Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)
http://dergipark.gov.tr/istanbuljas

Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS)
Volume/Cilt: 3, Issue/Sayı: 2, 2020/2, 207-237 Research Article/*Araştırma Makalesi*

Philosophical Background of the Rise of Arab and Turkish Nationalist Thought: A Comparative Study Between Sāṭi` al-Ḥuṣrī and Ziya Gökalp

الخلفية الفلسفية لنشأة الفكرة القومية العربية والتركية: دراسة مقارنة بين ساطع الحصري وضياء جوك ألب

Cahid Şenel* **Abdessmed Taibi****

جاهد شنل* عبد الصمد طيّبي*****

*Assoc. Prof. Dr., Istanbul University , Department of Philosophy, Turkey

E-mail: csenel@istanbul.edu.tr

https://orcid.org/0000-0002-5505-0369

***أستاذ محاضر بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة إسطنبول، تركيا

**Istanbul University, Department of Philosophy, Turkey

E-mail: abdessamedphilo@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-1565-1477

****طالب دكتوراه بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة إسطنبول، تركيا

Sorumlu Yazar/Corresponding author:
Cahid Şenel,
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye

Submission /Başvuru:
30 October /Ekim 2020
Acceptance /Kabul:
09 November/Kasım 2020

Atıf/Citation:
Şenel, Cahid-Taibi, Abdessmd. "Philosophical Background of the Rise of Arab and Turkish Nationalist Thought: A Comparative Study Between Sâtı el-Husrî and Ziya Gökalp", Istanbul Journal of Arabic Studies (ISTANBULJAS), 3/2 (2020/2), 207-237.

Abstract
This article aims at making a comparative study between the thought of Ziya Gökalp, the famous representative of Turkish nationalism, and the thought of Sāṭi` al-Ḥuṣrī, the Ottoman intellectual who has been considered as the spritual father of Arab nationalism. The article sheds light on the philosophical background of the two thinkers by focusing on the relations between nationalism, language, religion, culture, history, civilization, and regionalism in their thought. Both thinkers' ideas will be then examined within the context of the Western and Eastern philosophical sources that shaped their nationalist thought. This article seeks also, through an analytical method, to highlight some of the contradictions contained in their intellectual views. It relied, especially with regard to the nationalism issue, on the main works of these thinkers, so the study aims to make a significant contribution that would enrich the Arab and Turkish literature with some unprecedented opinions and intellectual views of both of Sāṭi` al-Ḥuṣrī and Ziya Gökalp on the question of nationalism.

Keywords: Sāṭi` al-Ḥuṣrī, al-Ḥuṣrī, Ziya Gökalp, Turkish Nationalism, Arab Nationalism, Turkism, Arabism

ملخص
تهدف هذه الدراسة إلى عقد مقارنة بين آراء كل من المثقّف العثماني سابقا وممثل الفكر القومي العربي لاحقا ساطع الحصري، وآراء منظّر الفكر القومي التركي ضياء جوك آلب. حيث تتناول الخلفية الفلسفية لكلا المفكرّين بالإضافة إلى علاقة فكرة القومية عندهما بقضايا اللّغة، الدين، الثّقافة، الحضارة، النزعة الإقليمية وغيرها من القضايا. بالإضافة إلى هذا، تسلّط هذه الدراسة الضوء على المصادر الفلسفية الغربية والشرقية التي غذّت فكر كلا المفكّرين. كما تسعى، من خلال عمل منهجي تحليلي، إلى إبراز بعض التناقضات التي تضمنتها آرائهما الفكرية. لقد تمّ في هذه المقالة، خصوصا فيما يتعلّق بالمسألة القومية، إعتماد المصادر المباشرة لكلا المفكرّين، لذا يمكن اعتبارها مساهمة من شأنها إثراء الساحة الفكرية العربية والتركية ببعض الآراء والأفكار غير المسبوقة عن فكرة القومية عند كل من ساطح الحصري وضياء جوك ألب.

الكلمات المفتاحية: ساطع الحصري، ضياء جوك ألب، القومية التركية، القومية العربية، الوحدة العربية، الوحدة التركية. العروبة، التتريك.

Extended Abstract

The last century has witnessed the rise of nationalism, one of the most important ideologies that affected the destiny of humanity and shaped its contemporary history. The nationalist thought has been, indeed, the main factor behind the emergence of many countries and nations and the demise of others. Although the European origins of this idea, its influence did not remain within the European borders, it has rather went overseas to embrace other nations and spill over into near and far geographies, playing a fundamental role in making their history. Arabs and Turks have been among the nations that embraced the nationalist thought and remained subject to its influence. Despite the realistic impact of nationalism, its theoretical background has been enriched with a solid and thoughtful conceptual and philosophical framework which would affect directly its practice.

In the Arab world, Sāṭi` al-Ḥuṣrī had been one of the leading figures who adopted the nationalist ideology. He played a pivotal role in establishing the theoretical and philosophical framework of Arab nationalism and determining its future. On the other hand, in Turkey, Ziya Gökalp has been considered as the founding father of the Turkish nationalist movement. Although the two thinkers had been sharing the same environment of upbringing, education, and even the language of thinking, these factors did not prevent them from building two different paths regarding the issue of nationalism. While Sāṭi` al-Ḥuṣrī chose to defend Arab nationalism, Ziya Gökalp wanted to stand up for Turkish nationalism and defend it within an environment that remain conservative, traditional, and closely subject to the influence of religious authority.

This study aims at making a comparison between the thought of Sāṭi` al-Ḥuṣrī, the representative of Arab nationalism, and Ziya Gökalp, the representative of Turkish nationalism. It seeks to derive separately the concept of nationalism and its foundations in both thinkers' thought, the philosophical schools on which their thought had been built and figure out the points of intersection and divergence.

The study will also shed light on the reasons behind their transition from adopting the point of view of the French school concerning the issue of nationalism during the late Ottoman Empire, into adopting the point of view of the German school, during in the early Turkish Republic.

Although both thinkers had been famous as leading theoreticians in their environment, their reputation abroad has been almost unknown. Because of that, there were very rare studies made on Gökalp in the Arab world, which is the case for Sāṭi` al-Ḥuṣrī as well in the Turkish world. Hence, Turkish and Arabic nationalism literature did not contain, in fact, any comparative study between the thought of the thinkers.

The importance of this study lies in the fact that it brings together two contemporary personalities, who had faced each other on several occasions, in which they debated the semi-secular Ottomanist idea and the dialectical relationship about the primacy of individual and society. Whereas el-Husri, influenced by Spencer, defended the individualism and individual freedom, Gökalp defended, under the influence of Durkheim, the society and the group.

To achieve the objectives of the study, it was necessary to use a compound methodology. The study has then applied an analytical method to derive the main concepts and foundations on which both thinkers had relied. This is in addition to the historical method utilized to track the intellectual phases that both thinkers went through. Also, the study used the comparative method, which represents the essence of this study, to shed light on the points of similarity and difference. Finally, the study relied on the critical approach that would allow us to discover the strengths and weaknesses, harmony, and incoherence of both thinkers.

This study concluded that both thinkers were influenced, at the beginning of their intellectual life during the late Ottoman Empire, by the theory of "Le désir de vivre ensemble", which theorized by Renan. Also, both thinkers were influenced, during the early Turkish Republic, by the German school theory of nationalism based on language and culture, which theorized by Herder and Fichte. While we find that the nationalist discourse of el-Husri reduced to the language-the history, Gökalp's nationalist discourse, on the other side, reduced to the culture- the language, in addition to the history which had been a relatively secondary element for them. Also, this study concluded that Sāṭi` al-Ḥuṣrī had more excluded the element of religion from his nationalism. On the contrary, we find that Gökap had included the religion among the unifying elements of Turkish nationalism.

This study concluded also that Turkish nationalism was more romantic than Arab nationalism, as Gökalp took it back to its pre-Islamic roots, trying to find a basis for it in that era to interpret Islam in a way that serves this idea. According to Gökalp, theology and Islamic jurisprudence represent an extension of Toyonism, while Sufism, Shi'ism, and the Alawism are an extension of Shamanism. El-Husri, on the other hand, avoided descending into pre-Islamic times, because he was aware of the problems that might result from this attempt.

Turkish nationalism has taken a different path from that of Arab nationalism. Whereas the modern Turkish republic adopted the Turkish nationalist idea and used it in its struggle with the left, we found that Arab nationalist idea intertwined with the left, built on it, the socialist idea became then its social, political and economic subject and its means of struggle with the right, which represents, according to the Arab nationalist discourse, the interests of the imperialist West.

الخلفية الفلسفية لنشأة الفكرة القومية العربية والتركية:
دراسة مقارنة بين ساطع الحصري وضياء جوك ألب

مقدمة:

عند الحديث عن الفكرة القومية في السّياق القومي التركي لا شكّ أنّ أوّل من يتبادر إلى الأذهان من الأسماء هو ضياء جوك ألب Ziya Gökalp. وهذا على الرّغم من وجود أسماء عديدة أخرى يمكن إدراجها معه، حتّى وإن اختلفت أطروحاتهم على مستوى الإطار النظري، من أمثال إسماعيل غاسبيرلي İsmail Gaspıralı (ت:1914)، يوسف أقشورا Yusuf Akçura (ت:1935) أحمد آغا أوغلو Ahmet Ağaoğlu (ت:1939) وحسين زاده علي باي Hüseyinzâde Ali Bey (ت:1940). إذ أنّ المكانة التّي يحظى بها جوك ألب تختلف عن مكانة الجميع. وبالمثل فيما يتعلق بالقومية العربية فلا شكّ أنّ أوّل من يفرض اسمه عند ذكرها هو ساطع الحصري (ت:1969) المثقّف العثماني المشتهر في الأدبيات التركية باعتباره مصلحا ومنظّرا تربويا. بطبيعة الحال، يمكن أيضا في سياق القومية العربية الحديث، إلى جانب ساطع الحصري، عن أسماء عديدة حظيت بمكانة متميّزة فيها من أمثال أنطون سعادة (ت:1949)، زكي الأرسوزي (ت:1968، ميشال عفلق (ت:1989) إلخ، غير أنّه لابدّ من الإشارة إلى أنّ مكانة ساطع الحصري أيضا تكاد تتفوّق على مكانة المنظرّين القوميين الآخرين. فهو يتميّز عن معاصريه بأنّ دعوته إلى الفكرة العثمانية في بداية حياته وحتى إلى تاريخ مغادرته إسطنبول عام 1919 لم يمنعه لاحقا من المساهمة في التنظير للفكرة القومية العربية وكتابة مجموعات ضخمة من الأعمال القومية. يُعرف ساطح الحصري في الأدبيات التركية بأعماله المتعلّقة بمجال التربية والتعليم، فقد خلّف في مرحلته العثمانية العشرات من الكتب والمقالات باللغة التركية المتعلّقة بمسائل التعليم وغيرها من المسائل[1]. أما في مرحلته القومية العربية التّي تبدأ بعد عام 1919، فقد ترك توليفة واسعة من الكتب والمقالات التي غطّت مساحة واسعة من المواضيع كالقومية، علم الاجتماع، التربية والتاريخ. سنركّز في هذه الدراسة على المصادر العربية المتعلّقة بموضوع القومية عند ساطع الحصري، وسنعمد لعقد مقارنة

[1] من أجل الاطلاع على قائمة الكتب والمقالات الكاملة التي أصدرها ساطع الحصري باللغة العربية وباللغة التركية أنظر:
Sâtı Bey, *Fenn-i Terbiye*, (İnceleme: Cahid Şenel, Abdessamed Taibi), Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2017, (15-84).

