عن المدنية الغربية بسبب سوء تطبيق الشريعة الإسلامية التي لم تغطِ كل جوانب الحياة[5].

1. التطبيقات الخاطئة للتنظيمات، والتقليد الأعمى للغرب:

اطلعّ التيار الإسلامي إلى قضية التخلف بنظرة شامِلة، انطلاقاً من إدراكهم للدور الذي تلعبه القِوى الأجنبية، وطبيعة تكوين الدولة العثمانية السياسيّ وبُعدها الحضاري، من هذا الفهم انشغلّ السلطان عبد الحميد الثاني بكيفيّة الحفاظ على السلطنة وحمايتها من الأطماع الأوروبية وتطبيق إصلاحات لا تتعارض مع التراث العثماني[6]. وبدوره انتقد أحمد جودت باشا إفراط رواد التنظيمات في التغريب خاصةً المعجبين منهم

[1] - Berkes, op.cit., P348.

[2] - الحميدي، المرجع السابق، ص 63.

[3] - نفسه.

[4] - Berkes, op.cit., P345.

[5] -Duran, op.cit., P88.

[6] - مخلوف، **الإصلاح والتجديد في تركيا**...، المرجع السابق، ص 283.

بالفلسفة المادية التي تنطوي على أفكار الحادية، مؤكداً أن القيم الاجتماعية ينبغي أن تبقى ثابتة، وعليه رفضّ الحضارة الغربية رفضًا مطلقًا لأنها في نظره ستُؤدي إلى ذوبان الشخصية[1].

وفي نفس السياق؛ يعزوا أشرف أديب حالة التخلف إلى البُعد عن تعاليم الشريعة والاحجام عن إصلاح المؤسسات الأصيلة التي أكدّت عظمة السلطنة في الماضي وتبني نماذج غربية دخيلة، فقد أدى فشلُ التنظيمات إلى الاستبداد وهو مّا يتعارض مع طبيعة الدولة القائمة على العدل والشورى[2]. وهو في ذلك يتفق مع سعيد حليم باشا الذي أشار بأن الاستبداد أساسُ الانحطاط، وعليه وجبّ محاربته بكل أشكاله لكن وفقاً لأصول الشريعة وليس باستيراد نظم الحكم الغربية، مؤكداً أن نظام الحكم الإسلامي الذي يقُوم على العدل والمساواة هو أصلح نظام حُكم عرفته البشريّة، وينبه أنّ المسؤولين في إدارة الحكم المطلق هُم الذين اتفقوا سراً فيما بيّنهم على إعداد الدُستور وكان هدفهم من ذلك وضع حد لاستبداد السلطان[3].

2. **الانحطاط الاجتماعي والفكري**:

يرى الإسلاميُون أنّ السلطنة تعيشُ أزمةً اجتماعية وفكرية تعرقل التقدم في العلم والعمل، فأكد السلطان عبد الحميد أن الاستسّلام للقضاء والقدر أحد أسباب الخمول والكسل، متأملاً حالة المسلم النفسية وإحساسه بالهزيمة والعجز والتشاؤم، لذا دعا لإصلاح الفِكر الديني بإظهار قيمة العقل والتفكير الإسلامي الذي يُخالف نظيره الأوروبي[4]، وعبر عن ذلك بقوله:".. **لو أدى كُل فردٍ بما أوكل إليه من مهام لتمكّنا من النُهوضِ سريعاً لكنّ الارتخاء والكسل وعدمُ الاكتراث قد عمّ في كل مكان** ..."[5]. بالمقابل رفض مناستيرلي إسماعيل حقي (1846-1912م) الادعاء بأنّ الغرب هو سبب تخلف المسلمين أو أن خروجهم عن الدين أدى إلى انحطاطهم، بقوله:"...**لا ينبّغي أن نسألَ لماذا المسلمون متخلفينَ، بل يجِب أن نسألّ لماذا هم كذلك، لأن وضعهم الحالي ينبع أساساً من تطورالأوروبيين وليس من تخلف المسلمين، لذلك يجبّ النظر إلى التقدم الأوروبي**..."، وعليه فإن التحدي الغربي باعتباره العامل الخارجي، والخرافات والتقليد كعوامل داخلية كانت سبباً في تقويض سلطة الإسلام إلى درجة تهدِيد هُويته ووُجوده[6].

---

[1]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية في تركيا**...، المرجع السابق، ص 57.

[2] - Duran, op.cit., P89.

[3]- سعيد حليم باشا، **لماذا تأخرالمسلمون**؟ ...، المصدر السابق، ص ص 21-22.

[4]- مخلوف، **الدولة العثمانية**...، المرجع السابق، ص 298.

[5]- السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكراتي السياسية** ...، المصدر السابق، ص 56.

[6] - Duran, op.cit, PP86-87.

وفي نفس السياق؛ يرى محمد عاكف آرصوي أن أسباب التخلف تتمثل في ضُعف نظام التعليم، ونشأة الشباب وتربيتهم على نظام الحياة الاستهلاكية، ناهيكَ عن أن الأدَب القدِيم يُخدر الأمة ويُصيبها بالفتور، بالمقابل ينشُر الأدب الجديد الرذيلة والفُسق والفجور، وقد عبّر عنّ ذلك بقوله:"...**لا يُنبَذ القديم لقِدمه، بل يُطرح بعيداً إذا كان سيئاً، ولا يُؤخذ الجدِيد لجِدّته فحسبّ، وإنما يتلقَف إذا كان مُفيداً صالحَا**..."، ونبّه المسلمين لسوء حالِهم في قصيدة استيقظ Uyan ومما جاء فيها القول التالي:

انظُر منّ ذا الذِي يبكي في ذِلةٍ وهوانّ؟

فلكَ أنت الحقُ في الحياةِ أيها المُسلم المتفاني!

فأنقذ لهذا المسكين لله الخالِق الديانّ

وهلمَ واستيقِظ من رقدةِ الموتِ والنسيانّ[1].

وبدوره شخصّ سيد حليم باشا أزمَة العالم الإسلاميّ في الازدواجيّة الفكرية، فالنُخبة المثقفة لم تعرف الوسطيّة والاعتدال، بل انقسّمت إلى فريق يؤمِن بأن الإسلام سببُ تخلفِ المسلمينّ والوسيلة الوحيدة للإصلاح هي هدّم كل ما هُو موجود وإحلال النموذج الغربيّ مكانه، وهُو فريق شديد الاغتِراب عن هويّته، فُتن بالغرب وأساءَ فهمه، في حين يؤمن الفريق الثاني أن البُعد عن تعاليم الإسلام ومُحاكاة الغرب هو سبب التخلف، وكلا الفريقين مضر بالأمة، لأن هذِه الأزمة الفكريّة أفرزت حالةً من التشتُت والغُربة الروحيّة والأدبيّة، وهذا هُو سبب شُيوع التشاؤم بينّ شباب الأمة[2].

زيادة على ذلك؛ يرى العديد من المفكرين أمثال شكيب أرسلان (1869- 1946م) أن الجهل واتباع العلم الناقِص وأهل البدّع أحد أهم أسباب تخلف المسلمين، بقوله:"... **مِن أعظم أسبابّ تخلفّ المُسلمِين الجهّل، الذي يجعَل فيهم من لا يُميز بين الخمّر والخل، فيَقبل السفسّطة قضيةً مسّلمةً، ولا يعرِف أن يَردّ عليها**..."[3]، ويتفق في ذلك مع شمس الدين سامي الذي أكّد أن انتشار البِدع التي اخترعها صغار العقول كانت السببَ المباشر في اعتقاد الأوروبيين بأن العالم الإسلاميّ يتخبط في براهِن الجهل والتخلف، والإسلام دين

[1]- عاكف آرصوي، المصدر السابق، ص 61-75 -87.

[2]- سعيد حليم باشا، **الرسائل الكاملة للمفكر التركي سعيد حليم باشا**، تر: رامي البنا، ط01، مؤسسة وعي للأبحاث والدراسات، د.د.ن، 2024م، ص ص 48-49.

[3]- أرسلان، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟**، مرا: الشيخ حسن تميم، د/ط، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ت.ن، ص 75.

بريء من تلك الأضاليل، وعليه وجبّ على عقلاء الأمة المسلمين السعيّ في محو البدع التي غُصّ بها العالم الإسلاميّ، وصارت نُقطة سوداء في جبِين شعوب شرق[1].

ويُضيف أرسلان أن أعظم أسباب تخلف المسلمين يكمن في فساد الأخلاق وفقد الفَضائِل التي حثّ عليها القرآن الكريم[2]، ولما ترك المسلمُون المنافع والفوائد وتعلقوا باللذّات والأهواء ونبذوا كل الخصال الحميدة التي أمرت بها مُعتقداتهم، فتولدّت لدى بعضهم أمارات الحقد في قلوب الأوروبيين ودعاهم إلى إثارة الأحقاد ضدهم[3]. ويُعد الحياء - حسب مناسترلي إسماعيل حقي - أعظم زينة للإنسانّ، لقوله ﷺ **(الإيمانُ بضع وسبعونَ - أو بضع وستون - شعبةً، فأفضلها قولُ لا إله إلا الله، وأدناهَا إمَاطة الأذى عنِ الطريق، والحياءُ شعبة من الإيمان)** فهو من أخلاق المسلمين الفاضِلة التي تمنعهم من ارتكاب الفواحِش، ويُحافظ على الكرامة الوطنيّة[4]. ويُعلق سعيد حليم باشا بأن نقص الأخلاق هو الذي جعلّ المسلمين يقعُون في الأخطاء دائماً، وهو الذي يحُول دون قيامهم بالواجبات والمسؤوليات المنوطين بها، وعليه وجبّ على كل مسلم التخلص قدرّ الإمكان من عُيوبه الأخلاقية، والتخلص من النظر إلى الآخر بعين النُقص[5]، فنهوض الأمّم وقعُودِها وتقدمها وتأخرها وحفظ كيانها وانهيار مكانتها، كل ذلك أثرُ من آثار أخلاقها ومفعُول من صفاتها، فهناك الأُمة الراقيّة والشعب الحيّ؛ وحيث فسَّدت الأخلاق وتقوضَّت دعائِم الطباع الحُرة، نجد الشعوب السافِلة والأمّم المنحَطة[6].

3. انتشار الفكر القومي، وتكالب الدول الأوروبية:

انتقد السلطان عبد الحميد اتساعّ المجال الجغرافيّ للسلطنة، وتعدد شعوبها وتباينهم في العرق والدين، خاصةً مع انتشار الفكر القوميّ في البلقان ما أدى إلى إضعاف سلطة الدولة وعدم قدرتها على ضبط النظام، وعليه رأى أنه لا حرج في التخلي عن بعض المناطِق لكونّ غالبية سكانها من غير المسلمين للمحافظة على بقاء الدولة، وإزالة الأسباب التي تتخذها الدول الاستعمارية ذريعة لفرض شروطها على الدولة العثمانية، بالمقابل

---

[1] - شمس الدين فراشري، **المدنية الإسلامية ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام**، تر: محمد الأرناؤوط، ط03، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1434هـ/ 2012م، ص ص 07-08.

[2] - أرسلان، **لماذا تخلف المسلمين؟** ...، المصدر السابق، ص 75.

[3] - محمد الباقي، " **الاسلام بدأ يظهر معجزاته المعتادة – الأوروبيون يعترفون بالنهضة الإسلامية**"، البلاغ، ع: 41، 1330هـ/ 1912م، ص 01.

[4] - مناسترلي إسماعيل حقي، " **مزايا انسانيه خصائل فاضله إسلامية**"، صراط مستقيم، ع: 39، 1326هـ، ص 193.

[5] - سعيد حليم باشا، **الرسائل الكاملة** ...، المرجع السابق، ص 61.

[6] - عبد الرزاق الجزيري، " **الثورة الأدبية أو ثورة الأخلاق والمبادئ** "، النبراس، مج: 02، ج: 02، 1328هـ/ 1910م، ص 41.

الحافظ على الرعايَا المسلمين في إطار الجامِعة الإسلامية اعتقاداً بأنهم القادرون على حماية السلطنة[1]. وهو في ذلك يتفق مع أحمد جودت باشا الذي لم يثق في الدُول الغربية التي تسعى دائماً لإضعاف الدولة العثمانية وإثارة المشكلات حولها داخلياً وخارجياً، وعليه يجب إصلاح الولايات بالنظر إلى مصلحَة الدولة دون الالتفات إلى مصالح الغرب[2].

وبدوره ألقى سعيد حليم باشا اللوم على الغربّ في تأخر الشرق عن ركب المدنيّة، فقد استجاب الأوروبيون لمطالب الرؤساء السياسيين ورجال الدين المتعصبين للقضاء على كل من لا يدِين بالنصرانيّة، وبذلك انعدم التوازن السياسي والاجتماعي في مسار الحضارات المُختلفة، وانعكسّ ذلك على الشرق الأدنى أكثر من غيّره بسبب قربه من أوروبا وتملكه لكنوز المعرفة[3]، ويتفق في ذلك مع الشاعر عاكف آرصوي الذي أكدّ بأن الانجليز أدخلوا بين صُفوف الأمة الإسلامية بذور النزاع العرقيّ والعصبية الجاهلية، فكان من نتيجة لذلك أن تفرق المسلمون وتمزقوا[4].

ثالثا: التيار القومي الطوراني ورؤيته لانحطاط الدولة العثمانية:

أخذت قضية التخلف حيزاً هاماً في البرنامج الفكري للتيار التركي خاصةً بعد حرب البلقان التي أدت تزايد الوعي القومي الطوراني، فنشأت الأفكار الداعِية إلى تعزيز الهوية التركية واستعادة الروح الوطنية، فكانّ لهذه الأفكار تأثير كبير على موقف القوميين من الانحطاط العثماني، مُؤكدين بأن قوة الدولة تآكلت بسبب تراجع الهوية الوطنية التركية.

1. عدم جدوى الجامعة العثمانية، وضرورة تبني الفكر القومي الطوراني:

سارع المفكر ضيا كوك ألب إلى البحث عن أسباب تخلف السلطنة، مؤكداً على أهمية إنشاء هوية وطنية تركية خالصة تتماشى مع قيم الحداثة والتقدم بعيداً عن السيطرة الأجنبية والفساد الداخليّ، ومع أن النخبة أرادت إنشاء أمة على أساس الولاء للأرض والسُلالة العثمانية كمُحاولة سياسية لإنقاذ الدولة إلا أن ذلك كان سبباً في انهيارها، فمن الخطأ اعتبار جميع الرعايا أمةً واحدة في ظل وجود العديد من الإثنيات

[1]- نيازملا، المرجع السابق، ص 102 وما بعدها.
[2]- مخلوف، **تحولات الفكر والسياسة** ...، المرجع السابق، ص 34.
[3]- سعيد حليم باشا، **الرسائل الكاملة** ...، المصدر السابق، ص ص 84-85.
[4]- عاكف آرصوي، المصدر السابق، ص 61.

والقوميات المتباينة[1]. وعليه أكد أن القومية حافز اجتماعيّ لم يتمكن العثمانيُون من استيعاب أهميتها وفهم طبيعتها ولم يدركوا أساساً بأنهم يعيشون في عصر القوميات، وبذلك وجبّ عليهم تبني هذه الأداة للارتقاء بمؤسساتهم ووضع حد لتدخلات الدول الغربية في شؤونهم[2].

ويتفق في ذلك مع يوسف آقجورا الذي أكدّ أنه سرعان ما تلاشى حُلم تأسيس أمة عثمانية بسبب تباين الشعوب والقوميات وعرقلة الدُول الأجنبية لها، وإزاء اقتناعه بفشل الجامعتين العثمانية والإسلامية رشّح القومية التركية بديلاً عنها لتدارك انحطاط العثمانيين[3]. وفي نفس السياق دافع المفكر أحمد أغا أوغلى عن القوميّة الطورانية[4]، وادعى أنها لا تحيَا إلا بإبعاد الإسلام باعتباره دين عربيّ، كما طالب بضرورة التفرنج واتباع تعاليم المدنية الغربية بحذافيرها، بقوله: "...**إن التفرنُج جزء لا يتجزأ، فيجبُ أن تقبله تركيا بدُون أخذ شيء وتركّ شيء**..."، وقد كان لأفكاره بالغ الأثر على مصطفى كمال أتاتورك[5].

2. **الطبقية في المجتمع العثماني، وسطوة التقليد والمحافظة:**

يرى كوك ألب أن الطبقية الموجُودة في المجتمع هي أساسّ التخلف والرجعية، ولن يحرز العثمانيون تقدماً طالما أنها قائمة، لأنها أنتجّت هوّة سحيقة بين الرعايا والولاة العثمانيين، ممّا أدى إلى فرار الفلاحين الأتراك في الأناضُول من مقابلة المسؤولين العثمانيين إذا دخلّ أحد منهم القرية لأنه كان يستهزئ بهم بعبارات جارحة مثل التركي الحمار[6]، لكن الملاحظ أن غالبية الولاة والموظفين المومقين في السلطنة كانوا أتراك، حتى أنها اعتمدت في الفترة الكلاسيكية على النخب الأرستقراطية التركمانية والعائلات العريقة في إمارات الأناضول وأشهرها أسرة جاندرلي[7]، واستمر ذلك الوضع إلى حين اتساع الرُقعة الجغرافية واحتواء شعوب متعددة، فتم الاستعانة بخبرات نتاج الدفشرمّة والعرب وغيرهم، وهو ما يؤكد بطلان ادعاءاته[8].

[1]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية**...، المرجع السابق، ص ص 171- 172.

[2] - Ahmet Şeyhun, **Competing Ideologies in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic: Selected Writings of Islamist, Turkist, and Westernist Intellectuals**, London, 2021, PP 63-64.

[3] - Yusuf Akçura, a.g.e, S24.

[4]- مراح، المرجع السابق، ص 188.

[5]- محب الدين الخطيب، "**توقع الانفجار على قادة الالحاد في تركيا**"، الفتح، ع: 02، 1344هـ/ 1926م، ص 13.

[6]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية**...، المرجع السابق، ص 186.

[7]- لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية** ...، المرجع السابق، ص ص 82-83.

[8]- أوغلى، **التراث العلمي العثماني**...، المرجع السابق، مج01، ص 36.

وفي نفس السياق؛ أكد آقجورا أن استمرار العثمانيين على طريق التقليد سيُؤدي إلى بقاءِهم في حالة من التخلف والضُعف ويحرمهم من مواكبة التطورات العالمية[1]، وللتخلص من الانحطاط عليهم الابتعاد عن تلك التقاليد الباليّة وتتبُع طريق التجديد على خطى المدنية الغربية الذي سيؤدي في النهاية إلى بناء دولة حديثة وقويّة، وهذا الطريق يتطلب بناء نظام سياسي وديمقراطي وأن تكون المنظومة الاقتصادية متطورة[2]، وبذلك ترتقي السلطنّة بمستوى تعليمها وثقافتها، وهذا هو الطريق الصحيح من أجل بناء مستقبل أفضل للشعب العثماني، الذي لن يكونّ سهلاً وستواجه الدولة العديد من التحديّات، لكن إذا تظافرت جهود النخبة والرعية فإنهم سيتمكنون من تحقيق الهدف والدخول إلى عالم الحداثة من بابه الواسِع[3].

3. **عداوة الشرق للغرب، والجهل بالمتغيرات الخارجية:**

من وجهة نظر كوك ألب يمكن لأيّ قِوة خارجية أن تُدمّر دولة بأكملها، لكن من المستحيل أن تكون سبباً في تخلفها، بل على العكس يلاحظ أنّ وجود تحدي من عدو قاتل سيكون محفزاً لإحياء الأمة وسعيها نحو التقدم، وعليه من الخطأ الإشارة إلى الحُروب الصليبية بأنها سببُ في تراجع المسلمين؛ إذ ساهمت في النهضة الأوروبية المسيحية، وبذلك يطرح السؤال: **لماذا تكون سببا لتخلف الدولة العثمانية المسلمة؟** كما أنّ الغرب لم يُظهر تعصباً في تقليد واقتباس إنجازات المسلمين في ذلك الوقت، فـ **لماذا يُظهر المسلمون اليوم تعصبًا للغرب عندما تفوقت حضارتهم على حضارة العثمانيين الإسلامية؟**[4].

وعليه وضحّ أنّ أسباب انحطاط المسلمين لا تكمن في تأثير العوامل الخارجية كالغزو المغولي، الحروب الصليبية، الهيمنة الأوروبية الحديثة، ولا في بقاء المؤسسات السائدة ما قبل الإسلام، وإنما تعود إلى جهلهم بمتغيرات العالم المحيط بهم ورفضهم الاعتراف بضرورة اخضاع الدين وتفسيره وفق الشروط الجديدة للحفاظ على أهميته الحية، بقوله:"...**السببُ وراء التعصب الذيّ أُظهر تجاه المدنية الغربيّة عندما ظهرت كحضارة متفوقة يكمن هنا، السبب الثاني كان فُقدان الثقافة الوطنية نتيجة ميل الإسلام إلى فرض نفسه كحضارة على حساب الثقافات الوطنية...**"[5].

[1] -Akçura, a.g.e, S 26.

[2] - سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟ ...**، المصدر السابق، ص 84.

[3] - Minasyan, op.cit., P53 .

[4] - Berkes, op.cit., P351.

[5] - Ibide, P 351.

المطلب الثاني: كيفية الخروج من حالة الانحطاط من وجهة نظر النخبة العثمانية:

انطلقت التيارات الفكرية الثلاث من فرضيّة أن جميع مشكلات التغيير جاءت نتيجة لتأثير الغرب الأوروبي، وعليه برزت عدة آراء حول تحديث الدولة والمجتمع العثماني، وكل تيار نسب إلى الغرب ما يعجبه ولا يعجبه من مظاهر المدنية انطلاقاً من الانتماء الأيديولوجي لكل منه.

أولا: التغريب السبيل الوحيد نحو التقدم:

يرى أصحاب التيار التغريبي أن المدنية الغربية أفضل مصدر يمكن أن تقتبس منه الدولة العثمانية نظمّها، حتى تتجاوز حالة الانحطاط فهي تستحق التقليد بكل ما فيها[1]، ولا يجب أن يقتصر الاقتباس على الإنجازات المادية بل يشمل أيضا أنماط التفكير والثقافة، فبِدون تبني العقلية الغربية لا يُمكن أن يحدث أي تغيير في المجتمع العثماني؛ إذ لا يمكن أن تتماشى الأفكار الغربية مع القيم القديمة[2].

1. الأخذ المفرط لكل أساسيات المدنية الغربية:

ركزّ دعاة العلمانيّة على الجوانب المعنوية للمدنية الأوروبية أكثر من الجوانب المادية، فبرزت مبادِئ مثل الحرية مُقابل قمع الفرد من قبل الدولة أو الدين، العقلانية مقابل سيطرة العادات والخرافات، العلم مقابل الجهل، وهذه الفروقات هي التي مكنّت الغرب من فرض تأثيره على الشرق، ويُعد عبد الله جودت أكثر من نادى بالتغريب بشكل سفُوري وثقافي منظّم، بقوله: "... **لا تُوجد حضارة على وجهِ الأرض باستثناء أوروبا**..."، وأيضا:"...**الحضارة تعني أوروبَا فقط، علينا أن نقبّل هذه الحضارة مع مزاياها وعيوبها**..."، لذلك وجبّ التكيُف مع علوم وآداب المجتمع الأوروبي[3].

وعليه نشر برنامج التغريب قبل عشر سنوات من تأسِيس الجمهورية وفِيه طالبّ بإلغاء التكايا والمدارس الدينية ومنع تقديم النذور إلى الأولياء، وحظر ارتداء العمّامة والجبة إلا على أئمة المساجد، وتأميم كل الشركات الأجنبية، وإلغاء المحاكم الشرعية والكتابة بالأحرف العربية واستبدالها بالأبجدية اللاتينية، واتخاذ القانون المدني الأوروبي بدلاً عن الأحكام الإسلاميّة، وبذلك أوجد أسس الانقلاب الكمالي[4]، وبدوره أكد جلال

[1]- حسن، **الحركة الفكرية**...، المرجع السابق، ص 182.

[2]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص 151 وما بعدها.

[3] - Saygin, Önal, op.cit., P32.

[4]- حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص ص 59-60.

نوري على ضرورة التوجُه نحو الغرب لإنقاذ السلطنة من الانهيار لكن أفكاره كانت تختلف نوعاً ما عن الآخرين[1]، بحيث نبه لضرورة التمسُك بالهوية العثمانية، وعدم الاستسلام لأخلاقيّات الغرب، والاكتفاء بالناحية العلمية والتكنولوجية[2].

2. الدين عقبة في طريق التقدم:

لاقت الأفكار العلمانية رواجاً واسعاً في أوساط النخبة العثمانية، فرغم إصرار التيار الإسلامي على إبقاء الطابع الإسلامي للدولة، ناضّل دعاة التغريب لتحريرها من هيمنة الدين، ما أدى إلى احتدام النقاش حول طبيعة العلاقة بين الدين والدولة، وبطريقة مفاجئة طرح البعضُ مسألة علمنة الدين وإصلاح المؤسسات الدينية منذ 1908م، وحتى التيار الإسلامي اعترف بالحاجة إلى التغيير ونادوا بضرورة إعادة تنظيم الشؤون الدينية[3].

ومن نماذج المثقفين الذين تطرقوا في هذه الفترة إلى المسألة نجد: أحمد رضا بك الذي أيّد العلمانية ودعا إلى فصل الدين عن السياسة، ليأتي عبد الله جودت بدعوة أكثر راديكالية في تطبيق العلمانية؛ إذ لم يقتصر الأمر على الفصل الكامل بين الدين والدولة، بل سعى إلى إيجاد طرق لتضليل المسلِمين عن نظرتهم للدين وتوجيههم نحوّ نظرة عالمية تعتمد على العلم فقط، لأنه كان أكثر تشاؤمًا بشأنّ إمكانيات الدين الإسلامي لتحقيق التقدم الذي عرفته أوروبا[4].

3. التغيير الجذري للحياة الاجتماعية:

تطرق التيار التغريبي إلى عِدة قضايا اجتماعية تخُص الأسرة العثمانية، الزواج، الحجاب، تعليم المرأة ومشاركتها في الشؤون العامة، فصرّح عبد الله جودت أن السبب الرئيسي لانحدار السلطنة هو وضعية المرأة المذلة بسبب تسلط الدين، فبدء بالدعوة لنزع الحجاب وحظر تعدُد الزوجات، علماً بأنه لم يتم الدعوة لسفور المرأة بمثل هذه الجرأة من قبل[5]، وهو بذلك يتفق مع أحمد رضا الذي قال: "... **ما دامّ الرجل التركي لاَ**

[1]- صابان، **تطور الأوضاع الثقافية**...، المرجع السابق، ص 122.

[2]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية** ...، المرجع السابق، ص 320.

[3] -Berkes, op.cit., P377.

[4] - Erik-Jan Zürcher, **Ottoman sources of Kemalist thought**, **Late Ottoman Society The Intellectual Legacy** Edited by Elisabeth Özdalga, 1st, Routledge Curzon, London, 2005, PP 15-16.

[5] - Uçar, a.g.e, SS207-208.

يقدِر أن يمشي علناً مع المرأة التُركية على جسر غلطة، وهي سافرُة الوجه فلا أعُد في تركيا دستوراً أو أيّ وجود للحُرية ..."[1]، ولم يقتصر الجدال عند هذا الحد بل فُتحت مواضيع تخُص العادات والتقاليد العثمانية وضرورة التخلص منها لمسايرة المدنية الغربيّة.

كما طرحت قضايا تخُص التعليم؛ حيث اعتبر العلمانيون أن الدواء لكل الأسقام يتمثل في الارتقاء بالتعليم، وعليه ظهرت فئة من المُصلحين تسعى لإنقاذ المؤسسات التعليمية عرّفهم نيازي بركيس بمُربي الجماهير لأنهم نظروا إلى العادات التركية بعمق، وتركوا أثراً ليس فقط من خلال الكتابة أو المناقشة ولكنّ عن طريق التركيز على الجانب النفسي للتلميذ والسعيّ نحو احتواءه، ومن أشهر المربين نجد رضا توفيق [2]، سليم ساري(1874- 1957م) وإسماعيل حقي بلطجي أوغلى (1886-1878م)، فقد تمكنوا من التأثير على عموم الناس وأصبحت أفكارهُم القاعدة التي استندّت عليها الجمهورية خاصة فيما يتعلق الأمر بالمرأة والفنون والنظافة، كما طوروا أسلوبًا جديداً وفعالا في اللغة التركية المنطوقة، وهو فن الخطابة وشجعوا العامة على حرية التعبير[3].

ثانيا: عوامل التقدم من وجهة نظر التيار الإسلامي (سعيّ إسلامي نحو الحداثة):

اعتمدت عوامل التقدم من وجهة نظر التيار الإسلامي على مجموعة المبادئ تجمّع بين التعاليم الدينية والتقاليد الاجتماعية والسياسية، باعتبار أنه يُمكن تحقيق نهضة الدولة العثمانية وازدهارها عن طريق الالتزام بالقيم الإسلامية وتطبيق الشريعة بطرق تتماشى مع تطورات العصر.

1. العودة إلى تعاليم الإسلام الصحيح:

كانت دعوة التيار الإسلامي إلى العودة لتعاليم الإسلام الصحيح بسبب مخاوفِهم من تأثيرات الحداثة والغزو الثقافيّ الغربيّ التيتهدد الأصالة الدينية والثقافية للمجتمع العثماني، لذلك عملوا على إحياء الحضارة الإسلامية باعتبارهَا قائمةً على تعاليم الشريعة ومُحصنة من أوجُه القصور كتلك الموجودة في المدنية

[1]- محمد أبو الفضل، "**السفوروالحجاب**"، المنار، مج 26، ج 03، 1343هـ/ 1925م، ص 208.

[2]- **رضا توفيق (1869-1949م):** يعرف بلقب الفيلسوف توفيق، تلقى تعليمه في المدرسة السلطانية ومدرسة العلوم الإدارية والمدرسة الطبية، انتخب نائباً للبرلمان عن مدينة أدرنة سنة 1908م، تقلد عدة وظائف منها تدريس الأدب والفلسفة، غادر من إسطنبول سنة 1922م، وبقي متنقلا بين القاهرة، أمريكا، عمان، لبنان، ثم عاد سنة 1943م، من أشهر مؤلفاته نجد: دروس فلسفية، سراب عمري وغيرها. للمزيد أنظر: محمد حقي صوتشين، "**المعري والخيام من منظور المفكر التركي رضا توفيق: تحليل تقابلي**"، Çeviri ve ötesi، 2013م، ص 70 وما بعدها.

[3] - Berkes, op.cit., P401.

الأوروبية التي تأسسّت على القُوة والمصلحة، ورغم أنهم أعجبوا بمظاهر التفوق الأوروبيّ العلمية والتقنية إلا أنهم فضّلوا تنشيط الفرد المسلم للوصول إلى مستوى حضَاري دونّ الانسلاخ عن هويتهم الأصلية، إيماناً بأنه يمكن إحراز التقدم من خلال خلق طريقة مرتبطة بقيّمهم وعاداتهم، وبذلك جاء مفهُوم التقدم للدلالة على عدم إهمال قيم الماضي ولكن إتقانها وإصلاحها بما يتوافق مع روح العصر[1].

2. تبني الجوانب الإيجابية من المدنية الغربية:

شاعّ في أوساط التيار الإسلامي أن الطريقة الوحيدة لإنقاذ الدولة العثمانية تكون بتبني أسس المدنية الغربية بشرط الحفاظ على روح الشريعة[2]؛ إذ لا يُمكن سد الفجوة بين العالمين الإسلامي والمسيحي إلا من خلال تقبل ضَرورة التغيير ومواكبة التطور الحضاري الأوروبيّ وربطه بالمثل العليا للإسلام، وعليه انطلق الإسلاميُون من فكرة أنه يمكن مواجهة التحديات الإمبريالية الغربية، من خلال الاستفادة من العلوم والتكنولوجيا، فكانت عبارة icabat-ı medeniyet (ضرورات الحضارة) من بين المفاهيم المستخدمة في غالبيّة في المجلات الإسلامية مثل سبيل الرشاد وبيان الحق، وسُرعان ما استوعب الإسلاميون ضرورة تبني الجوانب الإيجابية للغرب والسعي للتوفيق بينها والمبادئ الإسلامية، فركزوا في كتاباتهم على العودة إلى تعاليم الإسلام المبكر واستيعاب روح العصّر الحديث[3].

فقد كانت المدنية الغربية بالنسبة للتيار الإسلاميّ وريثة الحضارة الإسلامية، فقد بدأ عصر النهضة والتنوير باستعارة الأوروبيين للعلوم الإسلامية واستند تقدُمهم بشكل أساسيّ إليها، لذلك كان الحُصول على العلوم والتكنولوجيا من الغرب يعني استعادة ما فقَده المسلمون ولم يكن مخالفاً لتعاليم الإسلام، ومن أجل النهوض وإحياء المدنية الإسلامية ومؤسساتها أصبح ضرورياً الحصول على التقدم العلمي والصناعي للمدنية الغربية، ولكن هذا لا يعني تقليدها بشكل مطلق ولا يعني تدمير الإسلام الذي كان مصدر تقدم المسلمين، وفي نفس السياق يوضح أحمد حلمي فيليبيلي (1865-1914م) النهج الانتقائي الإسلامي في تبني الحضارة الحديثة، قائلاً: "...**دعُونا نقبل المدنية الأوروبية أي العلم والصناعة ونحملها إلى أبعد من ذلك، ولكن دعونا لاَ نتخلى عن العادات المباركة لديننا وأمتناَ، أيّ لا نتبنى الحضارة المادية للأوروبيين**..."[4].

[1] - Duran, op.cit, P94-96.

[2] - سعيد حليم باشا، **لماذا تأخير المسلمون**؟ ....، المرجع السابق، ص ص 64- 65.

[3] - Duran, op.cit, P85 -90.

[4] - Duran, op.cit, PP93-94.

3. اقتراح اليابان كنموذج للتحديث:

مع نجاح التجربة التحديثية في النصف الثاني من القرن 19م أصبحّت اليابان في مصاف الدول العظمى حيث امتلكت وبسرعةٍ قياسية الكثير من العلوم والتقنيات الغربية المتطورة[1]، وتعتبر حركة الإصلاح التي قادها الامبراطور ميجي (1852-1912م) نقطة تحول فارقة أثارّت إعجاب العالم بأسره بما فيه الدولة العثمانية، خاصةً وأن كِلاهما واجّه ضغوطات كبيرة من الدول الغربية، لذا حرصّت الدولتين على إقامة علاقات ودية بينهما[2]، وتذكر المصادر العثمانية أنه لم يكن لدى العثمانيين أي فكرة عن اليابان حتى عهد السلطان عبد العزيز؛ حيث بدأت أخبار تلك البلاد تتوافد على المثقفين من خلال التجار الأجانب الوافدين إلى إسطنبول أو أثناء موسم الحج؛ حيث يجتمع العثمانيون بالحُجاج الوافدين من الصين فيتبادلون الحديث عن الصين وما جاوّرها، بالإضافة إلى الصحف والمجلات والكُتب الأجنبية[3].

لتشهد العلاقات بين الطرفين تطوراً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، عندما قام الأمير كوماتسو بزيارة إسطنبول عام 1887م ومنح وسام الكريسنتيموم إلى السلطان الذي ردّ بدوره الهدية بوسام الامتياز إلى إمبراطور اليابان ممّا وطد العلاقات بينهما[4]، فقام عبد الحميد بإرسال بعثة إلى اليابان بقيادة علي عثمان باشا (1858-1890م) على متن فرقاطة أرطغرل سنة 1890م[5]، بهدف الاستفادة من التجرّبة التحديثية اليابانية؛ حينما استعارت من الغرب قسماً من مدنيتها المادية ونظامها العسكري والتعليمي والاقتصادي مع الحفاظ على استقلالها وقوميّتها وآدابها وثقافتها[6].

وفي عهد المشروطية الثانية قُدمت اليابان كنموذج لدولة حديثة وليست غربية، تمكنت من هزيمة روسيا والاستفادة من المدنية الغربيّة، وبذلك أصبحت دولة عصرّية دونّ التخلي عن هُويتها وتقاليدِها

[1] - مسعود ضاهر، **النهضة اليابانية المعاصرة الدروس المستفادة عربيا**، ط01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002م، ص13.

[2] - سلمان بونعمان، **التجربة اليابانية دراسة في أسس النموذج النهضوي**، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، 2012م، ص 39.

[3] - شاكر، المصدر السابق، ص ص 27-29.

[4] - Üyesi Hasan Barlak, "**Japanese Ideal of Abdürreşid İbrahim: Eastern Union and Ottoman Caliphate**", History Studies, 13/6, 2021, P 1753.

[5] - بعد أن أدّت البعثة مهمتها وقابل رئيسها الامبراطور ميكادو همّت بالعودة أدراجها لولا الاعصار الذي هبّ بالقرب من أوساكا أدى إلى تحطيمها واستشهاد أكثر من خمسمائة وخمسين شخصاً بما فيهم أخو السلطان ومعهم عثمان باشا، فهزّت الحادثة الطرفين ونقل الناجُون على باخرتين يابانيتين إلى إسطنبول ودفِن الشهداء عند الموقع وشُيد متحف بجانبهم ويحتفل اليابانيون والأتراك إلى يومنا هذا كل خمس سنوات بهذا الحادث في نفس الموقع رغم تبدل الحكومات وهذا دليل على إخلاص اليابانيين في صداقتهم. للمزيد أنظر: شاكر، المصدر السابق، ص119 وما بعدها.

[6] - صالح مهدي السامرائي، سليم عبد الرحمن خان، **الإسلام في اليابان**، ط 01، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1429هـ، ص ص 68-69.

العريقة[1]. على أنه الطريقَة المرغُوبة لتحديث النظام السياسيّ العثمانيّ واعتماد العُلوم والتكنولوجيا الغربية مع الإبقاء على التراث العثماني الإسلاميّ[2]، وبذلك رأى الإسلاميُون في اليابان نموذجا للتحديث أو الحداثة الأصلية التي حُققت بتوليف الشرق والغرب أو إحياء الحضارة الشّرقية ضد الحضارة الغربية[3]، وقد عذبر الكثير من المثقفين أمثال محمد عاكف آرصوي، خالدة أديب، ضيا كوك ألب عن إعجابهم بالتجربة التحديثية اليابانية، ودعوا إلى ضرورة الاستِفادة منها[4].

ثالثا: اقتراحات التيار التركي لتقدم الدولة العثمانية:

واجهّت الدولة العثمانية منذ أواخر القرن 19م أزمات داخلية مُتعددة، ومع تصاعد المد القومي والضغط الأجنبي[5]، فأصبح الإصلاح السياسي ضرورة ملحة، وفي هذا السياق برزت دعوة التيار القومي التركيّ إلى إعادة تنظيم النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية[6]، عن طريق سياسة قومية متشددة يمكن أن يُعيد للدولة قوتها ويعزز من استقرارها[7].

1. الإصلاحات السياسية، وفصل الدين عن الدولة:

لطالما شكلت العلاقة بين الدين والدولة موضع جدل بين النخبة العثمانية، فأكد ضيا كوك ألب أن الفصل بينّ الدين والدولة هدف تسعى إليهِ جميع الأمم المتحضرة وأهم سِمة للعلمانية، فأشار في برنامج الطورانية إلى أهميّة ذلك بقوله:"...**الهدفُ من الطورانية في القانون هو تأسيس قانون عصري في الدولة العثمانيّة والشرط الأساسي لنجاحنا يكون بالانضمام إلى صُفوف الأمم الحديثة، وتنظيف جميع فروع هيكلنا القانوني تمامًا من جميع آثار الثِيوقراطية والرجعّية الدينية**..."، ويُضيف:"...**الدولة التي تُخلى تمامًا**

[1] - Selcuk Esenbel, "**Remarks on the modernization of Japan and Turkey in the 18t" and 19t'centuries**", ESENBEL Selcuk , 1998, P252.

[2] - شاكر، المصدر السابق، ص24.

[3] - Duran, op.cit., PP97-98.

[4] - Barlak, op.cit., P1754.

[5] - الحميدي، المرجع السابق، ص ص 39- 40.

[6] - الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**...، المصدر السابق، ص

[7] - حسن، **الحركة الفكرية** ...، المرجع السابق، ص 223.

من هاتين الصِفتين من العصور الوسطى تُسمى الدولة الحديثة، والهدف الأول للطورانية هو إنشاء دولة حديثة، وعليه يجِب إزالة جميع آثار الدين..."[1].

ليشهد التأثير الغربي تزايداً على المثقفين الذين طالبوا بضرورة الأخذ بالمبادئ الليبرالية والقومية كأسس رشيدة لبناء الدولة الحديثة، وهو ما يبعدهم عن امكانية التجديد والإصلاح الداخلي القائم على استنباط الحُلول الإسلامية، فتطور الشعر القومي ليحمل اتجاهاً سياسياً يضعُ الأولوية التركية قبل غيرها ويُنادي بالوطنية التركية متجاوزا إطار الأسلمَة العثمانية[2]. وقد خلُصّ كوك ألب إلى نتيجة مفادُها أن القومية الطورانية هي الأنسّب لخلاص السلطنة، مبرراً موقفه بأن مفهُوم الأمة العثمانية غير مجدٍ للدولة وضار للأتراك لأنهم الآن في عصر القوميّات ومن المستحيل الحفاظ على تماسك الأمم التي تشكل الدولة العثمانية، لذلِك يجبُ تشكيل قومية تركية إسلامية معاصرة في أقرب وقت ممكن[3].

وفي نفس السياق؛ طرح آقجورا الخيارات المتاحة أمام السلطنة، وهي تتضمن الرابطة الإسلامية، العثمانية، والقومية التركية التي تقُوم على أساس العرق ويعد هذا البديل الأخير الأكثر أهمية بينها[4]، فمن فوائد توحيد العثمانيين من خلال الروابط العرقية - ليس من خلال الروابط الدينية - أنه سيتبنى مسلمون آخرون ولو لم يكونوا أتراك في الأصل الهوية التركية، وبذلك يتحقق التتريك ويتجِد جميع الأتراك الذين ينتشرون في معظم أنحاء آسيا وشرق أوروبا ويتحدثون نفس اللغة ويشتركون في العرق والعادات، وذلك سيساعد على تشكيل أمّة سياسية كبيرة، يمكنها الحفاظ على وجودها بين الدول الكبرى الأخرى، باعتبار الأتراك أكبرى وأقوى مجموعة عرقية في الدولة العثمانية[5].

2. الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وإحياء التراث التركي القديم:

يرى آقجورا أن السبب الرئيسي وراء المشاكل السياسية والدينية هو النزاعات الاقتصادية، وبذلك يعتقد أن الخروج من الوضع الذي وقعت فيه السلطنة يتطلب بناء قُوة اقتصادية وهيكل مالي قويّ، فقد كان من الضروري أن تصلح وضعَها الاقتصاديّ، طالما أن المجتمع لم يُسعَ للتغيير فإنه سيظل مضطراً للبقاء تحت

[1] - Taleh Tahirli, **Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology The case of Turkey**, Linkoping University, Linköping, Sweden, 2005, P52.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص224.

[3] - Acar, op.cit, S424.

[4] - الحميدي، المرجع السابق، ص ص 68- 69.

[5] - Akçura, a.g.e, 1976, S 32.

الضغط من قبل الآخرين[1]، وقد جاءت دعوةُ القوميين إلى النهوض بالمجتمع انطلاقاً من تحرير المرأة، فادعوا أنها كانت تملك مكانة رفيعة في المجتمع التركي القديم، وعندما اعتنقت الإسلام ولبست الحجاب وصلت إلى أدنى دركات التخلف والرجعية، لذلك وجبّ التخلي عن كل الأعراف والتقاليد الاسلامية، والعودة إلى سيرة الأتراك القدامى في معاملة النساء وتغيير العادات والأخلاق المكتسبة من العرب والمسلمين[2].

ويَعتبر التيار التركي أن الثقافة هي السبيل لتحقيق أهدافهم القومية، وعليه وجب إعادة النظر في النظم الحالية للوصول إلى مستوى الغرب ومواجهة ضغوطهم[3]، لذلك أولىّ القومِيون قضية اللغة الوطنية اهتمامًا كبيرًا، فقدم كوك ألب عدة اقتراحات لتجنب المؤثرات العربية والفارسية في اللغة التركية كاتخاذ لغة الأتراك القومية، وخلق الابداع الفني والثقافي في اللغة التركية وذلك نطاق المدنية الأوروبية، كما طالب بتبسِيط اللغة في النحو والصرف والاملاء، من خلال التركيز على نُصوص الدين كرفع الآذان والدعاء بلغة الشعب وقراءة ترجمات القرآن في المدارس[4].

بالإضافة إلى ذلك؛ يدعي القومِيون الأتراك أنهم من أقدم الأمم وأعرقهّا مجداً وأسبقها إلى الحضارة، يلتقون والجنس المغولي في أصل واحد وعليه وجبّ أن يتحدا، وبذلك بدأت الإشارة إلى جامعة طورانية شعارها عدم التدين، وإحياء عقائد الترك قبل الإسلام مثل الوثن التركي القديم المسمى بوزقورت أو الذئب الأبيض - الأسود الذي تم تصويره على طوابع البريد ووضعوا له الأناشيد، وقد غالىّ الاتحاديون في طورانيتهم بقولهم:"...**نحنُ الأتراك فكعبتنا طورانّ**..."، وألزموا الجيش بأداء نشيد تحية الذئب عند كل غروب محل الصلاة، بهدف إقرار الشعور بالعرق التركي بدل الشعور الإسلامي، وعادة تغنوّا بالأبطال الأتراك والمغول في أناشيدهم مثل: اتلا وآلب أرسلان وأرطغرل وجنكيز خان وتيمورلنك[5].

3. المدنية الغربية والتراث العثماني الأصيل:

أكدّ يوسف آقجورا على ضرورة تبني المدنية الغربية، باعتبار الغرب أستاذ المسلمين في الفن، التجارة العلم، الفكر وكل شيء، لدرجة أنهم استقدّموا منه الخبراء العسكريين لتدريب جيوشهم، والكتب المدرسية

[1] - Pasha Guluzade, **Modern Türk Düşüncesinde Devlet Sorunu**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul,2018, S159.

[2] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 234.

[3] - Talip Kucukcan, "**State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere**", BYU Law Review, Issue:02, 2003 , P480.

[4] - Taş, Göksüçukur, a.g.e, S 483.

[5] - حسن، **الحركة الفكرية ...**، المرجع السابق، ص 222.

التي تحدد رؤية أطفالهم للحياة والقوانين التي تنظم حياتهم اليوميّة، وبذلك تم الاقتباس النظم الغربية بما فيها الأفكار القوميّة رغم أنها لم تتمكن من القضاء على هيمنَة الدِين[1]. وبدوره عمل كوك ألب للإجابة عن الأسئلة المتزايدة حول كيفية مشاركة الأتراك في الحضارة الغربية، وكيف يمكن التوفيق بين هذا الجهد ومتطلبات الثقافة الوطنية، فهو لا يلغي ضرورة تقبل فكرة تكامل المدنية الغربية بشرط تمحيصها لأنه من الضار قبولها كما هيّ، فالأوروبيين فهموا وفسّروا وطبقوا فكرة التكامل وفقًا لمجتمعاتهم وثقافاتهم وتاريخهم، بينما وجبّ على الأتراك الأخذ بعين الاعتبار مدى اختلافهم عن الأوروبيين[2]، وعليه حاول كوك ألب التخلص من هذا التناقض الحضاري عن طريق التمييز بين مفهوم الثقافة والمدنية[3].

وعليه أخذ ضيا كوك ألب الخصائص الأساسية لنظرية دوركايم في علم الاجتماع، بهدف تكييفها مع وضعيّة الدولة العثمانية، فجعل التمييز بين الثقافة والمدنية انطلاقاً من الحفاظ على العنصر المحلي وتحقيق التكامل مع الغرب، مؤكداً أن المدنية في المجتمع تتقدم بتقدم الثقافة تدريجياً، بحيث سيؤدي الارتفاع المتزايد للمدنية الغربية إلى تدهور الثقافة المحلية. ويُمكن أن تظهر الحضارة الحقيقية من خِلال الالتزام بالثقافة الوطنيَة، فهو يرى أن المجتمع التركي غنيّ بالثقافة فقير من المدنية، لذا أولى اهتمامًا كبيرًا بالثقافة وحذّر أمته من فِخاخ المدنية، مؤكداً أنه لا يُمكن للتراث العثمانيّ أن يتصالح مع المدنية الغربية، وهذا هو السبب الرئيسي لفشل التنوير العثماني لأنه لا يمكن أن تعيش الحضارتين معًا فالنظام الخاص بإحداهما يُفسد الأخرى، في حين يُمكن للثقافة التركية والمدنية الغربية التعايش معاً، ولتحقيق ذلك وجبّ على الترك العَودة إلى تاريخهم وتعزيز ثقافتهم الوطنية بشكل أكبر[4].

[1]- الحميدي، المرجع السابق، ص 71.

[2] - Guluzade, a.g.e, S231.

[3]- وفقًا لكوك ألب تعتبر الثقافة عبارة عن القيم الأخلاقية الذاتية والوعيّ الاجتماعي والنواحي الجمالية والمثل العامة لمجتمع ما، وهيّ تخص أمة واحدة فقط، أما المدنية فهي شيء مشترك بين الأمم المختلفة، تتشكل من الإرادات الوطنية والفردية، وتنتقل من أمة إلى أخرى من خلال المحاكاة، أما الأشياء التي تتضّمنها الثقافة فتحدث بشكل طبيعي وعفوي ولا تنتقل من أمة إلى أخرى عبر المحاكاة فالثقافة تتكون أساسًا من المشاعر، بينما المدنية تتكون بشكل خاص من الأفكار، فتنتقل المفاهيم العلمية، والأدوات التقنية، والمنتجات الاقتصادية للمدنية من شعب إلى آخر من خلال المحاكاة والتبادل، وعليه فإن الثقافة تمنح الهدف بينما المدنية تعني الوسائل. للمزيد أنظر:

Yücel Bulut, **"Sosyal ve Siyasal Arasina Sikİşmiş bir Düşünür: Ziya Gökalp ve hars-Medeniyet Kurami"**, Sosyoloji Konferansları, N: 52, SS82-83.

[4] - Remzi Soytürk, "**Islam in Ziya Gökalp's Positivist Thought: His Articles and Poems in the Journal of Islam**", Turkish Academic Research Review, Vol: 7, Sayı: 3, P 514.

ويوضح كوك ألب من خلال تفسيره لمفهوم الحضارة والثقافة أن النظرة السّائدة في العهد العثماني ترى أن المدنية الغربية غير صحيحة في حالتها؛ حيث تحتوي شعوباً متعددة ذات ثقافات قوميّة مُختلفة، وهو مّا جعلها تملك خصائِص ثقافيّة واقتصادية وسياسيّة فريدة، وعليه وجبّ على الأتراك أن يستفِيدوا من جوانب المدنية الغربية التي تُناسبهم، وليس ضرورياً أن يتبنى الأتراك كل ما هو موجود في الغرب لأنهم يملكون ثقافتهم التركية الأصيلة التي تركت آثارا في الأقمشة والسجاد والأعمال الحرفية، وبإمكان الأتراك المحافظة عليها ضمن المدنية الإسلامية، بحيث يعتبر وجود الإسلام أساسيًا في وعيّ الأمة باعتباره مُوحد للمجتمع[1]. وفي ظل النظام الجدِيد الذي صاغّه آخذا بعين الاعتبار ثلاثية (الأمة التركية، الأمة الإسلامية، المدنية الغربية) تُشكل الطورانية القاعدة الثقافية والإسلام القاعدة الأخلاقية، ومن ناحية أخرى يُؤكد أن عُموم الناس يمتلكون الثقافة، بينما تملك النخبة الحضارة بسبب تعليمها، وعادةً ما تشعر أنها منفصلة عن العوام، وعليه يُشير ضيا كوك ألب إلى ضرورة الموازنة بين الثقافة والحضارة، وبذلك تتحقق الوحدة بين النخبة وعموم الناس ويتم تزويد المجتمع بهوية وطنية[2].

المطلب الثالث: الموازنة بين التراث والعلمانية في فكر النخبة العثمانية:

بالنسبة للتيارات الفكرية الثلاث تفتقر الدولة العثمانية إلى الأسّس السليمة، وهي بحاجة إلى إصلاح مؤسساتها ونظامها السياسي، وأشار توالي الهزائم العسكرية والضغوط التي عرفتها السلطنة إلى أن النظام القديم لم يكن كافياً لمواجهة الغرب[3]، وبذلك أصبح التحديث ضرورة حتميّة مرتبطة بتحقيق التكافل الاجتماعي، وعليه لجأت النخبة إلى اقتراح مجموعة من الحلول لمواجهة التراجع أمام الغرب فتبنت بشكل عام التحديث وفق الطراز الغربي[4].

ولنجاح ذلك كان من الضروريّ أن تتقبل الرعية الحاجة إلى التغيير والتجديد، بالمقابل كان الدين أهم عامل في تحقيق التكامل الاجتماعي، لكن حاول البعض التضليل بأن وجود هذا الأخير لم يعُد فعالاً لتحقيق التقدم، بسبب المتغيرات التي عرفتها أوروبا الغربية تحت تأثير التيارات الفلسفية المادية والوضعية، فاتخذت

[1] - Guluzade, a.g.e, S247.

[2] - Üner Daglyer, "**Ziya Gökalp on Modernity and Islam: The Origins of an Uneasy Union in Contemporary Turkey**", Comparative Civilizations Review, Vol: 57 , No:57 , PP60-61.

[3] - Berkes, op.cit, P367.

[4] - الخيلي، **النخبة والإصلاح** ...، المرجع السابق، ص 154.

عملية البحث عن علل الدولة العثمانية منحى آخر، وبذلك تأثرت الدراسات التي تناولت الهوية الوطنية والسياسيّة بشكل خاص على المجتمع العثماني.

أولا: الموازنة في القضايا السياسية والتشريعية:

تعد قضية الموازنة في القضايا السياسيّة والتشريعية من أكثر المواضيع إثارة للجدل في فِكر النُخبة العثمانية؛ حيث تناولتها مختلف التيارات الفكرية وطرح النقاش حولّ إمكانية خلق دولة عِلمانية بدلاً من شكل الدولة الإسلامية الذي تدين به الدولة العثمانية.

1. **الحياة الدستورية وعلمنة الدولة الإسلامية:**

حقيقةً أن التيار التغريبي سعىّ لتطبيق الليبيرالية في الحكومة والتعليم وعلمنة المجتمع، لكنهم لم يتمكنوا من المطالبة بإصلاح دستوري شامل يستند إلى فصل الدين عن الدولة، وبسبب وصُول الجميع إلى طريق مسدود فيما يتعلق بعلمنة الدولة حول القوميون الأتراك فكرهم نحو علمنة الدين[1]. بالمقابل ردّ التيار الإسلامي على مشرُوع العلمنة بفكرة الدولة الإسلامية مؤكدِين على أن الدستور الذي يقُوم على مبدأ الشورى هو النظام السياسيّ الوحيد الذي تفرضه الشريعة، وبذلك أصبح يُنظر إلى الاستبداد على أنه يتعارض تمامًا مع الإسلام، ويؤكد سعيد حليم باشا بأن تحريم الاستبداد في النظام الإسلامي جعل الإدارة المستبدة غير شرعية[2].

وبدوره أكد عمر ضياء الدين (1849-1921م) مدَى مُوافقة النظام الدستوري للشريعة في كتابه مرآة القانون الأساسي مستشهداً بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة، فذكر أنّ (المادة 65) تتوافق مع القرآن الكريم، كما وجد سندًا شرعيًا للمادة الدستورية التي تُعلن اسطنبول عاصمة للحكومة في الحديث الذي رواه البخاري وتنبأ فيه بفتح القسطنطينية من قبل المسلمين، كما أشارّ إلى أن الحُرية لا تعني الجرأة في القيام بأعمال لا تتوافق مع الشريعة، والنظام الدستوري الذي يعتقد الأوروبيون أنه من اختراعهم ليس سوى مجمل الشريعة. كما تطرق شيخ الإسلام موسى كاظم (1858-1920م) في المقال (01) في العدد (02) في مجلة صراط المستقيم بعنوان "**الحرية والمساواة**" إلى أن الدستور ليسّ سوى تجسيد لبعض الأحكام

[1] - Berkes, op.cit, P368.

[2] - سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟** ...، المصدر السابق، ص 44.

الشرعية القرآنية المتعلقة بالدُنيا، وبمّا أن الشريعة الإسلامية تتضمّن أحكامًا للدنيا والآخرة، فإنّ معظم قوانين الدولة الوضعية مُستمدة من أحكام الشريعة، فإنهم ملزمون بالتقيد بأحكام الشريعة الاسلامية[1].

وبذلك نلاحظ أن ما فهِمه الإسلاميون عن الإصلاح الدستوري هو وضع الدولة في خِدمة الدين، أيّ استخدام الحكومة كقوة لإجبار الناس على التزام الشريعة، ولم يكُن هناك مجال لمفهوم الدولة العلمانية في فِكرهم بل إن فكرة الديمقراطية نفسها رُفضت من الغالبية، فصرح حليم باشا عن ذلك بوضوح عندما كتب:"...**كان هُناك اعتقاد خاطئ لدى التيار الغربيّ، وهو أن الدِيموقراطية ضروريّة لكل دولة ترغب في التحديث، ولا تُوجد حاجة للدِيموقراطيّة في الإسلام، فالغّرب احتاج إليها لأنه لم يكُن يتمتع بالمساوَاة، وهو يسعى إلى تحقِيق العدالة الموجُودة في تعالِيم الشريعة الإسلاميّة** ..."[2]، كما انتقّد التعديلات التي وُضِعت لتقييد سلطاتّ الحاكم في القانون الأساسيّ، وفي هذا المقام يقول:"... **وكان غرَضُ ذلك الدُستور تقيِيد الحُكم المطلق، وضمانّ الحُرية، ومنافسة هذِه السُلطة منافسةً حقيقيةً، ذلك لأنّ السماحّ بجعل مصِير الدولة بيد شخص واحِد يحكم بهواه إنما هُو عامل أساس يُعيق تقُدم هذِه الدولة**..."[3].

وبعد إعادة فتح البرلمان سنة 1908م طرح التيّار الإسلامي فِكرة الدولة الإسلامية، ودعوا لتقييد سلطات البرلمان التشريعية، فانتقد كُتاب **بيان الحق** استخدام كلمة تشريع في البرلمان معتبرين أن استخدامها خطأ ودليل على إهمَال الدين لأنها تعني الأمر بالشرع، كمّا أن المطالبة بالتشريع حق يخُص الله وحده لعباده هو أمر لم يفعله حتى الأوروبيون، وتعقيباً على فكرة فصل الدين عن الدولة، جاء في أحد مقالات مجلة سراط المستقيم:"...**ماذا سيحدُث إذا تم فصل الدِين عن الدولة؟ أولا سيتِم تقلِيص مكانة الخِلافة إلى مكان البابوية، ثم ستكُون هناك سلطنة منفصِلة عن الخلافة، وبذلك ستصبح هُناك حكومتانّ مستقلتانّ في بلدٍ واحد**..."، وعليه تمسّك الإسلاميون بمادة **دين الدولة الإسلام** كدعمٍ لموقفهم ضد السلطة التشريعية للبرلمان[4].

ولم يعترف الإسلاميون بحق الخليفة الضعيف في التشريع مثلمّا لم يعترفوا بالبرلمان باعتباره مجلس يستخف بتعاليم الدين؛ إذ كانوا يطمحُون إلى إقامة دولة إسلاميّة، وبما أن دستور النظام السياسيّ الإسلاميّ

[1] - Berkes, op.cit., PP 368-370.

[2] - سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون**؟ ...، المصدر السابق، ص 33 وما بعدها.

[3] - سعيد حليم باشا، **الرسائل الكاملة**...، المصدر السابق، ص 30.

[4] - Berkes, op.cit., P370.

يتمثل في الشريعَة والعلماء من يعلنونها ويفَسِرونها فإن تطبيق الإصلاح يعني الحُكم الشرعي، وعليه طالبّ الإسلاميون بالتشريع لتنفيذ أحكام الشريعة[1]، في حين تطلعّ التيار التغريبي إلى إقامَة دولة ديمقراطية ليبرالية مُعترف بها كسلطة تشريعية وقضائِية وتنفيذِية مستقلة عنّ الدين، بحيث كان مُمكننا تطبيق العلمانيّة بعد القضاء على الفِكر الإسلامي في الدولة، فلم تكن هناك فرصة لإدخال إصلاحات سياسيّة علمانية أثناء حرب البَلقان ومع انتشار العداء للغرب، فقد تطلعّ الغالبية إلى الإسلام لاكتساب الدعْم، وبذلك سيّطر التيار الإسلاميّ عملياً على الميدان، إلى أن تمكنّ التيار التركي من التغلب على الفكر الإسلاميّ واستبداله بالقومية الطورانية أي الدين مقابل الجنس[2].

2. الإصلاح العلماني والمسوغات الدينية (التوفيق بين السياسة والدين):

ادعى التيار الإسلاميّ عدم إمكانية فصل الدين عن السياسة، انطلاقاً من الفهم الأصوليّ للخلافة مؤكدين على أهميتها على الصعيد العالميّ، في حين سعى التيار التغريبي للحد من سُلطة الخليفة[3]، مستغلين تصاعُد المد القومي الذي قلصَ البعد الجغرافيّ لسلطته السياسية وتوالي الهزائم العسكرية[4]. فطالب بعضُ المثقفين أمثال آقجورا وكوك ألب بتبني القومية التركية العلمانية، ومن ثمّ ظهرت فكرة تأميم الخِلافة وتحويلها إلى مؤسسة قوميّة بعد أن تقلص دورُها السياسيّ، بإعادة العمل بالبرلمان وإجراء الانتخابات ناهيك عن التعديلات الدستورية التي أضعَفت سُلطة الخليفة لسنة1908م، والملاحظ أن القوميين الأتراك بقيادة مصطفى كمال انقلبوا ضِد الإمبرياليين الأوروبيين والأسرة العثمانيّة الحاكمة. ومع ذلك كانت إيديولوجية القوميين مزيجاً بين الفكرة الإسلامية والقومية؛ حيث أظهروا احتراماً للدين والخلافة فقد استندت قوميتهم إلى مفهوم السيادة الوطنية والأمة التي لم تكن تعني في البداية العرق التركي، فقد استندوا إلى مراجِع إسلامية قويَة في حين كان الخطاب القومي يزداد بقوة بعد كل حرب[5].

وفي نفس السياق؛ تلخّصت وجهة نظر دُعاة العلمانية أمثال سيد بك (1837-1925م)، وحمدي يازر (1878-1942م)، مصطفى كمال وغيرهم، في أنّ الخلافة تتوافق مع شكل الدولة القوميّة والخليفة لا يعدوا أن يكونّ حاكماً روحياً مثل البابا، وعليه استند مفُهوم تأميم الخلافة إلى ثالوث المفاهيم وهيّ (السِيادة

[1] - Özkan, a.g.e, S 35.

[2] - Firinci Orman, a.g.e, S247.

[3] - أردش، المرجع السابق، ص 238.

[4] - الشوابكة، المرجع السابق، ص ص 29- 30.

[5] - أردش، المرجع السابق، ص256.

الوطنيّة، الشرعيّة الشعبية، الخِلافة بوصفِها تمثيلاً قانونياً وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطورات السياسية)، وقد ارتبطت هذه المفاهيم معاً مشكلة المفهوم الحداثي للخلافة[1]. فاستخدّم حمدي يازر استراتيجية التأميم بوصفِها مكملة لتحويل الخِلافة إلى مؤسسة دنيويّة، فنشر خطاباً تناول حرمان الخليفة من أيّ سلطة على غير المسلمين العثمانيين والمسلمين الذِين يعيشون خارج الأراضي العثمانية إلا برابطة معنويّة، وذكر أنه لا يُمكن للخليفة تجاوز الدستور بقوته الاستبدادية، وبذلك تمارس السيّادة الوطنية سلطتها[2]، وعليه فإن الخلافة لا تُعد أكثر من سُلطة تنفيذية لتعاليم الشريعة، خاصةً في ظل وجود خليفة ضعيف، فتم تقليص سلطات الخليفة وشيخ الإسلام بالتعديلات الدستورية منذ سنة 1909م[3].

ليذهّب سيد بك إلى أبعدْ من ذلك في تقلِيص وضع الخليفة، مدعياً أنّ الموكل يتمّتع بسلطة وكيله بوصفِه صاحب العمَل وليسّ العكس، لذلك تُعد الأمة بوصفِها موكِل الخليفة أعلى من حاكمِها، ومنّ ثم يُمكن أن يَعزِل ممثلو الأمّة الخليفة إذا اقتضت الضرورة[4]، وبذلك قلبَت نظرية سيِد بك التسلسل الهرمي التقليديّ بين الخليفة ورعاياه عنّ طريق إعادة تعريف العَلاقة بينهُما على أنها مُجرد عقد قانوني بين الوكيلِ ومُوكله[5]. وكانت الخُطوة الثانية بعد إعادة تعِريف العلاقة بينّ الخليفة والرعيّة هي تسويِغ لفكرة عزل الخليفَة، والجُهد الذي قام به سيد بك من أجلّ التسويغ الدِيني للمفهوم العِلماني الذيّ ارتبط بالسياق الاجتماعيّ الذي قدّم فيه حُجته حول الخلافة من المنظور القانوني، وقدم الخليفة كمَلك داخل النظام الدُستوري الذي يمكنه بسهولة عزله بواسطة المالك الحقيقي للنظام والدولة[6].

وفي الختام؛ كانت الاستراتيجية الحدَاثيّة لتعريف الخلافة بوصْفِها مؤسسة دُنيوية من خلال أسلوب تشكيلها في إطار عقد قانونيّ بين الحاكم والرعية، تهدف إلى تقلِيص الخلافة بمنح الخليفة سُلطة محدودة داخل دولتِه وليس من خلال سلطة عالميّة خارج حُدودها بقلب التسلسل الهرمي التقليدي بين الخليفة

[1]- نفسه، ص257.

[2] - Edip Bukarlı, "**İslâmiyet ve Hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye Elmalılı Muhammed Hamdi**", Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, C :06, 2019, S381.

[3]- أردش، المرجع السابق، ص ص 257- 258.

[4]- كوثراني، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا رشيد رضا، علي عبد الرازق، عبد الله الشهبندر**، ط01، دار الطليعة، بيروت، 1996م، ص ص 10-11.

[5]- سيد بك، **وثيقة الغاء الخلافة الإسلامية (مشروعية الخلافة)**، تر: عبد الرازق بركات، ط01، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1432هـ/ 2011م، ص ص 16-17.

[6]- أردش، المرجع السابق، ص 260.

والمسلمين رأساً على عقب[1]، والهدف من تلك الممارسة العملية هو علمَنة الخِلافة، وكانت الأنواعُ الثلاثّ من التدخل في العقيدة والشريعة الإسلامية وهي (حِرمان الخليفة من السلطة الروحية، اقتصار الخِلافة على التمثيل والتوكيل القانونيّ، وتقييد سُلطة الخليفة الدُنيوية بالمصلحة العامَة والإرادة الوطنيّة)، وهذه هيّ العناصر التي استند إليها الحدَاثيين لتحويل الخلافة إلى مُؤسسة سياسية عِلمانية، وقد رافقّ التطور الموازي لهذا التحول في الخلافة علمَنة النظام القانوني والتعليميّ، وهي عملية اقتضت تحويل منصِب شيخ الإسلام وهذا ما سيحدث في عهد الجمهورية التركية[2].

ثانيا: الموازنة بين الفقه وعلم الاجتماع:

أفضى تغريب الثقافَة الإسلامية إلى المواجهة بين الفِقه وعلم الاجتمَاع، فقد تحدّت النخبة المتأثرة بعلم الاجتماع الغربيّ المجال الذي احتله الفِقه تقليديا، فعمِلوا على وضع العُلوم الجديدة محل الفقه، في حين وقف بعض المفكرين موقفاً معتدلاً وسّعوا للتوليف بين الفقه وعلم الاجتماع الغربي.

1. خلفية التنظيمات:

لم يُقنن الفِقه على مر تاريخ الدولة العثمانية حتى القرن 19م، عندما سُنّت العديد من القوانين، فتم تقنين الفِقه في أجزاء مُعينة بما يماثل القوانين الأوروبية الحديثة، رغم مقاومة بعض العلماء التقليدين لعملية تقنين الفقه على غرار القانون الوضعي[3]، في حين مثّل أحمد جودت باشا ومجلة الأحكام العدلية نُقطة تحول فارقة بتقنين أجزاء من الفِقه، كحل توافقيّ واستجابة لمطالب النخبة البيروقراطية بالتحديث وفق النمط الغربي العلماني، وهو ما يُثبت انتقال النظام التشريعي والتعليمي من أيدي العلماء إلى الدولة[4]، والملاحظ أنّ مِنهاج المجلة أقرّ على أهميّة التغيير الاجتماعي ما لم يتعَارضّ مع مبادئ الشريعة، وقد ساهّم جودت باشا في عملية التحديث بإحياء العُلوم الإسلامية، فنجده استكمل ترجمة مُقدمة ابن خلدون إلى اللغة التركية[5]، في مرحلة بدأت فيها النظريات الاجتماعيّة الغربية تغزوا الفكر العثماني. فضلاً عن أنه دافع

[1] - Bukarlı, op.cit, S382.

[2] - أردش، المرجع السابق، ص ص 260 -261.

[3] - رجب شنتورك، "**الاستقلال الفكري المفكرون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية**"، تر: كريم عبد المجيد، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، 2020م، ص 14.

[4] - مخلوف، **تحولات الفكروالسياسة**...، المرجع السابق، ص ص 08-09.

[5] - أحمد حمدي طانبينار، **الأدب التركي في القرن التاسع عشر**، تر: مجدي حسانين إسماعيل الحنفي، ط01، دار العولمة للنشر والتوزيع، الكويت، 1443هـ/ 2021م، ص 197 وما بعدها.

عن مشروع تأسيس محاكم تجارية تتعامل بالقوانين الغربيّة، وهُو ما يوضح التغيُر التدريجي في منهجية تفكير العلماء بخُصوص التشريعات الغربية[1].

كما دافع العُثمانيون الشباب عنّ مكانة الفِقه والشريعة الإسلامية في المؤسسات العثمانيّة فضلاً عن دعمِهم للجامعة الإسلامية، وهُو ما يبرز التناقض في فكرهم بينّ الدعوة للعلمانية والانتماء للتيار الإسلامي[2]، بحيث انتقد هؤلاء كلاً من العُلماء لاتباعهم الطرق التقليدية والنخبة البيروقراطية لإفراطها في التغريب[3]، وبذلك تمثلّ مشروعهم الفكري في إحياء الفِقه كأساس للفكر الاجتماعي والقانوني السياسيّ، وعدم منح النظريات الاجتماعيّة الغربية قيمةً كبيرة، فدافع نامق كمال على الفِقه باعتباره القانون الإسلامي الذي ينبني على الدين والشريعة، وعارض علمنة القوانين التي بدأت مع التنظيمات[4].

وفي نفس السياق؛ اعتمّد علي سعاوي على الفِقه للدفاع عن الحرية، فقام بتصنِيف كتاب جامع في الفقه انتقد فيه الممارسات الخاطئة للعلماء باسم الشريعة[5]. والمعروف أنه تأثر بالمهندس الاجتماعي الفرنسي فريدريك لو بلاي Pierre Guillaume Frédéric Le Play(1806-1882م)، الذي ذكّر بأن المشاكل الاجتماعية ظهّرت في المجتمع عندَما فُقد الدين والايمان، وبذلك أصبَح التدهور الاجتماعي مرتبطاً بضعف العقيدة، وهي نظرة تخالف الفلسّفة الوضعية التي ترى في الدِين على أنه عقبة أمام التقُدم، ولنّ يصمُد أمام التقدم العلمي[6].

