ثنائية الدين والعلم في الفكر العثماني اواخر القرن التاسع عشر حتى عام ١٩١٤

ا.م. د. نادية ياسين عبد

كلية الآداب/ جامعة بغداد

nadiayasseen@coart.uobaghdad.edu.iq

ثنائية الدين والعلم في الفكر العثماني اواخر القرن التاسع عشر حتى عام ١٩١٤

ا.م. د. نادية ياسين عبد

ملخص:

سعت الفئة المثقفة العثمانية الحديثة التي نمت وتطورت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الى اصلاح واقع الدولة العثمانية المتراجع بالاعتماد على النموذج الغربي، وكانت العلوم والنظريات العلمية الحديثة ابرز ما جذبها على الرغم من كل ما حوته من مادية وابتعاد عن القيم الدينية والروحاني، في الوقت نفسه فان المفكر العثماني كان مسلما حاملا لأرث ديني وقيم اسلامية غرست فيه منذ صغره ونشأ وتربى عليها، الاهم ان المجتمع الذي عاش به واراده ان ينفتح على تلك العلوم ويتقبلها كان مجتمعا مسلما متمسكا بدينه رافضا لكل ما ممكن ان يتعارض معه. كل ذلك كان له اثره في ان يكون الدين حاضرا الى جوار العلم في كتابات الكثير من المفكرين العثمانيين في محاولة للتقريب بينهما وايجاد تقبل مجتمعي للعلوم الحديثة.

حاولنا من خلال البحث التعرف على المنهج الذي اعتمدت عليه الفئة المثقفة الحديثة في تحقيق التقارب بين الدين والعلوم الحديثة بما يجعلها مقبولة للمجتمع العثماني من خلال مجموعة نماذج من الفئة المثقفة الحديثة تباينت في مقدار انجذابها نحو العلوم الحديثة وتمسكها بقيمها الدينية، وعكسوا من خلال كتاباتهم جانبا مهما لنقاشات الحياة الفكرية في الدولة العثمانية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين التي كان الدين والعلم ابرز مفرداتها.

الكلمات المفتاحية: الدولة العثمانية، الفئة المثقفة، دين، علم

The Duality of Religion and Science in Ottoman Thought in the Late 19th Century Until 1914

Assist. Prof. dr. Nadia Yaseen Abed
College of Arts - Baghdad University
nadiayasseen@coart.uobaghdad.edu.iq

Abstract:

The modern Ottoman intellectual group, which grew and developed during the second half of the nineteenth century, sought to reform the declining status of the Ottoman Empire relying on the Western model, The science and modern scientific theories were the most prominent that attracted them despite all the materialism and distance from religious and spiritual values. At the same time, the Ottoman thinker was a Muslim who carried a religious heritage and

Islamic values that had been instilled in him since his childhood, and grew up on it, and the society in which they lived and wanted to accept the sciences was a Muslim society, adhered to its religion, rejecting everything that might conflict with it. All of this had an impact on religion being present alongside science in the writings of many Ottoman thinkers in an attempt to bring them closer together and find a societal acceptance of modern sciences.

Through this research, we tried to identify the approach adopted by the modern intellectual group in achieving the convergence of religion and modern sciences to make it acceptable to the Ottoman society through several models from the modern intellectual group that varied in the amount of their attraction to modern sciences and their adherence to their religious values, Through their writings, they reflected an important aspect of intellectual life debates in the Ottoman Empire at the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century, in which religion and science were the most prominent vocabulary.

Keywords: Ottoman State, Intellectual group, Religion, Science

مدخل:

شهدت الدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تغيرات كبيرة في اوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، صاحبها ونتج عنها ايضا ارتفاع متزايد في الثقل الكمي والنوعي للفئة المثقفة الحديثة التي قادت النهضة الفكرية في الدولة العثمانية وسعت الى احداث تغيير في الواقع العثماني من خلال تبني قناعات وافكار جديدة بالسير على خطى الغرب الاوربي بصورة احدثت ثورة فكرية في الدولة العثمانية(Gibb, 1964, p.20)، فمع ان التوجه للغرب في الدولة العثمانية كان لأخذ التقنية المتقدمة فقط، الا ان الاحتكاك بأوربا كان له اثره في تسرب الفكر الاوربي الى النخبة العثمانية وبروز مجموعة من المفكرين العثمانيين ممن قدموا فكرا جديدا للمجتمع العثماني كان مصدره الغرب الاوربي ضمن جهودهم لتغيير واقع الدولة العثمانية نحو مجتمع اكثر تطورا وقوة.

ادخل المثقف العثماني الكثير من الافكار الجديدة من الغرب الاوربي الى الدولة العثمانية، امتد تأثيرها لمختلف جوانب الحياة فيها سواء كانت سياسية او اجتماعية او حضارية وحتى اقتصادية، تعارض جانب غير قليل منها مع قيم مجتمعه التي شكل الدين الاسلامي عمادها، ولم يكن المثقف العثماني بعيدا عن ذلك التعارض في فكره مثلما في مجتمعه، فعموم المفكرين العثمانيين كانوا مسلمين نشئوا في بيئة اسلامية وتربوا على قيم المجتمع الاسلامي، ومعظمهم بدأ تعليمه في المدارس الاسلامية، بالمقابل فان اكثر ما انجذب اليه وتأثر به في الحضارة الغربية كان العلوم والنظريات العلمية الحديثة بكل ماديتها وابتعادها عن الغيبيات والقيم الروحانية، ليشكل الدين والعلم ابرز مفردتين في الحياة الفكرية في الدولة العثمانية في المرحلة المتأخرة.

١- انفتاح المثقف العثماني على العلوم والنظريات العلمية الحديثة.

كان الانفتاح على العلوم الغربية جزءا اساسا من انفتاح المثقف العثماني على كل ما هو غربي ضمن محاولاتهم لإنقاذ الدولة العثمانية من التخلف والضعف بحكم قناعتهم ان السبب وراء تقدم الدول الاوربية وتراجع الدولة العثمانية هو العلم، فكتب احد مثقفي الدولة العثمانية ان "**العلوم والتقنية المتقدمة هي التي قادت الدول الاوربية الى اعلى قمم الحضارة والقوة**"(Quoted in: Yalcinkaya, 2010, pp.138-139)، وهو ما اكده ضياء باشا (١٨٢٩-١٨٨٠) احد ابرز مفكري الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر متمما بحسرة بادية "**بينما يكمن الجهل والغفلة وراء تخلفنا**" (نقلا عن: اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٧٥).