بينها وبين أفكار ضياء جوك ألب. مع وجوب التذكير أنّ هذه المحاولة الفكرية تهدف إلى سدّ الفراغ الموجود في الأدبيات العربية والتركية التي تفتقر إلى وجود أيّ عمل مقارن يجمع بين هذين المفكّرين في دراسة واحدة [2].

I. أسباب نشأة النزعة القومية حسب ضياء جوك ألب

يرى جوك ألب أنّ الظواهر الإجتماعية عبارة عن حوادث مرحلية تنشأ ضمن ظروف معينة وتنتهي بانتهاء زمنها، فاسحة الطريق أمامها لظواهر إجتماعية أخرى، فالظاهرة القومية، شأنها شأن الظواهر الإجتماعية الأخرى أيضا، تخضع لقيود الزمّان والمكان وتأتي نتيجة عوامل وأسباب محدّدة. وانطلاقا من هذا، يرى جوك ألب أنّ الفكرة القومية التركية Türkçülük ülküsü من زاوية التوقيت/الترتيب هي ظاهرة إجتماعية–سياسية ظهرت إلى الوجود عقب مرحلة الأسلمة التي تلت مباشرة مرحلة التحديث في تركيا[3]. من جهة أخرى، يقسّم جوك ألب أسباب نشأة النزعة القومية التركية إلى أسباب داخلية وأسباب خارجية، ويعزو أهمّ سبب خارجي إلى بروز ما يعرف بظاهرة الإعجاب بكل ماهو تركي المعروف في اللغة الفرنسية بـ: "Turquerte". فوفقا لجوك ألب، فإنّ هذه النزعة التّي ظهرت في أوروبا نتيجة الإعجاب بأخلاق الأتراك ونمط معيشتهم تجلّت بشكل واضح في كتابات الغربيين الحميمة عن الأتراك وفي الأعمال الفنية الرائعة التّي تجسّدهم. ولقد لعبت هذه الكتابات والأعمال، كخطوة أولى، دورا مهما في اكتشاف الأتراك لقيمهم العالية التّي يملكونها، وفي المضيّ قدما نحو وعيهم بذاتهم كخطوة ثانية. في هذا الإطار يستشهد جوك ألب كمثال على هذه الحركة بشخصيات كلّ من لامرتين Lamartine، بيار لافيت Pierre Laffite، أوجست كونت Auguste Comte، بيار لوتي Pierre Loti فارير Farrere والسكريتير الخاص لعلي باشبا مسمر Mismer[4] . وفي سياق الحديث عن الأسباب الخارجية العاملة في نشوء النزعة القومية التركية أيضا يأتي جوك ألب على ذكر عامل حركة "علم التركيات" (Turcologie) أو "الدراسات التركية". فوفقا له، فإنّ هذه الحركة العلمية التّي دشّنها علماء في كلّ من روسيا، ألمانيا، المجر، الدانمارك، فرنسا، إنجلترا، لعبت أيضا دورا مهما في نشوء النزعة القومية التركية. إذ أنّه وعلى الرّغم من أنّ اهتماماتها لم تكن

[2] لم تتناول هذه الدراسة حياة المفكرّين لسهولة الوصول إلى معلومات مفصلّة عنهما في مصادر أخرى ورغبة منا في عدم الرفع من حجمها.

[3] Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2010, s. 11.

[4] Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Konya: Gençlik Kitabevi Yayınları, 2012, s. 19.

في البداية منصبّة على أتراك تركيا على وجه الخصوص وكانت أبحاثها التاريخية والأثرية تتعلق بأتراك الشرق من أمثال الهون والمغول القدامى، إلّا أنّ خلوصها إلى أنّ التّرك أمة عريقة ضاربة في القدم وأنّها صاحبة تاريخ مشرّف ولامع أثّر بشكل كبير على رجال الفكر الأتراك وترك في وجدانهم آثارا عميقة[5]. في هذا السياق يتحدّث جوك ألب عن أثر أعمال مؤرّخين كبيرين هما الفرنسي جوزيف دو غوين (ت:1800) Joseph de Guignes والبريطاني السير دافيد لوملي (ت:1832) Sir Davids Lumley. فوفقا له، فإنّ كلا من المؤرّخ الفرنسي جوزيف دو غوين في عمله الضخم المتعلّق بتاريخ الترك والهون والمغول، والعالم البريطاني السير دافيد لوملي في كتابه *كتاب العلم النافع* Kitâb-ı İlm-i Nâfi الذّي أهداه لسليم الثالث على الرغم من تعلقه بالقواعد العامة للغة التركية، كانا قد تركا آثارا عميقة على النخبة التركية المثقّفة بسبب حديثهما عن حضارة الأتراك وأعراقهم وتاريخيهم بشكل يثير الإعجاب[6].

وبعد حديثه عن العوامل الخارجية التّي كانت سببا في نشأة الفكرة القومية التركية، ينتقل جوك ألب للحديث عن العوامل الداخلية التي كانت سببا في نشأتها أيضا. حيث يذكر على رأس هذه العوامل الحركة الفكرية التي تطوّرت في إسطنبول بالتزامن مع تأسيس الأكاديمية العلمية Encümen-i Dâniş في الفترة الأخيرة من عهد السلطان عبد المجيد والفترة الأولى من عهد عبد الحميد، بالإضافة إلى إنشاء دار الفنون Dârülfünûn التّي تعدّ أوّل محاولة لإنشاء جامعة، وصعود الروح الجديدة التي بدأت تكتسح وتشهد انتشارا داخل المدارس الحربية. فوفقا لجوك ألب، فلقد كان لأحمد وفيق باشا Ahmet Vefik Paşa أستاذ تاريخ الفلسفة في دار الفنون في تلك الفترة دور في إلقاء أولى بذور القومية التركية من خلال قيامه بترجمة كتاب *شجرة الأنساب التركية* Şecere-i Türkiye من اللغة التركية الشرقية إلى لهجة إسطنبول، وكذا إعداده لكتاب يتعلّق باللهجة العثمانية Lehçe-i Osmânî، بالإضافة إلى نقله الأعمال الكوميدية لموليير بعد أن كيفّها مع الثقافة التركية وصبغها بلون قومي تركي. وكما تحدثّ جوك ألب عن دور دار الفنون في نشأة النزعة القومية التركية، تحدّث عن دور المدارس الحربية أيضا. فوفقا له، فإنّ بطل معركة معبر شيبكا سليمان باشا المتأثّر بأعمال الكاتب الفرنسي جوزيف دي جين Joseph de Guignes يعتبر الشخصية الأولى التّي أدخلت هذه النزعة إلى المدارس الحربية. إذ قام سليمان باشا بكتابة كتاب *تاريخ العالم* Tarih-i Âlem وفرضه كمقرّر دراسي

[5] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.19.
[6] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.19.

في المدارس الحربية كردّ على كتابات الأوربيين الهادفة إلى تشويه سمعة الأتراك. الأمر الذي سمح للفكرة القومية التركية بالإنتشار في المدارس الحربية واستحقّ بسببها سليمان باشا، وفقا لجوك ألب، لقب رائد النزعة القومية التركية[7].

علاوة على ذلك، يشير جوك ألب إلى عامل أتراك الخارج والدور الذّي لعبوه في نشأة النزعة القومية التركية. ويعدّ كلّا من الأذري ميرزا فتح علي أخون زاده (ت:1878) Mirza Feth Ali Ahunzade والتاتاري القرمي غسبيرالي إسماعيل (ت:1914) Gaspıralı İsmail من بين أهمّ الأسماء في هذه الحركة. فحسب جوك ألب، فإنّ الفضل يعود إلى هذين الشخصيتين في الإبقاء على جذوة الفكرة القومية التركية مشتعلة في روسيا والحفاظ عليها ونشرها في الفترة التّي كانت تتعرّض فيها للتضييق والقمع في عهد عبد الحميد الثاني. فلقد انتشرت الفكرة القومية التركية عن طريق ترجمة الأعمال الكوميدية الأصيلة التّي كتبها ميرزا فتح أخونزاده إلى جميع اللغات الأوروبية، كما وضع غسبرالي إسماعيل حجر الأساس لأهمّ مبدأ من مبادئ الفكرة القومية التركية من خلال إصداره لصحيفة ترجمان Tercüman، واستخدامه لشعار " الوحدة في اللغة، الفكر، والعمل" كعنوان فرعي. بالإضافة إلى هذا، فقد أعطى إستخدام الصحيفة للغة مفهومة من قبل أتراك الشمال وأتراك الشرق والغرب، إشارة قوية إلى إمكانية توحيد جميع الأتراك حول لغة واحدة. في هذا الصدد يتحدّث جوك ألب عن دور أتراك روسيا المهاجرين إلى إسطنبول في نشأة القومية التركية، ويذكر على رأس هؤلاء حسين زاده علي باي (ت:1940) Hüseyinzade Ali Bey. فحسب جوك ألب، فإنّ هذا المفكّر اعتنق الفكرة القومية أثناء تواجده في روسيا، وبشّر بها ونشر مبائدها في المدرسة الطبية. كما كان لقصيدته التّي تحمل اسم "طوران" أثر كبير في تبلور الفكرة الطورانية باعتبارها فكرة مثالية لأوّل مرة. وهنا، تجدر الإشارة إلى أنّ حسين زاده علي باي اتّخذ من لقب "طوران" لقبا رسميا له بعد صدور قانون الألقاب في عهد الجمهورية، ممّا يدلّ على مركزية هذه الفكرة في حياته ومقدار الدور الذّي لعبته فيها. وبعد حديث جوك ألب عن دور حسين زاده علي، ينتقل للحديث عن دور شخصية أخرى وهي محمد أمين باي (ت:1955)Mehmet Emin Bey . فوفقا لجوك ألب، فقد لعب هذا المفكر دورا كبير في توعية المجتمع، خصوصا أثناء الحرب التركية اليونانية، من خلال نظم القصائد بلغة الشعب ووفق وزن الشعب، وتأكيده في هذه القصائد على حبّ

[7] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.20

الأمّة والوطن. وقد عرفت أشعاره انتشارا واسعا بين أوساط الشعب والجيش وساهمت بشكل فعّال في صعود النزعة القومية التركية. بيد أنّه لابدّ في هذا المقام من الإشارة إلى دور جمال الدّين الأفغاني الذّي لعبه على محمد أمين. إذ كانت هذه الشخصية، كما يذكر محمد أمين باي بنفسه، العامل الأساسي في توجيهه نحو الفكرة القومية التركية. وفي هذا الصدد يقول جوك ألب:

"إنّ من غرس النزعة القومية التركية في الشّاعر التركي محمد أمين باي، حسب ما يرويه بنفسه، هو جمال الدين الأفغاني. إنّ هذا الزعيم الإسلامي الكبير، الذي كان أستاذا لمحمد عبده في مصر وفخر الدين أوغلو رضاء الدين من أتراك الشمال، التقى في تركيا بمحمد أمين باي وحثّه على كتابة قصائد مملوءة بحبّ الأمّة بلغة الشعب ووفق وزنها."[8]

من جهة أخرى، يذكر جوك ألب الدور الذي لعبه نجيب عاصم باي (ت:1939) Necip Asım Bey في نشر الفكرة القومية التركية من خلال ترجمته الفصل المتعلق بالأتراك من كتاب *مدخل إلى تاريخ آسيا* لمؤلّفه ليون كوهون. كما يتحدّث عن دور صحيفة إقدام İkdam التّي أصدرها نجيب عاصم باي مع كلّ من أمر الله أفندي (ت:1914) وولد شلبي (ت:1950)، وصاروا بها رواد الحركة القومية التركية. وفي هذا الإطار لا يفوّت جوك ألب الفرصة للإشارة إلى الضّرر الذّي يعتقد أنّ فؤاد رائف باي (ت:1949)، وهو أحد الكتّاب في صحيفة إقدام، قد ألحقه بالفكرة القومية التركية، فوفقا له، فإنّ هذه الشخصية قد أساءت للفكرة القومية التركية بدل أن تخدمها، وذلك بسبب تأثرّها بالنزعة التصفوية (تصفية اللغة التركية من كلّ الكلمات الأجنبية) واتّباعها منهجية خاطئة في محاولتها لتبسيط اللغة التركية[9].