2. جهود كوك ألب للتوليف بين الفقه وعلم الاجتماع ونظرية أصول الفقه الاجتماعي:

ظهرت محاولات الموازنة بين الفقه وعلم الاجتماع بشكل جليّ في عهد المشروطية الثانية، لكن رُجحت الكفة لصالح العُلوم الاجتماعية على حِساب الفقه في التعامل مع المشاكل الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والدينية، فتم الاعتِماد على النظريات الغربية لتشكيل الأسُس النظريّة للنقد السياسي والاجتماعي، فنلاحظ تأثر الأمِير صباح الدين بتعاليم لو بلاي وإدموند ديمولينز Edmond Demolins (1852- 1907م)، كمّا

[1]- شنتورك، المرجع السابق، ص 15.

[2] -Mardin, **The genesis of young ottoman thought**…. , P282.

[3]- شنتورك، المرجع السابق، ص 15.

[4] -Mardin, **The genesis of young ottoman thought**…. , P 283-287.

[5] -Ibide.

[6]- شنتورك، المرجع السابق، ص ص 18-19.

سطع نجم ضيا كوك ألب الذي اعتمد على نظرية إيميل دوركايم في علم الاجتماع، وقد مثلتّ جهوده المحاولة الأخيرة للجمع بين الفقه وعلم الاجتماع الغربي[1].

طرح كوك ألب نظريّة الفقه الاجتماعي التي تبتعِد عن المفهوم التقليدي للفقه - على أنه العلم بأحكام الشريعة وإحياء علم الاجتماع في الإسلام، بالجمع بينها وبين النظريّات الاجتماعية الغربية - خاصةً أفكار دوركايم - وهذا الجمع يهدف لربط أصول الفقه بالمتطلبات الحديثة لإعادة بناء المجتمع العثماني، قائلا إن منابع الفِقه اثنان الشريعة التوفيقية والشريعة الاجتماعية، فالشرّع التوفيقي غير قابل للتطوير أما الشرع الاجتماعي فهو مُتغير تبعاً لِتغير الظروف، وعليه فإن تغيير أحكام هذا القسم من الفقه ضرورة لا غنى عنها، فأسُس الفقه التوفيقي مستندة إلى نصوص ثابتة، بالمقابل وجبّ إعادة النظر في الأحكام المستندة إلى العُرف واجماع الفقهاء بما يُوافق واحتياجات العصر، وقد لاقّت أفكاره ترحيباً من قبل العديد من المفكرين مثل شرف الدين يالتقايا وحليم ثابت ومنصوري زاده محمد سعيد (1864- 1923م) وغيرهم، كما سمُح له بنشرها في قسم علم الاجتماع في بجامعة إسطنبول[2].

3. انتقادات إسماعيل حقي إزميرلي وسعيد حليم باشا:

لم تلقى أفكار كوك ألب ترحيباً من قبل التيار الإسلامي، فجاءه الرد من المفكر إسماعيل حقي إزميرلي (1869-1946م) في سلسِلة مقالات نشرت في سبيل الرشاد بقوله:"...**إنّه ما مِن دليل قطعيّ حولَ لزوم فكرة أُصُول الفِقه الاجتماعيّ، بل كُلها مردُودة للفِقه وأصُول الفِقه وفي القواعِد الأصُولية والضوابط الفِقهية كفايةً لسد حاجة النوازل الاجتِماعيَة، فتنزيل أحكام الفِقه على النوازل الاجتماعيّة فِيه الكِفاية مّا يغني عنّ غيرِه، وبه يُصَان مقامّ الشريعَة**..."، ورغم أنه أقرّ بركود الفِقه إلا أنه قدّم اقتراحات لإعادة تجديده باتباع أحكام الشريعة وأقوال الفُقهاء حولّ العرف، في حين لم يعترض على مصطلح أصول الفقه الاجتماعي في حال تم تجديد أصُول الفقه بالمنهج الذي اقترحّه، وبذلك نلاحظ أنه اتفق مع كوك ألب على ضَرورة تجديد الفقه، إلا أنهما اختلفا في طريقة تنفيذه[3].

[1] -Aznavur Demirpolat, "**Ziya Gökalp and the Development of Sociology Education in Turkey**", International Journal of Progressive Education, Vol:17 Num: 04, 2021, PP471-472.

[2]- شنتورك، المرجع السابق، ص 20-23.

[3]- نفسه، ص ص 27-28.

وبدَوره دافع سعيد حليم باشا عن الفِقه، محاولاً الجمع بينه والعُلوم الاجتماعيّة، فنلاحظ أنه استخدم لغة العلوم الاجتماعيّة العصرية[1]، فكتب قائلا:"...**لذَلكّ فإن الفِقه هُو ما ينبغيّ أنّ نُعَول عليّه في انشَاء وتنظِيم أنظمّتها بِأكملها بما فيها نظامُنا الاقتصاديّ، مُستلهِمين روحْ الحِكمة من الشريعّة الإسلاميّة؛ حيث يتمّثل المفهُوم الفلسفيّ للسعادة البشَرية كما تولدُها المنظومَة الإسلاميَة، فإنّ أمثلة المشاكل والرذائل الخَطيرة التي تُعاني مِنها الشعُوب الغربيّة ومن يحذُو حذوّهم نابعَة في الأساسِ من نظامِهم الاجتماعيّ**..."[2]. وبذلك أكد على عدم حاجة العثمانيّين إلى تبني العُلوم الاجتماعيّة الغربية؛ بحيث يمكن إيجاد حلّ لمشاكلهم عبر التطوير الاقتصادي والتقني وليسّ التغيير الثقافي، ومن ثم فإنّ المعرفة التي يحتاجُها العثمانيُون إلى احضارها من أوروبا تنحصِر في العلوم الطبيعية، ولا تشمل النظريات الثقافية أو الأخلاقية أو القيمية[3].

ثالثا: الموازنة في القضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية:

أكدّ التيار التغريبي أن الهدَف الأساسيّ من انقلاب 1908م هو أن يحقق العثمانيون ثورة اجتماعية جذرية وليس مجرد استعادة الحكم الدستوري؛ حيث انشغلت النخبة بالبحث عن أسلوب حياة جديد مبني على أسس علمية بحتة، وبدوره عبر التيار الإسلامي أنه يجب إصلاح المجتمع بشكل كامل يتوافق مع المبادئ الإسلامية للوقوف في وجه المبادئ العلمانية التي انتشرت في الدولة العثمانية.

1. القيم الاجتماعية:

كانت أسُس الإصلاح الاجتماعي من أكثر المواضيع التي اختلفت فيها التيارات الفكرية العثمانية، خاصةً فيما يتعلق بالمرأة العثمانية فقد ذهب البعض إلى أن تحريرها من هيمَنة الدِين سيجعل السلطنة تخطوا خطوة هامةً في طريقها نحو المدنية الغربية، لذلك شجع التيار التغريبي بعض السلوكيات التي تقوم بها المرأة لتحاكي نظيرتها الأوروبية مثل الخروج لوحدِها دون محرم، وأنّ تتبادل التحية مع الرجال في الشوارع، إضافة

[1]- سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟** ...، المصدر السابق، ص 25.
[2]- شنتورك، المرجع السابق، ص 29.
[3]- سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون**...؟، المصدر السابق، ص 83 وما بعدها.

إلى الدراسة في الجامعة، ممارسة الرياضة والمشاركة في الوظائف العمومية، وغيرها من النشاطات التي تُثبت أن المرأة أخذت قِسطا وافراً من الحرية التي لم تكن تتمتع به من قبل[1].

وقد لاقّت بعض المقترحات من سفور المرأة إلى حقها في طلب الطلاق ثم رفضها لتعدد الزوجات تأييداً كبيرا في أوساط النخبة العثمانية، فنُلاحظ أن شيخ الإسلام مُوسى كاظم منح النساء حقّ التسلية وحضور الحفلات الموسيقية والمحاضرات شرط أن تكون فيما بينهم دون وجود الرجال، وأكد على حقِها التعليم ولو أن التعليم العالي لم يكنّ ضروريا من وجهة نظره. بالمقابل انتقد القوانين المتعلقة بخلع الحجاب بقوله:"...**للأسَف، لم يلتِزم الكثيرُون بالدستور بعد استعادة العمل بِه، اللهمّ احفظنا، فمِن المرجح أن ينتُج عن ذلك مشاكلَ كبيرة إذا استمر الأمر بهذا الشكل، فالبُنود الرابعة والسابعة من الدُستور تنص على أن دين الدولة هو الإسلام، وكل مواطن في الدولة العثمانية ملزم بتطبِيق قواعد الدِين، والحُكومة ملزمة بعِقاب المخالفين، ومنّ بين الالتزامات الحجاب الذِي يشمل شعر النساء، بأقمشة خاليّة من الرفاهية والتطريز وبطريقة لا تثير شهوة الآخرين**..."[2].

وبدوره اتخذ مصطفى صبري موقفًا صارمًا في مسألة المرأة، فرفضّ بشكل قاطع المسَاواة بينها والرجل[3]، وانفجر غاضباً من مسألة توظيف فتاة غجرّية بشكلها الطبيعي لأول مرة من قبل كُلية الفُنون الجميلة، فقال:"...**منذ زيادة اتصالاتنا مع الأورُوبيين، كانت واحدة من المئات من الشُرور التي اتخذناها منهم من أجل بضعَة أشياء جيدة هيّ هذه الصُور واللوحات المستفزة لأشكال الجسم البشري، بدأ الأمر بالتصوير والآن انظر كيف وصَل الأمر إلى رسم الجسم العاري تمامًا للنساء**...". كما أشار سعيد حليم باشا إلى حُرية النساء بقوله:"...**الرِجال الذِين أصبحُوا أسيادًا يعتقِدونّ أن الحضارة الغربيّة هيّ نتيجة للحُرية المطلقة، بفضل المرتبة الفائِقة للنساء في المُجتمع الغربيّ، في الواقع غرقّت الحضارات أكثر من مرة بِسبب الحُرية المطلقَة وسيادّة المرأة**..."، لينضم عاكف آرصوي إلى الجدل من خلال ترجمته لكتاب فريد وجدي الذي ردّ على المفكر العلماني قاسم أمين (1863-1908م) وكتابه تحرير المرأة فانتقد عاكف في مقدمة الكتاب بقوله: "...**لقد استفادّ الأوروبيُون منذ فترة طويلة من العزلة المفروضَة على النِساء في الإسلامْ، وفي السنوات**

[1] - Berkes, op.cit., P388.

[2] - Ibide.

[3] - مفرح بن سليمان القوسي، **مصطفى صبري المفكر الإسلامي والعالم العالمي وشيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقا 1286هـ-1869م، 1373هـ-1954م**، ط01، دار القلم، دمشق، 1427هـ/2006م، ص 72.

الأخيرة بدأ هذا العُرف يكرّهه أيضًا الشرقيون، الذِين يرغبُون الآنّ في تغييِر وضع النساء، يريدون أن يصبحوا مثلّ الأوروبيات..."[1].

ليتخذ الجدل أبعاداً خطيرة، عندما تناول كوك ألب ثلاث جوانب لتحرير المرأة من خلال مُشاركتها في الحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية ودُخولها عالم الشغل، تسويّة الفرص التعليمية للرجال والنساء، والإصلاحات القانونية لضمَان المساواة للنساء في الزواج والطلاق والميراث[2]. وبدوره دعا آغا أوغلى إلى ضرورة تحسين وضع المرأة مشيرًا إلى أن حقوقها جزء من حقوق الإنسان، وعليه وجّب على الرجال الاهتمام بها وحِمايتها وتوفير سُبل الراحة وما يلزمُها من مأكل ومشرب مع تحصيل قسط وافر من التعليم لأنها لا تقل شأنا غير غيرها من النساء في أوروبا وأمريكا[3]. ومن بين النقاط التي حظيت باهتمام النخبة هو تعدد الزوجات الذي يعد جائزاً بشرط العدل والمساواة بين الزوجات، لكن التيار التغريبي العلماني سعى بكلِ ما فيه إلى إلغائه بمُقتضى القانون، فطالبّ عبد الله جودت بحظر تعدد الزوجات وعدّ الزواج من أربع نساء وباء الأسرة والحائل دون أن تصل إلى مصاف الدول المتحضرة[4]، في حين كتب مصطفى صبري عن موقفه من تعدد الزوجات بقوله:"...**نَرجع إلى تعدِد الزوجات ومُقارنته مع التعدِد من دونّ زواج الذي يُفضله المتشبِعون بعقليّة الأجانب عن التعدد المشروع في الإسلام، والتعّدد الغير مشروع ضرر الزوجِ بعفته، وضررِ المرأة التي اقترنّ بها بفقد عِفتها..."**[5].

ليقوم منصوري زاده سعيد باستعراض الانتقادات الغربية لتعدد الزوجات والرُدود المضادة من التيار الإسلامي، بقوله:"...**سارعّ العُلماء إلى إثبات فضائِل ومنطقيّة تعدد الزوجات؛ لم يقل أحدُ منهم أنه لا يوجّد شيء يبرر التعدد في الإسلام، وهي مسألة يتركها بالكامل لتصريح أو حظر المشرع، أو أنّ الإسلام يسمح تمامًا بحظر تعدد الزوجات...**". وتبع ذلك نقاشُ طويل بينه والتيار الإسلامي فيما إذا كانّت الإباحة مسألةً متعلقة بأحكام الشرع وما إذا كان ما تم إباحته يمكن تحريمه[6]، وقد أشار منصوري زاده إلى أن إحدى النِقاط التي حدثّ فيها اتفاق كامل في الفِقه هو المبدأ القائِل بأن قوانين المُشرع ملزمة في المسائل التي لم يُوجد فيها أمر أو

[1] - Berkes, op.cit., P389.

[2] - حرب، **المثقفون والسلطة**.، المرجع السابق، ص 63.

[3] -أحمد أجاييف، **حقوق المرأة في الإسلام**، تر: سليم قبعين، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م، ص 09.

[4] - Berkes, op.cit., P390.

[5] - مصطفى صبري، **قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب**، ط01، المطبعة السلفية، القاهرة، 1354ه، ص 17.

[6] -Berkes, op.cit., P391 .

نهي وفي ذلك تندرج مسائل مثل تعدِد الزوجات، الزواج، الطلاق وغيرها، لذلك كان للمشرع الحق - حسب الفِقه والتشريع بشأنّ الممارسة بالطريقة التي يَراها ضرورية - وبالتالي لم يكن هناك حاجة للتشريع بطريقة تقيد تعدد الزوجات فعلى سبيل المثال شرط العدل والمساواة بين الزوجات يمكن ببساطة حظره عن طريق القانون مباشرة[1].

2. الحياة الاقتصادية:

ظهرت الحاجة إلى تحرير العقل العثماني من نير التقاليد أيضاً في المجال الاقتصادي، فقد أدركت جميع التيارات الفكرية أن التخلف الاقتصادي والتكنولوجي كان أساس جميع المشاكل والأزمات التي عرفتها الدولة العثمانية، وعليه كان قبول التيار الإسلامي للعلوم والتقنيات الأوروبية مبنيًا على إدراك أهمية الاقتصاد في حياة الأمة. والملاحظ أن التيار التغريبي حملّ العثمانيون المسؤولية عن إضاعة فرصة الاستفادة من المدنية الغربية برغبتهم البقاء تحت رحمة التقاليد، فإلقاء اللوم على الإمبريالية الغربية ليس سِوى ذريعة للتنصل من المسؤولية، وعليه فتحقيق التقدم الاقتصاديّ يتطلب إعادة النظر للعلاقات الاقتصادية بين العثمانيين وأوروبا من منظور المنافسة وحُرية التجارة - وهذا لا يعني أنهّم أرادوا أن تظل بلادُهم خاضعةً اقتصاديًا وسياسيًا بفعل الامتيازات التي فتحت الأبواب أمام الاختراق الاقتصادي والمالي الأجنبي - فلطالما كان الغرب هو النموذج الأمثل في تِلك الفترة، لأن مبادئ مثل سيّادة النظام الرأسمالي وحرية المبادرة الفردية، العمل من أجل تراكم الثروة، العقول المتحررة، القوة المادية، والتقدم التكنولوجي مثلت سر تفوق الغرب الاقتصادي وسائر المجالات[2].

حاول التيّار الإسلامي إثبات عكس ما ادّعاه التيار التغريبي عن الأخلاقيات الحياة الاقتصادية، فتوالت الكتابات حول تشجيع الإسلام للعمل والربح وتراكم الثروة، وكتاب **مكانة الثروة في الإسلام** لأحمد نظمي أفضل مثال لجمع وتفسير الأحاديث المتعلقة بأخلاقيات الاقتصاد الإسلامي فقد أثبّت أن الإسلام دينُ يشجع على العمل والكسب، ودعَا المسلمين إلى معرفة مبادئ وقوانين الاقتصاد الحديث، فبدونها لا يمكن الاستفادة من الثروة فجميع الاختراعات الأوروبية الحديثة ناتجة عن العلم والبحث، والاقتصاد الإسلامي يفضل التوازن

[1] - تشارلز كورزمان، **الإسلام والتحديث مشروعات التجديد في العالم الإسلامي (1840-1940م)**، تر: أسامة عباس، ط 01، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2020م، ص ص 385-386.

[2] - Berkes, op.cit., PP393-394.

ولا تنحاز إلى الأغنياء أو الفقراء، على عكس الاشتراكية والشيوعية التي نشأت كرد فعل على الرأسمالية في أوروبا[1].

وفي نفس السياق؛ أشار التيار الإسلامي إلى عدم وجود للرأسمالية في الإسلام باعتبارها تسعى للسيطرة على العمال، ويجب على كل فئة أن تعامل الأخرى بالعدل والإنصاف والمحافظة على مصالح كل فرد ضمن التسلسل الهرمي الاجتماعي الذي يضمن الازدهار للجميع، وعليه من الضروريّ تثبيط الرغبة المفرطة في الثروة بسبب إساءة استخدام الحرية، فما يحتاجه الناس هو حرية أقل ونظام أكثر ومزيد من الانضباط والتسلسل الهرمي. وتجدر الإشارة بأن السعي وراء المصالح الفردية أنانية، فلطالما كانت الصِراعات بين رأس المال والعمل والحركات مثل الاشتراكية والشيوعية محط اهتمام الإسلاميين، ولم يدافع أيّ مِنهم عن الفلسفة الرأسمالية أو الاشتراكية أو الشيوعية، واعتبروا كل هذه الأمور شرور الحضارة الأوروبية فرغم تفوقها التكنولوجي كانت قائمة على مبادئ أخلاقية خاطئة[2].

وفي هذا المقام لخصّ أشرف أفندي زاده شوكتي النظرة الإسلامية للصراع الطبقي في إجابته على استبيان كان يستفسر عن موقف الإسلام من الرأسمالية موجهًا إلى شيخ الإسلام نيابة عن الكنيسة الأنجليكانية. فتم تكليف أشرف أفندي بالإجابة باعتباره عضواً في دار الفنون الإسلامية، فقارّن أولاً بين طريقتين للحياة، ورأى بأن الحضارة الغربية اختارتّ الطريق الذي يمنح حُرية غير مقيدة لمتابعة المصالح الاقتصادية، فكانت الصِراعات الطبقية الحالية نتيجة لاختيار النظام الرأسماليّ، وبذلك فإن الحل لم يكُن في النظام الاشتراكي أو الشيوعي ولم يكمن الحل في المسيحية التي فشلت في كبح نمو الرأسمالية، فالحل الوحيد يكمنّ في التوجه نحو الطريق الآخر للحياة أيّ إلى تعاليم الرسول ﷺ، ومن غير المرجح أن يتبع المسيحيون هذا الطريق[3]. وبذلك نلاحِظ أن غالبية التيار الإسلامي حاولوا اقتراح حلول لمشاكل الاقتصاد المعاصرة بناءً على نظرية الأخلاق الاقتصادية التي تعُود إلى العصور الوسطى، وكلاهُما كان يستند إلى النظرة الأخلاقية تجاه الاقتصاد، والعدالة ورفض الفائدة، وجميعها كانت تُرى من منظور اقتصاد ما قبل الرأسمالية[4].

[1] - Berkes, op.cit., P396.

[2] - Ibide.

[3] - Ozan Marasli, "**Capitalism and Socialism for an Islamist: Eşref Efendizâde Şevketî's Treatise on "Resolution for the Conflict between Labor and Capital**", Turkish Journal of Islamic Economics, 2014, PP 129-130.

[4] - Berkes, op.cit., PP 396-397.

3. **الفكر والتعليم:**

اعتبرت بعض التيارات الفكرية أن علمنة التعليم ضرورة حتمية للارتقاء بالمجتمع[1]، وعليه تبنى دعاة التغريب فكرة إصلاح التعليم للأجيال الجديدة وتخليصهم مما اكتسبوه من المجتمع التقليدي[2]، وعليه دعّم إسماعيل حقي مهمة المربين الجدد في تحرير الفرد من بعض السلوكيات التي لا قيمة دينية أو ثقافية لها بتأثير من رجال الدين والطرق الصوفيّة. وأول ما شجع عليه المربون الجدد هو حرية التعبير للجميع بعد أن كانت حكراً على الأئمة والخطباء في المساجد، فنتج عن ذلك ظهور فن الخطابة باعتباره ضرورة في التعليم السياسي الجديد، وفي نفس السياق شنّ إسماعيل حقي حملة ضد شرابة الطربوش، وسخّر منها موضحاً أنها عدِيمة الفائدة يحملها الجميع بغباء، وأثناء كل محاضرة كان يستلّ المقص ويقصُّ شرابة طربوشه بنفسه فاشتهر بذلك التصرف إلى أن لُقب سنة 1935م بـ إسماعيل حقي خالي الشرابة Pusklilstiz Ismail Hakki، وقد أثير الجدل حول الشرابة لأنها مثال ملمُوس على جانب من العقلية العثمانية الغريبة، وبذلك حملتّ تصرفاته معنى ثقافي وتعليمي، ورمزاً للثورة الجديدة ضد الالتزام بالعادات الضارة، وانتهت حملة إسماعيل حقي ضد الشرابة بإلغاء الطربوش نهائيا في عهد الجمهورية[3].

بالإضافة لذلك؛ تبنى سليم ساري الحركة كحجر زاوية في أسلوبه التربويّ، إيماناً بأن الأمة يجب أن تتحرك جسديًا ولم يكن مثل الآخرين مجرد مربي نظري، فقد عاد بعد رحلته من السويد بمعجزات الجمباز الذي طوره إلى أن أصبح شبه عبادة، فقام بتحويل قاعات الاحتفالات إلى صالات رياضة، وظهر وهو بالبذلة الرياضية في ساحات المدارس يقفز ويمشي على الحبال ويسبح ويبارز بالسيوف وهي حركات غريبة بالنسبة للعثمانيين؛ إذ لم يُشاهد شخص بالغ عاقل يقوم بها في الأماكن العامة من قبل، فقد كان الناس يعتقدون أنها تليق فقط بالفنانين الرخيصين فقط لكنه وجعلها تبدو محترمة فلاقت قبولا بينهم[4]، وحتى بداية القرن 20م كانت وضعية الجلوس إحدى علامات الاحترام، ويمكن اعتبار الوقوف بشكل منتصب احدى مؤشرات قلة الأدب أو التمرد فكان الابن ينحني أمام الأب والزوجة أمام زوجها والفلاح أمام الحضري والأمة بأسرها أمام السلطان لكن ساري حارب هذه العادة؛ إذ جلب عادة تعليم الناس الوقوف والمشي بانتظام، ورغم أن

[1]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ...، المرجع السابق، ص 293.

[2]- المضيان، المرجع السابق، ص 301.

[3] - Berkes, op.cit., P404.

[4] - Gıyasettin Demirhan, Ferman Konukman, "**Selim Sırrı Tarcan: a Pioneer in the Development of Physical Education and Sports in Turkey**", Physical Culture and Sport Studies and Research, 2012, P 42-44.

قلة من فهموا علاقة الحركة الجسدية بالتعليم الحديث، لكن تعاليمه لاقت قبولا إلى درجة نجح في إدخالها ضمن برامج المدارس ولعل الأكثر إثارة للدهشة أنه جعل الجمباز جزءً من مناهج المدارس الدينية[1].

وفي نفس السياق؛ أدخل رضا توفيق رياضة المصارعة الوطنية القديمة أشكال الترفيه والتمرين في المدارس الابتدائية والثانوية عملا بالقول المأثور:"...**العقل السليم في الجسم السليم**..."، وكانت شعارات مثل "...**تحدث، تحرك، اعمل، العب**..." بمثابة أسس للمربين الجدد في التعليم الجديد - فبعد أن كان اللعب بالكرة والوقوف على خشبة المسرح تصرفات غير لائقة للبالغين في التقاليد القديمة - أقيمت أول مباراة كرة قدم إنجليزية في الدولة العثمانية سنة 1908م، وأسست نوادي الدراما وكتبت المسرحيات لأدائها من قبل ممثلين وممثلات عثمانيات ليتم إنشاء أول مسرح وطني ومعهد للموسيقى سنة 1914م، وبذلك قلب المربون الجدد موازين القيم رأساً على عقب في مجال التحديث الثقافي ما أسفر عن قطيعة ثورية مع الماضي[2].

وقد تجدر الإشارة بأن؛ مصطلحات التربية والمربون استخدمت لأول مرة في عهد المشروطية الثانية، في مجال التعليم بعد أن وُجد المفكر والمعلم، وقد ساهم التيار التغريبي في ظهور مفهوم التربية الجديدة ليعرف تطورا مع ساطع الحصري الذي تبنى التدريس التطبيقي في المدارس، وحمل على عاتقه مهمة إعداد الكتب المدرسية والأعمال التربوية بناءً على مبادئ تربوية، وبذلك نشب صراع بين الخوجه والمربي العلماني الجديد؛ حيث شهد الأول تراجعا مستمرا في حين حقق الثاني مزيدًا من التفوق والتألق لأنه كان مجهزا بالمهارات اليدوية والفكرية والأخلاقية والفنية والرياضية، كما أدخلت العديد من التعديلات في منهجية المدارس فتم حظر العقوبات البدنية، وإضافة برامج تعليمية جديدة كالرسم والتلوين والفنون والحرف اليدوية والتمارين البدنية والغناء لأول مرة، فحتى ذلك الحين كانت مثل هذه السلوكيات غير لائقة بالمؤسسات التعليمية لأنها تخالف الدين والعادات، وكلها علامات تدل على علمنة التعليم لأنها تهدف إلى تحرير المدارس من التقاليد وتضعها في اتجاهات متعارضة مع المجتمع[3].

وباعتباره عامل في التحول الحضاري للدولة العثمانية وشرط أساسي للتقدم الاقتصادي والاجتماعي، اقتنع توفيق فكرت بأن خلاص الأمة يكون بإزالة الآثار الضارة للتقاليد، خططّ لتنظيم مؤسسة تهدف إلى

[1] - Berkes, op.cit., P 402.

[2] - Ibide., PP 402-403.

[3] - Oruc Sahin, Ilhan Genc Osman, "**Values Education in Ottoman Empire in the Second Constitutional Period: A Sample Lesson**", Educational Research and Reviews, 2015, PP1228-1229.

تعليم طلاب أذكياء ومتشبعين بالروح الوطنية يتلقون تعليما باللغتين التركية والإنجليزية - تكون الأولوية للإنجليزية - بالإضافة إلى دورات اختيارية في الفرنسية والألمانية والروسية، مع التأكيد على التربية البدنية كما ستُشكِل الموسيقى والرسم والسفر أجزاء مهمة من البرنامج، وتكون التوجيهات المهنية النهائية لمدرسة الزراعة والأعمال، وأدت الليبرالية العلمانية في فكر توفيق إلى مواجهة حادة مع التيار الإسلامي خاصة بعد توليه إدارة ليسيه غلطة سراي، فباشر فيما وُصف بمفهوم جديد للتعليم الديني مؤكداً أنه يجب تطهير الدين من الخرافات وأن يتم تعليمه على أساس العقل والمعرفة العلمية[1].

ذكر كوك ألب أن التعليم في المدارس العثمانية تأثرّت بالحضارات الأجنبية، فكان توجه الطلاب الثقافي نحو تلك الحضارات وجمبعها معادية للثقافة التركية الأصيلة، وعليه ميز بين ثلاث أنواع من المدارس هي: المدارس الدينية، المدارس الأجنبية، والمكتبة التي هي تقليد تركي للثانية وكل نوع منها أنتج أفرادًا لهم روابط حضارية مُتعصبة تسبق فهمهم على المستوى الثقافي؛ إذ كانت وظيفة المدارس نقل القوانين والتقنيات الجاهزة للحضارات المتعارضة وتجاهل تطور الثقافة الوطنية التي انتشرت بين الأميين خارج الأسوار المدرسية، وهذا هو السبب في أنها كانت مؤسسات تقليد وليست مصدرا للإبداع، لذا لم تكن المشكلة التعليمية مجرد مسألة تقنيات تدريس أفضل أو مزيد من المربين المجهزين بالمعرفة والمهارات التربوية الحديثة، لكن كانت مسألة توجيه التعليم على أسس أخلاقية علمانية تنبثق من الثقافة الوطنية[2].

لتلقى أفكار التربية الوطنية التي اقترحها كوك ألب انتقاد ساطع الحصري؛ حيث تعارض تركيز هذا الأخير على علم النفس الفردي مع تركيز الآخر على علم الاجتماع، وأفكار دوركايم التي تركز على الترابط الاجتماعي، ومع احتدام الصراع اتضحت توجهات المفكرين، فكان الحصري عثمانيًا ليبراليًا يقف في وجه كوك ألب التركي القومي، وفي نهاية المطاف كشفّ الحُصري عن اعتراضه لتعزيز كوك ألب للقومية في التعليم، لأنها لا تتوافق مع التكوين المتعدد للاثنيات والقوميات في الدولة العثمانية، فالتعليم الليبرالي يجب أن يوفر التعبير الحر لثقافة جميع الجنسيات[3]، وعليه أدخل في المناهج العثمانية لأول مرة في تاريخها علم النفس وفن التربية[4].

[1] - Berkes, op.cit, P407.

[2] - Ibide, P409.

[3] - Sahin, Genc Osman, Op.cit, P1228-1229.

[4] - محمد عبد الرحمن برج، **ساطع الحصري**، د/ط، الهيئة المصرية العلمة للكتاب، مصر، 1988م، ص 22.

انطلاقا مما سبق ذكره؛ يمكن القول بأن الدولة العثمانية شهدت مع اعتلاء السلطان عبد الحميد الثاني العرش تبلور ثلاث مجموعات فكرية خاضت فيما بينها عدة نقاشات سياسية وفكرية نتيجة لاشتداد الضغط الأوروبي وظهور الحركات القومية الانفصالية الهدامة، وهي تتمثل في التيار التغريبي العلماني تمثله جمعية الاتحاد والترقي، وتيار الجامعة العثمانية ومن أبرز رواده نجد الطبيب عبد الله جودت، جلال نوري، ولي الدين يكن وغيرهم، وتلخصت أفكاره في الدعوة إلى التغريب وتبني المبادئ العلمانية لكن في إطار الدولة العثمانية، والتيار الإسلامي الذي مثله السلطان عبد الحميد الثاني بمعية نفر من المثقفين الذين برزوا في عهد المشروطية الثانية، وتوزع كل منهم بين الجمعية العلمية الإسلامية، جمعية الاتحاد المحمدي، ومجموعة صراط المستقيم وسبيل الرشاد، وتلخصت أهدافهم في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، ودعم الخلافة العثمانية، والعودة إلى تعاليم الشريعة الإسلامية، والتصدي لدعوات العلمنة، ومن أهم أقطاب هذا الاتجاه نجد محمد عاكف آرصوي، شيخ الإسلام مصطفى صبري، الأمير سعيد حليم باشا وغيرهم، بالإضافة إلى التيار التركي الممثل في دعاة القومية الطورانية، وقد جاء هذا الاتجاه كرد فعل على التيارين التغريبي والإسلامي، عرفت أفكاره نضجا بعد حروب البلقان، ومن أهم دعاته نجد ضيا كوك ألب، يوسف آقجورا، جلال ساهر وغيرهم.

وقد عبرت هذه التيارات الفكرية عن نشاطها بشكل جلي منذ 1909م لأنها اكتسب القدر الوافي من القدرة على التعبير عن آرائها بفعل الحرية التي أتاحها الانقلاب الدستوري، ورغم أنها متناقضة في المبادئ إلا أنها متوافقة في الأهداف؛ إذ سعت جميعها إلى تقصي أسباب التخلف الذي عرفته الدولة العثمانية منذ نهاية القرن 16م، وبرزت ملامحه بشدة مع أواخر العهد العثماني خاصة في ظل المتغيرات التي شهدتها السلطنة، واقتراح مجموعة من الحلول لتحقيق الرقي والتقدم واللحاق بمصاف الدول الغربية المتقدمة، من خلال البحث عن أسس جديدة للهيكل السياسي وإعادة بناء المنظومة الثقافية للدولة العثمانية، وبذلك مهدّت الطريق أمام تأسيس الجمهورية التركية الحديثة. والملاحظ أن اهتمام النخبة العثمانية في القرنين 19 و20م قد انصرف عن فكرة الإصلاح في إطار وحدة الدين والدولة، وركز أغلب المفكرين حول قضية جوهرية وهي تحديث النظام السياسي بالدرجة الأولى وباقي مجالات الحياة، فطرحت إشكاليات مثيرة يدور أغلبها حول الحكم الدستوري، الفكر القومي، المدنية الأوروبية وغيرها، من القضايا التي ملأت كتابات المفكرين من مختلف التوجهات الفكرية وكل منهم يدافع عن المنهج الذي تصوره سبيلا للإصلاح والنهضة، وهذا التباين بين وجهات النظر يدل على مدى التراكم الناتج عن التحولات الفكرية في أوساط النخبة العثمانية.

الفصل الرابع: إشكالية العلمانية والتراث في عهد الجمهورية التركية 1923-1928م

المبحث الأول: الفكر الكمالي، ومنطلقاته

المبحث الثاني: المشروع التحديثي الكمالي وإضفاء الطابع المؤسسي على الجمهورية العلمانية

المبحث الثالث: الجمهورية العلمانية والتراث العثماني الأصيل

بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، حلت مرحلة تاريخية جديدة تزعمها ضابط عثماني اسمه مصطفى كمال باشا ولقبه الذئب الأغبر، قاد حرب الاستقلال لتخليص الأناضول واسطنبول، وناضل حتى تحقيق النصر الذي من خلاله أسس كيانا جديدا على أنقاض الدولة العثمانية متخذا أنقرة عاصمة له بدلا من إسطنبول التي بقيت دارا للخلافة إلى أن قوضّ الخلافة نفسها وألغاها في 02 مارس 1924م[1].

المبحث الأول: الفكر الكمالي، ومنطلقاته:

يمثل الفكر الكمالي تحولاً جذرياً في التاريخ التركي الحديث؛ حيث تبنى أتاتورك مشروعاً إصلاحياً يهدف إلى تحديث الجمهورية والمجتمع التركي بعد انهيار الدولة العثمانية[2]، ولهذا الفكر خلفيات متعددة ساهمت في تشكله، فنتج عنه مشروع تحديثي شكل أساس الجمهورية الحديثة، وخلق الهوية الوطنية التركية[3].

المطلب الأول: المصادر الأساسية لفكر مصطفى كمال التحديثي:

مما لا شك فيه أن مصطفى كمال حمل برنامجا تحديثيا ذو منطلقات غربية علمانية وأبعاد عثمانية - وإن لم تكن واضحة - فالإصلاحات الراديكالية التي قام بها لم تأت من العدم، بل سارت وفقاً لمنطلقات فكرية استلهمها من تجارب الحكم السابق والدول الغربية، وعليه وجّب في البداية تقديم نظرة شاملة لاكتشاف الفكر الكمالي وهندسته لعصر الجمهورية[4].

أولا: تكوينه الشخصي (مصطفى كمال أتاتورك شخصية كاريزمية):

نشأ مصطفى كمال في زمن عرفت فيه الدولة العثمانية اضطرابات اجتماعية وسياسية كبيرة؛ إذ ساهمت الهزائم العسكرية التي تعرض إليها العثمانيون والصراعات العرقية والدينية والثقافية في تشكيل دوره النهائي كقائد للمقاومة الوطنية وأول رئيس للجمهورية التركية الحديثة[5].

---

[1] - الجميل، **العثمنة الجديدة القطيعة بين التاريخ الموازي بين العرب والأتراك**، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015م، ص 159.

[2] - المضيان، المرجع السابق، ص 324.

[3] - Anna Marisa Schön, **The Construction of Turkish National Identity: Nationalization of Islam & Islamization of Nationhood**, National and Regional Identities in an Age of Globalization, Tilburg University, 2013, P .02

[4] - Türkkaya Ataöv, "**The Principles of Kemalism**", A shortened version of this paper was read by the author as a basis for discussions during the "**Atatürk and Nehru Week**", New Delhi, India , 1981, P19.

[5] -Halil Aslantas, "**Strategic Vision of Mustafa Kemal Ataturk**", Strategy Research Project, 1997, P10.

1. التكوين العائلي والدراسي:

وُلد مصطفى كمال لعائلة تُعتبر عمومًا من الطبقة الوسطى في سالونيك، والده علي رضا - موظف بسيط في الحكومة - وأمه السيدة زبيدة (1857-1923م)، ورغم أنه نشأ في أسرة تركية ناطقة بالعربية إلا أن سالونيك - التي تُعرف بلؤلؤة بحر إيجة - ضمّت مجتمعًا متنوعًا[1]، وقد شكل اليهود واليونان نسبة كبيرة من السكان؛ وقد ازدهرت المنطقة بفضل السكك الحديدية التي ربطتها بصربيا وفيينا وإسطنبول[2]، والملاحظ أن أتاتورك تلقى في طفولته تعليمًا دينيًا جيدًا؛ حيث فأرسلته والدته إلى المدرسة القرآنية في الحي، كما قامت شقيقته مقبولة خانم بتنظيم برامج خاصة في المنزل خلال شهر رمضان، وقراءة الختم في ليالي المناسبات الدينية كالمولد النبوي الشريف[3].

ومع ذلك؛ لم يظهر أي ميول للدين بقدر ما جذبته هيبة الزي العسكري[4]، فبعد إتمام سنوات تعليمه الأولى صمّم على الالتحاق بالمدرسة العسكرية التحضيرية المحلية، وعلقّ لاحقا على عدم حبه لارتداء الملابس الشرقية التقليدية وتفضيله لارتداء الزي العسكري بأسلوب غربي، بقوله:"...**عندما دخلت المدرسة العسكرية التحضيرية وارتديت زيها، شعرت بقوة، كما لو كنت قد أصبحت سيد هويتي**..."، وبذلك كانت حياته المبكرة مليئة بالصراع بين الأفكار التقليدية والتقدمية[5]، والمؤكد أن شخصيته الفكرية صُقلت في مناستير التي على مقربة من سالونيك، أين تلقى تعليمه سنة 1896م على يد المعلم عمر ناجي، والضابط محمد توفيق الذي ترك في أتاتورك أثرا في حب التاريخ والفكر القومي والشعراء القوميون أمثال نامق كمال ومحمد أمين ياليمان[6]، وبحسب الروايات التاريخية أضيفت لاسمه صفة كمال في المدرسة العسكرية نظرا لنتائجه الباهرة في الرياضيات، ولتمييز اسمه من اسم أستاذه الذي كان يدعى مصطفى أيضا[7].

وإلى جانب احتكاكه بالمعارضة السياسية في سالونيك ومناستير، امتلك مصطفى كمال المقدرة الفائقة في المجال العسكري، فتعمق في شؤون السياسة وتابع تطوراتها وعبر عن مواقفه المعارضة بمنطق تغلب عليه

---

[1] - Fabrice Monnier, **Atatürk Naissance de la Turquie moderne**, Cnrs E´ditions, Paris, 2015, P15.

[2] - Juliann Merryman, **Kemalism: A Revolutionary Ideology and its Islamist Opposition,** Syracuse University Honors Program Capstone Projects, Syracuse University, Syracuse, 2013, PP24-25.

[3] -Mustafa Önder, "**Milli Mücadele Yillarinda Atatürk, Dini Yayinlar ve din Adamlari**", İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, S76.

[4] -Monnier, op.cit, P18.

[5] - أندرو مانجو، **أتاتورك السيرة الذاتية لمؤسس تركيا الحديثة**، تر: عمر سعيد الأيوبي، ط01، دار الثقافة والسياحة، أبو ظبي، 2018، ص 45 وما بعدها.

[6] - أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال أتاتورك**...، المرجع السابق، ص 43.

[7] - كلاوس كرايزر، **أتاتورك سيرة حياته**، تر: سمية قوزال، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2023م، ص 30.

الثورية والرفض، ما أدى إلى اعتقاله لمدة شهر نُقل على إثره إلى دمشق للالتحاق بالجيش الخامس، ومن بعده إلى الجيش الثالث المرابط في مقدونيا سنة 1907م، ثم ترك العمل السياسي لفترة وركز جل اهتماماته بالقضايا العسكرية، وفي سنة 1910م نال رتبة أركان حرب وذهب إلى أوروبا لأول مرة لحضور مناورات الجيش الفرنسي، كما ساهم في الحرب الإيطالية الليبية وأبدى شجاعة كبيرة أثناء حرب البلقان الثانية 1913م، وعينّ بعد ذلك ملحقا عسكريا في صوفيا[1]، ثم قائدا لإحدى الفرق العسكرية في غاليبولي سنة 1915م - أيام الحرب العالمية الأولى - ليصنع اسما في معارك جناق قلعة، ومن ثمّ تولى قيادة ديار بكر سنة 1916م وقائدا للجيش السابع في بلاد الشام، وبعد انتهاء الحرب وعقد هدنة مودروس أرسل بمهمة رسمية إلى سامسون سنة 1919م؛ حيث شرع فور وصوله بكتابة صفحة جديدة من حياته تتمثل بتنظيم فصائل الحركة الوطنية، والظفر بالنصر الذي سيبني الجمهورية التركية على حطام الدولة العثمانية[2].

2. تأثير المفكرين القوميين الأتراك:

تأثر مصطفى كمال بالمفكرين الأتراك، ونلتمس ذلك من خلال قراءته لأعمال الثلاثي الشاعر محمد توفيق فكرت[3] والطبيب عبد الله جودت والمفكر ضيا كوك ألب، وقد تلخصت أفكارهم في انتقاد الدولة العثمانية ونقد الدين بالمذهب الإنساني للقضاء على نفوذه في المجتمع، والتأكيد على ضرورة وجود فكر قومي للأتراك، الأخذ عن الغرب للحاق بركب المدنية، إلغاء الخلافة والسلطنة، ضرورة إقامة دولة عصرية، العلمانية، معاداة آل عثمان ونفوذهم التاريخي والمعنوي على الشعب التركي، قطع الصلة بالتراث الإسلامي واستبداله بالثقافة الأوروبية، وقد لاقى الشاعر توفيق حكمت تقدير أتاتورك واعتبر قصيدته (التاريخ القديم) منبع الثورات وتُشبه البيان الذي أصدره الملحدون[4].

كما تأثر بأفكار عبد الله جودت الذي عدّ التغريب مسألة تغيير للذهنية تعيقها القيم الإسلامية، وعليه انطلق من مبدأ فصل الدين عن الدولة، وضرورة تبني الأبجدية اللاتينية بمعنى إحلال اللغة التركية بدلا من

---

[1]- لويس **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص ص 299- 300.

[2]- الجميل، **العرب والأتراك الانبعاث والتحديث من العثمنة إلى العلمنة**، ط01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م، ص ص 104-105.

[3]- **محمد توفيق فكرت (1867-1915م)** شاعر تركي، والده تركي وأمه يونانية ذوا ثقافة تقليدية عثمانية، برع في الشعر منذ سن الخامسة عشر في مرحلته الأولى -المرحلة التقليدية- تعلم من مدارس الدولة كيف يمدح السلطان والدولة ، وسرعان ما حدث له انقلاب فكري وابتعد عن الثقافة الوطنية بشقيها :التعليمي في المدارس ، والثقافي الموروث واتخذ موقف العداء للدولة العثمانية وأيد الأرمن ضد السلطان عبد الحميد الثاني في قصيدة " لحظة " التي يرثي فيها فشل محاولة اغتيال السلطان الفاشلة 1905م، وعن سخطه على الدين الشهيرة "التاريخ القديم "، عرف عنه الالحاد. للمزيد أنظر: السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد الثاني**...، تر: محمد حرب، ص 288.

[4]- حرب، **المثقفون والسلطة** ...، المرجع السابق، ص 68.

العربية حتى في خطب الجمعة، كما شددّ على ضرورة تحرير المرأة وحريتها في الباس، وخوض تجارب التعارف قبل الزواج، وأن تخرج للعمل لتحقق استقلالها المادي[1]، فقام أتاتورك بعد عقود بتنفيذ مقترحاته بالعلمنة وتحديث الأسرة التركية، وأهم نقطة ارتكز عليها هي تعليم وتثقيف الشعب، والدعوة إلى تحديد الزوجات بزوجة واحدة، والقضاء على الفكر الصوفي لتغيير ثقافة المجتمع[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ شكل ضيا كوك ألب مصدر الهام للانقلاب الكمالي[3]، باعتباره منظر الفكر القومي الطوراني ويدعو بوضوح إلى إدخال الأتراك في مدار المدنية الأوروبية، وانتزاعهم من حضارة الشرق الأوسط[4]؛ إذ قامت فلسفته على تحرير الأتراك من المؤثرات الفارسية والعربية[5]، وإلغاء مشيخة الإسلام والدعوة لإسناد المهام إلى المحكمة العامة القانونية بدلا من المحاكم الشرعية، وإدارة المدارس إلى وزارة التعليم، ونلاحظ أن أتاتورك في مشروعه الإصلاحي طلب المعونة من كوك ألب لوضع أسس الدولة الحديثة، وبذلك ساهم في صياغة المبادئ الكمالية الستة ومقررات حزب الشعب الجمهوري[6]، بنشره لرسالة (الطريق المستقيم، الحاكمية القومية، تصنيف وتحليل وتفسير الأعمدة) التي وضح فيها الأسس الإيديولوجية للحكم والإصلاح الزراعي[7]، وكانت العلمانية بالنسبة لكوك ألب ضرورة حتمية رغم أنه حاول إيجاد نوع من إصلاح الدين وليس القضاء عليه[8].

3. المفكرون اليهود:

تأثر مصطفى كمال بالعديد من المفكرين اليهود في مقدمتهم أحمد أمين ياليمان، فقد جمع بينهما لقاء فكري سنة 1917م عندما كان أتاتورك مرافقا للسلطان محمد وحيد الدين، وفي 19 نوفمبر 1918م نشر ياليمان مقالا في جريدته بعنوان "**لقاء مع مصطفى كمال باشا**" تطرق فيه إلى منطلقات الفكر الكمالي،

---

[1]- إسماعيل، المرجع السابق، ص 295.

[2]- حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص62.

[3]- Berkes, op.cit, P407.

[4]- مخلوف، **الإصلاح والتجديد في تركيا...**، المرجع السابق، ص 293.

[5]- إسماعيل، المرجع السابق، ص 295.

[6]- **حزب الشعب الجمهوري**: قام الكماليون بتأسيس حوب الشعب الجمهوري الذي ركز في أهدافه على استقلال البلاد وفرض القانون والقيام بإصلاحات جذرية في نواحي الحياة المختلفة، وفي الانتخابات التي أجريت في جوان 1923م فاز الحزب بأغلبية المقاعد في المجلس الوطني الكبير وأهم قرارات المجلس الذي تم انتخابه كانت المصادقة على معاهدة لوزان وإعلان مدينة أنقرة عاصمة للبلاد وانتخاب مصطفى كمال في 29 أكتوبر 1923م أول رئيس للجمهورية التركية. للمزيد أنظر: إبراهيم خليل أحمد، خليل علي مراد، **إيران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر**، د/ط، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1412هـ/1992م، ص 245.

[7]- حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص ص 65-66.

[8]- أردش، المرجع السابق، ص 59.

لذلك زاره عصمت إينونو[1] للتعرف عليه أكثر، وسرعان ما أصبح الوجه الإعلامي المدافع عن الحركة الكمالية منذ حرب الاستقلال ثم الأخذ بالمدنية الغربية، وبدوره نادى باليمان بتحرير المرأة، فصل الدين عن الدولة، كما حثّ على ضرورة اعتماد التقويم والتوقيت الأوروبي[2].

وفي نفس السياق؛ ترك الكاتب والصحفي موئيز كوهين أثره على مصطفى كمال، من خلال مؤلفاته المتعددة أشهرها كتاب الكمالية الصادر في اسطنبول سنة 1936م باسم تكين ألب[3]، وصدرت ترجمته الفرنسية في باريس 1937م بتقديم وتقريظ الدكتور هيريو رئيس البرلمان الفرنسي وترجمة تشيكية صدرت في براغ بتقديم مدير جامعة براغ، وفيه ذكر أن الأمة التركية انسلخت من شرقيتها لتأخذ طريقها إلى المدنية الغربية، ونصح أتاتورك أنه لابد من إلغاء السلطنة والخلافة كيّ يتم تشييد البناء الجديد وخلق الوطن التركي[4]، وعليه سعى مصطفى كمال أن تكون أنقرة قلعة تحتمي بها الديموقراطية التركية الجديدة ضد أي هجوم محتمل من دعاة الدين والشريعة. وبخصوص العلمانية أكد كوهين أنها إحدى الأعمدة الرئيسية في تركيا الجديدة، وهي تطابق النظام السياسي والاجتماعي للأتراك القدامى قبل الاسلام، بحيث لم يعط الأتراك في أي عهد من العهود أدنى أهمية للدين في حياتهم العامة، لأنهم بالفطرة ليسوا في حاجة إلى الدين ولم يهتموا بالعقائد الدينية[5].

ثانيا: مؤثرات الفكر الغربي:

تأثرت فلسفة مصطفى كمال الإصلاحية بشكل كبير بالفكر الغربي، خاصةً تلك المتعلقة بالديمقراطية والعلمانية والتحديث، باعتباره شرطًا أساسيًا لبناء الدولة الجديدة، فانعكست على رؤيته في كيفية إعادة بناء الدولة العثمانية إلى دولة علمانية ومتحضرة، وهو عادة يُشبّه أتاتورك ببطرس الأكبر في روسيا أو الامبراطور ميجي في اليابان، بحيث سعى لجعل بلاده تواجه تحديات الحداثة وأن تكون نموذجًا للبلدان الإسلامية التي ترغب في التغريب[6].

---

[1] - **عصمت إينونو (1938-1950م)**: سياسي تركي، رفيق مصطفى كمال أتاتورك وخليفته، يعتبر أحد أبرز رجال تركيا في العصر الحديث، ورئيس الوزراء من 1923-1937م، ورئيس الجمهورية 1938-1950م خلفا لكمال أتاتورك، ثم رئيس الوزراء 1961-1965م. للمزيد أنظر: البعلبكي، المرجع السابق، ص 84.

[2] - حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص ص 53-54.

[3] - Tekin Alp, **Le Kemalisme**, Librairie Félix Alcan, Paris, 1937, P02.

[4] - حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص ص 53-54.

[5] - حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة...**، المرجع السابق، ص ص 96-97.

[6] - Philippe Conrad, "**Mustapha Kemal, père-fondateur d'une Turquie nouvelle**", Clio pour découvrir le monde et ses cultures, 2016, P03.

1.الفكر الثوري:

تحمل مسألة نشأة الفكر الثوري أهمية بالغة بالنسبة لتاريخ مصطفى كمال والجمهورية التركية، فالمعروف أنه نشأ بين مدينتي سالونيك ومناستير اللتين تعجان بالفكر الثوري ضد الدولة العثمانية، فقرأ أثناء تواجده هناك كتب الفكر الثوري أهمها مجموعة كتب أوردها كوبوزتوفكجي[1]، وغالبا كان السلطان محمد السادس يقول عن أتاتورك:"...**إنه مجهول الأصل ثوري مقدوني ويشبه الصرب إلى حد كبير، خلال الحرب اليونانية أعلن عصيانه ضدي وضد السلطنة والدولة، وعمل على تنفير الأتراك من الأسرة العثمانية الحاكمة**..."[2]، ويضيف مصطفى الزين بقوله: "... **لقد ولد ليكون رجل الثورات والمعارك ... فهو من دونها لا يستطيع أن يتنفس أو يعيش! وقد خاضها جميعاً حتى غاصّ في دمائها إلى ركبتيه**..."[3]، في حين يعبر برنارد لويس عن مصطفى كمال بإعجاب بقوله: "...**رجل الإجراءات السريعة والحاسمة، ورجل القرارات المفاجئة والعنيفة في كثير من الأحيان، كان جندياً مذهلاً وقاسياً، ورجل الإرادة القاسية، وغالباً يطلق عليه معاصره لقب الدكتاتورومن المؤكد أنه كان جديراً بهذه الصفة أحياناً**..."[4].

2. الفكر الفرنسي:

لطالما لفت التقدم الغربي انتباه المسلمين خاصةً الثورة الفرنسية، بحيث رأوا فيها حركة ارتكزت على التقدم المادي وخالية من الأبعاد الدينية[5]، ففي البداية تم الأخذ بالأفكار الغربية لتحديث المؤسسة العسكرية وسرعان ما تسربت إلى باقي المجالات[6]، لتصبح فيما بعد عاملًا هاماً لنشر المبادئ العلمانية في الجمهورية التركية[7]، وفي نفس السياق أخذ مصطفى كمال مصادره الثقافية من الغرب، فنجده قرأ لنامق كمال وعن طريقه تعرف إلى الثورة الفرنسية وتأثر بأفكارها العلمانية والقومية، كما أنه أجاد اللغة الفرنسية وشُغف بالفكر الإنساني بمعناه اللاديني عن طريق ترجمات الفرنسيين أمثال الدكتور رينيه فيرنوا صاحب كتاب بدايات الإنسانية وجيه موسلير صاحب العقل السليم[8].

[1]- حرب، **المثقفون والسلطة ...**، المرجع السابق، ص 64.

[2]- نعمة موسى جبلي، **السلطان وحيد الدين و أتاتورك**، ط01، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2013م، ص 104.

[3]- مصطفى الزين، **ذئب الأناضول**، ط01، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991م، ص 204.

[4]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 348.

[5]- المضيان، المرجع السابق، ص 198.

[6]- Lewis, **The impact of the French Revolution**..., op.cit, P105.

[7]- Nur Farizah Alya Fadilet al., "**Secularism in Turkiye : Philosophical Perspective, Impact and Solution**",Journal of Social Sciences & Humanities, Vol: 20, 2023, PP92-93.

[8]- حرب، **المثقفون والسلطة...**، المرجع السابق، ص 67.

3. **روسيا والفكر الشيوعي**:

تأثر مصطفى كمال بالتجارب السياسية من الشرق، وبالضبط التجربة القيصرية الروسية والثورة البلشفية1917م[1]، فقد تمكن المثقفون الروس من تغيير آليات الحكم في المجتمع، وطبقوا بعد انتصارهم المفهوم الجديد للاتحاد السوفييتي من 1917-1991م[2]. وغالباً توجد العديد من النقاط المشتركة بين التجربة التركية والروسية حتى على مستوى الاتصال المباشر بين نظامين ثوريين خاضا نضالا ضد الامبريالية[3]، والملاحظ أنه في حرب الاستقلال حدثت تعبئة في المجتمع التركي لأن الأتراك كانوا أقل عددًا من حيث الجنود والأسلحة، فلجأ مصطفى كمال إلى الحكومة البلشفية طلبًا للمساعدة، فاستجابت روسيا لدعوات الوطنيين من خلال تزويدهم بالأسلحة والذخائر[4]، لكنها وضعت شروطا للتعاون مع الوطنيين الأتراك منها: قبول تركيا للمبادئ الشيوعية[5]، إلغاء السلطنة العثمانية، إناطة الخلافة برئاسة الحكومة الشيوعية، تحرير المرأة وغيرها من المطالب[6].

وتجدر الإشارة بأن؛ أتاتورك عاصر صعود جوزيف ستالين (1879-1953م) إلى السلطة، فأخذ عنه العمل بمبدأ الحزب الواحد، الجيش القوي والزعيم مطلق الصلاحيات، والشائع أن ستالين كان أقرب شخصية لأتاتورك والتقت بينهما عدة نقاط، فكلاهما كان عبقريا يفهم في السياسة والحروب، وإذا تمكن ستالين من حل المعضلة القومية اللغوية، فإن أتاتورك قلب اللغة القومية التركية رأسا على عقب وحمل

[1]- **الثورة البلشفية 1917م**: هي أول ثورة اشتراكية منتصرة في تاريخ العالم، قامت بها الطبقة العاملة الروسية المتحالفة مع الفلاحين والجنود الروس الفقراء، وبفضلها تمت الإطاحة بسلطة تحالف البرجوازية مع كبار الملاك في روسيا وعلى أنقاض هذه الثورة أقيت دكتاتورية البروليتاليا. للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج01، ص 887.

[2]- **الاتحاد السوفييتي**: دولة اتحادية سابقة في أوروبا وآسيا، كانت عاصمتها في موسكو وتعد من أكبر دول العالم مساحة، تمتد من بحر البلطيق إلى البحث الهادي، ومن المحيط الهادي ومن المحيط القطبي إلى البحر الأسود وبحر قزوين، وإلى القوقاز والسلاسل الجبلية العظمى بوسط آسيا، وكان الاتحاد السوفييتي يتكون من 1940- 1991م من 15 جمهورية تأسيسية، أكبرها جمهورية روسيا السوفياتية الاتحادية الاشتراكية، وكان الاتحاد السوفييتي الذي تشكل سنة 1922م أول دولة تأخذ بالشيوعية. للمزيد أنظر: مولا، المرجع السابق، ج01، ص 88.

[3]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 341.

[4]- Merryman, op.cit, P37.

[5]- **الشيوعية**: مجموعة من أفكار وعقائد ورؤى اشتراكية ثورية ماركسية تنادي بضرورة وحتمية إطاحة النظام الرأسمالي وإقامة مجتمع المساواة والعدل في إطار أممي مرتكزة على الملكية العامة لوسائل الإنتاج وخال من التمييز الطبقي والاجتماعي، حيث تنتهي الفروقات بين الريف والمدينة وبين العمل الذهني والعمل اليدوي بين المرأة والرجل ويتم إلغاء الدولة نظرا لانتفاء حاجة المجتمع إليها بعد أن تكون قوى الإنتاج وعوامل التوزيع قد تطورت وانتقلت من الشعار الاشتراكي "من كل حسب طاقته ولكل حسب انتاجه" إلى مرحلة الشيوعية "من كل حسب طاقته لكل حسب حاجته". للمزيد أنظر: الكيالي، المرجع السابق، ج 03، ص 534.

[6]- رضا نور، **أتاتورك ورفاقه ونهاية العثمانيين**، تع: أحمد الشرقاوي، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1441هـ/ 2020م، ص ص 283- 284.

بنفسه السبورة إلى الأناضول ليشرح للفلاحين أصول اللغة الجديدة[1]، لكن سرعان ما غير أتاتورك رأيه بشأن التقارب مع روسيا موضحاً منذ أن الشيوعية لم تكن مفيدة، وعليه اتخذ في سنة 1922م قرارا بحظر الدعاية الشيوعية[2]، باعتبارها تهدد النظام الملكي العثماني والجمهوري الجديد على حد سواء، فضلا عن كونها تمثل معاداة صريحة للأديان ومهددة للوحدة الأسرية، وعليه وجب إبعاد هذا الفكر من المجتمع قبل أن يتحول إلى حالة خطيرة، فتم عزل دعاتها قبل أن يتمكنوا من نشر أفكارهم أكثر باللجوء إلى الدستور والقوانين والمراسيم وفرض الرقابة عليهم[3].

ولكن هذا لا ينفي أن مصطفى كمال حرص على توطيد العلاقات مع الاتحاد السوفييتي، فقد أكد في أحد خطاباته بالقول:"...**إن الصداقة الروسية - التركية لا توال قوتها منذ خمسة عشرة سنة**..."، ومن خلال هذا نلاحظ مدى تمسكه بهذه الصداقة، فالاتحاد السوفييتي كان أول دولة اعترفت بصورة رسمية بحكومة أتاتورك، ونتيجة لهذا الموقف عقد معاهدة مع الروس عام 1935م وتعهد فيها الطرفين عدم الانضمام أو الاشتراك في أي عمل عدواني من أي نوع موجه ضد الطرف الآخر وأي عدوان من طرف ثالث يلتزم الطرف الثاني الحياد، وعندما أراد مصطفى كمال الميل نحو بريطانيا لم يدر وجهه بالكامل عن روسيا السوفييتية وإنما قرر الابتعاد قليلا عنها، فهو بحاجة إلى هذه القوة الدولية المهيمنة وهي أحد القطبين الرئيسيين في العالم وهي بريطانيا والاتحاد السوفييتي آنذاك[4].

المطلب الثاني: خطاب النهضة عند كمال أتاتورك:

بعد هزيمة العثمانيين القاسية في الحرب العالمية الأولى طُرحت العديد من القضايا الفكرية يمكن إيجازها في ثلاث نقاط: إيجاد هوية قومية ملائمة بعد فشل العثمانية على إثر انسلاخ الولايات العربية والأوروبية، وإعداد نظام سياسي يكون قابل للحياة يتوافق مع تلك الهوية[5]، وإيجاد طريقة لحل قضية التحديث التي شغلت بال النخبة العثمانية منذ مطلع القرن 18م حتى تأسيس الجمهورية[6]، وجاءت الفلسفة

[1]- زيادة، **"ذئب الأناضول سيرة مصطفى الزين"**، مجلة الناقد، ع: 41، 1991م، ص 41.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 341.

[3] - Engin Çağdaş Bulut,"**İdeolojinin Türk Hukukuna Yansıması: Komünizm Örneği (1923-1960)**",Akademik Bakış, C:14, 2020,SS 62-63.

[4]- عاصم حاكم عباس الجبوري، صباح حسن بديوي الشباني، **"سياسة مصطفى كمال أتاتورك الداخلية والخارجية من خلال ملفات البلاط الملكي العراقي للمدة ما بين 1934-1937م"**، مجلة القادسية، مج: 21، ع: 03، 2021م، ص 413.

[5]- رضوان، المرجع السابق، ص 45.

[6]- العلاف، المرجع السابق، ص 09.

الكمالية هذه القضايا؛ إذ اعتبر العديد من المفكرين أن التركية الأناضولية بمثابة هوية قومية لا تقبل النقض أما النظام السياسي فيتمثل بقيام الجمهورية ويكمن الأسلوب النموذجي في التحديث[1].

وليكبح جماح هذه الثورة، حاول السلطان محمد وحيد الدين استخدام الدين ضد مصطفى كمال ورفاقه، فاستصدر فتوى من شيخ الإسلام دري زاده عبد الله أفندي[2] تتهمه بالزندقة والالحاد، وعليه وجب محاربته، فجاءه الرد بأن طلب أتاتورك من مفتي أنقرة أن يقوم باستصدار فتوى مضادة عدّ فيها فتوى شيخ الإسلام باطلة لأنها صدرت في ظل الاحتلال الأجنبي، فلطالما أثار رضوخ السلطان للاحتلال الأجنبي ووقوفه حائلاً دون تحقيق أي تطور حضاري أوروبي حفيظة أتاتورك وسخطه، وعبر عن ذلك بقوله:"...**إن السلطان الخليفة و اقع تحت الأسر والذي يلزم إنقاذه صار مع الزمن خائناً**..."[3]، ومن هذا المنطلق طرح على نفسه وعلى شعبه السؤال الآتي: كيف تقبل الدولة العثمانية الغرب كاحتلال وترفضه كحضارة؟ إن ما يجب عليها فعله هو العكس تماما أي أن تقبل الغرب كحضارة وترفضه كاحتلال[4].

أولا: الدين في فكر مصطفى كمال أتاتورك (بين حرية الوجدان، وتسخيره لمصلحة الدولة):

الدين بالنسبة لمصطفى كمال مسألة ضمير مرتبطة بحرية الوجدان المطلقة تعود للشخص في حد ذاته، فلا يُسأل لماذا آمن بهذا ولم يؤمن بذاك وليست هناك أي سلطة تجبر أي إنسان أو دولة على اعتناق الدين، بالمقابل اهتم بتفعيل دور المجتمع حتى تحل إرادته على إرادة الله، فالمجتمع - في اعتقاده - قادر على تلبية كل احتياجات الناس، ورغم اعتقاده بجدوى الدين للدولة وحتمية تجاوزه لتحقيق التقدم، فقد نصّ الدستور الأول الصادر 1924م بأن دين الدولة هو الإسلام بغية طمأنة مشاعر الأتراك على دولتهم الجديدة، ومع ذلك وضعت معظم القوانين بعيدة عن ضوابط الدين[5].

---

[1]- سنو، "**أتاتورك والإصلاحات التركية في مرآة الصحافة المصرية**"، الاجتهاد، مج: 11، ع: 45-46، 2000م، ص ص 425-426.

[2]- **شيخ الإسلام دري زاده عبد الله أفندي (1869-1923م)**: هو المولى عبد الله بن محمد عبد الله عارف بن مصطفى بن محمد دري بن الياس المشهور بدري زاده، ولد في إسطنبول لعائلة دينية، بدأ تعليمه الأولي على يد والده فحفظ القرآن الكريم ثم درس في مدارس جامع الفاتح ومدرسة سلطان سليم الرشيدية، وحصل على الشهادة في المرحلة المتوسطة ثم تلقى دروسا في اللغة العربية والفارسية، حصل على الشهادة من جامع الفاتح سنة 1883م، شغل عدة مناصب أهمها: مدرس وكاتب في قلم ديوان المشيخة، قاضي عسكر الأناضول، مأمور الأمانات الشرعية في الدفتر الخاقاني، ومستشار في مشيخة الإسلام إلى أن عين شيخا للإسلام ومفتي الدولة العثمانية مع تشكيل حكومة الصدر الأعظم داماد فريد باشا الرابعة سنة 1920م، ورافقت مدة توليه المنصب عدة نكبات أهمها حرب الاستقلال والمعاداة بين قادة الحكرة الوطنية وفي طليعتهم مصطفى كمال وحكومة السلطان محمد السادس في إسطنبول. للمزيد أنظر: شقيرات، المرجع السابق، مج02، ص 463 وما بعدها.

[3]- موسى جبلي، المرجع السابق، ص 115.

[4]- العلاف، المرجع السابق، ص 18.

[5]- مخلوف، **الإصلاح والتجديد في تركيا...**، المرجع السابق، ص 291.

1.الدين المدني في الجمهورية التركية الحديثة:

ظهر مفهوم الدين المدني[1] لأول مرة في كتاب العقد الاجتماعي لجان جاك روسو بقوله:"...**ما من دولة قامت إلا كان الدين أساسا لها**..."[2]، وأعاده إلى المجتمعات القديمة؛ حيث سيطر الحكام الأوائل على نظم الحكم الثيوقراطية التي منحت الشرعية للحاكم بموجب الإرادة الإلهية، ويؤكد روسو أن وجود الدين المدني يجعل من طاعة القوانين واجباً أخلاقياً يمكنه تعزيز التماسك الوطني، وبظهور المسيحية اتخذ الدين المدني صفة جديدة من خلال توحيد المجتمعات داخل دولة تحيطها بنظام ومعتقد مشترك[3]، ويرفض روسو أي فصل بين الدين والسياسة، أو التقليل من قيمته العملية بالنسبة للسلطة السياسية، ويعتبر الدين من العوامل الضرورية التي بإمكانها أن تكون سببا في تدعيم أسس دولة قوية وثابتة، تضمن للأفراد حياة آمنة وسعيدة وذلك لاعتباره أن العبرة الحقيقية من وجود الدين في حياة الأفراد لا تتوقف على طبيعة مبادئه أو معتقداته التي يؤمن بها، بقدر ما تتوقف على مدى ما يمكن أن يحدث فعليا من أثر إيجابي ونافع في حياة الفرد والمجتمع[4].

بالمقابل جادل عالم الاجتماع روبرت بيلا Robert Neelly Bellah (1927-2013م) في مقالة الدين المدني في أمريكا Civil Religion in America بأن الدين المدني يلعب دورا حيويا في سيرورة المجتمعات اليوم، وعلى عكس المجتمعات الأوروبية المتجانسة عرقيا ودينيا ولها تاريخ عريق مع الدين الذي يدعم ويشّرع الحكام العلمانيين، فقد تأسست الولايات المتحدة الأمريكية على فكرة فصل الكنيسة عن الدولة، الأمر الذي تطلب مفهوماً جديداً للدين المدني لتطوير الوحدة الوطنية، وعليه يقارن بيلا طابع الدين المدني في الولايات المتحدة مع في فرنسا بعد 1789م، ويلاحظ أن في الولايات المتحدة اتخذت عناصر من المذهب البروتستانتي فشملت مجموعات مختلفة، في حين رفضت فرنسا تعاليم الكاثوليكية واتخذت نموذج علماني بحت[5].

---

[1] - **الدين المدني**: الدين المدني هو تمكين الدين، ليس من أجل الدين نفسه بل من أجل تعزيز المواطنة - لجعل أعضاء المجتمع السياسي مواطنين أفضل، وفقًا لأي تصور يعتبره المرء لما يشكل المواطن الصالح، (الليبرالية) - فيما يتعلق بهذه المسألة - هي رفض فكرة تمكين الدين حتى من أجل تعزيز المواطنة الصالحة، ويقدم منظرو الليبرالية المختلفون حججًا مختلفة (ولكن ربما تكون متعاضدة) لرفض فكرة الدين المدني، وعرضها بهذه الطريقة يجعل الدين المدني والليبرالية بديلين متعارضين في العالم الفكري للفلسفة السياسية. للمزيد أنظر:

Ronald Beiner, "**Civil Religion : A Dialogue in the History of Political Philosophy**", Cambridge University Press,2010, P02.

[2] - عبد الرحمن كيبيش، "**جان جاك روسو: الدين المدني كعامل للاندماج الاجتماعي**"، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع: 01، 2020م، ص 389.

[3] - Patrick Rear, "**Atatürk's Balancing Act: The Role of Secularism in Turkey**", Global Tides, Vol: 08, 2014, PP01-02.

[4] - كيبش، المرجع السابق، ص 389.

[5] - Rear, op.cit, PP01-02.

ويعتمد الدين المدني على تقديس العلمانية لكن النموذج الذي تطور في فرنسا ما بعد الثورة وسّع ذلك إلى مفهوم اللائكية laïcité [1]، ونظراً لأن العلمانية تقوم على حظر الرموز والتعاليم الدينية في الحياة العامة أو السياسية، فإن النموذج الفرنسي للدين المدني يعد الأقرب لما هو موجود في الجمهورية التركية، والمعروف أن اللائكية مرّت في الوعي الوطني الفرنسي بمدة طويلة من النضال قبل أن تفرض وجودها، بنفس الطريقة التي دافعت بها الفكرة التركية عن اللائكية للحفاظ على نفوذها في المجتمع التركي اليوم، فقد تم وضع أسس الدين المدني عندما انفصلت تركيا عن تاريخها العثماني أثناء حرب الاستقلال وتولي القوات القومية تأسيس الحكومة الجديدة عام 1923م، ويُنظر إلى أتاتورك كشخصية مركزية رسخت الدين المدني، فأسس جمهورية وفق النموذج الغربي، واضطلعت العلمانية - كما فعلت في فرنسا - بإبعاد المجتمع عن الملكية الثيوقراطية السابقة وخلق هوية قومية جديدة، وفي تركيا يهدف الدين المدني العلماني إلى تقويض الدين كأساس للدولة، التعليم، والقانون من خلال إزالة إشاراته من الحياة العامة وإضفاء الطابع التركي على جميع المجتمع والثقافة، وبذلك أصبح الدين المدني العنصر المركزي الذي وحّد أطياف المجتمع في عهد الجمهورية[2].