مع ان التوجه نحو العلوم والمعارف الغربية بدأ في مرحلة مبكرة تعود الى اواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، فان هذا التوجه أخذ شكلا واضحا ومنظما خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فظهرت العديد من المؤسسات العلمية كان اولها جمعية "انجمن دانش" (مجلس العلم) التي بارك شيخ الاسلام تأسيسها وجرى افتتاحها باحتفال مهيب في الثامن عشر من تموز ١٨٥١(احسان اوغلو، ١٩٩٩، ص٥٨١-٥٨٢)، وكانت مهتمة بتقديم المحاضرات العامة ودعم التأليف في الشؤون العلمية علاوة على تهيئة الكتب الخاصة بالتعليم (İhsanoğlu, 1994, ss.2168-2170)، تبعها بعشرة اعوام تأسيس "الجمعية العلمية العثمانية" التي اصدرت اول مجلة علمية في تاريخ الدولة العثمانية حملت اسم "مجموعة فنون"(İhsanoğlu, 1994, s.2170)، وتجدر الاشارة الى ان كلمة فنون استخدمت في الدولة العثمانية بمعنى علوم، صدر العدد الاول من المجلة في تموز ١٨٦٢(مجموعهء فنون، نمرو ١، محرم ١٢٧٩)، وهدفت الى تعريف قراءها بالعلوم والنظريات العلمية الحديثة بأسلوب ميسر وواضح، فأوردت في احد اعدادها الاولى بانه "**من المعروف ان الفهم الصحيح للمسائل الخاصة بالعلوم الطبيعية يعتمد على المشاهدة للتجارب اللازمة. لذلك سنقدم عدد من التجارب ونعمل على استخدام مصطلحات بسيطة قدر الامكان حتى يكون فهمها متيسرا للجميع، فمن المؤكد ان لذلك تأثيره الكبير على توسيع معارف الناس وتقدم العلم**" (مجموعهء فنون، نمرو ٤، ربيع الاخر ١٢٧٩، ص٢٥٨-٢٥٩؛ Yalcinkaya, 2010, p.128). وضمت الجمعية والمجلة بين صفوفها شخصيات بارزة من كبار موظفي الدولة بما في ذلك عدد من الوزراء والسفراء، وهو مؤشر على الحماس العالي للعلوم والمعارف الحديثة بين اوساط النخب العثمانية(Mardin, 1962, pp. 238-234).

امام تزايد الاهتمام بالعلوم الحديثة، ازداد عدد الجمعيات العلمية التي اخذ بعضها طابعا تخصصيا مثل الجمعية الطبية العثمانية عام ١٨٦٥، والجمعية العلمية ١٨٧٩، وجمعية اتحاد الصيادلة العثمانيين عام ١٩٠٨، وجمعية المهندسين العثمانيين ١٩١٣ وجمعية المعارف التركية ١٩١٣ وغيرها

من الجمعيات التي صاحبها ظهور عدد من المجلات كانت الموضوعات العلمية هي الصفة الغالبة عليها، مثل "جريدة طبية عسكرية" التي صدرت عام ١٨٧١، "مجموعة" عام ١٨٧٣، "خزينة اوراق" بدأت في العام ١٨٨١، "كواكب العلوم" ١٨٨٦، "خزينة فنون" في العام ١٨٩٣، "ثروت فنون" و"معارف" و"علوم" عام ١٩٠٨، و"معلومات" عام ١٩١٨ وغيرها من الصحف والكتب الموسوعية التي عكست مدى الاهتمام في التعرف على كل العلوم والمعارف الغربية(احسان اوغلو، ١٩٩٩، ص٥٨٢-٥٨٧؛ Nisanci, 2015, p,203).

صاحب تزايد مكانة العلوم الحديثة استهانة واضحة بأشكال المعرفة التقليدية التي وصفها عدد من المفكرين العثمانيين بعديمة الفائدة، بالمقابل سعوا الى فهم وتوضيح كل شيء من خلال العلوم الحديثة، فجعل ضياء باشا العلم اساس الوجود الانساني وشرطا له ايضا (Okay, 1969, s.26). وسادت بين النخبة العثمانية المثقفة دعوة الى التخلي عن "الاحلام الشعرية" في الادب العثماني وتبني الاتجاه الواقعي الذي يستند الى الحقائق العلمية (Kuşcu, 2017, pp.238-239)، وفي هذا الصدد كتب احد المثقفين العثمانيين "**مع انني افضل الادب على جميع انواع العلوم، فانا اقول: ان زمن الخيال قد ولى وبدأ عصر الحقيقة... ما من رواية بإمكانها الحفاظ على الوجود البشري... وما من شاعر يستحق الثناء مثلما يستحقه عالم نجح في تحقيق المنفعة وابعاد الضرر مثل باستور... اسمحوا لي بالاستمرار في الحديث عن الزهور والفراشات وحتى السعال القوي الجاف لفتاة مصابة بالسل، اخبروني يا اصدقائي الشعراء بماذا يمكن ان اجيب اذا سألني عالم عن النوع الذي تنتمي اليه الزهرة، او ما الذي يمكن رؤيته في اجنحة الفراشات تحت المجهر...او حتى ما هي اسباب السعال**" معلنا ان الزمن زمن العلم(Yalcinkaya, 2010, p.289).

دفع الايمان بالعلم ومكانته عدد من الادباء العثمانيين الى استخدام تعابير او نظريات علمية لعلوم صرفة، مثل الفيزياء والكيمياء، في طرح افكارهم فكتب الاديب والصحفي العثماني ابراهيم شناسي(١٨٢٦-١٨٧١) مثلا بان اشعة الشمس هي التي تحدث الألوان وان الضوء يخترق الاجسام الشفافة، وحاول في اشعاره المقارنة بين عقلي الصدر الاعظم رشيد باشا والعالم الشهير نيوتن، كما تحدث الاديب والسياسي العثماني نامق كمال (١٨٤٠-١٨٨٨) في احد اشعاره عن الطاقة الموجبة والسالبة في الصواعق (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٧٨). وناقش عدد من مثقفي المرحلة، بمنهج علمي صرف، تكوين الارض ونشأة الخليقة (Yolun, 2017, p.74). وسعى اخرون الى نشر تجارب مبسطة عن القوة الكهربائية وعن بعض المركبات الكيميائية (مجموعه ء فنون، نمرو ٤، ربيع الاخر ١٢٧٩، ص٢٥٨-٢٥٩)، ووصل تأثير العلوم الحديثة عند المفكرين العثمانيين حد القناعة بان كل جوانب الحياة يمكن ان

تنظم وفق العلم وبموجبه، وعبر مفكر عثماني في قصيدة له بعنوان "القرن التاسع عشر" عن قناعته بان المستقبل لا بد ان يستند الى العلم، مستخدما مفردات غريبة على مجتمعه وحتى غير مفهومة:

"**ان نور الادراك قد حقق قمة الكمال**

العديد من الامور المستحيلة صارت ممكنة

...

الوقت وقت التقدم والعالم عالم العلم

فهل من الممكن دعم المجتمع بالجهل"(Hanioğlu, 2005, pp.32-33).