أمّا فيما يتعلّق بالوسائل والأدوات التّي ساهمت في انتشار الفكرة القومية، فإنّ ضياء جوك ألب –متأثرا بالسوسيولجي الفرنسي تارد (ت:1904) Tarde – يقدّم تحليلا حوصلته أنّ: الفكرة القومية انتشرت بفضل الصحف، لأنّ الصّحف استطاعت من دون أيّ قصد أو تصميم مسبق أن تجمع الشعوب التي تتحدّث لغة واحدة وتشكّل لهم ضميرا مشتركا. بالإضافة إلى هذا، فإنّ هذه الوسيلة كانت تخاطب القرّاء بلغة تدغدغ بها مشاعرهم القومية من أجل الحفاظ على استمراريتها وبقائها، الأمر الذّي أدّى إلى انبثاق وعيهم القومي[10]. وانطلاقا من هذه الفكرة

[8] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 23.
[9] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 22.
[10] Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 11.

ينتقل جوك ألب إلى الحديث عن الدور الذّي لعبته كلّا من صحيفتي ترجمان وإقدام في نشأة الفكرة القومية التركية وتطوّرها. وعلى الرّغم من إطلاق جوك ألب اسم "عصر القوميات" على العصر الذي كان يعيش فيه، إلّا أنّه كان على قناعة بأنّ هذه الفكرة تأخرّ ظهورها عند الأتراك. ووفقا له، فإن تأخرّ ظهور النزعة القومية عند الأتراك يعود إلى أسباب مختلفة، حيث يتمثّل السّبب الأوّل في رفع المفكرين الأتراك لشعار "نعم للعثمانية، لا "للتركية" من أجل تفادي استفزاز الأقليّات الأخرى، وهذا على الرّغم من أنّ تأسيس الدولة العثمانية كان على يد الأتراك، الأمر الذّي أدى إلى عدم ظهور الفكرة القومية التركية في العهود المبكرّة. أمّا السبب الثاني فيعود، حسب جوك ألب، إلى اعتقاد رجال التنظيمات بإمكانية انشاء أمة إرادية مختلفة العناصر والمذاهب على الرغم من أنّ ذلك العصر كان عصر القوميات، لهذا السبب حاولوا بكلّ جهد فرض فكرة "العثمانية" بعد تجريدها من أيّ محتوى قومي. ووفقا لجوك ألب، فإنّ فكرة "العثمانية" ذات المضامين الجديدة لم تلق أي قبول خارج رجال التنظيمات الأتراك، بل كانت على العكس من ذلك سببا في إلحاق أضرارا كبيرة بالدولة والأقليات وبالأتراك على وجه الخصوص. في هذا السياق أيضا، يتحدّث جوك ألب عن عامل آخر يتمثّل في هيمنة العناصر الأخرى على الحياة الإقتصادية والإجتماعية وانحصار العنصر التركي في طبقة الإداريين والمزارعين. الأمر الذي أدّى إلى تجاهل النزعة القومية من طرف عامة الشعب، وخلق انطباع عندهم بأنّ التركية لا تعني غير هذا، كما كان سببا أيضا في إعاقة نشأة اقتصاد قومي، ولغة قومية ذات أساليب قومية[11].

II. أسباب نشأة القومية العربية عند ساطع الحصري

يذكر الحصري أنّه في الفترة التّي شهدت فيها الفكرة القومية في أوروبا في القرن التاسع عشر رواجا وصارت تؤدّي دورا مفصليا في الحياة السياسية، كانت البلاد العربية خاضعة للحكم العثماني باستثناء المغرب واليمن وشبه الجزيرة العربية. كما يذكر أنّ توسّع الحكم العثماني في البلاد العربية لم يقابل بمقاومة تذكر ماعدا بعض المناوشات المحدودة التي قادتها بعض الأنظمة وليس الشعوب، وذلك بسبب نظر الشعوب العربية إلى الدولة العثمانية على أنّها حامية لبيضة الإسلام. ويستثني الحصري اليمن من هذه القاعدة إذا يذكر أنّها خضعت للحكم العثماني بعد حرب وقتال بسبب اختلافهم المذهبي والعقدي الذّي يرى

[11] Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 13-14.

الخلافة محصورة في النسب القرشي. كما يذكر الحصري أنّ النصف الأوّل من القرن التاسع عشر شهد حدوث أمرين هزّا بعمق الدولة العثمانية في البلاد العربية، حيث تمثّل الأوّل في ثورة الوهابيين في نجد، والثاني في ثورة محمد علي باشا في مصر. ووفقا للحصري، فإنّ الحركة الوهابية، باعتبارها كانت حركة دينية صرفة، لم يكن لها أثر يذكر على نشوء الفكرة القومية، بخلاف ثورة محمد علي باشا التي وعلى الرغم من عدم استلهامها من النزعة القومية، إلّا أنّها لعبت دورا غير مباشر في نشوئها. إذ يرجع الفضل إليها في نشوء دولة عربية مستقلة وعصرية وإشعال فتيل حركة تنوير فكرية. بيد أنّ ساطع الحصري يرى أنّ الفكرة القومية العربية بمعناها التّام لم تنشأ إلّا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في بلاد الشام التّي كانت لا تزال خاضعة للحكم العثماني. كما يرى أنّ انتشارها لم يكن على درجة ووتيرة واحدة بين العرب المسلمين والمسيحيين. والسبب في هذا يرجع حسبه إلى كون الدولة العثمانية كانت دولة إسلامية بمعناها التام، وكانت تفرّق في معاملتها بين العرب المسلمين والعرب المسيحيين، ممّا جعل درجة ولاءهم للدولة يرتبط بنوع الديانة التي ينتمون إليها. بمعنى أنّه بينما كان العرب المسلمون يرون السلطان العثماني خليفة وكان ولاؤهم أقوى، كان ولاء العرب المسيحيين والطوائف الأخرى أقلّ وشعورهم بالإنتماء للدولة أضعف، مع الإشارة إلى أنّ علاقة هؤلاء إنّما كانت أكثر دفئا مع الدول الغربية بسبب قرابتهم الدينية. وبناءا على هذا، فإنّ انتشار فكرة القومية العربية بين المسيحيين وتطورها بينهم مرتبط، حسب ساطع الحصري، بسكولوجيا الأقليات، وتعامل العرب المسلمين معها بحذر يمكن أن يفهم من خلال ما ذكر سابقا[12].

من جهة أخرى، وقبل أن ينتقل للحديث عن نشأة الفكرة القومية العربية بشكل يجمع بين العرب المسلمين والمسيحيين، يتتبّع ساطع الحصري في البداية مسار هذه الفكرة في كلّ فريق على حدة. لأنّه، وكما هو واضح، ثمة في نشأتها علاقة قبلية–بعدية بين هذين الفريقين. وحسب ما يذكر الحصري، فإنّ العرب المسلمين التابعين للدولة العثمانية كانوا ينظرون إلى التاريخ باعتباره تاريخا إسلاميا صرفا، ويعتقدون أنّ المفاخر والأمجاد منحصر فيما دوّنه تاريخ الإسلام فقط، كما أنّهم كانوا يرون أنّ الخلافة الراشدة وصلت إلى عصرنا متنقلة من الأمويين إلى العباسيين ومنهم إلى السلاجقة وإلى العثمانيين، ممّا رسم في أذهانهم أنّ التاريخ العثماني هو استمرار للتاريخ الإسلامي العام، وخلق في قلوبهم نوعا من الشعور القوي بالانتماء لهذه

[12] ساطع الحصري، *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، القاهرة: مطبعة الرسالة، 1951، ص 158-162.

المؤسسة. ووفقا للحصري، فإنّ هذا الوضع أعاق العرب المسلمين من تصوّر إمكانية وجود تاريخ مستقل عن الإسلام، كما كان سببا في خلق تصوّر للتاريخ يجمع بين الدين والأمّة.

في نفس السياق أيضا، يرى الحصري أنّ فكرة العروبة ظهرت عند العرب المسلمين أوّلا ممزوجة باعتقادات دينية ومطروحة بمسألة النسب القرشي. وحسبه، فقد كانت أوّل محاولة صريحة داعية لإنشاء خلافة عربية تلك التّي قام بها عبد الرحمان الكواكبي (ت:1902) في القرن التاسع عشر من خلال كتابه أمّ القرى. حيث تناول في كتابه مسألة القرشية في الخلافة ودعا إلى ضرورة استعادة العرب لهذا المقام. ووفق الحصري، فإنّ هذا الأمر دفع ببعض المفكرّين إلى عدم قبول شرعية الدولة العثمانية والدعوة إلى إعادة الخلافة إلى أيدي العرب. غير أنّ طريقة التفكير هذه لم تتوقّف عند هذا الحدّ، خصوصا مع ظهور التيارات الداعية إلى الإصلاح في تركيا والبلاد العربية، حيث تحوّلت الفكرة القومية العربية شيئا فشيئا إلى فكرة مستقلة عن الاعتبارات الدينية[13].

وفي الطرف المقابل أيضا، يرى الحصري أيضا أنّ *كتاب يقظة العرب* لمؤلّفه العربي المسيحي نجيب العزوري، الذي نشره باللغة الفرنسية عام 1905، يجرى في هذا المجرى. حيث دعا هو الآخر إلى ضرورة توحيد الكنائس الكاثوليكية العربية، واستقلال البلاد العربية عن الحكم العثماني، وإنشاء خلافة عربية مركزها الحجاز[14]. وفي هذا السياق يذكر ساطع الحصرى أنّ فكرة العروبة لم تنتشر بين العرب المسيحيين أيضا بمستوى واحد، ولم تعرف شدّة إلّا مع انتشار المذهب البروتيستاني في البلاد العربية[15]. والسبب في ذلك يعود حسبه إلى إباحة هذا المذهب لترجمة الكتاب المقدّس إلى اللغات المحلية وإقامة العبادات بها، لذا ما إن دخل البلاد العربية حتى شرع في ترجمة الإنجيل إلى اللغة العربية، وبذل اتباعه جهودا جبّارة من أجل إتقان اللغة العربية بشكل يسمح لهم بالتواصل مع الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الجديد. ووفقا للحصري، فإنّ هذا الأمر خلق جوّا مناسبا لنهضة أدبية عربية، وحثّ المتنورّين المسيحيين على الإستفادة من المصادر الغربية في مجال التاريخ والعودة إلى المصادر العربية من أجل قرائتها قراءة جديدة، ممّا سمح لهم باكتشاف عظمة الأمّة العربية قبل الإسلام وبعده أيضا. ووفقا لما يراه الحصري، فإنّ هذه المحاولات كانت بمثابة البذور الأولى للعروبة الخالية من

---

[13] الحصري، *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، ص 163.

[14] انظر: ألبرت حوراني، *الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)*، ترجمة كريم عزقول، لبنان: دار النهار للنشر، 1968، ص 332.

[15] الحصري، *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، ص 167.