2. الإسلام كجهاز إيديولوجي للدولة:

في عهد الدولة العثمانية، سيطر الإسلام على جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية ليس فقط كدين وإنما كطريقة للعيش، وقد استغل النظام الكمالي الدين لتعزيز التماسك الوطني كجهاز أيديولوجي للدولة، فمن منظور الدولة القومية يعد الإسلام الدين الرسمي للدولة ويحتل مكانة بارزة في الهوية الوطنية لغالبية الأتراك كما كان الحال في العهد العثماني، وقد تم تسخير مؤسسة الشؤون الدينية Diyanet[3]، بعد أن تم تشريع أول تنظيم قانوني بتاريخ 03 مارس 1924م وعدد 429 والقاضي القاضي بإلغاء وكالة الشرعية والأوقاف والأركان الحربية العامة، لتداول وإدارة جميع الاحكام والمسائل التي

[1] - **اللائكية laïcité** : كلمة "اللائكية" مشتقة من مفهوم "العلمانيين"، الذي يشير إلى الناس العاديين، على عكس رجال الدين. أصل الكلمة يعود في النهاية إلى الكلمة اليونانية "**laikos** " التي تعني "من الشعب" أو "العامة". وقد تم تصور العلمانيين عبر تاريخ طويل وغني في الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية المسيحية، من ناحية أخرى "العلمانية" مشتقة من عبارة يونانية تُرجمت إلى اللاتينية في السنوات الأولى للمسيحية، وتشير إلى مفهوم وجود الله المسيحي خارج الزمن، بينما يعيش الإنسان في الزمن عبر العصور، هذا التكيف لفكرة الزمن على الأرض كشيء منفصل عن الأبدية الإلهية لوصف شيء خارج عن الدين أو السلطة الدينية - أي العلمانية وفهمها المعاصر - هو اختراع حديث نسبيًا، تم صياغته من قبل كاتب بروتستانتي إنجليزي في القرن 19م لوصف الترويج والهيمنة اليومية للسلطة غير الدينية لتنظيم وضبط المجتمع. للمزيد أنظر:

Faisal Abdullah Abualhassan, "**What is Laïcité ? A History of French Understandings of Secularism vis-à-vis the French Muslim Question**", King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2021, P02.

[2] - Rear, op.cit, P03.

[3] - Massicard, op.cit., 2005, P123.

تتعلق بالاعتقاد والعبادات العائدة إلى الدين الإسلامي وإدارة المؤسسات الدينية الأخرى، لإضفاء الشرعية على السلطة[1].

وبذلك؛ تم الاحتفاظ بالإسلام في الجمهورية التركية، لأن الكمالية تبنت مشروعا حضاريا لا يهدف إلى القضاء على الإسلام بل إصلاحه ليصبح دينا مستنيرا، وخلق رجل تركي جديد لا تربطه قرابة مع المجتمع المسلم بل يقترب من أوروبا باعتبارها رمز الحضارة، وهذا يجعلنا نلاحظ مدى التناقض في الفلسفة الكمالية[2]، فقد كان لدى أتاتورك أيضًا علاقة صداقة وطيدة مع أول رئيس للشؤون الدينية، محمد رفعت بوريكجي (1860-1941م) بعد الفتوى التي أصدرها شيخ الإسلام دري زاده عبد الله أفندي تحت تأثير حكومة إسطنبول، والتي أعلنت قوات الدفاع الوطني خونة قام مفتي أنقرة آنذاك بوريكجي ومعه 155 من رجال الدين بإصدار فتوى مضادة لدعم النضال الوطني، وقد ساهم بوريكجي ورفاقه بشكل كبير ماديًا في دعم أتاتورك وفريقه ونالوا بذلك محبة واهتمام أتاتورك، عندما كان بوريكجي رئيسًا للشؤون الدينية، كان أتاتورك يرسل إليه مساعده كل أسبوع للاطمئنان عليه، وخصص له سيارة رسمية، عندما قام أتاتورك بالوقوف احترامًا لبوريكجي عند استقباله، قال له بوريكجي:"...**يا باشا، تجعلني أشعر بالحرج**..."، ردّ أتاتورك:"...**احترام رجال الدين من متطلبات الإسلام**.."، وكان رفعت، الذي ترأس جمعية الدفاع عن الحقوق في أنقرة، يوفر كل أنواع الدعم المادي والمعنوي لأنشطة الهيئة التمثيلية في أنقرة، حتى أنه تبرع بالأموال التي جمعها مع زوجته لتغطية تكاليف جنازتهما لدعم أتاتورك ورفاقه[3].

وتجدر الإشارة بأن؛ الإسلام الرسمي اكتسب بعدا أحاديا فإذا كان له دور في ترسيخ الأمة فهذا يندرج ضمن مشروع بناء مجتمع وطني له خصوصيته وطابعه الوحدوي، وعليه أصبح الإسلام الرسمي يتجاهل التعددية الطائفية في الجمهورية التركية، فمن الناحية العملية اعتمدت الكمالية على المذهب السني الحنفي وأصبح من أجهزة الدولة الأيديولوجية، لكنها استبعدت بعض الطوائف التقليدية كالعلويون الشافعية، الأكراد، وبعض الطرق الصوفية، والحركات الإسلامية، وعليه نلاحظ أن العلمانية التركية لا تعني الليبرالية الدينية والتعددية الطائفية، بل إضفاء الطابع الرسمي على المذهب السني الحنفي، وهذا ما يجعلنا نلاحظ مدى الاستمرارية مع الدولة العثمانية التي اعترفت بالتنوع الديني ولكن لصالح غير المسلمين فقط، في حين كان بعض المسلمين غير التقليديين - ولا سيما العلويين - خارج الإطار غير الشرعي في كنف الإسلام نفسه،

[1]- سيف الدين أرشاهين، "**الجذور التاريخية لرئاسة الشؤون الدينية في تركيا بوصفها مؤسسة للنظام الجمهوري (من تركيبة الأمة إلى التركيبة الشعبية الأممية)**"، مجلة الديانة العلمية باللغة العربية، ع: 01، 2019، ص 49.

[2] - Massicard, op.cit, P123.

[3] - Önder, op.cit, S79.

وبالتالي لم يتم الاعتراف باختلافهم أو إضفاء الطابع المؤسسي عليهم، وهو وضع استمر طيلة عهد الجمهورية[1].

3. سيطرة الدولة على الدين:

اختصرت خالدة أديب مفهوم العلمنة بأربع كلمات قائلة:"...**إنه تأميم الإسلام بين الأتراك**..."، وهو من أبرز مفاهيم التحديث على النسق الغربي، وقد اتخذت سياسة العلمنة صيغة تدريجية للدولة وهي من أصعب المهام التي واجهها أتاتورك، فالعلمنة لا تكفي بفصل الدين عن الدولة بل وجب تحرير ذهنية الأفراد من القيود التي فرضت عليها بسبب سيادة المناخ الصوفي لقرون عديدة ما أدى إلى إغراق التفكير بالطقوس المرهقة التي لا تمت إلى الإسلام وأصالة الانسان بصلة[2].

ورغم أن التجربة العلمانية التركية تأثرت إلى حد بعيد بنظيرتها الفرنسية لكن ليس من الأصح المساواة المباشرة بينهما، لأن تركيا لم تعرف مباشرة بالفصل الحقيقي بين الدين والدولة، فقد كان فصلا في اتجاه واحد إذ لم يتدخل الدين في شؤون الدولة وبدورها لم تتدخل الدولة في الشؤون الدينية، فنلاحظ في نفس اليوم الذي ألغيت فيه الخلافة أنشئت مديرية الشؤون الدينية التي توحي بغموض الجهاز الديني الذي تم إنشاؤه لحماية العلمانية بعيدا عن قطع الجسور مع الدين؛ حيث واصلت الدولة تنظيم وتعليم المسائل الدينية وفرضها على المجتمع، وبذلك نلاحظ أنها أرادت السيطرة على الدين بإخضاع المؤسسات الدينية الجديدة التي حلت محل القديمة واستثمار كل ما يتعلق بالدين لصالحها[3].

ومن المفارقات أن سيطرة الدولة على الدين في عهد الجمهورية تُذكر بالتقاليد العثمانية خاصةً بعد ظهور الدولة الصفوية الشيعية، ولأسباب سياسية أكثر منها دينية جعلت الدولة العثمانية المذهب السني مذهباً رسمياً ودافعت عنه[4]، وبعد مدة وجيزة ضمّ السلطان سليم الأول الحجاز واكتسب لقب حامي الحرمين الشريفين وقام بترحيل آخر خليفة عباسي إلى إسطنبول لإضفاء مزيد من الشرعية، وإن كانت مسألة الخلافة العثمانية متنازع عليها[5]، لكنها اعترفت ضمنياً بالعثمانيين كأعلى ممثلين للأمة الإسلامية من قبل المسلمين في وسط آسيا وجنوب شرقها، وخلال هذه الفترة قام السلاطين بإضفاء الطابع المؤسسي على

[1] - Massicard, op.cit, P123.

[2] - الجميل، **العرب والأتراك**...، المرجع السابق، ص 120.

[3] - Massicard, op.cit, PP 121-122.

[4] - Barkay, op.cit, P105.

[5] - الصباغ، **تاريخ العرب الحديث**...، المرجع السابق، ص 95.

الإسلام؛ إذ أنشأ السلطان سليمان القانوني مشيخة الإسلام التي تملك السلطة على النخبة الدينية، وجعل إدارة الدولة تتماشى مع الشريعة الإسلامية[1]، وبناء هذا النوع من المؤسسات الإسلامية ذات التسلسل الهرمي العالي المرتبطة بالدولة والمدفوعة من قبلها ليس له سابقة في التقاليد الإسلامية، وعلى المدى الطويل ظهرت الإصلاحات الكمالية كخطوة متواصلة في عملية تدجين الدين من قبل الدولة[2].

ثانيا: الأفكار الغربية العلمانية كمشروع فكري وسياسي في الجمهورية التركية/ الحداثة وأسسها في الفكر الكمالي:

كانت فكرة التغريب في عهد مصطفى كمال جزءًا أساسيًا من مشروعه التحديثي، فقد مثلّ التغريب في هذا السياق عملية تبني قيم وأفكار وممارسات من الغرب بهدف تحديث المجتمع التركي وجعله جزءًا من العالم الحديث، وفي ذلك يقول أتاتورك:"...**تعلمنا وطورنا أنفسنا، ولم نتغرب من أجل التغرب فقط، بل تبنينا المؤسسات الغربية من أجل أن نقف على أقدامنا، وما زلنا مستمرين في ذلك**..."[3]، وعليه اتبع الرجل التغريب ضمن مشروع تأسيس تركيا الحديثة، وسعى إلى ارسائه ضمن مبادئه الستة[4].

1. التغريب في برنامج أتاتورك:

كونّ مصطفى كمال نظريته الخاصة بالتغريب انطلاقا من تأثره بمفكري أواخر العهد العثماني، موضحا إياها في خطاب ألقاه في فيفري 1924م بقوله:"...**أي دولة ترغب في دخول الحضارة، ولكنها لم تتوجه إلى الغرب**...؟"فهو لم يرى أي عائق في التوجه نحو العلوم والأفكار الغربية بعد نضاله ضد الإمبريالية الغربية، فأساس الحضارة الغربية هو التفكير العقلاني الذي يمنح العلم إمكانيات التطور والتكنولوجيا التي تنشأ من تطبيق العلم في الحياة العملية، وتمنح الإنسان القدرة على السيطرة على الطبيعة وتحقيق الرفاه الاقتصادي، وفهم القانون الذي يضمن الحقوق والحريات الأساسية للإنسان، والإدارة الرشيدة القائمة على الحرية التي توفر السعادة للإنسان[5].

---

[1] - أمساعد محمد عبد الرزاق، "**أثر الهيئة الدينية الحاكمة الإسلامية على الحياة السياسية في الدولة العثمانية**"، مجلة الدراسات التاريخية الاجتماعية، ع: 34، 2018م، ص 81.

[2] - Massicard, op.cit, P122.

[3] - أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال أتاتورك**...، المرجع السابق، ص 301.

[4] - الجميل، **الحركة الدستورية الكمالية وتداعياتها على العرب**، ضمن: **العرب وتركيا تحديات الحاضر ورهانات المستقبل**، إشراف: محمد نور الدين، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2012م، ص 115.

[5] - Mesut Erşan, "**Mustafa Kemal Atatürk'ün Batılılaşma Hakkındaki Düşünceleri**", Sosyal Bilimler Dergisi, Vol:08, Iss: 03, 2006, SS41-42.

وحسب أرلوند توينبي Arnold J. Toynbee (1889-1975م) كان مصطفى كمال أحد الضباط الذين تسربت إلى عقولهم الأفكار الغربية أثناء دراسته العسكرية سنة 1908م، وعندما أصبحت الدولة العثمانية في الحضيض، وخرجت من الحرب العالمية الأولى منهزمة أدرك بذكائه وتبصره أن أنصاف الحلول في التغريب التي كانت نتائجها وخيمة على دولة مهددة بالقضاء التام، فأظهر عزماً وإرادة حديدية لإقناع مواطنيه بأن يتبعوه[1]، وعليه كان التغريب بالنسبة لأتاتورك جزءً رئيسيا من عملية العلمنة والتحديث وفي هذا يقول: "...**إن الصراع من أجل تحقيق الاستقلال يبدأ الآن فقط، إنه الصراع من أجل الحضارة الغربية**..."[2].

وتجدر الإشارة بأن؛ مصطفى كمال لم يرَ في الغرب مجرد مصطلح جغرافي بسيط، وغالبا كان يصفه بمصطلح المدنية المعاصرة وهي ثمرة تطورات استمرت آلاف السنين بفضل مساهمات العقل البشري والعلم والتكنولوجيا وتخص البشرية جمعاء، فبالنسبة له تطلب وصول تركيا إلى مصاف المدنية المعاصرة المرور بثلاث مراحل رئيسية بداية بتحرير الأناضول من الاحتلال وطرد القوى الإمبريالية من البلاد، ثم تصفية الدولة العثمانية ومؤسساتها التي أدت إلى تلك الحال وأخيرًا تأسيس دولة ومؤسسات معاصرة بدلاً منها[3]، بالمقابل نجده يؤكد بأن قطع الدولة العثمانية لعلاقتها مع الغرب كان سببا رئيسيا في انهيارها بقوله:"... **الدول مختلفة، لكن الحضارة واحدة، ولتقدم أمة ما يجب عليها أن تشارك في هذه الحضارة الوحيدة، بدأ انهيار الدولة العثمانية في اليوم الذي قطعت فيه رو ابطها مع شعوب أوروبا، رغم الانتصارات التي حققتها ضد الغرب، كان ذلك خطأً ولن نكرره، فقد حافظ الأتراك على اتجاه ثابت على مدى قرون، ونحن دائمًا نسير من الشرق إلى الغرب**..."[4].

2. التحديث والكمالية:

بعد تحقيق النصر في حرب الاستقلال وتأسيس الجمهورية التركية الحديثة، كان على مصطفى كمال أن يرسم مسارا جديدا لدولته، وعليه اعتبر التحديث والتغريب الاتجاه الصحيح لتقدم المجتمع وتطويره بعد عملية إعادة الهيكلة في المجال السياسي، ونلاحظ أن بقية الإصلاحات التي أُجريت كانت تستند إلى القوانين الغربية في المجال القانوني، وفقاً لمستوى يلبي احتياجات الأمة الحديثة ولكن بفهم براغماتي أكثر من كونه قائما على أساس علماني. فنلاحظ أن الفهم الاقتصادي كان يعتمد على ظروف البلاد للحصول على هيكل

[1] - أرلوند توينبي، **العالم والغرب**، تر: هاجر، سعيد الغز، ط01، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، 1380هـ/ 1960م، ص 32.

[2] - رضوان، المرجع السابق، ص 47.

[3] - Erşan, op.cit, SS41-42.

[4] - Ibide, S42.

اقتصادي يتماشى مع دولة الأمة الحديثة، كما تم تنفيذ الإصلاحات الاجتماعية والثقافية لتشكيل هيكل الدولة الحديثة وحياة الأفراد الذين سيعيشون كأعضاء في بلد ديمقراطي قائم على المواطنة[1].

وبذلك نلاحظ أن المشكلة الكبرى في فكر أتاتورك هي تطوير البلاد على أسس غربية، ولتحقيق ذلك باشر فور إلغاء الخلافة مشروعه التحديثي وفق النمط الغربي بقوله:"...**لقد انتهت الحرب ونحن انتصرنا، لكن نضالنا الحقيقي من أجل الاستقلال يجب أن يبدأ الآن - هذا هو النضال لتحقيق الحضارة الغربية وتدمير جميع قوى الرجعية**..."، وفي خطاب بمناسبة ذكرى حرب الاستقلال قال: "...**يعتمد النجاح في عالم الحضارة الحديثة على تغيير أنفسنا، هذه هي القاعدة الوحيدة لأي تقدم في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية، تغيير قواعد الحياة بما يتوافق مع العصر هو ضرورة مطلقة، في عصر تتوالى فيه الاختراعات وعجائب العلم، لا يمكن للأمم الحفاظ على وجودها بعقليات قديمة وعقيدة عبادة التقاليد، يجب التخلص من الخرافات والهراء من عقولنا**..."[2].

3. العلم والحكمة في فكر مصطفى كمال:

يمكن ملاحظة مدى تأثير العقلانية والفلسفة الوضعية في الثورة التركية؛ إذ كان العلم الأساس الأيديولوجي في فكر أتاتورك الذي صرّح قائلا:"...**إن معلمنا الحقيقي في الحياة هو العلم**..."، وفي ضوء هذه الكلمات نفهم التحديث الذي أصبح ضرورة في المجتمع التركي بعد حرب الاستقلال، وبالنظر إلى عهد أتاتورك نلاحظ أن التغريب كان قائما على العلم والتعلم من الغرب وليس تقليده، وكان على الأتراك أن يكونوا مسلحين بالمعرفة اللازمة[3]، ويؤكد أتاتورك أن نجاح كل حركة تحديث يعتمد على مجال التعليم، فالتنمية تتحقق تحت قيادة العقل والعلم[4]، فقد كان من المحتم أن يولي أهمية كبيرة للتعليم الوطني، وكانت هناك حاجة ماسة إلى أشخاص مستنيرين حقيقيين يتعاملون مع جميع مشاكل تركيا بطريقة عقلانية وباحترام للحقائق العلمية، وكان من الضروري أن يتمكن جميع الأطفال الأتراك، الفتيات والفتيان الفلاحين وسكان المدن على حد سواء، من الحصول على تعليم أساسي حديث وكافٍ، وكان لا بد من تعليم الجماهير بسرعة وفعالية أكبر من خلال الاستفادة من جميع الوسائل التي توفرها التكنولوجيا التعليمية الحديثة[5].

---

[1] - Suat Burak, "**The Reflections of Turkish Revolution on the Language Between 1930-1938**", Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi, 2019, P135.

[2] - Berkes, op.cit, P463.

[3] - Özgisi, op.cit, P53 .

[4] - أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال** ...، المرجع السابق، ص 367.

[5] - Aslantas, op.cit, P12.

المطلب الثالث: المبادئ الكمالية الستة:

اعتبرت التجربة الكمالية حلقة من سلسلة التقدم العثماني، لتصبح الأيديولوجيا السائدة في جمهورية أتاتورك، وحجر الأساس الذي قامت عليه الهوية والمجتمع التركي العلماني[1]، وتجدر الإشارة بأن الكمالية لم تنشأ كنظرية متكاملة جرى إطلاقها في المجتمع، بقدر ما كانت عملية تفاعل مجموعة من الأفكار والتفضيلات المرتبطة برؤية التنمية لواقع السكان آنذاك، وجدت إلهامها في انحياز فكري عام لدى أتاتورك نحو القيم الغربية مع التطوير المستمر لها طيلة حياة الرجل على رأس الجمهورية حتى وفاته سنة 1938م [2].

أولا: مفهوم الكمالية:

الكمالية هي فلسفة سياسية وإصلاحية تأسست على يد مصطفى كمال أتاتورك بعد سقوط الدولة العثمانية، وتأسيس الجمهورية التركية الحديثة، تهدف إلى تحويل تركيا من إمبراطورية إسلامية متعددة الأعراق والثقافات إلى دولة قومية علمانية متجانسة[3]، وتتألف من ستة مبادئ رئيسية تعرف بـ **مبادئ أتاتورك** وهي: الجمهورية، القومية، الشعبوية، الإصلاحية، العلمانية، والدولة[4]. هذه المبادئ ترسم الأسس التي قامت عليها تركيا الحديثة وتسعى إلى تحقيق مجتمع عصري مستقل، ومتقدم من خلال تبني قيم الحداثة والعلمانية، وإعادة تنظيم البنية الاجتماعية والسياسية للبلاد[5].

1. الكمالية من منظور موئيز كوهين:

يذكر تكين ألب في كتاب الكمالية أن أفضل تعريف للثورة الكمالية هو الذي قدمه مؤسسها أي مصطفى كمال نفسه[6]، في خطاب ألقاه بمناسبة افتتاح كلية الحقوق في أنقرة، واصفا الخصائص التي تميز الثورة التي هي من إنجازه بهذه الكلمات:"...**ما هي الثورة التركية التي يُترجم عادةً بكلمة ثورة؟ بخلاف معنى الثورة الذي يُنسب إليها، يشير هذا المصطلح إلى تغيير أوسع وأعمق في آن واحد، لقد غيّر سواء في الشكل أو في المضمون الرابط الذي كان يربط بين أفراد الأمة على مدى قرون، لقد جمعهم برابطة الوطنية**

[1]- ياسر أحمد حسن، **تركيا البحث عن مستقبل**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2006م، ص 39.

[2] - Patrick Rear, "**Atatürk's Balancing Act: The Role of Secularism in Turkey**", Global Tides, Vol: 08, 2014, P03.

[3]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ...، المرجع السابق، ص 311.

[4]- رضوان، المرجع السابق، ص 46.

[5] -Stanford Shaw, Ezel Kural Shaw, **History of the ottoman empire and modern turkey: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975**, Vol02 :, 1st,Cambridge University Press, New York, 1977, P375.

[6] - Erik Zürcher, **The Young Turk Legacy anf Nation Building From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey,** 1st, I.B.Tauris & Co Ltd, London, 2010 , P234.

التركية بدلاً من الرابط الديني والثيوقراطي، إذا عدتم بذاكرتكم إلى الوراء ست سنوات، ستلاحظون أننا الآن لدينا أسس ومبادئ جديدة في شكل الدولة..."[1].

ويضيف بقوله:"...**وفي الرابط المشترك بين أعضاء الأمة، وفي السير على طريق الحضارة بكلمة واحدة في كل ما يتعلق ببنيتنا، وتنظيمنا واحتياجاتنا الوطنية. هذه التغييرات الكبرى، التي حققتها أمتنا في فترة زمنية لا تتجاوز ست سنوات فقط تمثل حركات عظيمة أكثر رقيًا وعمقًا مما يمكن أن يُفهم بكلمة ثورة لقد رأينا أممًا أخرى تتشدد في النضال من أجل التحرر والنهوض، لكن هذه الحماسة لا تشبه بتاتًا الإثارة الواعية والمدروسة للأمة التركية**..."، وبمصطلح الإثارة الواعية والمدروسة أشار أتاتورك إلى أنه في الثورة التركية لا يوجد استيقاظ للغرائز الوحشية كما هو الحال في جميع الحركات الأخرى المماثلة، وقد تم تكريس هذا المصطلح وإعلانه رسمياً في البرنامج الذي اعتمده المؤتمر الرابع للحزب الشعبي الذي عُقد في أنقرة في 09 ماي 1935م[2].

2. الكمالية من وجهة نظر أرلوند توينبي، وصاموئيل هنتنجتون:

يرى المفكر وعالم السياسة الأمريكي صاموئيل فيليب هنتنجتون Samuel Phillips Huntington (1927-2008م) أن ظاهرة الصحوة الإسلامية عززت عناصر المجتمع التركي، فضلا عن كون تركيا تنتمي إلى مجتمع شرقي إسلامي، وهو الأمر الذي دفع بنخبة الجمهورية أن تدفع البلد نحو مجتمع غربي[3]، وبدوره يؤكد الفيلسوف أرلوند توينبي أن الكمالية استجابة ثانية بالنسبة للغرب، وهي هيروديانية لتبني كل من التحديث والتغريب، لأن مصطفى كمال رأى أن التحديث أمر مرغوب فيه وضروري، والثقافة المحلية تتعارض مع التحديث وغير قابلة للامتزاج وعليه يجب تجنبها أو إلغائها، ولابد أن يتغرب المجتمع بالكامل لكي ينجح تحديثه، بحيث أن التحديث والتغريب يقوي كل منهما الآخر ويعززه ولابد أن يمضيا معا[4].

3. الكمالية في تعريف شريف ماردين:

عرّف عالم الاجتماع التركي شريف ماردين (1927-2017م) الكمالية بأنها مشروع تغيير وتحول يستوفي متطلبات الحضارة المعاصرة، وبالرغم من أن الجمهورية تأسست باسم الحداثة، إلا أنها لم تستطع التخلي عن النظم العثمانية بحيث لا توجد حالة تبدأ كل شيء من جديد دون العودة إلى ماضيها، لذلك التحديث

[1] -Alp, op.cit, P10.

[2] - Ibide, PP10-11.

[3] - صاموئيل هنتنجتون، **الإسلام والغرب آفاق الصدام**، ط01، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1415هـ/1995م، ص 47.

[4] - هنتنجتون، **صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي**، تر: طلعت الشايب، ط02، سطور، اليمن، ص 121.

الكمالي معنى إعادة التنظيم على أنقاض الدولة العثمانية بما يتماشى ومتطلبات العصر، ولا يقتصر الفرق بين الدولة العثمانية والجمهورية التركية في الراديكالية فقط فأتاتورك تصور الجمهورية كدولة قومية، تنتمي فيها السيادة إلى الأمة باعتبارها نظام إداري لا يقوم على الأفراد بل على أساس الديمقراطية، والشعب لديه الحق في المشاركة والابتكار، وبذلك تظهر الكمالية - وفقا لماردين - بأنها فلسفة إصلاحية يمكن ملاحظتها في فكر أتاتورك التي شكلت الفرضيات كأمة صممت وتصورت نموذج الحداثة، وطوباوية لأنها افترضت صورة للمجتمع لا علاقة لها بالواقع كنقطة بداية أولية، وإصلاحية بسبب تعريف نفسها بأنه تحولات اجتماعية من افتراض المجتمع المُتخيل تحقيقه[1].

وعادة يطلق مصطلح الكمالية على إرث أتاتورك وفلسفته الإصلاحية كوسيلة للحاق بالركب الحضاري الغربي، وقد جاءت كتحدي للوصول إلى أرقى مستويات المدنية الحديثة تسعى لإقامة دولة علمانية على النمط الغربي، والحكم بعقلية علمية وحياة اجتماعية حديثة، يُعيدها البعض إلى عهد الاتحاديين فقد شكلت أفكار الدستور والعلمانية والقومية إحدى أهم متطلبات الإصلاحات في عهدهم، وكانت الرغبة في التحديث والتغريب المحرك الأساسي لظهور الكمالية، فقد أكد أتاتورك على ضرورة بناء دولة حديثة بثقافة وطنية خاصة بها ومنفتحة على الحضارة العالمية، يكون الهدف التعبير عن السيادة الوطنية وحقوق الأمة، والملفت أنها أخذت من الفرنسيين مفهوم الدولة المركزية، الأفكار العلمانية، والدولة القومية بدلا من الهوية العرقية أو الدينية، في حين أخذت من السوفييت نموذج الحزب الواحد ضمن هيكل سياسي استبدادي ونظامها الاقتصادي[2].

ثانيا: المبادئ الكمالية الستة الأساسية:

أعلن مصطفى كمال أتاتورك عن الإيديولوجيا الكمالية في أول لمؤتمر حزب الشعب الجمهوري[3] سنة 1931م، وتمت كتابة ستة مبادئ أساسية ثابتة ودائمة في الحكم في المادة الثانية من دستور الجمهورية

[1] - Tunka Özgisi, "**On Perception of Modernization and Culture/ Civilization in the Process of Transition from Ottoman State to Republican Turkey**", West East Journal of Social Sciences, Vol: 03 N: 02, P53 .

[2] - Yılmaz Şimşek, "**Modernism in Late Ottoman Empire and in Early Turkey**", Mediterranean Journal of Social Sciences, V:03, 2012, P 69.

[3] - **حزب الشعب الجمهوري**: قام الكماليون بتأسيس حوب الشعب الجمهوري الذي ركز في أهدافه على استقلال البلاد وفرض القانون والقيام بإصلاحات جذرية في نواحي الحياة المختلفة، وفي الانتخابات التي أجريت في جوان 1923م فاز الحزب بأغلبية المقاعد في المجلس الوطني الكبير وأهم قرارات المجلس الذي تم انتخابه كانت المصادقة على معاهدة لوزان وإعلان مدينة أنقرة عاصمة للبلاد وانتخاب مصطفى كمال في 29 أكتوبر 1923م أول رئيس للجمهورية التركية. للمزيد أنظر: إبراهيم خليل أحمد، خليل علي مراد، **إيران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر**، د/ط، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1412هـ/ 1992م، ص 245.

التركية[1]، وأصبحت جزءً من برنامج حزب الشعب الجمهوري، وفي شهر فيفري 1937م أدخلت في الدستور وصارت مبادئ رسمية وعدّت الأساس الذي بنيت عليه حضارة جديدة[2]، وتم اعتمادها في منهاج الحزب إلى يومنا هذا مع تضمينها كستة سهام بيضاء على خلفية حمراء أي ألوان العلم التركي، لتصبح لاحقا رأس جسر لتطوير تركيا الجمهورية[3].

1. الجمهورية (النظام الجمهوري):

تعني الانتقال من نظام السلطنة إلى نظام جمهوري، باعتباره أفضل ما يضمن سلطة الشعب والدفاع عنه[4]، فعلى يد أتاتورك تحققت الفكرة باستبدال النظام الأوتوقراطي - الملكي (السلطاني - العثماني) بالنظام الجمهوري[5]، وقد تم إعلان هذا المبدأ في دساتير 1924م و1961م و1982م، ويُحظر قانونًا تغييره أو حتى طرح مسألة تغييره؛ حيث اعتبر أتاتورك النظام الجمهوري النموذج الأمثل لإدارة البلاد[6]، وقد ركزّ النظام الجمهوري على الديمقراطية، بحيث كان الكماليون يقفون ضد فرض السيطرة الوراثية والأشكال الدينية للحكم[7]، فالكمالية تؤمن بأن النظام الجمهوري الأفضل لتلبية رغبات الشعب، وبذلك لم تكن الجمهورية بديلا إداريا للدولة العثمانية، فحسب بل كانت هوية وطنية حددت رؤية جديدة للأمة من خلال طبيعة نظام الدولة[8].

2. المليّة (ترسيخ مفهوم أتاتورك للقومية):

تعني العمل والاستعداد للنضال والكفاح من أجل الاحتفاظ بطابع الأمة الخاص وهويتها المتميزة المستقلة أساسا جوهريا، وأنها أساس جوهري لوصول الأمة إلى أرقى درجات التقدم الإنساني[9]، لذلك منح مبدأ الملية أهمية كبيرة لأنه حافظ على وحدة الأمة التركية داخل الدولة، فوفقا لتعريفه فإن الأمة تُبنى على حقائق

[1] - Hayat Alvi, "**La république post-séculaire Les expériences de la Turquie avec l'Islamisme**", ASPJ Afrique & Francophonie, 2015, P27.

[2] - رضوان، المرجع السابق، ص ص 46-47.

[3] - Emzar Makaradze, "**The Role of Mustafa Kemal Atatürk in Republican Turkey**", Historia i Polityka, No: 32, 2020, P154.

[4] - نشأت الحاج علي، "**تركيا بين علمنة أتاتورك وإسلام أردوغان**"، الحداثة، ع: 193-194، 2018م، ص 117.

[5] - الجميل، **العرب والأتراك**...، المرجع السابق، ص 118.

[6] - Makaradze, op.cit, P 154.

[7] - Juliann Merryman, **Kemalism: A Revolutionary Ideology and its Islamist Opposition,** Syracuse University Honors Program Capstone Projects, Syracuse University, Syracuse, 2013, P35.

[8] - Şimşek, op.cit., PP 69-70.

[9] - منصور عبد الحكيم، **تركيا من الخلافة إلى الحداثة**، ط01، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2013م، ص 43.

طبيعية وتاريخية تتمثل في الوحدة السياسية، اللغة المشتركة، الوطن المشترك، الأصل المشترك والوحدة العرقية، الأسس الأخلاقية والماضي التاريخي[1]، والجمهورية قامت بوصفها دولة قومية وكل من يسكنها يحمل صفة تركي بغض النظر عن انتمائه العرقي سواء كان كرديا، أو عربيا، أو تركيا، واعتُبرت أن تركيا هي الأرض التي دافع عنها الأتراك في حرب الاستقلال وأن اللغة الوحيدة المسموح باستعمالها أو التعليم أو التحدث بها هي اللغة التركية[2]، وفي ذلك عبر مصطفى كمال بقوله:"...**سعيد من يقول أنا تركي**..."[3].

بالإضافة إلى ذلك؛ حملت المليّة معنى العمل والاستعداد للكفاح من أجل الاحتفاظ بطابع الأمة الخاصة وهويتها المتميزة المستقلة أساسا وجوهريا، وهي أساس جوهري لوصول الأمة درجات التقدم الإنساني، والمفهوم الصحيح للمليّة هو اعتبار كل من يتكلم اللغة التركية ونشأ نشأة تركية ويعتنق الوطنية التركية ممن يعيشون ضمن حدود الجمهورية مواطنا تركيا كان عنصره دينه ومنشؤه[4]، وتعني أن الشعب التركي يشكل أمة واحدة قائمة بذاتها وذات قومية متميزة، كذلك تعني أن المواطنة التركية دون الاعتماد على الدين أو العنصر[5].

كما دعا أتاتورك إلى إحلال الرابطة الطورانية محل الرابطة الإسلامية حتى يتمكن من التخلص من العنصر العربي والإسلامي في الهوية التركية[6]، وتعود سيادة القومية التركية بسبب وجود الأغلبية التركية في الدولة[7]، وعليه تم تقديم المفهوم الأول لدولة تركية إقليمية مع الميثاق الوطني 1919-1920م، وأصبح توقيع معاهدة سيفر بين العثمانيين والحلفاء عاملا رئيسيا في تبني النموذج الغربي لدولة إقليمية من الغرب[8]. وبذلك أصبحت القومية تؤمن بأن الجمهورية التركية جزءُ لا يتجزأ من أرضها وشعبها[9]، وترفع قيمة الفرد من مواطن بسيط إلى عضو في الأمة، وتغطي عناصر الوعي الوطني والهوية والولاء[10]، فقد أقرت الكمالية أن الأمة

---

[1] - Makaradze, op.cit, P 155.

[2] - مخلوف، **الإصلاح والتجديد في تركيا...**، المرجع السابق، ص 292.

[3] - جلال ورغي، **الحركة الإسلامية التركية - معالم التجربة وحدود المنوال في العالم العربي**، ط01، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، 1431هـ/ 2010م، ص19.

[4] - الحاج علي، المرجع السابق، ص 117.

[5] - رضوان، المرجع السابق، ص46.

[6] - أحمد محمد أحمد سالم،" **دور النورسي في مواجهة علمانية أتاتورك**"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع: 415، ص 15.

[7] - الجميل، **العثمنة الجديدة** ...، المرجع السابق، ص 160.

[8] - Ceylan Tokluoğlu," **The impact of resistance on the state-building process in Turkey**", Asia and African Studies, 2000, P 114.

[9] - رضوان، المرجع السابق، ص46.

[10] - Stanford Shaw, Ezel Kural Shaw, op.cit., P377.

المتجانسة مكرسة للحداثة وهي ضد القوى التقليدية والإمبريالية وترفض هيمنة طبقة اجتماعية معينة على المجتمع، وتستند إلى القيمة النهائية للجنسية التركية كنوع من تحقيق الهوية الوطنية لتركيا الحديثة [1].

3. **الشعبوية (تفعيل سلطة الشعب):**

تعني لدى الكماليين أن الشعب مصدر السلطة وأن جميع المواطنين سواء أمام القانون ولا يعترف بوجود طبقات مختلفة في المجتمع التركي، وقد انعكست صيغ الشعبية في نظام الانتخابات النيابية والهيئة النيابية وتنظيم المعارضة السياسية[2]، وقد جاء في شرح الشعبوية أن مصدر الإرادة والسيادة هو الأمة، وتنظيم هذه السيادة والإرادة من قبل الدولة نحو المواطن، ومن قبل المواطن نحو الدولة وقيام كل من الطرفين بواجباته الكاملة نحو الآخر[3]. ونفهم بذلك أنها سياسة تسير في مصلحة الشعب ويركز على المصلحة العامة ويقوم على التمثيل النيابي الديموقراطي بمفهومه الأوروبي (حكم الشعب من الشعب وللشعب)، كما أن جميع المواطنين متساوون أمام القانون، وانعكست صيغ الشعبوية في نظام الانتخابات النيابية المستقلة وتنظيم المعارضة السياسية[4] وقد بذل أتاتورك كل الجهد حتى يؤسس دولة تركية مستقلة دون قيد أو شرط وتستند إلى سلطة الشعب، وفي سبيل تكوين الحياة السياسية قرر تكوين حزب الشعب الجمهوري ويرى أن برنامجه يجب أن يكون دستور حياة الشعب التركي[5].

تقف الشعبوية ضد التمييز الطبقي؛ إذ لم تعترف بتفوق أي فرد أو عائلة أو طبقة أو منظمة على الآخرين، فقد صرّح أتاتورك أن الحكام الحقيقيين لتركيا هم الفلاحون، وقد شملت الشعبوية تغييرا ثوريا في وضعية المرأة من خلال اعتماد القوانين الغربية - القانون المدني السويسري على وجه الخصوص - وذكر أن التحديث الكامل للجمهورية يعتمد على التطورات الاقتصادية والتكنولوجية[6]، ويمكن تفسير النظرية على أنها تعني أن الدولة تنظم النشاط الاقتصادي العام للبلاد وتشارك في المجالات التي لا ترغب فيها الشركات الخاصة في القيام بذلك، استند هذا المبدأ إلى احتياجات الجمهورية لأن عدد رواد الأعمال في ذلك الوقت لم يكن كافيا للمصالح الوطنية، لذلك كانت الدولة هي الضرورة الناجمة عن الظروف[7].

---

[1] - Şimşek, op.cit, P 70.

[2] - عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 44.

[3] - محمد عزة دروزة، **تركيا الحديثة**، د/ط، مطبعة الكشاف، بيروت، 1365هـ/ 1946م، ص 174.

[4] - علي، المرجع السابق، ص117.

[5] - مخلوف، **الإصلاح والتجديد في تركيا...**، المرجع السابق، ص 292.

[6] -Şimşek, op.cit, P 70.

[7] - Ibide.

4. الدولتية (تحقيق سيطرة الدولة):

هي تركيز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادي بيد الدولة[1]، عن طريق تدخل الحكومة في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من أجل تحقيق التنمية للمجتمع التركي [2]، والهدف من سيطرة الدولة على الجانب الاقتصادي السعي إلى تحرير الاقتصاد القومي من النظام الرأسمالي الغربي والأجنبي[3]، وبداية من سنة 1924م تم تأسيس بنك العمل، وعلى أساس ذلك أسس أيضا بنك المعادن والصناعة سنة 1925م وأعطيت له صلاحيات لتطوير الصناعة في تركيا، وفي سنة 1936م تم إصدار قانون يؤكد على تشجيع الصناعة الوطنية[4]، وبذلك يمكن اعتباره تقدميا وثوريا منذ أن قام بتدمير بقايا الاقطاع، واتبع سياسات زراعية ليبيرالية وشرع في القيام بالتنمية الصناعية، ومقاومة انتهاكات الغرب الرأسمالية[5].

5. **الثورية (الانقلابية والإصلاحية):**

جاء في شرح الثورية أو الانقلابية أن حزب الشعب الجمهوري لا يرى ضرورة الانسياق في أمور الدولة وفق التدرج، وهو موقن بوجوب اخلاصه لفكرة الانقلاب الذي حققه بما قدمه من ضحايا وجهود وبوجوب الدفاع عنها والاستلهام منها، ونحن مدينون بما تم للوطن من خلاص وما وصلت إليه الأمة من موقع اجتماعي رفيع وما سارت فيه من طريق معبد مخضود الشوك إلى روح الانقلاب وفكرته، ومن هذا فالانقلابية هو شعار سمو الأمة ويجب أن تضل كذلك[6]. بالإضافة إلى ذلك تعني الثورية عدم وجود ضرورة للتدرج في تنفيذ القوانين، وهي الثورية والتطوير في التكنولوجيا وميادين الحياة للقضاء على الجهل والفقر والتخلف[7]، وغالبا يرتبط هذا المفهوم بتطور المجتمع التركي ويشمل جميع المبادئ المذكورة أعلاه باسم الثورة الكمالية، بمعنى إدخال مبادئ أتاتورك إلى حيز التنفيذ، إلى أن يتم القضاء نهائيا على الجهل والتخلف السائد في المجتمع، وبذلك نستنتج بأن الكمالية كانت أيديولوجية ثورية، تهدف إلى استبدال المؤسسات التقليدية بالمؤسسات الغربية الحديثة[8].

---

[1]- عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 44.

[2]-محمد زاهد جول، **الانقلاب العسكري في تركيا بين الفشل الداخلي والتدخل الخارجي**، ط01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،1438هـ/2017م، ص 22.

[3]- الحاج علي، المرجع السابق، ص 117.

[4]- عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 44.

[5]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 341.

[6]- خليل أحمد، علي مراد، المرجع السابق، ص 247.

[7]- جول، المرجع السابق، ص 22.

[8]- رضوان، المرجع السابق، ص46.

وقد كانت الثورية واحدة من المذاهب الكمالية التي تعكس الأساس الفلسفي للتغيير، وكانت تتضمن استعدادا وحماساً لتحويل المجتمع العثماني التقليدي إلى مجتمع حديث من خلال تدابير جذرية وقسرية تهدف إلى تحقيق النجاح في فترة جيل واحد، وكانت هذه الطريقة موجهة بالحاجة إلى حماية الأمة من أعدائها وأيضاً لتبرير التدابير الراديكالية المتخذة لتأسيس الجمهورية، وقد تضمنت الثورية أساساً استخدام كل ما هو ضروري لضمان أن الثورة التي بدأت في عام 1919م ستصل إلى أهدافها، وهكذا أعلن الحزب الجمهوري الشعبي في عام 1935م أنه لا يعتبر نفسه وتصرفات الدولة مقيدة بالخطوات التطورية التدريجية للتنمية، بل التزم بالدفاع عن المبادئ التي تم تطويرها كجزء من الثورية[1].

6. العلمانية:

تتضمن العلمانية فصل الدين عن الدولة فسرعان ما تم إلغاء المادة التي تنص بأن الإسلام دين للدولة في دستور 1924م بموجب القانون رقم 1222 الصادر يوم 10 أفريل 1928م وبهذا فسر أتاتورك:"...**نحترم الدين، لا نعارض أي من القيم والمدارس الفكرية، نحن فقط، ونحاول جهدنا ألا نخلط بين الشؤون الدينية والدولة**..."، وقد لعبت العلمانية دورًا نشطًا في تطوير التنوير الغربي في تركيا[2]، فقد شرحت في المناهج الرسمية على أن قوانين الدولة وأنظمتها يجب أن تستند على ما يسمى بالعقلية العلمية التي تتوافق مع أصول الحضارة الحديثة ومقتضياتها[3]، وتعني أن أمور الدين منفصلة عن أمور الدولة، وبالتالي ليس مسموح لرجال الدين التدخل في شؤون الحكم والإدارة والأمور العامة[4].

جاءت العلمانية كسبب ونتيجة للإصلاحات الكمالية التي نفذت بين سنوات 1922 – 1935م على يد نخبة بيروقراطية وعسكرية تؤمن بضرورة التغيير، قامت بفرضها في سنوات الحزب الواحد - حزب الشعب الجمهوري - ولم يكن القصد منها من وجهة نظر مؤيديها أن تكون عقيدة أو ديانة جديدة لتحل محل الإسلام[5]، لأن نخبة الجمهورية حرصت على عدم مهاجمة الإسلام كدين، بل تهدف إلى تطهيره وإصلاحه من بدع وخرافات الطرق الصوفية، وهكذا ظهرت العلمانية في تركيا كمناهضة للتعصب الديني؛ إذ لم يكن في

[1] -Shaw, Kural Shaw, op.cit., Vol: 02, P 284.

[2] - Makaradze, op.cit, P 155.

[3] - العلاف، المرجع السابق، ص21.

[4] - Gül Tuba Dağcı, Adnan Dal, "**Osmanlı'dan Günümüze Din-Devlet ve Laiklik Tartışmaları** ", Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi, C02, n01 ,2014, S43.

[5] - Bülent Daver," **Secularism in Turkey** ", For a detailed analysis of the subject: Dr. Bülent DAver, Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik (Secularism in Turkish Republic). Ankara, 1955, P29.

ظل النظام الجديد مكان لرجال الدين المتعصبين أو الخرافات[1]. كما أننا نجد مبادئ أخرى ثانوية أو تكميلية بالإضافة إلى هذه المبادئ الستة، وهي تشمل (السيادة الوطنية، الاستقلال الوطني، الوحدة الوطنية والعمل الجماعي، السلام في الداخل السلام في الخارج، التحديث، العلمية والعقلانية، الإنسانية) وتشير إلى الإصلاح السياسي من النظام الملكي العثماني متعدد الجنسيات إلى دولة قومية[2].

ثالثا: أهداف المبادئ الكمالية:

تميزت سياسة أتاتورك بأنها ثابتة قائمة على تعزيز العمق التركي، وقد وفر له الأسلوب السياسي آنذاك إمكانية تحقيق هذه القومية الجديدة، بحث أكد على الروابط بين الأتراك في الأناضول والعودة إلى أصولهم في العصور القديمة، وقد بلغت حد الأسطورة وبلغت المغالاة للقومية التركية إلى أن أصبحت الأناضول هي الدولة نفسها[3].

1. خلق مجتمع تركي بحت:

تكتسب مبادئ الكمالية أهمية بالغة للجمهورية التركية الحديثة، فكل واحد منها قائم بذاته تمامًا ومرتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة الاقتصادية والسياسية[4]، كما أنها تهدف إلى خلق ثقافة وطنية للأتراك بافتتاح جمعية اللغة التركية، والجمعية التاريخية التركية، والمنازل المجتمعية[5]، وعليه صاغ مصطفى كمال ورفاقه أطروحة التاريخ التركي بهدف خلق هوية وطنية متماسكة[6]، وتجدر الإشارة بأن الدولة الجديدة لم ترفض التراث القديم والتقاليد كلها ولم تكن قادرة على ذلك[7]. لذلك أصر العلماء على أن التراث التركي والأناضولي مختلف عن الهويات الشرق أوسطية والإسلامية لمناطق أخرى من الحكم السابق، فتم تحديد الإمبراطوريات القديمة مثل الإمبراطورية الفارسية واليونانية والسومرية كجذور للمجتمع التركي الحديث، وكانت النتيجة أن غرست الأطروحة التاريخية في السكان شعورًا قويًا بالهوية الوطنية والفخر بهذا البلد قومي قوي[8].

---

[1] - Daver, op.cit., P29.

[2] - Şimşek, op.cit, PP 69-70.

[3] - رضوان، المرجع السابق، ص ص 46-47.

[4] - Makaradze, op.cit, P 155.

[5] - Tunka Özgisi, "**On Perception of Modernization and Culture/ Civilization in the Process of Transition from Ottoman State to Republican Turkey**", West East Journal of Social Sciences, Vol: 03 N: 02, P51.

[6] - دروزة، المصدر السابق، ص 148.

[7] - أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال** ....، المرجع السابق، ص 319.

[8] - Merryman, op.cit , PP38-39.

2. التغريب دون فقدان الهوية التركية:

تسعى المبادئ الكمالية إلى تكوين دولة وفق النمط الغربي فالغرب هو أساس التقدم والتمدن دون فقدان الهوية الوطنية[1]، لكن تجدر الإشارة بأن هناك ضوابط ضرورية كانت لابد من ظهورها لتسمح بتطوير وتنفيذ هذه الأفكار في نموذج الجمهورية التركية، فكان لابد من تحرير البلاد من القوى الأجنبية، ثم أتاتورك تنفيذ إصلاحات علمانية على نطاق غير مسبوق في العالم الإسلامي[2]. وفي ذلك يقول مصطفى كمال أتاتورك:"...**الأتراك هم أصدقاء لجميع الأمم المتحضرة، بشرط ألا يلحقوا بنا ضررًا وألا يتدخلوا في حرياتنا، سيكون الأجانب دائمًا مرحبًا بهم في بلدنا، هدفنا هو التقارب وإعادة الروابط مع الدول الأخرى، وهناك العديد من الأمم، ولكن هناك حضارة واحدة فقط، من أجل تقدم الأمة، يجب أن تكون جزءًا من هذه الحضارة الواحدة، بدأ انهيار الدولة العثمانية في اليوم الذي قطعت فيه علاقاتها مع الدول الأوروبية بشكل متعجرف بسبب انتصاراتها العسكرية ضدها. كان هذا خطأ لن نكرره تماشياً مع سياساتنا وتقاليدنا ومصالحنا، نحن ميالون إلى إقامة تركيا أوروبية أو بشكل أكثر دقة، تركيا موجهة نحو الغرب**..."، وقد فعل كما قال في عهد أتاتورك بحيث تم تنفيذ سياسة تركيا الخارجية الموجهة نحو الغرب بالتزامن مع إقامة روابط ثقافية مع الغرب[3].

3. تحديث المجتمع وفقا لاحتياجات العصر:

لقد كان الهدف الرئيسي من الإصلاحات الكمالية هو وضع الأفكار العلمانية والعقلانية لتحديث المجتمع التركي ورفعه إلى مستوى الحضارة والثقافة المعاصرة بدلا من المبادئ والتقاليد التقليدية[4]، وعليه سعى أتاتورك إلى خلق شعب جديد ذو نظرة عقلانية، فقد كان مفعماً بالحماس لتنفيذ سلسلة من التحولات فشملت الاستقلال الكامل، التنمية الاقتصادية، النهضة الصناعية، سيطرة المنهج العلمي على التفكير، حكومة فعالة وصادقة، ودمج التعليم الديمقراطي مع الجمهورية[5]، وعليه بدأت سياسة تركيا الخارجية الموجهة نحو الغرب في عهد أتاتورك بالتزامن مع جهود التغريب، أو بشكل أدق التحديث في المجال الثقافي، وقد واجهت هذه الجهود عقبات مختلفة لكن عملية التحديث حاولت التغلب عليها وحققت نجاحًا جزئيًا، وكانت النتيجة أن اتجهت تركيا ببطء وثبات نحو الغرب، لأن أتاتورك كان يعلم أن مستقبل تركيا مرتبط

[1] - Özgisi, op.cit, P51.

[2] - Makaradze, op.cit, P 156.

[3] - Aslantas, op.cit, P11.

[4] - Özgisi, op.cit, P51.

[5] - Ataöv, op.cit, P35.

بالغرب، لذلك وجه تركيا نحو الاتجاه السياسي العام وأعرب عن رأيه بأنها يجب أن تخضع لعملية التغريب لتأخذ مكانها الصحيح في العالم المتحضر[1].

انطلاقا مما سبق يمكن القول بأن الجمهورية أعلنت قيامها على ستة مبادئ أساسية صاغها مصطفى كمال ورفاقه، خرجت من النطاق التاريخي العثماني لتغدوا جمهورية معاصرة تؤمن بالمواطنة السلمية أي بالسلم في الداخل والخارج، وتكون العلمانية مسارها أي فصل الدين عن الدولة، وللدولتية مكانة في الأناضول والروميلي، كما أن القومية ستسود لأن كل الغالبية الساحقة من السكان أتراك، كما عدّ التغريب أساس للتقدم والتمدن، والملفت أن جموعً من المثقفين والسياسيين في العالم أعجبوا بهذه المبادئ[2].

المبحث الثاني: المشروع التحديثي الكمالي وإضفاء الطابع المؤسسي على الجمهورية العلمانية:

يعتقد مصطفى كمال أن تحقيق الاستقلال بمثابة الخطوة الأولى نحو إقامة دولة عصرية وفق المبادئ العقلانية، وعليه قام بسلسلة من الإجراءات والتغييرات اتسم بعضها بالقسرية[3]، ومنذ سنة 1923م حتى نهاية الحرب العالمية الثانية كانت الإصلاحات الكمالية ذات توجه غربي[4]، بهدف استئصال الماضي العثماني عن الحاضر التركي وإلحاق الجمهورية التركية بالركب الحضاري الأوروبي، فعمل على إبعاد الدين من الحياة العامة معتبرا أنه سبب تخلف المجتمع التركي[5]، ومع ذلك أشارت العديد من الدراسات بأن المشروع التحديثي الكمالي ذو أبعاد عثمانية بالدرجة الأولى، فقد بدأت صياغة مبادئ النظام الجمهوري في تركيا أواخر العهد العثماني[6].

المطلب الأول: الإصلاح السياسي من القديم إلى الجديد (أتاتورك وبناء الجمهورية التركية الحديثة):

شكلت الإصلاحات السياسية خلال عهد مصطفى كمال نقطة محورية في تاريخ تركيا الحديث، فقد كان هدفه الأساسي تحويل تركيا من دولة عثمانية تقليدية إلى دولة حديثة ذات هويات علمانية وقومية، وعليه تبنى ممارسات مستوحاة من التجربة الغربية، باعتبارها كفيلة بتحقيق التقدم والازدهار[7].

[1] - Aslantas, op.cit, P11.

[2] - الجميل، **الحركة الدستورية الكمالية...**، المرجع السابق، ص 107.

[3] - العلاف، المرجع السابق، ص22.

[4] - حسن، **تركيا البحث عن مستقبل...**، المرجع السابق، ص 231.

[5] - الحاج علي، المرجع السابق، ص 116.

[6] - الجميل، **العثمنة الجديدة** ...، المرجع السابق، ص 80.

[7] - حسن، **تركيا البحث عن مستقبل...**، المرجع السابق، ص 38.

أولا: مبررات فصل الدين عن الدولة:

يعد إلغاء السلطنة العثمانية خطوة حاسمة في نهاية تاريخ طويل ومعقد لإحدى أبرز الدول الإسلامية في التاريخ بعد قرون من الهيمنة ليُفتح فصل جديد في التاريخ التركي[1]، فبين إلغاء السلطنة وفصلها عن الخلافة وبين قرار إلغاء الخلافة اتخذ مصطفى كمال عدة خطوات تمهيدية تهدف إلى تهيئة الرأي العام في تركيا والخارج لفصل الخلافة عن الدولة تمهيدا لإلغائها[2].

1. خطاب مصطفى كمال أتاتورك (نُطق):

يُعتبر خطاب نُطق أهم وثيقة أرخّت للثورة الكمالية، ألقاه مصطفى كمال في المؤتمر الكبير لحزب الشعب الجمهوري لمدة ستة أيام متتالية من 15 إلى 20 أكتوبر1927م حيث تحدث لمدة 36 ساعة و31 دقيقة على مدى ست ساعات يوميًا، وفي اليوم الأخير ألقى ست جلسات وعندما أنهى خطابه بتحية الشباب ونزل من المنصة كانت الساعة تشير إلى 20:25[3]، وكان قد استغرق شهرا في كتابته بعد أن وضع خلاصة فكره وتجاربه منذ أن وصل إلى سامسون في 19 ماي 1919م حتى إلغاء الخلافة سنة 1924م[4].

وفيه شرح فلسفته في بناء الدولة الحديثة ورأيه في الدولة العثمانية تاريخياً وسياسياً وحضارياً فضلا عن الخلافة والدين، كما استعرض بالتفصيل الصراع الذي خاضه ضد السلطان محمد السادس من أجل تحقيق استقلال الشعب وكل الأسباب التي رآها ضرورية لإلغاء السلطنة ثم الخلافة التي رآها من آثار العثمانيين التي أضّرت بالشعب التركي - من وجهة نظره - كما استعرض المبادئ الكمالية الستة ودوره في وضع أسس الجمهورية[5]، ويعتبر نُطق المصدر الأساسي لمعرفة الملامح الفكرية لأتاتورك رغم تعدد وجهات النظر حوله وتعرضه للنقد، سواء من بعض زملائه أو من بعض الكتاب المعاصرين، لأنه ليس مجرد سرد لأحداث تلك الفترة بل هو تحليل عميق للعملية التاريخية وتفسير للثورة الكمالية من وجهة نظر قائدها مصطفى كمال أتاتورك[6].

---

[1] -Wang Sanyi, "**Mustafa Kemal Atatürk's Halkçılık and Devletçilik: A Comparison with Sun Yat-sen's Political Thought**", Belt & Road Initiative Quarterly, Vol: 03, 2021-2022, P42.

[2]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**....، المرجع السابق، ص 737.

[3] - Gazi Mustafa Kemal, **Nutuk,** Birinci Basım, Kaynak Yayınları, Ankara, 2015, S23.

[4]- غازي مصطفى كمال، **نطق**، ضمن: **الخلافة في خطاب أتاتورك**، تر: ماجدة مخلوف، ط 01، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، 1422هـ/2002م، ص 24.

[5]- موسى جبلي، المرجع السابق، ص 107.

[6] - Gazi Mustafa Kemal, a.g.e, S23.

2. وثيقة إلغاء الخلافة الإسلامية (مشروعية الخلافة لسيد بك):

وهي رسالة أعدها سيد بك وزير العدل في حكومة أتاتورك، بعنوان الخلافة وسلطة الأمة وهي الرسالة التي تعتبر الوثيقة التي اعتمد عليها والمجلس الوطني التركي لفصل الخلافة عن السلطنة[1]، وقد أوكلت حكومة أنقرة إلى عبد الغني سني بك السكرتير العام في لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقا وكان مقيما في القاهرة القيام بترجمتها من التركية إلى العربية؛ ليخلق رأيا عاما بين العرب يتقبل ما قام به أتاتورك فقام بنشرها في أحد أعداد الأهرام سنة 1923م مرفقة بمقدمة كتبها سني بك ثم صدرت عن مطبعة دار الهلال بعنوان الخلافة وسلطة الأمة سنة 1924م[2].

وتكمن أهمية هذه الوثيقة في أنها اشتملت على الحجج القانونية والفقهية التي اعتمدت عليها نخبة الجمهورية[3]، كما أنها تركت تأثيرا واضحا في بعض رجال الفكر والقانون في مصر بدليل اعتراف علي عبد الرازق (1888-1956م) صاحب رسالة الإسلام وأصول الحكم الذي ألفه سنة 1925م باستفادته من تلك الرسالة، بقوله:"... **ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب والانتصار له، رسالة الخلافة وسلطة الأمة...**"، التي نشرتها حكومة المجلس الكبير بأنقرة، ونقلتها من التركية إلى العربية عبد الغني سني بك وطبعها بمطبعة الهلال سنة 1342هـ/ 1924م[4].

ثانيا: إجراءات فصل الدين عن الدولة:

كان فصل إلغاء السلطنة والخلافة العثمانية ركنا أساسيا من عملية التحول السياسي والاجتماعي التي شهدها العثمانيون في بدايات القرن 20م، فبعد نهاية الحرب العالمية الأولى وهزيمة الدولة العثمانية، دخلت تركيا مرحلة جديدة من التحولات التي قادها مصطفى كمال ورفاقه؛ حيث تشكلت دولة جديدة قائمة على أساس الأمة التركية وليست على أساس السلالة الحاكمة أو دولة قائمة على الدين[5]، وإنما دولة قائمة على مبادئ المدنية الأوروبية مُتخذاً من التغريب ضرورة حتمية، وبذلك جاء أتاتورك ليحقق أمانيّ دعاة التغريب والعلمانية، وجعل مطالبهم من الأمور الواقعية في تركيا الحديثة[6].

---

[1]- سيد بك، المصدر السابق، ص 10.

[2]- كوثراني، **الدولة والخلافة** ....، المرجع السابق، ص 09.

[3]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**....، المرجع السابق، ص 737.

[4]- سيد بك، المصدر السابق، ص 10.

[5]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ....، المرجع السابق، ص 317.

[6]- كامل صموئيل مسيحي، **الثورة التركية من دور السلطنة إلى عهد الجمهورية**، النداء، بيروت، 1932م، ص 09.

1. حرب الاستقلال التركية وإلغاء السلطة العثمانية:

بعد وقوع العاصمة إسطنبول تحت قبضة الحلفاء، أصدر السلطان محمد وحيد الدين أوامره بتسريح عدد كبير من القوات المسلحة كما منع قواته من التصدي لليونانيين، وفي ماي1919م أرسلت الحكمة مصطفى كمال إلى الأناضول قائدا عاما للجيش الثالث المرابط في أرضروم وسيواس لحفظ الأمن والنظام العام[1]، وما إن وصل إلى هاتين الولايتين أعلن أنه لن يقبل بهزيمة الأتراك فصمم مع عدد من أنصاره على مقاومة الاحتلال ومهاجمة حكومة السلطان[2]، الأمر الذي دفع بحكومة الداماد فريد باشا إلى اصدار قرار عدّ فيه مصطفى كمال خارجا عن القانون في 11 جويلية 1919م في حين التف الوطنيون حوله وعدوه بطلا خاصة بعد أن عقد اجتماع في سامسون بقصد اذكاء روح المقاومة في نفوس الناس، فالتحقت به كل ثقوات الجيش في الاناضول وتراقيا، ثم بدأ في تنظيم المظاهرات على نزول اليونانيين في إزمير وبدأ بتوحيد وتقوية مختلف جمعيات الدفاع عن الحقوق بالأناضول والروميلي بدلا من تنفيذ الأوامر الصادرة من إسطنبول[3].

بالإضافة إلى ذلك؛ دعا إلى عقد مؤتمر منظم للحركة الوطنية الجديدة في أرضروم في 23 جويلية 1919م للتأكيد على سلامية الأناضول التركي، وآخر في سيواس بين 03 و04 سبتمبر للمصادقة على الميثاق الوطني وتشكيل اللجنة النيابية، وقد وضعت فيهما وثيقة عرفت باسم الميثاق الوطني Misak i-Milli الذي سعى إلى المواءمة بين سلام عادل ودائم وسلطنة عثمانية مستقرة عبر بيان واضح بالمبادئ[4]. وليتم تشكيل المجلس الوطني الكبير Büyük Millet Meclisi في 19 مارس 1920م وقد عقد أولى جلساته في أنقرة بتاريخ 23 أفريل وانتخب مصطفى كمال رئيسا له واتخذ من أنقرة قاعدة له وسعى إلى تنظيم قوات المقاومة[5]، وفي 30 أفريل 1920م أبلغت الدول الرسمية بتأسيس المجلس الوطني الكبير كما تم بقرار اتخذه المجلس بتشكيل مجلس الوزراء في 02 ماي وكرد فعل أصدرت محكمة عسكرية في إسطنبول قرار الحكم بالإعدام في حق مصطفى كمال في 11 ماي وعدد من القادة الآخرين، وصدرت فتوى من شيخ الإسلام بأنهم مارقون خارجون

[1]- موسى الجبلي، المرجع السابق، ص 95.

[2]- بعث مصطفى كمال ليلة 21-22 حزيران 1919م تعميم من أماسيا إلى كل المناطق المجاورة أذيع بالشيفرة على الولايات، نصّ على أن حكومة إسطنبول غير قادرة على تحمل المسؤولية التي اضطلعت بها، وأن استقلال الوطن والأمة في خطر، ولتحقيق هدف الاستقلال يجب العمل على انشاء تنظيم قومي، وعليه يجب على كل منطقة أن ترسل ثلاثة مندوبين إلى سيواس سرا. للمزيد أنظر: خليل أحمد، علي مراد، المرجع السابق، ص 231.

[3]- خضير البديري، **التاريخ المعاصر لإيران وتركيا**، ط02، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 2015م، ص ص 231-232.

[4]- يوجين روغان، **سقوط العثمانيين الحرب العظمى في الشرق الأوسط**، تر: معين الامام، ط01، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، 2018م، ص 499.

[5]- أمين محمد سعيد، كريم خليل ثابت، **سيرة مصطفى كمال باشا وتاريخ الحركة الوطنية في الأناضول**، ط01، مجلة اللطائف المصورة، القاهرة، مصر، 1922م، ص 11 وما بعدها.

عن الشرعية، ورد الوطنيون بأن جعلوا مفتي أنقرة يصدر فتوى مضادة عدّ فيها فتوى شيخ الإسلام باطلة لأنها صدرت في ظل الاحتلال الأجنبي وتحت تهديده[1].

وفي 10 أوت 1920م وقعت حكومة إسطنبول معاهدة سيفر[2] المجحفة، التي كانت بمثابة حكم بالإعدام على الدولة العثمانية[3]، وعلى إثرها أقدم الوطنيون على الاتصال بالسوفييت، وفي 12 مارس 1921م تم التوقيع على اتفاق عسكري بينهما، فاطمئن مصطفى كمال على الحدود الشمالية كما أخذت الأسلحة الروسية تتدفق على حكومة أنقرة، وفي 20 أكتوبر 1921م وقعت فرنسا اتفاقا مع أنقرة ما شجع الوطنيين على مواصلة الكفاح ضد اليونان؛ حيث تمكن عصمت إينونو أن يوقف الزحف اليوناني في معركة إينونو (جانفي - أفريل 1921م) وأوقع بالأرمن هزيمة فادحة بعد أن حاولوا غزو الاناضول، وقد هنأه مصطفى كمال على ذلك النصر بقوله:"...**إنني أهنئك على هذا النصر الذي سيخلد اسمك في سجل التاريخ المشرف والذي سيجعل الأمة بأسرها تدين لك بالتقدير وعرفان الجميل الأبديين**..."، وفي معركة سقاريا (09 - 13 سبتمبر 1921م) التي أحرز فيها مصطفى كمال نصراً باهراً على قوات اليونان التي منح على إثرها لقب الغازي[4] الذي لم يكن يطلق في الماضي إلا على السلاطين العظام الذين أبهروا العالم بفتوحاتهم الشاسعة[5].

وفي 09 سبتمبر 1922م دخل الأتراك إزمير وطردوا قوات اليونان، وفي أواسط أكتوبر 1922م وصل رفعت باشا (1881-1963م) الذي عين واليا على تراقيا الغربية إلى إسطنبول ولذلك للاجتماع بالحلفاء في أمر توقيع معاهدة جديدة للصلح بعد أن أصبحت معاهدة سيفر غير ذات موضوع بعد أن رفضها الوطنيون الأتراك، وفي مودانيا بدأت المفاوضات بينه وممثلي الحلفاء في إسطنبول أسفرت عن توقيع معاهدة الهدنة في 11 أكتوبر 1922م[6]، ولما كانت الدعوة إلى المفاوضات قد وجهت إلى حكومتي أنقرة وإسطنبول قرر المجلس

---

[1]- محمد سعيد، خليل ثابت، المصدر السابق، ص 11 وما بعدها.

[2]- **معاهدة سيفر 1920م**: معاهدة صلح قبلت بها الدولة العثمانية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، في 10 أوت 1920م لكنها لم تبرم على الاطلاق، وقد نصت على إعطاء تراقيا والجزر التركية في بحر إيجه إلى اليونان، والاعتراف بكل من سوريا والعراق كمناطق خاضعة للانتداب، وباستقلال شبه الجزيرة العربية وأرمينيا، بالإضافة إلى اعتبار مضائق البوسفور والدردنيل مناطق مجردة من السلاح تحت إدارة عصبة الأمم، لكن حكومة مصطفى كمال الجمهورية رفضت القبول بشروط المعاهدة وعمدت إلى اخراج اليونانيين من آسيا الصغرى ثم أصرت على تسوية جديدة تكون أكثر اعتدالا فتحققت التسوية في معاهدة لوزان سنة 1923م. للمزيد أنظر: محمود شاكر ، **التاريخ الإسلامي العهد العثماني**، ط4 ،المكتب الإسلامي ،1421هـ /2000م ،ص 230.

[3]- أورتايلي، **حقائق التاريخ التركي الحديث** ...، المرجع السابق، ص 176.

[4]- غالباً تطلق تسمية "الغازي" على السلاطين ورجال النخبة العثمانية البارزين، وبالتحديد قادة الجيش الذين خاضوا غمار الحروب وعادوا منتصرين أو آثروا الانسحاب في نهاية الحرب حفاظاً على شرفهم العسكري وكرامة الدولة والرعية، مُنح هذا اللقب لمصطفى كمال باشا على إثر انتصاره في معركة سقاريا من طرف مجلس الشعب. للمزيد أنظر: أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال** ...، المرجع السابق، ص 10.

[5]- الزين، المرجع السابق، ص 170- 181.

[6]- البديري، المرجع السابق، ص 244.

الوطني الكبير فصل السلطنة عن الخلافة وكان غرضه من ذلك افهام الحلفاء بأنه لن يقبل بأن يذهب وفدان وفد من إسطنبول وآخر من أنقرة للتفاوض في لوزان[1].

وفي 30 أكتوبر 1922م قدم مصطفى كمال مسودة اقتراح يدعوا فيها إلى تأسيس الجمهورية التركية، ولم يصل المجلس الوطني الكبير إلى قرار نهائي إلا في يوم 01 نوفمبر 1922م حين ألقى خطابا أكد فيه إمكانية الفصل بين السلطنة والخلافة ونقل السلطنة إلى المجلس، لأن السلطان أساء إلى كرامة الأمة العثمانية وعليه يجب تجريد الخليفة من السلطة الزمنية - بمعنى تجريد الخليفة من كل صلاحياته السياسية والمدنية والابقاء عليه كمرجعية روحية مثل بابا الفاتيكان في روما - ليحتفظ بلقب خليفة فقط[2]، والذي عجل بهذا الاجراء أنه بعد حرب التحرير بدأت المفاوضات بين الدولة العثمانية والحلفاء تم الاتفاق على عقد مؤتمر لوزان في سويسرا في 03 نوفمبر 1922م الذي شاركت فيه إنجلترا كرئيس للمؤتمر، وفرنسا وإيطاليا واليونان ورومانيا وروسيا واليابان وتركيا والولايات المتحدة الأمريكية كمراقب، وفي ذلك الوقت كانت في الدولة العثمانية حكومتان إحداهما في إسطنبول وعلى رأسها السلطان وحيد الدين والثانية في أنقرة وعلى رأسها مصطفى كمال[3].

وعندما علمت حكومة أنقرة أن نيّة الانجليز دعوة حكومة إسطنبول للمشاركة في المفاوضات، دارت مناقشات حامية في المجلس الكبير حول مسألة فصل السلطنة عن الخلافة[4]، وفقا للاقتراح الذي تقدم به رضا نور (1878-1942م) وحسين عوني(1877-1948م) فوافق عليه مصطفى كمال وبعض أعضاء المجلس، ويذكر رضا نور في مذكراته أنه صاحب فكرة فصل الخلافة عن السلطنة وأنه أول من أطلق مصطلح العلمانية في تركيا، وأن أتاتورك كان لأول مرة يسمع كلمة علمانية ولم يكن يعرف معناها، بقوله:"...**فكرت في هذا، لابد من حل المسألة حلا جذريا، ووجدت لها حلا، أليس مجلس الأمة في أنقرة؟! نلغي السلطنة، وبهذه السلطنة، وبهذه الصورة ينتهي السلطان وتنتهي حكومة إسطنبول، حل مختصر وسها منذ سنوات كثيرة خلت ويراودني أمل مقدس، هو فصل الدين عن الدولة، وفي رأيي أن من أهم أسباب نكبة تركيا أنها ليست علمانية، إن الطريق الذي سلكته كل دولة في أوروبا سعيا إلى الرقي والتقدم هو فصل الدين عن الدولة، وهذا الطريق ضروري لنا ليكن الدين مقدسا ولكن لا يتدخل في عمل الحكومة...**"[5].

[1]- البديري، المرجع السابق، ص ص 244-245.

[2]- العلاف، المرجع السابق، ص ص 18-19.

[3]- سيد بك، المصدر السابق، ص 08.

[4]- غازي مصطفى كمال، المصدر السابق، ص ص 28- 29.

[5]- نور، المصدر السابق، ص 359.