صاحب التأثر بالعلم والتأكيد على اهميته اعتراف النخبة المثقفة في الدولة العثمانية بالقصور في مجال العلم، لذا توجه المثقف العثماني نحو الجانب المتفوق علميا المتمثل بأوربا، وكان لتوجهه هذا اثرا فاعلا في زيادة تمسكه بالعلم وكل ما ارتبط به من نظريات علمية وفلسفية حديثة، فأوربا التي وجه اليها المثقف العثماني انظاره خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان الجو العلمي هو الجو المسيطر عليها، وهو الذي جذب المثقف العثماني الذي بحث في العلم عن واقع افضل للدولة العثمانية وحلولا لمشاكلها.

كانت المادية، التي احتلت اهمية كبيرة بين الاوساط الثقافية الاوربية في تلك المرحلة، من اكثر ما انجذب اليه المثقف العثماني، ووجدت افكارها مجالا رحبا في المدارس العثمانية الحديثة خصوصا العلمية منها، وكان الطبيب والفيلسوف الالماني لدوينغ بوخنر (Ludwig Buchner 1824–1899)، ابرز دعاة المادية العلمية، هو الاقرب اليهم بين المفكرين الماديين، فعمدوا الى ترجمة كتاباته الى التركية، واعتقدوا انهم عثروا في كتاباته على نظرية عملية تجعلهم قادرين على احداث تغيير حقيقي في مجتمعهم، وانشدوا بقوة الى تركيز بوخنر المنصب على العلم بالدرجة الاساس، واكد عدد من المفكرين العثمانيين بانه من خلال السير على نهج بوخنر سيحقق العلم الاكتشاف السريع لكل الامور الغامضة على العقل البشري، وانه بتطور العلم سيكون حتى بالإمكان اكتشاف وفهم كل ما لا يمكن رؤيته او تفسيره (Yücebaş, 1960, s.7; Mardin, 1992, s.228-229).

الى جانب بوخنر كان هناك علماء وفلاسفة اخرون ونظريات علمية اثرت بقوة على المفكر العثماني من بين ابرزها نظرية النشوء والتطور لتشارلز داروين (Charles Darwin 1809–1882) التي عدوها وسيلة مهمة لفهم الواقع بشكل عام، وواقعهم في الدولة العثمانية على وجه الخصوص (Karpuzcu, 2008, pp.41-42)، حتى انهم سعوا الى تطبيقها على واقعهم الاجتماعي من خلال التأكيد على ان "**قانون النشوء المطبق على الظواهر الطبيعية يرتبط بالظواهر الاجتماعية، ويؤمن التقدم بالاعتماد على من هم الأصلح والأنجح في محيطهم**" (Hanioğlu, 1995, p.22).

شكلت الوضعية، التي ركزت على أهمية تنظيم المجتمع على أسس علمية بعيدا عن الغيبيات، وفهم كل شيء في الحياة من خلال العلم(بريل، ١٩٥٢) ، الفكر الأقوى والأوسع تأثيرا بين صفوف المثقفين في الدولة العثمانية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكان اول من سعى الى تعريف الدولة العثمانية بالوضعية هو مؤسس الفلسفة الوضعية نفسه اوكست كومت Auguste Comte) (1798-1857، وذلك في خمسينات القرن التاسع عشر حينما قام بأرسال رسالة مطولة الى الصدر الأعظم في الدولة العثمانية مصطفى رشيد باشا، شرح فيها الفلسفة الوضعية مؤكدا انها لا تتعارض مع الدين الإسلامي، وبعد حوالي عشرين عاما، وتحديدا في العام ١٨٧٧، توجهت مجموعة من كبار الوضعيين بزيارة الصدر الأعظم للدولة العثمانية مدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٤) للتعريف بالوضعية وتوجهاتها، والذي ابدى انفتاحا واضحا تجاهها (Kabakci, 2008, s.43). وبالفعل بدأت تأثيرات الوضعية والدعوة لها تظهر من خلال كتابات المفكرين العثمانيين، ومنهم احمد مدحت (١٨٤٤-١٩١٢)، الذي كتب مقالات عن الوضعية في العديد من المجلات العلمية، وايضا كتابا حمل اسم "بن نه يم" (انا من) الذي صدر عام ١٨٩١، ثم اعاد اصداره باسم "حكمت ماديه يه مدافعه" (الحكمة في الدفاع عن المادية) عرض خلاله افكار مادية ووضعية بشكل أولي (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٦)، وهنا لا بد من التأكيد على ان المثقفين العثمانيين في تلك المرحلة، لم يكن لديهم تمييز واضح بين المادية والوضعية، فالمادية كما فهموها ترى ان الموجودات تتمثل بالمادة، ولا شيء يعلو على المادة او على الطبيعة، اما الوضعية ففهموها ان العالم يدرك بالحواس وحدها، ولا وجود لحقيقة بصورة كائن او حادثة خارج المشاهدة والتجربة، اي نفي اي وجود للإلهيات او الغيبيات، بالنتيجة لم يكن هناك فارق كبير بين المادية والوضعية في نظرهم، فالأولى تتجه نحو عالم مادي محض، بينما تقدم الثانية المنهج الذي يمكن السير عليه للوصول الى مثل ذلك العالم (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٥-٢٨٦).

ربما النموذج الأبرز بين أصحاب الفكر المادي الوضعي من المفكرين العثمانيين هو بشير فؤاد (١٨٥٢- ١٨٨٧) الذي وصف بـ "العثماني الوضعي الأول"، وكان لأفكاره وطروحاته تأثيرا كبيرا على الشباب العثماني في تلك المرحلة. تخرج بشير فؤاد من المدرسة الحربية التي كانت معروفة، بحكم عوامل عديدة، بالانفتاح على العلوم الحديثة والعديد من التيارات الفكرية، وخدم ضابطا في صفوف الجيش العثماني، وكان يمتلك ثقافة غنية بالعلوم الغربية تفوق بها على معاصريه من المثقفين العثمانيين، وأجاد الإنكليزية والفرنسية والألمانية، بينما كانت ثقافته الشرقية متواضعة جد لدرجة انه لم يكن يفهم الآيات القرآنية الا من الترجمة الفرنسية(Poyraz, 2010, p.57). في الثانية والثلاثين من عمره تحول بشير فؤاد من الميدان العسكري الى حقل العلوم ودراسة الطب وعلم الفسلجة، وخلال سنوات قليلة، لا تتجاوز الأربعة، قدم عشرين كتابا ومئتي مقالة في مجالات متنوعة لاسيما العلمية، وترجم الكثير من المؤلفات

الغربية التي كان يهدف من اختياره لها تعزيز مكانة العلم بين العثمانيين(See: Okay, 1969, pp.63-67)، مبتعدا عن ما مال اليه عموم أبناء جيله من تقديم تبريرات لدراساتهم العلمية من خلال الإشارة ضمنا او صراحة للموروث الإسلامي(Poyraz, 2014, p.1).