الاعتبارات الدينية. وبعد أن يتتبع الحصري بشيء من التفصيل مسار الفكرة القومية العربية ويتناول أثر السياسة والحروب عليها، يتوقّف عند اتفاقية لوزان ويتحدّث عن دورها في ابتعاد القوميين العرب عن فكرة الجامعة العثمانية. كما لا ينسى أنّ يذكّر بالمخاطر الجديدة التّي كانت تنتظر فكرة العروبة جرّاء انقسام البلاد العربية إلى دول عديدة وصعود ما سيعرف لاحقا بالنزعات الإقليمية.[16]

من جهة أخرى، يتحدّث الحصري عن العوامل التّي قوّت الفكرة القومية العربية والوسائل التي ساعدت على انتشارها، ويضع على رأسها هذه الوسائل والعوامل وسائل المواصلات التي يرى أنّها سهّلت من عملية التواصل والتعارف بين العرب، وأتاحت لهم فرص التبادل الثّقافي. كما يتحدّث أيضا عن دور الصحافة والإذاعة والشعر والآداب والتمثيل باعتبارها أيضا عوامل معنوية ساهمت بشكل كبير، ومن دون أن يكون من يقصد ذلك أو يسعى إليه، في تكوين وعي مشترك عام شمل جميع البلاد العربية. بالإضافة إلى هذه العوامل غير المقصودة يشير أيضا إلى العوامل المقصودة التي يجعل من أهمّها المؤلّفات النثرية والشعرية والمحاضرات التي أقامها القوميون العرب من أجل تعزيز فكرة القومية العربية.[17]

وفي هذا الإطار، يقوم الحصري بانتقاد بعض المفكرين الذّين يغفلون العوامل المذكورة أعلاه ويرجعون عوامل نشأة الفكرة القومية العربية بشكل مباشر أو غير مباشر إلى حملة نابليون على مصر. ويشير الحصري إلى أنّ أغلب هؤلاء كانوا من المفكرّين المصريين المتأثرين بالكتابات الفرنسية التّي كانت تروّج بأنّ هذه الحملة كان لها دور فعّال في احتكاك الشرق بالغرب، وفي تعريف العرب بالأفكار الفلسفية والعلمية المنتشرة في فرنسا. كما كانت تدّعي بأنّ هذه الحملة أظهرت ضعف الدولة العثمانية ومهّدت الطريق نحو ظهور حركات الإستقلال وغيرها من المسائل. ويرّد الحصري على هؤلاء بنفي وجود أيّ دور إيجابي لها أو علاقة سببية بينها وبين ظهور القومية العربية، إذ لم تكن هذه الحملة، حسب رأيه، سوى محاولة استعمارية خالصة تصادف حدوثها مع ظهور القومية العربية أو النهضة العربية[18].

وأمّا فيما يتعلّق بالأسباب التّي أدت إلى عدم تبلور الفكرة القومية وتأخّر ظهورها في العالم العربي، فإنّ ساطع الحصري يجملها في سببين رئيسيين: يتمثل السبب الأوّل، الذّي يراه أوّل

---

[16] الحصري، *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، ص 225.
[17] الحصري، *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، ص 229.
[18] ساطع الحصري، *آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، ص 46-79.

وأقدم الأسباب، في السلطة المعنوية التي كانت الدولة العثمانية تحوزها في أعين العرب، باعتبارها كانت تمثّل في نظرهم دولة الخلافة الإسلامية. ويضيف الحصري بأنّ هذه السلطة المعنوية كانت سببا في تخدير الشعور القومي بين العرب ودفعهم للاعتقاد بأنّ الولاء للدولة العثمانية من الواجبات الدينية. كما يشير الحصري إلى أنّ هذا الاعتقاد وهذا الولاء تجاه هذه السلطة المعنوية استمر حتّى بعد إلغاء الخلافة أيضا، غير أنّه تزعزع مع ظهور الدراسات التاريخية التّي كشفت تعاون الخلافة ذاتها مع القوى الغربية وخدمتها للأغراض الاستعمارية. خصوصا مع الجهود الجبارة والدراسات التاريخية المكثفة التّي قام بها الكماليون من أجل القضاء على هذه السلطة وفضح الممارسات التي كانت تخفيها وراء تسترها بمقام الخلافة[19].

أمّا بخصوص السبب الثاني الذي كان يقف وراء تأخر الوعي القومي عند العرب، وهذا على الرغم من انطلاق حركات النهضة الأدبية والفكرية والإجتماعية في مختلف الأقطار العربية، فإنّ الحصري يوجزه في توجّه العرب عند تماسهم الأوّل بالغرب، وسعيهم إلى اقتباس العلوم والثقافة منهم إلى الفرنسيين والإنجليز فقط. ممّا جعل من هذين البلدين المصدرين الوحيدين لمعارفهم المتعلّقة بالفكر السياسي والتاريخي. وحسب الحصري، فإنّ هذين البلدين لم يكونا، لأسباب تتعلّق بمصالحهم الخاصة ومطامعهم السياسية، ممّن ينظر إلى الحركات القومية بعين الرضا والارتياح. الأمر الذّي خلق في أذهان العرب تصورا سلبيا بخصوص الفكرة القومية. كما يضيف الحصري إلى هذه النقطة جهل العرب بالحركات القومية التي ظهرت في ألمانيا وإيطاليا وبلاد البلقان، ممّا فوّت عليهم فرصة إدراك الدور الذّي يمكن للفكرة القومية أن تلعبه، كما أخرّ عليهم نشأة الفكرة القومية في بلادهم[20].

III. الخلفية الفلسفية لأفكار الحصري وجوك ألب القومية

عند القيام بعملية مسح شاملة لكتابات كل من الحصري وجوك ألب، يمكن ملاحظة استمداد كلا المفكّرين في العديد من طروحاتهم من مصادر محلية ومصادر أجنبية عديدة. حيث يمكن في هذا الإطار الحديث عن عشرات الأسماء التّي غذّت فكرهما القومي من قبيل: الجاحظ (ت: 868)، ابن خلدون (ت:1406)، فيخته (ت: 1814)، أ. كونت (ت:1857)، داروبين (ت:1882)، جمال الدين الأفغاني (ت:1897)، هربرت سبنسر (ت: 1903)، دوركهايم (ت:

[19] ساطع الحصري، *آراء وأحاديث في القومية العربية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، ص 101.
[20] الحصري، *آراء وأحاديث في القومية العربية*، ص 102.

1917)، رسول زاده محمد أمين (ت: 1955) إلخ. غير أنّ الأمر الذّي نريد أن نلفت النظر إليه هو تأسيس كلا المفكرين للظاهرة القومية على تاريخه المحلّي بما يتناسب والإطار الذّي عيّنه وضمن الحدود التّي رسمها بالإضافة إلى رجوع كلا المفكرين إلى المفكريين الغربيين حيث اكتسبت القومية أشكالها المتقدّمة.

وتجدر الإشارة إلى أنّه، وعلى الرغم من أنّ ساطع الحصري كان في مراحله الأولى من حياته الفكرية من الرّافضين للقومية المؤسسّة على عنصر اللغة كما نظرّت لها المدرسة الألمانية أي في الفترة التّي كان فيها من أنصار الجامعة العثمانية، إلّا أنّه صار بعد عام 1919 وبعد أنّ أصبح من الداعين إلى القومية العربية أسير هذه المدرسة وأحد المدافعين عنها[21]. كما أنّه صار في هذه المرحلة متأثرا بابن خلدون الذّي كان ينظر إلى العصبية على اعتبارها وحدة فكرية تتعدى روابط الدم، ومتأثرا أيضا بالرومنسية والمثالية الألمانية المركّزة على البعد المثالي[22].

إلى جانب هذا، يلاحظ تأثّر كلّ من جوك ألب والحصري بروسو خصوصا في تعريفه للوطنية على أنّها "حب الأمّة"، وبمسألة فعالية استخدام التربية والتعليم في غرس بذور الوعي القومي والشعور الوطني.[23]

أمّا فيما يتعلّق بموضوع الثقافة والحضارة، فإننّا نجد أيضا أنّ كلا المفكرين، متأثرين بالفيلسوف الألماني هردر القائل بفرادة (unique) الثقافة وعدم قابليتها للقياس، كانا متّفقان بخصوص قابلية الحضارة للاقتباس وعدم ذلك بالنسبة للثقافة. وعلى الرغم من تبني جوك ألب لهذا الرأي، غير أنّنا نراه يقول في كتابه *محاضرات مالطة* Malta Konferansları بما يناقض تصوّره هذا ويوحي بميل نحو نزعة تفوقيّة تفاضلية، حيث يقول:" إنّنا نستطيع أن نشاهد أنّنا أدني بكثير من أوروبا من ناحية الحضارة، غير أنّنا من الناحية الثقافية على قدم المساواة مع الأمم الأخرى، بل وحتّى متفوّقون..."[24]. فهذا التصريح يتناقض وفكرته حول فرادة الثقافة المستقّلة عن القيمة وعدم قابلية الثقافات للقياس.

---

[21] وليام كليفلاند، *ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة*، تعريب فكتور سحاب، لبنان: دار الوحدة، 1983، ص 139-140.
[22] كليفلاند، *ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة*، ص 160-161.
[23] أومت أوزكرملي، *نظريات القومية: مقدّمة نظرية*، ترجمة مؤمن إمام، بيروت: المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، 2013، ص41.

[24] Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, s. 114.

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنّه حتّى وإن كانت المصادر الأساسية للحصري وجوك ألب هي المصادر الفرنسية، غير أنّ تأثرهم لم يكن محصورا بالفلاسفة والمفكرين الفرنسيين فقط، بل استفادوا أيضا من المفكرين القوميين الألمان والإنجليز الذين بلغوهم من خلال هذه المصادر. ويمكن عزو هذا الوضع إلى كون اللغة الفرنسية كانت تعدّ لغة العلم والثقافة في تلك الفترة، خاصة إذا علمنا أنّ هذا الوضع لم يكن مقتصرا على الحصري وجوك ألب فقط.[25]

من جانب آخر، يلاحظ تأثر جوك ألب التام بدوركهايم في قوله أنّ من بين العناصر المؤسّسة للأمّة هي العناصر المتولّدة عن التاريخ المشترك للأمّة من قبيل المعتقدات، العادات، التقاليد والأعراف[26].

أمّا بخصوص تأثر كلا المفكّريْن برينان، فإننّا نلاحظ أنه على الرغم من تأثّرهما به إلّا أنّهما يختلفان عنه في مفهومهما لحقيقة الأمّة: إذ بينما كان رينان يعتقد أنّ ظاهرة "الأمّة" هي ظاهرة حديثة لم تعرفها الإنسانية في تاريخها من قبل[27]، كان الحصري وجوك ألب يميّزان بين "وجود الأمّة" في حدّ ذاتها و"الوعي بوجودها". ويعتقدان أنّ وجود الأمّة قديم والوعي بوجودها هو الأمر الحادث.

ومن أفكار رينان التّي أثرت على الحصري وجوك ألب نجد كذلك نظرته للتاريخ، فكما هو معلوم، فإنّ رينان يذهب إلى أنّ الحاجة إلى إنشاء وعي قومي يتطلب كتابة تاريخ قومي بعيد عن القراءة الموضوعية للتاريخ كما وقع بالفعل، حيث يقوم هذا التاريخ بسرد إنجازات الأمّة في الماضي ويركزّ على انتصاراتها وبطولاتها التّي حقّقتها على مرّ الزمان. ومن أجل بلوغ هذا الهدف، يرى رينان ضرورة وجود ما يسمّيه "بالنسيان الجمعي" في ذاكرة المجتمع. هذه النظرة نحو التاريخ لرينان يمكن أن نجد مثيلا لها عند دوركهايم، كما نجد أثرها الكبير بشكل واضح على كلّ من الحصري وجوك ألب في تصوّرهما لمفهوم التاريخ. إذ يميّز كلاهما، اتباعا لرينان، بين التاريخ القومي والتاريخي الموضوعي، ويريان أنّ هدف التاريخ القومي هدف بيداغوجي وتربوي بحت ينقل إلى النشئ والأجيال الجديدة انتصارت الأجداد التّي حقّقوها في

---

[25] تاتيانا تيخونوفا، *ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي*، موسكو: دار التقدّم، ص 15؛ أنظر أيضا: Cahid Şenel "Türk Düşüncesinde Modern Batı Felsefesinin Alımlanışı: Başlangıcından İkinci Meşrutiyete kadar Süreli Yayınlar Üzerine Bir Araştırma", *Kutadgubilig*, 2017, sy. 35, (151 -200); Mustafa Oral, "Çağdaşları Tarafından Ziya Gökalp'in Eleştirisi", *ÇTTAD*, V/12, 2006 Bahar, s. 32.