لكن الاقتراح لاقى معارضة غالبية أعضاء المجلس، عندئذ صاح أتاتورك في الحاضرين قائلا:"...**أيها السادة، إن مناقشة العلماء لم تمنح لأحد قط حكم أيّة أمة؟ فالحكم ينتزع دائما بالقوة، إن حكم الأمة التركية الذي كان مُتروعا منها صار الآن في يدها تلك هي الحقيقة، والقضية الآن ليست في ترك الحكم للأمة التركية لتحكم نفسها أم لا، و إنما هي قضية إعلان أن حكم الأمة التركية صار في يدها، فإذا فهم كل الحاضرين هنا المسألة هكذا، فبها ونعمت، وإن لم يفهموا فلا ضير كل ما في الأمر هو أن رؤوسا كثيرة ستطير** ..."، وبعد ساعتين تم إعداد مسودة قرار فصل السلطنة عن الخلافة وفي اليوم نفسه 01 نوفمبر 1922م تم إعلان القرار في المؤتمر فكانت نهاية حكومة إسطنبول[1]، وباعتبار المجلس الكبير صاحب السلطة العليا أصدر قرارا يقضي بإلغاء كل القوانين والمراسيم التي أصدرتها حكومة اسطنبول بداية من 06 مارس 1920م[2].

وفي 16 نوفمبر 1922م اتهم المجلس الوطني السلطان وحيد الدين بالخيانة وعليه تم عزله عن السلطة فلجأ إلى طلب الحماية من بريطانيا التي قامت بنقله في بارجة بريطانية (ملايا) إلى مالطة، ومنها انتقل لاجئا إلى الشريف حسين في 07 نوفمبر 1922م توجه إلى مالطة على ظهر مدرعة إيطالية، وبذلك أصبحت حكومة أنقرة الوحيدة في الدولة العثمانية[3]، فواصل مصطفى كمال الخُطى بتعيين الأمير عبد المجيد الثاني كخليفة، لكنه جُرد من لقب السلطان وصلاحياته وحصر سلطته في الجانب الروحي، وحين شعر أتاتورك بأهمية التنظيم السياسي في تنفيذ خططه وتسهيل مهمته، أقدم على تأسيس حزب الشعب الجمهوري (خلق فرقه سي) ليضع في 20 جويلية 1923م منهاجه الخاص الذي تلخص في أن الحزب يعمل على ترقية تركيا لتصبح دولة عصرية وألاّ يعترف الحزب بأي تفاوت ديني أو طائفي أو عنصري أو اقتصادي بين أفراده من شأنه الإخلال بمساواة الجميع وحقوقهم وحرياتهم[4].

2. تأسيس الجمهورية التركية الحديثة:

دخلت القوات التركية إسطنبول في 06 أكتوبر 1923م وأصدر المجلس الوطني الكبير قانونا جديدا، نصّ على جعل مدينة أنقرة عاصمة رسمية لتركيا بدلا من إسطنبول التي كانت تحمل ذكريات الدولة العثمانية[5]، بمقتضى التعديل الدستوري الذي أجراه عصمت إينونو في اجتماعه مع حزب الشعب

[1] - Berkes, op.cit., PP449-450.

[2] - العلاف، المرجع السابق، ص ص 18-19.

[3] - موسى جبلي، المرجع السابق، ص 71 وما بعدها.

[4] - العلاف، **الجذور التاريخية...**، المرجع السابق، ص 19-21.

[5] - خليل أحمد، علي مراد، المرجع السابق، ص 243.

الجمهوري في 09 أكتوبر وبعد أربعة أيام قبل المجلس اعتماده رسمياً[1]، وقف مصطفى كمال في النواب خطيباً وقال:"...**لقد أرسلتم تستدعونني لحل هذا الاشكال الذي تسببتم فيه، والو اقع أنكم أنتم الذين تخلقون المتاعب لوجود خطأ أساسي في نظام الحكومة، فهذا المجلس يملك بين يديه سلطة التشريع وسلطة التنفيذ وبذا يرى كل عضو منكم لنفسه الحق في أن يدس أنفه في كل عمل، ويبدي رأيه في كل قراريتخذه الوزراء، ويستحيل على أي وزير أن يستمر في منصبه والحالة كما هي الآن كما يستحيل أن توجد حكومة هذا نظامها، وليست لدينا الآن حكومة، ولكن هي الفوضى بعينها، لابد من تغيير النظام وقد قررت أن تتحول تركيا إلى جمهورية ولها رئيس**..."، وفوجئ المجلس بهذا القرار وكان قد قبل أن يوافق على كل رأي يبديه وإذن فلا سبيل للكلام يقال فقد نفذ الأمر، ثم عرض الاقتراح على الأعضاء لإبداء آرائهم موقعا بين كمال وعصمت الذي عاد من الوزان وقد فاز فوزا مبينا ووافق النواب وهم ذاهلون وامتنع أربعون عن إبداء الرأي[2].

وفي 29 أكتوبر 1923م عقد المجلس الوطني الكبير جلسة تاريخية أعلن فيها تأسيس تركيا الحديثة[3]، وفي مساء اليوم نفسه وعلى الساعة 08:30 انتخب مصطفى كمال أول رئيس للجمهورية، ليقوم في اليوم التالي بتكليف رفيقه في النضال عصمت إينونو بتشكيل أول وزارة في العهد الجمهوري، بالإضافة إلى عصمت باشا الذي تحمل مسؤولية وزارة الخارجية، أحمد فريد بك للداخلية، وسيد بك للعدل وكاظم باشا للدفاع الوطني وحسن فهمي بك للمالية، ومصطفى نجاتي بك للتعليم، وأحمد مختار للأشغال العامة، وحسن حسني بك للتجارة، ورفيق بك للصحة ومصطفى فوزي أفندي للشؤون الدينية[4]. وتعد تركيا الحديثة أول تجربة للحكم الجمهوري في العالم الإسلامي بحيث قامت بتنفيذ عدة إصلاحات تميزت بشموليتها وسرعة تنفيذها[5]، ولم يتخذ أتاتورك إجراءات العلمنة إلا بعد 1923م ونلاحظ أيضاً أن هذه الفترة سجلت تراجعا في دور المؤسسة الدينية في عيون الأتراك أنفسهم فقد اتُهمت بالتواطؤ مع الاحتلال الأجنبي، وكان هذا عاملاً مساعدا لمصطفى كمال على تحقيق أهدافه وإبعاد الدين عن الحياة السياسية، وإحلال الفلسفة الوضعية الحديثة محل الشريعة الإسلامية[6].

---

[1]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ...، المرجع السابق، ص 316.

[2]- مانجو، المرجع السابق، ص 423 وما بعدها.

[3]- محمد صبيح، **أتاتورك**، د/ط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1965م، ص 142.

[4]- خليل أحمد، علي مراد، **المرجع السابق**، ص 243.

[5] -Ahmed Baran Dural, Gürkan Ozan Tekin, "**The Social Basis of Secularism: From Late-Ottomans to Early Republic Period** " , The International Journal of the Humanities, N:1, 2010, P104.

[6]- لويس، **الإسلام في التاريخ** ...، المرجع السابق، ص 350.

3. إلغاء الخلافة العثمانية ومصير آل عثمان:

لم ينكر مصطفى كمال دور الخلافة في الربط بين قلوب المسلمين، بل تحدث إلى المجلس الكبير عمّا أسماه بالأمانة المباركة وما يمكن أن تؤديه من خير للبلاد[1]، ولم يطالب أن تكون السلطنة والخلافة في مقامين متغايرين كما هو الحال في مصر أيام الخلافة القاهرية العباسية، وعليه يمكن أن يقوم المجلس محل السلطان، وفي نفس الوقت استنكر أن يضاف لقب أفندي وهو كلمة أجنبية إلى جانب لقب الخليفة، لأن ذلك لا يناسب عظمة المنصب فالخليفة خادم المسلمين والحرمين، وعليه وافق على التفريق بين السلطتين الدينية والسياسية التي كان يتمتع بها الخليفة، فنزع السلطة السياسية وأبقى على السلطة الروحية، وبعد توقيع معاهدة لوزان 1923م[2] وإعلان الجمهورية والتأكد من دعم الجيش له في إجراءاته، أصبح ممكنا اتخاذ الخطوة الأولى المتمثلة بإلغاء الخلافة[3].

خاصةً بعد أن شعر أتاتورك أن شخصيات مرموقة كرفعت بك وكاظم قره كبير (1882-1948م) أصرّت على معارضة الكماليين ودعم الخلافة، الأمر الذي شجع الخليفة على إلقاء الخطب والتأكيد على مكانة الخلافة والدعوة إلى رفض قواعد اللباس الجديدة، لكن مثل هذه التصرفات لم تكن مقبولة خاصةً وأن الثورة الكمالية في بداياتها، وعليه أصبحت الخلافة مركز للتآمر على الدولة وهي فرصة تفسح المجال لتدخل البعض في شؤون الجمهورية الداخلية، ولا يمكن أن يسمح مصطفى كمال بعد الآن بتعريض دولته لأي خطر يهدد بقاءها، وقد حان الوقت لأن ينظر الأتراك لمصالحهم الخاصة ويقطعوا صلتهم بالشعوب الإسلامية التي عاشوا معها قرونا طويلة، وقد عبر عن ذلك بقوله:"...**أليس من أجل الخلافة والإسلام وعلماء الدين قاتل القرويون الأتراك، وماتوا طيلة خمسة قرون؟ لقد آن الأوان أن تنظر تركيا إلى مصالحها...**"[4].

---

[1]- غازي مصطفى كمال، المصدر السابق، ص ص 25- 26.

[2]- **معاهدة لوزان 1923م**: عقد مؤتمر لوزان بعد مباحثات استمرت من 20 نوفمبر 1922- 24 أوت 1923م، بمشاركة كل من بريطانيا وفرنسا وإيطاليا واليابان ورومانيا ويوغسلافيا واليونان من جهة، والدولة العثمانية من جهة أخرى، وقد حاول الحلفاء الإبقاء على الامتيازات التي حصلت عليها في الدولة العثمانية مثل السيطرة على اقتصاد البلاد والسيادة على المضائق، وناقش المؤتمر مشكلة الموصل والوضع القانوني للمضائق ومسألة الامتيازات والديون، وفي 24 أوت 1923م تم التوقيع على المعاهدة بين تركيا والحلفاء وبموجبها تم الاعتراف باستقلال تركيا وسيادتها على أراضيها، وتخلت تركيا عن أي حق لها في العراق وسوريا وفلسطين والأردن ومصر وشبه الجزيرة العربية وليبيا وقبرص وجزر الدوديكانيز، وأصبحت المضائق تح إشراف دولي، وألغيت الامتيازات والمحاكم الأجنبية وخضعت السجون والبريد والتلغراف للقوانين التركية، وعقدت اتفاقية بين تركيا من جهة والدول الدائنة لمعالجة ديون الدولة، إلا أن تركيا لم تحقق استقلالها الاقتصادي عن الدول الاستعمارية في تلك المرحلة بسبب الحروب التي خاضتها البلاد. للمزيد أنظر: أحمد محمود علو السامرائي، "**مؤتمر لوزان ونتائجه على تركيا الحديثة**"، مجلة مداد الآداب، ع: 14، 2018م، 359 وما بعدها.

[3]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ...، المرجع السابق، ص 317.

[4]- العلاف، المرجع السابق، ص ص 19-20.

وعليه أعلن المجلس الوطني الكبير إلغاء الخلافة بموجب القوانين 429-430-431 المؤرخة في 03 مارس 1924م، داعمين موقفهم برسالة الخلافة وسلطة الأمة التي أكدت أن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة فهي مصدر قوته وهي التي تختاره لهدا المقام وللأمة حق عزله واستبداله، بقول سيد بك:"...**عرّف فقهاء المسلمين الخليفة، فقالوا: الخليفة هو وكيل الأمة نُقلت إليه الولاية العامة عن طريق الاختيار، فإن لم تختر الأمة الخليفة، فلا ولاية له عليها. فالأمة هي صاحب الولاية الأصلي، ويعود إيها حق التصرف في أمورها العامة، عن طريق الاختيار، فإن لم تختر الأمة الخليفة، فلا ولاية له عليها فالأمة هي صاحب الولاية الأصلي، ويعود إليها حق التصرف في أمورها العامة**..."[1]، وبإلغاء الخلافة تبرأت تركيا من الزعامة الدينية للعالم الإسلامي، وأزالت الحواجز أمام الدول الغربية التي أصبحت أكثر مرونة في التعامل معها والاعتراف بانتقالها والإقدام علانية على التصريح بالتوجهات العلمانية للدولة الفتية وهذه مغامرة كبرى أقدم عليها كمال أتاتورك لاستبدال الفكرة الإسلامية بفكرة الحداثة الغربية العلمانية[2].

ومن الطبيعي أن تقوم الحياة الجديدة في الجمهورية التركية على أساس قانوني متطور تمثل بإصدار دستور جديد للبلاد يحل محل دستور 1921م[3]، عدّ من أبرز المهام التي واجهت المجلس الوطني الكبير في تلك المرحلة فأقر الدستور الجديد أو ما يسمى بالقانون الأساسي رقم (491) في 24 أفريل 1924م الذي يتكون من (105 مادة)[4]، جاء فيها أن السلطة العليا تكون للشعب الذي يمثله المجلس الوطني الكبير، وأكد الحرية الشخصية، حرية المعتقد والفكر والاجتماع، وأعدّ شكلا قانونيا للدولة التركية الحديثة، وامتاز بإتباع النص البرلماني الغربي ولم يرد في الدستور أي ذكر لسلطة دينية باستثناء (المادة 02) التي تنص على أن "...**دين الدولة التركية هو الإسلام**..."، فقد تمكنت المجموعة المتدينة في الجمعية إدخالها في الدستور الجديد، بالمقابل اشترط أن كل شخص حر في دينه فالإيمان والدين في القلب، وستجاز كل المناسبات الدينية والخدمات التي لا تتعارض مع النظام والأخلاق والقانون، أخيرا نصّ الدستور في فقرة من (المادة 26) على أن من واجبات المجلس الوطني الكبير تنفيذ أسس الشريعة[5]. ليقوم التعديل الدستوري في 20 أفريل 1928م

---

[1]- سيد بك، المصدر السابق، ص 62.

[2] -Zürcher, op.cit., P247.

[3]- **دستور1921م**: هو دستور مؤقت تم إعلانه من قبل الكماليين إيذانا بتأسيس الدولة القومية، أشار على أن الشعب هو مصدر السلطات دون قيد أو شرط ويدير الدولة بذاته، ويتضح أنه يهدف إلى تجريد السلطان العثماني من كل الصلاحيات إلى المجلس الوطني الكبير الذي هيمن عليه مصطفى كمال أتاتورك. للمزيد أنظر: حسن تركي عمير، '**الإصلاحات الدستورية في تركيا وسياسة التحول إلى نظام رئاسي**"، مجلة مدارات سياسية، مج: 03، ع: 04، 2019م، ص 142.

[4]- البديري، المرجع السابق، ص 257.

[5]- العلاف، **الجذور التاريخية...**، المرجع السابق، ص20.

بحذف الإشارة إلى الإسلام وإخلاء الدين تدريجيا من الحياة السياسية، وهو الفعل الأكثر رمزية تاريخيا بحيث حمل تداعيات كبيرة في العالم الإسلامي وجاءت ذروة التطور سنة 1937م وقبل وقت قصير من وفاة أتاتورك عندما تم دمج العلمانية مع المبادئ الكمالية، وبذلك أصبحت تركيا الدولة العلمانية الوحيدة في العالم الإسلامي[1].

أما بالنسبة لسلالة آل عثمان، فقد كان مقرراً إرسال الخليفة عبد المجيد الثاني مع جميع أفراد السلالة الحاكمة إلى الخارج، وفي يوم 04 مارس على الساعة 05:30 صباحا أخذ الخليفة عبد المجيد مع مقربيه من سراي دولمه بهجه وسيق إلى جتالجه بالسيارات ثم أركب القطار وأخرج خارج تركيا، وحدد آخر موعد لترك الجمهورية بالنسبة للأمراء منتصف الليلة التي يبدأ بها يوم 06 مارس، وللسلطانات والبقية مدة أسبوع واحد، وتم حرمانهم من الجنسية التركية، كما ألزمهم القانون ببيع جميع أملاكهم الموجودة في تركيا وتصفيتها خلال سنة بواسطة وكلائهم[2]، وتصف الأميرة عائشة عثمان أوغلى - ابنة السلطان عبد الحميد الثاني التي انتقلت مع زوجها إلى باريس - حالهم بقولها:"...**ولم تمض أيامنا بعد على ما يرام، وكنا نتوقع في كل لحظة كارثة تقع على رؤوسنا، ونبكي على سوء طالعنا، وفي النهاية أقبلت الأيام التي بتنا نخشاها، واضطررنا لترك بلدنا ووطننا الحبيب...وإلى أي الديار نحن ماضون؟ إننا خلقنا من طين تركيا وترابها أجسادنا وعظامنا هي عجين ذلك التراب، وكيف لنا أن نموت في ديار الغربة، إنهم يطردوننا من أوطاننا بلا إثم أو جريرة، يا له من شيء مفجع...**"[3].

وقد أصيب أعضاء السلالة خلال سنوات نفيهم الطويلة بضيق شديد؛ حيث أقاموا في أماكن مختلفة وتنقلوا من مكان لآخر ويلاحظ أن أغلبهم أقام في بيروت ونيس وباريس ومنهم من سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وقد رفض الملك فؤاد (1868- 1936م) في البداية دخول آل عثمان إلى مصر، ثم أقامت أكثرية السلالة في القاهرة والإسكندرية ولم يكن بينهم من ذهب إلى إنجلترا وألمانيا، وتمت الموافقة بالقانون المؤرخ في 25 أفريل 1949م على دخول زوجات الأمراء والأصهار إلى تركيا، وكان قد سمح في 1939م بدخول أولاد أنور باشا الذين يسمون سلطان - زاده، وخانم - سلطان إلى الأراضي التركية، واستمر خطر دخول الأمراء الذين ولدوا في المنفى إلى تركيا، ثم سمح في 1947م أي بعد خمسين سنة بدخولهم إلى تركيا[4]، ورغم كل الأذى الذي

[1] -Massicard, op.cit, PP119-120.

[2] - أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ج02، ص 263.

[3] - عائشة عثمان أوغلى، **والدي السلطان عبد الحميد الثاني**، تع: صالح سعداوي صالح، ط01، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1411هـ/ 1991م، ص 355.

[4] - أوزتونا، **تاريخ الدولة العثمانية...**، المرجع السابق، ج02، ص 264.

تعرض إليه آل عثمان في المنفى إلا أنهم لم يعملوا أبدًا ضد وطنهم. مُنحت النساء من العائلة العثمانية العفو في عام 1952م من قبل حكومة عدنان مندريس (1899-1961م)، والعفو العام الذي دخل حيز التنفيذ في عام 1974م، سمح للأمراء العثمانيين بالعودة إلى وطنهم[1].

ثالثا: ردود الأفعال حيال إلغاء السلطنة والخلافة:

تباينت ردود الأفعال عبر مختلف أنحاء العالم الإسلامي والغربي حول إلغاء السلطنة العثمانية ثم الخلافة من قبل الكماليين، فرغم أن هؤلاء مهدوا الطريق لتلك الخطوة ولم تكن مستبعدة، لكن أن يتم تطبيقها في ظرف قياسي وعلى التوالي هو ما أثار الدهشة في الدوائر الفكرية والسياسية، فتراوحت بين مؤيد ومعارض لهذا الاجراء الذي شكل منعرجا خطيرا في سيرة تركيا ومصطفى كمال أتاتورك[2].

1. ردود الفعل المحلية:

توالت الانتقادات حيال إلغاء السلطنة ثم الخلافة العثمانية، فظهرت حملات ضد الرئيس مصطفى كمال والوزير الأول عصمت إينونو، فكان ينسب إليهم التقصير في شؤون الدولة ومصالح الأمة[3]، وكان من بين أعضاء المجلس الوطني الكبير في أنقرة شخصيات خالفت قرار إلغاء السلطنة باعتباره يخالف الشريعة، ومنافيا للقواعد المألوفة والجارية منذ عصور، فقد وجدت مؤسسة السلطنة التي تحصر حق السلطة في شخص السلطان يرثها من سلفه ويورثها إلى من يخلفه حسب قانون الوراثة للأسرة العثمانية المالكة، وعليه قال هؤلاء المعارضين بعدم مشروعية الحكم من جانب المجلس الكبير إذا لم يكن من يرأسه بصفة سلطان أو خليفة وغيرها من الاعتراضات والردود التي لا حصر لها، حتى إن بعضا منهم أيقن بأن الأمة التي اعتادت وجود سلطان على رأسها لا يمكنها هضم هذه البدعة المنافية لشعورها وسترجع لما كانت عليه قبلا ولو بعد حين[4].

وقد تزعم المعارضة رؤوف باشا الذي عارض إلغاء الخلافة بالمؤسسات الدستورية الإسلامية؛ حيث قال في الاجتماع:"...**أعلن ارتباطي وولائي للسلطان والخليفة، إن واجبي أن أبقى مخلصا للسيادة وإن إخلاصي**

[1] -Ekrem Buğra Ekinci, "**The bitter story of the Ottoman dynasty's exile**", Daily Sabah, 2015. https://www.dailysabah.com/feature/2015/03/13/the-bitter-story-of-the-ottoman-dynastys-exile

[2] - Gazi Dogan, **The establishment of Kemalist autocracy and its reform policies in Turkey**, An Abstract of A Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree Doctor of Philosophy, Kansas State University, Manhattan, Kansas 2016, P121-125.

[3] - عزة دروزة، المصدر السابق، ص 73.

[4] - سيد بك، المصدر السابق، ص 09.

للخليفة مرده تربيتي العائلية، بجانب ذلك لدي ملاحظات أخرى حول ذلك لأنه ن الصعوبة بمكان السيطرة على الموضوع العام عن طريق إلغاء الخلافة، لأن ذلك يتوجب إقامة سلطة قوية مثل هذه السيطرة نجدها عند السلطان والخليفة، ويجب أن أؤكد في هذا المجال إن إلغاء منصب الخليفة سوف يؤدي إلى الفشل، وإن اتخاذ قرار بشأن ذلك غير مقبول تماما..."[1]. كما عبر الطبيب رضا نور عن معارضته لهذا القرار بقوله:"... **إن إلغاء الخلافة عمل من أعمال مصطفى كمال، فلينظر إلى موسوليني الذي أعطى للفاتيكان في روما القوة والدعم، فليعتبر مصطفى كمال بهذا، لماذا تلغي الخلافة؟ فليكن للمسيحيين باباويتهم وللمسلمين خلافتهم، إلغاء الخلافة جنون، بإلغائها أصبح المسلمون بلا قوة، ولا مركز، ولا أمل، أصبحوا غرباء، من يجسر على قطع الغصن الذي يقف عليه؟! لا يستطيع هذا إلا الجنون، لأنه أطاح بما في يده من قوة مادية ومعنوية...**"[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ عارض شيخ الإسلام مصطفى صبري إلغاء الخلافة، فقد كان عارفاً بنوايا الكماليين منذ البداية فدافع عن الخلافة الإسلامية دفاعاً قوياً، وتصدى لهم عندما حاولوا إلغاءها وأنكر عليهم تجريد الخلافة عن السلطة بأعلى صوته جميع المسلمين للوقوف في وجوههم ومنعهم من العبث بالخلافة التي ظلت قائمة طوال تاريخ الإسلام[3]، وأخذ ينبه على مقاصد الكماليين من الفصل بين الخلافة والسلطة، بحيث يقول:"...**إن ما يرمي إليه الكماليون من فصل السلطة عن الخلافة، هو التملص من ربقة الشرع الإسلامي...**"[4]. فهدف الكماليين فيما فعلوه هو انتشال السلطة من آل عثمان ونقلها إلى مصطفى كمال، ثم إلغاء الخلافة وإبطالها تدريجيا لإبعاد حكومتهم من أن تكون حكومة إسلامية، ورّد الشيخ على الذين خاضوا في مسألة الخلافة وأثاروا حولها الشبهات من أجل تضليل الناس وتغطية أفعال الكماليين المضادة للدين، والبحث عن أي طريق لتوفيق تلك الأفعال بالشرع، مبينا ما يمكن أن يؤدي إليه الفصل بين الخلافة والسلطة، فقال:"...**إنّ تجريد الخلافة عن السلطة يؤدي إلى الاستهانة بالدين بواسطة الاستهانة بالخلافة...**"[5].

كما عبر الشيخ عن عدم جواز فصل الدين عن الدولة في كتابه موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، بقوله:"...**كأن الفصل بين الدين والسياسة عبارة عن مراعاتهما مستقلا أحدهما**

[1]- أحمد نوري النعيمي، **النظام السياسي في تركيا**، ط01، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1432هـ/2011م، ص 83.

[2]- نور، المصدر السابق، ص 362.

[3]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**...، المرجع السابق، ص ص 211- 212.

[4]- القوسي، المرجع السابق، ص 100.

[5]- نفسه، ص ص 130-131.

عن الآخر من غير أن يكون أي إخلال أو إضرار بأي منهما، لكن حقيقة هذا الفصل مؤامرة للقضاء عليه، وقد كان في كل بدعة أحدثها العصريون المتفرنجون في البلاد الإسلامية كيد للدين ومحاولة الخروج عليه لكن كيدهم في فصله عن السياسة أدهى وأشد من كل كيد عن غيره..."[1]. بالمقابل دافع عن مفهوم الحكم في الإسلام والحياة ووقف ضد محاولات تشويه التاريخ الإسلامي، كما تصدى للأفكار القومية باعتبارها توقع بين العرب وبين الأتراك، وشنّ حملة واسعة ضد سفور المرأة ومختلف التجاوزات التي حدثت في المجتمع التركي[2].

وبدوره دافع عاطف الاسكيليبي (1875-1926م) عن الخلافة باعتبارها أساس الجامعة الإسلامية، فأصدر كتاب طريق الإسلام الذي بدأه بتعريف الخليفة وبيان مهمته الدينية والدنيوية، ووجوب اختياره وأهم الشروط التي يجب توّفرها في الخليفة والحقوق والواجبات المنوطة به، فضلا عن واجبات الشعب تجاه الخلافة التي تنحصر في وجوب إطاعة أوامر الخليفة وعماله إذا وافقت الشريعة، والعمل على صيانة المنصب من أصحاب الفساد والمؤامرات، وفي موضوع بيعة الخليفة يؤكد أنها ثابتة عقلا ونقلا يشترك فيها أهل الحل والعقد نيابة عن جموع الأمة مما يعطي الخلافة قوة مادية ومعنوية تكون من أهم مستلزمات نجاحها، ثم يدعوا أفراد الأمة أن يأخذوا بكل الأسباب المادية والمعنوية أمام أعداءهم المتربصين، وأن يلتفوا حول الخلافة مادين إليها بالعون والتبرع لمشاريعها بالأعمال وخاصة قوتها البحرية[3].

2. ردود الفعل العربية والإسلامية:

ارتبط المسلمون العرب بالدولة العثمانية باعتبارها رمز الخلافة، لذلك كان لفصل السلطنة عن الخلافة أصداء واسعة في العالم الإسلامي؛ حيث رأى العديد من العلماء المسلمين أن ذلك الاجراء يعتبر هدما لشروط صحة الخلافة[4]، ويعد المصريون أكثر العرب تأثرا باحتلال إسطنبول ووقوع الخليفة في قبضة الحلفاء[5]، ولما وصلت أنباء ثورة الترك ورفضهم الاستجابة لقيود معاهدة سيفر استبشر المصريون خيرا وبُعث فيهم الأمل من جديد فتعلقوا بانتصارات مصطفى كمال على اليونان في الأناضول أواخر 1922م، وهذا ما

[1]- مصطفى صبري، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط02، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401ه/1981م، ص 281.

[2]- Duran, op.cit, PP188-189.

[3]- الشوابكة، المرجع السابق، ص ص 46-47.

[4]- سيد بك، المصدر السابق، ص 09.

[5]- محاسن علي محمد، "**موقف وآراء الصحافة المصرية من إلغاء الخلافة العثمانية 1924**"، مجلة البحث العلمي في الآداب، ج 02، ع 20، 2019م، ص 434.

دفع أمير الشعراء أحمد شوقي (1868-1932م) لعقد المقارنة بين مصطفى كمال وخالد بن الوليد في قصيدة مشهورة مطلعها:

الله أكبر، كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالك العرب[1].

وبقدر ما فرح المصريون بانتصارات أتاتورك في الأناضول حزنوا على موقف الخليفة وحيد الدين المستسلم في إسطنبول، لكن بعد سيطرة الكماليين على إسطنبول وعزل السلطان وحيد الدين عن السلطة وتعيين عبد المجيد خليفة مجردا من السلطة الزمنية مقيما في إسطنبول، ثم إعلان تأسيس الجمهورية ومقرها أنقرة، بدأت مواقف المصريين تتأرجح بين من أيد سياسة الكماليين واستبشر بإعلان الحكم الجمهوري المستند على الشورى، من أنكر ذلك باعتباره بدعة في الإسلام لأن الدين لا يُفصل عن الدولة[2]، ليُحدث قرار إلغاء الخلافة دويا هائلا بين المسلمين - خاصة في مصر والهند - إلى أن تم تشبيه الرعب الذي أصابهم بما حدث في بغداد عندما أعدم التتار الخليفة العباسي[3]، فقال أحمد شوقي يبكي الخلافة:

ضجت عليك مآذن ومنابر وبكت عليك ممالك، ونواح

الهند والهة ومصر حزينة تبكي عليك بمدمع سفاح

والشام تسأل والعراق وفارس أمحسن الأرض الخلافة ماح[4].

وسرعان ما ثارت الاحتجاجات في العالم الإسلامي فأصدر علماء الأزهر بيانا يقضي ببطلان إلغاء الخلافة[5]، كما قام محمد رشيد رضا (1865-1935م) بنشر سلسلة من مقالات في مجلة المنار في غضون 1922م عن الخلافة، ثم جمعها في كتاب الخلافة أو الإمامة الكبرى[6]، الذي بحث فيه المسائل المتعلقة بالخلافة من حيث الأحكام الشرعية المتصلة بها، والظروف السياسية القائمة آنذاك مثل فصل الدين عن الدولة في الجمهورية التركية وطموح الملك الحسين بن علي ملك الحجاز في تولي الخلافة ومنافسة العرب للأتراك فيها[7].

---

[1] - محمد قن، **الخلافة العثمانية وصدى سقوطها في الجزائر ومصر (1876/1924م-1293/1342هـ)**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، 2006-2007م/ 1427-1428هـ، ص 259.

[2] - **نفسه**، ص ص 259-260.

[3] - المضيان، المرجع السابق، ص 333.

[4] - أحمد شوقي، **الشوقيات**، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2011م، ص 145.

[5] - المضيان، المرجع السابق، ص 333.

[6] - كوثراني، **الدولة والخلافة...**، المرجع السابق، ص 13.

[7] - محمد رشيد رضا، الخلافة، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م، ص 13 وما بعدها.

مُوضحاً أهمية الخلافة كمنصب سياسي وشرعي، وما يكيده الغرب للشريعة الإسلامية من حيل وأساليب[1]، كما أكد أن الشريعة تقتضي سلطة تحافظ عليها وتطبقها فإصلاحها لا يمكن أن يتم إلا بإعادة تكوين الدولة الإسلامية وتنصيب خليفة لها مسؤول عن تطبيق الشريعة وإقامة الحكم الشورى بمساعدة أهل الحل والعقد[2]، بقوله:"...**من المعروف أن الخلافة الصحيحة إنما تنعقد بمبايعة أهل الحل والعقد من المسلمين لرجل مستجمع الشروط التي بينها العلماء في كتب العقائد وكتب الفقه، وإن خلافة التغلب تحصل بمبايعة أهل القوة والعصبية لأي رجل يؤيدونه وينفذون أحكامه**..."[3]، والسعي من أجل إحياء المدنية الإسلامية وتطعيمها بالعلوم والفنون التقنية الضرورية لبنائها وتقدمها المنيع[4].

وبدورهم تمسك المغاربة في تونس والجزائر وليبيا برفضهم لأي خلافة خارج تركيا، فقد أثار إلغاء الخلافة معارضة من قبل التيار الإسلامي ومنهم زعامات من الحزب الدستوري التونسي، والحركة الإصلاحية الإسلامية بالجزائر وأطراف إسلامية مستقلة في ليبيا والمغرب الأقصى وزعامات مغاربية في المهجر، لكن موقف عبد الحميد بن باديس (1889-1940م) أثار جدلا واسعا فقد دافع عن مصطفى كمال مدعيا أن ثورته لم تكن ضد الدين بل على خليفة المسلمين الذي سخّر نفسه لخدمة الانجليز وشيخ الإسلام الذي كتب منشورا ليمضيه الخليفة باسمه، فتلقيه الطائرات اليونانية على القرى يعلن فيه خيانة أتاتورك ويبيح قتله، كما ثار على شيوخ المتصوفة الضالين الذين تعاونوا مع الإنجليز والخليفة الواقع تحت قبضتهم، وعلى الأمم الإسلامية التي كانت تعد السلطان خليفة لها، ثم انضم أبناؤها إلى صفوف الأعداء وجاؤوا حاملين السلاح وشاهرين له في وجه خليفتهم وبرر ما صنعه أتاتورك، فهو لم يلغ الخلافة بمعناها الإسلامي بل ألغى الخلافة الزائفة بعد أن انسلخت عن معناها الأصلي، ولم تعد سوى رمز ظاهري تقديسي ليس من أوضاع الإسلام في شيء[5].

وبدوره أشار الشيخ علي عبد الرازق (1866-1966م)من خلال كتاب الإسلام وأصول الحكم الصادر سنة 1925م إلى أن الخلافة ليست جزء ضروري من الدين الإسلامي[6]؛ إذ لم يتم الإشارة إليها في القرآن الكريم والسنة النبوية فضلاً عن الاجماع، وعليه فإن وجود الخلافة تاريخيا لا يعني ضرورة استمرارها، ناهيك أن

---

[1]- قن، المرجع السابق، ص 273.

[2]- أحمد نوري النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي والاتجاه العلماني**، ط01، دار زهران للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، 1435ه/2014م، ص ص 91-92.

[3]- محمد رشيد رضا، "**فتاوى المنار أسئلة في مسألة الخلافة وأحكامها والخلفاء**"، المنار، ج: 01، مج: 26، 1343ه/1925م، ص 30.

[4]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي**...، المرجع السابق، ص ص 91-92.

[5]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**...، المرجع السابق، ص 750-752.

[6]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي** ...، المرجع السابق، ص 86.

وجود الخليفة ليس شرطا ضروريا للعبادة وتحقيق الخير العام، وهذا يعني أن الإسلام لا علاقة له مع الخلافة كونها تخص الأمور السياسية في الدولة[1]، وقد نتج عن هذا الكتاب أزمة فكرية وسياسية معروفة، حوكم على إثرها الشيخ أما هيئة من كبار العلماء بإدارة المعاهد الدينية والتي حكمت بإخراجه من زمرة العلماء وفصله من وظيفته في أوت من نفس العام، وكان الكتاب قد صدر في وقت كان علماء مصر يتنادون بعقد مؤتمر ديني إسلامي لبحث قضية الخلافة والترشيح لها في مارس 1925م أي بعد مرور سنة من إلغائها، كما تشكل في مصر مؤتمر دائم وهو المؤتمر الإسلامي العام للخلافة[2] وكان يصدر مجلة عنوانها الخلافة الإسلامية[3].

من ناحية أخرى؛ لم يصدق مسلمو جنوب آسيا خبر إلغاء الخلافة العثمانية، وكانت أول ردة فعل لمحمد علي جوهر (1878-1931م) زعيم حركة الخلافة في الهند الذي كان يستعد لتقديم مساعدات مالية جمعها لصالح القضية التركية بلغت 1500000 جنيه إسترليني؛ إذ اعتبر أن هذه الأخبار مجرد تلفيق ودعاية بريطانية مغرضة، لكن ما إن تأكد حتى أعرب عن سخطه لكنه اعتدل في انتقاده للأتراك خوفا من أن يستغل البريطانيون الخلاف بين مسلمي الهند وتركيا، وأعرب عن دعوته لبقاء الخلافة في مؤتمر الخلافة في البنغال وبعد فترة أرسل شوكت علي رئيس لجنة الخلافة في الهند برقية إلى مصطفى كمال يدعوه إلى إعادة التفكير بالقرار ورد مصطفى كمال هذه البرقية بأن الخلافة تعني القدرة على الحكم، وفي مثل هذه الظروف فإن خلافة منفصلة ستعني وسائل للتدخل في الشؤون الداخلية وفي السياسة الخارجية لتركيا، وأكد أنه قد أغلق باب الفتنة إلى الأبد، وأن نصيحته للمسلمين أن مصلحتهم إنما تكمن في تأسيس حكومات مستقلة لكل مجموعة مجتمعية منهم، وأن ذلك لا يمنع إقامة علاقات أخلاقية وروحية بين الأمم الإسلامية[4].

3. ردود الفعل الغربية:

[1]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي ....**، المرجع السابق، ص ص 86-87.

[2]- بعد أن ملأت فترة من الذهول والاستنكار التي أثارها إلغاء الخلافة، دارت في العالم الإسلامي عدة مناقشات وتساؤلات حامية حول مصير الخلافة الإسلامية وتميزت بتشتت الجهات الدينية والسياسية في العالم الإسلامي بمبدأ إعادة الخلافة بوصفها الأولوية المطلقة، وكان هذا موضوع المشاورات التي دارت في مؤتمري الخلافة: مؤتمر القاهرة الذي كان يفترض أن ينعقد في مارس 1925م، ولكنه انعقد في الفترة من 13 إلى 19 ماي 1926م، ومؤتمر مكة المكرمة في الفترة من 07 جوان إلى 05 جويلية 1926م، بالإضافة إلى مؤتمر القدس الذي انعقد في الفترة الممتدة من 08 إلى 17 ديسمبر 1931م وكان للجنة الخلافة في الهند دور تنظيمه، لكن أملها في إيجاد حل لمسألة الخلافة خاب عندما تبين لها أن المؤتمر كان عربيا أكثر منه إسلاميا؛ حيث سيطرت عليه القضية الفلسطينية. للمزيد أنظر: مهيبل، المرجع السابق، ص 754 وما بعدها.

[3]- أحمد زكريا الشلق، **الشيخ مصطفى عبد الرازق ومذكراته**، د/ط، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1438هـ/2017م، ص 34.

[4]- مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**....، المرجع السابق، ص ص 746-747.

كان موقف الدول الغربية من إلغاء الخلافة سنة 1924م معقدًا ومتعدد الأبعاد؛ حيث كانت العديد من الأطراف إما مهتمة بها أو ترغب في الاستفادة منها، ويعكس التغيرات الجيوسياسية والتحولات الفكرية التي شهدها العالم بعد الحرب العالمية الأولى، فرغم أن بريطانيا بذلت جهودا للاستفادة من الخلافة اعتبارًا من النصف الثاني من القرن 19م، باعتبارها كانت تسيطر على الهند ومصر وهما دولتان مسلمتان كبيرتان، كما حاولت التأثير في إيران وأفغانستان، خاصة بعد أن عزّز عبد الحميد الثاني السياسة المتعلقة بالخلافة والجامعة الإسلامية، وعليه عملت على احتواء كل من المعارضين كحركة الخلافة العربية، والهندية لكنها غالبا لم تفلح في ذلك[1].

لكنها أعلنت الحياد فيما يتعلق بمسألة انتخاب خليفة جديد للمسلمين؛ حيث صرح رئيس الوزراء البريطاني رامزي ماكدونالد Ramsay MacDonald (1866-1937م) في مجلس العموم بتاريخ 10 مارس 1924م أن حكومته لا تنوي التدخل بأي شكل من الاشكال في انتخاب أمير جديد للمؤمنين وستحافظ على سياستها النزيهة في مسألة الخلافة، وبدورها أعربت السلطات الفرنسية أن المسألة تخص المسلمين وحدهم وهم جديرون بحلها، فقال المقرر الفرنسي لمعاهدة لوزان في اجتماع لجنة الشؤون الخارجية بمجلس الشيوخ الفرنسي:"...**يجب أن تقف موقف المتحفظ، ولا تشترك في أي عمل يرمي إلى عودة الخلافة العليا**..."، ويعود سبب موقف بريطانيا المتحفظ من مسألة إلغاء الخلافة إلى التخوف الشديد من ردة فعل عنيف من قبل الرأي العام الإسلامي المبتهج وقتئذ من أثر الصدمة والذهول خلفهما إعلان إلغاء الخلافة في تركيا الذي يعد منعكس خطير وحساس بشكل مفرط لكل تدخل غير إسلامي في المسألة، في حين أدركت فرنسا أن من مصلحتها أن تدرأ كل اضطراب ديني في ممتلكاتها الإسلامية[2].

المطلب الثاني: الإصلاحات التشريعية، والاجتماعية والاقتصادية:

كانت الإصلاحات الكمالية جزءً من رؤية شاملة لتحويل تركيا من الدولة العثمانية التقليدية إلى جمهورية تتماشى مع القيم الغربية وتعاليم الحداثة[3]؛ حيث استوعب أتاتورك ضرورة وجود هوية واستقلال وطنيين لضمان حماية المجتمع التركي من أي استغلال ولتطوره[4]، فبينما علقت النخبة العثمانية آمالها على

[1] - Salih Pay, "**The Journey of Caliphate from 632 to 1924**", International Journal of Business and Social Science, Vol: 06, No :04, 2015, P114.

[2] - مهيبل، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية**...، المرجع السابق، ص ص 775-776.

[3] - مانجو، المرجع السابق، ص 255.

[4] - الجميل، **الحركة الدستورية الكمالية** ...، المرجع السابق، ص 108.

استمرار الهيكل العثماني كجوهر للوحدة الاجتماعية والسياسية[1]، كان مصطفى كمال يرى ضرورة تنظيم الشعب التركي من الأناضول وثراء في دولة وطنية، كان أتاتورك دائمًا مصممًا على التأكيد لتركيا على ضرورة تطويرها كمجتمع وطني من جهة، وتحقيق ديمقراطية قاعدية، كما يسميها الإنجليز والأمريكيون، من جهة أخرى[1].

أولا: الإصلاحات الكمالية في الجوانب القانونية، الاجتماعية:

تطلع مصطفى كمال منذ ريعان شبابه لإحداث تغييرات قوية في المجتمع ليصبح حديثا وعصريا، فأشار إلى أن الشعب التركي مصدر إعادة التقييم الجمهورية مقارنة بالقيم العالمية والدليل على محاكاة تركيا لعملية التحديث[2].

1. الإجراءات القانونية:

رغم أن مصطفى كمال شدد على أهمية مجلة الأحكام العدلية، لكنه اقترح بعض التعديلات في المواد التي لم تلب احتياجات الناس آنذاك في الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه في اجتماع الجمعية في مارس 1922م، وبعد سنة طالب بإضافة قوانين تتعلق بالميراث والوصية مؤكدا على وجوب أن تتلاءم المجلة مع متطلبات العصر، ومع نهاية 1923م بدأت أفكاره تتغير واعتبر أن أحكام المجلة غير كافية لتحقيق إصلاحاته، وعليه سعى لاستبدالها بالقانون المدني، بقوله:"...**سنحسن نظامنا القانوني حتى نحقق واحدًا مثل أكثر الأمم تحضرًا، كان من العمى والجهل أن نحكم الناس اليوم بالقوانين التي سُنَّت قبل مئة وخمسمئة وألف عام للمجتمع في ذلك الوقت**..."، وقد شدد نجم الدين صادق (1890-1953م) على أن المجتمع يجب أن يُحكم بقوانين مدنية لكن دون معاداة الأحكام الإسلامية، وعندما يتقبل المجتمع القانون الأوروبي في مجالات مختلفة كالاقتصاد، سيكون من الحتمي قبول القوانين الأوروبية، ستقبل تركيا بالقانون المدني الأوروبي في قضايا الزواج والطلاق والميراث، يجب أن يُبعد الدين عن الشؤون الدنيوية ويُحتفظ به في الضمير[3].

[1]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 256.

[1]- Philippe Conrad, "**Mustapha Kemal, père-fondateur d'une Turquie nouvelle**", Clio pour découvrir le monde et ses cultures, 2016, P87.

[2] - Tunka Özgisi, "**On Perception of Modernization and Culture/ Civilization in the Process of Transition from Ottoman State to Republican Turkey**", West East Journal of Social Sciences, Vol: 03 N: 02, P53.

[3] - Dogan, op.cit., P235.

وعليه؛ دعت الضرورة أن يتم إعداد قانون مدني جديد مترجم من القانون السويسري وقانون الالتزامات، وقانون العقوبات المستوحى من القانون الإيطالي، فقد كان قانون العقوبات الجديد مهما بالنسبة للجمهورية التي تتطلع لنقل الأمة إلى مستوى الدول الحديثة، فقد اعتقدت الكوادر الثورية التي أرادت تأسيس مجتمع حديث في أقرب وقت، أنه من الضروري تمرير جميع القوانين التي تنظم الحياة الاجتماعية، لذلك حاول مصطفى كمال ورفاقه تشكيل لجان جديدة في وزارة العدل لتغيير النظام القانوني القديم في سنة 1924م[1].

مع ذلك؛ لم يقبل أعضاء هذه اللجان القوانين الأجنبية في البداية فبالنسبة لهم كانت أحكام القانون القائم الأنسب لحل المشاكل القانونية، وإذا لم تكن كافية للحل فسيتم استخدام قوانين الدول الأجنبية[2]، وبعد بضعة أيام بدأت لجنة مؤلفة من ستة وعشرين محاميا في 11 سبتمبر 1924م العمل في مهمة تكييف القانون المدني السويسري وفقاً لاحتياجات العصر، وفي 17 فيفري 1926م تم التصويت على القانون الذي طرحه المجلس ودخل حيز التنفيذ في 04 أكتوبر[3]، ولم يمض وقت كثير حتى ألغيّ العمل بأحكام المجلة نهائياً بعد اتباع القانون المدني السويسري سنة 1934م[4]، وفي 01 مارس 1926م أدخل قانون عقوبات مستوحى من القانون الإيطالي، ليقوم في 05 نوفمبر بإنشاء كلية الحقوق المتخصصة في تدريب القضاة على تطبيق القوانين الجديدة وأصبحت فيما بعد نواة جامعة أنقرة[5].

وقبل إلغاء الخلافة شكلت وزارة العدل لجنة خاصة لصياغة قانون الأسرة، وفي مقدمة المسودة المقدمة إلى الجمعية الوطنية في 27 نوفمبر 1923م المتعلقة بالزواج والطلاق فقط، فتمت مراجعة المسودة ونقدها خلال عامي 1923 و1924م لكنها لم تُقر أبدًا من قبل الجمعية الوطنية، أظهر محتواها أن المعيار النهائي للمسودة كان الشريعة، على الرغم من ادعائها أنها قانون علماني مبني على روح العادات الوطنية واختيار حر للآراء القانونية لمدارس الفقه الإسلامي، كانت الآراء في الجمعية منقسمة خاصة فيما يتعلق بمسألة تعدد الزوجات، وقد أعطى مصطفى كمال الإشارة الأولى في 01 مارس 1924م، فقال: "...**النقطة المهمة هي تحرير موقفنا القانوني، قوانيننا، ومنظماتنا القانونية فورًا من المبادئ المسيطرة على حياتنا التي تتعارض مع**

[1] - Ahmed Baran Dural, Gürkan Ozan Tekin, "**The Social Basis of Secularism: From Late-Ottomans to Early Republic Period**", The International Journal of the Humanities, V: 8, N° : 1, 2010, P107.

[2] - Dogan, op.cit, P 236.

[3] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 329.

[4] - شامل الشاهين، **دراسة موجزة عن مجلة الأحكام العدلية (مقدمة مشروع، وببليوغرافية شاملة)**، ط01، دار غار حراء طباعة نشر وتوزيع، دمشق، سورية، 1424هـ/2004م، ص 31.

[5] - Berkes, op.cit, PP469-470.

متطلبات العصر، يجب أن يكون الاتجاه الذي نتبعه في القانون المدني وقانون الأسرة هو نفس اتجاه الحضارة الغربية. إن اتباع طريق التدابير الجزئية والتمسك بالمعتقدات القديمة هو أكبر عقبة أمام يقظة الأمم..."[1].

وكان الاتجاه السائد في عامي 1923-1924 نحو فكرة توحيد جميع القوانين والأحكام القانونية على مبادئ نظام واحد هو النظام القانوني الغربي[1]، ومن هذا المنطلق تحدث أتاتورك في افتتاح كلية الحقوق في 05 أكتوبر 1925م قائلاً:"...**تُشير الثورة التركية إلى تحول أوسع بكثير مما توحي به كلمة ثورة، إنها تعني استبدال وحدة سياسية قديمة قائمة على الدين بوحدة قائمة على رباط آخر، هو رابطة الوطنية، لقد قبلت هذه الأمة الآن المبدأ القائل بأن الوسيلة الوحيدة لبقاء الأمم في الصراع الدولي من أجل الوجود تكمن في قبول الحضارة الغربية المعاصرة، وقد قبلت هذه الأمة أيضاً المبدأ القائل بأن جميع قوانينها يجب أن تكون مبنية على أسس علمانية فقط، على عقلية علمانية تقبل قاعدة التغيير المستمر وفقًا لتغيير وتطور ظروف الحياة كقانونها... لقد حان الوقت لوضع الأسس القانونية وتدريب رجال قانون جدد يلبون عقلية واحتياجات ثورتنا...**"، وبعد عامين من الجدل تم تمرير القانون المدني الجديد، الذي تم اقتباسه من القانون المدني السويسري[2]، من قبل الجمعية الوطنية في 17 فيفري 1926م[3].

وقد صدر القانون المدني التركي الجديد في 17 فيفري 1926م الذي تناول الزواج وحظر تعدد الزوجات والطلاق وقد كتب وزير العدل محمود عزت بوزكورت (1892-1943م) ديباجة هذا القانون، وبمصادقة المجلس الوطني الكبير على القانون المدني الجديد أصبح من الضروري أن يعاد تنظيم جميع القوانين الذاتية بما ينسجم مع مبادئ السياسة العلمانية للدولة، والملاحظ أن القانون المدني الجديد ألغى تعدد الزوجات والطلاق وألغيت جميع الحواجز القديمة التي تحول دون حرية المرأة وكرامتها، وحل محلها الزواج والطلاق المدني مع المساواة في الحقوق لكلا الطرفين، وأكثر ما أثار صدمة للجميع وللفكر المسلم هو أن مسألة زواج

[1] - Berkes, op.cit, PP469-470.

[1] - فيليب كورتن، **العالم والغرب التحدي الأوروبي والاستجابة فيما وراء البحار في عصور الامبراطوريات**، تر: رضوان السيد، ط01، مكتبة العبيكان، الرياض، 1428هـ/ 2007م، ص 287.

[2] - تم صياغة القانون السويسري في عام 1912م وكان مستنداً إلى القانون المدني الجرماني، وقد تم تقنين هذا الأخير في الفترة من 1874 إلى 1896م بالتوازي مع تقنين المجلة واستخدم كقاعدة لصياغة القانون المدني الياباني الذي سبق القانون التركي، والقانون الصيني الذي جاء بعد القانون التركي، وفي تركيا كان يُنظر إليه كأفضل مزيج من التقاليد الرومانية، والجرمانية، وحقوق الإنسان الطبيعية في النظام الأوروبي للقوانين.

[3] -Berkes, op.cit, P470.

المسلمة برجل غير مسلم صارت ممكنة من الناحية القانونية، ومنح جميع البالغين حرية تغيير دينهم كما يشاءون[1].

كان الهدف من إعداد القوانين التي تحتاجها الجمهورية من خلال انشاء لجان لتأسيس مجلة واجبات، مجلة أحوال شخصية، أصول المحاكمات الحقوقية والشرعية، التجارة البحرية والبرية، أصول المحاكم الجزائية، وقانون العقوبات 1923م، ولاسيما لجنة مجلة أحوال شخصية من بين هذه اللجان والتزمت بالشريعة الاسلامية إلى حد ما، وأعدت مسودات 1923م و1924م في مجال قانون الأسرة كما بدأت لجنة مجلة واجبات العمل على اعداد قانون الالتزامات تزامنا مع احتياجات تلك الفترة على أن تكون المجلة أساس لها. وفي نهاية الأمر وبينما ألغيت المحاكم الشرعية وتم تنظيم التنظيم القضائي بشكل كامل على النموذج الغربي من ناحية، تمت ترجمة القوانين الغربية التي اعتبرت مناسبة جميع مجالات القانون إلى اللغة التركية وقبولها من ناحية أخرى، ونتيجة لذلك تم اقتباس القانون المدني من سويسرا وقانون العقوبات من ايطاليا وقانون الاصول الجزائية من ألمانيا وقانون الاصول المدنية من (Canon de Neuchâtel) السويسري وقانون التجارة البرية والبحرية من ألمانيا بالضبط أو جزء منه وهكذا تم وضع القانون التركي ليتألف من مزيج القوانين الأوروبية [1].

أقدمت الجمهورية في 06 أكتوبر 1926م على تبني مجموعة من القوانين الجنائية السويسرية والإيطالية بديلا لمجموعة القوانين السائدة والمعروفة بمجلة الأحكام العدلية[2]، كما أقر قانون العقوبات الجديد الذي أعد على أساس القانون الإيطالي[3]، كما قامت الدولة بفرض قانون الالتزامات التركي (رقم 818) في 22 أفريل 1926م، والقانون التجاري في 29 ماي 1926م، وتلاه قانون الجنسية في 28 ماي 1928م، تمت الموافقة على التنازل عن الإجراءات المدنية من قبل الجمعية الوطنية التركية في 18 جوان 1927م، ليتم اعتماد الأرقام الدولية بدلا من الأرقام العربية في 24 ماي 1928م، وليست هناك أي حاجة لتأكيد حجم التغييرات التي حدثت في الحياة الدينية والأسرية، أو حتى في وضعية المرأة، الزواج، الطلاق، ومنح البالغين الحق في تغيير دينهم، فمثل هذه الإجراءات مستهجنة وتمثل خرقا صريحا للإسلام في الحياة الخاصة حتى لو كان تطبيقه بعيدا عن المساواة[4].

[1]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 329.

[1]- حامد، المرجع السابق، ص ص 77-78.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص330 .

[3]- العلاف، المرجع السابق، ص23.

[4] - Massicard, op.cit, P107-120.

وتجدر الإشارة بأنه قد تم سن القوانين العلمانية والدستور التركي لا يزال ينص على مادة (الإسلام دين الدولة) وأن تنفيذ الأحكام الشرعية من اختصاصات المجلس الوطني الكبير لذلك تقدم عدد من نواب حزب الشعب يوم 20 أفريل 1928م إلى المجلس الوطني الكبير بمقترح يطلبون فيه الموافقة على تعديل الدستور، وفي اليوم نفسه وافق المجلس على التعديلات المطلوبة التي لم تكن في جوهرها إلا إلغاء المادة الثانية التي تعد الإسلام دين رسمي للدولة في تركيا، وبعد عشر سنوات تم النص في الدستور أن تركيا دولة علمانية، وتحقق ذلك عندما تمكن مصطفى كمال من السيطرة التامة على المجلس الوطني الكبير فانخفضت نسبة رجال الدين من 21% إلى أقل من 1%[1]، وكان قد ذكر مصطفى كمال في خطاب ألقاه أثناء الجلسة الأولى من افتتاح كلية الحقوق الجديدة في أنقرة في 05 نوفمبر 1925م، ما يلي:"...**هذا هو هدفنا في سن القوانين الجديدة تماما، ومن ثم قصدنا تمزيق مؤسسات النظام القديم ذاتها...**"[2].

2. وضعية الأسرة والمدن التركية:

جلبت إصلاحات مصطفى كمال المزيد من التغيرات الثورية المتعلقة بالحياة الاجتماعية فصدرت العديد من القوانين المتعلقة بالمجتمع منذ سنة 1924م[3]، فقام الرجل بداية بإعادة صياغة مفهوم الأسرة التركية لتصبح حديثة حسب فهمه[4]، وعليه سنّ في 17 فيفري 1926م القانون المدني وفيه ورد أن الأسرة عبارة عن شركة مدنية تحكمها قواعد القانون المدني السويسري، تقوم بين طرفين أيا ما كانوا؛ إذ لم يعد الدين شرطا في الزواج بل أصبح بإمكان المسلمة أن تتزوج من غير المسلم زواجا مدنياً[5]. فورد بشأن ذلك ما يلي:"... **إنما نريد أن نقول إن المانع الذي يمنع المسلمين والمسلمات من التزوج بالمسيحيين والمسيحيات وغيرهم مانع اعتقادي وليس للدولة أي حق للتدخل في اعتقاد الناس...**"[6]، كما قضى على الراغبين في الزواج بوجوب الحصول على شهادات رسمية بخلوهم من الأمراض بغية خلق جيل صحيح سليم يخدم البلاد[7]. وناهيك عن ذلك ألغيّ تعدد الزوجاتK وبالتالي يُبطل الزواج إذا كان الرجل متزوجا بأخرى عند إجراء مراسيم الزواج

[1]- العلاف، المرجع السابق، ص ص 23-24.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 331.

[3]- أيرا لابيس، **تاريخ المجتمعات الإسلامية**، تر: فاضل جكتر، مج 02، ط02، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2011م، ص 826.

[4]- Toprak Binnaz, "**Secularism and Islam : The Building of Modern Turkey**,"Macalester International, Vol : 15, 2005, P31.

[5]- مخلوف، **الاصلاح والتجديد** .....، المرجع السابق، ص ص 314-315.

[6]- محب الدين الخطيب، "**حول القانون المدني التركي مسلم يحبذ تغيير حكم الله**"، الفتح، ع: 11، 1345هـ/ 1926م، ص 02.

[7]- الحاج موسى بن عمر، "**انهيار الدولة العثمانية وقيام تركيا العلمانية**"، Route Educational & Social Science Journal، مج: 06، ع: 03، 2019م، ص 193.

بالمقابل سُمح بإقامة علاقات خارج الزواج[1]، كما سُنّ قانون يجيز للمسلمين شرب الكحول، وبذلك تم الإصلاح حتى إيقاعات الحياة العادية[2]، فقد دخل المجتمع التركي مرحلة الانتقال من النظام التقليدي المتأصل الجذور إلى مجتمع حديث يتفاعل فيه المواطنون مع بعضهم البعض[3].

وفي نفس السياق؛ أصدرت الحكومة قانون اسم للأسرة (Surname) في 29 أكتوبر 1934م الذي لم يكن معروفاً في العهد العثماني، فنبذت الألقاب القديمة، مثل باشا، بك، أفندي، جلبي، خانم التي تدل على مكانة اجتماعية معينة واستبدلت باسم العائلة، كما أبعدت الألقاب ذات البعد الديني مثل أفندي، خوجه، ملا، واستخدمت الألقاب الأوروبية، فمثلا استبدل لقب بك بـ Monsieur، وسيدة Bayan بـMadame فاختار مصطفى كمال لنفسه لقب أتاتورك Atatürk الذي يعني أبو الأتراك[1].

وفي سنة 1930م استبدلت الكثير من الأسماء الأجنبية للمدن التركية بأسماء تركية خالصة، فقد حلت محل القسطنطينية البيزنطية كلمة إسطنبول التركية، وبدل أدريانوبل أدرنة ومحل سميرنا كلمة إزمير وغير ذلك[2]، ولتأهيل أنقرة عاصمة للبلاد استدعى أتاتورك من فيينا وبرلين خبراء أخصائيين في تخطيط المدن وأمر بنزع الملايين من الأشجار وإنشاء الطرق وردم المستنقعات لمكافحة الأوبئة، ومع ذلك ظلت أفكار التغيير متقوقعة في العاصمة أنقرة في البداية وحاول حزب الشعب بكل الطرق النفاذ إلى المناطق الريفية التي كان يراها الكماليون مناطق غير متحضرة[3].

ووفقًا للقانون رقم 2884 الصادر في 25 ديسمبر 1935م تم إجراء تغييرات تتعلق بإدارة المدن التركية، خاصةً الساحات والشوارع المحيطة بمقر الحكومة، فنلاحظ طغيان الرموز الخاصة بإيديولوجية الدولة مثل: ميدان الاستقلال، شارع أتاتورك، مقر الحكومة، مبنى البلدية، التماثيل والنُصُب المتعلقة بحرب الاستقلال أو الشخصيات المؤثرة، فتم نصّب تمثال أتاتورك المعروف بنصب الشرف بإيعاز من عُمدة بلدية إسطنبول الذي كلّف النحات النمساوي هاينريش كريبيل Heinrich Krause (1885-1983م) بتشييده في سراي بورنو فتم تدشينه في 23 أوت 1926م، وتجدر الإشارة بأن لهذا المكان دلالة استراتيجية؛ حيث يقع أمام قصر توب كابي الذي يُعد أحد القصور الرمزية للدولة العثمانية ونقطة انطلاق مصطفى كمال من

[1]- مخلوف، **الاصلاح والتجديد .....**، المرجع السابق، ص ص 314-315.

[2] - Binnaz , op.cit, P32.

[3]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ...، المرجع السابق، ص 376.

[1] - Massicard, op.cit, P123 .

[2]- البديري، المرجع السابق، ص 267.

[3]- موسى بن عمر، المرجع السابق، ص 193.

إسطنبول إلى سامسون، ويُراد من خلال التمثال منح معانٍ وطنية وعلمانية جديدة للأماكن الرمزية، وفي نفس السنة تم نصب تماثيل ونُصُب في العديد من المدن التركية مثل قونية، وميدان أولوس في أنقرة سنة 1927م، ميدان تقسيم سنة 1928م، كيركلارلي سنة 1930م، وميدان كونك في إزمير وسامسون عام 1932م، وبعد فترة وجيزة من وصول الحزب الديمقراطي إلى السلطة، تزايدت الاعتداءات على التماثيل والنُصُب المُخلدة لأتاتورك، مّا دفع النخبة الكمالية لسن قانون حماية أتاتورك رقم 5816 الذي دخل حيز التنفيذ في 31 جويلية 1951م، والذي يتعلق بالجرائم المرتكبة ضد شخصية مصطفى كمال[1].

3. المرأة التركية:

كانت المرأة العثمانية في طريقها نحو التغيير منذ مطلع القرن 20م، فنلاحظ ازدياد أعداد النساء اللواتي أردنّ إتباع أسلوب الحياة الغربي تحت تأثير الاطلاع على المجلات أو محاكاة النساء الأوروبيات، الأرمينيات واليونانيات، وباشرنّ في تعلم اللغة الفرنسية وتأثيث منازلهن وفق النمط الغربي وتلقي دروس العزف على البيانو وارتداء الملابس الغربية والخروج بمفردهن إلى الشارع[1]، وكانت كتابات التيار التغريبي تنبه إلى حل وضعية المرأة، وكان الطبيب عبد الله جودت أبرز من تطرق إلى هذه القضية مؤكدا أن تحرير المرأة هو مفتاح تقدم الدول وسر ارتقائها إلى مصاف الدول المتحضرة وأن تتخذ المرأة الغربية كنموذج عن طريق التعليم، وقد أتاح عهد الاتحاديين المناخ أمام النساء للإفصاح عن رغبتهن في التعليم، وميلهن للسفور والمشاركة في الحياة السياسية[2].

إن مقترحات النخبة العثمانية لتحرير النساء مهمة نفذها مصطفى كمال مؤمنا بضرورة تغيير المفاهيم الاجتماعية، ومؤكداً بأن المرأة لم تكن في أي حال من الأحوال أقل شأنا من الرجل، بل كانت بطلة محاربة حملت الذخائر إلى عدة جبهات أثناء حرب الاستقلال وعملت في الحقول وربت أبنائها وأدارت شؤون بيتها، ولن يصبح المجتمع متحضرا دون أن تحظى المرأة بمكانة تليق بها[3]، وبذلك يعد قيام الجمهورية بمثابة نقطة تحول في حياة المرأة التركية، فقد تم التأكيد على حريتها في ارتداء الملابس والخوض في علاقات مع الشباب قبل

[1] - Burak Özer, Dilvin Özen, "**Kemalist İdeoloji Bağlamında Kent-Taşra Kurgusu ve Kent Psikolojisi**", Liberal Düşünce Dergisi, C: 24 Sayı: 96, 2019, S67.

[1] - Berkes, op.cit, P385.

[2] -Doğan, a.g.e, SS143-144.

[3] - Baran Dural, Ozan Tekin, op.cit, P107.

الزواج، واقتنعت بأنها لن تنال الحرية إلا إذا خرجت إلى العمل واستقلت مادياً عن الرجل سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة أو حتى أرملة[1].

وفي السنوات الواقعة بين 1928-1938م اتخذت الحكومة الكمالية خطوة جديدة بسن قوانين تضع المرأة على قدم المساواة مع الرجل في مسائل الزواج، الطلاق، حضانة الأطفال والميراث، وأصبح لها الحق في الحصول على العمل في الأماكن العامة، الانتخاب والتصويت، والمشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للبلاد بضمانة الدستور، فصدر سنة 1930م قانون يمنح المرأة حق الترشح والانتخاب في المجالس البلدية، وقد سجلت انتخابات ربيع 1935م دخول 17 امرأة المجلس الوطني الكبير[2]، ليتم إصدار أول قانون يقضي باعتماد الزي الأوروبي رسميا للمرأة التي ترغب في الالتحاق بالأحزاب السياسية أو الوظائف الحكومية كالتعليم العالي والمحاكم الدستورية، الأمر الذي وقف عائقا أمام المحجبات لأنه يقضي بحرمان الفرد من حقوقه بسبب الزيّ ويمثل نقطة نكوص في ملف حقوق الانسان في تركيا، ومع أن الحكومة لم تحظر ارتداء الحجاب نهائيا لكن المحجبات تعرضنّ لانتقادات ومضايقات شديدة[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ شهدت الجمهورية ظهور أول سيدة تعمل قائدا للطائرات العسكرية وهي صبيحة كوكشن (1913-2001م) التي خلدّت تركيا اسمها فأطلقته على مطارها الدولي في اسطنبول، وفي سنة 1932م عُينت أول محامية تركية تدعى ثريا آغا أوغلى (1903-1933م) لتشهد سنة 1933م تخرج أول مهندستين تركيتين[2]، لا ننكر أن هذه الإجراءات منحت للنساء فرصا عدة لتقلد وظائف مرموقة كانت في يوم من الأيام حكراً على الرجل، وبذلك سجلت الجمهورية أعدادا كبيرة من النساء القاضيات والمحاميات والطبيبات، والأستاذات الجامعيات، وكان نظرائهن غير معروفين في الغالب في الغرب[3]. وفي نفس السياق أشادت آغا أوغلى بإجراءات مصطفى كمال لمنح النساء حريتهن بقولها:"... **لقد فتح أتاتورك مجالاً آخر للمرأة التركية، أعني أن المرأة تساوي الرجل في كل المجالات، يمكنها الذهاب إلى المطعم أو العمل، ونحن كنساء تركيات مدينات له بالكثير**..."[4]. وعندما طُلب من الشاعر ناظم حكمت (1902-1963م)، إبداء رأيه حول التقدم

[1]- مخلوف، **الاصلاح والتجديد** .....، المرجع السابق، ص314.

[2] - Baran Dural, Ozan Tekin, op.cit, P107.

[1]- مخلوف، **الاصلاح والتجديد** .....، المرجع السابق، ص 315.

[2]- لابيس، المرجع السابق، ص 826.

[3]- مخلوف، **الاصلاح والتجديد** .....، المرجع السابق، ص 316.

[4] - Yel, a.g.e , S04.

الذي تحرزه المرأة التركية، لكنه لم يتأثر بما بدا له أنه تغييرات شكلية، معبرا عن ذلك قوله:"...**لا أهتم ما إذا كانت النساء يضعن شعرهن طويلاً أم قصيرًا؛ فالمرأة ليست فرسًا. المهم هو أن يعملن**..."[1].

ومنذ سنة 1929م شهدت الجمهورية تنظيم مسابقة ملكة جمال تركيا، فتم اختيار فريحه توفيق خانم سنة 1929م، ومبجسل نامق خانم 1930م، وناشده صفّت خانم 1931م كأجمل نساء الجمهورية، لكن تم إلغاء مسابقة الجمال الرابعة سنة 1932م بسبب قلة المشاركة، لتعود مرة أخرى بعد دعوة تركيا للمشاركة في مسابقة ملكة الجمال والرشاقة الدولية التي ستُعقد في بلجيكا، فتقرر تنظيم مسابقة جمال جديدة في جوان 1932م، ورغم الدعاية تقدمت 8 نساء فقط، وفي 02 جويلية 1932م أُقيمت المسابقة وتم اختيار الآنسة كريمان خالص(1913-2012م) كأجمل امرأة في تركيا، ونظرا لكفاءتها العلمية ومهاراتها الفنية تم تأهيلها لتمثيل تركيا في مسابقة جمال العالم التي أُقيمت بتاريخ 31 جويلية 1932م في بلجيكا بمشاركة 28 دولة وتأهلت خالص إلى الدور النهائي ليتم اختيارها كملكة جمال العالم في 01 أوت 1932م بعد أن حصلت على أعلى النقاط[1]، وفور فوزها أرسلت خالص برقية إلى الرئيس مصطفى كمال تقول فيها: "...**نجاحي هو نتيجة للأفكار التي ألهمتها في نساء بلدنا**..."[2].

وفي نفس السياق؛ عبرت العديد من النساء عن امتنانهنّ للإصلاحات التعليمية التي أتاحت لهنّ الفرصة في اكتساب المزيد من العلوم والمعارف وفق الأسلوب الغربي خاصةً وأن الحكومة قامت بإرسال العديد من الفتيات إلى أوروبا لتنصرف كل منهن إلى دراسة المواضيع المهمة التي تخدم بلادها وبنات جنسها[3]، وبذلك نستنتج أن غاية أتاتورك لم تكن قاصرة على سفور المرأة، بل الحرص على تعليمها وتثقيفها حتى تصبح نموذجاً للمرأة الحديثة، ويعد مجمع الاتحاد النسائي التابع للاتحاد النسوي العالمي أحد المراكز الرئيسية التي ساهمت في تكوين شخصية المرأة الجديدة[4]، والمؤكد أن هذه الإجراءات أثارت دهشة العالم الأوروبي،

[1] - Ahmad, op.cit, P88.

[1] - Ümmügülsüm Candeğer, "**Keriman Halis Ece (1913-2012) Türkiye ve Dünya Güzeli, 1932**", Atatürk Ansiklopedisi, S01-04.

[2] - Ahmad, oop.cit., P88.

[3] - مجهول، "**النهضة النسائية في تركيا**"، المقتطف، ج: 01، مج: 63، 1341هـ/ 1923م، ص 79.

[4] - أسس سنة 1928م ويبلغ عدد أعضائه 5000 عضو بينهم 400 في جمعية إسطنبول والباقي في أنحاء تركيا، ويشترط على من تريد أن تكون عضوة فيه أن تكون بالغة الثامنة عشر من عمرها وأن تكون تركية، وتعني الجمعية بكل ما يفيد المرأة ويرقيها، ففي دارها تدرس اللغات الأجنبية وتعقد من حين إلى آخر اجتماعات عامة يحضر الرجال والنساء معا ويلقي فيها أساتذة الجامعة وغيرهم من الرجال والنساء محاضرات في الآداب والعلوم الاقتصادية، وكذلك تقام جلسات يتبارى فيها الموسيقيون والمغنون بالعزف والانشاد. للمزيد أنظر: سعيد سنو، **تركيا الكمالية**، د/ط، منشورات مكتب الصحافة والنشر، بيروت، 1938م، ص 100 وما بعدها.

ولقيت استحسان العديد من الشخصيات النسوية على غرار خالدة أديب آديوار التي عبرت عن تقديرها لمجهودات مصطفى كمال في تحقيق النهضة النسوية[1].

4. القوانين المتعلقة باللباس، التقويم والتوقيت:

يعد قانون إصلاح اللباس أحد أبرز التغيرات التي حدثت سنة 1925م[2]، وتم الإعلان عن ذلك أثناء رحلة مصطفى كمال الشهيرة لقسطمون؛ حيث تم استبدال أشكال القبعات بمقتضى قانون 671 المؤرخ في 25 نوفمبر 1925م الذي أعدّه رفيق بك عضو قونية وأصدقائه، وتم قبوله في الجمعية الوطنية التركية في 30 نوفمبر 1925م، ليصبح ساري المفعول بعد إصداره في الجريدة الرسمية في 22 ديسمبر 1925م[3]، وسرعان ما تم حظر ارتداء الطربوش والعمامة واستبدالها بالقبعة التي فرضت على جميع الرجال بعد أن كانت مفروضة على الموظفين فقط، وما لبثت القوانين أن تطورت، فحُرم على رجال الدين أن يلبسوا زيهم إلا داخل المساجد والكنائس والمعابد، وقد يفهم المرء أن نيّة أتاتورك لم تكن اجبار الناس على ارتداء القبعات، وإنما اعتبارها رمزا للباس الجديد في الجمهورية وخطوة لإفهام للأمة أن كل شيء تغير[1].