اسهم بشير فؤاد بشكل واضح في نشر الفكر الوضعي بين أبناء جيله من المثقفين العثمانيين، واكد في كتاباته على ان الوصول الى الحقيقة يكون من خلال التجربة وتحقيق التواصل بين عقل الأنسان والأشياء المادية، والشيء الذي لا يخضع للتجربة لا يمكن ان يكون حقيقة والغيبيات ما هي الا أوهام ظهرت في مرحلة من تاريخ البشر قبل معرفته بالحقائق العلمية، ودعا الى اعتماد الواقعية وإخضاع كل شيء في الحياة لمبدأ التجربة(Cankara, 2004, s.80-92)، بما في ذلك الكتابات الادبية من رواية وشعر، والتي آمن انها يجب ان تكون واقعية مستندة الى الحقائق(Kuşcu, 2017, s.337). وفي الخامسة والثلاثين من عمره قرر ان يتعامل مع حياته على انها تجربة يحقق من خلالها التواصل بين العقل والأشياء وصولا الى الحقيقة حسب تصوره، واختار الطريق الأصعب والأغرب ضمن اي مقاييس، ففي الخامس من شباط ١٨٨٧ اقدم على الانتحار، جاعلا من موته "تجربة علمية" يثبت بها ان الحياة ليست اكثر من ظاهرة علمية، حسبما صرح في رسائل وجهها الى أصدقائه ومعارفه، فقام بعد التخدير الموضعي بقطع شرايينه في اربع اماكن من جسمه مستخدما شفرة الحلاقة لتحديد القطع بعناية بحيث لا تؤدي الى الوفاة السريعة، وترك ملاحظة الى الشرطة بان لا تزعج زوجته او اي من أفراد أسرته بإجراء تحقيق جنائي(Poyraz, 2014, p.1)، وبكل هدوء قام بتدوين كل ما مر به واصفا كل مشاعره وإحساسه بما خص الجسم ووظائفه الى لحظة الوفاة، وكان مما كتبه "**أجريت عمليتي ولم اشعر باي الم، إحساس طفيف فقط بسبب النزف... لا استطيع ان أتخيل اي ميتة اجمل من هذه، لمساعدة الدم على التدفق رفعت يدي للأعلى. بدأت افقد الوعي**" (Mithat Efendi, 1996, s.31)، وامعانا في توجهه ودعم طريقة تفكيره، اوصى بتقديم جسده الى كلية الطب لإجراء الابحاث العلمية عليه(Poyraz, 2014, pp.1-2).

تركت تلك الافكار اثرها في جيل فاعل من المثقفين الذين كانوا ميالين في الاساس للمنهج العلمي واهمية العلم في الحياة، فبعد عشر سنوات على وفاة بشير فؤاد كتب مثقف عثماني في احدى الصحف الرائجة محاولا إبراز مكانة العلوم الحديثة والتأكيد على اهميتها بتقديمه جوابا في صيغة سؤال، مستنكرا من خلاله كل من حاول التقليل من مكانة العلوم، "**هل يمكن ان يكون لنا رأس مال افضل من اكتساب العلم والمعرفة؟ من اجل ان يكون المرء راضيا في هذا العالم يجب ان يتعلم كل المعارف بشكل مثالي... في هذه الظلمة الحالكة التي تسمى الحياة، فان العلم فقط هو الشمس الساطعة التي تنير للإنسان انسانيته ونفسه وعالمه كله**" (Quoted in: Yalcinkaya, 2010, p.298).

٢- المفكر العثماني بين المعتقدات الدينية و العلوم الحديثة :

شكلت العلوم والنظريات العلمية الحديثة، بكل الرواج الذي وجدته في الدولة العثمانية، عالما مختلفا بالكامل عن المخزون الثقافي والحضاري للمثقف العثماني الذي كان الدين الاسلامي طاغيا على كل تفاصيله وشكل الطابع العام له، وهو ما تسبب في هزة للمعتقدات الدينية لكثير من المثقفين العثمانيين الذين حاولوا فهم الحياة باعتماد المرجعية العلمية عوضا عن الدينية.

بدأت مظاهر وانعكاسات هذه الهزة متواضعة بالإمكان تلمسها مع بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر، اذ ظهر توجه جديد في العديد من الكتابات عكست تأثير العلوم في طريقة الاعتقاد الديني التي كانت سائدة قبل ذلك التاريخ، فابراهيم شناسي مثلا رفض ان يكون ايمانه مرتبط بالقلب او المشاعر بل هو موضوع مرتبط بإدراكه العقلي فـ ''**ارادة القلب يديرها العقل بالرؤوس... بعقلي وجبت شهادتي على وحدانية ذاتك**''(اوقاي، ١٩٩٩، ٢٨٠)، اما ضياء باشا الذي تأمل مظاهر الكون والكائنات في ضوء المعارف والعلوم الاخذة بالانتشار بين الفئة المثقفة العثمانية في تلك المرحلة فانه رفض التسليم للعقل او لتفسير علمي وفضل الاحتماء بعبارة دينية ''**سبحان من تحيرت في صنعه العقول**'' (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨١)، ومع تمسك نامق كمال بالطرح الديني والتعابير الاسلامية لكل الافكار الجديدة التي قدمها للمجتمع العثماني، فقد بدى تعامله مع الدين الاسلامي وكأنه نظام حياة اكثر من كونه مسائل عقائدية (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٣)، في حين عبر السياسي والصحفي العثماني علي سعاوي (١٨٣٩-١٨٧٨) عن اعجابه الصريح بالعلوم والنظريات العلمية مشددا انه لا يوجد بينها ما يشكل تحديا للإسلام او تعارضا معه فـ ''**ولا الف بوخنر بإمكانهم ان يشكلوا تحديا للإسلام**'' بل ان المشكلة تكمن في من يعتنق تلك العلوم ويبتعد عن الاسلام (Hanioğlu, 2005, p.31).

عكست عبارة سعاوي ملمحا لنقاش فكري اخذ بالظهور في الدولة العثمانية شكل الدين والعلم اساسا له، فمع تزايد رواج العلوم الحديثة بين المثقفين العثمانيين، كان هناك في المقابل مجموعة كبيرة من خريجي المدارس والكتاتيب الدينية تمسكوا بالثقافة التقليدية ورأوا في التوجه نحو العلوم الحديثة خروجا عن الحضارة الاسلامية وانحرافا عن الدين الاسلامي، واتهموا كل من تبنى الفكر الوضعي او المادي بالإلحاد، وهو ما حاول مثقفو الجيل الاول من المفكرين العثمانيين الساعين لنشر العلوم الحديثة تجنبه من خلال الابتعاد عن نشر كل ما يمكن ان يكون له مساس بالدين او يثير اي حساسية دينية انطلاقا من معرفتهم بواقع مجتمعهم والمكانة التي تمتع بها الدين الاسلامي فيه، حتى ان عدم نشر اي شيء يمكن ان يثير جدلا دينيا كان نصا صريحا في لوائح الجمعية العلمية العثمانية(Poyraz, 2010, p.42). وساهم في تأجيل تصاعد حدة النقاش الفكري ان مفردة "علم" في الدولة العثمانية كانت تستخدم لوصف الكتابات الدينية والعلمية على السواء، وايضا الموقف الترحيبي الذي ابداه الكثير من علماء الدين

لاكتساب المعارف والعلوم الحديثة منطلقين من موقف الدين الاسلامي المشجع على اكتساب المعرفة(Senturk, 2007, p.288).