[26] أومت أوزكرملي، *نظريات القومية: مقدّمة نظرية*، ص 63.

[27] أومت أوزكرملي، *نظريات القومية: مقدّمة نظرية*، ص 68.

الماضي وعبر التاريخ، في حين أنّ هدف التاريخ الموضوعي هو البحث في الوقائع والحقائق التاريخية كما حدثت بالفعل وبالشكل الذّي كانت عليه.[28]

إذا انتقلنا للحديث عن الفترة الأخيرة من الحكم العثماني والسنوات الأولى من عهد الجمهورية، فسنلاحظ مساهمة كلا من جوك ألب باعتباره عالم اجتماع والحصري باعتباره تربويا وبشكل فعّال في نشر المنهج الوضعي في تركيا. حيث نجد أنّ جوك ألب عمّق الفكرة القومية بالاستناد إلى آراء وأفكار كلّ من دوركهايم وداروين الوضعية. ويتجلّى هذا واضحا في تبنّي جوك ألب لفكرة قانون الأحوال الثلاثة لدوركهايم وصياغته انطلاقا منها لمعادلته القوم– الملّة–الأمّة وتفسيره المادي لها. وعلى الطرف المقابل أيضا، نجد أنّ الحصري قد تبني، متأثرا بكل من داروين والداروينية الاجتماعية لهربرت سبنسر، فلسفة تربوية لا دينية نقلها من المستوى النظري إلى المستوى العملي خلال تقلده مختلف المناصب في المؤسسات التعليمية العثمانية. ويمكن ملاحظة هذا بصورة جلية أيضا في تأثرّه الواضح بمقالة سبنسر "التطوّر الميكانيكي"، ومحاولته تطبيق دعوته في كتابه الذّي يحمل عنوان *فنّ التربية* Fenn-i Terbiye ودروسه التي ألقاها في مدرسة المعلّمين İstanbul Muallim Mektebi في إسطنبول[29].

أمّا بخصوص أثر المدرسة القومية الألمانية على ساطع الحصري وجوك ألب، فإنّنا نجدها متمثّلة على وجه الخصوص في تأثير فيخته، ويمكن إرجاع انحصار هذا التأثير في هذه المدرسة إلى عوامل وأسباب عديدة تتمثل أبرزها فيما يلي: أنّ القومية العربية واجهت عند نشأتها الأولى "آخرا" متمثّلا في الدولة العثمانية، بينما صار هذا "الآخر" بعد الحرب العالمية الأولى متمثلا في فرنسا وبريطانيا رائدتا الدول الإمبريالية والاستعمارية، ومن الطبيعي أن يلجأ العرب في بحثهم وتنظيرهم لقوميتهم إلى مدارس من خارج هذين البلدين، وأن يجدوا هذا البديل في ألمانيا والمدرسة الألمانية[30]. أمّا بالنسبة لجوك ألب ولسائر القوميين الأتراك، فإنّ السبب في توجّههم للقومية الألمانية فرضها تشابه الشروط السياسية والاجتماعية في كلا البلدين. حيث نجد على رأس هذه العوامل تبنّي الدولة العثمانية لنظام حكم شمولي مشابه لنظام الحكم

---

[28] Ceylan Tokluoğlu, "Ziya Gökalp ve Türkçülük", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. 68, 2013, (113-139), s. 135.

[29] Hilmi Ziya Ülken, *Ziya Gökalp*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, t.y., s. 10.

[30] إلياس مرقص، *نقد الفكر القومي، الجزء الأول: ساطع الحصري*، بيروت: دار الطليعة، 1966، ص 558-559؛ هاني عواد، *تحولات مفهوم القومية العربية من المادي إلى المتخيّل*، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013، ص 20.

الذّي كان موجودا في بروسيا، بالإضافة إلى عامل المكانة التفضيلية والمرموقة التّي كان يحظى بها الضبّاط في الجيش والطبقة البيروقراطية في كلا البلدين.[31]

IV. اللغة–التاريخ في مقابل اللغة–الثّقافة

يستند الحصري في مفهومه للقومية إلى عاملي اللغة والتاريخ مع تبني تصور للتاريخ ذائبا في اللغة، كما يهمل عوامل أخرى من قبيل عامل الدين، العرق، وحدة الأرض، الجغرافيا، الإقتصاد، والرغبة في العيش المشترك. ونفس الأمر يتعلّق بجوك ألب في مفهومه للقومية، فهو الآخر يهمل فيها عوامل العرق، الجغرافيا، وحدة الأرض، الإقتصاد، والرّغبة في العيش المشترك ويركّز على عامل اللغة–الثّقافة مع اعتبار اللغة عنصرا من عناصر الثّقافة. وإذا جاز لنا أن نختزل مفهوم القومية عند كلا المفكرين، فيمكن أن نختزل مفوهمها في اللغة عند الحصري، وفي الثّقافة عند جوك ألب. ومن اللّافت للنظر أنّه على الرغم من دعوة كلا المفكرّان إلى ضرورة إصلاح الدين ومواكبته بالعصر، ألاّ أنّ الحصري يكاد يستبعده بالكامل من مفهومه للقومية، في حين يسند له جوك ألب دورا وظيفيا ويفسح له مكانا داخل الثقافة.

من جهة أخرى، وفيما يخص اللغة أيضا، يتّفق كلا المفكران في اعتبار اللغة عنصرا ناقلا للفكر وموحدا للمشاعر والأحاسيس. ويضربان مثالا على هذا بدور اللغة في توجيه أمّة من الأمم نحو اعتناق دين ما دون غيره من الأديان. كما يعتقدان أنّ الاستقلال اللّغوي يسبق الاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي. أما بخصوص اللغة المنتشرة في كلّ من البلاد العربية والتركية، فنجد أنّ كلا المفكّرين أيضا يتحدثّان عن شكلين من أشكال اللغة المنتشرة، حيث نجد جوك ألب يتحدث عن وجود لغة مكتوبة (صناعية) ولغة متكلّمة (طبيعية)، بينما يتحدّث الحصري عن وجود لغة فصحى ولغة عاميّة. ووفقا لجوك ألب، فإنّ اللغة المكتوبة الصناعية المنتشرة بين النخب المثقّفة العثمانية لغة خالية من الجمالية والأحاسيس، لذا وجب القضاء عليها وإزاحتها من الواجهة. بينما يعتبر لغة الشعب، يعني اللغة الشفهية، لغة طبيعية تفيض بالعواطف والجمالية، وهي اللغة القادرة على توحيد الأمّة التركية. وعلى النقيض من ذلك، كان الحصري، وعلى العكس من جوك ألب، ينظر إلى لغة المحادثة المنشترة بين أفراد الشعب، أي العامية، كنعصر تهديد لوحدة الأمّة وليس كعنصر توحيد لها. لذا سعى بكل جهد

[31] Uriel Heydi, *Türk Milliyetçiliğinin Kökleri*, çev. Adem Yalçın, İstanbul: Pınar Yay., 2001, s. 197.

إلى محاربتها واستبدالها باللغة الفصحى وعارض وانتقد بشدّة دعاة العامية ودعاة كتابة اللغة العربية بالحروف اللّاتينية. فالحصري كان يرى بأنّ الفصحى هي أهم العناصر الموحدة للعرب والشاملة لجميعهم، لأنّ حدود الأمم تتوقّف عند حدود اللّغات، ومن المعلوم أنّ حدود اللهجات محدودة للغاية بخلاف حدود اللغة الفصحى التي تشمل شبه الجزيرة العربية ومنطقة الخليج وبلاد الشام بالإضافة إلى شمال أفريقيا بتمامها. وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى تأثير كل من طروحات هردر وفيخته على أفكار كلّ من الحصري وجوك ألب. إذ يعود الفضل إلى هردر وفيخته في تمكنّ الأخيرين من إدراك تلك العلاقة القوية الكامنة بين القومية واللغة. غير أنّه من الملاحظ أنّه في حين أغفل الحصري تأكيدات كلا الفيلسوفان الألمانيان على دور لغة الشعب وأهميتها، بقي جوك ألب متابعا وفيا لهما.

V. مفهوم الثقافة والحضارة عند الحصري وجوك ألب

يدّعي كليفلند أنّه على الرّغم من كون جوك ألب أكثر معرفة بثقافته الخاصة وأكثر استحضارا لها في كل مناسبة مقارنة بمعرفة ساطع الحصري واستحضاره لها، غير أنّه كان أقلّ إدراكا للعلاقة الكامنة بين ثقافة الغرب ومآثره المادية. فهو كان يعتقد أنّ أثر اقتباس الدولة العثمانية لمنتوجات الحضارة الغربية سينحصر في العلوم الطبيعية والمسائل الفنية ولن يبلغ إلى مستوى التأثير على الثقافة القومية. يخلاف الحصري الذّي رغم أنّه كان متعدّد الثقافة وكان صاحب بيئة برجوازية بعيدة نوعا ما عن ثقافتها القومية، إلّا أنّه كان أكثر إدراكا للعوامل المشكّلة للحضارة الغربية.[32] وإضافة إلى ما ذكر كليفلند، نريد أن نشير إلى أنّ هذا الأمر لم يكن منحصرا في جوك ألب ومتعلّقا به وحده. فكما هو معلوم، فإنّ جلّ المثقفيين العثمانيين، إن لم يكن كلّهم، كانوا بعد إعلان المشروطية الأولى ينظرون إلى الحضارة الغربية بنفس المنظار، وكان تصورهم للحضارة مختزلا في معنى تحقيق التقدم في المجال العلمي والتقني، وأنّ مستوى التقدم أمر مجرّد ومستقل تماما عن السياقات الثقافية والدينية والإيديولوجية. وجوك ألب وحتى ساطع الحصري لم يكونا بدعا في هذا. لأنّ روح العصر في تلك الفترة كانت تخلق اتجاها عاما يفرض منطقه على الجميع، ويدفع الكلّ إلى الاعتقاد بأنّ الحلّ للخروج من الأزمة التي وقعت فيها الدولة العثمانية يكمن في ضرورة اقتباس العلم والفن والمحافظة على الدين والثقافة.

[32] كليفلاند، *ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة*، ص 142.