وإلى جانب الطربوش انتقد مصطفى كمال الحجاب في خطاب ألقاه في 30 أوت 1925م مؤكداً على أن فتيات الأمة المتحضرة لا يغطين رؤوسهن بالمناشف والأقمشة، ولا يدن ظهورهن للرجال وعليه يجب اعتماد الطريقة الغربية في اللباس حتى لا يتعرضن للسخرية، ورغم أن أتاتورك يعد رائد الحقوق النسوية في العالم الإسلامي آنذاك إلا أنه لم يجرأ على سن قانون يقضي بمنع ارتداء الحجاب بالقوة، فعلى عكس الرجال تم الإعلان عن التخلي عن الطربوش - باعتباره رمزا للباس التقليدي - واتخاذ القبعة الأوروبية بموجب القانون، تم تشجيع النساء على خلع الحجاب ولكن دون إجبارهن على ذلك[2]. وظل قبول سفور المرأة منحصرا بين النخبة المثقفة في المدن الكبرى ولم يحرز سوى تقدم بسيط في باقي أنحاء الجمهورية[3]، وبقي ارتداء الشرشف الطويل والنقاب على حاله بين نساء الطبقة الوسطى، رغم أن الحكومة حظرت ارتداءه في المباني الرسمية

[1] - حنا مينا مطر، **أتاتورك بطل الشرق مصطفى كمال باشا انتصار الأتراك في الأناضول وغيرها**، ط01، مطبعة رعمسيس، مصر، 1922م، ص 70.

[2] - مانجو، المرجع السابق، ص 459.

[3] - Baran Dural, Ozan Tekin, op.cit, P106.

[1] - العلاف، المرجع السابق، ص23.

[2] - لويس، **الإيمان والقوة الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، تر: أشرف محمد كيلاني، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2017م، ص ص 52- 53.

[3] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة...**، المرجع السابق، ص 327.

بموجب لوائح الخدمة المدنية في حين تم التساهل معه في الأماكن العامة[1]، وفي سنة 1935م تم اقتراح فرض حظر الحجاب في مؤتمر حزب الشعب الجمهوري ولكن دون اتخاذ أي قرار رسمي بذلك.[2]

واصل الكماليون إجراءاتهم نحو تحديث المجتمع فقرروا استخدام الأنظمة العالمية للوقت والتقويم والأرقام والعطل، والهدف من ذلك إبطال التقويم الهجري واعتماد التقويم الميلادي، ومع استبدال التقويم من القمري الإسلامي بالتقويم الغريغوري سنة 1925م وتمت المصادقة عليه رسميا سنة 1926م، واتخاذ باقي الخطوات في إصلاح التدابير الزمنية وإبطال التقويم الهجري واعتماد التقويم الميلادي سنة 1928م[3]، وفي جوان 1935م جرى تبديل يوم العطلة الأسبوعية من يوم الجمعة الذي له قدسية عند المسلمين إلى العمل بأسلوب عطلة نهاية الأسبوع الأوروبية، أي اعتبار العطلة من ظهر يوم السبت حتى صباح الاثنين بحجة أنها أكثر عملية في التعامل التجاري وإدارة الأعمال الكبرى للحكومة والمصارف والشركات والمؤسسات المالية التي لها علاقة بالدول الأوروبية[4].

ثانيا: الإصلاحات الاقتصادية:

قاد مصطفى كمال أتاتورك تركيا نحو تحديث شامل عقب انهيار الدولة العثمانية، وكان له دور بارز في تنفيذ إصلاحات اقتصادية وتعليمية جوهرية، وقد سعى إلى تحويل تركيا إلى دولة ذات بنية اقتصادية حديثة وتعليمية متطورة تواكب التقدم العالمي، فقد اهتمت الحكومة بالنهوض بالاقتصاد التركي[1]، خاصةً بعد مؤتمر لوزان وإلغاء الامتيازات الاقتصادية والقضائية الأوروبية وأصبحت مقاليد البلاد بيد الأتراك[2]، وعليه تم عقد مؤتمر إزمير 17 فيفري - 04 مارس 1923م الذي خُصص للبحث في الشؤون الاقتصادية، ويعد ذلك بمثابة الانطلاقة نحو النهوض بالاقتصاد؛ حيث أكد على الرغبة في السيادة الوطنية على اقتصاد البلاد بهدف تحقيق اقتصاد وطني مستقل، فقال أتاتورك في خطابه الافتتاحي في المؤتمر: "...**لا يمكن أن تكون هناك استقلالية سياسية بدون استقلالية اقتصادية ويجب دعم السيادة الوطنية بالسيادة المالية**..."[3].

---

[1]- مانجو، المرجع السابق، ص 459.

[2]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة...**، المرجع السابق، ص 327.

[3] - Shaw, Kural Shaw, Vol: 02, op.cit, P285.

[4]- العلاف، المرجع السابق، ص25.

[1] -Abdullah Takim, Ensar Yilmaz, "**Economic Policy during Ataturk's era in Turkey (1923 - 1938)**", African Journal of Business Management, Vol. 4, 2010, P550.

[2]- مجهول، "**مستقبل تركيا الاقتصادي**"، المقتطف، ج: 01، مج: 63، 1341هـ/ 1923م، ص 230.

[3] -Takim, Yilmaz, op.cit.,, P550.

1. سياسة الكماليين لتطوير النشاط الزراعي:

ظل المجال الزراعي أكبر قطاع في الاقتصاد التركي منذ العهد العثماني، ورغم أنه عانى من اهمال كبير إلا أن الحكومة سعت لتطويره، وفي 18 مارس 1924م تطلب قانون التجنيد من الجيش تدريب المجندين من القرى على استخدام الآلات والتقنيات الزراعية الجديدة خلال فترة خدمتهم العسكرية. شجّع قانون القرى المبادرة المحلية واستخدام الأساليب الحديثة وقدم وسائل لتعليم الفلاحين كيفية تحسين مستويات معيشتهم وتطوير الصناعات المنزلية المفيدة[1]، وفي عام 1932م أبدت الدولة اهتماما بالزراعة وتم انشاء الدائرة المركزية لإنتاج التربة لشراء وتسويق المحاصيل الزراعية، وفي سنة 1932م تم افتتاح 572 جمعية تعاونية زراعية مختصة بتوزيع الأراضي على المزارعين وعملت على تجفيف المستنقعات التي تعيق عملية الزراعة، كما عملت على تحسين أنظمة الري وانشاء السدود وشبكات عديدة من قنوات الري، فضلا عن إنشاء بعض المزارع النموذجية والمختبرات الزراعية للكشف عن الأمراض التي تصيب النباتات وإيجاد المضادات لعلاجها[2].

كما أدخلت الحكومة العديد من الآلات والوسائل الحديثة في الزراعة، واهتمت بنوع خاص من التعليم الزراعي العالي والمتوسط لتخريج معلمي القرى الملمين بالفن الزراعي، فأنشئت معاهد بكتريولوجية، ومحطات التجارب الزراعية، كما اهتمت بتشجيع زراعة الأرز وتحسين مشاريع الري الخاصة بمناطقه الصالحة، كما أنشأت محطة خاصة به، وبنباتات الأقاليم الحارة[1]، كما قامت الحكومة بالاستفادة من خبرات الأجانب لاسيما الخبرات الروسية والألمانية والنمساوية والأمريكية والبريطانية، وبذلك عرف الإنتاج الزراعي توسعا وارتفاعا في كمية الإنتاج حتى أصبحت الحكومة تُصدر الكثير منه إلى الخارج، كما أولت الحكومة اهتماما بتطور الثروة الحيوانية فتم انشاء العديد من حقول الدواجن، وتربية دودة القز فأنشئت العديد من المراكز مما أدى إلى ارتفاع انتاج الحرير[2].

2. تطوير الصناعة:

[1] - Shaw, Kural Shaw, op.cit, Vol 02, P 288.

[2] - حيدر صبري شاكر الخيقاني، "**أثر التغيرات السياسية على الأوضاع الاقتصادية في تركيا 1914-1940**"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع: 14، 2009م، ص 78.

[1] - دروزة، المصدر السابق، ص 291.

[2] - الخيقاني، المرجع السابق، ص ص 79-80.

في ظل التحديات الكبيرة التي واجهتها تركيا بعد انهيار الدولة العثمانية، كان من الضروري تبني إصلاحات جذرية لتحديث الاقتصاد الوطني وتعزيز قدرته على المنافسة في الساحة الدولية، فقد كان الاقتصاد العثماني في أوائل القرن 19م زراعيا بالكامل تقريبا، وعليه سعى مصطفى كمال إلى بناء قاعدة صناعية حديثة تحت رعاية الدولة تشمل التكوين الحكومي المباشر للصناعات - بسبب نقص رواد الأعمال الخاصين - لتجميع رأس المال الكافي للصناعات والشركات الكبرى، وفي سنة 1927م أصدرت الحكومة قانون تسويق البضائع الذي جاء لحماية وتشجيع الصناعة بمنح أراضي للمؤسسات الصناعية لتقيم عليها منشآتها وطرق مواصلاتها ودون دفع بدل عنها للدولة، فيما إذا كانت ملك للدولة وخارج حدود منطقة البلدية للمدينة التي تقع فيها وببدل مالي معتدل يدفع على شكل أقساط لمدة عشر سنوات إذا كانت تلك الأرض تقع ضمن تلك حدود البلدية[1].

كما شجعت الحكومة القطاع الخاص في القيام بالمشاريع الصناعية بجانب القطاع العام، ورافق زيادة الطلب على الأيدي العاملة في المدن ورغبة بعض سكان الأرياف في السكن في المدن ما أدى إلى حدوث هجرة داخلية من الريف إلى المدينة، ولأجل نشر المشاريع الصناعية قامت الحكومة بتوزيع المشاريع في مناطق مختلفة من البلاد، ومن أبرز المصانع نجد مصنع النسيج الذي افتتح سنة 1935م في قيصري، كما سعت الحكومة لتأميم الشركات الأجنبية التي تعمل داخل البلاد واتخذت خطوات فعالة في ذلك في المدة ما بين 1931-1940م وجرت العملية ضمن قوانين تمنح الدولة حقوق شراء الشركات وتحديد مبلغ التعويضات وكان لسياسة التأميم دور فعال في دعم الاقتصاد من حيث تدفق رؤوس الأموال اللازمة لدعم المشاريع الاقتصادية[1]. وفي سنة 1933م أعدت أول خطة خمسية تركية، من أجل التوسع في الصناعة التركية، وتمت الموافقة عليها في 09 جانفي 1934م، واكتملت في عام 1934م وهي خطة مستوحاة من التجربة الروسية؛ حيث تمت بمساعدة القروض الروسية ونصائحها، وكان هدفها التطوير المتزامن للصناعات الاستهلاكية، على رأسها المنسوجات، الورق، الزجاج، السيراميك والقوى الصناعية الأساسية وبصفة خاصة صناعة الحديد والصلب والكيماويات، وتتمثل أهم الإنجازات في المصنع السوفييتي في قيصري، ومصنع الحديد والصلب الذي أسسه الانجليز في قره بوك[2].

3. التجارة والمصارف الحكومية:

[1] - Şimşek, op.cit., P 70.

[1] - الخيقاني، المرجع السابق، ص 82.

[2] - لويس، **ظهور تركيا الحديثة** ....، المرجع السابق، ص 344.

اهتمت الحكومة اهتماما كبيرا بقطاع التجارة، وكان للدعم الحكومي والحث على النهوض بالاقتصاد الوطني وعدم السماح بتحكم رؤوس الأموال الأجنبية بالاقتصاد التركي كما كان عليه الأمر أيام العثمانيين من الدوافع التي شجعت العديد من الأتراك الدخول في الاستثمار التجاري بشكل تدريجي وأصبح الأتراك فيما بعد يسيطرون على هذا السياق وافتتحت العديد من المحلات التجارية في البلاد، وكان للنمو الزراعي والصناعي المطرد أثر في تنشيط التجارة الداخلية والخارجية بعد أن اهتمت الحكومة منذ ثلاثينات القرن 20م بالميزان التجاري وحاولت قدر المستطاع تقليل العجز التجاري السنوي بهدف التوصل إلى إقامة توازن بين الإيرادات والصادرات، وأخذت بعض السلع تقلل استيرادها من الخارج مثل الانسجة وبعض المواد الغذائية بينما ازداد استيراد المواد الخام التي تحتاجها المصانع[1].

بالمقابل نالت التجارة الخارجية اهتمام الحكومة هي الأخرى فأصدرت مجموعة من القوانين من أجل تنشيط التجارة الخارجية منها قانون تحديد الاستيراد الذي أصدر عام 1931م إبان الأزمة الاقتصادية العالمية وأكد على وجوب التوازن بين الاستيراد والتصدير مع الدول التي تتعامل معها تركيا بحيث لا تستورد تركيا من دولة معينة بضائع وسلع إلا بمقدار ما تستورده تلك الدولة من تركيا من بضائع وسلع واتفقت مع العديد من الدول وفق تلك السياسة الاقتصادية وأنشئ مكتب خاص لمراقبة عمليات التبادل التجاري، كما قامت الحكومة بإنشاء المصارف الصناعية والتجارية لدعم الاقتصاد وفي المدة ما بين 1923-1939م افتتح 32 مصرف أهمها المصرف التركي للصناعة والمناجم 1923م، والمصرف التجاري 1924م، مصرف الصناعة والمعادن 1925م، وفي سنة 1933م تم تأسيس مصرف سومر الذي كانت مهمته الرئيسية دعم المعامل الحكومية والتخطيط لإنشاء مشاريع صناعية جديدة، كما ساهم مصرف إيتي سنة 1935م الذي قام بشراء أسهم الشركة الألمانية، وكان من بين أعماله البحث عن المعادن والنفط[1].

ثالثا: ردود الأفعال حول الإصلاحات الاجتماعية والاقتصادية:

شهدت تركيا في عهد مصطفى كمال تحولات جذرية في العديد من المجالات، بفعل إصلاحاته التي مست جوانب عدة منها الاقتصاد والمجتمع والتعليم بهدف تحديث الدولة ودمجها في السياق العصري، فمثلت نقلة نوعية في بناء الجمهورية، ولكنها قوبلت بآراء وردود أفعال متباينة بين العلماء والنخب المثقفة.

1. الشيخ عاطف الاسكيليبي:

[1]- دروزة، المصدر السابق، ص 300 وما بعدها.

[1]- الخيقاني، المرجع السابق، ص 89.

يعد الشيخ عاطف الاسكيليبي في طليعة المثقفين الذين تصدوا للإصلاحات الاجتماعية، فأصدر رسالة التستر الشرعي تدعوا المرأة المسلمة بالتزام الحجاب الشرعي، كما أنها مجبرة على إطاعة زوجها وتربية أطفالها والقيام بكافة أعمال المنزل، وهذا ما يذكرنا بدعوة السلطان عبد الحميد الثاني الذي طالما كتب عن مواصفات المرأة ودورها في المجتمع المسلم وكيفية الحفاظ عليها من أفكار دعاة التغريب والعلمانية[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ نبّه الاسكيليبي على ضرورة منع ما يفسد سعادة العائلة من أسباب الكدر والوهم، والوقوع في الشبهات؛ إذ يحدث عند رؤية رجل عفيف لعائلته وهي تختلط برجال أجانب عنها، أن يأخذ منه الشك مأخذا يتولد منه النفور بين الرجل وأهله، وعلية فإن ضمان سعادة الأسرة في إطار العفة والشرف يكون بوضع حد لسوء الخلق ومنع ظهور الفواحش في المجتمع التركي، وعليه وجب منع محاولات الإخلال بنظام الأسرة المسلمة قولا وكتابة وفعلا ومعاقبتهم، كذلك الأمر بالنسبة للذين لا يرعون الحجاب، لأن هذا من واجبات المسؤولين الدينية، أما الذين يبدون تسامحا أو إهمالا فإنهم مسؤولين أمام الله لأنهم لم يوفوا بواجباتهم الشرعية، وهم بذلك يستحقون العذاب الإلهي والجزاء السيء، وإنه لفرض على كل مسلم حسب قدرته تنفيذ أوامر الدين واجتناب نواهيه، بدفاعه ومواجهة الذين يعملون على إزالة أي شعار من شعائر الإسلام أو أركانه أو لغوها[2].

كما قام بإصدار رسالة في تقليد الفرنجة والقبعة، وأوضح فيها أن على الأمة الإسلامية ألا تقلد الغرب تقليدا أعمى، بقوله: "...**في الإسلام، يُعتبر التقليد عمومًا غير جائز، في حين يُعتبر تقليد العلماء والمجتهدين في مسائل الدين الجزئية، أي في العبادات والمعاملات، أمرًا مشروعًا وضروريًا لأولئك الذين لا يصلون إلى درجة الاجتهاد، من ثم يُعتبر ارتداء المسلم أو تقليد ما يُعتبر علامة من علامات الكفر أو تقليد غير المسلمين دون ضرورة أمرًا محرمًا شرعًا، وهذا متفق عليه بين علماء الأمة، لقول النبي محمد ﷺ في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم...**"[1].

وعليه؛ وجب على المسلمين الأخذ بما ينفعهم فقط من المدنية الغربية وأن يطوروا أنفسهم دون التفريط في أخلاقهم، ولا التنازل عن دينهم في سبيل التطور المادي ولا تقليد للغرب[2]، ولاقت دعوته صدى بين الناس الأمر الذي دفع بمصطفى كمال أن يصدر قانون ارتداء القبعة تأسيا بالغرب في 25 جانفي 1925م[3]، وإلغاء

[1]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**...، المرجع السابق، ص 337.

[2]- حرب، "**الشيخ عاطف الاسكيليبي**"، المجتمع، ع: 487، 1400هـ/ 1980م، ص36.

[1] - İskilipli Âtıf Efendi, **Frenk Mukallidliği ve Şapka**, 40'lar Kulübü kimdir, Trabzon, 2019, S05.

[2]- حرب، **الشيخ عاطف الاسكيليبي**...، المرجع السابق، ص 36.

[3]- مانجو، المرجع السابق، ص 461.

لبس الطربوش باعتباره زي إسلامي ورمز للرابطة العثمانية، ولابد من الإطاحة به لكي يحصل المجتمع التركي على شكل حضاري[1]. وبما أن هذا القرار لم يلق قبولا بين الناس لجأ إلى العنف من خلال نشر محاكم الاستقلال وقد تم القبض على الكثير من رجال الدين منهم الشيخ عاطف أفندي وقدم لأول مرة أمام المحكمة في 26 جانفي 1926م وتم الحكم عليه بالإعدام[2].

2. **شيخ الإسلام مصطفى صبري:**

لم يقتصر اهتمام الشيخ مصطفى صبري بآثار الفكر الوافد في السياسة فقط، بل اهتم أيضا بآثار ذلك الفكر الاجتماعية فقد كانت مسألة المرأة وحجابها من جملة القضايا التي استأثرت بمتابعته واهتمامه[3]، ولذلك ألف فيها كتابا مستقلا هو كتاب قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب كما خصص لها مواضيع متعددة ومتفرقة من كتابه الكبير موقف العقل وقد عمل في كتاباته على معالجة تلك القضية وتحليل أبعادها، وركز على إظهار وجه الحق فيها وبيان موقف الإسلام منها، وكذلك دور المرأة المسلمة إلى الحرية الحقيقية المتمثلة في العبودية الكاملة لله رب العالمين، كما ركز على فضح خطط المتآمرين على المرأة المسلمة وكشف أهدافهم وتحطيم المكامن التي يستترون خلفها، ولكي نحيط بالموقف الذي اتخذه الشيخ في القضية سوف نقسم الكلام فيه إلى قسمين: أحدهما إثبات فساد تحرير المرأة وبطلانها، والرد على دعاة التحرر والسفور ونقص دعاويهم وشبهاتهم[1].

والمعروف أن الشيخ مصطفى صبري عارض بشدة حركة تحرير المرأة ورفض أفكارها التي تقوم عليها وهي التجرد من الحجاب والدعوة إلى الاختلاط ومساواة النساء بالرجال، وأكد مرارا على ما فيها من خروج على نصوص الكتاب والسنة وعلى ما تتضمنه من خطر وضرر على مصلحة الفرد والأمة[2]، فأكد في البداية على أن المساواة ظاهرة جلية لا يلتبس فيها الحق بالباطل إلا على المنساقين خلف شهواتهم ونزواتهم، فالغربيون لا غيرة عندهم وكذلك من يتبعهم فهو يستفيد من الاختلاط مقابل التنازل عن غيرته على زوجته وأخته وبنته فيخالطهن غيره ويجالسهن[3].

---

[1]- بن عمر، المرجع السابق، ص 192.

[2]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**...، المرجع السابق، ص ص 341-342.

[3]- القوسي، المرجع السابق، ص 533.

[1]- المضيان، المرجع السابق، ص 390.

[2]- مولاي الحسن الحديفي، "**الشيخ مصطفى صبري ومنهجه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية**"، Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı، ع 30، 2017م، ص 487.

[3]- القوسي، المرجع السابق، ص ص 534-535.

كما أنكر على دعاة الاختلاط والسفور تسمية حركة تحرير المرأة منبها على ما في هذه التسمية من خطأ لغوي وتلبيس على الأذهان؛ حيث قال أنصار السفور الضالون يلقون على اسم حركتهم "**تحرير المرأة**" مع أن الأمر بالعكس أعني أسفرت المرأة تأمت وبذلك تضاعفت غفلة قاسم أمين وجهالته في ادعاء أن احتجاب المرأة دخيل على الإسلام من مخالطة بعض الأمم[1]، وفي ذلك تقول:"...**ونحن نقف وقفة ونقول بل هذا هو الذي نشده قاسم أمين وأضرابه من أنصار السفور وكان كل من له عقل وخبرة بأهواء الرجال والنساء وميولهم الغريزية يعرف أن عاقبة السفور ستكون هذه المخازي لأن فكرة السفور حصلت فينا تقليدا للغرب، وكنا عالمين بأن سفور المرأة الغربية غير مقتصر على كف وجهها، ومما يدل على كوننا لم نتعظ بعد هذه التجارب المخجلة لدعاة السفور فينا**..."[2].

3. بديع الزمان سعيد النورسي:

جاءت دعوة بديع الزمان سعيد النورسي إلى تخليص المسلمين من البدع والعادات، ويوجههم إلى الأخذ بفهم ووعي بتوطيد العقيدة في النفوس أيضا، وقد ركز في كتاباته على إصلاح الفرد لأنه الركيزة الأساسية للمجتمع[3]؛ حيث تتكون الأسرة من مجموعة الأفراد ويتكون المجتمع من مجموعة من الأسر، إذا لابد من إصلاح الفرد أولا ثم التفكير في المجتمع، بمعنى أننا يجب أن من القاعدة لكي نصل إلى القمة، أما البدء من القمة للتوصل إلى إصلاح القاعدة فهو مسلك خاطئ ومحكوم عليه بالفشل[1].

ويؤكد بأن إعداد المرأة إعدادا اجتماعيا لا يقل أهمية عن إعدادها علميا ونفسيا، والمطلوب من المرأة المسلمة أن تعطي لهذا المجتمع ثمرة جهودها وتحصيلها سواء كانت أما أو مربية أو معلمة أو في أي مجال من مجالات الحياة[2]، كما أن الإسلام كرّم الرجل والمرأة على حد سواء من غير انتقاص لأحدهما في الحقوق والوجبات، لقوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً)[3]، وقد تصدى إلى دعوات السفور وخلع الحجاب، فيؤكد بأن المدنية الغربية تذهب إلى أمور أبعد عن فطرة النساء؛ حيث

[1]- المضيان، المرجع السابق، ص 391.

[2]- صبري، **قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب**، د/ط، المطبعة السلفية، القاهرة، 1354هـ، ص ص 34-35.

[3]- سعيد سمو، المرجع السابق، ص 229.

[1]- سعيد سمو، المرجع السابق، ص 230.

[2]- إبراهيم سليم أبو حليوه، **بديع الزمان سعيد النورسي وتحديات عصره**، ط01، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010م، ص 267.

[3]- سورة النحل، الآية 97.

ادعت أن الحجاب أسر وقيد لهن، وعليه يعرض قوله تعالى:(**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا**)[1].

فبالنسبة للنورسي تحمل النساء في فطرتهن تخوفا من الرجال الأجانب وهذا التخوف يقتضي فطرة التحجب وعدم التكشف، وهذا الخوف الفطري يدفعها إلى التستر ليحول دون إثارة شهوة غير المحارم وليمنع التجاوز عليها، وأكد ضرورة أن تبرز مسألة الثقة المتبادلة بين الزوجين والاحترام اللائق والود الصادق، إلا أن التبرج والتكشف يخل بهذه الثقة ويفسد ذلك الاحترام، فالتبرج أو السفور أصلا يحد من الاقبال على الزواج بل يقلل أيضا من التكاثر لأن الشاب مهما بلغ فسوقه، فإنه يرغب في أن تكون صاحبته في الحياة عفيفة ولا يريدها أن تكون مبتذلة مثله، وهكذا لا فائدة من التبرج ونزع الحجاب إلا إثارة هوى النفس وإطلاق الشهوات من عقالها ما سيؤدي حتما إلى الافراط وتجاوز الحدود في جميع الأحوال، وهو ما تسعى إليه أدوات التغريب لإفساد المجتمعات الإسلامية[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ ينبه النورسي إلى أهمية الاقتصاد لكافة المجتمعات في ذلك العصر، بحيث أصبح واحدا من أقوى أنواع الأسلحة التي تستخدمها الدول العظمى ضد بعضها وتستعملها ضد الدول الفقيرة في العالم الثالث، بقوله:"...**أجل! إن الاقتصاد كما هو شكر معنوي، فهو توقير للرحمة الإلهية الكامنة في النعم والإحسان، وهو سبب حاسم للبركة والاستكثار وهو مدار صحة الجسد كالحمية وهو سبيل إلى العزة بالابتعاد عن ذل الاستجداء المعنوي**..."[1]، ويكز النورسي على جملة من الأمور التي ينبغي تحقيقها لإصلاح الاقتصاد الإسلامي وهي التشجيع على الزكاة باعتبارها ركن من أركان الإسلام، ومن أهم ركائز النظام الاقتصادي في الإسلام، لقوله تعالى:(**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**)[2].

فقد فرض الله الزكاة على الأغنياء كي لا تتكدس الثروات في خزائن فئة قليلة من الناس تتصرف فيها كما تشاء، وبذلك اضطر الأغنياء إلى تدويل أموالهم ووضعها في المشاريع التجارية للمحافظة على ثرواتهم من النقص الحاصل جراء دفع الزكاة سنويا، ولا شك أن ذلك قد أدى إلى تنشيط الحركة التجارية التي يستفيد منها الأغنياء والفقراء على حد سواء، وللزكاة أهمية كبرى في انتعاش الاقتصاد؛ حيث يؤدي إلى تدويل الأموال

[1]- سورة الأحزاب، الآية 59.

[2]- أبو حليوه، المرجع السابق، ص ص 271-272.

[1]- بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، تر: إحسان قاسم الصالحي، ط06، دار سوزلر، القاهرة، 2011م، ص ص 194-195.

[2]- سورة الحج. (الآية 41).

بين كافة طبقات المجتمع، ويمنع احتكار طبقة معينة من أفراد المجتمع لرؤوس الأموال وصرفها حسب أهوائها وشهواتها[1].

كما نلاحظ أن النورسي حثّ طلابه على ضرورة السعي والعمل الجاد للحصول على الكسب الحلال الذي به يقوى الانسان على الاستمرار على طاعة ربه وخدمة دينه[2]، وكثيرا ما كان النورسي يشوق الناس للعمل والتكسب ويبين مزاياه ولذته للعامل، وأن هذا الكون كله في عمل دائم لكي تستمر الحياة، وفي ذلك يقول:"...**يا من لا يدرك مدى اللذة والسعادة في السعي والعمل، أيها الكسلان! اعلم أن الحق تبارك وتعالى قد أدرك لكمال كرمه جزاء الخدمة، وأدمج ثواب العمل في العمل نفسه**..."، كما أكد على ضرورة ترشيد الاستهلاك والسعي لاستثمار مصادر الطاقة، فإذا كان الإسلام قد أباح للمسلم التمتع بالطيبات فهذا لا يعني جواز أن يصرف المسلم أمواله في الأمور التافهة بحجة التمتع بالطيبات، لقوله تعالى: (**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**)[3].

ويشير النورسي إلى أن الاسراف ينتج الحرص والحرصُ يولد عدم القناعة، والخيبة والخسران، كما أنه يتلف الإخلاص ويفسد العمل الأخروي[4]، لذلك وجب على المستهلك سواء على مستوى الفرد أو الدولة أن يوازن بين دخله الذي يحصل عليه وبين ما يستهلكه من ذلك الدخل، لأنه إذا لم يفعل ذلك ربما حصل خلل في ميزانيته فيضطر إلى اللجوء إلى طلب قروض من الآخرين، وأخذ قرض من الأمور المباحة إلا أنه ليس أمرا محبذا بل هو أمر ثقيل على المستقرض وتؤثر فيه نفسيا واجتماعيا[1].

المطلب الثالث: الإصلاحات الدينية والثقافية في عهد الجمهورية:

في بداية القرن 20م شهدت تركيا تحولات جذرية خلال عهد مصطفى كمال الذي قاد حركة إصلاحية شاملة بهدف تحديث وتجديد الجمهورية وتوجيهها نحو العصر الحديث، وكانت الإصلاحات الدينية والقانونية

[1]- سعيد سمو، المرجع السابق، ص 309.

[2]- الصالحي، المرجع السابق، ص 124.

[3]- سورة الأعراف، الآية (31).

[4]- النورسي، **اللمعات...**، المصدر السابق، ص ص 202-203.

[1]- سعيد سمو، المرجع السابق، ص 313-315.

جزءً أساسياً من هذه الرؤية التحولية؛ حيث سعى أتاتورك إلى فصل الدين عن الدولة وتعزيز المبادئ العلمانية كوسيلة لتحقيق الاستقرار والتقدم[1].

أولا: الإصلاحات الدينية:

تُعد الإصلاحات الدينية في عهد الجمهورية من أبرز مكونات عملية التحول الاجتماعي والسياسي، فقد بذل مصطفى كمال جهودًا كبيرة لإعادة تشكيل المجتمع بما يتماشى مع المبادئ الحديثة والعلمانية، فالنظام الجديد قام بفصل الدين عن الدولة وتحديث الحياة الدينية بما يتناسب مع المفاهيم الحديثة للدولة والمجتمع[2].

1. إقصاء النخبة الدينية:

سيطرت النخبة الدينية في العهد العثماني على جميع القرارات الصادرة في الدولة، فأشرفت على تطبيق الشريعة، وإصدار الفتاوى لتنظيم شؤون الحياة اليومية، كما شكل العلماء ورقة ضغط في السلطة الدينية والدنيوية، وكان على كل هيئة تسعى للإصلاح أن تتعرض لمقاومة هذه النخبة، وقد شهد القرن 18م ظاهرة تقاسم السلطة بين النخب العثمانية بانتهاء دور السلاطين الأقوياء، وبذلك أصبحت الهيئة الدنيوية ضعيفة وغير قادرة على استخدام سلطتها دون موافقة النخبة الدينية[3].

وفي نفس السياق؛ أدركت نخبة الجمهورية أنها لا تستطيع تحديث المجتمع التقليدي وإنشاء دولة وطنية متماسكة ومتجانسة دون كسر فعالية العلماء، لأنهم لا يريدون تقاسم السلطة السياسية مع أي مجموعة أو سلطة، وعليه اعترفت بمصدر واحد للشرعية وهو الجيش الجمهوري رغبة منها في الحكم الذاتي، وكان التعبير الأيديولوجي عن هذه الإرادة هو القومية، كما أن النخبة الكمالية عقدت العزم على جعل القيم العلمانية صالحة في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع التركي، وأول تطبيق لذلك إزالة وصاية النخبة الدينية على تنظيم الدولة ومبادرتها السياسية استنادا إلى أن"...**السيادة يجب أن**

[1] - Anna Marisa Schön, **The Construction of Turkish National Identity: Nationalization of Islam & Islamization of Nationhood**, National and Regional Identities in an Age of Globalization, Tilburg University, 2013, P04.

[2] - Ergil, a.g.e, S 10.

[3] - هاثاواي، المرجع السابق، ص 89 وما بعدها.

تكون في الأمة دون قيد أو شرط..."[1]، وكانت الخطوة المهمة الثانية إلغاء منصب شيخ الإسلام وجميع الأجهزة المرتبطة به سواء كانت شرعية أم قضائية بموجب قانون الإصلاح الديني سنة 1924م[2].

وفي نفس السياق؛ نصت (المادة 9) من قانون الجمعيات الذي صدر سنة 1938م، على "حظر تشكيل الجمعيات بناءً على الدين، المذهب، والطريقة"، ولم يكن تشكيل جمعيات لأغراض الصلاة والممارسة الدينية محظورًا، فنفس القانون حظر على السياسيين الانخراط في الأمور الدينية، وكانت الدعاية ضد النشاطات الاجتماعية أيضًا محظورة بموجب (المادة 163) من قانون العقوبات الذي اعتمد في عام 1926م، وجعلت (المادة 241) من نفس القانون رجال الدين عرضة للملاحقة القضائية إذا قاموا بالسخرية من القوانين والسلطات العامة أثناء أداء واجباتهم[3].

2. **إنشاء مديرية للشؤون الدينية (Diyanet)**:

قام الكماليون في نفس يوم إلغاء الخلافة 3 مارس 1924م بإنشاء المديرية العامة للأوقاف، ومديرية للشؤون الدينية Diyanet[4] يتم تعيين مديرها من قبل رئيس الجمهورية بناء على اقتراح رئيس الوزراء، وهي ترتبط به مباشرة، والهدف من وراء إنشائها حماية العلمانية بعيدا عن قطع الصلة بالدين[5]، وبذلك يتضح أن الجمهورية أرادت أن تكون المالك الحصري للشؤون الدينية والسلطة الزمنية، لذا قامت بالسيطرة الكاملة على المؤسسات الدينية الجديدة لتحل محل القديمة، وهذا لا يعني فصل الدين عن الدولة أو القضاء على كل ما له علاقة بالدين بل سيطرة الدولة على الدين، فعلى عكس العلمانية الفرنسية لا تهدف العلمانية التركية إلى فصل الدولة عن دين الإسلام الذي يعتنقه غالبية الأتراك ولكنها تهدف إلى فرض سيطرة الدولة على الدين [1].

[1] - Ergil, a.g.e, S S09-10.

[2] - العلاف، المرجع السابق، ص22.

[3] - Berkes, op.cit., PP465-466.

[4] - تمتعت مديرية الشؤون الدينية بسلطات كبيرة فهي المسؤولة عن تنظيم وإدارة مسائل العقيدة والممارسات الإسلامية خاصة التعليم والعبادة، وتسيطر على جميع المساجد والأديرة والأضرحة، وتقرر خطب الجمعة وتدير الحج، والكتب المدرسية والدينية، وتعين أو يرفض الأئمة والمؤذنين الذين تم الاشراف على تدريبهم في مدارس الدعاة، أو في كلية اللاهوت الحديثة الجديدة في اسطنبول؛ كما أنها تشرف على أعمال التدريس في الإسلام، وكتب الصلاة وكتيبات الأخلاق الدينية وما إلى ذلك من وسائل السيطرة الدائمة على الجهاز الديني وتوجيه الحياة الدينية للبلاد. للمزيد أنظر: أرشاهين، المرجع السابق، ص 49 وما بعدها.

[5] - Massicard, op.cit., P 121.

[1] - Massicard, op.cit., PP 121-122.

وفي نفس السياق؛ اعتبر مصطفى كمال أن الدين مسألة وجدانية بحتة لابد من إخضاعه للقوانين، والعلمانية التركية لا تعني أن القانون يتجاهل الدين وإنما يتم تنظيمه بالقانون، فالمعتقدات الدينية للمواطنين محترمة بموجب القانون الجنائي لسنة 1926م الذي ضمّ مادة حول الجنايات المرتكبة بحق حرية الأديان، أما فصل الدين عن الدولة فهو مجرد وسيلة لتقدم الأمة ولا تعني أن الدولة ملحدة لا تؤمن بوجود الله، والمقصود أن الدولة لا تقوم بأي دور ديني باعتبار أن المعتقد الديني ليس إلا قضية مشاعر إنسانية خاصة، ويهدف هذا الإجراء تجنب الشقاق السياسي والاجتماعي الذي فكك الروابط الإنسانية بين رعايا الدولة العثمانية ذات الثقافات المتعددة ما أدى لانهيارها، ولا ننسى أن الدول الأوروبية اتخذت الدين ذريعة للتدخل في شؤون الجمهورية والدولة العثمانية قبلها، وهذا كان أحد الأسباب التي شجعت مصطفى كمال ورفاقه على التوجه نحو العلمانية[1].

3. **تحريم الطرق الصوفية:**

أصدرت السلطة الكمالية قرارا بمقتضى قانون 677 يقضي بتحريم الطرق الصوفية، فألقى مصطفى كمال خطابا في قسطمون في 30 أوت 1925م تعرض فيه لشيوخ الطريقة المولوية ودعاتها، وبعد عودته من رحلته عقد مجلس الوزراء جلسة في 01 سبتمبر 1925م، وفي 30 نوفمبر 1925م أصدر قانونا ثوريا يقضي بإغلاق جميع التكايا والزوايا، وحظر الزي الديني على غير رجال الدين، واستخدام الألقاب الدينية كالشيخ، الدرويش، الخليفة، وطرق علاج الناس بالرقية الشرعية، وارتداء الملابس التي تحمل علامات الطوائف الدينية فقد اعتقدت الحكومة أن أضرحة الأولياء الصالحين أماكن لممارسة السحر والخرافة، وفي هذا الإطار لا ينبغي القضاء على الإسلام بل تحديثه وتنقيته من عناصره الرجعية فهم أعداء التقدم والمدنية، لكن هذه التدابير أدت إلى معارضة قوية في أنحاء البلاد[2]، وفي سنة 1937م وصف وزير الداخلية حركات الدراويش بأنها إرث شرير من الماضي، وأنها تضل الأمة عن الطريق الصحيح، وهو طريق القومية، المعرفة والعلم[3].

ولما تنبه أتاتورك لخطورة المفكرين ورجال الدين الذين حاولوا مقاومة الإجراءات العلمانية وعدوها خروجاً على الإسلام، أدخل في قانون العقوبات (المادة 163) التي تمنع استخدام الدين كوسيلة سياسية، كما نصت المواد 241-242-259 على مراقبة الموظفين الدينيين كالمفتين، الأئمة، الخطباء وغيرهم من الذين

[1]- العلاف، المرجع السابق، ص21.

[2] - Emre Öktem," **La spécificité de la laïcité turque**", Se Comprendre, N 04/07 , 2004, PP5-6.

[3]- درويش، **الإسلاميون وتركيا العلمانية** ....، المرجع السابق، ص 115.

يحولون دون تطبيق قوانين الدولة أو يحرضون الناس على عدم إطاعتها، ويُعاقب كل من يقيم احتفال ديني خارج أماكن العبادة، وبين سنتي 1931-1932م ذهبت الأمور إلى أبعد من ذلك فقد حددت الحكومة عدد المساجد وخفضّت عدد الأئمة الذين تدفع الدولة أجورهم إلى 300 إمام، وفرض عليهم أن لا يقتصروا في خطبة الجمعة على المسائل الدينية فقط بل تناول شؤون الحياة الاقتصادية والاجتماعية، كما أوصدت الحكومة أبواب جامعين من أشهر جوامع اسطنبول في وجه المصلين ليحول أولهما آيا صوفيا إلى متحف، وثانيهما جامع الفاتح إلى مستودع[1].

ثانيا: الإصلاحات التعليمية والثقافية:

اتجه مصطفى كمال إلى تحديث التعليم، فقد كان التعليم في العهد العثماني قائما على المدارس الدينية والمدنية ذات النمط الأوروبي، وهنا قاد عملية تغريب التعليم على مرحلتين أساسيتين الأولى بدأت سنة 1924م بتوحيد المدارس وربطها بوزارة المعارف، كما أوكل إلى الوزراء بإنشاء كلية الإلهيات في الجامعة المتخصصة في الأمور الدينية، وإنشاء مدارس خاصة بتخريج الأئمة، في حين بدأت المرحلة الثانية في تحديث التعليم بتغيير الحروف من العربية إلى اللاتينية سنة 1928م[2].

1. توحيد المنظومة التعليمية و إنشاء مدارس الأمة:

كان مصطفى كمال حريصاً على توحيد التعليم الذي اعتقد أنه جوهر النظام الجديد، لذلك اقترح فكرة توحيد النظام التعليمي رسميًا في برنامج الانتخابات لعام 1923م، وبدأ في اجتماع المجمعية الوطنية الكبرى سنة 1924م بدراسة أنظمة التعليم، والتأكيد على ضرورة أن تكون موحدة وذات جودة عالية، بقوله:"...**يجب أن تكون جميع المؤسسات التعليمية في بلدنا ذات جودة موحدة، وينبغي لجميع رجال ونساء أمتنا أن يتخرجوا من تلك المؤسسات**..."، واعتقد أن هناك نوعين من المدارس هما مدارس التعليم الديني والمدارس الحديثة العلمانية، وكلاهما يقدم نوع مختلف من التعليم، ووفقا للعقلية الجديدة لا يمكن اتباع نمطين من التعليم، لذا أصدر البيان التالي:"...**إن توحيد التعليم الابتدائي أمر لا مفر منه، ويجب أن**

[1]- العلاف، المرجع السابق، ص 23-25.

[2]- هنادي زعل مسعود الهنداوي، محمد سعيد عثامنة، "**إصلاحات مصطفى كمال (تركيا بين التحديث والتغريب)**"، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج: 07، ع: 25، 2023م، ص 99.

يكون إلزاميا ومشتركا لجميع أطفالنا..."، وفي نفس السياق يقول: "...**تم إخضاع التعليم بالكامل لسيطرة الدولة وإشرافها، وأغلقت المدارس الدينية الإسلامية، وفتحت المؤسسات التعليمية الحديثة...**"[1].

وكانت أولى الخطوات الأولى المتبعة إصدار قانون في 03 مارس 1924م الذي يقضي بإحالة كافة المؤسسات التعليمية التابعة للوزارات المختلفة إلى وزارة التعليم القومي، والهدف من توحيد المدارس تركيز السيطرة العلمية في سلطة واحدة[2]، وبذلك ألحقت جميع المؤسسات التعليمية بوزارة التربية الوطنية بموجب القانون (رقم 430)، كما قامت الجمعية الوطنية الكبرى بإغلاق المدارس القرآنية التي تكون المتدينين[3]، والملاحظ أن الهدف من هذه الاجراءات هو فصل التعليم الديني الذي كان جزءًا من الإسلام الكلاسيكي، عن المؤسسات العلمانية، وبالتالي كان هناك تشديد على تنظيم وإدارة التعليم الديني بشكل يتماشى مع المبادئ العلمانية الحديثة، وبموجب قانون توحيد التعليم، أُغلِقَت جميع المدارس الدينية، وبدلاً منها فتحت وزارة التربية مدارس لتدريب الأئمة والخطباء كما تم فتح كلية لعلوم الدين في جامعة إسطنبول[4].

وفي نفس السياق؛ أغلق مجلس الأمة 465 مدرسة علمية دينية، و29 مدرسة من مدارس الأئمة والخطباء، وأُنزلت أقصى العقوبات على من يتولى تدريس الدين بصفة غير رسمية، وقد أدت هذه الإجراءات إلى بطالة نحو 520 أُجبروا على التقاعد ما أدى إلى استسلام أكثرهم للأمر الواقع[5]، كما أصبح التعليم في المدارس الابتدائية إلزاميا لكلا الجنسين، وأصبحت جميع المدارس خاضعة للحكومية بما في ذلك المدارس الثانوية والجامعات المختلطة، والملاحظ أنه تم تسجيل عدد كبير من الأساتذة في الأوساط الأكاديمية التركية مقارنة بدول أوروبية كألمانيا مثلا، ومع ذلك ظلّ التعليم الديني مدرجاً بصفة رسمية في التعليم العام؛ إذ لم تهتم به السلطات في المدارس الثانوية والكليات، وتم الإبقاء عليه حتى عام 1939م في المدارس الابتدائية الموجودة في القرى[6].

وبعد أن تم إقرار قانون تبني الأبجدية التركية بدأت الحكومة بحملة تعليمية واسعة، فأسست منظمة جديدة خاصة بمحو الأمة تُعرف بمدارس الأمة Millet Mektepleri في 11 نوفمبر 1928م بعد أن تم إقرار تعليمات مدارس الأمة من قبل وزير التربية والتعليم مصطفى نجاتي بك (1894-1929م) وبموجبها أعلن

[1] - Baran Dural, Ozan Tekin, op.cit, P107.

[2] - درويش، **الإسلاميون وتركيا العلمانية**...، المرجع السابق، ص 183.

[3] - Massicard, op.cit, P, P120.

[4] - Berkes, op.cit, PP476-477.

[5] - درويش، **الإسلاميون وتركيا العلمانية**...، المرجع السابق، ص 183.

[6] - Binnaz, op.cit, PP30-31.

الوزير أن كل مواطن تركي يتراوح عمره بين 16 و45 عاما يُلزم بأن يدخل مدارس الأمة لتلقي العلم، والهدف من تلك المدارس خلق مجتمع متعلم من أولئك الذين لا يعرفون القراءة والكتابة على الإطلاق، والذين يمكنهم القيام بذلك بالأبجدية القديمة فقط، وقد أعلنت المادة الثالثة من التعليمات أن "...**كل مواطن تركي، ذكراً كان أو أنثى، هو عضو في هذه المنظمة**...". وبالتالي التحق جميع أفراد الشعب بالمدارس؛ حيث كان من الضرورة أن يتعلم الكبار والتلاميذ الصغار الكتابة الجديدة، وقد بلغ الحرص إلى درجة أن تم فتح فصول مسائية، فقد أعلنت المادة الرابعة من التعليمات أن"...**المدرس الرئيسي لمدارس الأمة هو فخامة رئيس الجمهورية الغازي مصطفى كمال**..."، وبدأت هذه المدارس العمل رسميا اعتبارًا من 01 جانفي 1929م[1].

عندما تم حذف الفقرة التي تنص على أن الإسلام هو دين الدولة من الدستور في عام 1928م، اتخذت وزارة التربية خطوات لإلغاء دروس الدين من المناهج الدراسية - كانت الكتب القديمة حول الأخلاق والطقوس، وما إلى ذلك، قد حلت محلها كتب دراسية تناسب أعمار وفهم الطلاب، وتم تكليف تدريس دروس الدين بالمعلمين العاديين - تم إلغاء دروس الدين في المدارس الحضرية في عام 1930م، وحدث التغيير في المدارس الريفية في عام 1933م، في عام 1933م أكد قانون يحدد تنظيم وظائف وزارة التربية والتعليم التعليم العلماني وألغى الأحكام السابقة المتعلقة بالتعليم الديني في المدارس في عام 1928م تم إزالة تدريس العربية والفارسية من المناهج الدراسية وترك ذلك للأقسام المتخصصة على مستوى الجامعات[2]، كما صدرت طوابع بريد جديدة تحل صورة الذئب الأغبر رمز الأتراك القدامى، وأمر بإلزام المدارس الأجنبية بتعليم لغة البلاد، واستخدم مدرسين أتراك، وحتّم أن تكون الدراسة الابتدائية مقصورة على المدارس التركية وحدها[3].

2. الموسيقى الوطنية:

تبنت النخبة الكمالية أفكاراً ثورية جديدة؛ حيث قامت بتوجيه الحياة الثقافية من نقطتين رئيسيين هما مصطفى كمال، وضيا كوك ألب، فهناك اجماع بين أفكارهما حول الموسيقى الوطنية وهي الموسيقى الشعبية والفنية من أصل أجنبي فهي نابعة من ثقافات الشرق الأدنى، وعليه وجبّ التوليف بين الموسيقى الشعبية والموسيقى الغربية، فحاول أتاتورك البحث في إمكانية صنع موسيقى قومية، بإنشاء مدرسة لتعليم الموسيقى الغربية سنة 1924م، وإغلاق التكايا التي تعلم الموسيقى الدينية 1925م، واستبدالها بتعليم الموسيقى التركية في مؤسسات التعليم العام بالموسيقى الغربية 1926م، وتحويل دار الألحان إلى معهد

[1] - Dogan, op.cit., P363.

[2] - Berkes, op.cit, P477.

[3] - بن عمر، المرجع السابق، ص 193.

موسيقى غربي باسم كونسيرفاتوار اسطنبول 1926م، ومنع الموسيقى الوطنية في المراكز المجتمعية بشكل جزئي 1932م، وإلغاء بث الموسيقى التركية من الاذاعات التركية في 03 نوفمبر 1934م، وإلغاء الموسيقى العسكرية مهترخانه التي استمرت بعدها موسيقى مهترخانه خاقاني 1935م[1].

ومع ذلك ادعى أحد المشتغلين بالموسيقى وهو علي رفعت بك (1867 - 1935م) أن الموسيقى واحدة في الدنيا، وليس لها علاقة بالقوميات بقوله:"... **كما أخذنا مدنية أوروبا بحذافيرها، يجب أن نأخذ موسيقى الأوروبيين كما هي** ..."، وعليه ناشد الموسيقيين الأتراك أن لا يتصبوا للقديم، وأن يسارعوا إلى ترقية الموسيقى التركية بصبغها باللغة الأوروبية الخالصة[2]. بالمقابل تم إعداد قانون لتنظيم الأكاديمية الوطنية للموسيقى والتمثيل، وإنشاء الأكاديمية التركية للموسيقى والمسرح، وبذلك نلاحظ أن هذه القرارات موجهة لصالح الموسيقى الغربية، وقد تابع مصطفى كمال نشاط إنشاء موسيقى وطنية جديدة متعددة الأصوات، ولأن هذه المحاولات لم تسفر عن نتيجة إيجابية، جعلته يدرك لن تكون هناك أي ثورة في الموسيقى[3]، كما أمر بتشجيع نهضة الفنون والأساليب العصرية، فأنشأ في أنقرة مدرسة الفنون الجميلة لكلا الجنسين، وأمر بإقامة تماثيل له في الميادين الكبرى وإحلال الموسيقى الغربية محل الموسيقى التركية العريقة في المناسبات والحفلات وإنشاء مدارس لتعليم الرقص الغربي الراقي وترقية الرقص التركي[4].

3. الانقلاب اللغوي:

كان التغيير الثقافي هو مفتاح تحديث تركيا بالنسبة للمؤسسي الجمهورية[5]، وتحقيقا لهذه الغاية أجرت النخبة الكمالية سلسلة من الإصلاحات التي مسّت الجانب الثقافي والمنظومة التعليمية[6]، فخلال مؤتمر الاقتصاد سنة 1923م، اقترح أحد المندوبين تبني الأبجدية اللاتينية، لكن الفكرة رُفضت لعدة أسباب منها أن التغيير سيجعل العالم الإسلامي يقف ضد تركيا لأن هذا الاجراء يعني قبول الأتراك المسيحية، كما أن الأبجدية اللاتينية غير قادرة على التعبير عن التركية وجميع أعمال القرون الماضية ستضيع، كما أن التغيير سيخلق فوضى وصراعات داخلية عندما ادعى أحد ممثلي الجمعية الوطنية سنة 1924م أن الخط العربي غير مناسب للتركية، وعليه كتب المؤرخ نجيب عاصم (1861- 1935م) حول هذه المسألة قائلا:"...**لا تستلزم**

[1]- حامد، المرجع السابق، ص 144.

[2]- عبد الباقي سرور نعيم، " **القومية في الموسيقى**"، الفتح، ع: 01، 1344هـ، ص 07.

[3]- حامد، المرجع السابق، ص ص 144-145.

[4]- هارولد كورتس أرمسترونغ، **الذئب الأغبر**، د/ط، الهلال، القاهرة، 1952م، ص 221.

[5]- لابيدس، المرجع السابق، ص 826.

[6]- كورتن، المرجع السابق، ص 288.

التحديث والتمدن بأي شكل من الأشكال التخلي عن تقاليدنا الوطنية، من واجبنا أن نتأكد من أن هيكلنا الوطني لن يتضرر عند تغيير ملابسنا الشرقية والانتقال إلى الغرب..."[1]. بالمقابل ادعى مصطفى كمال بأن الكتابة بالأحرف العربية معقدة وحكر على المثقفين ورجال الدين أما أكثرية الشعب أو نحو تسعين بالمائة منه لا تعرف القراءة والكتابة، وحتى الذين يعرفونها اقتصرت ثقافتهم على الأفكار العربية والفارسية السطحية، وكان جدار قد أقيم بينهم والفكر الغربي الوثاب[2].

ومع ذلك؛ تزايدت معارضة للأبجدية اللاتينية عشية المؤتمر الدولي الذي عُقد في باكو لمناقشة المسألة؛ حيث حضر المؤرخ فؤاد كوبريلى وأعلن معارضته للأبجدية اللاتينية، وقد بدأت التجارب الفعلية مع الأبجدية اللاتينية نحو نهاية عام 1927م، فنشر اللغوي جهاد إمره سلسلة من المقالات بين ديسمبر 1927م وماي 1928م قدم فيها أول تطبيق جدي للحروف الرومانية في الأبجدية التركية، وكانت المحاولة مبنية على مراجعة التجارب التي أُجريت خارج تركيا، أعطت وزنًا كبيرًا لآراء مؤيدي الأبجدية اللاتينية، وكانت أطروحته تقضي على أن تغيير الخط هو مسألة حضارة وليس ثقافة، ويجب على تركيا الجديدة أن تعتمد الخط الدولي للحضارة الغربية إذا كانت مصممة على الانضمام لتلك الحضارة، وعليه تم تعيين لجنة لوضع مسودة الأبجدية وتقديم تقرير عن قواعد اللغة الجديدة التي سترافق الخط الجديد أوصت بأن تُمنح فترة عشر سنوات للانتقال، يجب أن يتنافس النظامان القديم والجديد مع بعضهما البعض في المنشورات والنظام التعليمي، بالإضافة إلى إدراكه أن هذا التنافس سيكون غير متوازن، كان مصطفى كمال مؤمنًا بشدة بمنع قبول ازدواجية جديدة، فبدأ حملة وطنية في 09 أوت 1928م، وفي 3 نوفمبر 1928م، تم تمرير قانون يحظر استخدام الخط العربي في جميع الشؤون العامة بعد 01 ديسمبر من نفس العام[3].

وبذلك؛ شرع أتاتورك بعملية تنقية اللغة التركية من المفردات العربية والفارسية، وتطبيق الأبجدية اللاتينية في الكتابة التركية بدلا من الحروف العربية - التي تعتبرها النخب الجمهورية علامة على التخلف - ما يعني عدم وصول الأجيال الجديدة إلى المصادر الإسلامية العثمانية، فد تغيرت اللغة وأزيلت المفردات والأشكال النحوية المستعارة من الفارسية والعربية[4]، وبدأت الأنشطة لتبسيط اللغة التركية مثل نظرية الشمس اللغوية التي طورتها أتاتورك، فضلا عن تأسيس معهد اللغة التركية وفي سنة 1932م أخذ الإصلاح اللغوي شكله؛ حيث أوجد معهدا لغويا للبحث في المصادر الآسيوية للغة التركية، وتحدد مهامه في كيفية

[1] -Berkes, op.cit, P475.

[2] - أرمسترونغ، **المصدر السابق**، ص 219.

[3] - Berkes, op.cit, P476.

[4] - الزين، المرجع السابق، ص ص 257-258.

ابعاد المصطلحات العربية والفارسية من القاموس التركي، وقامت باستبدال اللغة العثمانية Osmanlica التي كانت لغة البلاد العثمانية بكلمة Ozturkce وهي لغة فلاحي الأناضول[1]، وعند النظر إلى جميع هذه الأنشطة يتضح أن هناك قلق كبير بشأن خلق لغة وطنية خلال العهد الجمهوري؛ إذ تعتبر هذه المحاولة بمثابة تغيير جذري وقطع أحد الروابط العضوية وربما الأهم مع الماضي العثماني[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ تم تعديل قسم الجمهورية وقسم النواب فحذف منه لفظ الجلالة وحلت محله عبارة (أتعهد بشرفي)، كما تم تتريك الآذان الشرعي وتجاوبت الأصداء في تركيا بـ: (تاكري أولودر) بدلا من (الله أكبر)[3] وترجم القرآن الكريم إلى اللغة التركية ونشر مع تفسير تركي له، وقامت السلطات بتسخير لجنة مخصصة لإلغاء الشريعة الإسلامية من بعض الكتب المدرسية كمادة التاريخ ووصفتها بأنها بالية وبدائية، وأكدت اللجنة أن القانون السويسري أكثر استجابة لاحتياجات الحياة الاجتماعية الجديدة في تركيا الحديثة[4]، ومجمل القول بأن الإجراءات الدينية التي اتخذها الكماليون لا تهدف إلى القضاء على الإسلام بل إلى إصلاحه ليصبح دينا مستنيرا وحديثا، وما ذلك إلا جزء من مشروع حضاري كبير فالكمالية تهدف إلى خلق رجل تركي جديد جردت منه كل علامات القرابة مع المجتمع المسلم وبدلا من ذلك يقترب من أوروبا رمز الحضارة[5].

ثالثا: ردود الأفعال حول الإصلاحات الدينية والثقافية:

تعد مشكلة التعليم والثقافة من المسائل الهامة التي شغلت حيزا كبيرا من جهد ونشاط العهد التركي الحديث كما أنها من أمهات الأمور التي اهتم لها مصطفى كمال أتاتورك، وقد أثارت الإصلاحات في المجال التعليمي والثقافي الكثير من الجدل في أوساط المثقفين، ومن نماذج هؤلاء نجد:

1. شمس الدين غونالطاي:

لطالما كان التعليم الديني في تركيا موضوعًا مثيرًا للجدل على مدى قرون عديدة، ويعد العالم شمس الدين غونالطاي من أشدّ المدافعين عن ضرورة إصلاح التعليم الديني فقد أكد أن الدين ضرورة في المجتمع التركي لكن بعض الممارسات التقليدية أصبحت عائقًا أمام التقدم لأنها لا تتماشى مع روح العصر، نتيجة

[1]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي...**، المرجع السابق، ص 111.

[2] - Acun, a.g.e, S61.

[3]- البديري، المرجع السابق، ص 267.

[4]- بن عمر، المرجع السابق، ص 193.

[5] - Massicard, op.cit, P123.

لمواقفه واجه غونالطاي معارضة قوية من قبل المؤسسات الدينية التقليدية لأنها اعتبرت أفكاره تهديدًا لِسلطتها ونفوذها، كما واجه صعوبة في تغيير المعتقدات الراسخة لدى الكثير من الناس، وغيرها من التحديات التي لم تمنعه من تحقيق العديد من الإنجازات المهمة[1]. ولعل أبرزها المساهمة في تأسيس كلية الإلهيات في جامعة أنقرة سنة 1949م؛ إذ رأى فيها فرصة لإصلاح التعليم الديني ونشر الأفكار الدينية المعتدلة، وبدورها سعت الكلية إلى تحقيق العديد من الأهداف، أهمها توفير تعليم ديني حديث وعلمي؛ حيث تم التركيز على دراسة النصوص الدينية باستخدام المناهج العلمية الحديثة، والابتعاد عن التفسيرات التقليدية الجامدة، تخريج علماء دين مُتنوّرين يُمكنهم نشر الأفكار الدينية المعتدلة ومقاومة التعصب والتطرف، كما ركزت الكلية على تعزيز الحوار بين الأديان ونشر ثقافة التسامح والاحترام[2].

بالإضافة إلى ذلك؛ لعب غونالطاي دورا بارزا في مشروع إصلاح التاريخ الوطني، بحيث أثرّت أفكاره على نظرة مصطفى كمال لموقع الأتراك في التاريخ الإسلامي، ما دفعه للاعتماد عليه في إعداد كتاب التاريخ للمرحلة الثانية في المدارس الثانوية، وفي جويلية 1931م بدأ عملية الكتابة واستغرقت حوالي 4 أشهر ليتم نشر الكتاب النهائي الذي طبع في 25،000 نسخة يوم 28 نوفمبر 1931م بأمر من وزارة التربية الوطنية، وقد عبّر أتاتورك عن إعجابه بما كتبه غونالطاي حول فترة نشأة الإسلام إلى نهاية عصر الخلفاء الأربعة وبالأخص العهد الأموي والعباسي[3].

2. الإمام سليمان حلمي ومناهج اللغة العربية والعلوم الإسلامية:

يعد الإمام سليمان حلمي (1888-1959م) أحد أبرز العلماء الذين رفضوا المشروع التحديثي الكمالي، والملفت أنه اتخذ من دراسة القرآن الكريم وتحفيظه الوسيلة الوحيدة لإنقاذ الأتراك من ضياع إسلامهم وثقافتهم التي تربوا عليها قبل ذلك، وعليه اختار تدريس الطلبة رغم الضغوط التي كانت مارستها الحكومة آنذاك في وقت كان الناس يخشون نطق كلمة التوحيد أو أداء أي ركن من أركان الإسلام خوفا على إسلامهم، فقد كانت الشرطة تتعقب المجالس الدينية التي كان يجتمع فيها المسلمون لمناقشة المسائل الدينية، فتقوم باعتقالهم واستجوابهم وتعذيبهم، وفي هذا يقول الامام سليمان حلمي:"...**ليسّ التعَب يُضنينا ولا الازعاج يُثنينا، سنُسارع إلى نداء التعلم والتعليم والخدمة حتى وأن أدى بِنا إلى الموْت**..."، وعليه اعتمد برنامجه

[1] - Yaşar Özüçetin, "**Mehmet Şemsettin Günaltay (1883- 1961)**", Atatürk Ansiklopedisi, PP02-03.

[2] - İbrahim Ethem Aydin," **Şemsettin Günaltay'in Hayati, Eserleri ve Dini Islah Düşüncesi**", Istanbul üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, Sayi: 05, 2002, S 144-146.

[3] - Özüçetin, a.g.e, SS02-04.

الإصلاحي لإنقاذ الأمة التركية على إحياء القرآن الكريم بتحفيظه رغم مضايقات الحكومة، نشر اللغة التركية بين الأتراك، وإحياء العلوم الإسلامية وذلك من أجل حفظ التراث العقدي الإسلامي وسهولة رجوع الأمة إليه، فيتكون جيل جديد يحافظ على الإسلام وتراث بلاده[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ عارض الإمام ثورة الحروف وتغييرها من العربية إلى التركية، وعبرّ عن ذلك بقوله:"...**إنّ أضرَ ما يكُون بالإسلام والايمان والعادات والتُراث والصِناعة والتِجارة والزِراعة أنّ تلُغى الحُروف الإسلامية على هذا النحو الذِي شاهَدناه وتغييرُالحُروف كانّ يعني قَطع صِلة الانسانّ بِماضيه وثقافَته وترك الكُتب العِلميّة والفكريّة التي لا تُقدربثمن على الرُفوف نهباً للغُبارو التلفّ والأسوأ مِن هذا هو فُقدان الهوية الأصليّة، وفي هذه الفَترة قامّت أحداثُ كثيرة أثارت حفِيظة المسلمِين؛ حيثُ كانت الشُرطة تقُوم بتعليق العُلماءُ على أعوادِ المشانقِ كمّا أحرَقت المصَاحف والكُتب الدِينية ودفّنت بعضّها في الأرضّ...**"[2].

3. **محمد عاكف آرصوي وترجمة القرآن الكريم:**

كلف مصطفى كمال الشاعر عاكف آرصوي بترجمة العبادات إلى اللغة التركية سنة 1921م[3]، وبعد أن أخذ بمشورة الشيخ محمد رشيد رضا الذي أكد أن الجهود المبذولة لترجمة القرآن من اللغة العربية تعد كُفرا، كما أن هذا السلوك لا يعدو أن يكون أحد مظاهر القومية التركية التي توجه الجمهورية إلى الكفر والالحاد مستندا إلى آيات من القرآن الكريم ومؤكدا بأن الامام أبو حنيفة ومن بعده أبو يوسف لم يوافقا على الكريم من العربية إلى اللغات الأخرى، وعلى هذا الأساس أجاب آرصوي برفضه للمهمة سنة 1926م[4].

ومع ذلك؛ كانت هناك عدة محاولات أخرى لترجمة القرآن فتم إنشاء مشروع ترجمة القرآن الكريم وتعاليم الإسلام إلى اللغة التركية سنة 1928م بناء على توصية لجنة كان يرأسها محمد فؤاد كوبريلى، ثم بعد ذلك نشأت فكرة ترجمة النصوص الدينية في المساجد، ولكن هاتين المحاولتين فشلتا أما المعارضة وأن السياسة الموجهة نحو عدم الترويج للممارسة العلنية للشعائر قد أدت بأعداد كبيرة من الأتراك إلى الاعتقاد بأن الكماليين جاءوا لغرض القضاء على الدين بصورة كاملة[5].

---

[1]- درويش، **الإسلاميون في تركيا** ...، المرجع السابق، ص 182.

[2]- حرب، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**...، المرجع السابق، ص 405.

[3]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي**...، المرجع السابق، ص 109.

[4]- عاكف آرصوي، المصدر السابق، ص ص 45-46.

[5]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي**...، المرجع السابق، ص 109.

المبحث الثالث: الجمهورية العلمانية والتراث العثماني الأصيل:

شهدت الثقافة التركية تغييرات جذرية مع تأسيس الجمهورية على يد مصطفى كمال أتاتورك، ورغم أن العديد من الدراسات أشارت إلى رفض المشروع التحديثي الكمالي للماضي وقطع الصلة بالتراث العثماني، وفرض هوية جديدة مبنية على القيم العلمانية والقومية الحديثة، إلا أننا نلاحظ عدم التخلي عن ذلك التراث بصفة نهائية.

المطلب الأول: نظرة الأتراك إلى التراث العثماني في العهد الجمهوري:

عزمت النخبة الكمالية على بناء هوية وطنية مستقلة عن أي دلالات دينية فعملت على إبعاد الدين تدريجياً، بحيث تابعت التيارات الفكرية والسياسية السائدة في أوروبا آنذاك[1]، واستمدت منها الالهام في سلوكها السياسي والاجتماعي، وسعت إلى ترسيخ الدراسات الأكاديمية لبناء ثقافة وطنية تركية جديدة[2]، ورغم كل الجهود المبذولة لإبعاد الأتراك عن ماضيهم العثماني إلا أنهم لم يتمكنوا من ذلك، فقد ساهم العديد من المؤرخين والمفكرين بكتاباتهم في الحفاظ على التراث العثماني الأصيل والتعريف به للمواطن التركي، وحسب سيار الجميل فإن التجربة الكمالية ما هي إلا حلقة لمشروع التقدم العثماني، فقد حمل أتاتورك تراث عثماني خالص لا يمكن تجاوزه أو اغفاله، كونه تربى تربية عثمانية، ثم درس توظف وحارب متشبعاً بالمبادئ العثمانية وتأثر بالمشاريع الإصلاحية العثمانية، وبذلك يظهر التأثير العثماني في مشروعه التحديثي ومبادئه التي أرسى من خلالها معالم الجمهورية[3].

أولا: مصطفى كمال أتاتورك والانقلاب التاريخي:

تعد حركة الانقلاب التاريخي، استمرارية لحركة الانقلاب اللغوي في الدوافع والأهداف القومية على ما تتحمله من سعة وشمولية؛ حيث استهدفت احياء التاريخ والآثار والخصائص التركية وإظهارها ونشرها وربط حاضرها بغابرها، وبث العزّ القومي في الجيل الجديد على أساس أن الجنس التركي أعظم أجناس البشر قوة ومدنية، وقد تزعم أتاتورك الحركة التاريخية الجديدة وسعى لحمايتها باعتبارها نتيجة حتمية لنجاح الحركة النضالية الانقلابية وتتمة لها، وخطة من خطط تقوية الرابطة القومية في الأتراك[4].

---

[1]- عليوه، المرجع السابق، ص 176.

[2]- علي أركان، "**إعادة تخيل الماضي العثماني في السياسة التركية: الماضي والحاضر**"، رؤية تركية، ع 09، 2014م، ص ص 171-172.

[3]- الجميل، **العرب والأتراك** ...، المرجع السابق، ص ص 117- 118.

[4]- دروزة، المصدر السابق، ص 149.

1. المؤسسات التاريخية التركية:

اضطلعت جمعية تدقيق التاريخ التركي التي كانت ضمن منظمة تورك أوجاغي، وقد تألفت لمؤتمر تم عقده في 23 أفريل 1930م، ثم استقلت في 15 أفريل 1931م، على إثر إلغاء المنظمة سابقة الذكر وتشكلت بأمر أتاتورك وتوجيهه بصفة جمعية حرة لفقا لقانون الجمعيات وقد نصّ نظامها على أن غاياتها ووسائلها هي تدقيق التاريخ التركي ونشر نتائجه وتعميمها، عقد الاجتماعات للبحوث العلمية المتصلة بالتاريخ التركي وطبعها، والحصول على وثائق تساعد على إظهار التاريخ التركي والقيام في سبيل ذلك بالحفريات والتجارب الأثرية وارسال البعثات، وأعضاء هيئة الجمعية علماء وأدباء لهم مكانة في الوسط العلمي التركي وأكثرهم أساتذة في كلية الآداب بجامعة أنقرة، وبذلك شغلت الجمعية بنشاطها وحيويتها مركزا محترما في الحركة العلمية التركية؛ حيث صارت بمثابة مجمع علمي تاريخي[1].

وفي سنة 1932م قام أتاتورك بتأسيس الجمعية التركية للتاريخ، وتم تعيين المفكر يوسف آقجورا رئيساً لها، وكان الهدف منها تبيين أهمية العنصر التركي في تطور البشرية باعتبار أن عماد الجمهورية الأساسي يتمثل في الفكر القومي والترك قوماً وشعباً، وعليه بينت الكتب المنهجية في المدارس وعلى كافة المستويات، والملاحظ أن في عهد أتاتورك قد علاّ من مكانة الأتراك في التاريخ الطويل من حيث حضارتهم، ومساهمتهم في حضارات كثيرة التي ظهرت في الماضي القديم من بينها الحيثية والسومرية في الشرق القديم، كما أنشئت كلية اللغة والتاريخ والجغرافيا في جامعة أنقرة في سنة 1935م لتشجيع البحوث في اللغة والتاريخ والثقافة[2].

2. المؤتمرات التركية:

كانت النخبة الكمالية مهتمة بدعم البحوث العلمية حول تاريخ الأتراك، اللغات التركية القديمة، الجغرافية القديمة والحديثة وغيرها، ثم نشرها في الأوساط التركية، وعليه تم عقد أول مؤتمر عن التاريخ التركي في أنقرة سنة 1932م بحضور مصطفى كمال نفسه، وقد شارك فيه أكثر من مئة شخص، وقدم 15 باحث دراساتهم حول جوانب مختلفة من التاريخ التركي، ورأى معظم الباحثين أن أجداد الأمة التركية جاءوا من آسيا الوسطى منذ آلاف السنين، ولرسم تاريخ الشعب التركي ركزت البحوث على التاريخ التركي ما قبل الإسلام وتم تقليص العهد العثماني لمرحلة قصيرة من تاريخ الأتراك الممتد على مدار الآلاف من السنين[3].

[1]- دروزة، المصدر السابق، ص ص 149-150.

[2]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي**...، المرجع السابق، ص ص 111-112.

[3]- أركان، المرجع السابق، ص 172.

كما عقد المؤتمر الثاني في 30 سبتمبر 1937م لمناقشة نظرية التاريخ التركية انطلاقا من حقائق تنقيب الحفريات وتدقيق وتحريات الآثار والمدونات التركية القديمة والشهادات الأجنبية العلمية والأثرية، فدعت الحكومة التركية إلى المؤتمر العديد من الباحثين الأتراك والأجانب، وتلا ذلك مؤتمر ثالث في 15 نوفمبر 1943م في أنقرة شهده علماء أتراك وأجانب ألقيت فيه العديد من المحاضرات والبحوث التاريخية مستفيضة، وبذلك نلاحظ الجهود المبذولة في سبيل الكيان القومي التركي والتاريخ القومي التركي[1].