غير ان الوضع ما لبث ان انفجر حتى غدت النقاشات بين المدافعين عن العلم والمدافعين عن الدين هي الجو المسيطر على الواقع الفكري في العهد العثماني المتأخر، ساعدت عليه سياسة السلطان عبد الحميد الثاني(١٨٧٦-١٩٠٩) الداعمة لنشر التعليم والعلوم الحديثة بعيدا عن الكتابة بكل ما له علاقة بالسياسة التي كان يتعقبها نظام الرقابة الحميدي، فركزت عموم المنشورات التي ازداد عددها خلال عهده الى اكثر من الضعف على العلوم والنظريات الحديثة، بالمقابل شهد التعليم الديني والكتابات الدينية خلال نفس المرحلة اهتماما كبيرا، فتم فتح الكثير من المعاهد الدينية دعما للسياسة الدينية التي تبناها وتعزيزا لسلطته بوصفه خليفة للمسلمين، وحرصت الدولة على ترجمة الكثير من المؤلفات الدينية الكلاسيكية عن العربية والفارسية ونشر الكثير من المطبوعات الدينية بطريقة لم تشهدها الدولة العثمانية طوال تاريخها(Shaw and Shaw, 2002, p.252; Karpuzcu,2008, pp.39-40).

بالنتيجة تركزت المطبوعات في زمن السلطان عبد الحميد الثاني على الموضوعات العلمية والدينية، ونشط النقاش حول مواضيع تخص التعارض بين الدين والعلم، فعارضت مجموعة المحافظين، يتقدمهم شيخ الاسلام وخريجو المدارس الدينية، التوجه الجارف نحو العلوم الحديثة وحاولوا تفنيد النظريات العلمية ووجهوا اتهامهم لكل من اعتنق المادية او الوضعية بالكفر، وسعى بعضهم، في محاولات ضعيفة، الى تقديم كتابات تدحض النظريات العلمية الحديثة من منطلقات دينية بحتة(اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩١)، واستنكر اخرون على انصار العلم تكرارهم بان بالإمكان معرفة كل شيء من خلال العلم، فمثلا كتب احدهم بلغة دينية غلبت عليها العاطفة: "**هل يمكن اكتشاف سر الله تعالى؟ يا الهي! يا لها من جرأة، يا له من تمرد! انت يا جاهل العلم تاجر البدع!... الله اكبر واحسرتاه**"(Quoted in: Yalcinkaya, 2010, p.283)، ورفض اخر القبول بعلوم اهانت الانسان الذي كرمه الله وجعلت نوعه مساويا للحيوان وحتى اقل، واكدوا بالعموم على قصور العلم، مهما بلغ من التطور، عن فهم الكثير من الامور منها بداية الكون وحقائق الخلق وان كل ما قدموه لا يتعدى الافتراض، وتعدي على الدين(Yalcinkaya, 2010, p.282).

بالمقابل تمسكت عموم الفئة المثقفة الحديثة بالتفسير العلمي لكل ظواهر الحياة واعتمدوا العقل والمنطق في فهمها، فالى جانب تأكيدهم على انهم مسلمون متمسكون بعقيدتهم هاجموا ما وصفوه بالخرافات والشعوذة من عادات منتشرة في المجتمع والكثير من المعتقدات التي رأوا فيها عائقا للتطور وكل ما يمكن ان يدعمها في المجتمع العثماني بما في ذلك الطرق الصوفية او المؤسسات الدينية، بل وعدوها العدو الحقيقي للدولة العثمانية، ووجد ذلك النقاش مجالا رحبا بعد ثورة الاتحاديين عام ١٩٠٨،

في ظل هامش الحرية المتاح ودعم السلطة لتغيير الاوضاع في الدولة العثمانية، فكتب احد المثقفين العثمانيين "**ان عدو الاسلام... هنا بيننا- في الكتاتيب وفي دائرة شيخ الاسلام... اننا متمسكون بالإسلام**" ولكن "**كيف يمكن استعادة حيوية هذا الدين العظيم مع وجود شيوخ الاسلام هؤلاء... ومع هذا الجيش من المتصوفة المتشردين الذين تنحصر افكارهم عن الدين بالحور العين والغلمان في الجنة... ان الاسلام دين حرم الافعال التي يمارسها هؤلاء من الكذب وارتكاب الفواحش، ان الاسلام دين يجلب السعادة والنجاح وليس الفشل والتعاسة... لقد اكتفينا من الحديث عن الحياة ما بعد الموت لكل هذا الوقت، من الان فصاعدا دعوني احدثكم عن عالمنا هذا، ان المسلم لا يحتاج اوهاما بل حقائق**" (Berkes, 1964, p.378).

على الرغم من ذلك فان الفصل بين المجموعتين المحافظة والحداثوية لم يكن بتلك الصرامة، فكان بين من وصفوا بالمحافظين من تأثر بالعلوم والنظريات الحديثة، فمثلا احمد مدحت الذي صنف ضمن مجموعة المحافظين كان له الكثير من الكتابات التي تحدثت عن العلم، وخصص احدى مؤلفاته للنظرية المادية، كما ان لديه كتابات عن الداروينية التي كان يردد بانها لا تحوي ما يناقض الاسلام او يتعارض معه، وكان يميل الى نقل كل ما حصل عليه من معلومات علمية، ولم يتردد عن حشوها في كتاباته الادبية (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٧٩، ٢٨٦). شاركه في توجهه العديد من الشخصيات العثمانية ممن وصفت بالمحافظة ضمن توجه رسمي سعى الى تحقيق تناغم بين الدين والعلم حماية لسلطة الدولة التي سعت الى كسب انصار العلوم الحديثة، مثلهم مثل المحافظين، الى صفها(Yalcinkaya, 2010, pp.229-230).