من النقاط الأخرى المشتركة بين جوك ألب والحصري هو اتفاقهم في النظر إلى الثقافة باعتبارها مجموع القيم المعنوية والذهنية، وإلى الحضارة باعتبارها، كما يقول جوك ألب، مجموع المفاهيم والتقنيات التي تنتقل من أمة لأخرى عن طريق التقليد والمنهج. غير أنّه يلاحظ أنّه في حين كان تناول جوك ألب للثقافة كان تناولا أصليا وباعتبارها عنصرا من عناصر القومية، كان تناول الحصري لها وللعلاقة بينها وبين الحضارة تناولا عرضيا. ومن هنا، وانطلاقا ممّا ذكرناه سابقا أيضا، يتجلّى لنا مرّة أخرى وبشكل أوضح مركزية ثنائية اللغة–التاريخ عند الحصري وتبعية الثقافة لها. وعلى نفس المنوال كان كلا المفكرين ينظران إلى الحضارة باعتبارها ظاهرة عالمية تتجلي في ميادين العلم والفنّ، وينظران إلى الثقافة باعتبارها ظاهرة قومية تتجلّي في الغالب في مجال اللغة والأدب. لذا لم يجد الحصري وجوك ألب بأسا في اقتباس الحضارة الأوروبية ونقلها، باعتبار أنّ الثقافة تحفظ ديمومتها في ذوات الأفراد عند الحصري. وبإعتبار أنّ الإمبراطورية العثمانية لم تكن يوما ما تركية عند جوك ألب، بل لم تكن، حسبه، سوى امتدادًا للحضارة البيزنطية، وشكلاً من أشكال الحكم الذي لا يعكس بأي شكل من الأشكال ثقافة الأتراك[33]. غير أنّنا نجد مجددا تناقضا آخر في تصوّر الحضارة الغربية لدى جوك ألب، لأنّ الحضارة الأوروبية أيضا حضارة غريبة عن الأتراك، وهي تبعد بنفس المسافة الذي تبتعد به الحضارة البيزنطية عن الثقافة التركية الإسلامية.

VI. العلاقة بين الإسلام والقوميتين العربية والتركية

الكلّ يعلم بالرغبة القوية في العودة إلى الجذور ما قبل الإسلامية للأمم التّي صاحبت ظهور الحركات القومية في العالم الإسلامي ومقدار الأبحاث التاريخية التي أنجزت في هذا الخصوص. غير أنّ هناك فارقا جوهريا بخصوص موقف القوميين العرب والقوميين الأتراك من الإسلام وتاريخ ما قبل الإسلام. ففي حين نجد أنّ ضياء جوك يؤكّد على أهمية العودة إلى تاريخ الأتراك الذّي يسبق الإسلام، ويؤكّد بنفس القدر على أهمية تدريس حياة الشخصيات التاريخية التركية التّي عاشت في تلك الفترة وإنجازاتهم السياسية، وداعيا حتّى إلى ضرورة إطلاق أسماء الشخصيات التركية العظمى التّي عاشت قبل الإسلام على الإطفال المولودين

[33] "كانت عندنا لغتان تعيشان جنبا إلى جنب، الأولى تحتكر الكتابة وتحوز على صبغة رسمية، أما الثانية فهي اللغة المستعملة بين أفراد الشّعب، والتّي تسمى من باب الاحتقار التركية. وبيتنا كانت هذه اللغة هي لغتنا الطبيعية والحقيقية والأصلية، كانت اللغة العثمانية عبارة عن خليط مصطنع" أنظر:

Gökalp, *Türhkçülüğün Esasları*, s. 39.

حديثا،[34] نجد ساطع الحصري، على عكس الروّاد الأوائل للقومية العربية، أكثر استحياءا في دعوته إلى العودة إلى تاريخ العرب لما قبل الإسلام[35]. والسبب في هذا لا بدّ وأنه راجع إلى وجود مجتمعات تعود أصولها لما قبل الإسلام إلى أعراق وحضارات مختلفة تماما عن العرب، كالأمازيغ في شمال أفريقيا، الأقباط في مصر والفينيقيين في بلاد الشام. والدعوة إلى العودة إلى تاريخ ما قبل الإسلام يعني القضاء تماما على إمكانية الوحدة تحت راية العروبة. وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ العشرات من الأمم المختلفة الأعراق والثقافات، سواء التي ذكرناها أنفاً أو التي لم ندرجها في المقال كذلك، قد تعرّبت بعد الإسلام فقط، وأنّ الإسلام وحدّ العرب كعرق، وساهم بعد أن حيّد اللهجات –ضمن مسار تاريخي طويل– في المحافظة على اللغة الفصحى ونشرها. ولولا الإسلام والقرآن لما كانت للعربية أن تحافظ على انتشارها الواسع وهيمنتها، ولما كان للملايين من العرب المنتمين إلى بلدان مختلفة والمتكلمين للهجات مختلفة أن يتواصلوا ويتفاهموا فيما بينهم بكل سهولة.

وفي هذا السياق، لا بدّ من التطرّق إلى موضوع الملّة والنزعة الملّية (الجامعة الإسلامية). لأنّ موضوع الأمّة–الملة وعلاقة التضمّن–الاحتواء بينهما هو أحد المواضيع التّي تطرح نفسها للنقاش بشدة بين الإسلاميين والقوميين. فنحن إذا نظرنا إلى جوك ألب وجدناه يضع الأمّة داخل الملة بناءا على مفهوم المثال (المفكورة) الذّي طرحه. وهو يقدم ضمن مثال الملّة الذّي طوّره بعض المسائل التي يراها ضرورية من أجل خلق انسجام بين الأمّة والملّة. حيث يدعو إلى:1–إلى تأسيس تعليم مشترك بين الأقوام المسلمة في مجال التربية والتعليم، 2–إقامة علاقة دائمة ومستمرة بين هيئات الفتوى في جميع البلاد الإسلامية، 3–الحفاظ على الهلال كرمز للأمّة الإسلامية، 4–الحفاظ على الحرف العربي في جميع الأمم الإسلامية، وإقامة أرضية مشتركة للمصطلحات من خلال عقد مؤتمرات مشتركة بين الأمم المسلمة، والرجوع إلى اللغة التركية والعربية والفارسية في نحتها[36]. أما إذا نظرنا إلى ساطع الحصري فإننا نجده يختلف تماما عن جوك ألب في هذه النقطة. فهو يرى أنّ إقامة الوحدة الإسلامية ذاتها لا بدّ أن تبدأ من الوحدة العربية. وهذه آخر ما قاله في هذا الشأن. بمعنى أنّ الحصري لم يفسح مكانا للملّة ضمن نسقه الفكري، بل كان يراها عائقا في وجه النزعة القومية، لذا دعا أنصار الوحدة

[34] Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 75.

[35] أنظر على سبيل المثال: سليم ناصر بركات، *الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي*، 1984، ص 105-408.

[36] Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 41.

الإسلامية إلى الانطلاق من الوحدة العربية قبل كلّ شيء. وفي إطار هذا المسعى حاول أيضا إعادة تأويل أفكار بعض الشخصيات المحسوبة على تيار الوحدة الإسلامية من أمثال الأفغاني ومحمد عبده، مبرزا بذلك جانبهم القومي ودافعا لفكرهم الإسلامي إلى الظلّ. كما أنّه لجأ إلى فكر علي عبد الرازق النافي لوجود مقام الخلافة في الإسلام، محاولا بهذا إسقاط المستند السياسي لدعاة الوحدة الإسلامية.[37]

VII. نظرة جوك ألب وساطع الحصري إلى علاقة الدين–الملّة

لقد تناول الحصري المسألة القومية ضمن منهج ينطلق من الجنس إلى النوع ومن العام إلى الخاص، حيث تناول، وفق التريب المنطقي، مفاهيم الأمة، القومية، والقومية العربية، وخصّص لكل واحد منها تآليف مستقلة أو شبه مستقلة دخلت ضمن تشكيلة مؤلفّاته الضخمة. وفي حين كان الأمر عند ساطع الحصري على هذا الحال، نجد أنّ جوك ألب قد أفاض في تناول مسائل القومية التركية والنزعة القومية التركية، ولم يتقدّم خطوة أعلى للحديث عن مفهوم القومية بشكل عام وكجنس عام.

بالإضافة إلى هذا فإنّ الحصري تناول أيضا ضمن عناوين مستقلة علاقة الدين بالقومية بشكل عام، وعناوين تتضمن تطبيقات عملية لها من خلال تناول علاقة الدين الإسلامي بالقومية العربية بشكل خاص. أمّا جوك ألب فلم يكن تطرقه إلى علاقة الدين بالقومية وفق هذا المنحى، بل كان تطرقه إلى هذا الموضوع يتمّ دائما من خلال منظار علاقة القومية التركية بالدين الإسلامي، أي من خلال إبراز جوانب الاتّصال بين هذين المفهومين، وعناصر وتفاصيل هذه العلاقة. وهنا تجدر الإشارة إلى وجود فرق أساسي بين الحصري وجوك ألب. إذ أنّنا لو نظرنا نظرة تأملية لكلا المفكرين لأمكننا القول بأنّ الجانب التربوي والرياضي عند الحصري كان الدافع وراء بحثه عن المفاهيم الكليّة، بينما كانت الخلفية الإجتماعية لجوك ألب هي الدافع له في تناوله للظواهر مرتبطة بالحقائق الموضوعية الفردية. هذا بالإضافة إلى أنّ نظرة الحصري إلى الظواهر كانت أعم وأشمل من نظرة جوك ألب باعتبار أنّ الحصري كان مثقفا موسوعيا أتيحت له فرصة التواجد في القسم الأعظم من البلاد العثمانية والأوروبية ودراستها. مع ضرورة الإشارة أيضا إلى أنّ محاولة الحصري إيجاد معادلة عامة توفّق بين

[37] الحصري، *ماهي القومية العربية: أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات*، ص 197-198.

الرؤية العالمية العامة والعناصر المؤسسة للمجتمعات والدول كالأمّة والدين، كان سببا في إغفاله لبعض الحقائق المحلية والجزئية.

في سياق آخر، كذلك حاول كلّا من الحصري وجوك ألب اللجوء إلى التراث الإسلامي من أجل الدفاع على أطروحتهما المتعلّقة بعدم تصادم الدّين مع النزعة القومية. فنجد جوك ألب مثلا يستدل بالآيات القرانية من أجل تعزيز أطروحته[38]، كما نجد الحصري يلجأ إلى الأحاديث التّي يوردها الزاعمين بتعارض الإسلام مع النزعة القومية مدعيّا إساءة فهمها وشرحها، ومحاولا إعادة قراءتها بشكل يتماشى مع غرضه.[39]

ومن الملاحظ أيضا أنّ الحصري في تناوله للعلاقة القائمة بين القومية والدّين، لم يتعاط مع الدّين باعتباره ظاهرة لاهوتية أو اجتماعية، كما هو الحال عند جوك ألب، بل تناوله بشكل آخر وقسّمه إلى صنفين، حيث يطلق على النوع الأول اسم الأديان المحليّة وعلى النوع الثاني الأديان العالمية. ووفقا للحصري، فإنّ الأديان العالمية من قبيل الإسلام والمسيحية لا يمكن أن تكون عنصرا من العناصر المؤسسّة للأمم لوقوع الشركة فيها بين العديد منها. بيد أنّه وعلى الرغم من موقفه هذا، إلّا أنّه يلفت النظر إلى نقطة مهمة تتمثّل في العلاقة بين الأديان العالمية واللغات القومية، إذ يرى أنّ الأديان العالمية يمكنها أن تساهم في المحافظة على اللغات القومية وانتشارها من خلال تقويتها أو إضعافها، وبالتّالي توسعة أو تقليص حدود الأمم التّي ترسمها اللغات. وانطلاقا من هذا الطرح، يمكننا أن نرى بشكل واضح تأثير ابن خلدون الكبير على الحصري بسبب اعتباره أن العصبية شأن معنوي تتعدّى حدود الدين والدم والعرق[40]. أمّا إذا نظرنا إلى موقف جوك ألب من علاقة الدين بالقومية، فإننا نجده أكثر توكيدا على وجود هذه العلاقة، إذ أن العلاقة أو الديالكتيك القائم بين الدين واللغة، حسب وجهة نظره، يلعب دورا في وحدة الأمّة. ويضرب على هذا مثال انتساب أمم اللغة الواحدة إلى دين واحد في الغالب.