3. المنشورات والأطروحات التاريخية:

نلاحظ منذ انتهاء حرب الاستقلال تم نشر مجلة من قبل هيئة تعرف بتاريخ أنجمني أي لجنة التاريخ، وقد أخذت تنشر البحوث التاريخية القومية على أوسع نطاق، وقد كانت العناية المنصبة خلال عهد أتاتورك على الأبحاث والتحليلات المتعلقة بتاريخ الأتراك ويجب علينا أن نقول قبل تلخيص هذه الشروحات وقبل إجراء مسح وفهرسة التاريخ التركي بين عامي 1927-1940م، والملفت أنه قبل اجراء مسح وفهرسة لنظام المؤسسات البحثية والجامعية، بأن هذه المراجع التي تمت كتابتها خلال عهد أتاتورك كانت عن تاريخ العالم أيضا[2]. كما تم تقديم أطروحة التاريخ التركي إلى مصطفى كمال أتاتورك في أوائل 1930م، ورأت أن هجرة الأتراك من آسيا الصغرى إلى الأناضول وأوروبا ساهمت في تقدم الحضارة العالمية، وفي الكتب المدرسية تم الإشادة بالتراث التركي ما قبل الإسلام، في حين تم تجاهل التراث العثماني ونال الحكام العثمانيون تغطية تافهة[3]، وهذا ما يوضح جهود التيار القوميين في تكريس فكرة القومية الطورانية، بهدف قطع الجيل الجديد عن ماضيه الإسلامي والعثماني[4].

ثانيا: نماذج لمواقف بعض المؤرخين للتراث العثماني في عهد الجمهورية:

حاولت النخب الجديدة في الجمهورية تحديث تركيا والمجتمع بإجراء إصلاحات جذرية، فتمت إعادة كتابة جميع الكتب المدرسية والترويج للأيديولوجية الكمالية؛ حيث جمعوا بين القومية والقيم السياسية الغربية، غير أن نظرتهم إلى المواطنة ليست نهجا تعدديا. لأن الهدف كان إنشاء أمة جديدة وموحدة كان للكمالية بعض الخصائص الاستبدادية، وقد زادت الأبحاث التاريخية الجديدة حول التاريخ التركي بعد إعلان الجمهورية، لعدة أغراض أهمها التعريف بالقومية التركية من أجل دعم الحكومة، وقد تم تحقيق ذلك من

[1]- دروزة، المصدر السابق، ص ص 152-153.

[2]- أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال أتاتورك** ...، المرجع السابق، ص 320.

[3]- أركان، المرجع السابق، ص 173.

[4]- إسماعيل، المرجع السابق، ص 273.

قبل لجنة من وزارة التربية والتعليم بعد إعلان الجمهورية، فاكتسبت مفاهيم مثل الأمة والجمهورية والحضارة والتقدم أهمية كبيرة، وهذا ما نلاحظه مع يوسف آقجورا، عفت إينان (1908- 1985م) وغيرهم [1].

1. يوسف آقجورا:

يرى آقجورا أن من المفيد دراسة ماضي الأتراك لغوياً، تاريخياً وأنثروبولوجياً، بغض النظر عن حدودهم السياسية[2]، لذلك أدخل تجديدات هامة في كتابة التاريخ التركي، مؤمنا بأن التاريخ مهم لفهم مصالح الناس فضلا عن كونه مصدرا للعلوم الاجتماعية، وعليه أكد أن التقدم الوطني لا يمكن تحقيقه إلا من خلال وعي تاريخي قومي، لذلك رأى ضرورة كتابة تاريخ الأتراك من منظور قومي بعيدا عن كتابات المستشرقين للحصول على فهم دقيق للتاريخ، وأشار بأن الأتراك أسسوا حضارات عريقة منذ سالف العصور، ومنذ انضمامه إلى البرلمان التركي قدم آقجورا اقتراحًا بخصوص مدى توافق مناهج تدريس التاريخ في المدارس الابتدائية والإعدادية مع سياسة الدولة الجديدة، وسلط الضوء على كيفية تقديم التعليم التاريخي بما يتماشى مع نظام الجمهورية وفكرها، مشيرا إلى أنه من غير الممكن إزالة أو تغيير كتب التاريخ العثمانية من فترة الجمهورية بسرعة[3].

2. محمد فؤاد كوبريلي:

يعد محمد فؤاد كوبريلي مفكر ورجل سياسة ومؤرخ بارز، حاول تطبيق الفهم العلمي الغربي إلى علم التاريخ التركي؛ حيث منح أهمية كبيرة للمصادر الأولية وتجنب التفسيرات العشوائية واعتمد على استخدام المصادر بطريقة نقدية، فضلا عن اهتمامه بالشعر والأدب[4]، فقام بترجمات عدة أكسبته لغة وأسلوبًا متينًا، وفي عهد أتاتورك ساهم في التشكيل الأيديولوجي للجمهورية الحديثة والأعمال التي تناولت التاريخ القومي التركي، مؤكدا بأنه لا يقتصر على تاريخ الدول والقبائل التركية في الأناضول ووسط آسيا والهند قبل الإسلام بل أيضا يشمل التاريخ العثماني الذي عدّه الفترة الأكثر أهمية وتألقاً في التاريخ التركي[5]، وقد جاءت وجهة

[1] - Necmettin Doğan, "**An Analysis of the Idea of State in Textbook from Ottoman Empire to the Republic in terms of the Relation between Education and Power**", Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, C11, 2011, P2088.

[2] - الجميل، **العثمنة الجديدة** ...، المرجع السابق، ص 15.

[3] - Yaşar Baytal, "**Yusuf Akçura ve Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme**",Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi, C 06, Sayı: 11, 2024, SS215-217.

[4] - محمد فؤاد كوبريلي، **المتصوفة الأولون في الأدب التركي**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم، ج01، ط01، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2002م، ص 09.

[5] - Bayram Kodaman, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayişlari ve Tarih Eğitimi (1923 -1960)**، Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2002, S266.

نظره هذه انطلاقا من اعتماده على الوثائق التاريخية والحجج الوقفية المكنونة في بطون المكتبات واستخراجها والاستفادة منها في توثيق البحث وتأييده بالأدلة والبراهين[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ سعى كوبريلى إلى هدم العديد من أطروحات المستشرقين الغربيين، في مقال نشر في مجلة "تاريخ القانون والاقتصاد التركي" سنة 1931م بعنوان "تأثير المؤسسات البيزنطية على المؤسسات العثمانية" الذي أثار ضجة كبيرة في العالم الغربي؛ إذ كان الرأي السائد أن المؤسسات العثمانية استُلهمت من بيزنطة بعد فتح القسطنطينية، وهو أثبت أنها تطورت ضمن تقاليدها التاريخية، فمعظم المؤسسات انتقلت إلى العثمانيين عبر الأمويين والعباسيين ثم إلى السلاجقة، وهذا نموذج للجهود الجبارة التي بذلها في نقد الأحكام السلبية والمتحيزة حول الأتراك من قِبَل المؤرخين الأوروبيين[2].

3. نجيب فاضل قيصه كورك:

يعد الشاعر والأديب والصحفي والمفكر التركي نجيب فاضل قيصه كورك (1904-1983م) شخصية أدبية تتمتع بأهمية بالغة لدى دارسي الأدب والتاريخ التركي[3]؛ حيث تميزت كتاباته بالغزارة والتنوع وتشعب الموضوعات، وله كتابات قيمة عمل من خلالها على إصلاح ما تعرض له التراث العثماني من تشويه وتحريف في عهد الجمهورية، وعليه تركزت كتاباته على هدفين أساسين هما الدفاع عن الدولة العثمانية باعتبارها آخر رموز الخلافة الإسلامية، والوقوف في وجه دعاة تتريك التاريخ من القوميين الذين ينادون بإسقاط التاريخ العثماني، فخصصّ بعض كتاباته التاريخية للدفاع عن الدولة العثمانية وسلاطينها الكبار أشهرها كتاب السلطان العظيم عبد الحميد خان الثاني 1965م، وكتاب وحيد الدين خان ليس خائنا للوطن بل صديقه الكبير 1968م وفيه ينفي عن السلطان وحيد الدين تهمة الخيانة[4].

المطلب الثاني: التجربة التحديثية بين الدولة العثمانية وعهد مصطفى كمال أتاتورك:

ظهرت عملية التحديث كأداة لإنقاذ الدولة العثمانية، انطلاقا من إدراك النخبة لمدى الضعف الذي آلت إليه السلطنة لاسيما في مجالها العسكري، لذلك مثلت الإصلاحات العثمانية مرحلة مهمة في ظهور الجمهورية التركية الحديثة من حيث شمولها للمجالات السياسية والقانونية خلال القرن 19م، لتأتي أول

[1]- كوبريلي، **المتصوفة الأولون في الأدب التركي** ....، المصدر السابق، ص 09.

[2] - Kodaman, a.g.e, S267.

[3]- صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ...، المرجع السابق، ص 104.

[4]- نجيب فاضل، **ديوان السلام - لوحات من السيرة المقدسة**، تر: عبد الرزاق بركات، ط02، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص ص 11-12.

حركة تحديث جادة تستند إلى مبادئ معاصرة بطريقة شاملة في عهد مصطفى كمال كاستمرارية للتحديث العثماني[1].

أولاً: أوجه التشابه بين التحديث في العهد العثماني والكمالي:

تشير العديد من الدراسات التاريخية أنه في بعض النواحي وجدت استمرارية تاريخية مباشرة ما بين ثورة مصطفى كمال أتاتورك والتحديث في عهد الدولة العثمانية؛ حيث تشارك الاثنان في العديد من السمات العامة أهمها:

1. الرغبة في التحديث لإنقاذ الدولة:

مما لا شك فيه أن كلا المرحلتين شهدتا رغبة قوية في تحديث الدولة والمجتمع، فنلاحظ في العهد العثماني أن الرغبة كانت مدفوعة بالتحديات الداخلية والخارجية التي واجهها العثمانيون[2]، فمن سمات التحديث في القرنين 18 و 19م أنه إجراء ضروري للحفاظ على سلامة الدولة ودرء الأخطار عنها، فحذت حذو الغرب، ولم تكن عملية تغيير نتجت عن تفكك المجتمع بل كانت سلسلة من إصلاحات وتغيرات قدمت من الأعلى لتتناسب مبادئها واحتياجاتها الخاصة[3]، ونظرا لتوالي الأزمات التي كادت أن تعصف بوجود الدولة العثمانية ظهر مفهوم دولة وطنية ديموقراطية كحل راديكالي وحيد لخلاصها؛ إذ حددت النخبة البيروقراطية والعسكرية أهدافها وشقت طريقها نحو إصلاح راديكالي قبل الحرب العالمية الأولى[4].

وبالمقابل رأى مصطفى كمال أن التحديث السريع مسألة حياة أو موت بالنسبة لأمته، يمكن تحقيقه عبر ثورة مشروعة استنادا إلى الإرادة القومية[5]، ويمكن تصنيف أسلوب تحديثه اعتمادا على مصطلحات العلماء السياسيين على أنه نمط اجباري من الأعلى عبر قائد مستحدث وظف السلاح الأكثر فعالية في مشروعه التحديثي وهو مبدأ السيادة الوطنية وهو حق الأمة التركية في تقرير مصيرها، وعندما لاحظ أرنولد توينبي هذه الاستراتيجية المحكمة بقوله:"...**إن مصطفى كمال كان يدافع عن أكثر المبادئ المبجلة في الغرب ضد الغرب ذاته...**"[6].

---

[1]- الجميل، **الحركة الدستورية الكمالية** ...، المرجع السابق، ص ص 108- 109.

[2]- عوض، المرجع السابق، ص 91.

[3]- أردش، المرجع السابق، ص ص 82-83.

[4]- لابيدس، المرجع السابق، ص 828.

[5]- كورتن، المرجع السابق، ص 289.

[6]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا**...، المرجع السابق، ص 129.

فقد ورث أتاتورك فكره السياسي والتحديثي من تركيا الفتاة ومستعينا أكثر بالحركات القومية والوضعية والتغريب، فقد سيطر عليه معتقدان في حياته هما الأمة التركية التقدم ويكمن مستقبلهما في المدنية الغربية، وعلى عكس الكثير من المصلحين أدرك أتاتورك أن المظاهر الكاذبة للحداثة في حد ذاتها لا قيمة لها، وعليه من الضروري إجراء تغييرات أساسية وضرورية في بنية المجتمع ككل وكذلك الثقافة، فلطالما كان الأتراك شعبا عظيما وقاموا بإنجازات ضخمة في الماضي وعليه يجب أن يعودوا إلى طريق التقدم، وجاء في مقولة ألقاها سنة 1924م ما يلي:"...**الأتراك هم أصدقاء لجميع الأمم المتحضرة، ويجب عليهم أن يشاركوا في هذه الحضارة الفذة**..."[1].

2. **التأثر بالغرب في مختلف المجالات:**

تعود بدايات التغريب في الدولة العثمانية إلى عهد السلطان أحمد الثالث، عندما قام الوزير إبراهيم باشا بفتح سبل الاتصال بأوروبا بغية اقتباس نظمها والقيام بإصلاح حال الدولة وخاصة المؤسسة العسكرية، وعليه تم ارسال سفير إلى باريس وأوكلت إليه مهمة إضافية وهي إعداد تقرير يصف فيه حال أوروبا ومظاهر التقدم فيها[2]، وبلغ تأثير وإعجاب العثمانيين بالمدنية الغربية أن قال المؤرخ أحمد جودت باشا:"...**ظهر في ذلك العصر ميل الدولة إلى السير في طريق المدنية ورغبتها في ترتيب عسكر منظم، غير أنها تركت الرؤوس وتمسكت بالأذناب، بل شرعت في زخرفة البنيان من دون تنظر إلى أساسه**..."[3].

ومنذ ذلك الحين أصبح الغرب مصدرًا للإلهام في عملية التحديث؛ حيث تأثر العثمانيون بالنماذج العسكرية والإدارية الأوروبية خاصة رجال القرن 19م الذين تأثروا بالأخلاقيات الغربية العلمانية[4]، وأعطوا مكانا لفهم أن تفوق الغرب ليس فقط مع التطورات العسكرية بل شمل مجالات مختلفة[5]، فبدأت أفكار النخبة العثمانية بأن مشاكل الدولة ستحل من خلال جلب تطورات الغرب، وعليه تبنت الأساليب الأوروبية وكانت على استعداد لفرضها من فوق إيماناً بأن التحديث وفق النمط العلماني وتطبيق الديموقراطية[6]، ضرورة حتمية من أجل تطور الدولة العثمانية[7].

---

[1]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 350.

[2]- حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 26.

[3]- أحمد **جودت باشا**، المصدر السابق، ص 183.

[4]- لويس، **الإيمان والقوة** ...، المرجع السابق، ص 53.

[5]- أردش، المرجع السابق، ص 82.

[6]- جوستين، ماكارثي، "**سياسات الإصلاح العثماني**"، الاجتهاد، مج 11، ع 46- 47، 2000م، ص 86.

[7]- حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص 27.

وفي نفس السياق؛ حاول مصطفى كمال جعل تركيا دولة أوروبية، وسعى لفصلها عن ماضيها المرتبط بالإسلام والدولة العثمانية، وكانت النخبة المرتبطة بالغرب تدعمه في كل اجراءاته التي استهدفت تقويض القاعدة الاقتصادية والاجتماعية للقوى التقليدية العثمانية مثل الأعيان ورجال الدين، وأيديولوجيتهم الدينية، والعمل على بناء كيان سياسي واقتصادي جديد على النهج الغربي العلماني[1]، وعليه قام بتنفيذ إصلاحات تهدف إلى محاكاة الغرب مثل ارتداء القبعة، والحرف اللاتيني والتقويم الميلادي والتعطيل يومي السبت والأحد، وغيرها من الإجراءات التي تعني ابعاد الأتراك عن التراث العثماني الأصيل وانهاء العداء القديم بين تركيا والغرب الأوروبي الذي استمر لقرون طويلة[2].

3. بقي التحديث في أوساط النخبة ولم يذهب إلى عامة الشعب:

لطالما دافع المجتمع العثماني عن بنيته الاجتماعية وقيمه بحماس في حين شهدت الفترة الممتدة من 1830- 1908م فترة انهيار اجتماعي واقتصادي ومقاومة واضحة لعموم الناس لحركة التحديث، من ناحية أخرى تركت أطياف من النخبة العثمانية وظائفها في الحكومة وهاجرت إلى أوروبا أين وجدت الفضاء رحبا لنشر أفكار التحديث التي أخذت تزداد راديكالية في عهد الاتحاديين[3].

وفي نفس السياق؛ نلاحظ أن مصطفى كمال وضع تركيا على سكة العلمانية والتغريب، وحاول هدم معالم الثقافة الإسلامية والقيم السائدة بين الأتراك، ومع ذلك لم يتمكن من ترسيخ القيم الغربية الجديدة وتعميمها في الأوساط الاجتماعية، وبذلك اقتصر أثر التغريب على النخبة فيما بقيت الغالبية مرتبطة بالدين في الممارسات اليومية، وتجسد ذلك في الانتفاضات الرافضة للتحديث ولعل أشهرها ثورة الشيخ سعيد بيران الكردي سنة 1925م، والثانية إدراك دعاة العلمانية نفسهم بعد رحيل أتاتورك سنة 1938م بدءً بخليفته إينونو أن استمرار معاداة الدين يتناقض مع المشاعر الشعبية، فعملت على التخفيف من حدة العدوانية اتجاه الدين[4].

ثانيا: أوجه الاختلاف بين التحديث في العهد العثماني والجمهوري:

رغم نقاط التشابه العديدة بين التجربة التحديثية العثمانية ونظيرتها الكمالية إلا أننا نلاحظ بعض الاختلافات التي تبرز من حيث الأهداف، السياقات التاريخية والنهج المتبع.

[1]- العلاف، **الجذور التاريخية العلمانية...**، المرجع السابق، ص 25.

[2]- النعيمي، **تركيا بين الموروث الإسلامي...**، المرجع السابق، ص ص 114- 115.

[3]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا...**، المرجع السابق، ص 106.

[4]- محمد نور الدين، **قبعة وعمامة مدخل إلى الحركات الإسلامية في تركيا**، ط01، دار النهار للنشر، بيروت، 1997م، ص 20.

1. النهج والأسلوب:

سار التحديث العثماني بشكل تدريجي ومحدود، فنالت الإصلاحات العسكرية والإدارية حصة الأسد، في حين كان التحديث في المجال الاجتماعي والثقافي بشكل أقل، وقد أسفرت الإصلاحات العثمانية عن تحولات كبيرة في الجوانب الإدارية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية[1]. كان لها تأثيرات مهمة في صناعة الجمهورية التركية الحديثة، فنلاحظ في عملية الانتقال من النظام العثماني القائم على السلطنة إلى النظام الجمهوري الوطني، أن الجمهورية اتبعت نموذج تحديثي شامل يختلف عن الإصلاح العثماني، فقد تم التعامل مع الدولة والمجتمع كوحدة واحدة، وفي عهد الجمهورية تم فصل الدين عن الدولة، وبالتالي تم تنفيذ التحديث بشكل شامل في كافة المجالات وفق المبادئ العلمانية[2].

2. القيادة صانعة التحديث والتركيز على الهوية الوطنية:

جاء التحديث العثماني بقيادة النخبة البيروقراطية والعسكرية، وغالبا ما كانت الحشود التي لم تفهم طبيعة تلك الإجراءات تنظر إليها على أنها اضطهاد سياسي تمارسه النخبة الحاكمة، خاصة عندما فرضت الحكومة أعباء مالية إضافية على الرعية، لذلك تمسكت الحشود بالقيم التقليدية متبنية موقف سلبي اتجاه الإصلاح. في حين تمتع مصطفى كمال بشخصية تجمع بين الرجل المثالي والسياسي الثوري، فبدا خبيرا استراتيجيا وسياسيا براغماتيا[3]، فضلا عن كونه جندي خارق من الحنكة والشجاعة، فكانت الفضائل العسكرية هي المعيار المطلوب عالميا وبعد تأسيس الجمهورية أصبح أتاتورك رئيسا مدنيا يضع زيه جانبا، ويظهر لشعبه مرتديا قبعة رسمية وزي السهرة، وبهذه الصورة التي أظهرها أتاتورك كان سيد الرمزية الاجتماعية والبطولات العسكرية[4].

3. الجرأة في التصدي للدين:

يمكن اعتبار الجرأة في التصدي إلى الدين الفرق الأساسي الذي يميز حركة التحديث بين العهد العثماني والجمهوري، فقد كان الهيكل الإداري في العهد العثماني يعتمد بشكل كبير على الدين، وهذا ما جعل عملية التحديث العثماني تظهر وكأنها قائمة على وحدة الدين والدولة[5]. من ناحية أخرى تم تبني النموذج الغربي ما

[1]- الخرشة، المرجع السابق، ص ص 38-39.

[2] - Yaşar, Asal, a.g.e, S608.

[3]- إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا**...، المرجع السابق، ص 124.

[4]- لويس، **ظهور تركيا الحديثة**...، المرجع السابق، ص 350.

[5]- مخلوف، **الدولة العثمانية** ...، المرجع السابق، ص 324.

أدى إلى تكوين بنية ثنائية حالت دون الوصول إلى المستوى المطلوب من التحديث[1]، وهي مرحلة مهمة من التاريخ في القرنين 18 و19م؛ إذ يوازي تحول العثمانيين من حضارة إلى أخرى، غير أن هذا لا يعني التخلي الكامل عن الإسلام[2].

في حين نلاحظ أن التحديث الكمالي تمكن من تحقيق أكبر ثورة راديكالية في الإسلام الحديث؛ حيث استطاع أتاتورك تقليص تحكم الهرمية الدينية القومية، وتقديم الظروف القانونية والسياسية للتطور والتحديث الاجتماعي السريع عن طريق الثورة، والدعم القوي لجماعة الانقلابيين إضافة إلى موافقة قسم كبير من الشعب[3]، وبذلك يمكن القول إن حركات الإصلاح التي تشكلت في العهد العثماني على أساس إنقاذ الدولة لعبت دورًا مهمًا في تهيئة الظروف التي أدت إلى ظهور الجمهورية التركية من خلال نموذج التحديث الشامل الذي يقوم على تغييرات جذرية في عهد مصطفى كمال أتاتورك .

المطلب الثالث: مظاهر الاستمرارية بين الدولة العثمانية والعهد الجمهوري:

يُجيب المؤرخ إلبير أورتايلي عن إشكالية النظر إلى الجمهورية التركية على أنها استمرار أو امتداد للدولة العثمانية، بادعائه أن الأراضي التي تأسست عليها الجمهورية هي موطن الدولة العثمانية، لهذا السبب استمرت مع الجمهورية وبذلك تعد هذه الأخيرة امتداد طبيعي للدولة العثمانية بلغتها ودينها وأرضها وشعبها وليس لدى أحد الحق في أرض ذلك الإرث[4].

أولا: نخبة الجمهورية استمرارية منذ العهد العثماني:

شكلت الجمهورية التركية الحديثة استمرارا لما كان سائدا في العهد العثماني، فنلاحظ أن النخبة العسكرية والبيروقراطية التي قادت الكفاح الوطني وأسست تركيا الحديثة من خلفية عثمانية بحتة، وقامت بنقل خبرات وتجارب العثمانيين إلى الجمهورية، فاكتسبت على سبيل المثال معرفة بالبرلمان وعززّت فهم الدولة للبيروقراطية والحكم المركزي[5].

---

[1] - Yaşar, Asal, op.cit, S610.

[2] - ضرار خليل حسن، هادي جبار حسان، "**الأسباب الحقيقية لصدور التنظيمات العثمانية و آثارها اللاحقة**"، مجلة الملوية للدراسات الآثارية والتاريخية، مج: 03، ع: 06، 2016م، ص 292.

[3] - إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا**...، المرجع السابق، ص 129.

[4] - أورتايلي، **حقائق التاريخ التركي الحديث**...، المرجع السابق، ص 146.

[5] -Fatma Acun, "**Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyet'in Çocukları: Osmanlıdan Cumhuriyet'e Değişme ve Süreklilik**", SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 15, 2007, S49.

1.النخبة البيروقراطية والهيكل الوزاري:

عملت النخبة البيروقراطية العثمانية في مؤسسات الجمهورية التركية كأداة لحفظ على النظام العام، رغم أن أتاتورك لم يكن يشعر بالارتياح اتجاهها في البداية لأنها تجسيد لإرادة السلطان ودائمة الانشغال بمصالحها الشخصية وبذلك أساءت استخدام السلطة، وعليه سعى لإبعاد العديد من البيروقراطيين القدامى، ومن المعروف أن النظام الجديد اعتمد على ضم النخب التي حافظت على امتيازاتها الاجتماعية، فأصبح أبناء بعض العائلات العثمانية القديمة نوابًا في المناطق التي حكمها أسلافهم[1].

وفيما يتعلق بتكوين الوزارات في عهد الجمهورية، نلاحظ أن غالبية الوزراء الأوائل كانوا من النخبة العسكرية العثمانية، وهذا ما يذكرنا بأن نخبة الدولة العثمانية المبكرة كانت عسكرية من نتاج الدفشرمة[2]، وبازدياد البيروقراطيين من خريجي المدارس العالية والحاملين للشهادات الأجنبية، تم تغيير أصول النخبة من العسكرية إلى البيروقراطية[3]، وبذلك بدأ أتاتورك يرى البيروقراطية كعنصر أساسي بإمكانه الترويج للمبادئ الكمالية وقيادة تركيا نحو الحضارة المعاصرة، وبذلك اعتمد تعيين المناصب العليا في البيروقراطية على مدى دعم المبادئ الكمالية[4].

2. النخبة العسكرية وصناعة الجمهورية التركية الحديثة:

من أهم مظاهر التراث العثماني أنه لم يكن هناك تمييز بين الجيش والدولة، فقد مثلت القوة العسكرية الركيزة التي قامت عليها الدولة العثمانية، وكانت النخبة الحاكمة تعرف باسم عسكري[5]، ولطالما عبرت المؤسسة العسكرية عن الارتباط بين الدين والدولة في الفكر العثماني[6]، بحيث تم الاعتماد على الدين كمحرك أول للجهاد ونشر الإسلام وتقوية أركان الدولة، لذلك حرص أورخان غازي على ربط الجيش بالطريقة البكداشية لإضفاء الشرعية وتأهيل الإنكشارية لتولي مناصب مرموقة في الدولة[7]، وفي عهد الجمهورية أصبحت المؤسسة العسكرية إحدى المؤسسات الفاعلة في توجيه الأحداث، باعتبارها حامية النظام العام

[1] -Bouquet, op.cit ،P 588.

[2] - لويس، **إسطنبول وحضارة الخلافة** ...، المرجع السابق، ص 47.

[3] -Kong, op.cit, P18.

[4] -Heper, **The State and Bureaucracy...**, op.cit, PP681-682.

[5] - رضا هلال، **السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي**، ط01، دار الشروق، القاهرة، 1419هـ/1999م، ص 13.

[6] - الغازي، المرجع السابق، ص ص 09- 10.

[7] - نجم، المرجع السابق، ص ص 49-50.

الداخلي والخارجي، وقد اعتبر أتاتورك أن الجيش وصي مطلق على الجمهورية، ومن أهم واجباته حماية العلمانية بعد أن كان حاميا للدين[1].

والمثير للاهتمام أن أتاتورك أرسى تقاليد لا تسمح للنخبة العسكرية بالانخراط في السياسة؛ حيث أخذ بعين الاعتبار الضعف الذي آلت إليه الدولة العثمانية جراء اقحام الجيش في السياسة، فأخذ يفكر في تحييد الجيش فيكون تحت سلطة الرئيس مباشرة، وعدّ انخراطه إلى أي نشاط سياسي مخالفة يعاقب عليها القانون، فسيطرته التامة على الجيش ستحول دون قيام المعارضة، فتصبح المؤسسة العسكرية قاعدة لضرب النظام الجديد والحيلولة دون تنفيذ المشروع التحديثي الكمالي[2]، واعتبارا من 1927-1938م تم تحديد مكانة الجيش داخل النظام بالتزامن من إعادة تنظيم القوات المسلحة، فرغم محاولات ابعاده عن السياسة ظل الجيش يحتفظ بثقله داخل الهيكل السياسي وإن تخلف عن المواقع المتقدمة لصالح البيروقراطية، فبقاء الجيش مساندا للثورة الكمالية ساهم في القضاء على حركات العصيان، وأثناء تنفيذ قانون الطوارئ كانت صلاحيات الجيش تتوسع، باعتباره حافظ الأمن الداخلي والتدخل في حل النزاعات بين الأحزاب السياسية، وبذلك نلاحظ أن محاولات ابعاد الجيش عن السياسة ليست سوى رغبة أتاتورك في التخلص من المعارضين لإصلاحاته الراديكالية[3].

3. النخب الدينية والعلماء في عهد الجمهورية:

منذ بدايات تأسيس الجمهورية التركية، تم ابعاد التيار الإسلامي من الساحة السياسية، ومهما كان رأيهم حول الإصلاحات العلمانية الكمالية لم يسمع صوتهم عند تشكيل النظام الجديد، وهذا يعني أنه لم تكن هناك معارضة سياسية إسلامية للجمهورية، وعليه أدركت النخبة الدينية عدم وجود مجال لمعارضة النظام الجديد، فوجهوا طاقاتهم للحفاظ على القيم والهوية الإسلامية للأتراك[4]، بالمقابل سعى مصطفى كمال لاحتواء العلماء والمفكرين الذين ساهموا بطريقة ما في تشكيل النظام العلماني من خلال التأكيد على القومية التركية والنهج العقلاني للدين، فنجد في طليعة هؤلاء سيد بك، شرف الدين يالتقايا، شمس الدين غونالطاي وغيرهم، من الذين ساهموا في تأميم الإسلام وتشكيل النظام العلماني من خلال نشاطهم في

[1]- دلداش محمود صالح بابلا، دور المؤسسة العسكرية التركية في السياسة الداخلية 1980-2002، د/ط، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، 2012، ص 83.

[2] -Paulina Stępniewska-Szydłowska, **The origin of the Turkish Armed Forces: Kemalism and the proclamation of the Turkish Republic**, Bezpieczeństwo, Teoria i Praktyka, 2022, PP174-175.

[3]- بابلا، المرجع السابق، ص 73 وما بعدها.

[4] - Önder Mustafa, "**Milli Mücadele Yillarinda Atatürk, Dini Yayinlar ve din Adamlari**", İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, P 77.

مؤسسات الجمهورية المختلفة وأشهرها مديرية الشؤون الدينية ودار الفنون في إسطنبول، ورغم أن العديد من هؤلاء العلماء لم يشاركوا في محاولة تأميم الإسلام، إلا أنهم أظهروا مقاومة سلمية من خلال تأليف الكتب الإسلامية دون انتقاد النظام، وبناءً على طلب الجمعية الوطنية التركية الكبرى، أعدّ محمد حمدي يازر (1878-1942م) وبابان زاده أحمد نعيم تفسير القرآن الكريم والأحاديث النبوية وفقا لصحيح البخاري على التوالي[1].

وبدوره اتخذ بديع الزمان سعيد النورسي مواقف مثيرة للجدل؛ حيث تبنى مبدأ اللاعنف لتحقيق أي مكسب ديني مؤمنا بالديموقراطية سبيلا للتغيير، ونلاحظ أنه لم ينتقد مباشرة إجراءات مصطفى كمال أتاتورك التحديثية وخاصة تلك التي مسّت الجانب السياسي، فقد آمن بالحرية في حدود الشريعة ورأى بأن الحكم الجمهوري هو الأصح، وصرّح بإمكانية أن يحلّ مجلس الأمة مقام الخلافة، وهو في موقفه ينصح السلطة الكمالية بأن التوفيق في الحكم لا يكون إلا باتفاق تصرفاتهم مع قوانين الله عزّ وجل، بحيث ينبغي أن يكون الدين أكبر من المصالح الدنيوية. بالمقابل ينبه النورسي العلماء بضرورة التقرب من رجال الدولة وكسب تأييدهم، والإشادة بأعمالهم الخيرية[2].

بالمقابل انتقد الكبير من العلماء الثورة الكمالية، وفي مقدمتهم شيخ الإسلام مصطفى صبري الذي ندد الاتجاه غير الديني للجمهورية والتطرف في القومية التركية[3]، وهو في ذلك يتفق مع الشيخ عاطف الاسكيليبي الذي انتقد في كتاباته التحديث الكمالي، ورغم أن آرصوي أيد مصطفى كمال في البداية ودعا الناس إلى ضرورة دعم حرب الاستقلال، خاصةً وأن أتاتورك اقترب من العلماء أثناء الحرب وأخذ بمشورتهم، لكن سرعان ما غيّر رأيه بإلغاء السلطنة ثم الخلافة، وتبني مشروع تحديثي علماني، فهاجر عاكف من بد إلا الهجرة إلى مصر سنة 1925م فأدار ظهره للكماليين ولم يرض بالإجراءات المضادة للدين، مناديا بضرورة وحدة المسلمين عرباً وأتراك، بضرورة وحدة المسلمين بقوله عن الجامعة الإسلامية:"... **لن يحيا التركي بدون العربي، وكل من يقول عكس هذا فهو أبله، فالتركي بالنسبة للعربي عينه اليمنى وساعده الأيمن**..."، كما أكد على وجوب اتخاذ القرآن الكريم مصدرا أساسيا للحركة، وبالتالي ترك الخرافات والبدع وتقويم الإسلام على أنه نظام حياتي ينظم حياة المجتمع[4].

ثانيا: تأثير الدين في الجمهورية التركية الحديثة بين العدوانية والاستغلال:

[1] - Duran, op.cit, P188.

[2] - حرب، **المثقفون والسلطة**...، المرجع السابق، ص ص 131-133.

[3] -Duran, op.cit, PP188-189.

[4] - حرب، **العثمانيون في التاريخ** ...، المرجع السابق، ص 291.

شكلت العلمانية جزء أساسيا من المبادئ الكمالية الهادفة إلى تحديث المجتمع وتطويره وفق أسس علمية وعصرية، ومع ذلك لم يكن مسارها سلسا دائما، فقد واجهت الجمهورية العديد من التحديات في الموازنة بين الحفاظ على الهوية الدينية للمجتمع وتحقيق أهداف العلمانية، لأن الديناميكية الاجتماعية والسياسية أثرت في تشكيل المواقف حول الدين والعلمانية.

1. فصل الدين عن الدولة:

من وجهة نظر النخبة الكمالية حال الإسلام دون تقدم الأتراك، وعليه وجّب إبعاد الدين عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية بتقويض السلطة الاجتماعية والسياسية للهيئات الدينية واعتماد المعايير والثقافة الغربية لرفع الأمة التركية والمجتمع والسياسة والتعليم والمؤسسات إلى مستوى الحضارة الغربية[1]، وعليه بدأ أتاتورك في تنفيذ أفكار كوك ألب - التي تدعوا إلى القومية وتبني المدنية الغربية - تدريجيا عندما اعترف بالسيادة الوطنية والقضاء على سلطة الدين في الجمعية الوطنية باعتبار الإسلام عائق رئيسي لتقدم تركيا، وعليه يجب إعادة تفسير الإسلام بما يتماشى مع احتياجات المجتمع الحديث[2].

وبشكل عام؛ فصلت الإصلاحات الكمالية الدين عن الدولة في جوانب معينة أي التشريع والدستور، والجوانب الرمزية مثل التقويم، والعطلة الرسمية الأسبوعية وما إلى ذلك من الإجراءات التي زادت من تهميش الدين في المجتمع وعززت نمط حياة علماني[3]، بالمقابل انخرطت بنشاط في التحكم في الإسلام وإصلاحه مثل إنشاء إدارة الشؤون الدينية[4]. ومن جملة تعرض الحكومة الكمالية للأمور الدينية أنها أرادت جعل الأتراك يصلون ويقرأون القرآن باللغة التركية بحجة أن يفهم القارئ ما يقول[5]. من ناحية أخرى تعد أكثر صعوبة تم غرس القيم العلمانية الحديثة في المجتمع من خلال التعليم والتنشئة الاجتماعية، وكانت الحكومة تأمل من ذلك أنه وبمرور الوقت سيتم تقليص دور الدين على مستوى الفرد التركي[6].

2. استخدام الدين لصالح الدولة:

---

[1] -Tasgetiren Omer, "**Rethinking Turkey's Laicism In Light Of The Debates About Liberal Neutrality**," Dissertation, Georgia State University, 2016, P16, P20.

[2] -Asyraf Hj Ab Rahman et al., "**The Consequences of Ataturk's Secularization on Turkey**", Asian Social Science, Vol :11, No : 21, 2015, P350.

[3] - البديري، المرجع السابق، ص ص 270-271.

[4] -Ümit Cizre-Sakallioğlu, "**Kemalism, Hyper-Nationalism and Islam in Turkey** ", History of European Ideas , V: 18, P 259.

[5] - الخطيب، المصدر السابق، ص 12.

[6] - صابان، **تطورالأوضاع الثقافية** ...، المرجع السابق، ص 127.

كان للدين تأثير كبير على الثقافة السياسية في العهد العثماني والجمهورية التركية؛ حيث استخدم السلاطين الدين لخلق تضامن مشترك بين المسلمين داخل وخارج السلطنة[1]، وفي نفس السياق أظهرت الجمهورية نوع من الاستمرارية فيما يتعلق بالدين، فنلاحظ أن حرب الاستقلال قامت بدافع ديني يتمثل في تحرير الأراضي الإسلامية وطرد الغزاة الكفار، وعلى إثر انتصاره في معركة سقاريا مُنح مصطفى كمال لقب (الغازي) الذي يشير إلى المحاربين المميزين في المعركة في التقليد الإسلامي[2]، وحتى اليوم يتم استخدام مصطلحي الغزاة والشهداء في تركيا كلما شاركت القوات المسلحة التركية في أي عمل، وغالبا ما يُوصف الدبلوماسيون الأتراك الذين اغتيلوا على يد الأرمن دائمًا بالشهداء[3].

كما نلاحظ استخدام المصطلحات الإسلامية في النشيد الوطني التركي الذي كتبه عاكف آرصوي سنة 1921م لتحفيز الجمهور للدفاع عن الوطن وقبله المجلس الوطني، وهو يشمل العديد من الإشارات إلى الله (حَق، الشهداء، دار العبادة، الإيمان، آذان الصلاة)، وبذلك ذلك تأسست تركيا في الأصل كدولة غير محايدة للدين، كما تضمنت دساتيرها تركيا لعامي 1921 و1924م مواد تنص على أن دين الدولة التركية هو الإسلام[4]، وتجدر الإشارة بأن مصطفى كمال ساهم في إعادة تعريف العلاقة بين الدين والدولة؛ حيث اتخذ خطوات جذرية لفصل الدين عن الشؤون السياسية، من خلال إلغاء الخلافة العثمانية، إغلاق المدارس الدينية، وإصلاح نظام التعليم، تتريك الأذان، بالإضافة إلى إلغاء المحاكم الشرعية وتعزيز النظام القانوني المدني[5].

بالمقابل اتبع سياسة قائمة على تأميم الإسلام واستخدامه لصالح الدولة، فقد جلب الانتقال من السلطنة العثمانية إلى الدولة الديمقراطية العلمانية ذات الأغلبية المسلمة العديد من الإصلاحات مع إنشاء الجمهورية منها تحويل منصب شيخ الاسلام إلى مديرية الشؤون الدينية[6]، وهو ما يعني أن أتاتورك لم يلغ الدين نهائيا من الحياة التركية، وإنما أبعده فيما يتوافق مع مشروعه التحديثي الكمالي وسعيه للحاق بالركب

[1]- أردش، المرجع السابق، ص 31.

[2]- أورتايلي، **الغازي مصطفى كمال باشا...**، المرجع السابق، ص 10.

[3] - Ahmad, op.cit., PP16-17.

[4] - Omer, op.cit., P16.

[5] - Emine Yakor, "**A Critical Comparison Between the Presidency of Religious Affairs (Diyanet İşleri Başkanliği) and the office of sheikh Al-Islam** ", Kilis Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 06, 2019, S422.

[6]- Lingkai Kong, "**The Changes and Continuities Between the Ottoman Empire and the Turkish Republic**", European Journal of Humanities and Social Sciences, Vol :02, Issue : 05, 2022, P19.

الحضاري الغربي[1]، وما يُذكر عن مصطفى كمال أنه كان أيام حرب الاستقلال ضد اليونان لا يفارق الجامع تقريباً وكل جمعة يحضر قراءة المولد النبي الشريف وغير ذلك من مظاهر التدين، فلما انتهت الحرب بالظفر تغير كل ذلك[2].

ثالثا: فلسفة الدولة وشؤون الحكم:

كانت فلسفة الحكم في عهد مصطفى كمال ترتكز على مبادئ أساسية تهدف إلى تجديد وتحديث تركيا، والانتقال بها من نظام السلطنة والخلافة إلى نظام جمهوري حديث، ومع ذلك لا يخلوا تأثير نظام الحكم العثماني على الجمهورية[3].

1. من الناحية السياسية والإدارية:

استلهم العديد من الباحثين في دراسة التجارب والنماذج التي تم تطويرها في بنية الدولة العثمانية وآلية إدارتها من نظرية ماكس فيبر Maximilian Carl Emil Weber (1864-1920م) للدول والمجتمعات الشرقية، فوفقاً له كانت دول الشرق تتميز بطابع السلطوية الشخصية التي تعتمد على تقدير ملَكية الأفراد، فقد اتبع العثمانيون نموذج الدولة السلطانية، بحيث كانت إدارتها تعتمد على آليات الإدارة والقانون، وعملت على تعزيز موقع السلطان كممثل للسلطة المطلقة[4].

وقد أضيفت السلطة الدينية إلى السلاطين بعد انتقال الخلافة إليهم سنة 1517م، ولم يكن هناك أي سلطة فوق السلطان سوى الله[5]، واستمر النظام الملكي المطلق حتى منتصف القرن 19م ففي عهد التنظيمات دخلت مفاهيم جديدة في إدارة الدولة، وتم تقسيم العمل من خلال إنشاء وزارات جديدة، وتشكيل مجالس منفصلة لحل كل مشكلة من مشكلات الإدارة المركزية، القرارات والتوصيات التي تتخذها المجالس كانت تُعرض على مجلس الأحكام العدلية لتمنح الشكل النهائي وتُعرض على السلطان للموافقة عليها، ليشهد عهد المشروطية الأولى والثانية ميلاد تجربة الملكية الدستورية مع إعلان القانون الأساسي حتى نهاية الدولة العثمانية[6].

---

[1] - Yakor, a.g.e, S422.

[2] - الخطيب، "**تركيا وحظيرة الإسلام**"، الفتح، ع: 06، 1345هـ/ 1926م، ص 14.

[3] - Ahmad, op.cit, P17.

[4] - عليوه، المرجع السابق، ص 165.

[5] - إينالجيك، **السلطنة العثمانية وأوروبا**...، المرجع السابق، ص 101 وما بعدها.

[6] -Acun, a.g.e, S48.

ويمكن ملاحظة التغيير الذي تحقق في الإدارة العثمانية مع إلغاء السلطنة والخلافة، ليحل مكانها النظام الجمهوري المكون من رئيس الجمهورية، رئيس الوزراء، مجلس الوزراء، والمجلس الوطني الكبير، وهذا يمثل تغييرًا نوعيًا كاملًا في الإدارة، بحيث تم استبدال الأسرة الحاكمة التي تتمتع بالسلطات الدينية والدنيوية، بمجلس الأمة التركي الكبير الذي يمثل سيادة الشعب، وتأسس نظام قانوني علماني وديمقراطي، ومن خلال الإصلاحات فُصلت شؤون الدين عن الدولة، وتم تقليل أهمية المؤسسات الدينية في الحياة السياسية، وفرضت الدولة السيطرة عليها، وعكس العهد العثماني منح الدين إلى هوية الأفراد خصائص إضافية، أما في العهد الجمهوري أصبحت القومية والوعي الوطني المبادئ الأساسية لهوية المواطن التركي[1].

بالإضافة إلى ذلك؛ كانت الجمهورية الكمالية تعوق إنشاء الجماعات المستقلة عن سيطرتها كالدولة العثمانية، بحيث كان ينظر لأي نشاط مستقل ولاسيما الديني منه أنه تهديد لقبضة الدولة السياسية ورغبتها في التحديث، وسرعان ما تم قمع أشكال المعارضة لأيديولوجية الجمهورية وسياستها التغريبية[2]، في حين يمكن ملاحظة أوجه التشابه في الثقافة السياسية بين العهدين العثماني والجمهوري، وهو أن المعارضة المشروعة لم يتم بناؤها فالعثمانيون بوصفهم سلالة استبدادية شرقية تقليدية كان لديهم عدد قليل من المؤسسات غير الحكومية والاتحادات المدنية أو طبقة تجارية قوية، وعليه كانوا يفتقرون إلى معارضة حقيقية، في حين ورثت الجمهورية هذا التقليد فصنفت المعارضة المشروعة على أنها تمرد، فقام حزب الشعب الجمهوري بإغلاق حزب الديمقراطية[3].

وفي نفس السياق؛ استفزت جهود الكماليين التغريبية، فقامت سلسلة من التمردات من قبل الأكراد الذين تعودوا على موقف الدولة العثمانية الأكثر تسامحا اتجاه الأعراق والإثنيات والديانات المتعددة، وعليه تمت معارضة تركيز النظام على القومية التركية والعلمانية[4].

2. من النواحي الاجتماعية:

بدأت ملامح التغيير في المجتمع التركي تظهر من خلال الإصلاحات التي طبقت في عهد التنظيمات واستمرت حتى تأسيس الجمهورية، ويظهر التغيير النوعي في شكل نظام الحكم فتأسيس الجمهورية وإلغاء

[1] -Acun, a.g.e, SS 50-51.

[2] - أنجيل راباسا واف، ستيفن لارابي، **صعود الإسلام السياسي في تركيا**، تر: إبراهيم عوض، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2015م، ص 78.

[3] -Kong, op.cit, P19.

[4] - واف، لارابي، المرجع السابق، ص 78.

الخلافة كانا أهم مراحل تحديد طبيعة الدولة الجديدة ونقطة تحول فارقة في عملية التحديث[1]، أيضا تأصيل النظام القانوني الجديد على القوانين العلمانية الأوروبية؛ إذ تعكس تطبيقاتها في التعليم والحياة اليومية ذلك التغيير النوعي، وتجدر الإشارة بأن الدولة العثمانية كانت تملك إطار حكومي مطلق؛ حيث اعتبرت أن المجتمع المدني مهتم بمصالحه الذاتية، نظرا لاعتماد الدولة على الضرائب والخدمة العسكرية الإلزامية، وكانت الرعية على العموم قليلة الاهتمام بالسياسة[2].

فرغم أن الجمهورية ورثت اقتصادًا وحوكمةً مركزيين، لكنها شهدت تأخرًا في نمو المجتمع المدني ومشاركة الشعب في شؤون الدولة، ليقوم التعليم بتوسيع قاعدة الدعم المدني، فكان لدى مصطفى كمال انطباع بأنه لم يكن لدى الناس في ظل الحكم العثماني موقف سلبي اتجاه الدولة بل كانوا أيضًا غير مبالين بها، ولا يقومون بأي دور في مسألة السيادة لأن هيكل الحكومة مبني على حكم شخصي، وعليه اتخذ قرارا بتأسيس دولة للشعب، آخذا بعين الاعتبار الظروف التاريخية الفريدة لتلك الفترة، والتي شملت الصراعات الداخلية والخارجية وكذلك نقص الشعور بالهوية الوطنية، تعتبر هذه الجهود الأساس لتطوير المجتمع المدني في تركيا الحديثة[3].

وكانت من وضعية المرأة من أهم المجالات التي سعى التيار التغريبي في العهد العثماني وبدايات الجمهورية إلى تغييرها؛ حيث اعتبر أن المدنية مرتبطة أساسا بمدى استيعاب المرأة للمفاهيم الغربية، وعليه تم فتح المجال أمامها للمشاركة في الشؤون العامة والاختلاط بالرجال الذي يعد ذلك إحدى أبرز سمات للحداثة آنذاك، وكان الحجاب رمز للنساء التقليديات المتدينات وبالتالي جاءت الدعوة إلى نزعه، والملاحظ أنه خلال الثمانينيات في تركيا، تم اعتبار النساء اللواتي يرتدين الحجاب في المجال العام بمثابة ثورة مضادة ضد المبادئ الكمالية، ومن ثمّ توالت مطالب المتطرفين لحظر ارتدائه في أماكن معينة، وقد استمر ذلك الاجراء لمدة زمنية طويلة في تركيا[4].

3. من الناحية الثقافية:

شهد المجال الثقافي تطورات ملحوظة مع نهاية العهد العثماني، كانت بمثابة الأرضية للمشروع التحديثي الكمالي سواء على مستوى الفكر أو التطبيق، فنلاحظ في عهد الاتحاديين أصبح التعليم الابتدائي مجانيا

[1] - Omer, op.cit, P 16.

[2] -Acun, a.g.e, S62.

[3] -Kong, op.cit, P19.

[4] -Omer, op.cit, P16, P20.

وإلزاميا، وظهور مساعي تغيير الحرف الأبجدي إلى اللاتيني وغيرها من البوادر، التي جسدها مصطفى كمال أتاتورك وكان في مقدمتها إصدار قانون توحيد التعليم في 03 مارس 1924م للقضاء على ثنائية المدارس والمراكز الدينية التي كانت قائمة منذ نهاية العهد العثماني وربط جميع المؤسسات التعليمية في البلاد بوزارة التعليم الوطني، ووضع المدارس الخاصة للأقليات والأجانب تحت الرقابة، وفي نفس الوقت أُلغيت وزارة الشريعة والأوقاف، ونقلت المدارس الدينية إلى وزارة التعليم الوطني قبل أن يتم إغلاقها بالكامل[1].

ونلاحظ استمرارية اهتمام الدولة بالتعليم وهي منهجية قائمة منذ العهد العثماني، فارتفع عدد المدارس الابتدائية من 4,894 عام 1923م إلى 6,598 في عام 1930م، كما استمرت المدارس الرشدية لكن لم تفتح أي واحدة جديدة من هذا النوع حتى الذكرى العاشرة للجمهورية، فقد كانت المدارس الموروثة كافية لتلبية الحاجة، بالإضافة إلى ذلك كانت دار الفنون هي الجامعة الوحيدة في الجمهورية فتم سنة 1933م تحويلها إلى جامعة إسطنبول ليتم فتح مدارس عليا جديدة، وعدد من الكليات والجامعات الجديدة في العاصمة أنقرة وغيرها من الأنحاء وفق النمط الغربي بهدف جعل التعليم أكثر علمانية ووطنية، وبذلك يتم تحديث الفرد التركي بعيداً عن المجتمع التقليدي[2].

بناءً على ما سبق ذكره؛ نلاحظ أن أتاتورك حمل برنامجا إصلاحيا يهدف إلى تحديث تركيا بشكل يتماشى مع العصر الحديث. لكنه حمل العديد من التناقضات في استخدام الدين، فمن جهة سعى أتاتورك إلى فصل الدين عن الدولة وتعزيز العلمانية؛ إذ تم إغلاق المدارس الدينية وإلغاء نظام الشريعة وإعادة تنظيم التعليم ليكون علمانيًا، ومن جهة أخرى استخدم الدين كأداة لتعزيز الهوية الوطنية وتعليم القيم التي يتبناها النظام الجديد، فعلى سبيل المثال كان يحتفل بالأعياد الإسلامية بطريقة تتماشى مع القيم الجمهورية لتعزيز الانتماء الوطني رغم التصريحات الرسمية التي كانت تدعو إلى فصل الدين عن السياسة، وهذا التناقض يعكس محاولات أتاتورك لتحقيق توازن بين التحديث والاحتفاظ ببعض عناصر الدين كمكون من مكونات الثقافة الوطنية.

[1]- البديري، المرجع السابق، ص 267 وما بعدها.

[2] -Acun, a.g.e, S6 1.

الخاتمة

لعِبت النخبة دوراً حاسماً في مسار الدولة العثمانية بحيث كانت سبباً رئيسياً في نشأتها واحرازها ذلك النمُو المتسارع الذِي عرفته خاصةً في عهد السلطان سليمان القانوني الذيّ يُعد أزهى عصور الدولة، ويجدر بنا لفت الانتباه بأن النخبة العثمانية اكتسبت مجموعة من الخصائص أهلتها لأنّ تكون الفئة الأكثر تميزاً في المجتمع العثماني. ومنّ المتعارف عليه تعدد وتنوع الروافد الفكرية التي استقّت منها مصادر تكوينها، بين المصادر التراثية القائِمة على الدين الإسلامي والتراث الحضاري الشرقي - وهذا ما نلاحظه في الفترة الكلاسيكية - وبينّ مصادر حديثة تعتبر الغرب الأوروبي بفكره القومي ومبادئه العلمانية أساس المثقف العثماني في مرحلة الدولة المستغربّة، يمكن إعادة بدء العمل بها إلى مطلع القرن 18م الذي يمثل بداية الانفتاح العثماني على العالم الغربي بفعل عوامل ساهمت في تغير النظرة العثمانية إلى أوروبا.

ولعلّ أبرزها ذلك الانحطاط الذي شهدته المؤسسات الداخلية وتوالي الهزائم العسكرية وما تبِعها منّ معاهدات صلح كشفت مدى تخلف المنظومة العسكرية العثمانية أشهرها معاهدة كارلوفيتس 1699م، بصاروفيتس 1718م، وكوتشوك قينارجه 1774م، وبروز روسيا القيصرية كخصم عنيد وقوة استلهمت تجربتها التحديثية من أوروبا الغربية التي وضعّت حداً لسطوة الاقطاع والكنيسة مع نهاية القرن 13م، فمن عصر النهضة إلى الاستنارة وتطوُر الفلسفة الغربية والفكر السياسي الأوروبي. ثم توالت دعوات الشعب الفرنسي مطالبين بالحرية والمساواة والإخاء في ثورة تجاوز تأثيرها حدود القارة الأوروبية، ليعلوا معها هدير المحركات البخارية في إنجلترا محدثاً تغيرات هامة في البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبين هذا وذاك لم تكن النخبة العثمانية بعيدة عن تلك التطورات فنظرة الاعجاب رافقَتها الحسرة والشُعور بالهزيمة المعنوية، خاصةَ وأنها في موضع مقارنة دائم بينها وبين الآخر الذي كان يُعرف يوماً ما بالكافر ويُنظر إليه بنظرة الاحتقار.

ومنذ ذلك الحين تحول المسار الفكري للمثقف العثماني، فبعد أن كانت الدعوة لإصلاح ما فسّد من مؤسسات الدولة العثمانية قائمة بالعودة إلى النظام القديم - وأساسه الدين الإسلامي وتعاليمه - الذي استطاع العثمانيُون بفضلِه الارتقاء منذ عهّد الإمارة إلى نهاية القرن 16م؛ حيث أصبحت في ذروة التطور المدني الإسلامي، وقوة كُبرى تؤثر في مجرى الأحداثّ العالمية. فالعِلة ليست في النظم العثمانية بحد ذاتها وإنما في سوء استخدامها، وعزوف النخبة عن تطبيق مبدأ وحدة الدين والدولة الذي نشأت عليه السلطنة، لكن بعد المستجدات التي سبق ذكرها أخذّت جمُوع المثقفين تدعوا السلطة الحاكمة إلى الانفتاح على الغرب واكتشاف الخبايا والأسرار التي رفعت من شأنه - وسرعان ما لاقت الدعوة إلى تبني التحديث وفق النمط

الغربي العلماني بعيدا عن التراث العثماني الأصيل - قبولاً لدى رجال الدولة الكبار وحتى السلاطين أنفُسهم وهذا ما نلاحظه مع تجربة النظام الجديد مع السلطان سليم الثالث والإصلاحات الراديكالية التي طبقها من بعده السلطان محمود الثاني.

وبذلك يمكننا القول بأن الفترة الممتدة من نهاية القرن 18م وطِيلة القرن 19م هي فترة تغيرات وتحولات كبرى في الفكر السياسي وبنية الدولة العثمانية الاجتماعية، وقد فتح التواصل والاحتكاك المباشر مع الغرب بفعل المؤسسات الحديثة ونشاط الخبراء والفنيين والسفراء وغيرها من قنوات الاتصال دخول أفكار جديدة لم تعهدها النخبة العثمانية من قبل، ورغم خطورتها وتناقضها مع الأساس الذي بُنيت عليّه الدولة إلا أنها لاقت استحسان الكثير من المثقفين المعجبين بأفكار فلاسفة عصر التنوير وكانت بالنسبة له لو طبقت في السلطنة فرصة سانحة لدخول عالم التحديث والحداثة، وكانت أبرز المحاولات الرسمية هي الإصلاحات التي طبقت في عهد التنظيمات في المجال القانوني والتعليمي، لكنها لم تلقى التجاوب المرجو تحقيقه لأن الدولة والنخبة التقليدية بالإضافة إلى القاعدة الشعبية العريضة لم تكن مهيئة بما يكفي لقبول تلك الأفكار وعليه بقيت منحصِرة في الأقلية المثقفة ثقافة غربية لكن بالمقابل خلفت تشرذماً فكرياً وخلقت صراع الهوية لدى النخبة العثمانية.

وعندما اعتلى السلطان عبد الحميد الثاني عرش السلطنة، كانت الدولة العثمانية تموج بعدة تيارات فكرية متصارعة فيما وهي: التيار التغريبي العلماني، التيار الإسلامي، التيار التركي الطوراني، والملفت أنها خاضّت نقاشات ساخنة في شؤون العالم الإسلامي الممثل في الدولة العثمانية، وكانت قضية التقدم والتخلف أبرزها. وما أثار قلق المفكرين هو مدى قدرة السلطنة على مُواكبة التطورات الحاصلة في الغرب، ومدى قابليتها لتبني أسس المدنية القائمة على الفكر العلماني، القومي، والليبيرالي، الذي يتعارض مع قيم التراث العثماني الأصيل ومبادئ الشريعة الإسلامية. فنلاحظ أن دعاة التغريب المفرط وفي مقدمتهم عبد الله جودت، إسماعيل حقي كليج زاده، أحمد رضا بك، دعموا فصل الدين عن الدولة مُدعين أن الإسلام والإبقاء على التقاليد البالية سبب رئيسي في تخلف العثمانيين، فعندما قطعت أوروبا صلتها بالدين تقدمت وأصبحت من أرقى الأمم، وعليه تم اتخاذ التجربة الغربية نموذجا يجب تطبيقه وبدونه سيبقون في ذيل الأمم.

ليأتي الرد من التيار الإسلامي ممثلاً في السلطان عبد الحميد الثاني، وأرباب الفكر أمثال شيخ الإسلام مصطفى صبري، المفكر سعيد حليم باشا، الشاعر محمد عاكف آرصوي وغيرهم من الذين آثروا الدفاع عن الدين الإسلامي والدعوة إلى وحدة الدين والدولة كما هو حال مفكري القرن 16 و17م، فعلى السلطنة أن

تستلهم وسائل إصلاحها من تعاليم الدين الحنيف والتراث العثماني الأصيل، والالتفاف حول خليفة المسلمين ونُصرة الجامعة الإسلامية، وبذلك يوضع حد للمد القومي والأخطار الأجنبية، والحيلولة دون تطبيق العلمانية في الدولة العثمانية.

أما التيار التركي الطوراني فهو يتفق مع دعاة التغريب في مسألة فصل الدين عن الدولة، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار القومية الطورانية والاكتفاء بالعنصر التركي لتحقيق نهضة سريعة، وبالعودة إلى تراث الأتراك قبل اعتناقهم الإسلام، فالأهم من المدنية الغربية أن يعود الأتراك إلى أصولهم وهويتهم، مؤكدين عدم جدوى الجامعة العثمانية فمن الخطأ اعتبار جميع الرعايا أمة واحدة خاصة في ظل وجود العديد من الإثنيات والقوميات المتباينة، فالعالم يعيش في عصر القوميات وعليه وجب استخدامها، وبذلك نلاحظ اتفاقهم مع التيار التغريبي في مسألة العصرنة والحداثة، لكن يكمن الاختلاف في أنّ الأول يدعوا إلى تحقيق ذلك في إطار الدولة العثمانية، في حين يرى القوميون ضرورة التغريب والعلمنة خارج إطار السلطنة بتأسيس دولة قومية تقتصر على الأتراك تعود إلى تراث الأناضول قبل الإسلام وتتبنى العلمانية كما هو الحال في الغرب، ويعد المفكر ضيا كوك ألب، يوسف آقجورا، ومحمد أمين ياليمان أقطاب هذا الاتجاه، وهم من قاموا بهندسة الجمهورية التركية الحديثة، والتأثير على مصطفى كمال ومشروعه التحديثي، وبذلك رجحت الكفة إلى هذا التيار على حساب التيارات الفكرية الأخرى.

وتجدر الإشارة بأن؛ للهزائم التي منيّ بها العثمانيون دور مباشر في تبني التحديث العلماني منذ نهاية القرن 17م واستمر ذلك إلى غاية القرن 20م، فبعد الانقلاب الدستوري على السلطان عبد الحميد الثاني سنة 1908م، حكم الاتحاديون الدولة العثمانية وكان عليهم مواجهة العديد من التحديات أخطرها الحرب الطرابلسية الإيطالية 1911-1912م، وحروب البلقان 1912-1913م، ثم الحرب العالمية الأولى التي خرجت منها منهزمة، وعلى إثرها خسرت السلطنة جميع أراضيها ووقعت هي في حد ذاتها تحت سيطرة الحلفاء، فقامت حرب الاستقلال التركية وفيها سطع نجم مصطفى كمال باشا، الذي قاد الحركة الوطنية التركية بنجاح وبذلك مهّد الطريق لإلغاء السلطنة العثمانية 1922م، ثم تأسيس الجمهورية التركية 1923م، وأخيراً إلغاء الخلافة 1924م، وطرد آخر خليفة وباقي أفراد السلالة العثمانية إلى خارج الحدود التركية.

بالإضافة إلى ذلك؛ تبنى أتاتورك مشروعا تحديثياً علمانياً ذو أبعاد عثمانية، ولا يفوتنا أن بدايات تطبيق العلمانية كانت في نفس القرن وبشكل علني في عهد التنظيمات، لكنها عرفت نوعاً من الفتور النسبي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني لتشهد تطوراً واسعاً في عهد الاتحاديين، فبعد وقوع السلطنة في قبضة

الاحتلال - خاصة احتلال اليونان للأناضول - رجحت الكفة لصالح دعاة التتريك والطورانية؛ حيث أصبح الدفاع عن أراضي الأتراك مسألة شرف قومي، مع تراجع سمعة السلطان والخليفة الذي وقع معاهدة سيفر المهينة. وبذلك فتح الباب على مصراعيه أمام مصطفى كمال الذي أصبح مثالاً للقائد الذي سينقذ السلطنة من الخراب الذي تسبب به الاتحاديون ويحرر تركيا من الاحتلال الأجنبي، فالتفت حوله جميع التيارات الفكرية حتى الإسلامية، لتتغير المواقف تدريجياً بعد إلغاء السلطنة والخلافة وتأسيس الجمهورية على أسس قومية وعلمانية، ما أثار حوله الكثير من الجدل في العالم الإسلامي والغربي وبين الأتراك أنفسهم، ولم يكن للمشروع الإصلاحي الكمالي لأن يستمر وينسجم في ظل وجود مؤسسة الخلافة باعتبارها رمزاً يعبر عن هوية المسلمين، ويلتفون حول الخليفة حتى وهي في قمة ضعفها، وبذلك أصبحت العلمانية واقعاً معاشاً في الحياة التركية وذلك بمقتضى قوانين تحميها.

لكن سياسة مصطفى كمال حملت العديد من التناقضات فيما يخص بالعلاقة بين الدين والدولة، فرغم أنه أبعد العلماء عن مركز الحكم وطبق العلمانية، إلا أن أتاتورك اتبع سياسة وضع الدولة سيطرتها على الدين، كما هو شائع عند الأتراك بتأميم الإسلام وتسخيره لمصلحة الدولة، وبالعودة إلى حرب الاستقلال نجد بأن أرضية الفكر التي انطلق منها النضال اعتمدت بشكل أساسي على الدين أو الجهاد في سبيل الله وعلى إثرها لقب مصطفى كمال بالغازي، ولا ننسى أنه تأثر بمفهوم المجتمع المدني للفيلسوف جان جاك روسو لأنه يدرك تماما أهمية الدين في حياة الأتراك وحساسيته عند المسلمين قاطبة، فعمل على استغلاله لتحقيق التماسك الوطني والحفاظ على أمن الدولة الداخلي كي لا يُفتح المجال أمام التدخل الخارجي، فجمهورية أتاتورك لا تزال حديثة النشأة ومن شأن أي خطأ في التسيير أن يعود إلى نقطة الصفر، وترجم هذه الرؤية في إنشاء مديرية الشؤون الدينية التي حلّت محل مشيخة الإسلام، وبذلك لم تكن العلمانية التركية محاولة لفصل الدين عن الدولة وإنما إيجاد دين يخدم مصالح الدولة.

بالإضافة إلى ما سبق ذكره؛ يتضح أن بدايات عهد الجمهورية يعد استمرارية لما كانت عليه الدولة العثمانية، بحيث تعتبر تجربة التحديث الكمالية مواصلة للإصلاحات الدولة العثمانية، فكلاهما ينبع من الرغبة في التحديث بسبب التحديات الداخلية والخارجية بالأخذ من الغرب في كافة مجالات الحياة، فقد حاولت النخبة العثمانية ونخبة الجمهورية تقليد المدنية الغربية، فحتى التيار الإسلامي الذي عارض التغريب رأى ضرورة الأخذ من المدنية الغربية بما يتوافق مع قيم الدولة العثمانية، وإن وجد بعض الاختلاف كالنهج والأسلوب المتبع، كما نلاحظ جرأة الكماليين في التصدي للدين بفرض العلمانية بمقتضى قوانين رسمية، في حين جرت محاولات لعلمنة السلطنة ولكن في إطار محدود كما أنها لم تأخذ طابع الرسمية بسبب الخوف من

ردود الفعل المحتملة من النخب المحافظة والقاعدة الشعبية، وهو أمر مختلف في عهد الجمهورية؛ حيث تم اخضاع الدين لسيطرة الدولة والسعي لاحتواء الأتراك من خلال السماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية في حين يتم ابعاد الدين عن الشؤون السياسية، من جهة أخرى استخدمت السلطة سياسة القمع ضد الفئات المعارضة، بهدف الحفاظ على أمن وسلامة الجمهورية التركية الحديثة.

الملاحـــق

الملحق رقم (01)

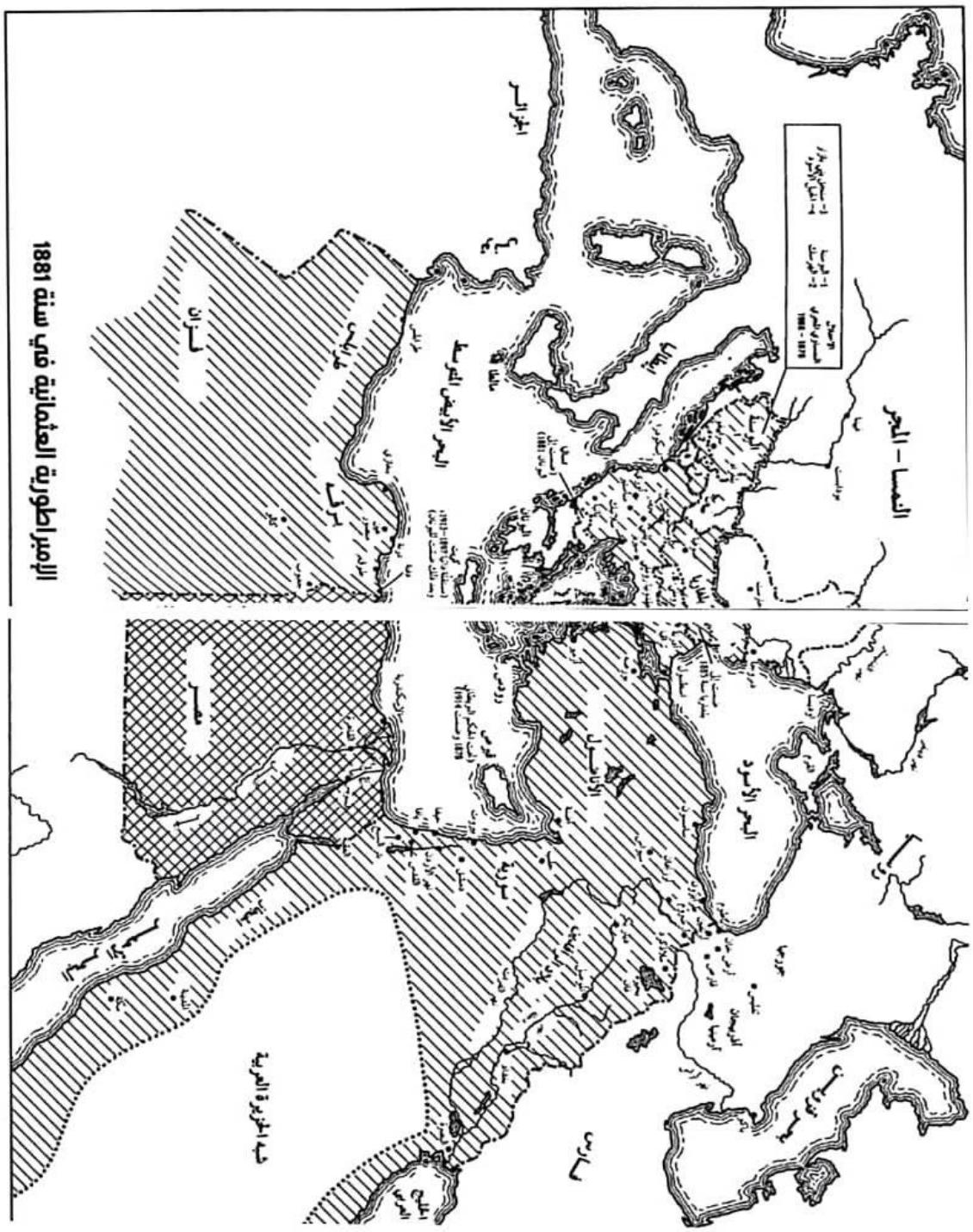
صورة ملتقطة للسلطان عبد الحميد الثاني سنة 1908م[1].



[1]- عائشة عثمان أوغلى، المصدر السابق، ص 445.

الملحق رقم (02)

خريطة الدولة العثمانية سنة 1881م[1].



[1]- مانجو، المرجع السابق، ص ص 14- 15.

الملحق رقم (03)

الصفحة الأولى من القانون الأساسي 1876م[1].


القانون الاساسي

طبع بنفقة

امين الخوري

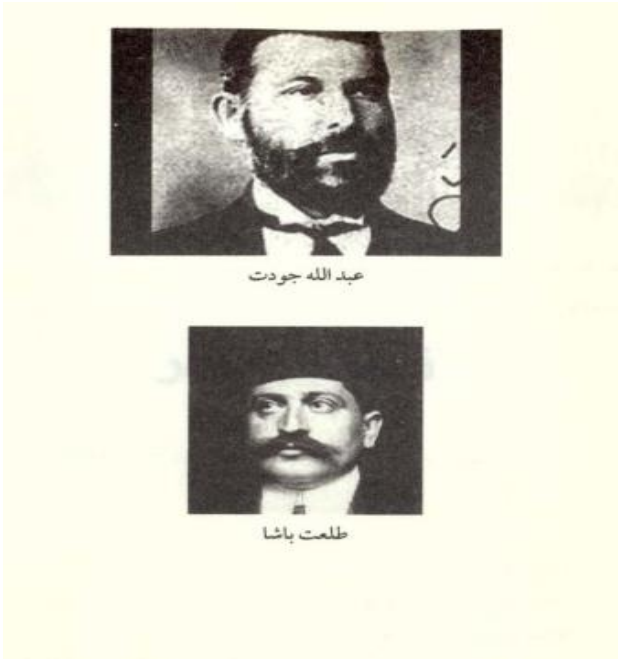
صاحب مكتبة — مطبعة الآداب في بيروت

طبعت في بيروت في المطبعة الادبية سنة ١٩٠٨

[1]- القانون الأساسي، المصر السابق، ص 01.