اما المجموعة الحداثوية التي تبنت العلم وتمسكت به، فكانوا عموما من المسلمين الذين تربوا في بيئة اسلامية، حتى وان تواضعت المعلومات الدينية لعدد منهم، حرص كلهم على اظهار الاحترام للإسلام وعدم المساس به، ابرز مثال لهم هو بشير فؤاد، فرغم توجهاته العلمية حد التطرف، وتقديمه للعلم اسلوب تفكير وحياة، كان حريصا على ان لا يتطرق لأي شيء ممكن ان يفسر بانه ضد الدين الاسلامي، وحتى عندما كان يهاجم التعصب الديني وتأثيره على تقدم العلوم كان يختار عن عمد التحدث عن الديانة المسيحية وليس الاسلامية(Poyraz, 2010, p.77)، كما ان احمد رضا(١٨٥٨-١٩٣٠) احد مؤسسي جمعية الاتحاد والترقي ومن ابرز انصار الوضعية ومن اسباب انتشارها بين المثقفين العثمانيين، والذي اتهم بسبب قناعاته بالمروق عن الدين الاسلامي، كان مؤمنا بالعقيدة الاسلامية وجل اعتراضه كان منصبا على النظام الدنيوي المرتبط بالدين (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩٠)، وكان يتحدث عن الدين الاسلامي باحترام واضح، فمثلا أشار في احدى كتاباته الى ان الدين الاسلامي يمثل ''**مجموعة الفضائل والحقائق التي نادى بها كل رسل الماضي**''(نقلا عن: النفراوي، ٢٠٠١، ص١٧٤)، وناقش

توافق الاسلام مع الفرضيات والافكار الوضعية، لا سيما ما خص التأكيد على التقدم واتحاد المجتمع، مؤكدا على ضرورة واهمية الدين الاسلامي للمجتمع(Karpuzcu, 2008, p.77)، وشدد على ان معظم سكان الدولة العثمانية هم من المسلمين، وبانهم ''**مسلمين صادقين ومؤمنين يفون بواجباتهم الدينية. فالدين في الامبراطورية التركية هو اساس من اسس المجتمع ما زال يؤثر تأثيرا بالغا في اقدار الشعب**" (النفراوي، ٢٠٠١، ص١٧٤)، ومع ان استخدامه لكلمة "ما زال" توحي بالتحفظ والرغبة بالتغيير جزءا من اعتراضه على المؤسسات التي ارتبطت بالدين الاسلامي، فإنها عكست فهمه لمكانة الدين في المجتمع العثماني. وهو ما اتفق عليه معظم الشخصيات البارزة بين مفكري المرحلة، مثل صالح زكي (١٨٦٤-١٩٢١) ورضا توفيق (١٨٦٨-١٩٤٩) وحسين جاهد (١٨٧٤-١٩٥٧)، فكلهم كانوا من انصار الوضعية، امنو بأهمية العلوم وحيوية المشاهدة والتجربة في الحياة العلمية، ورفضوا الخوض في المسائل الدينية او الغيبيات، وكان الجميع مهتما بان ينفي عن نفسه اي اتهام او شبهة بالكفر (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩١).

دفع هذا الادراك الكثير من المفكرين العثمانيين الى العمل على التقريب بين الدين والعلوم الحديثة وخلق قناعة جماهيرية الى التوافق بينهما، وايجاد فهم جديد للدين الاسلامي تحت وصف "الإسلام الحقيقي"، بعيدا عن كل ما الحق به من "تشوهات"، ومع ان قسم من أولئك المفكرين تحرك من منطلق نفعي باستخدام الدين لتقريب العلوم الحديثة وجعلها مقبولة لدى عموم العثمانيين، فان قسما اخر منهم انطلق من قناعات دينية صادقة، وبالنتيجة صبوا في اطار التقليل من حدة النقاش حول التعارض بين العلم والدين.

٣- محاولات المفكرين العثمانيين التقريب بين الدين والعلم

تركزت جهود العديد من المفكرين العثمانيين في التقريب بين الدين والعلم وردم الهوة التي شعر بها الكثير من العثمانيين بتأثير كل النقاشات التي سادت في الدولة العثمانية اواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ووصمة الالحاد التي لحقت كل من اعتنق الفكر المادي او الوضعي، وبرزت في هذا المجال مجموعة من الشخصيات الفكرية التي اشتركت في الهدف واختلفت في المنهج، ربما كان عبدالله جودت من اشهرها.

يعد عبدالله جودت (١٨٩٦-١٩٣٢) واحد من ابرز الشخصيات الفكرية والسياسية في المرحلة الاخيرة من تاريخ الدولة العثمانية والمرحلة الاولى من الجمهورية التركية، وكان احد المؤسسين لجمعية الاتحاد الترقي عام ١٨٨٩ وواحدا من ابرز قادتها قبل ثورة ١٩٠٨ (عن نشاطه الساسي انظر: عبد، ٢٠١٠، ٣٥١-٣٦٠). ولد جودت في اسرة متدينة شكلت المكان الاول لتعلمه الدين الاسلامي، وتلقى تعليمه الاولي في مدرسة دينية التحق بعدها بالمدرسة الابتدائية. في الخامسة عشر من عمره غادر

مدينته معمورة العزيز شرق الاناضول الى اسطنبول لإكمال دراسته في الاعدادية الرشدية العسكرية حيث تعلم الفرنسية واجادها، وعند التحاقه بالكلية الطبية العسكرية عام ١٨٨٩ كان ملتزما دينيا وله الكثير من الكتابات والاشعار الدينية التي عكست احاسيس المسلم ومشاعره الدينية الصادقة، فكتب واصفا مكانة الدين الاسلامي في نفسه:

كل يوم الحب يكبـــر ويدخل الى اعماقـي اكـــثر

هذا الدين بالنسبة لي الأرقى الأجمل الحقيقي اكثر(Yücebaş, 1960, s.5).

كما كتب قصائد كثيرة في حب الرسول الكريم عليه افضل الصلاة والسلام، منها قوله:

انت النجم الساطع الذي يشع في جنة الإسلام

انت السبب الحقيقي للخليقة (Quoted in: Hanioğlu,2005, p.39).

شكل دخول عبدالله جودت للكلية الطبية مرحلة فاصلة في حياته، فتغيرت أفكاره واختلفت طريقة رؤيته للأمور بتأثير الأجواء العلمية في الكلية والفارق الكبير الذي شعر به بين قناعات نشأ عليها وعلوم انفتح عليها، وهو ما شكل هزة كبيرة لمعتقداته الدينية اعترف بها بنفسه واصفا المرحلة قبل الكلية الطبية بماضيه البريء الذي اعتاد خلاله ارتياد جوامع اسطنبول حاملا القرآن بيده والايمان في قلبه، موضحا كيف ان كثيرا من قناعاته كانت تتعارض مع الحقائق العلمية التي عرفها وامن بها خلال دراسته في الكلية الطبية والتي جعلت منه انسانا يصعب عليه ان يفكر بنفس الطريقة التي كان عليها قبل دخوله الكلية(Alpay, 2007, p.117). وعن تأثير الكلية الطبية عليه كتب عبد الله جودت:

العلم والمنطق هما مشعلاي في طريق فهم بواطن الامور

اسرار الكون تم حلها بفضل العلم

اسرار الخليقة والحياة صارت واضحة لي

كليتي الطبية هي مدرسة تنوير (Quoted in: Hanioğlu,2005, p. 57).