وعلى الرغم من ذهاب كلّ من الحصري وجوك ألب إلى عدم اعتبار الدين، مع حفظ فرق الدرجة، من بين العناصر الأساسية المؤسسّة للأمم، إلا أنّ منطلقهما في هذا مختلف. إذ أنّ منطلق الحصري ناجم من اعتقاده أنّ الدين ظاهرة مرتبطة بمرحلة ما قبل القوميات، وهي

---

[38] Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, s. 67.

[39] الحصري، *ماهي القومية العربية: أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات*، ص 170.

[40] كليفلاند، *ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة*، ص 142.

المرحلة التي شهدت حسبه ارتباط الدين بالسياسة وتداخله معها، وأما عصر ما بعد القوميات فلا يمكن أن يكون فيه للدين أيّ دور يذكر، وذلك لارتباطه بالنزعات الوضعية والمادية. أمّا جوك ألب فقد كان منطلقه في فكره هذا قانون الأحوال الثلاثة لأجوست كونت، الذي كان يرى أنّ الإنسانية مرّت بثلاثة مراحل آخرها المرحلة الوضعية. وبما أنّ جوك ألب كان يرى أنّ الدين مرتبط بالمرحلة اللّاهوتية وأنّ هذا العصر هو تجسيد للمرحلة الوضعية، فإنّه كان يعتقد أّن العلم والثقافة قد حلّا مكان الدين وأنّه لم يعد للدين أيّ دور يذكر.

في هذا الصدد أيضا، يمكن القول أنّه في حين أقصى الحصري الإسلام تماما من العوامل المشكلّة للأمّة العربية، وقصّر دوره على تأثيره في حفظ اللغة العربية عن طريق القرآن، أفسح جوك له مكانا في الثقافة التركية واعتبره امتدادا –وليس دينا– من امتداداتها. فوفقا لجوك ألب، فإنّ الإسلام قد لعب دورا كبيرا في الحفاظ على الثّقافة التركية القديمة من خلال سماحه لها بالاستمرار ضمن أشكال مختلفة على امتداد العصر الإسلامي. فهو يرى مثلا أنّ علم الكلام والفقه الإسلامي عبارة عن امتداد للطويونية، في حين أنّ التصوّف والتشيّع والمذهب العلوي عبارة عن امتداد للشامانية[41].

كما سبق وأن أشرنا من قبل، فقد قسّم كلّا من الحصري وجوك ألب الأديان إلى عالمية وقومية، ورغم اتّفاقهما في هذا التقسيم إّلا أنّهما يختلفان في دورهما في تشكيل الأمم والنزعات القومية. فقد نفى الحصري أيّ دور للأديان العالمية في هذا الأمر، وذهب إلى الإعتقاد بأنّ أديان المجتمعات البدائية والديانة اليهودية فقط من يمكن أن تعلب دورا في تشكيل الأمم المرتبطة بها. أمّا جوك ألب، فقد ذهب إلى القول بأنّ الأديان يمكنها أنّ تعلب دورا فعالا في تشكيل الملل وليس الأمم بشرط أن تكون عالمية وذات نظام حقوقي. وهنا، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ قول الحصري "بأنّ الإسلام لا يعدّ عاملا في تشكيل الأمة العربية بخلاف اليهودية الذّي يعد عنصرا فعالا في تشكيل الأمة اليهودية" قد فتح عليه باب الإنتقاد، وإن كان في سياق آخر، خصوصا بعد الإحتلال الإسرائيلي وقيام دولة إسرائيل بعد عام 1948[42].

VIII. أوجه التشابه والاختلاف بين جوك ألب وساطع الحصري

i. إرادة العيش المشترك

[41] Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, t.y., s. 109.

[42] ساطع الحصري، *حول القومية العربية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987، ص 73.

لقد كان تناول الحصري وجوك ألب لموضوع إرادة العيش المشترك من خلال الصيغة التّي طرحها بها أرنست رينان. إذ من المعلوم أنّ هذه النظرية تعدّ في الأصل نظرية بديلة صيغت في إطار مواجهة النظرية الألمانية التّي كانت تهدف إلى تحقيق الوحدة الترابية ووحدة الأمّة على أساس اللغة، الأمر الذّي كان يهددّ مصالح فرنسا في منطقة الألزاس واللورين الناطقتين بالألمانية. أو بمعنى آخر، فإنّ هذه النظرية صيغت لإضفاء الشرعية على احتلال فرنسا واستغلالها العديد من الأمم والبلدان المختلفة. وتجدر الإشارة إلى أنّه على الرغم من تأثّر كلّ من الحصري وجوك ألب بهذه النظرية في بداية مسارهما الفكري، إلّا أنّهما تراجعا عنها في مراحلهما الفكرية اللّاحقة، خصوصا بعد أن أدركا الخلفيات التاريخية والسياسية والإقتصادية والإيديولوجية التّي تكمن خلفها، وأدركا أيضا حجم الخطورة الكامنة في ترك خيار الإنتساب إلى الأمّة إلى إرادة الأفراد وميولاتهم. فالأمّة في نظرهما عبارة عن حقيقة موضوعية مستقلة عن إرادة الأفراد وبعيدة عن تأثيرات العوامل الخارجية على عكس إرادة الأفراد الخاضعة لتأثيرات العوامل المختلفة والمعرّضة للتقلّبات الآنية. ومن أجل المحاججة على رأيهما، يلجأ كلا من الحصري وجوك ألب إلى ضرب نفس الأمثلة وتقديم نفس الحجج. فمن الأمثلة التي يعرضونها لردّ هذه الأطروحة قولهما أنّ فكرة "الأمّة" المستندة على إرادة الأفراد، وعلى عكس مفهوم الأمة الطبيعية القائمة على أساس اللغة–الثقافة أو اللغة–التاريخ، يخلق مجتمعات مصطنعة يمكن تشكيلها وتغييرها نتيجة الدعاية السياسية والحزبية وغيرها. وهذه هي إحدى الأسباب التّى دفعت بكلا المفكرين إلى التخلّي عن تبّني نظرية إرادة العيش المشترك رغم تبنيهما لها في مراحلهما الفكرية الأولى.

ii. التاريخ

لقد كان تمييز أرنست رينان بين "التاريخ كما وقع" و"التاريخ الذي يجب أن يُروى" مؤثرا على تقسيم جوك ألب والحصري التاريخ إلى "تاريخ قومي" و "تاريخ موضوعي"، ودافعا لهما في الدعوة إلى إنشاء تاريخ قومي وإدخاله في مجال التربية والتعليم، وتلقينه بشكل لا يلحق الضرر بالنزعة القومية والمثال القومي.

وفي إطار كتابة هذا التاريخ نجد أنّ كلا المفكّرين قد قدّما مساع متعلّقة بهذا الخصوص، وحاولا كتابة شيء عن التاريخ بنظرة قومية. فجوك ألب باشر كتابة تأليفٍ حمل عنوان *تاريخ الحضارة التركية* Türk Medeniyet Tarihi غير أنّه لم يتمّه، والحصري أتّم ونشر كتابه *العرب*

والدولة العثمانية. وتجدر الإشارة إلى وجود تقاطع في موضوع كتابي كلا المفكّرين، إذ أن الأمر متعلّق بالتاريخ التركي كما هو الحال عند جوك ألب، أو التاريخ العربي في تماسه مع التاريخ التركي كما هو الحال عند الحصري. والسبب في مباشرة كلا المفكرين كتابة تاريخ يتعلق بالأتراك أو يتماس مع الأتراك مختلف. إذ كان الدافع بجوك ألب إلى كتابة مثل هذا التاريخ هو سعيه، متأثرا بالنزعة الرومانسية، إلى العودة إلى الجذور القديمة للأتراك، وذلك من أجل إظهار عظمتهم ومساهمتهم في تاريخ الحضارة الإنسانية. أمّا الدافع بالنسبة للحصري للقيام بهذا الأمر فيدخل ضمن إطار الردّ على دعاة الجامعة الإسلامية أو الرافضين للقومية العربية من منطلقات دينية، وذلك عن طريق نزع الشرعية الدينية عن الدولة العثمانية.

iii. العرق

يرفض كل من الحصري وجوك ألب أيّ أساس عرقي للنزعة القومية، ويؤكّدان بالاستناد على الأبحاث العلمية على أنّ شخصية الإنسان مرتبطة بالروح وليس البدن، وأنّ موضوع العرق متعلّق بالعالم الحيواني فقط. كما يذهبان إلى القول بأنّ مفهوم "الأصل المشترك" المستند إلى الأساس العرقي عبارة عن وهم لا غير. إلاّ أنّ جوك ألب يعزو مصدر هذا الوهم إلى الدين ويراه عاملا مؤثّرا في المجتمعات البدائية فقط بخلاف المجتمعات المعاصرة القائمة على أساس الثقافة والعلم، فهي مجتمعات بعيدة عن تأثيره. أمّا الحصري، فيرجع مصدر هذا الوهم إلى التاريخ، ويرى أنّ وهم الأصل المشترك، وليس الأصل المشترك، قد يكون مقبولا في حالة ما إذا أدّى دورا في توحيد أمّة من الأمم[43].

من جهة أخرى، وبينما يلجأ جوك ألب في ردّه للنظرية العرقية إلى الأنثربولوجيين والمؤرخين الفرنسين من أمثال ما نوفرييه Manouvrier وكاميل جوليانCamille Jullian ، يستعين الحصري في ردّه لنظرية الأصل المشترك بفلاسفة ومفكرين من أمثال الجاحظ وابن خلدون. بالإضافة إلى هذا، فإنّه يضع التاريخ المشترك مكان الأصل المشترك على عكس جوك ألب الذّي يضع مكانها فكرة الثّقافة. إلى جانب هذا، وبينما كان جوك ألب يعتقد، مستعينا بالأبحاث الانثروبولجية، بأنّ هذا الأساس كان عاملا في تشكيل المجتمعات ما قبل القومية، يكتفي الحصري بردّها دون المزيد من التحليل.

الخاتمة:

[43] ساطع الحصري، *آراء وأحاديث في الوطنية والقومية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985 ، ص 19.

لاشكّ أنّ القومية العربية التي صاغ الحصري ملامحها لم تستمر بنفس الصيغة التّي طرحها بها، فالقومية التي دعا إليها هذا المفكّر القومي لم تكن تمثّل وفق التصنيف الذّي طرحه محمد جابر الأنصاري سوى المرحلة **الرومانسية** التي تبحث عن الما صدق الخاص بها، حيث تسعى فيها كلّ أمة إلى البحث عن الخصائص التّي تميّزها عن غيرها من الأمم. مع التذكير أنّ المرحلة الثانية حسبه هي المرحلة **العلموية** وهي المرحلة التّي ظهرت في الخمسينيات من القرن الماضي، والتّي تزاوجت فيها القومية العربية بالإشتراكية، وقدّم فيها الخطاب القومي العربي نفسه كردّ فعل لـ"الآخر" المتمثّل في الحضارة الأوروبية، بعد أن كان "الآخر" في المرحلة التّي تسبقه متمثّلا في الخلافة العثمانية. بالإضافة إلى هذا، فإنّ هذا الخطاب العلموي وصف الخطاب القومي السابق "بالرومانسية والرجعية"، وحاول اقتباس آثار الحضارة الغربية رابطا الفكرة القومية بفكرة التقدّم، ومفترضا وجود علاقة منطقية ضرورية بين هذين الظاهرتين. ومن الملاحظ أيضا أنّ هذه المرحلة تزامنت مع صعود الحركات الإشتراكية والإسلامية على حدّ السواء. كما عرفت هذه المرحلة لاحقا تقهقر المدّ القومي بسبب الإخفاقات التّي تلت الحرب العربية الإسرائيلية 1967، واكتساح خطاب الإسلام السياسي للمواقع التي أخلاها هذا التيار. أمّا المرحلة الثالثة فتتمثّل في مرحلة **التجديد**، وهي المرحلة التّي أعقبت أحداث 11 أيلول وشهدت تراجع خطاب الإسلام السياسي، ومحاولة الخطاب القومي العربي – خاصّة بعد موجة ما يسمّى بالربيع العربي– استعادة موقعه في المجتمع ومكانته السياسية التي فقدها في المرحلة الثانية.