الملحق رقم (04)

أعضاء جمعية الاتحاد والترقي[1].



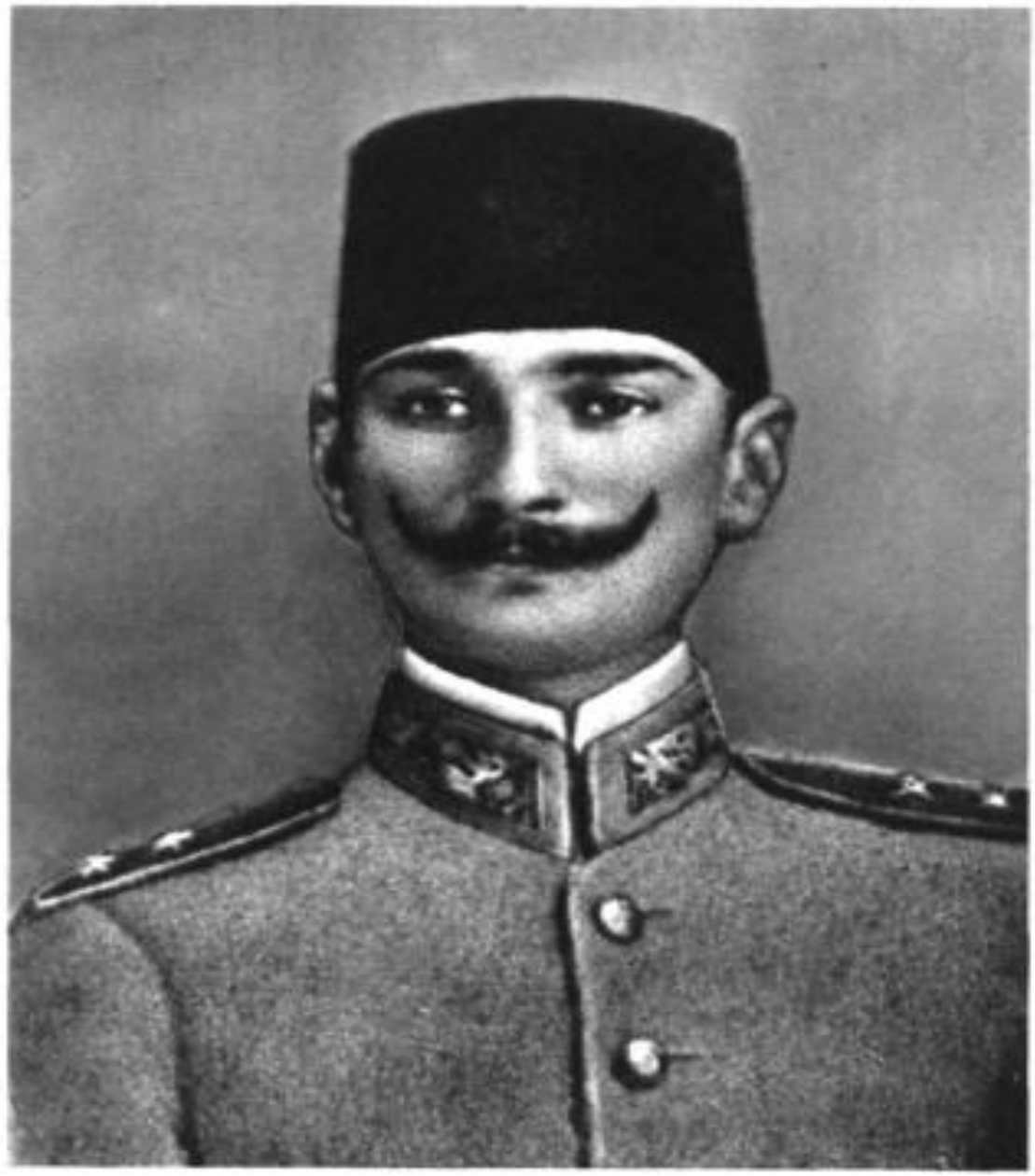




[1]- ياسين عبد، **الاتحاديون دراسة تأريخية...**، المرجع السابق، ص ص 430-431.

الملحق رقم (05)

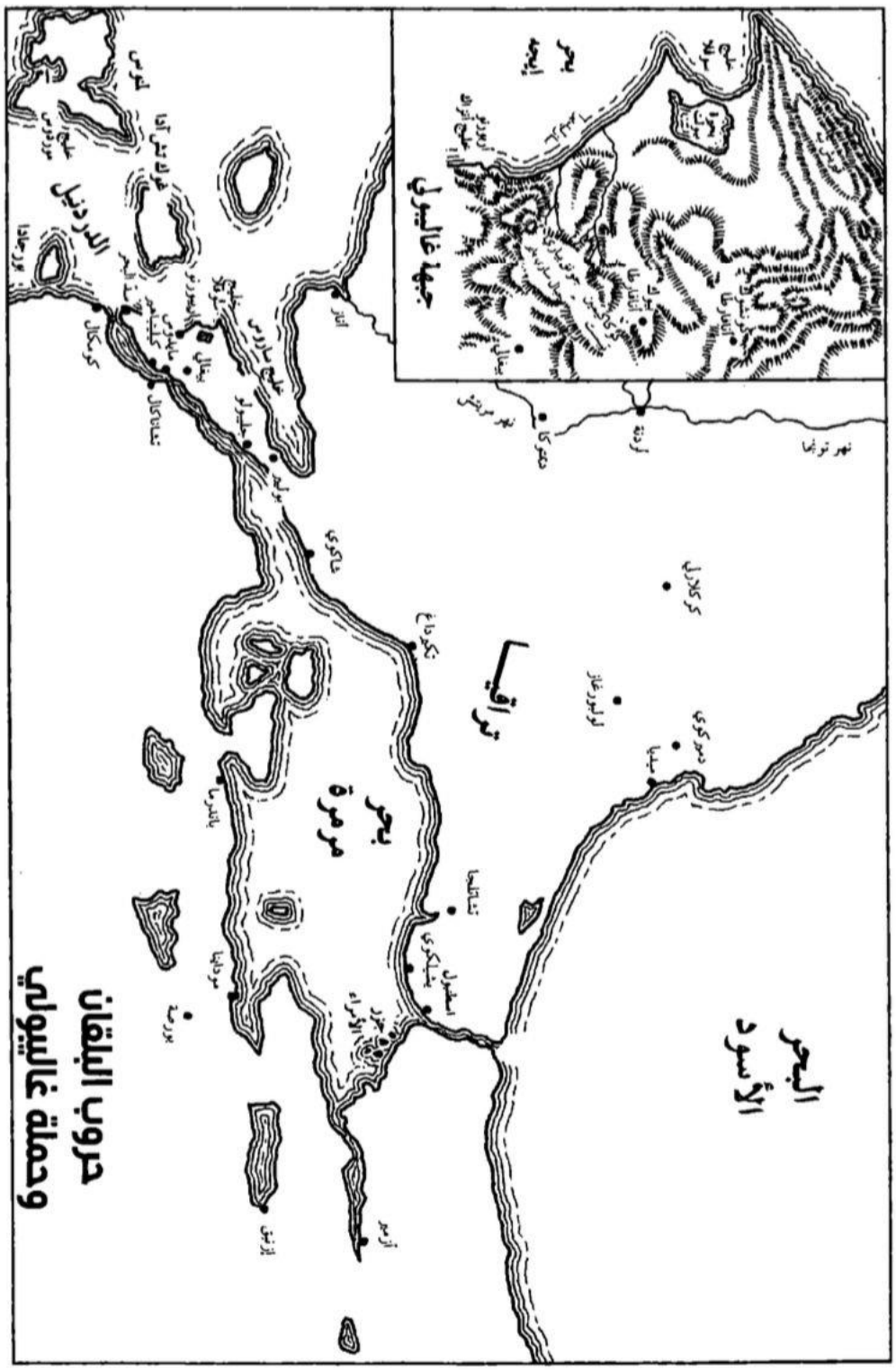
صورة لمصطفى كمال سنة 1908م[1].



[1] -Mustafa Şentop, **Kuruluş safhasında belgelerle Türkiye Büyük Millet Meclisi**, TBMM basımevi, Ankara, 2021.

الملحق رقم (06)

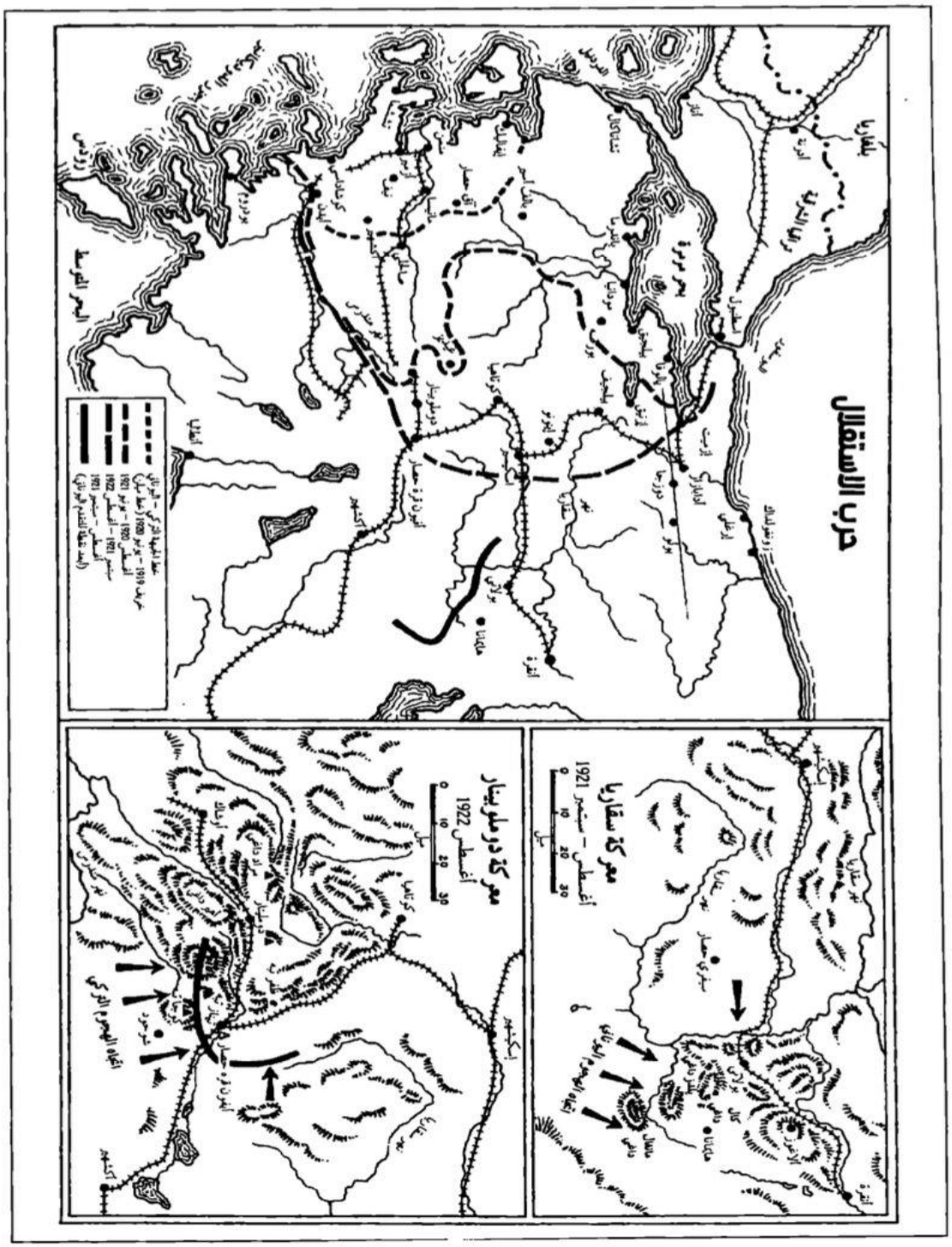
خريطة حروب البلقان وحملة غاليبولي [1].



[1]- مانجو، المرجع السابق، ص 16.

الملحق (07):

خريطة حرب الاستقلال التركية[1].



[1]- مانجو، المرجع السابق، ص 18.

الملحق (08):

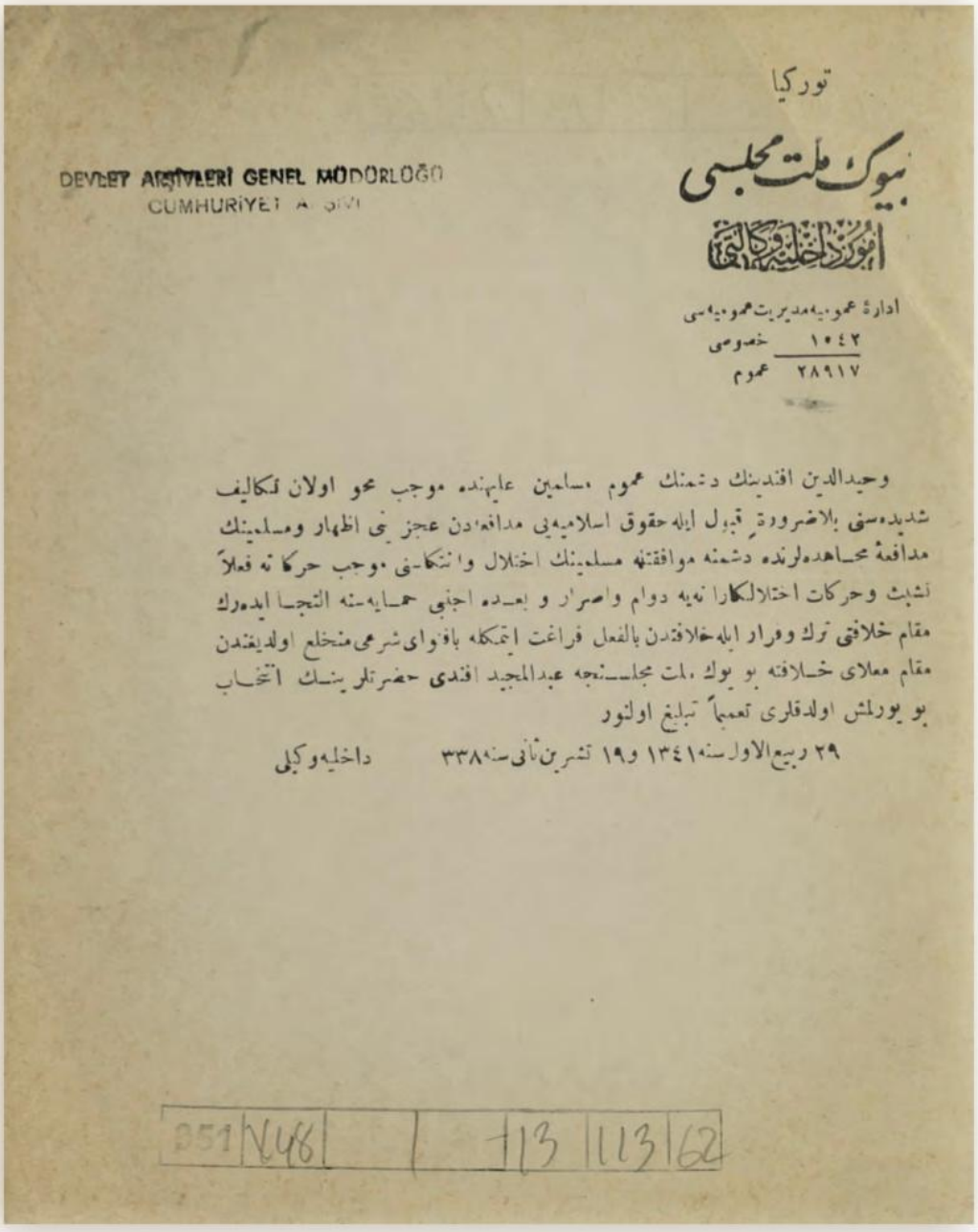
صورة مصطفى كمال أتاتورك وتوقيعه [1].



[1]- غازي مصطفى كمال، المصدر السابق، ص 02.

الملحق (09):

فتوى خلع السلطان محمد السادس وتنصيب عبد المجيد الثاني خلفًا له يوم 19 نوفمبر 1922م [1].



تورکیا

بیوك ملت مجلسی

امور داخلیه وکالتی

ادارهٔ عمومیه مدیریت عمومیه سی

خصوصی ۱۰٤۲

عموم ۲۸۹۱۷

وحیدالدین افندینك دشمنك عموم مسلمین علیهنده موجب محو اولان تکالیف شدیده سنی بالاضرورة قبول ایله حقوق اسلامیه یی مدافعه دن عجز نی اظهار ومسلمینك مدافعهٔ مجاهده لرنده دشمنه موافقتنه مسلمینك اختلال وانتکاسنی موجب حرکاته فعلاً نشیث وحرکات اختلالکارانه یه دوام واصرار و بعده اجنبی حمایه سنه التجا ایده رك مقام خلافتی ترك وفرار ایله خلافتدن بالفعل فراغت ایتمکله بافتوای شرعی منخلع اولدیغندن مقام معلای خلافته بیوك ملت مجلسنجه عبدالمجید افندی حضرتلرینك انتخاب یورلمش اولدقلری تعمیماً تبلیغ اولنور

۲۹ ربیع الاول سنه ۱۳٤۱ و ۱۹ تشرین ثانی سنه ۳۳۸ داخلیه وکیلی

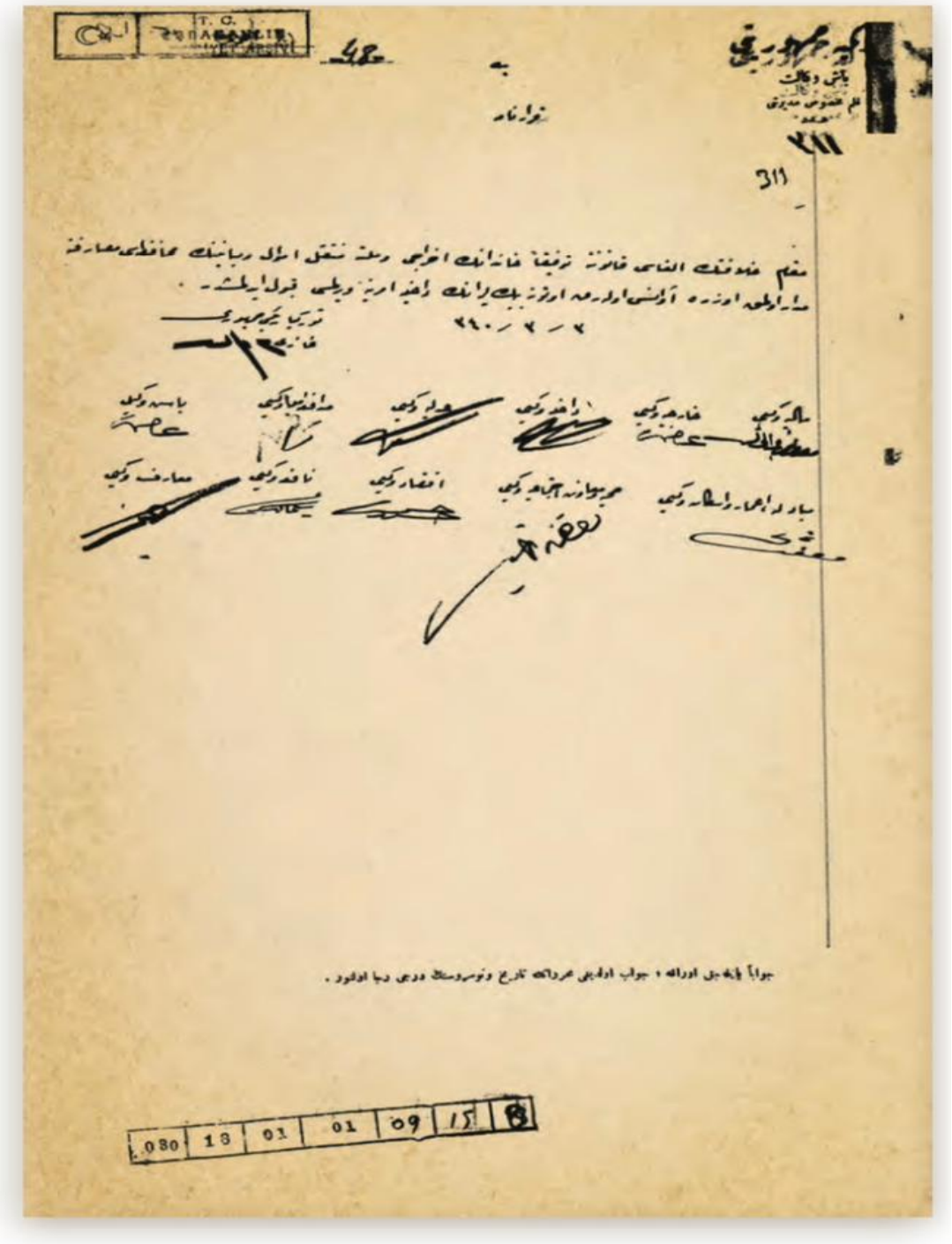
DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

351 N48 113 113 62

[1] - Şentop, a.g.e, S278.

الملحق (10):

قرار طرد العائلة العثمانية من الجمهورية التركية الحديثة يوم 03 مارس 1924م [1].



[1] -Şentop, a.g.e, S298.

الملحق (11):

الصفحة الأولى من خطاب غازي مصطفى كمال نُطق[1].


نطق

غازی مصطفی کمال

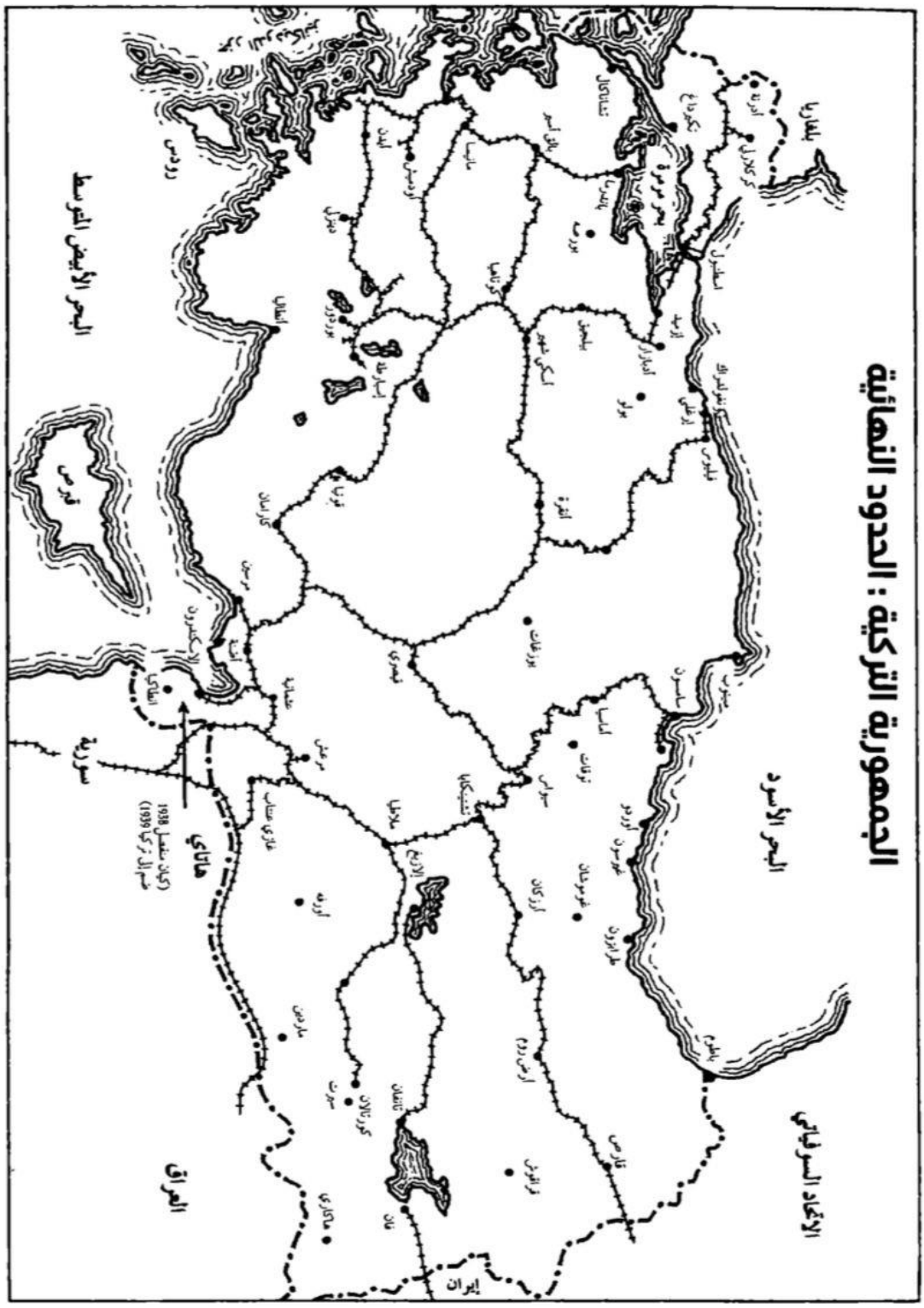
طرفندن

۱۹۲۷

[1]- غازي مصطفى كمال، **نطق**...، المصدر السابق، ص 01.

الملحق (12):

خريطة الجمهورية التركية - الحدود النهائية[1].



[1]- مانجو، المرجع السابق، ص 19.

البيبليوغرافيـــا

البيبليوغرافيا:

- القرآن الكريم

أولا: المصادر:

- الوثائق المنشورة :

1. سيد بك، **وثيقة الغاء الخلافة الإسلامية (مشروعية الخلافة)**، تر: عبد الرازق بركات، ط01، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1432هـ/ 2011م.
2. غازي مصطفى كمال، **نطق**، ضمن: **الخلافة في خطاب أتاتورك**، تر: ماجدة مخلوف، ط 01، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، 1422هـ/2002م.
3. **القانون الأساسي**، د/ط، المطبعة الأدبية، بيروت، 1908م.

- المخطوطات :

1. لطفي باشا، **آصاف نامه**، د/ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1911م.

- المذكرات :

1. السلطان عبد الحميد الثاني، **مذكرات السلطان عبد الحميد**، تر: محمد حرب، ط03، دار القلم، دمشق، 1416هـ/1991م.
2. ـــــــــــ، **مذكراتي السياسية 1891-1908**، ط02، دار الرسالة، بيروت، 1399هـ/ 1979م.

- الكتب العثمانية:

1. سعيد حليم باشا، **بحر انلرمز**، شمس مطبعه سي، إستانبول، 1336-1337هـ.
2. كوك آلپ ضيا، **توركجيلكك اساسلرى**، مطبوعات واستخبارات مطبعه سي، آنقرة، 1339هـ.

- الكتب العربية:

1. ابن اياس محمد بن أحمد، **بدائع الزهورفي وقائع الدهور**، ج 03، د/ط، مطابع الشعب، مصر، 1960م.

2. أجاييف أحمد، **حقوق المرأة في الإسلام**، تر: سليم قبعين، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.

3. أحمد جودت باشا، **تاريخ جودت**، تر: عبد القادر أفندي الدنا، مج01، مطبعة جريدة بيروت، بيروت، 1308هـ.

4. آديوار عبد الحق عدنان، **تاريخ العلم عند الأتراك العثمانيين**، تر: عبد الرازق بركات، ط03، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، 1443هـ/2021م.

5. أرسلان شكيب، **التعصب الأوربي أن التعصب الإسلامي؟ تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب مئة مشروع لتقسيم الدولة العثمانية 1281-1913م**، تع: محمد العبده، ط02، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م.

6. ـــــــــــ، **تاريخ الدولة العثمانية**، تح: حسن السماحي سويدان، ط01، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1432هـ/2011م.

7. ـــــــــــ، **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟**، مرا: الشيخ حسن تميم، د/ط، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ت.ن.

8. أرمسترونغ هارولد كورتس، **الذئب الأغبر**، د/ط، الهلال، القاهرة، 1952م.

9. الآقحصاري حسن كافي، **أصول الحكم في نظام العالم**، تح: نوفان رجا الحمود، د/ط، الجامعة الأردنية، عمان، 1406هـ/1986م.

10. بجوي إبراهيم أفندي، **تاريخ بجوي أفندي التاريخ السياسي والعسكري للدولة العثمانية**، تر: ناصر عبد الرحيم حسين، مج: 01، ط: 01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

11. بيهم محمد جميل، **فلسفة التاريخ العثماني**، د/ط، مطبعة مكتبة صادر، بيروت، 1925م.

12. تحسين باشا، **ذكريات قصر يلدز تحسين باشا**، تر: يشار شريف، مرا: جيلاني كوكجان، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1441هـ/ 2020م.

13. التمرتاشي العمري نجم الدين بن صالح، **فتح المنان في مفاخر آل عثمان**، د/ط، دار الرياحين للنشر والتوزيع، لبنان، 2020.

14. الحصري ساطع، **آراء وأحاديث في الوطنية والقومية**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م.

15. ـــــــــــ، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، د/ط، دار العلم للملايين، بيروت، د. ت. ن.

16. ـــــــــــ، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985م.

17. الخالدي محمد روحي بك، **الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة**، د/ط، مكتبة المنار، مصر، 1326هـ.

18. د وسون مراد جه، نظم **الحكم والإدارة في الدولة العثمانية في عهد مراد جه د وسون أي في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر**، تع: فيصل شيخ الأرض، د/ط، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1942م.

19. دوركايم إيميل، **في تقسيم العمل الاجتماعي**، تر: حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982م.

20. رشيد رضا محمد، **الخلافة**، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.

21. ستودارد لوثروب، **حاضر العالم الإسلامي**، تعليق: شكيب أرسلان، تعريب: عجاج نويهض، مج03، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.ن.

22. سعيد النورسي بديع الزمان، **اللمعات**، تر: إحسان قاسم الصالحي، ط06، دار سوزلر، القاهرة، 2011م.

23. سعيد حليم باشا، **الرسائل الكاملة للمفكر التركي سعيد حليم باشا**، تر: رامي البنا، ط01، مؤسسة وعي للأبحاث والدراسات، د.د.ن، 2024م.

24. سعيد حليم باشا، **لماذا تأخر المسلمون؟**، تر/ عبد الرزاق بركات، ط02، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1433هـ/ 2012م.

25. سنو سعيد، **تركيا الكمالية**، د/ط، منشورات مكتب الصحافة والنشر، بيروت، 1938م.

26. سيد مصطفى المهندس، **نقد حالة الفن العسكري والهندسة والعلوم في القسطنطينية 1803**، تح: خالد زيادة، ط01، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979 م.

27. شاكر ضياء، **السلطان عبد الحميد الثاني والامبراطور ميكادو**، تر: يشار شريف، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1439هـ/ 2018م.

28. شوقي أحمد، **الشوقيات**، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2011م.

29. شوكت محمود، التشكيلات **والأزياء العسكرية العثمانية1363-1826م**، تر: يوسف جميل نعيسة، محمود علي عامر، ط1، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1438ه/2017م.

30. شيخو لويس، **السر المصون في شيعة الفرمسون وهو نظر تاريخي أدبي اجتماعي**، د/ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1910م.

31. صبري مصطفى، **قولي في المرأة ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب**، د/ط، المطبعة السلفية، القاهرة، 1354ه.

32. ـــــــــــ، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط02، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1401ه/1981م.

33. صبيح محمد، **أتاتورك**، د/ط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1965م.

34. صموئيل مسيحي كامل، **الثورة التركية من دور السلطنة إلى عهد الجمهورية**، النداء، بيروت، 1932م.

35. طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، د/ط، دار الكاتب العربي، بيروت، 1395ه/1975م.

36. عاكف آرصوي محمد، **شاعر الإسلام محمد عاكف آرصوي ومختارات من ديوانه الشعري صفحات**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم العزب، مرا: عبد الرازق أحمد، يوسف دمرداش، ط01، بروج، القاهرة، 2018م.

37. عثمان أوغلى شادية، **الأيام الحلوة والمرة مذكرات الأميرة شادية عثمان أوغلو ابنة السلطان عبد الحميد الثاني**، تر: يشار شريف، ط01، دار الأمم للبحوث والدراسات والوثائق، إسطنبول، تركيا، 1439ه/ 2018م.

38. عثمان أوغلى عائشة، **والدي السلطان عبد الحميد الثاني**، تع: صالح سعداوي صالح، ط01، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1411ه/ 1991م.

39. عزة دروزة محمد، **تركيا الحديثة**، د/ط، مطبعة الكشاف، بيروت، 1365ه/ 1946م.

40. عنان محمد عبد الله، **تاريخ الجمعيات السرية والحركات الهدامة**، د/ط، إدارة الهلال، مصر، 1926.

41. فاضل نجيب، **ديوان السلام - لوحات من السيرة المقدسة**، تر: عبد الرزاق بركات، ط02، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.

42. فراشري شمس الدين، **المدنية الإسلامية ورسالة همة الهمام في نشر الإسلام**، تر: محمد الأرناؤوط، ط03، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1434هـ/ 2012م.

43. كاتب جلبي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تح: أكمل الدين إحسان أوغلى، بشار عاود معروف، مج: 01، ط01، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، المملكة المتحدة، 1443هـ/ 2021م.

44. ـــــــــــ، **ميزان الحق في اختيار الأحق**، تر: عبد الرازق بركات، ط01، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1430هـ/ 2009م.

45. كوبريلى محمد فؤاد، **تاريخ الأدب التركي**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم الغرب، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م.

46. ـــــــــــ، **قيام الدولة العثمانية**، تر: أحمد السعيد سليمان، تق: أحمد عزت عبد الكريم، د/ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، كوبري القبة، 1965م.

47. ـــــــــــ، **المتصوفة الأولون في الأدب التركي**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم، ج01، ط01، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2002م.

48. لطفي باشا، **تواريخ آل عثمان الوقائع التاريخية للدولة العثمانية حتى عام 961هـ/1553م**، تر: محمد عبد العاطي محمد، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1440هـ/2018م.

49. محمد أفندي، **جنة الكفار سفير عثماني في باريس سنة 1721 سفارتنامه محمد أفندي**، تح: عبد الرحيم بنحادة، تق: خالد زيادة، ط01، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2017.

50. محمد سعيد أمين، خليل ثابت كريم، **سيرة مصطفى كمال باشا وتاريخ الحركة الوطنية في الأناضول**، ط01، مجلة اللطائف المصورة، القاهرة، مصر، 1922م.

51. معلوف يوسف نعمان، **خزانة الأيام في تراجم العظام**، د/ط، مطبعة جريدة الأيام، نيويورك، 1899م.

52. مكاريوس شاهين، **الحقائق الأصلية في تاريخ الماسونية العملية**، د/ط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014م.

53. مينا مطر حنا، **أتاتورك بطل الشرق مصطفى كمال باشا انتصار الأتراك في الأناضول وغيرها**، ط01، مطبعة رعمسيس، مصر، 1922م.

54. النابلسي أحمد بن محمد الخماش، **العقد المنظم في افتراض طاعة الخليفة الأعظم**، تح: أحمد الشرقاوي، تق: خالد زيادة، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 1442هـ/ 2021م.

55.نور رضا، **أتاتورك ورفاقه ونهاية العثمانيين**، تع: أحمد الشرقاوي، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1441هـ/ 2020م.

- الكتب الأجنبية:

1. Akçura Yusuf, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1976.
2. Gazi Mustafa Kemal, **Nutuk,** Birinci Basım, Kaynak Yayınları, Ankara, 2015.
3. Gökalp Ziya, **Türkleşmek Islâmlaâmak Muasiraşmak**, 1Baski, Milenyum Yayinlari, Istanbul, 2016.
4. İskilipli Âtıf Efendi, **Frenk Mukallidliği ve Şapka**, 40'lar Kulübü kimdir, Trabzon, 2019.
5. Tekin Alp, **Le Kemalisme**, Librairie Félix Alcan, Paris, 1937.

- المجلات العربية:

1. أبو الفضل محمد، "**السفوروالحجاب** "، المنار، مج 26، ج 03، 1343هـ/ 1925م.
2. أنطون فرح، "**الإصلاح الحقيقي**"، الجامعة العثمانية، ج01، 1316هـ/ 1999م.
3. الباقي محمد، " **الاسلام بدأ يظهر معجزاته المعتادة – الأوروبيون يعترفون بالنهضة الإسلامية**"، البلاغ، ع: 41، 1330هـ/ 1912م.
4. الجزيري عبد الرزاق، " **الثورة الأدبية أو ثورة الأخلاق والمبادئ** "، النبراس، مج: 02، ج: 02، 1328هـ/ 1910م.
5. الجزيري عبد الرزاق، "**تقدير الزمان - الدور المالي العثماني. التاريخ الهجري الشمسي**"، النبراس، مج: 02، ج: 03، 1328هـ/ 1910م.
6. حفار لطفي، "**واجباتنا بعد الدستور**"، الاتحاد العثماني، ع: 05، 1326هـ/ 1908م.
7. الخطيب محب الدين، " **تركيا وحظيرة الإسلام**"، الفتح، ع: 06، 1345هـ/ 1926م.
8. ـــــــــــ ، "**توقع الانفجار على قادة الالحاد في تركيا**"، الفتح، ع: 02، 1344هـ/ 1926م.

9. ـــــــــــ ، "**حول القانون المدني التركي مسلم يحبذ تغيير حكم الله**"، الفتح، ع: 11، 1345هـ/ 1926م.

10. رشيد رضا محمد، "**فتاوى المنار أسئلة في مسألة الخلافة وأحكامها والخلفاء**"، المنار، ج: 01، مج: 26، 1343هـ/1925م .

11. سرور نعيم عبد الباقي، " **القومية في الموسيقى**"، الفتح، ع: 01، 1344هـ.

12. مجهول، "**النهضة النسائية في تركيا**"، المقتطف، ج: 01، مج: 63، 1341هـ/ 1923م.

13. ـــــــــــ ، "**مستقبل تركيا الاقتصادي**"، المقتطف، ج: 01، مج: 63، 1341هـ/ 1923م.

14. مناسترلي إسماعيل حقي، " **مزاياي انسانيه خصائل فاضله إسلامية**"، صراط مستقيم، ع: 39، 1326هـ.

- المجلات الأجنبية:

1. Gökalp Ziya," **İçtimâiyat İçtimai Nev'ler** ", İslâm Mecmuası, Sayı20, 1330-1333.

ثانيا: المراجع:

- الكتب العربية:

1. أبو النصر محمد عبد العظيم، **تاريخ المسلمين وحضارتهم في آسيا الوسطى وبلاد القوقاز**، ط01، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، 1430هـ/2009م.
2. أبو حليوه إبراهيم سليم، **بديع الزمان سعيد النورسي وتحديات عصره**، ط01، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2010م.
3. أبو شامي علي علي، **التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر- دراسة في وجود الطرق و انتشارها ونفوذه الديني والاجتماعي والسياسي**، ط1، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2017م.
4. أبو علية عبد الفتاح حسن، ياغي إسماعيل، **تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر**، د/ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م.
5. أحمد حسن ياسر، **تركيا البحث عن مستقبل**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2006م.

6. أحمد يوسف عبد القادر، **العصور الوسطى الأوروبية 476-1500**، د/ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت. ن.
7. أدردور مصطفى، **النزعة المحافظة في شخصية السلطان عبد الحميد الثاني**، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**، (إشراف: محمد إلهامي)، مج: 01، ط1، دار الأصول العلمية، اسطنبول، تركيا، 1440هـ/2019م.
8. الأدهمي محمد مظفر، **تاريخ أوروبا الحديث عصر النهضة – الثورة الفرنسية القرون 16-17ميلادية**، ط02، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، 2011.
9. آرباجي سيف الله، **السلطان عبد الحميد الثاني مشاريعه الإصلاحية وإنجازاته الحضارية**، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1432هـ/2011م.
10. أردش نور الله، **الإسلام وسياسات العلمانية – الخلافة والتحديث في الشرق الأوسط في بدايات القرن العشرين**، تر: عبد الله إسلام، فاطمة قرطمة، ط01، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، 1442هـ/2021م.
11. الأرناؤوط محمد، **البلقان من الشرق إلى الاستشراق**، ط01، منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر، 2014م.
12. بابلا دلداش محمود صالح، **دور المؤسسة العسكرية التركية في السياسة الداخلية 1980-2002**، د/ط، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، 2012.
13. توينبي أرلوند، **العالم والغرب**، تر: هاجر، سعيد الغز، ط01، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، 1380هـ/ 1960م .
14. آلماس تورغون، **الأيغور (تاريخ الأتراك في آسيا الوسطى وحضارتهم)**، تر: ماجدة مخلوف، ط01، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2018.
15. أورتايلي إلبير، **الخلافة العثمانية التحديث والحداثة في القرن التاسع عشر**، تر: عبد القادر عبدلي، ط01، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2007م.
16. ـــــــــــ، **العثمانيون في ثلاث قارات**، تر: عبد القادر عبد اللي، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1435هـ/ 2014م.
17. ـــــــــــ، **الغازي مصطفى كمال أتاتورك**، تر: مجد الدين صالح، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 1440هـ/ 2019م.
18. ـــــــــــ، **حقائق التاريخ التركي الحديث**، تر: أحمد زكريا، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط01، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 1444هـ/2022م.

19. أوزتونا يلماز، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: عدنان محمود سلمان، مج02، منشورات فيصل للتمويل، اسطنبول، تركيا، 1990م.

20. ـــــــــــ، **تاريخ الدولة العثمانية**، مج 01، تر: عدنان محمود سلمان، منشورات مؤسسة فيصل للتمويل، إسطنبول، تركيا، 1990م.

21. أوغلى أكمل الدين إحسان، **التراث العلمي العثماني العلماء البارزون ومؤلفاتهم**، تر: ماجدة مخلوف، مج02، ج01، ط01، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، المملكة المتحدة، 1443هـ/2021م.

22. ـــــــــــ، **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، تع: صالح سعداوي، مج: 01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 1999م.

23. إينالجيك خليل، "**الدولة العثمانية: الاقتصاد والمجتمع 1300-1600**"، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، إشراف: إينالجيك خليل، تر: عبد اللطيف الحارس، مج:01، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م.

24. ـــــــــــ، **السلطنة العثمانية وأوروبا – السلطنة العثمانية ومكانتها في التاريخ الأوروبي**، تر: إسماعيل كاظم، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 1441هـ/2020م.

25. ـــــــــــ، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، تر: محمد الأرناؤوط، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2002م.

26. البديري خضير، **التاريخ المعاصر لإيران وتركيا**، ط02، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 2015م.

27. بركات عبد الرزاق، **نصوص من الفكر السياسي الإسلامي في القرنين السادس عشر والسابع عشر**، د/ط، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1431هـ/2010م.

28. برون جفري، **تاريخ أوروبا الحديث**، تر: علي المرزوقي، ط01، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

29. برونو ميشيل، **أوراسيا قارة، امبراطورية، أيديولوجيا أو مشروع**، تر: معاوية سعيدوني، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2021م.

30. برينتون كرين، **تشكيل العقل الحديث**، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 1978م.

31. البشري طارق، **الخلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلام**، ضمن: **القومية العربية والإسلام**، إشراف: محمد أحمد خلف الله، ط03، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988م.

32. بن دحمان حفيظة، "**الحرية والاستبداد في حكم السلطان عبد الحميد الثاني من خلال تحليل مضمون القانون الأساسي 1876م**"، ضمن: "**السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**"، إشراف: محمد إلهامي، ج01، دار الأصول العلمية، إسطنبول، تركيا، 1440هـ/ 2019م.

33. البنا رامي إبراهيم، **الدين والسياسة في الدولة العثمانية قراءات في فكر الصدر الأعظم لطفي باشا**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، 1443هـ/ 2022م.

34. البنا سونيا محمد سعيد، **لن تعبروا جناق قلعة - دراسة لمعارك جناق قلعة 1333هـ/ 1915م من خلال المصادر التركية**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 1441/2022م.

35. ـــــــــــ، **فرقة الإنكشارية نشأتها ودورها في الدولة العثمانية**، ابتراك للنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، 2006.

36. بنحادة عبد الرحيم، "**المثقفون والأزمة في العالم العثماني**"، ضمن: "**العثمانيون والعالم المتوسطي مقاربات جديدة**"، تنسيق: عبد الرحمن، عبد الرحيم بنحادة، ط01، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2003م.

37. ـــــــــــ، **العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة**، ط1، اتصالات سبو، الدار البيضاء،2008م.

38. ـــــــــــ، **لمحة عن الإستوغرافية العثمانية، وقفات في تاريخ المغرب دراسات مهداة للأستاذ إبراهيم بوطالب**، إشراف: عبد المجيد قدوري، ط01، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001م.

39. بوتومور توم، **النخبة والمجتمع**، تر: جورج جحا، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1988م.

40. بونعمان سلمان، **التجربة اليابانية دراسة في أسس النموذج النهضوي**، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، 2012م.

41. بيات فاضل، **المؤسسات التعليمية في المشرق العربي دراسة تاريخية إحصائية في ضوء الوثائق العثمانية**، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافية الإسلامية، اسطنبول، 2013م.

42. بيرقدار نجم الدين، **العثمانيون حضارة وقانون**، ط01، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 1435هـ/2014م.

43. التل عبد الله، **الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام**، ط02، المكتب الإسلامي، بيروت، 1971م.

44. التميمي عبد الجليل، **دراسات في التاريخ العربي العثماني 1453-1918**، د/ط، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، 1994.

45. توشار جان، **تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار**، تر: ناجي الدراوشة، مج02، ط01، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 2010م.

46. توينبي أرلوند، **العالم والغرب**، تر: هاجر، سعيد الغز، ط01، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، 1380هـ/ 1960م.

47. ثريا صرما إحسان، **السلطان عبد الحميد الثاني وسياسة الجامعة الإسلامية**، تر: كمال أحمد خوجه، ط01، د.د.ن، 2014م.

48. جانبولاط أورهان صادق، **"شيخ الإسلام ابن كمال باشا (873-940هـ/ 1469-1534م)"**، ضمن: **التحولات الفكرية في العالم الإسلامي**، ط01، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الأردن، 2014م.

49. جانبولاط أورهان صادق، **قوانين الدولة العثمانية وصلتها بالمذهب الحنفي**، ط01، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1433هـ/2012م.

50. جب هاملتون، بوون هارولد، **المجتمع الاسلامي والغرب**، تر: أحمد عبد الرحيم مصطفى، مرا: أحمد عزت عبد الكريم، ج01، د/ط، دار المعارف/ مصر/1970م.

51. الجميل سيار، **الحركة الدستورية الكمالية وتداعياتها على العرب**، ضمن: **العرب وتركيا تحديات الحاضر ورهانات المستقبل**، إشراف: محمد نور الدين، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2012م.

52. ـــــــــــ، **العثمنة الجديدة القطيعة بين التاريخ الموازي بين العرب والأتراك**، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015م.

53. ـــــــــــ، **العرب والأتراك الانبعاث والتحديث من العثمنة إلى العلمنة**، ط01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م.

54. ـــــــــــ، **بقايا وجذور التكوين العربي الحديث**، ط01، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، 1997م.

55. جوقه باش سليمان، **السلطان عبد الحميد الثاني شخصيته وسياسته**، تر: عبد الله أحمد إبراهيم، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2008م.

56. جول محمد زاهد، **الانقلاب العسكري في تركيا بين الفشل الداخلي والتدخل الخارجي**، ط01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،1438هـ/2017م.

57. حاطوم نور الدين، **تاريخ عصر النهضة الأوروبية**، د/ط، دار الفكر، دمشق، 1968م.

58. حامد إسراء أحمد، **التغريب في الدولة العثمانية –مقالات مختارة من الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي**، ط1، مركز التاريخ العربي للنشر، 1443هـ/2022م.

59. حرب محمد، **السلطان عبد الحميد الثاني آخر السلاطين العثمانيين الكبار 1258-1336هـ/1842-1918م**، ط01، دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق، 1410هـ/1990م.

60. ـــــــــــ، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، ط03، دار القلم، دمشق، 1433هـ/ 2012م.

61. ـــــــــــ، **المثقفون والسلطة تركيا نموذجا**، ط01، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 1438هـ/ 2017م.

62. حسن حسن إبراهيم، الطنطاوي أحمد صادق، **تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب**، ط02، دار الطباعة الأهلية، القاهرة، 1933م .

63. حلمي أحمد كمال الدين، **السلاجقة في التاريخ والحضارة**، ط01، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، 1395ه/1975م.

64. الحميدي سعد تامر، **الصراع بين القوميتين العربية والتركية و أثره في انهيار الدولة العثمانية في الربع الأول من القرن العشرين**، ط01، مطابع رينودا الحديثة، الدوحة، 2011م.

65. الحوالي سفر بن عبد الرحمن، **العلمانية نشأتها وتطورها و آثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**، د/ط، دار الهجرة، بيروت، د.ت.ن.

66. حوراني ألبرت، **الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939**، تر: كريم عزقول، د/ط، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1968م.

67. خلف الله محمد أحمد وآخرون، **القومية العربية والإسلام**، ط03، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1988م.

68. خليل أحمد إبراهيم، علي مراد خليل، **إيران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر**، د/ط، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1412ه/ 1992م.

69. الخيلي عبد الحي، **النخبة والإصلاح نماذج من الفكر الإصلاحي العثماني بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلاديين**، تق: عبد الرحيم بنحادة، ط01، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2014م.

70. درويش هدى، **الإسلاميون وتركيا العلمانية نموذج الإمام سليمان حلمي**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1418ه/ 1998م.

71. ـــــــــــ، **العلاقات التركية اليهودية وأثرها على البلاد العربية منذ قيام دعوة يهود الدونمة 1648م إلى نهاية القرن العشرين**، ج02، ط01، دار القلم، دمشق، 1423ه/ 2002م.

72. دومان مراد، **ذكريات السلطان عبد الحميد الثاني**، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2016م.

73. دياب عبد المجيد، **تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره**، د/ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.ن.

74. رامزور أرنست، **تركية الفتاة وثورة 1908**، تر: صالح أحمد علي، تق: نيقولا زيادة، د/ط، مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، 1960م.

75. الرديني يوسف عبد الكريم طه مكي، "**شخصية السلطان عبد الحميد الثاني و أثرها في مواجهة تحدي الأزمة المالية والاقتصادية**"، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية**، (إشراف: محمد إلهامي)، مج: 01، ط1، دار الأصول العلمية، اسطنبول، تركيا، 1440هـ/2019م.

76. ـــــــــــ، **المؤسسة العسكرية العثمانية (دراسة تأريخية)**، ط01، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 1435هـ/2014م.

77. رضوان وليد، **تركيا بين العلمانية والإسلام في القرن العشرين 1950-2000**، ط02، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، 2013م.

78. روس جاكلين، **مغامرة الفكر الأوروبي – قصة الأفكار الغربية**، تر: أمل ديبو، ط01، كلمة، أبو ظبي، 1432هـ/2011م.

79. روغان يوجين، **سقوط العثمانيين الحرب العظمى في الشرق الأوسط**، تر: معين الامام، ط01، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، 2018م.

80. زغروت فتحي، **العثمانيون ومحاولات إنقاذ الأندلس (898-1115هـ/ 1492-1609م) منذ سقوط غرناطة حتى الطرد النهائي**، ط01، الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، 1432هـ-2011م.

81. زوركر إريك، **تاريخ تركيا الحديث**، تر: عبد اللطيف الحارس، ط01، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2013م.

82. زيادة خالد، **اكتشاف التقدم الأوروبي – دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين في القرن الثامن عشر**، ط01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981م.

83. ـــــــــــ، **الكاتب والسلطان من الفقيه إلى المثقف**، ط01، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2013م.

84. ـــــــــــ، **المسلمون والحداثة الأوروبية**، ط01، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010م.

85. ـــــــــــ، **تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا**، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة،1437هـ/ 2016م.

86. ـــــــــــ، **لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2015م.

87. الزين مصطفى، **ذئب الأناضول**، ط01، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991م.

88. السامرائي صالح مهدي، سليم عبد الرحمن خان، **الإسلام في اليابان**، ط 01، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، 1429هـ.

89. سليمان بيومي زكريا، **قراءة جديدة في تاريخ العثمانيين التحالف الصليبي الماسوني الاستعماري وضرب الاتجاه الإسلامي**، ط01، عالم المعرفة، جدة، 1411هـ/ 1991م.

90. سمو آزاد سعيد، **سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا 1876- 1960م**، ط01، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008م.

91. السيد علاء نديم، **الذات المقدسة السلطان عبد الحميد الثاني محاولة معاصرة لتوضيح الرؤية**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، إسطنبول، تركيا، 1442هـ/ 2022م.

92. شاكر محمود، **التاريخ الإسلامي العهد العثماني**، ط4، المكتب الإسلامي ،1421هـ /2000م.

93. الشاهين شامل، **دراسة موجزة عن مجلة الأحكام العدلية (مقدمة مشروع، وببليوغرافية شاملة)**، ط01، دار غار حراء طباعة نشر وتوزيع، دمشق، سورية، 1424هـ/2004م.

94. شقيرات أحمد صدقي، **تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني**، مج:01، ط01، المكتبة الوطنية، عمان، 2002م.

95. الشلق أحمد زكريا، **الحداثة والامبريالية الغزو الفرنسي وإشكالية نهضة مصر**، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1427هـ/2006م.

96. ـــــــــــ، **الشيخ مصطفى عبد الرازق ومذكراته**، د/ط، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1438هـ/2017م.

97. ـــــــــــ، **العرب والدولة العثمانية من الخضوع إلى المواجهة 1516-1916**، ط01، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002.

98. الشوابكة أحمد فهد بركات، **حركة الجامعة الإسلامية**، ط01، مكتبة المنار، الأردن، 1404هـ/1984م.

99. صابان سهيل، **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية**، مرا: عثمان علي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ الولايات المتحدة الأمريكية، 1431هـ/2010م.

100. الصالحي إحسان قاسم، **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي**، ط01، دار سوزلر للنشر، الجزائر، 2015م.

101. الصباغ ليلى، **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**، ط03، مطبعة دار الكتاب، دمشق، 1408-1409هـ/1988-1989م.

102. ـــــــــــ، **معالم تاريخ أوروبا في العصر الحديث**، ط02، منشورات جامعة دمشق، 1418-1419هـ/1997-1998م.

103. صبحي حسن، **محاضرات في التاريخ الأوروبي الحديث**، ج01، مؤسسة الجامعة للطباعة والنشر، مصر، 1975م.

104. ضاهر مسعود، **النهضة اليابانية المعاصرة الدروس المستفادة عربيا**، ط01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002م.

105. طانبينار أحمد حمدي، **الأدب التركي في القرن التاسع عشر**، تر: مجدي حسانين إسماعيل الحنفي، ط01، دار العولمة للنشر والتوزيع، الكويت، 1443هـ/ 2021م.

106. طهاري محمد، **الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر - جمال الدين الأفغاني، محمد عبده ومدرسته**، ط1، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الجزائر، 1999م.

107. طوران مصطفى، **يهود الدونمة وأسرار الانقلاب العثماني**، تر: كمال خوجه، ط01، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، 1433هـ/2012م.

108. العابدين محمد وفيق زين، **الإصلاحات القانونية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م)**، ضمن: **السلطان عبد الحميد الثاني في البلاد العربية**، إشراف: محمد إلهامي، ط01، ج01، دار الأصول العلمية، إسطنبول، تركيا، 1440هـ 2019م.

109. عاشور سعيد عبد الفتاح، **أوروبا في العصور الوسطى**، ج02، د/ط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م.

110. عايض بن خزام الروقي، **حروب البلقان والحركة العربية في المشرق العربي العثماني 1330-1332هـ/ 1912-1913م**، د/ط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1416هـ/ 1996م.

111. عبد العال بديعة محمد، **الأدب التركي العثماني**، ط01، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1482هـ/ 2007م.

112. العريني السيد الباز، **الحضارة والنظم البيزنطية في العصور الوسطى**، د/ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت. ن.

113. العزاوي قيس جواد، **الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط**، ط2، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان،1424هـ/2003م.

114. عكاش سامر، **مرصد إسطنبول، هدم الرصد ورصد الهدم تطور ثقافة العلوم في الإسلام بعد كوبرنيكوس**، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2017م.

115. عليوه محمد طه، **العلاقة بين الدين والدولة –دراسة مقارنة بين النظام الدستوري المصري والنظم الفرنسية والتركية والإيرانية**، ط 01، دار نهوض للدراسات والنشر، الكويت، 2018م.

116. عمر عبد العزيز عمر، **تاريخ المشرق العربي 1516-1922**، د/ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د، ت، ن.

117. ـــــــــــ، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث**، د/ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.

118. الغازي أماني بنت جعفر بن صالح، **دور الإنكشارية في إضعاف الدولة العثمانية**، ط1، دار القاهرة، مصر، 2007م.

119. غربي الغالي، **دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي 1288-1916**، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، 2011م.

120. غليون برهان، **في النخبة والشعب – حوار لؤي حسين**، ط01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010م.

121. فاروقي ثريا، **الدولة العثمانية والعالم المحيط بها**، تر: حاتم الطحاوي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2008م.

122. فهي عبد السلام عبد العزيز، **السلطان محمد الفاتح فاتح القسطنطينية وقاهر الروم**، ط05، دار القلم، دمشق، 1413هـ/ 1993م.

123. فيختل فريدريش، **الماسونية العالمية (بحث عن المنشأ والأهداف النهائية للحرب العالمية الأولى)**، تر: عثمان محمد عثمان، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010م.

124. قربان نيازملا محمد، **السلطان عبد الحميد الثاني وأثره في نشر الدعوة الإسلامية**، ط01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م.

125. القوسي مفرح بن سليمان، **مصطفى صبري المفكر الإسلامي والعالم العالمي وشيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقا 1286هـ-1869م، 1373هـ-1954م**، ط01، دار القلم، دمشق، 1427هـ/2006م.

126. كرابيت آرام، **السلطنة العثمانية والانزياح نحو الغرب**، ط01، أرواد للطباعة والنشر والتوزيع، طرطوس، 2019م.

127. كرايزر كلاوس، **أتاتورك سيرة حياته**، تر: سمية قوزال، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2023م.

128. كوثراني وجيه، **إشكاليات في التأريخ العربي للدولة العثمانية ومجتمعاتها: مراجعة للمفاهيم والفرضيات**، العرب وتركيا تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، إشراف: محمد نورالدين، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013م.

129. ـــــــــــ، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا رشيد رضا، علي عبد الرازق، عبد الله الشهبندر**، ط01، دار الطليعة، بيروت، 1996م.

130. ـــــــــــ، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية القاجارية**، ط4، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، 2015م.

131. كورتن فيليب، **العالم والغرب التحدي الأوروبي والاستجابة فيما وراء البحار في عصور الامبراطوريات**، تر: رضوان السيد، ط01، مكتبة العبيكان، الرياض، 1428ه/ 2007م.

132. كورزمان تشارلز، **الإسلام والتحديث مشروعات التجديد في العالم الإسلامي (1840-1940م)**، تر: أسامة عباس، ط 01، مركز نهوض للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2020م.

133. كولن صالح، **سلاطين الدولة العثمانية**، تر: منى جمال الدين، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1435ه/2014م.

134. كيدو أكرم، **مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية**، تر: هاشم الأيوبي، ط01، منشورات جروس برس، طرابلس، لبنان، 1413ه/1992م.

135. الكيلاني إسماعيل، **فصل الدين عن الدولة**، ط02، بيروت، 1407ه/1987م.

136. لابيس أيرا، **تاريخ المجتمعات الإسلامية**، تر: فاضل جكتر، مج 02، ط02، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2011م.

137. لويس برنارد، **إسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**، تع: سيد رضوان علي، ط02، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1402ه/1982م.

138. ـــــــــــ، **اكتشاف المسلمين لأوروبا**، تر: ماهر عبد القادر محمد، ط01، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1996م.

139. ـــــــــــ، **الإسلام في التاريخ –الأفكاروالناس والأحداث في الشرق الأوسط**، تر: مدحت طه، مرا: أحمد كمال أبو المجد، ط1، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م.

140. ـــــــــــ، **الإيمان والقوة الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، تر: أشرف محمد كيلاني، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2017م.

141. ـــــــــــ، **أين الخطأ؟ التأثير الغربي واستجابة المسلمين**، تر: محمد عناني، ط01، سطور، كورنيش المعادي، 2003م.

142. ـــــــــــ، **ظهور تركيا الحديثة**، تر: قاسم عبده قاسم، سامية محمد، ط01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016م.

143. لويس برنارد، **لغة السياسة في الإسلام**، تر: إبراهيم شتا، ط01، دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، د. د. ن، 1993م.

144. ماسترز بروس، **عرب الإمبراطورية العثمانية تاريخ ثقافي واجتماعي (1516-1918)**، تر: عبد الحكيم ياسين، ط01، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2018م.

145. مانتران روبير، **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: بشير السباعي، ج01، ط01، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1992م.

146. مانجو أندرو، **أتاتورك السيرة الذاتية لمؤسس تركيا الحديثة**، تر: عمر سعيد الأيوبي، ط01، دار الثقافة والسياحة، أبو ظبي، 2018.

147. المحافظة علي، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798- 1914**، د/ط، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987.

148. محمد أحمد صالح علي، **أزمات الحكم في الدولة العثمانية (1808-1909م)**، د/ط، دار العلم والمعرفة، القاهرة، 1443هـ/2022م.

149. ـــــــــــ، **الإصلاحيون في الدولة العثمانية في القرن 19م (مدحت باشا أنموذجا)**، مكتبة التقوى ناشرون للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2022م.

150. محمد السيد سيد، **دراسات في التاريخ العثماني**، ط01، دار الصحوة للنشر، القاهرة، 1416هـ/ 1996م.

151. محمد علي سيد، **السلطان محمد الفاتح بطل الفتح الإسلامي في أوروبا الشرقية**، ط01، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1402هـ/ 1982م.

152. مخزوم محمد، **مدخل لدراسة التاريخ الأوروبي (عصر النهضة)**، ط01، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، لبنان، 1983.

153. مخلوف ماجدة، **الدولة العثمانية من الإصلاح إلى الحداثة**، ط1، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، مصر، 1443هـ/2021م.

154. ـــــــــــ، **تحولات الفكر والسياسة في التاريخ العثماني رؤية أحمد جودت باشا في تقريره إلى السلطان عبد الحميد الثاني**، ط01، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2009م.

155. مشابك موسى منير، **الفكر العربي في العصر الحديث (سوريا من القرن الثامن عشر حتى العام 1918)**، د/ط، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، 1973م.

156. مصطفى أحمد عبد الرحيم، **في أصول التاريخ العثماني**، ط03، دار الشروق، القاهرة، 1424هـ/ 2003م.

157. راباسا واف أنجيل، لارابي ستيفن، **صعود الإسلام السياسي في تركيا**، تر: إبراهيم عوض، ط01، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2015م.

158. مقصود أوغلو محمد، **التاريخ العثماني 1288-1922**، تر: تسنيم محمد حرب، ط01، الجذور، إسطنبول، 2019م.

159. منصور عبد الحكيم، **تركيا من الخلافة إلى الحداثة**، ط01، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2013م.

160. مهيبل إسمى، **الخلافة وصراع المسألة الشرقية التوجيه السياسي لفكرة الخلافة و أثره في وحدة العالم الإسلامي (1853-1924م)**، ط1، مركز نهوض للدراسات والبحوث، بيروت، لبنان، 2021م.

161. مورو أوديل، **الدولة العثمانية في عصر الإصلاحات رجال النظام الجديد العسكري و أفكاره 1826-1914**، تر: كارمن جابر، ط01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2018م.

162. موسنسون ميري شيفير، **العلم عند العثمانيين – الإبداع الثقافي والتبادل المعرفي**، تر: محمد شعبان صوان، ط01، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2019م.

163. موسى جبلي نعمة، **السلطان وحيد الدين و أتاتورك**، ط01، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2013م.

164. مؤنس حسين، **الشرق الإسلامي في العصر الحديث**، ط02، مطبعة حجاز، القاهرة، 1938م.

165. الميسري عبد الوهاب، **الجمعيات السرية في العالم البروتوكولات، البهائية، الماسونية**، د/ط، دار الهلال، مصر، 1993م.

166. نجم أحمد عبد الله، **فرقة الإنكشارية في الدولة العثمانية قراءة تفسيرية جديدة**، ط01، مركز التاريخ العربي للنشر، اسطنبول، 2021م.

167. النعيمي أحمد نوري، **النظام السياسي في تركيا**، ط01، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1432هـ/2011م.

168. ـــــــــــ، **تركيا بين الموروث الإسلامي والاتجاه العلماني**، ط01، دار زهران للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، 1435هـ/2014م.

169. نوار عبد العزيز سليمان، محمود محمد جمال الدين، **التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى**، د/ط، دار الفكر العربي، مصر، 1419هـ/1999م.

170. نور الدين محمد، **قبعة وعمامة مدخل إلى الحركات الإسلامية في تركيا**، ط01، دار النهار للنشر، بيروت، 1997م.

171. هاثاواي جين، **البلاد العربية في ظل الحكم العثماني 1516-1800**، تر: محمد شعبان صوان، ط01، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018م.

172. هريدي صلاح أحمد، **تاريخ أوروبا الحديث**، ط01، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.

173. هريدي محمد عبد اللطيف، **الحروب العثمانية الفارسية و أثرها في انحسار المد الإسلامي عن أوروبا**، ط01، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1408هـ/1987م.

174. هلال رضا، **السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي**، ط01، دار الشروق، القاهرة، 1419هـ/1999م.

175. هلال رضا، **السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي**، ط01، دار الشروق، القاهرة، 1419هـ/1999م.

176. هنتنجتون صاموئيل، **الإسلام والغرب آفاق الصدام**، ط01، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1415هـ/1995م.

177. هنتنجتون صاموئيل، **صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي**، تر: طلعت الشايب، ط02، سطور، اليمن.

178. الهندي هاني، **الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية)**، ط02، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015م.

179. هولاكو متين، **الخط الحديدي الحجازي المشروع العملاق للسلطان عبد الحميد الثاني**، تر: محمد صواش، ط01، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 1432هـ/2011م.

180. الوائلي عامر عبد زيد، **العقلانية الغربية ورهانات الدين**، ط01، دار الكتب والوثائق، بغداد، 2019م.

181. الوذيناني خلف بن دبلان بن خضر، **الدولة العثمانية والغزو الفكري حتى عام 1327هـ/1909م**، ط02، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1424هـ/2003م.

182. ورغي جلال، **الحركة الإسلامية التركية - معالم التجربة وحدود المنوال في العالم العربي**، ط01، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة، قطر، 1431هـ/ 2010م.

183. ونتر مايكل، **العلماء بين الدولة والمجتمع والإسلام السني في العصور ما قبل الحديثة**، ضمن: **حراس العقيدة العلماء في العصر الحديث**، إشراف مائيز هاتينا، ط01، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، 1440هـ/ 2019م.

184. ياسين عبد نادية، **الاتحاديون – دراسة تأريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر – 1908)**، ط01، دار ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، 2014م.

185. يحي جلال، **أوروبا في العصور الحديثة**، د/ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1981م.

186. اليوسف عبد القادر أحمد، **العصور الوسطى الأوروبية 476-1500**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1967.

- الكتب الأجنبية:

1. Ahmad Feroz, **The making of modern Turkey**, 1st, Routledge, London, 1993.
2. Ataöv Türkkaya, **"The Principles of Kemalism", A shortened version of this paper was read by the author as a basis for discussions during the "Atatürk and Nehru Week",** New Delhi, India , 1981.
3. Berkes Niyazi, **The Development of Secularism in Turkey**, 1st, Megill University Press, London, 1964.
4. Ergün Mustafa, **"II. Meşrutiyet Dönemindeki Eğitim Reformlarının Türk Modernleşmesindeki Yeri", 100. Yılında II.Meşrutiyet Gelenek ve Değişim Ekseninde Türk Modernleşmesi Uluslar arası Sempozyumu, Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Marmara Üniversitesi yay**, İstanbul, 2009.
5. Essa Ahmed, Ali Othman, **Studies in Islamic Civilisation the Muslim Contribution to the Renaissance**, International Institute of Islamic Thought, London, 2012.
6. Firinci Orman Turkan, **Türkiye'de Modernleşme Sürecinde Etkili Olan Düşünce Akımları ve Eğitim**, İçinde: Eğitim Felsefesi , Pegem Akademi , Ankara, 2018.
7. Firinci Orman Turkan, **Türkiye'de Modernleşme Sürecinde Etkili Olan Düşünce Akımları ve Eğitim**, İçinde: **Eğitim Felsefesi** , Pegem Akademi , Ankara, 2018.
8. Gündoğdu Abdullah, Güler Cağfer, **Halka Doğru Mecmuasi ve Halkçilik Düşüncesi - Cumhuriyetimizin yüzüncü yılına Armağan**, Türk Ocaği Yayinlari, İstanbul, 2003.
9. Heper Metin, "**The State and Bureaucracy: The Turkish Case in Historical Perspective** ", Farazmand, A, (Handbook of comparative and development public administration), Marcel & Dekker Inc, 2001.
10. Inalcik Halil, **The Ottoman Empire -The Classical Age 1300–1600**, 1st, Aristide D. Caratzas, Publisher, New work, 1969.
11. Islahi Abdul Azim, **A study of Muslim economic thinking in the 11th A.H. / 17th C.E. century**, Scientific Publising Centre, Kingdom of Saudi Arabia, 2009
12. Kemal Karpat, **The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State**, Oxford University Press, New York, 2001.
13. Manz Beatrice, "**Iranian Elites under the Timurids**",In : "**Rulers & Elites Comparative Studies in Governance**", (Jeroen Duindam), V18, Brill, Leiden, 2019.

14. Mardin Şerif , "**Religion and secularism in Turkey** ", in Ali Kazancigil and Ergun Özbudun (eds.) Atatürk, founder of a Modern State, C. Hurst, London, 1981.
15. Mardin Şerif, **The genesis of young Ottoman thought: a study in the modernization of Turkish political ideas** , 1st, Syracuse University Press, 2000.
16. Marisa Schön Anna, **The Construction of Turkish National Identity: Nationalization of Islam & Islamization of Nationhood**, National and Regional Identities in an Age of Globalization, Tilburg University, 2013.
17. Merryman Juliann, **Kemalism: A Revolutionary Ideology and its Islamist Opposition,** Syracuse University Honors Program Capstone Projects, Syracuse University, Syracuse, 2013.
18. Ozan Marasli, **" Capitalism and Socialism for an Islamist: Eşref Efendizâde Şevketî's Treatise on "Resolution for the Conflict between Labor and Capital",** Turkish Journal of Islamic Economics, 2014.
19. Özdalga Elisabeth, **Late Ottoman Society The Intellectual Legacy**, 01st, RoutledgeCurzon, London, 2005.
20. Sariyannis Marinos, **A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century**, Brill, Leiden, Boston, 2019.
21. Sariyannis Marinos, **Ottoman Political Thought up to the Tanzimat: A Concise History**, Institute for Mediterranean Studies, Greece, 2015.
22. Schön Anna Marisa, **The Construction of Turkish National Identity: Nationalization of Islam & Islamization of Nationhood**, National and Regional Identities in an Age of Globalization, Tilburg University, 2013.
23. Schull Kent, **Prisons in the Late Ottoman Empire Microcosms of Modernity,** Edinburgh University Press, Edinburgh, 2014.
24. Şentop Mustafa, **Kuruluş safhasında belgelerle Türkiye Büyük Millet Meclisi**, TBMM basımevi, Ankara, 2021.
25. Şeyhun Ahmet, **Competing Ideologies in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic: Selected Writings of Islamist, Turkist, and Westernist Intellectuals,** London, 2021.
26. Shaw Stanford, **History of the Ottoman Empire and modern Turkey**, V : 01, 01st, Cambridge University Press, New York, 1976.
27. Shaw Stanford, Kural Shaw Ezel, **History of the ottoman empire and modern turkey: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975**, Vol02 :, 1st,Cambridge University Press, New York, 1977.
28. Tahirli Taleh, **Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology The case of Turkey**, Linkoping University, Linköping, Sweden, 2005.