بتأثير الاجواء الجديدة، وبعد ستة اشهر فقط من كتابته لأبياته في مدح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، قام بترجمة قسم من كتاب بوخنر "المادة والقوة" (Matter and force) الى التركية اعطاه اسم "التأمل الفيزيولوجي" (Fizyolociya–i Tefekkür)، اراد من خلاله إيصال فكرة الاصل المادي للوعي الانساني مركزا اهتمامه على المادية البيولوجية بحكم توجهاته الطبية(اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٨)، وفي السنة نفسها طبع مقالا عن العلاقة العلمية بين الدماغ والروح اشار فيه الى ان الانسان مثله مثل بقية المخلوقات يمتلك روحا اوجدتها المادة(Alpay, 2007, p.118)، تطور المقال لاحقا الى كتاب عن وظائف الدماغ في الانسان حمل اسم "الدماغ"(Ülken, 1966, s.391)، وتواصلت كتاباته حتى تجاوزت

السبعين كتابا بين تأليف وترجمة، كان للكتابات العلمية حصة الاسد بينها(Ülken, 1966, s.388-393; Çebi, 2010, s.53-57).

على الرغم من كل ذلك التحول في تفكير عبدالله جودت فقد ظل متمسكا بالدين الاسلامي، بل ان حديثه عن المادة بدى كأنه وجد صوفي، فكان يرى ان المادة هي الحقيقة الازلية ويفسرها بانها "**الفناء في الله**" (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٨)، الا ان تمسكه لم يكن نابعا من وازع ايماني بقدر ما هو مصلحة اجتماعية كما تصورها عبدالله جودت، اذ كان مقتنعا تماما بحيوية وضرورة الدين للمجتمعات، وان "**المجتمع الانساني لا يمكن ان يحيا بدون دين**"(Quoted in: Hanioğlu,2005, p. 42)، لكن الدين الاسلامي وفقا لقناعة عبدالله جودت بحاجة للإصلاح ليناسب حاجات المجتمع، وفي محاولته للإصلاح كما تخيله وتحقيق قبول المسلمين للعلوم الحديثة، سعى الى اعادة تفسير الدين بالاعتماد على المصادر الاسلامية الاصلية المتمثلة بالقرآن والسنة والمراجع الدينية المعتمدة، لكن برؤية جديدة، من هنا يمكن ان نفهم سبب اختيار مفردة "اجتهاد" اسما لجريدته التي حافظ على صدورها لسنوات طويلة امتدت مع بعض الانقطاعات من ١٩٠٤(اجتهاد، نومرو ١، ١ ايلول ١٩٠٤.)، وحتى وفاته عام ١٩٣٢ (Içtihat,, No.357, 15 November 1932.).

تمسك عبدالله جودت باستخدام لغة اسلامية في كتاباته للتقرب الى القارئ العثماني، ولم يتردد في ارتداء عباءة المجتهد لبلوغ غايته في تحقيق التناغم بين العلم والدين والوصول الى "دين علمي" كما تصوره هو(Mardin, 1992, s.229; Ayluçtarhan, 2007, p.113)، معربا عن قناعته ان الدين يخضع لقانون التطور مثل كل شيء في الحياة، وان العقيدة الاسلامية التي ورثها العثمانيون تعرضت لتشويه كبير بسبب ما قام به الحكام المستبدين من غلق باب الاجتهاد، مؤكدا ان افضل الطرق لإصلاح الدين الاسلامي هو العودة الى مصادر العصر الذهبي للإسلام زمن النبوة والخلافة الراشدة واعادة تفسرها برؤية عصرية(Ayluçtarhan, 2007, 112-123).

ضمن جهوده لأثبات ان العلم يتوافق مع الدين الاسلامي عمد جودت الى البحث في الصفات الالهية مشيرا الى انها كلها تأمر الانسان بالنشاط العلمي(Mardin, 1992, s.229)، وعمل على اعادة تفسير آيات قرآنية واحاديث نبوية وغيرها من المصادر الاسلامية لدعم فكرته، حتى لو كان تفسيره بعيدا تماما عن اصل النص وغاياته، فمثلا قوله تعالى "ولا تقف ما ليس لك به علم" (سورة الاسراء اية ٣٦) التي عدها مؤشرا واضحا على ان العلماء هم المؤمنون الحقيقيون، وحاول اسناد تفسيره باحاديث نبوية اكدت على مكانة العلماء، كما اشار الى المكانة التي اعطاها الاسلام للعقل وفسر الموضوع من منطلقات علمية خالصة، الاكثر انه كرر ان الدين الاسلامي يتفق تماما مع العلوم والنظريات العلمية الحديثة بما في ذلك المادية والداروينية، وقدم الحقائق العلمية على انها حقائق اسلامية، فاستدل بالحديث

النبوي "تداووا عباد الله، فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء" الذي قدمه على انه ملخصا لفلسفة العلوم الطبية الحديثة(جودت، ١٩١٢، ص٦٤-٦٥)، واشار الى قول الامام علي عليه السلام عن مضار ترك اكل اللحوم لأكثر من اربعين يوما على انه ملاحظة علمية سليمة عن العلاقة بين نشاط جسم الانسان واستهلاك البروتين(Hanioğlu,2005, pp.52-53).

يسرت الثقافة الدينية الجيدة لعبد الله جودت استخدام الكثير من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والموروث الفكري لعدد من المتصوفة والشعراء المشهورين في الفكر الاسلامي لإثبات الانسجام الكامل بين الدين والعلم(انظر: جودت، ١٩١٢، ص٢٠-٥٠)، وحاول من خلال استناده الى مصادر دينية التأكيد على ان علماء مثل دارون وبوخنر هم المتدينون الحقيقيون بما قدموه من منفعة للناس وجهود لنشر العلم والمعرفة بينهم، عكس الكثير من المسلمين الذين تسببوا في تراجع البشرية، في اشارة الى السلطان عبد الحميد الثاني (Hanioğlu,2005, p.54)، ووفقا له فان الطريق الى الله والجهاد في سبيله يتمثل في كل عمل يقود الى التقدم العلمي والتطور الحضاري (Bürüngüz, 2005, p.49). من هنا كان اساس هجومه على شيخ الاسلام والطرق الصوفية وعموم علماء الدين الذين حملهم مسؤولية تراجع العالم الاسلامي بوصفهم حجر عثرة امام التقدم العلمي بكل معارضتهم له(جودت، ١٩١٢، ص٧٠)، ووفقا لعبدالله جودت فان "الاسلام الحقيقي" لا يعترف بهم او باي وساطة بين الانسان والله سبحانه وتعالى، وانتقد بشكل خاص علماء الدين العاملين ضمن مؤسسات الدولة وحملهم المسؤولية الاكبر في تراجع الدولة العثمانية(Bürüngüz, 2005, p.51).