أمّا الخطاب القومي التركي فلم يظهر في تطوّره مثل هذا المسار. فهو لم يشهد، على الرغم من تبنّي الدولة التركية بعد قيام الجمهورية للنزعة القومية كإيديولوجية رسمية، الانتقال من مستوى النظرية إلى مستوى التطبيق إلّا في الفترة التي تلت مرحلة الإنتقال إلى عهد التعددية الحزبية، وذلك ضمن مساعي الوقوف في وجه الخطاب الإشتراكي المتصاعد أنذاك. ومع ذلك، فمن الواضح أنّ هناك حاجة إلى عمل تحقيب لمسار النزعة القومية التركية سواءا في فترة جوك ألب ومعاصريه أو الفترة الممتدّة إلى يومنا هذا. مع ضرورة التذكير بأنّ أيّ محاولة لعمل تصنيف أو تحقيب لمسار القومية التركية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار ثوابتَ من قبيل مثال الوطن الواحد، الفكرة الطورانية، وحدة اللغة والدين، النزعة التغريبية، والنزعة الإسلامية إلخ.

وفي سياق آخر، من الملاحظ أنّ الحصري كان أكثر نسقية ومنهجية في تفكيره من جوك ألب، حيث لم يعش ذاك التردّد والتأرجح الذّي عاشه جوك ألب بين مفهومي القومية بمفهومها العام والنزعة القومية التركية في شكلها المتشخّص، كما لم يضِع في التفاصيل والجزئيات ويقع في التناقضات عند اختياره للمفاهيم. وقد يعود هذا الفرق بينهما إلى نوعية التربية والتعليم الذّي تلقّاه كلّ واحد منهما. إذ من المعلوم أنّ جوك ألب كان عالم اجتماع بينما كان الحصري رياضيا، وهذا الوضع من بين الأسباب التّي قد تجعل من هذا الأخير أكثر منهجية ونسقية في تفكيره.

ومن الملاحظ أيضا أنّ الحصري من منظار العروبة وجوك ألب من منظار التتريك ذهبا إلى أنّ الاعتقاد بأنّ الفكرة القومية بطبيعتها لا تتماشى مع النزعة العالمية، لذلك دخلا في نقاشات مع دعاتها واتخذّا مواقف سلبية من نزعات الجامعة الإسلامية ذات الخلفية الدينية، والنزعة الكوزموبوليتية ذات الخلفية الإنسانية بالإضافة إلى النزعة الأممية ذات الخلفية الماركسية. ورغم الاتّفاق بين المفكّرين في هذه المسألة، غير أنّ هناك فرقا جوهريا بينهما في هذا المنحى، حيث أنّ الحصري قد واجه بالإضافة إلى دعاة الجامعة الإسلامية ودعاة النزعة الكوزموبوليتية والأممية، دعاة الإقليمية التي كان يراها تهديدا للقومية العربية. في حين لم يواجه جوك ألب مثل هذا الوضع لعدم تعرض القومية التركية لمثل هذا التهديد.

من جانب آخر، ربط كلّ من الحصري وجوك ألب كما هو حال الكثير من دعاة القومية، الفكرة القومية بفكرة التقدم والتنمية واعتقدا بوجود علاقة منطقية ضرورية بينهما. حيث اعتقدا بحتمية تحسّن الظروف وتطورها في حالة تحقيق الدولة القومية. وهذا على الرغم من عدم وجود مثل هذه الضرورة كما يظهرها العقل والوقائع التاريخية.

وبالمثل، فقد نظر كلا المفكرّين إلى النزعة القومية على أنّها حتمية تاريخية ستكون الميزة الكاسحة لقرنهما وعصرهما الذّي تعيشان فيه، كما قدّم كلاهما نفس القراءة تقريبا بخصوص نشأة النزعة القومية الخاصة به وتطورّها وانتشارها. وفي هذا الإطار، لابدّ من الإشارة إلى أنّ كون الإسلام دين يرفض بشكل صريح أيّ دعوى تقوم على العرق أو العصبية أو أي رابطة أخرى، ما كان ليسمح للحصري وجوك ألب الناشئان ضمن بيئته الثقافية الخاصة أن يطورا فكرهما النظري بشكل مصادم له. لذا حاولا وهما يؤسسان لفكرهما القومي تبرير موقفهما وايضاحه من خلال تقديم تفسيرات يمكن إجمالها في: (i) أنّ كلاهما ذهب إلى أنّ النزعة

القومية الخاصة به نشأت كردّ فعل. أو بمعنى آخر، فإنّ جوك ألب ذهب إلى أنّ النزعة القومية التركية هي نزعة طورّها الأتراك المسلمون الذّين تعرضوا للظلم والاضطهاد في روسيا من أجل تحقيق الوحدة والتضامن بينهم. كما أنّ الحصري ذهب إلى القول بأنّ النزعة القومية العربية هي الأخرى نشأت في الجغرافيا العثمانية كردّ فعل على النزعة القومية التركية التي ظهرت بعد مرحلة المشروطية الثانية وعجزت عن عن احتواء جميع القوميات الأخرى. ومن هذا المنطلق، يجب عند تناول مسألة القومية العربية والتركية عدم إغفال صفة ردّ الفعل الكامن في جذورهما. (ii) أمّا ثانيا، فقد تجلّى السلوك "الردّ انفعالي" كنوع من "التبرير" لإيديولوجيا القومية التي، و رغم تضمّنها الإسلام بشكل أو بآخر، كانت مضطرة للتخلّي على قسم كبير من الملسمين. لذا نجد مسارعة كلا المفكرين، عندما يتعلق الأمر بالنزعة القومية، الزعم بأنّ "النزعة القومية الخاصة به" هي آخر ما ظهرت من القوميات، وإلى محاولة تصوير نفسه في موقف الضحية.

المصادر والمراجع

أوزكرملي، أومت. *نظريات القومية: مقدّمة نظرية*، ترجمة مؤمن إمام، بيروت: المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، 2013.

بركات، سليم ناصر. *الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي*، 1984.

تيخونوفا، تاتيانا. *ساطع الحصري: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي*، موسكو: دار التقدّم.

الحصري، ساطع. *آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

الحصري، ساطع. *آراء وأحاديث في القومية العربية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

الحصري، ساطع. *آراء وأحاديث في الوطنية والقومية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

الحصري، ساطع. *حول القومية العربية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987.

الحصري، ساطع. *ماهي القومية: أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

الحصري، ساطع. *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، القاهرة: مطبعة الرسالة، 1951.

الحصري، ساطع. *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

حوراني، ألبرت. *الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)*، ترجمة كريم عزقول، لبنان: دار النهار للنشر، 1968.

عواد، هاني. *تحولات مفهوم القومية العربية من المادي إلى المتخيّل*، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013.

كليفلاند، وليام. *ساطع الحصري من الفكرة العثمانية إلى العروبة*، تعريب فكتور سحاب، لبنان :دار الوحدة، 1983.

مرقص، إلياس. *نقد الفكر القومي، الجزء الأول: ساطع الحصري*، بيروت: دار الطليعة، 1966.

References

Özkırımlı, Umut. *Nazariyyâtü'l-kavmiyye: Mukaddime Nekdiyye*, çev. Mü'in İmams, Beyrut: el-Merkezü'l-arabi li'l-abhas ve dirasati's-siyasât, 2013.

Barakat, Selim Nasır. *el-Fikrü'l-Kavmi ve Üsüsühü'l-Felsefiyye inde Zeki el-Arsuzi*, y.y.: 1984.

Tikhonova, Tatiana. *Sâtı el-Husrî râidu'l-menha'l-almânî fi'l-fikri'l-kavmi'l-arabî,* Rusçadan çeviren ismi yok, Moskova: Dâru't-tekaddüm, 1987.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Ârâ ve ehâdîs fi'l-kavmiyyeti'l-Arabiyye*, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-vahdeti'l-arabiyye, 1985.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Ârâ ve ehâdîs fi'l-vataniyye ve'l-kavmiyye*, Beyrut: Dârü'l-ilmi li'l-melâyîn, 1954.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Ârâ ve ehâdîs fi't-târih ve'l-ictimâ*, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-vahdeti'l-arabiyye, 1985.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Havle'l-kavmiyyeti'l-Arabiyye*, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-vahdeti'l-arabiyye, 1987.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Mâ hiye'l-kavmiyye: Ebhâs ve Dirâsât alâ Davi'l-ehdâs ve'n-Nazariyyât*, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-vahdeti'l-arabiyye, 1985.

el-Husrî, Mustafâ Sâtı' b. Muhammed Hilâl. *Muhâdarât fî Nüşûi'l-Fikreti'l-Kavmiyye*, Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-vahdeti'l-arabiyye, 1985.

Hourani, Albert. *el-Fikrü'l-Arabî fî asri'n-nahda (1798-1939)*, çev. Kerîm Azqul, Lübnan: Dâru'n-nehâr, 1968.

Avvâd, Hânî. *Tahavvülât Mefhûmi'l-Kavmiyyeti'l-Arabiyye Mine'l-Mâddî ile'l-Mütehayyel*, Beyrut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Abhâsi ve'n-Neşr, 2013.

Cleveland, William L. *Sâtı el-Husrî: mine'l-fikreti'l-osmâniyye ile'l-urûbe*, çev. Viktor Sehâb, Beyrut: Dârü'l-vahde, 1983.

Murkus, İlyas. *Nakdü'l-fikri'l-kavmiyyi's-sâid: Sâtı el-Husrî*, Beyrut: Menşûrât Dârü't-talîa, 1966, c. I.

Kaynakça/Reference

Gökalp, Ziya. *Malta Konferansları*, (haz. Fahrettin Kırzıoğlu), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, Gündüz Matbaası, 1977.

Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*, Konya: Gençlik Kitabevi Yayınları, 2012.

Gökalp, Ziya. *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.

Heydi, Uriel. *Türk Milliyetçiliğinin Kökleri*, çev. Adem Yalçın, İstanbul: Pınar yay., 2001.

Heyd, Uriel. *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserlei*, çev. Cemil Meriç, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.

Oral, Mustafa. "Çağdaşları Tarafından Ziya Gökalp'in Eleştirisi", *ÇTTAD*, V/12, (2006) Bahar, 34-21.

Sâtı Bey. *Fenn-i Terbiye*, (İnceleme: Cahid Şenel, Abdessamed Taibi), Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2017, (15-84).

Şenel, Cahid. "Türk Düşüncesinde Modern Batı Felsefesinin Alımlanışı: Başlangıcından İkinci Meşrutiyete kadar Süreli Yayınlar Üzerine Bir Araştırma", *Kutadgubilig*, sy. 35, (2017), 151-200.

Tokluoğlu, Ceylan. "Ziya Gökalp ve Türkçülük", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi,* c. 68, 2013, s. 113-139.

Tokluoğlu, Ceylan. "Ziya Gökalp ve Türkçülük", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi,* C.68, (2013), 113-139.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, t.y.

Ülken, Hilmi Ziya. *Ziya Gökalp*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, t.y.