29. Toprak Zafer, **"From Plurality to Unity: Codification and Jurisprudence in the Late Ottoman Empire", Ways to Modernity in Greece and Turkey – Encounters with Europe, 1850-1950**, A. Frangoudaki, Ç. Keyder (Derleyen) ، London, 2007.

30. Zürcher Erik, **The Young Turk Legacy anf Nation Building From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey**, 1st, I.B.Tauris & Co Ltd, London, 2010.

- المقالات العربية:

1. ـــــــــــ، **"الشيخ عاطف الاسكيليبي"**، المجتمع، ع: 487، 1400هـ/ 1980م.

2. ـــــــــــ، **العثمانيون المفترى عليهم**، العربي، ع 244، 1979م.

3. ـــــــــــ، **تطور علاقة المثقف بالدولة في العصر العثماني وقدرته على تغيير مسار الحكم"**، حوليات آداب عين شمس، مج: 31، 2003م.

4. ـــــــــــ، **"ذئب الأناضول سيرة مصطفى الزين"**، مجلة الناقد، ع: 41، 1991م.

5. ـــــــــــ، **"تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية من التنظيمات حتى نهية عصر السلطان عبد الحميد الثاني"**، المنهاج، ع: 04، 1417هـ/ 1996م.

6. ـــــــــــ، **" عبد الله جودت 1862- 1932 سياسيا وداعيا للتغريب"**، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع 11، 2010.

7. ـــــــــــ، **"المرأة والحداثة في الفكر العثماني أواخر القرن التاسع عشر حتى بداية الحرب العالمية الأولى"**، مجلة الآداب، ع: 105، 2013م.

8. أبو عيد عارف خليل، جانبولاط أورهان صادق، **"قوانين نامه في الدولة العثمانية، دوافعها، أهدافها وآثارها"**، دراسات علوم الشريعة والقانون، مج:39، ع: 01، 2012م.

9. أبو غزالة رمزي فوزي، **"تطور التعليم في الدولة العثمانية: السلطان عبد الحميد الثاني أنموذجا"**، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإسلامية، مج: 19، ع: 03، 2019م.

10. أرشاهين سيف الدين، **"الجذور التاريخية لرئاسة الشؤون الدينية في تركيا بوصفها مؤسسة للنظام الجمهوري (من تركيبة الأمة إلى التركيبة الشعبية الأممية)"**، مجلة الديانة العلمية باللغة العربية، ع: 01، 2019.

11. أركان علي، "**إعادة تخيل الماضي العثماني في السياسة التركية: الماضي والحاضر**"، رؤية تركية، ع 09، 2014م.

12. إسماعيل محمود العدل العدل، "**دور القومية في نشأة تركيا الحديثة**"، رسالة المشرق، مج 38، ع 04، 2023م.

13. أولاد ضياف رابح، "**نشأة المدارس في الإسلام – المدرسة النظامية نموذجاً**"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ج: 12، ع: 02، 2013م.

14. البحراوي محمد عبد اللطيف، "**من خصائص تاريخ العثمانيين وحضارتهم**"، الدارة، مج: 13، ع: 04، 1988م.

15. برج محمد عبد الرحمن، **ساطع الحصري**، د/ط، الهيئة المصرية العلمة للكتاب، مصر، 1988م.

16. البطوش بسام عبد السلام، "**الامتيازات الأجنبية بوصفها أحد عوامل انحطاط الدولة العثمانية**"، حوليات آداب عين شمس، مج: 37، 2009.

17. بن عبد الله بصيرون، "**الكتب المؤلفة في تعليم اللغات ومنهاجها حتى أواخر القرن الثالث عشر الهجري**"، **Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban** Jurnal، ع: 03، 2016م.

18. بن عمر الحاج موسى، "**انهيار الدولة العثمانية وقيام تركيا العلمانية**"، Route Educational & Social Science Journal، مج: 06، ع: 03، 2019م.

19. بوزبك كانجي رميساء، أدهم محمد علي حموية، "**نقد و اقع العالم الإسلامي في شعر محمد عاكف إرصوي "في منبر السليمانية" أنموذجا**"، مجلة الرسالة، ج: 04، ع: 04، 1442هـ/2020م.

20. تركي عمير حسن، '**الإصلاحات الدستورية في تركيا وسياسة التحول إلى نظام رئاسي**"، مجلة مدارات سياسية، مج: 03، ع: 04، 2019م.

21. جار الله تركية بنت حمد ناصر، "**الجذور التاريخية لمعاهدة كوتشوك قينارجه بين الدولة العثمانية وروسيا وتأثيرها السلبي بحق العثمانيين 12 جمادى الأولى 1188هـ/ 21 يوليو 1774م**"، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، ع: 35، ج: 02، 2016م.

22. الجبوري عاصم حاكم عباس، الشباني صباح حسن بديوي، "**سياسة مصطفى كمال أتاتورك الداخلية والخارجية من خلال ملفات البلاط الملكي العراقي للمدة ما بين 1934-1937م**"، مجلة القادسية، مج: 21، ع: 03، 2021م.

23. الجراد خلف محمد، "**تركيا بين الطورانية والعثمانية الجديدة**"، مجلة الفكر السياسي، ع: 57، 2016م.

24. الحاج علي نشأت،" **تركيا بين علمنة أتاتورك وإسلام أردوغان**"، الحداثة، ع: 193-194، 2018م.

25. الحجي حياة ناصر، "**ملاحظات حول نظام الاقطاع الأوروبي في العصور الوسطى**"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج: 01، ع: 02، 1981م.

26. حرب محمد، **"أحمد نعيم بابان زاده"**، المجتمع، ع: 515، 1390هـ/ 1970م.

27. حسن ضرار خليل، حسان هادي جبار، "**الأسباب الحقيقية لصدور التنظيمات العثمانية وآثارها اللاحقة**"، مجلة الملوية للدراسات الآثارية والتاريخية، مج: 03، ع: 06، 2016م.

28. حقي صوتشين محمد، "**المعري والخيام من منظور المفكر التركي رضا توفيق: تحليل تقابلي**"، Çeviri ve ötesi، 2013م.

29. حليطة كريمة كربية، "**نظرة الإسلاميين التقدميين إلى النص الديني في ظل العلمانية والحداثة**"، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مج: 05، ع: 09.

30. حوران عثمان سعيد، "**الأسس الفقهية الحاكمة في نظام الدولة والقضاء الدولة العثمانية أنموذجا**"، İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi، ع: 32، 2018م.

31. الخصوصي بدر الدين عباس، "**الدولة الصفوية في مواجهة التحديات**"، مجلة دراسات الخليج الجزيرة العربية، ع:44، 1985م.

32. الخيقاني حيدر صبري شاكر، "**أثر التغيرات السياسية على الأوضاع الاقتصادية في تركيا 1914-1940**"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع: 14، 2009م.

33. الخيلي عبد الحي، " **المؤرخون العثمانيون وإصلاح الدولة دراسة من خلال المصادر التاريخية**"، أسطور، ع: 13، 2021م.

34. دارلما شولا ساغلام، "**تاريخ المدارس العسكرية في تركيا**"، تر: سلمى مرسي، أركان للدراسات والنشر والأبحاث، 2019.

35. درش وسيلة، بودرهم فاطمة، " **في تحولات بنية الطبقة السياسية التركية: بحث في انحدار الطبقة السياسية العثمانية التقليدية 1808-1923م (وصعود الطبقة السياسية الكمالية) 1923-1950م**"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، ع: 17، 2018.

36.رميض صباح مهدي، " **يهود الدونمة والدولة العثمانية حتى سقوطها**"، مجلة ديالى، ع: 21، 2005م.

37.الريماوي سهيلة، **"تطور مفهوم اللامركزية عند العرب العثمانيين1900-1918م "، مجلة** دراسات تاريخية، ع: 13-14 ،1404 هـ/1983م.

38.زيادة خالد، **"دور فئة الإداريين في علمنة الدولة العثمانية "**، الاجتهاد، ع: 03، 1989م.

39.السامرائي أحمد محمود علو، "**مؤتمر لوزان ونتائجه على تركيا الحديثة**"، مجلة مداد الآداب، ع: 14، 2018م.

40.سكيك بهيج بهجت، "**المعماري سنان**"، الوعي الإسلامي، ع: 290، 1988م.

41.سليم أحمد محمد عبد العال، " **تطور المؤسسات التعليمية النظامية في مركز الدولة العثمانية حتى بداية عصر التنظيمات 1839م**"، مجلة كلية الآداب، ج 02، مج 70، 2010م.

42.سنو عبد الرؤوف، "**أتاتورك والإصلاحات التركية في مرآة الصحافة المصرية**"، الاجتهاد، مج: 11، ع: 45-46، 2000م.

43.سنو عبد الرؤوف، "**الأرثوذوكسية والسلافية في الاستراتيجية الروسية تجاه الدولة العثمانية**"، دراسات إسلامية، ع: 02، 1987-1988م.

44.سهام عبد الرزاق شاهين، "**الإصلاح والتحديث في العهد العثماني الأخير**"، مجلة الأستاذ، ع: 226، 1439هـ/ 2018م.

45.الشبول هاني أحمد طالب، العربيات غالب عبد أحمد، "**الفكر العربي الإسلامي وانعكاساته على الفكر العثماني**"، المؤرخ المصري، ج:02، ع:42، 2013م.

46.شريف أوغلو متين، "**جدلية الدين والسياسة في الدولة العثمانية وانعكاساتها على تجربتها الدستورية**"، Doğu Anadolu Sosyal Bilimlerde Eğilimler Dergisi، 2021م.

47.شنتورك رجب، "**الاستقلال الفكري المفكرون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية**"، تر: كريم عبد المجيد، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، 2020م.

48.شهاب رنا عبد العزيز،" **حركة الإصلاح العثماني قبل عهد التنظيمات**"، Journal of Historical and Cultural Studies، مج: 11، ع: 39، 2019م.

49. شهاب محمد هادي، خزعل عاصم كاظم، **"أساليب التغريب وسبل معالجتها"**، مجلة العلوم الإسلامية، ع: 24.

50. صابان سهيل، **"نشأة المؤسسات التعليمية الأجنبية في عاصمة الدولة العثمانية إسطنبول"**، مجلة التربية، ع:94، 1990.

51. الصياد سامي صالح محمد، **"قراءة في عوامل ضعف الدولة العثمانية وظهور المسألة الشرقية وتبلورها"**، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج:12، ع:02، 2005.

52. الطريفي طلال بن خالد، **"قتل الإخوة و أقفاص الأمراء في عصر الدولة العثمانية"**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع: 62، 1435هـ.

53. عبد الرازق عيسى عبد الرازق، **"السلطان عبد الحميد الثاني (رؤية نقدية)"**، العقيق، مج: 25، ع: 49-50، 2003م.

54. عبد الرزاق أمساعد محمد، **"أثر الهيئة الدينية الحاكمة الإسلامية على الحياة السياسية في الدولة العثمانية"**، مجلة الدراسات التاريخية الاجتماعية، ع: 34، 2018م.

55. عبد العزيز حمدي، **"التهاون مع الأقليات وأثرها في تفتيت الدول (الدولة العثمانية أنموذجا)"**، البيان، ع: 227، 2006م.

56. عبد العزيز محمد عوض، **"التنظيمات العثمانية في الولايات العربية"**، الدارة، مج: 03، ع: 03، 1977م.

57. عبد القادر عصمت برهان الدين، **"تغلغل الماسونية في الدولة العثمانية 1839-1914م"**، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج: 48، 2001م.

58. العريض وليد، **"تاريخ الامتيازات في الدولة العثمانية، وآثارها"**، دراسات الجامعة الأردنية، مج: 24، ع: 01، 1997.

59. العلاف إبراهيم خليل أحمد، **"الجذور التاريخية العلمانية لتركيا المعاصرة"**، شؤون اجتماعية، ع: 15، 1998م.

60. علي محمد محاسن، **"موقف وآراء الصحافة المصرية من إلغاء الخلافة العثمانية 1924"**، مجلة البحث العلمي في الآداب، ج 02، ع 20، 2019م.

61. العمري عمر بن صالح بن سليمان، **"محمد الفاتح بين العلم والعلماء"**، الدرعية، مج: 02، ع: 08، 2000م.

62.الغازي أماني جعفر، "**الترجمة في الدولة العثمانية**"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، مج28، ع 06، 2020م.

63.غانم شريف إيمان،" **الحياة الاجتماعية للمرأة في الأناضول (1839-1908م)**"، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والأساسية، ع: 41، 2018م.

64.فاروقي ثريا، "**العلم والعلماء والدولة – دراسة في الأصول الاجتماعية للعلماء في الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن السادس عشر**"، الاجتهاد، مج: 01، ع: 04، 1989م.

65.قواسمة محمد نادر قاسم، "**الفكر السياسي عند فولتير (1694-1778م)**"، دورية كان التاريخية، ع: 56، 2022م.

66.كاظم فرج عمار محمد، "**المعاهدة التجارية البريطانية – العثمانية (1838م) (دراسة تحليلية)**"، دراسات تاريخية، ع: 29، 2019م.

67.كامل فؤاد، "**حركات الإصلاح في الدولة العثمانية والتنظيمات**"، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع: 38، 2006م.

68.كيبيش عبد الرحمن، "**جان جاك روسو: الدين المدني كعامل للاندماج الاجتماعي**"، مجلة دراسات وأبحاث، مج: 12، ع: 01، 2020م.

69.ماردين شريف،" **أثر الثورة الفرنسية في الإمبراطورية العثمانية**"، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، ع:19، 1989م.

70.ماكارثي جوستين، "**سياسات الإصلاح العثماني**"، الاجتهاد، مج 11، ع 46- 47، 2000م.

71.محمد أحمد سالم أحمد،" **دور النورسي في مواجهة علمانية أتاتورك**"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع: 415.

72.المحمود محمود بن عبد الله، البغدادي زكي أبو نصر، "**تخطيط المتن اللغوي في اللغة التركية استقراء تاريخي**"، مجلة رسالة المشرق، مج:29، ع:14، 2014م.

73.مخلوف ماجدة، " **بدايات اتجاه المسلمين إلى الغرب: إصلاحات السلطان سليم الثالث 1789-1808م**"، حوليات آداب عين شمس، مج: 31، 2003م.

74. مروان محمد عمر، "**الإنكشارية قوة الدولة العثمانية وضعفها**"، المجلة العلمية لكلية التربية، ع: 08، 2017م.

75. المهدي كشبور جمعة، "**التقويم المالي للدولة العثمانية وأخطاء من تعاملوا به من الباحثين المعاصرين**"، مجلة كلية الآداب، ع: 41، 2017م.

76. مهيبل إسمى، "**التنظيمات الخيرية في الدولة (1839-1876م) دراسة في أول إحلال للقوانين العلمانية محل الشريعة و أثره في الدولة العثمانية**"، مركز نهوض للدراسات والنشر، 2022م.

77. نيهان عبد الإله، "**طاشكبري زادة في خدمة تراث العرب 901هـ-1495م/ 968هـ-1561م**"، التراث العربي، ع: 120-121.

78. النحاس عاطف حسين، **مسرحية كنعان جوبانلرى " رعاة كنعان " للأديبة التركية خالدة أديب - آديوار: دراسة تحليلية نقدية**"، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع 06، 2014م.

79. الهنداوي هنادي زعل مسعود، عثامنة محمد سعيد، "**إصلاحات مصطفى كمال (تركيا بين التحديث والتغريب)**"، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج: 07، ع: 25، 2023م.

80. الهواري أحمد محمد، "**التاريخ العثماني وكتاب مؤلفو التاريخ العثماني السيرة الذاتية والمصادر**"، مجلة كلية اللغات والترجمة، ع: 43، 2008.

81. وجدي علي منال، "**مفهوم السيادة والسلطة المطلقة في فلسفة جان بودان**"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع:39، 2021م.

82. وطفة علي أسعد، "**في مفهوم النخبة: مقاربة بنائية**"، مركز نقد وتنوير للدراسات الإنسانية، 2015م.

83. ياسين عبد نادية، " **ثنائية الدين والعلم في الفكر العثماني أواخر القرن التاسع عشر حتى عام 1914**"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع: 82، 2022م.

- المقالات الأجنبية:

1. Ab RahmanAsyraf Hj ـــet al., "**The Consequences of Ataturk's Secularization on Turkey**", Asian Social Science, Vol :11, No :21, 2015.

2. Abdullah Abualhassan Faisal, "**What is Laïcité ? A History of French Understandings of Secularism vis-à-vis the French Muslim Question**", King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2021.

3. Acar Ünal, "Meşrutiyet dönemi düşünce akımları ve günümüze yansımaları", Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, C: 23 2019.
4. Acun Fatma, "**Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyet'in Çocukları: Osmanlıdan Cumhuriyet'e Değişme ve Süreklilik**", SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 15, 2007.
5. Ağır Seven, Artunç Cihan, "**Set and Forget ? The Evolution of Business Law in the Ottoman Empire and Turkey**", Journal of Political Economy, N: 6 ,1998.
6. Akgunduz Ahmed, Gokcekuyu Ertugrul, "**The Ottoman Sociopolitical Impact on the West during the European Reformation "**, The Muslim World, Vol :107, Issue :04, 2017.
7. Akgunduz Ahmed," **The Reasons for the Rise and Decline of the Ottoman State** ", Journal of Islam in Asia, Vol: 6, No: 2, 2009.
8. Akiba Jun, **Sharī'a Judges in the Ottoman Nizāmiye Courts**, **1864-1908**, Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies, 2018.
9. Akün Ömer Faruk, "**Mehmed Fuad Köprülü Köprülüzade Mehmed Fuad (1890-1966)**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C:28 ,2003.
10. Alrmizan Mohammed, "**The Historical Development of the Turkish Press: From Its Beginnings to the Present Day**", Dirasat, N: 46, 2019.
11. Alvi Hayat, "**La république post-séculaire Les expériences de la Turquie avec l'Islamisme**", ASPJ Afrique & Francophonie, 2015.
12. Aras Bahtiyar Murat," **Osmanlı Devleti'nde Din ve Devlet İlişkisi** ", Sayfa Sayısı, Sayı: 2, 2014.
13. Arı Bülent, "**Elite Education at the Ottoman Court for Higher Bureaucracy** ", Journal of Ottoman Legacy Studies (JOLS), Vol 6, Issue 16, 2019
14. Arslan Ali, "**Social anatomy of Turkish top political elites in contemporary turkey**", İnsan Bilimleri Dergisi.
15. Aslantas Halil, "**Strategic Vision of Mustafa Kemal Ataturk**", Strategy Research Project, 1997.
16. Aydin İbrahim Ethem," **Şemsettin Günaltay'in Hayati, Eserleri ve Dini Islah Düşüncesi**", Istanbul üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, Sayi: 05, 2002.

17. Ayhan Halis, "**Cem'iyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye**", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 07, 1993.

18. Baran Dural Ahmed, Gürkan Ozan Tekin, "**The Social Basis of Secularism: From Late-Ottomans to Early Republic Period**", The International Journal of the Humanities, V: 8, N° : 1, 2010.

19. Baran Dural Ahmed, Ozan Tekin Gürkan, "**The Social Basis of Secularism: From Late-Ottomans to Early Republic Period** ", The International Journal of the Humanities, N:1, 2010.

20. Barkey Karen, **"The Ottoman Empire (1299–1923): The Bureaucratization of Patrimonial Authority** ", UC Berkeley Library, 2017.

21. Baytal Yaşar, "**Yusuf Akçura ve Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme**",Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi, C 06, Sayı: 11, 2024.

22. Bedir Murteza, "**Fikih to Law: Secularization Through Curriculum**", Islamic Law and Society, 2004.

23. Beiner Ronald, "**Civil Religion : A Dialogue in the History of Political Philosophy**", Cambridge University Press,2010.

24. Benedikter Roland," **Freemasonry in Turkey's modern history of ideas: A factor of liberalization and individualization?**", Digest of Middle East Studies, 2020.

25. Beşirli Mehmet, "**Osmanlı' da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908**", Dini Araştırmalar, C: 2, 1999.

26. Beydilli Kemal,"**D'ohsson, Ignatius Mouradgea**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 09 ,1994.

27. Binnaz Toprak, "**Secularism and Islam: The Building of Modern Turkey**,"Macalester International, Vol : 15, 2005.

28. Bouquet Olivier, "**Du déclin à la transformation Réflexions sur un nouveau Paradigme en Histoire Ottomane**", Revue d'histoire du XIXe siècle, 2016.

29. Buğra Ekinci Ekrem, "**The bitter story of the Ottoman dynasty's exile**", Daily Sabah, 2015.

30. Bukarlı Edip, "**İslâmiyet ve Hilafet ve Meşihat-ı İslâmiye Elmalılı Muhammed Hamdi"**, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, C :06, 2019.

31. Bulut Yücel, **"Sosyal ve Siyasal Arasina SikIşmiş bir Düşünür: Ziya Gökalp ve hars-Medeniyet Kurami"**, Sosyoloji Konferansları, N: 52**.**

32. Burak Suat, "**The Reflections of Turkish Revolution on the Language Between 1930-1938**", Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi, 2019.

33. Çağdaş Bulut Engin,"**İdeolojinin Türk Hukukuna Yansıması: Komünizm Örneği (1923-1960)**",Akademik Bakış, C:14, 2020.

34. Çakir Ömer, "**II. Meşrutiyet Dönemi'nde Sırat-ı Müstakîm ve Sebîlürreşad Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar"**, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C 05, 2010.

35. Candeğer Ümmügülsüm, "**Keriman Halis Ece (1913-2012) Türkiye ve Dünya Güzeli, 1932**", Atatürk Ansiklopedisi.

36. Cizre-Sakallioğlu Ümit, "**Kemalism, Hyper-Nationalism and Islam in Turkey** ", History of European Ideas , V: 18.

37. Clayer Nathalie, "**L'autotité Religieuse Dans L'islam Ottoman Sous Le Contrôle de L'état ?"**, Arch. de Sc. soc. Des Rel, N: 125, 2004.

38. Coçek Fatma Muge, **L'importance de yirmisekiz celebi mehmed efendi et de son « paradis des infédeles»**, Oxford university press , 1987.

39. Conrad Philippe, "**Mustapha Kemal, père-fondateur d'une Turquie nouvelle**", Clio pour découvrir le monde et ses cultures, 2016.

40. Conrad Philippe, "**Mustapha Kemal, père-fondateur d'une Turquie nouvelle**", Clio pour découvrir le monde et ses cultures, 2016.

41. Daglyer Üner, "**Ziya Gökalp on Modernity and Islam: The Origins of an Uneasy Union in Contemporary Turkey**", Comparative Civilizations Review, Vol: 57 , No:57.

42. Delican Mustafa, "**Elite Theories of Pareto, Mosca and Michels**", Journal of Social Policy Conferences, Issue: 43-44, 2000.

43. Demirhan Gıyasettin, Konukman Ferman, "**Selim Sırrı Tarcan: a Pioneer in the Development of Physical Education and Sports in Turkey**", Physical Culture and Sport Studies and Research, 2012.

44. Demirpolat Aznavur, "**Ziya Gökalp and the Development of Sociology Education in Turkey**", International Journal of Progressive Education, Vol:17 Num: 04, 2021.

45. Doğan Necmettin, "**An Analysis of the Idea of State in Textbook from Ottoman Empire to the Republic in terms of the Relation between Education and Power**", Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, C11, 2011.

46. Duymaz Recep, "**Celâl Nuri İleri (1882-1936)",** TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt :07.

47. Elkoca İbrahim, "**The Formation of the Modern Absolutist State: The Contribution of the Ottoman Empire To The European Political Thought**", Kronik,2019.

48. Ergil Doğu, "**Laiklik Üzerine Düşünceler : "Türkiye Örneği** ", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, , C44, Sayı 03 , 1989 .

49. Erginbaş Vefa, "**The Crisis of Kingship in Late Medieval Islam: Persian Emigres and the Making of Ottoman Sovereignty by Christopher Markiewicz**", Cambridge Studies in Islamic Civilization, 2019.

50. Erşan Mesut, "**Mustafa Kemal Atatürk'ün Batılılaşma Hakkındaki Düşünceleri**", Sosyal Bilimler Dergisi, Vol:08, Iss: 03, 2006.

51. Esenbel Selcuk, "**Remarks on the modernization of Japan and Turkey in the 18t'' and 19t'centuries**", ESENBEL Selcuk , 1998.

52. Fadil Nur Farizah Alya et al., "**Secularism in Turkiye : Philosophical Perspective, Impact and Solution**",Journal of Social Sciences & Humanities, Vol: 20, 2023.

53. Falierou Anastasia, "**The female body as ''social disorder'': Morality and Honor in Ottoman Muslim Women's Public Appearance**", Workshop, 2013.

54. Fanani Ahmad Fuad, "**The Ottoman Empire: Its Rise, Decline and Collapse**", Jurnal Salam Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang , Vol:14 ,2011.

55. Georgeon François, "**La formation des élites à lafin de l'Empire ottoman Le cas de Galatasaray**", Revue du monde musulman et de la Méditerranée, 1994.

56. Göktürk-Carry Dilek, **"Ottoman music in travel books: A Path to restructure the forgotten ottoman music instruments** ", Tarih İncelemeleri Dergisi XXII, 1, 2017.

57. Göle Nilüfer, "**Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites**", Middle East Journal, Vol. 51, No. 1, 1997.

58.Gözdaşoğlu Küçükalioğlu Elif, "**Narrating Turkish Women's past: Intersections of NatIionalism, Gender and Modernisation**", Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı :17 ,2020.

59.Gürsoy Kenan, "**LAİKLİK Dinle devlet işlerinin ayrılığını esas alan siyasî-hukukî ilke**" , TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 27, 2003.

60.Hanioğlu Şükr , **Türkçülük**, TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 41, 2012.

61.Haokai Zhang, "**Machiavelli's Political Thought and Its Inspiration -Text Analysis Based on the Prince**", Advances in Politics and Economics, Vol : 05, No : 01, 2022.

62.Heper Metin, "**The State and Bureaucracy: The Turkish Case in Historical Perspective"**, Marcel & Dekker Inc, 2001.

63.Herbut Maciej, "**The Problem of Continuity and Change: Law, Islam and Secularism in the Ottoman Empire and the Turkish Republic**", Studia Erasmiana Wratislviensia, N 5, 2011.

64.Karagöz Betül, "**An Issue from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey: the status of women**", Karadeniz, Num: 29, 2016.

65.Karatepe Şükrü," **Osmanlı' da Din-Devlet ilişkisi**" , Yeni Türkiye , 31 , 2000.

66.Kaya Ali, "**Derviş Vahdeti, İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve Bediüzzaman**", Köprü, 2021.

67.Klavins Kaspars, "**The importance of Islamic civilization at the crossroads of European thinkers: 16th and 17th centuries**",Oriental Studies, Vol: 803, 2015.

68.Koç Yunus, "**Osmanlı Modernleşmesi Sürecinde Bir Kimlik Tasavvuru: İslâmcılık"**, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, C: 7,2018.

69.Kong Lingkai, "**The Changes and Continuities Between the Ottoman Empire and the Turkish Republic**", European Journal of Humanities and Social Sciences, Vol :02 , Issue: 05 , 2022.

70.Köni Hakan, "**Politics of Religion and Secularism in the Ottoman Empire: 14th to 20th Century**", International Journal of Research in Social Sciences, 02 ,2013.

71.Kucukcan Talip, "**State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere**", BYU Law Review, Issue:02, 2003.

72. Küçükcan Talip, " **İslâm Dünyasında Laiklik**" , TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 27, 2003.

73. Kutluer İlhan," **Medeniyet مدنيّت** ", TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt : 28, 2003.

74. Lewis Bernard, "**The impact of the French Revolution on Turkey** ", Cahiers D'histoire Mondiale, Vol: 01, N: 01, 1953.

75. Liu Puran, "**Machiavelli's Influence on the Islamic World**", The 3rd International Conference on Educational Innovation and Philosophical Inquiries, 2022.

76. Makaradze Emzar, "**The Role of Mustafa Kemal Atatürk in Republican Turkey**", Historia i Polityka, No: 32, 2020.

77. Massicard Elise, "**La laïcité, dispositif d'usage du religieux par les gouvernants ? Le cas de la Turquie**", Eurostudia, V: 13, N: 1-2, 2018–2019.

78. Mazman İbrahim, "**A Review of Weberian Studies on the Ottoman Empire"**, Ocak, C: 04, Sayı: 01, 2014.

79. Merve Koç Elif, "**Osmanlı Medeniyeti: Bozkır Kültüründen İslam Medeniyetine**", Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı IV.

80. Minasyan Nelli, "**Some Observations on Yusuf Akçura and his Article - Three Ways of Policy**", Bulletin of the Institute of Oriental Studies, 2022.

81. Mustafa Delican, "**Elite Theories of Pareto, Mosca and Michels**", Journal of Social Policy Conferences, Issue: 43-44, 2000,

82. Mustafa Ganal, "**Women's Teacher Training in the Ottoman Empire during the Westernization Period, c.1839-1920**", History Studies International Journal of History, Vol: 5, Issue :01, 2013.

83. Önder Mustafa, "**Milli Mücadele Yillarinda Atatürk, Dini Yayinlar ve din Adamlari**", İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012.

84. Nitulescu Daniel, "**The Influence of the Ottoman Threat on the Protestant Reformation (Reformers)**", History, 2016.

85. Öğretim Üyesi, Türkmen Oğlu Mehmet Ali, "**Osmanlı Devletini Kurtarma Planı: Osmanlıcılık**", Tarih ve Gelecek Dergisi, C :05, 2019.

86. Okay Orhan," **Gökalp Ziya (1876-1924) Türkçülük akımının nazariyatçısı, fikir adamı, sosyolog ve eğitimci** ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 28 ,2003.

87.Omer Tasgetiren, "**Rethinking Turkey's Laicism In Light Of The Debates About Liberal Neutrality**," Dissertation, Georgia State University, 2016.

88.Önder Mustafa, "**Milli Mücadele Yillarinda Atatürk, Dini Yayinlar ve din Adamlari**", İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012.

89.Özcan Abdülkadir, "**Ahmet Refik Altınay**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 02, 1989.

90.Özcan Azmi, "**Osmanlicilik Farklı unsurları Osmanlı kimliğinde birleştirmeyi amaçlayan siyasî düşünce**", TDV İslâm Ansiklopedisi, C: 33, 2007.

91.Özcan Yasin, "**The European Transformation of Turkish Bureaucratic Elites**", Journal of The Academic Elegance, Vol: 02, 2015.

92.Özer Burak, Özen Dilvin, "**Kemalist İdeoloji Bağlamında Kent-Taşra Kurgusu ve Kent Psikolojisi** ", Liberal Düşünce Dergisi, C: 24 Sayı: 96, 2019.

93.Özgisi Tunka, "**On Perception of Modernization and Culture/ Civilization in the Process of Transition from Ottoman State to Republican Turkey**", West East Journal of Social Sciences, Vol: 03 N: 02.

94.Özkiraz Ahmet, Arslanel Nazan,"**İkinci Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak**",Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, Cilt:03, No: 01, 2011.

95.Özüçetin Yaşar, "**Mehmet Şemsettin Günaltay (1883- 1961)**", Atatürk Ansiklopedisi.

96.Pasture Patrick, Schellekens Christophe Schellekens, "**Religious diversity in Europe: The challenges of Past and present**", Religious Diversity in Europe, 2021.

97.Pay Salih, "**The Journey of Caliphate from 632 to 1924"**, International Journal of Business and Social Science, Vol: 06, No :04, 2015.

98.Polatci Türkan ، **Osmanlı Batılılaumasında Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris Sefaretnamesi'nin Önemi ,** Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi ,N 02, 2011.

99.Pustu Yusuf, **"Osmanlı-Türk Devlet Geleneğdnde Modernleştdrdcd Unsur Olarak Bürokratdk Eldtler"**, Gazi Üniversitesi Dktisadi ve Ddari Bilimler Fakültesi Dergisi, N 9 , 2007.

100. Rear Patrick, "**Atatürk's Balancing Act: The Role of Secularism in Turkey**", Global Tides, Vol: 08, 2014.

101. Sağlam Ömer, "**The Role of Elites and Education From The Ottomans to today**", Akademik Bakiş Dergisi, Sayı: 66.

102. Sahin Oruc ـــet al., "**Values Education in Ottoman Empire in the Second Constitutional Period: A Sample Lesson** ", Educational Research and Reviews, Vol: 10, 2015.

103. Sanyi Wang, "**Mustafa Kemal Atatürk's Halkçılık and Devletçilik: A Comparison with Sun Yat-sen's Political Thought**", Belt & Road Initiative Quarterly, Vol: 03, 2021-2022.

104. Sevinç Canan, "**Aydinin Halkla İmtihani: Ziya Gğkalp'in "Halka Doğru" Düsturu Bağlaminda Cumhuriyet'in ilk Çeyreüinde Türk Romaninda İdealist Öğretmen Tipleri"**, Gazi Türkiyat, C: 1, Sayı: 10, 2012.

105. Şimşek Yılmaz, "**Modernism in Late Ottoman Empire and in Early Turkey**", Mediterranean Journal of Social Sciences, V:03, 2012.

106. Soytürk Remzi, **"Islam in Ziya Gökalp's Positivist Thought : His Articles and Poems in the Journal of Islam"**, Turkish Academic Research Review, Vol: 7, Sayı**:** 3**.**

107. Stępniewska-Szydłowska Paulina, **The origin of the Turkish Armed Forces: Kemalism and the proclamation of the Turkish Republic**, Bezpieczeństwo, Teoria i Praktyka, 2022.

108. Takim Abdullah, Yilmaz Ensar, "**Economic Policy during Ataturk's era in Turkey (1923 - 1938)**", African Journal of Business Management, Vol. 4, 2010.

109. Taş Kemaleddin, Göksüçukur Betül, "**Osmanlı Dönemi Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük Fikir Akımları ve Din**", Dini Araştırmalar, C: 22, 2019.

110. Thomson Ann, **L'Empire ottoman, symbole du despotisme oriental**?, Rêver d'Orient, connaître l'Orient, 2008.

111. Tokluoğlu Ceylan," **The impact of resistance on the state-building process in Turkey**", Asia and African Studies, 2000.

112. Tóth Ferenc, "**François baron de Tott (1733-1793) et ses mémoires**", Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques, N: 141 ,2011.

113. Uçar Fuat, "**Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri**", Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, C: 10,2018.

114. Uçar Ramazan, "**Abdullah Cevdet'in Din Anlayişi**",Toplum Bilimleri Dergisi, C06, 2012.

115. Ümmet Erkan Üyesi, "**Pozitivist ve Liberal Sosyoloji Görüşleri: Ahmet Rıza ve Sabahattin Bey'in Görüşlerinin Karşılaştırmalı Analizi**", Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, C: 06, 2019.

116. Unsar Seda, "**A Path-Dependent Analysis Of The Ottoman Empire and its Influence on the Foundation of the Turkish Republic**", The Turkish Year Book, V : XXXIII.

117. Üyesi Hasan Barlak, "**Japanese Ideal of Abdürreşid İbrahim: Eastern Union and Ottoman Caliphate**", History Studies, 13/6, 2021.

118. Yakor Emine, "**A Critical Comparison Between the Presidency of Religious Affairs (Diyanet İŞleri Başkanliği) and the office of sheikh Al-Islam** ", Kilis Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 06, 2019.

119. Yakor Emine, "**A Critical Comparison Between the Presidency of Religious Affairs (Diyanet İŞleri Başkanliği) and the office of sheikh Al-Islam** ", Kilis Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 06, 2019.

120. Yakor Emine, "**A Critical Comparison Between the Presidency of Religious Affairs (Diyanet İşleri Başkanliği) and the office of sheikh Al-Islam** ", Kilis Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 06, 2019.

121. Yaycioglu Ali," **Janissaires, ingénieurs et prédicateurs**", Revue d'histoire du XIXe siècle, 2016.

122. Yildirim Ayşegül, "**The Analysis of the Women's Education Centers in the Ottoman Empire Through the Novels**", The Universal Academic Research Journal, 2023.

123. Yilmaz Hüseyin, "**Kingship and Legitimacy in the Sixteenth-Century Ottoman Empire**", In: "**The Empires of the Near East and India: Sources Studies of the Safavid, Ottoman, and Mughal Literate Communities** ", Political Culture, 2019.

124. Yurtseven Yılmaz, "**Osmanlı Klasik Döneminde İdeoloji, Din ve Siyasi Meşruiyet Üzerine Kısa Bir Değerlendirme"**, "Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XI", 2007.

- **المؤتمرات:**

1. شربل داغر، "**التعليم العصري موحداً في الافتراق الملي**"، ضمن أعمال المؤتمر الدولي: "**العلم والمعرفة في العالم العثماني**"، مج:01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 2000م.
2. مخلوف ماجدة، "**أحمد جودت باشا وتطوير المدرسة العثمانية**"، ضمن أعمال المؤتمر الدولي: "العلم والمعرفة في العالم العثماني"، مج:01، د/ط، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، إسطنبول، 2000م.
3. ـــــــــــ، "**الإصلاح والتجديد في تركيا في القرنين (13-14هـ/19-20م)**"، ضمن: أعمال المؤتمر الدولي "اتجاهات التجديد والاصلاح في الفكر الإسلامي الحديث"، ج1، دار الكاتب المصري، القاهرة، 2009م.

- **الرسائل الجامعية:**

- **العربية:**

1. باذياب نورة عبد الله، **قونية عاصمة سلطنة سلاجقة الروم دراسة تاريخية وحضارية**، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، جامعة أم القرى، 1415هـ/1994م.
2. بحري فائقة محمد حمزة عبد الصمد، **أثر الدولة العثمانية في نشر الإسلام في أوروبا**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلامي الحديث، جامعة أم القرى، 1409هـ/ 1989م.
3. البستاوي وفاء أحمد قطب، **دور السفارات العثمانية إلى أوربا من مطلع القرن الثامن عشر حتى التنظيمات وأثرها في حركة التغريب العثمانية (الأثر الفكري والاجتماعي)**، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، 1423هـ/ 2002م.
4. بشير توهامي، **فئة الكتاب من أهل القلم في الدولة العثمانية ودورهم في الإصلاح والانفتاح على أوروبا (1039-1293هـ/ 1630-1876م)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، ج01، جامعة أحمد دراية، 1442-1443هـ/2021-2022م.
5. بشير توهامي، **مراكز السلطة الحاكمة والسلطة الدينية في الدولة العثمانية والعلاقة بينهما ما بين (982-1112هـ/1574-1700م)**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر 02، 2013/2014م.

6. جايماز أغلى يعقوب، **حقوق الأقليات في الدولة العثمانية من خلال فتاوى شيخ الإسلام أبي السعود "في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين"**، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة، جامعة الزيتونة، تونس، 1421-1422هـ/ 2001-2002م.

7. حسن ضرار خليل، **الحركة الفكرية في مركز الدولة العثمانية 1839- 1908م**، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه فلسفة في التاريخ الحديث، جامعة تكريت، 1436هـ/ 2014م.

8. الخرشة عهود محمد، **جمعية الاتحاد والترقي وأثرها في قيام الثورة العربية الكبرى**، رسالة ماجستير في التاريخ، جامعة مؤتة، 2004م.

9. **راوند خالد محمود بني سليمان، الخصائص التعليمية لمدارس الدولة العثمانية في القرن العاشر الهجري**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2016م.

10. الشمالي هيجاء حسن نور، **أتراك الأناضول في المصادر التاريخية الشامية في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مؤتة، 2005م.

11. قن محمد، **الخلافة العثمانية وصدى سقوطها في الجزائر ومصر (1876/1924م-1293/1342هـ)**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، 2006-2007م/ 1427-1428هـ.

12. مراح هادي، **دور الاتجاهات القومية في تقويض الدولة العثمانية 1876-1923م (القوميتان العربية والتركية والجماعات اليهودية)**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة محمد بوضياف المسيلة، 2019-2020م.

13. المضيان ماجد بن صالح، **أثر أهل الذمة الفكري في الدولة العثمانية في الفترة (926-1343هـ/1520-1924م)**، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، جامعة أم القرى، 1416هـ/1995م.

14. المعبدي حنان عطية الله ضيف الله، **التصوف وآثاره في تركيا إبان العصر العثماني (عرض ونقد)**، بحث مقدم للحصول على درجة الدكتوراه، جامعة أم القرى، 1428/1429هـ.

15. ندى كامل تايه النعيمي، **الأوضاع الاجتماعية في مدينة إستانبول وأثر اتجاهات التغريب فيها**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث، الجامعة المستنصرية، 1438هـ/ 2016م.

16. نسيبة عبد العزيز الحاج علاوي، **الاتجاهات الإصلاحية في الدولة العثمانية 1623-1789**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الموصل، 2006م.

17. يوسف حسين يوسف عمر، **أسباب خلع السلطان عبد الحميد الثاني 1876-1909**، رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة اليرموك، 1421هـ/2000م.

- الأجنبية:

1. Chowdhury Rashed**, Pan-Islamism and Modernisation During the Reign of Sultan Abdülhamid II, 1876-1909**, A thesis submitted to McGill University in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy, Department of History, McGill University, Montreal, 2011.

2. Dogan Gazi, **The establishment of Kemalist autocracy and its reform policies in Turkey**, An Abstract of A Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree Doctor of Philosophy, Kansas State University, Manhattan, Kansas 2016.

3. Duran Burhanettin, **Transformation of Islamist political thought in Turkey from the empire to the early republic (1980-1960): Necip Fazıl Kısakürek's political ideas**, In Partial Fulfillment of The Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy in Political Science and Public Administration, Bilkent University, Ankara, 2001.

4. Guluzade Pasha, **Modern Türk Düşüncesinde Devlet Sorunu**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul,2018.

5. Kodaman Bayram, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayişlari ve Tarih Eğitimi (1923 -1960)**، Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2002.

6. Romain Sylvain Philippe, **The Influence of Islam on the Course of the Protestant Reformation**, Ubmitted in accordance with the requirements for the degree of Philosophiae Doctor in the subject Church History, Univerity of South Africa, 2022.

7. Siyret Aktan Yusuf, **La Laïcité Le Pilier de l'Identité Républicaine Turque**, Thèse de doctorat en Droit Public, Université Panthéon-Assas, 2014.

8. Stefano Taglia, **The Intellectual's Dilemma: The Writings of Ahmet Riza and Mehmet Sabahettin on Reform and the Future of the Ottoman Empire**, PhD Thesis, University of London, London, 2012.

9. Taştan Fatih, **Philosophical movements in Ottoman Intellectual life at the beginning of the 20th Century and their impact on Youung Turk's Thought**, A Thesis Submitted to the Graduate School of Social Sciences of Middle east Technical University, 2013.

10. Topal Alp Eren, **From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform1600-1876,** In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Ihsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, 2017.

- القواميس والموسوعات:

1. ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، مج01، مج02، دار الصادر، بيروت، د/ت .
2. أوزتونا يلماز، **موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري**، تر: عدنان محمود سلمان، مج01، ط01، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 1431هـ/2010م.
3. البعلبكي منير، **معجم أعلام المورد**، ط01، دار العلم للملايين، بيروت، 1992م.
4. الخطيب مصطفى عبد الكريم، **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، ط01، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1416هـ/1996م.
5. سعداوي صالح صالح، **مصطلحات التاريخ العثماني**، مج01، مج02، مج 03، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1437هـ/2012م.
6. صابان سهيل، **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، د/ط، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1421هـ/2000م.
7. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مرا: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، د/ط، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م.
8. الكيالي عبد الوهاب، **موسوعة السياسة**، ج01، ج02، ج03، ج04، ج05، د/ط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د.ت. ن.
9. المصري حسين مجيب، **معجم الدولة العثمانية**، ط01، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1425هـ/2004م.
10. مولا علي، **الموسوعة العربية الميسرة**، ج 02، ج03، ج04، ج05، ج 06، ج07، ط01، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1431هـ/2010م.
11. هوبكنز مورتمان جون، **دائرة المعارف الإسلامية**، (مادة إبراهيم باشا)، تع: محمد ثابت الفندي وآخرون، مج: 01، ط03، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1933م.

الفهـارس

فهـرس الأعـلام

فهرس الأعلام

أ

إبراهيم باشا 83.

ابراهيم تيمو 146.

إبراهيم شناسي 61.

إبراهيم متفرقة 40. 60.

ابن البيبي 85.

ابن الطفيل 103.

ابن تيمية 96.

ابن حمزة المغربي 35.

ابن خلدون 18. 96. 97.

ابن رشد 58. 103.

ابن سينا 18.

ابن كمال باشا 58. 86. 96.

ابن ماجه 103.

أبو الحسن باقي 54.

أبو بكر راتب أفندي 39. 139.

أبي السعود أفندي 58. 67. 96. 128.

أبي العلاء المعري 103.

أبي الهدى الصيادي 155.

أبي حامد الغزالي 58. 96.

أبي نصر الفارابي 18. 91.

اتلا 208.

أحمد آغا أوغلى 158. 198. 219.

أحمد الثالث 11. 68. 83. 137. 305.

أحمد الظاهر 120.

أحمد جودت باشا 19. 84. 87. 139. 168. 169. 194. 197. 305.

أحمد حلمي فيليبيلي 204.

أحمد خوجه 75.

أحمد رسمي أفندي 38.

أحمد رضا 65. 150. 163. 184. 201.

أحمد رفيق آلتاناي 87.

أحمد شعيب 184.

أحمد شوقي 267.

أحمد فريد بك 260.

أحمد مختار 260.

أحمد مدحت أفندي 64. 149. 162. 178.

أحمد واصف أفندي 87.

أحمد وفيق باشا 162.

أحمدي 85.

ادريس البدليسي 34. 85.

آدم عليه السلام 86.

إدموند ديموليز 216.

آده بالي 31.

آلب أرسلان 208.

إلبير أورتايلي 27. 308.

الامبراطور ميجي 204. 231.

آمبرواز باريه 108.

أمور بك 85.

الأمير إدوارد 62.

الأمير صباح الدين 216.

الأميرة شادية 177.

إميل دوركايم 23. 216.

أنور باشا 147. 148. 180. 190. 263.

أنوري 85.

أورخان غازي 67. 117.

أوغست كونت 64.

أوليا جلبي 33.

إيمانويل كانط 111.

البابا بيوس الثاني 94.

البابا كليمنت الخامس 99.

البارون دي هولباخ 77.

الداماد ابراهيم باشا 37. 60. 68. 137.

الداماد فريد باشا 256.

السيدة زبيدة 228.

الشاه ناصر الدين شاه 149.

الشريف حسين 259.

الكونت دي بونفال 40.

اللورد رادينغ 61.

إدوارد بوخنر 64.

آرثر لوملي ديفيدز 161.

أرسطو 91.

أرطغرل 208.

أرلوند توينبي 241. 244.

أرمنيوس فامبيري 161.

أرنست رينان 64.

إزميرلي اسماعيل حقي 156.

إسحاق أفندي 75.

إسحاق الكندي 95.

إسحق بك 38.

اسحق سكوتي 146.

أسحق نيوتن 110.

اسماعيل أفندي الگلبوي 75.

إسماعيل جاسبرالي 158.

إسماعيل حقي 222.

إسماعيل حقي إزميرلي 216.

إسماعيل حقي بلطجي أوغلى 202.

إسماعيل حقي كليج زاده 145.

أشرف أديب 158. 194.

أشرف أفندي زاده شوكتي 220.

أفلاطون 91. 92. 109.

آل بوربون 113.

آل جاندرلي 32.

آل هابسبورغ 105. 113.

الملك الحسين بن علي 267.

الملك فؤاد 263.

المؤرخ عالي 86. 135.

الوزير دوجوفارا 128.

محمد ابن اياس 36.

الملا أحمد قاضي 94.

الملا الكوراني 32. 67.

الملا فناري 96.

الملا لطفي 18.

ب

بابان زاده أحمد نعيم 156. 159. برنارد لويس 29. 44. 63. 232.

باروخ سبينوزا 110.

بايزيد الأول 73.

بايزيد الثاني 35. 95. 120.

بجوي إبراهيم أفندي 86.

بديع الزمان سعيد النورسي 157. 285. 286. 287. 311.

بروس ماسترز 29.

بشير فؤاد 64. 65.

بطرس الأكبر 36. 37. 231.

بهاء توفيق 65.

بيير لافيت 65.

ت

تحسين باشا 168. 172.

تروجيه 75.

تشارلز داروين 150.

تقي الدين الراصد 84.

تكين ألب 162.

توفيق فكرت 64. 71. 229.

توماس هوبز 110.

تيمورلنك 208.

ث

ثريا آغا أوغلى 277.

ثريا فاروقي 30.

ج

جا دوميتشه 98.
جاك بلتازار لوبرون 75.
جاليليو غاليلي 108. 110.
جان باتيست لامارك 150.
جان بودان 104. 106.
جان جاك روسو 63. 64. 69. 111. 236.
جان شارل مونيي 75.
جاندرلي خليل باشا 32.
جلال الدين الديواني 34.
جلال الدين الرومي 57. 90.
جلال ساهر 160. 225.
جلال نوري 65. 145. 189. 201. 225.
جمال الدين أفندي 77.
جناديوس سكولاريوس 94.
جنكيز خان 208.
جوردانو برونو 108. 110.
جوزيف دي جين 161.
جوزيف ستالين 233.
جوزيف فون هامر 96.
جون لوك 110.
جيمس واط 114.
جينتيلي بيليني 95.

ح

حسن باشا الجزايرلي 75.
حسن حسني بك 260.
حسن فهمي بك 260.
حسن كافي الآقحصاري 33. 132. 133. 134.
حسين جاهد 189.
حسين زاده علي 163.
حسين عوني 258.
حسين عوني باشا 78.
حسين هزارفن 136.
حقي بهيج 188.
حليم ثابت 158. 216.
حمد الله صبحي 160.

خ

خليل إينالجيك 27.
خليل حامد 41.
خالد بن الوليد 267.
خالدة أديب 71. 180. 205. 239.

خير الدين بربروسا 129.

خواجه زاده مصلح الدين مصطفى 58.

خوجه تحسين أفندي 64. 149.

د

دري زاده عبد الله أفندي 236. 238.

دنيس ديدرو 111.

دي بونيفال 61. 74.

دي غاليير77.

دانتي آلجيري 103.

داود القيصري 31.

درويش باشا 72.

درويش وحدتي 157.

ر

رفيق بك 278.

روبرت بيلا 236.

رؤوف باشا 264.

رينهارت دوزي 188.

رينيه ديكارت 108.

رينيه فيرنوا 232.

راغب باشا 68.

رامزي ماكدونالد 270

رجائي زاده أكرم 63.

رضا توفيق 202. 223.

رضا نور 258. 265.

رفعت بك 261.

س

سليم الأول 35. 125. 239.

سليم الثالث 61. 68. 74. 75. 138.

سليم ساري 202. 222.

سليمان القانوني 18. 19. 35. 45. 48. 67. 74. 82. 88. 92. 94. 96. 106. 126. 128. 131. 240.

سليمان حسين باشا 162.

ساطع الحصري 15. 160. 223. 224.

سعد الدين التفتازاني 31. 56.

سعيد أفندي 60.

سعيد باشا 72.

سعيد حليم باشا 25. 156. 194. 195. 196. 197. 210. 211. 216. 217. 225.

سيجر البرابنتي 103.

سيد بك 213. 255. 260. 262.

سيد علي أفندي الموره لي 39.

سليمان حلمي 297.

سليمان نظيف 151.

سنان باشا 33.

ش

شمس الدين سامي 162. 196.

شمس الدين غونالطاي 296. 297.

شمس الدين محمد بن محمد القوصوني 35.

شهاب الدين ابن عربشاه 35.

شهدي 85.

شوازول جوفييه 38.

شانتايمز 186.

شاني زاده 87.

شاني زاده محمد عطاء الله 76.

شرف الدين يالتقايا 159. 185. 216.

شريف ماردين 245.

شكيب أرسلان 196.

ص

صبحي أدهم 65. 150.

صبيحة كوكشن 277.

صاموئيل فيليب هنتنجتون 244.

صاري بكزاده 41.

ض

ضيا كوك ألب 21. 22. 23. 24. 160. 163. 198. 199. 205. 206. 207. 208. 209. 212. 214. 217. 224. 225. 229. 230.

ضيا باشا 61.

ط

طونه لي حلمي 151.

طاشكبري زاده 18. 56.

طورسون بك 86. 92. 121.

ع

عاشق زاده 85.

عاصم أفندي 87.

عاطف الاسكيليبي 266. 283. 284. 311.

عالي باشا 42. 61.

عائشة صادقة 179.

عائشة عثمان أوغلى 263.

عبد الحق حامد 16. 63. 64.

عبد الحميد الأول 138.

عبد الحميد الثاني 12. 72. 83. 145. 147. 152. 153. 154. 156. 163. 165. 167. 168. 169. 170. 172. 175. 177. 182. 183. 185. 187. 191. 194. 197. 204. 225. 263. 270. 283.

عبد الحميد بن باديس 268.

عبد الحي الخيلي 30.

عبد الرحمن الكواكبي 158.

عبد الرحمن شرف 87.

عبد العزيز 71. 152. 172. 204.

عبد الغني سني بك 255.

عبد القادر الجيلاني 155.

عبد الله بن المقفع 88.

عبد الله جودت 65. 145. 146. 150. 168. 178. 184. 185. 188. 189. 192. 201. 202. 219. 225. 229.

عبد المجيد الثاني 263. 267.

عثمان الثالث 40. 68.

عثمان الثاني 129.

عثمان غازي 55. 82. 86. 117.

عدنان مندريس 264.

عصمت إينونو 230. 257. 259. 260. 264. 306.

عصمت باشا 260.

عفت إينان 301.

علاء الدين علي الطوسي 58.

علاء الدين علي جلبي 89.

علي رضا 228.

علي رفعت بك 293.

علي سعاوي 215.

علي عبد الرازق 255.

علي عبد الرازق 268.

علي عثمان باشا 204.

عمر ضياء الدين 210.

عمر فريد كام 158.

عمر ناجي 228.

غ

غرس الدين أحمد بن ابراهيم بن النقيب 35.

ف

فريد وجدي 218.

فريدريك لو بلاي 215. 216.

فضولي البغدادي 54.

فكتور دوروي 71.

فؤاد باشا 42. 61.

فيليكس تيسراند 184

فاطمة عليه 179.

فالفريدو باريتو. 09

فخر الدين الرازي 58. 96.

فرانسوا دي توت 40. 74. 75.

فرانسوا فولتير 63. 69. 77. 111.

فرنسوا الأول 131.

فريحه توفيق خانم 277.

ق

قصّاب باشي زاده ابراهيم أفندي 75.

قينالي زاده 18.

قاسم أمين 218.

قاضي زاده محمد 96.

قرمان أوغلى 32.

ك

كالماكي زاده 41.

كامبل 40.

كاموندو 39.

كريمان خالص 277.

كليج زاده 189.

كاتب جلبي 18. 56. 58. 86. 97. 127.

كارل آمبواز برنارد 77.

كارل ماركس 111.

كاظم باشا 260.

كاظم قره كبير 261.

ل

لودفيغ فويرباخ 111.

لويس باستور 186.

ليوناردو دافينشي 95. 108.

لافيت كلافي 75.

لطفي باشا 115. 132. 134.

لوثروب ستودارد 160.

م

محمد حمدي يازر 311.

محمد راغب باشا 40.

محمد رشاد 148. 180.

محمد رشيد رضا 268. 298.

محمد رفعت بوريكجي 238.

محمد عاكف آرصوي 156. 158. 159. 195. 197. 205. 218. 225. 298. 311. 313.

محمد علي جوهر 269.

محمد فؤاد كوبريلى 26. 295. 298. 302. 303.

محمد قدري باشا 170.

محمود الأول 61. 137.

محمود الثاني 28. 39. 61. 69. 78. 151. 161. 164.

محمود عزت بوزكورت 273.

محي الدين بن عربي 57. 58. 103.

مدحت باشا 61. 62. 165. 166.

مراد الأول 88.

مراد الثالث 84.

مراد الثاني 73.

ماتيو دي باتسي 95.

مارتن لوثر 105. 109.

ماكس فيبر 314.

مبجسل نامق خانم 277.

متين هيبر 28.

مجد الدين الفيروز الآبادي 35.

محمد أفندي البركوي 96.

محمد الثالث 86.

محمد الرابع74. 85. 135.

محمد السادس (وحيد الدين) 167. 230. 232. 235. 254. 256. 258. 267.

محمد الفاتح 32. 58. 73. 85. 86. 91. 92. 94. 95. 118. 120. 121. 125. 131.

محمد أمين ياليمان 160. 228. 231.

محمد بن بيري زاده 97.

محمد توفيق 228.

محمد جاويد بك 174.

محمد جلبي يگرمي سكيز 37. 60. 137.

293. 295. 298. 300. 301. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 313. 314.

مصطفى نجاتي بك 260.

مصطفى نجاتي بك 292.

مصطفى نعيمه 86. 97.

مقبولة خانم 228.

مكسيم مانويل 94.

ملاّ مصطفى 75. 96.

مناستيرلي إسماعيل حقي 195. 196.

منجم باشي 86. 97.

منصوري زاده سعيد 216. 219.

موسى بن هامون 35.

موسى كاظم 211. 218.

مونتسكيو 97. 121.

مؤيد زاده 34

موئيز كوهين 162. 231. 243.

مراد الخامس 62.

مراد جه دوسون 39.

مراد ميزانجي 192.

مستنجي زاده 59.

مصطفى الزين 232.

مصطفى باشا بيرقدار 164.

مصطفى بهجت أفندي 76. 77.

مصطفى جلال الدين 162.

مصطفى رشيد باشا 12. 19. 42. 61. 62. 64.

مصطفى صبري 156. 157. 218. 219. 225. 265. 284. 311.

مصطفى فوزي أفندي 260.

مصطفى قوجي بك 117. 133. 135.

مصطفى كمال أتاتورك 27. 28. 79. 193. 213. 227. 228. 229. 230. 231. 233. 234. 235. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 264. 265. 266. 267. 270. 271. 272. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 282. 284. 287. 289. 290. 291.

ن

نظام الملك 88. 119.

نيازي بركيس 129. 156.

نيازي بك 147.

نيقولا ميكيافيلي 91. 106. 121.

نيكولا كوبرنيكوس 108.

نيلوفر غول 28.

ناشده صفّت خانم 277.

ناظم حكمت 277.

نامق كمال 17. 19. 61. 64. 152. 228. 232.

نجم الدين صادق 271.

نجيب عاصم 294.

نجيب فاضل قيصه كورك 303.

نشري محمد أفندي 86.

هـ

هيريو 231

و

ولي الدين يكن 151. 225.

ي

يوسف آقجورا 24. 158. 160. 175. 198. 199. 206. 208. 212. 225. 300. 301. 302.

يوسف خاص حاجب 89.

يوسف عليه السلام 86.

يازجي أوغلى 85.

يخشى فقيه 85.

يوحنا غوتنبرغ 101.

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الأماكن والبلدان

أ

إنجلترا 14. 42. 62. 98. 100. 101. 109. 114. 258. 263.

الأندلس 35. 84. 103.

أنقرة 174. 257. 258. 264. 267. 278. 300.

أوراسيا 81.

أوروبا 9. 10. 11. 16. 40. 41. 54. 59. 63. 66. 68. 72. 76. 78. 82. 91. 97. 98. 102. 103. 104. 105. 107. 108. 112. 114. 115. 120. 122. 123. 129. 132. 136. 140. 186. 206. 229. 278. 299. 306.

آيدن 31. 88.

إيران 270

إيطاليا 41. 100. 104.101. 148. 153. 258. 273.

البصرة 61.

البلقان 16. 33. 63. 84. 118. 148. 152. 159. 164. 198.

البندقية 95.

البنغال 269.

البوسنة 33. 175.

الجزائر 268.

الجزيرة العربية 83.

الجمهورية التركية 11. 13. 17. 27. 28. 29. 42. 79. 146. 149. 164. 191. 227. 228. 229. 232. 237. 238. 243. 249. 251. 252. 253. 254. 258. 262. 263. 267. 268. 269. 270. 277. 278. 282. 287. 288. 308. 311. 315. 316.

الحجاز 86.

أدرنة 174. 275.

أرضروم 256.

إزمير 257. 275.

اسبانيا 101.

اسطنبول 31. 35. 52. 61. 62. 63. 68. 71. 76. 84. 95. 149. 155. 162. 174. 186. 204. 227. 228. 239. 256. 257. 258. 259. 266. 267. 275.

الإسكندرية 61. 263.

اسكندنافيا 100. 109.

آسيا الوسطى 31. 55. 87. 168.

إفريقيا 154. 155.

أفغانستان 270

ألبانيا 16. 33.

ألبانيا 175.

ألمانيا 148. 174. 263. 274. 292.

أماسيا 52.

الإمبراطورية البيزنطية 87. 91. 93. 97. 104. 115. 120.

الإمبراطورية الرومانية 99.

إمبراطورية الكوك تورك 89.

الإمبراطورية المغولية 81.

الأناضول 22.23. 26. 55. 83. 88. 92. 120. 149. 186. 227. 253. 256. 257.

العراق 35. 267.

القاهرة 31. 53. 59. 120. 263.

القرم 162. 175.

القسطنطينية 31. 32. 92. 94. 97. 101. 104. 120.

القفقاس 154.

القفقاس 86.

القوقاز 175.

المغرب الأقصى 83. 154. 268.

النمسا 36.

الهند 86. 267. 269.

الولايات المتحدة الأمريكية 9. 114. 131. 236. 258. 263.

اليابان 154. 204. 205. 231. 258.

اليونان 16. 41. 42. 83. 91. 175. 257. 258.

الدولة الساسانية 88.

الدولة السلجوقية 87. 90. 92. 115. 119. 120.

الدولة الصفوية 34. 66. 81. 121.

الدولة العثمانية 10. 11. 12. 13. 16. 17. 19. 21. 22. 23. 26. 27. 28. 30. 31. 33. 34. 35. 36. 38. 39. 40. 41. 42. 44. 46. 47. 49. 50. 51. 53. 54. 59. 62. 63. 64. 66. 67. 68. 72. 73. 74. 78. 79. 81. 82. 84. 91. 92. 93. 94. 96. 97. 104. 105. 107. 114. 115. 116. 118. 119. 120. 121. 125. 126. 127. 129. 130. 131. 132. 136. 139. 142. 144. 145. 146. 152. 159. 160. 161. 163. 164. 165. 167. 169. 172. 179. 182. 191. 197. 199. 203. 204. 205. 206. 210. 220. 225. 227. 229. 231. 235. 237. 241. 246. 252. 253. 266. 305. 309.

الروميلي 32. 33. 83. 117. 166. 253. 256.

الشام 31. 35. 59. 66. 83. 86. 131. 229. 267.

الصومال 154.

الصين 162.

ب

بكين 154.

بلغاريا 16.

بلغراد 33.

بورصة 174.

بيروت 174. 263.

باريس 38. 70. 71. 146. 263.

برلين 38. 174.

بريطانيا 131. 149. 153. 168. 234. 259. 269.

بغداد 155. 174.

بك أوغلو 61.

ت

تونس 268.

تراقيا 257.

تركستان 31. 66. 162.

ج

جورجستان 86.

جيلان 86.

جناق قلعة 148. 229.

جنوة 95.

ح

حلب 53.

د

ديار بكر 229.

داغستان 154.

دمشق 31. 53.

ر

روسيا 11. 36. 37. 38. 42. 79. 83. 115. 131. 138. 154. 162. 163. 166. 205. 231. 233. 234. 258.

رومانيا 16. 175. 258.

روما 91. 99. 104.

س

سويسرا 258.

سيواس 256.

سالونيك 174. 228. 232.

سامسون 254. 256.

سمرقند 31. 162.

ش

شيروان 86.

ص

صوفيا 229.

صربيا 228.

صقلية 103.

ط

طرابلس 155.

غ

غلطة 61.

غاليبولي 229.

غرناطة 35.

ف

فلورنسا 98. 100. 109.

فيينا 38. 116. 125. 129. 186. 228.

فارس 31. 34.

فرنسا 14. 38. 39. 42. 61. 71. 101. 102. 131. 153. 173. 236. 237. 270.

ق

قسطمون 32.

قونية 31. 32.

قيصري 281.

قبرص 157.

قرمان 31.

قره بوك 281.

ك

كورفو 61.

ل

ليبيا 148. 268.

لندن 38. 95.

لوزان 258.

م

مكة 155.

مالطة 259.

مناستير 65. 232.

مانيسا 52.

مودانيا 257.

مدريد 38.

مينيس 61.

مصر 31. 35. 61. 64. 66. 86. 146. 261. 263. 267. 269.

مقدونيا 147. 229.

ن

نيويورك 71.

نابولي 146.

نيس 263.

ي

يوغوسلافيا 16.

فهرس المحتويـات

فهرس المحتويات

كلمة **الشكر**

.....

الاهداء .....

المختصرات .....

المقدمة 09

الفصل التمهيدي: شرح المصطلحات والمفاهيم 19

الفصل الأول: المسار التاريخي للنخبة العثمانية 31

المبحث الأول: مفهوم النخبة العثمانية 31

المطلب الأول: تعريف النخبة العثمانية 31

المطلب الثاني: أصول النخبة العثمانية 40

المطلب الثالث: خصائص النخبة العثمانية.....52

المبحث الثاني: المراتب الرئيسية للنخبة العثمانية 54

المطلب الأول: النخبة الدينية 56

المطلب الثاني: النخبة البيروقراطية 57

المطلب الثالث: النخبة العسكرية 59

المبحث الثالث: تكوين النخبة العثمانية ومراكز تخريجها 61

المطلب الأول: شروط الارتقاء في مصاف النخبة العثمانية 61

المطلب الثاني: مصادر التكوين الفكري للنخبة العثمانية..... 64

المطلب الثالث: مؤسسات تخريج النخبة العثمانية 76

الفصل الثاني: التراث العثماني والعلمانية الأوروبية حتى الربع الأخير من القرن 19م 91

المبحث الأول: ماهية التراث العثماني 91

المطلب الأول: تعريف التراث العثماني 91

المطلب الثاني: خصائص التراث العثماني 91

المطلب الثالث: مصادر التراث العثماني 97

المبحث الثاني: التحولات السياسية والفكرية في أوروبا الغربية.....107

المطلب الأول: الانتقال من العصور الوسطى إلى الحديثة 107

المطلب الثاني: عوامل التفوق الأوروبي 112

المطلب الثالث: مظاهر التفوق الأوروبي 117

المبحث الثالث: الدولة العثمانية من القوة إلى الانحدار، واختلال موازين القوى بينها وأوروبا الغربية 125

المطلب الأول: عوامل رقيّ الدولة العثمانية، كيف تحولت من إمارة صغيرة في الأناضول إلى دولة إسلامية عظيمة..... 126

المطلب الثاني: عوامل الانحدار العثماني 135

المطلب الثالث: مقترحات الإصلاح بين الأصالة والتحديث 142

الفصل الثالث: إشكالية التقدم والتخلف في فكر النخبة العثمانية منذ أواخر القرن 19م حتى نهاية الحرب العالمية الأولى 155

المبحث الأول: التيارات الفكرية في الدولة العثمانية منذ أواخر القرن 19م 155

المطلب الأول: التيار التغريبي العلماني..... 156

المطلب الثاني: التيار الفكري الإسلامي..... 163

المطلب الثالث: التيار القومي التركي 170

المبحث الثاني: القضايا الفكرية التي تناولتها النخبة العثمانية من العهد الحميدي إلى الحرب العالمية الأولى 175

المطلب الأول: قضايا الحكم والتشريع 175

المطلب الثاني: الجانب الاقتصادي والقيم الاجتماعية 183

المطلب الثالث: الدين والثقافة 193

المبحث الثالث: الجدال الفكري بين النخبة العثمانية والسعي نحو التغيير..... 202

المطلب الأول: أسباب تراجع الدولة العثمانية في فكر النخبة العثمانية..... 202

المطلب الثاني: كيفية الخروج من حالة الانحطاط من وجهة نظر النخبة العثمانية 212

المطلب الثالث: الموازنة بين التراث والعلمانية في فكر النخبة العثمانية 222

الفصل الرابع: إشكالية العلمانية والتراث في عهد الجمهورية التركية 1923-1928م 239

المبحث الأول: الفكر الكمالي، ومنطلقاته 239

المطلب الأول: المصادر الأساسية لفكر مصطفى كمال التحديثي 239

المطلب الثاني: خطاب النهضة عند كمال أتاتورك 245

المطلب الثالث: المبادئ الكمالية الستة 246

المبحث الثاني: المشروع التحديثي الكمالي وإضفاء الطابع المؤسسي على الجمهورية العلمانية 266

المطلب الأول: الإصلاح السياسي من القديم إلى الجديد، أتاتورك وبناء الجمهورية التركية الحديثة 266

المطلب الثاني: الإصلاحات التشريعية، والاجتماعية والاقتصادية 282

المطلب الثالث: الإصلاحات الدينية والثقافية في عهد الجمهورية 301

المبحث الثالث: الجمهورية العلمانية والتراث العثماني الأصيل 312

المطلب الأول: نظرة الأتراك إلى التراث العثماني في العهد الجمهوري 312

المطلب الثاني: التجربة التحديثية بين الدولة العثمانية وعهد مصطفى كمال أتاتورك 316

المطلب الثالث: مظاهر الاستمرارية بين الدولة العثمانية والعهد الجمهوري 321

الخاتمة 332

الملاحق 328

الببليوغرافيا 341

فهرس الأعلام 386

فهرس الأماكن والبلدان 398

فهرس المحتويات 404

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة يحي فارس بالمدية – الجزائر **الطالبة**: أمينة مولوة	**التخصص**: الدولة العثمانية **الدرجة العلمية**: أطروحة دكتوراه الطور الثالث نظام (L M D)	**التاريخ**: 2024 – 2025 **عدد الصفحات**: 420

عنوان الأطروحة:

دور النخبة العثمانية في الموازنة بين التراث العثماني والفكر العلماني 1876 – 1928م

المستخلص:

لعبت النخبة العثمانية دوراً بارزاً في الحياة السياسية والفكرية في الدولة العثمانية، باعتبارها إحدَى العناصر الفاعِلة والمؤثرة، انطلاقاً من الوظائف والأدوار المنوطة بها، وبذلك ساهمّت في صِناعة الأحداث التاريخية ومُناقشة القضايا الفكرية، ولعلّ أبرزها إشكاليّة التخلف الذي عرّفه العثمانيُون منذ نهاية القرن 16م واقتراح حلول لتجاوزه، فهناك من يدعوا إلى العودة إلى النِظام القديم الذي قامّت عليه الدولة المُستند أساساً على وحدة الدين والدولة، في حين طالبّ آخرون بِضرورة التحديث وفق النمط الغربيّ القائم على المبادئ القومية والعلمانية. وبين هذا وذاك برزت نخبة تتبنى الموازنة بين التراث العثمانيّ والفكر العلمانيّ، وقد استمر النقاش إلى غاية تأسيس الجمهورية التركية الحديثة.

الكلمات المفتاحية:

النُخبة العثمانية، التراث، الانحِطاط، السلطان عبد الحميد الثاني، العِلمانية.

College of Humanities and Social Sciences **Yahia Fares University** **Medea, Algeria** **Student:** Amina Mouloua	**Specialization:** The Ottoman State **Doctoral Thesis** (LMD)	**Date:** 2024-2025 **Number of pages** :420

Thesis Title: The role of the Ottoman Elite in balancing the Ottoman Legacy and Secular Thought 1876- 1928

Abstract:

The Ottoman Elite played a prominent role in the Political and Intellectual life of the Ottoman State, as one of the active and influential elements based on the functions and roles assigned to it, and thus contributed to the manufacture of historical events and the discussion of intellectual issues, perhaps the most prominent of which is the problem of the backwardness that the Ottomans have known since the end of the 16th century and propose solutions to overcome it, there are those who call for a return to the old system on which the State was based based mainly on the unity of religion and the state, while others demanded the need for Modernization according to the Western style based on national and secular principles. Between this and that, an elite emerged that adopts a balance between the Ottoman Legacy and Secular Thought, and the debate continued until the establishment of the Modern Turkish Republic.

Key words:

The Ottoman Elite, Legacy, Decadence, Sultan Abdul Hamid II, Secularism.

تم بحمد الله