ان هدف جودت بالظهور بدور المصلح والدفاع عن التوافق بين العلوم والدين تمثل بحرصه على نشر العلوم بين عموم الناس وقناعته ان افضل سبيل لذلك من خلال الدين، لذلك حرص على اظهار احترامه الواضح لكل الاديان، والدين الاسلامي على وجه الخصوص، وسعى جاهدا الى تجنب الخوض في مواضيع ممكن ان يفهم انها ضد الدين او تتعارض معه(Ayluçtarhan, 2007, p.170)، وحتى عندما كان يتهم بالخروج عن الدين كان يستعين بأدلة من القرآن والسنة للرد على مهاجميه(اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٨٨)، وتمكن من ان يحقق بعض النجاح خصوصا بين الشباب، لكن نجاحه بقي متواضعا في ظل المعارضة التي وجهت لكتاباته بانها تسببت في ارباك عقول الشباب(Ayluçtarhan, 2007, p.190)، وما لبثت المعارضة ان تحولت الى هجوم عنيف بعد قيامه بترجمة كتاب المستشرق الهولندي رينهارت دوزي (R. Dozy) الى التركية تحت عنوان "اسلاميت تاريخ" (تاريخ الاسلام) وطبعه في القاهرة عام ١٩٠٨(احسان اوغلو، ٢٠٠٦، ص٢٦٨).

وصف عمل جودت بانه اول كتاب باللغة التركية تضمن نقدا صريحا للإسلام ولرسوله الكريم(Alpay, 2007, p.123)، زاد عليها المترجم بمقدمة مستفزة اعلن من خلالها تبنيه لما جاء في

الكتاب وانه بوصفه "مسلما تقيا" سعى لتقدم "التاريخ الحقيقي" للإسلام لـ"اخوته المسلمين" (Ayluçtarhan, 2007, p.130)، وحاول ان يجعل الكتاب متوفرا بسعر منخفض في عموم الدولة العثمانية واتاحة نسخ منه للقراءة في المقاهي والاماكن العامة(Bürüngüz, 2005, p.56)، كل ذلك اثار ضجة عنيفة على الكتاب جعلت عبدالله جودت غير قادر على دخول اسطنبول الا بعد اربع سنوات من صدوره، وكانت السبب في الهجوم العنيف الذي شنه شيخ الاسلام مع عدد غير قليل من علماء الدين وصل حدا دفع الحكومة الى حظر الكتاب ومصادرة ما موجود منه والقاءه في البحر (Berkes,, 1964, p.124; Alpay, 2007, p.124)، كما اصدرت نظارة المعارف قرارا بمنع اي تداول للكتاب سواء كان ذلك داخل اسطنبول او خارجها(B.O.A., MF. MKT, 1184/ 7, 30 Rabiulevvel 1331). وعلى الرغم من ان عبدالله جودت سعى للدفاع عن نفسه كما دافع عنه عدد من اصدقائه(Ayluçtarhan, 2007, pp.145-146; Yücebaş, 1966, s.11-12)، وواصل تمسكه باللغة الاسلامية في طروحاته الفكرية، فان وصمة الالحاد التصقت به حتى وفاته عام ١٩٣٢ وكانت السبب في تردد الكثير في اداء صلاة الجنازة على جثمانه(Alpay, 2007, 123).

كان جلال نوري (١٨٨٢–١٩٣٨) مثل عبدالله جودت مؤمنا بأهمية الدين وحيويته للمجتمع، ورأى فيه قوة فاعلة في التعامل مع المجتمعات الشرقية والتأثير فيها يمكن من خلاله سد الفجوة التي كان يراها بين الشرق والغرب وبين الدين والعلم، لكنه اختلف عنه في انه كان اكثر اعتدالا واكاديمية في طرحه واقل ميلا الى استخدام الموارد الدينية في حججه، وربما كان لمحدودية ثقافته الدينية دورا في ذلك، كما كان لا يتردد عن انتقاد كل ما رأى فيه معارضة للإسلام او اساءة للمسلمين، وهو ما جعل اراءه اكثر قبولا من جودت (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩٠).

درس جلال نوري في ثانوية غلطة سراي الشهيرة في اسطنبول ذات المنهج الفرنسي في التعليم، واكمل دراسته في كلية الحقوق في جامعة اسطنبول وتخرج منها عام ١٩٠٦، اجاد اللغة الفرنسية قراءة وكتابة كما اجاد الانكليزية، وهو ما ساعده على ان يكون على معرفة جيدة بالكتابات الاوربية خصوصا العلمية والفلسفية منها، ودفعته رغبته في نشرها الى ترك العمل في المحاماة بعد اقل من ثلاث سنوات والتوجه الى الصحافة والتأليف، فكان له اكثر من الفي مقال واربعين كتاب (Buzpinar, 2007, p.247).

كان جلال نوري من بين المتحمسين للعلوم والنظريات العلمية الحديثة، وردد قناعته بان العلم هو الطريق الوحيد لمعرفة الحقيقة، وكل ما خلا ذلك هو محض تكهنات لا معنى لها ولا طائل من ورائها (نوري، ١٣٣١، ص١٧)، مؤكدا انه من خلال العلم تمت معرفة كل تفاصيل المخلوقات الحية، وبان حتى الامور غير الملموسة مثل الوعي او الروح سيتم اكتشافها من خلال العلم (نوري، ١٣٣١، ص٣٣–

٣٥). ومن منطلق الحماس للعلوم حاول جلال نوري اثبات التوافق بين مادية بوخنر وروح الاسلام (نوري، ١٣٣١، ص٢٥-٢٦)، لا سيما وانه كان يرى ان ما من شيء يقره العلم يتعارض مع الاسلام (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩٠)، فالإسلام كما اوضح جلال نوري دين تقدمي، لا لمحتواه فحسب بل للكيفية التي نشأ بها، مبينا ان الاسلام شكل مصحح ومتكامل عن اليهودية والمسيحية، وبالتالي فهو ليس دينا راكدا كما حاول الاوربيون تصويره، بل على العكس من ذلك هو دين تقدمي جاء ثورة على التعصب والجهل، ولا علاقة له بالمحافظة المتطرفة او رفض التفكير الحر (Buzpinar, 2007, p.253).

انطلاقا من قناعته بتقدمية الاسلام وحيويته فقد دعا لفتح باب الاجتهاد، ومع انه اكد قناعته بان "**وحدة الاسلام قائمة كمثل اعلى لا يتناقض مع نفسه او يتضارب مع الافكار الاخرى**" (اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩٠)، فانه ميز بين جانبين في الاسلام الاول خص الجانب الديني وهذا يجب ان يبقى كما هو، اما ما تعلق بالحياة الدنيا فرأى انه لا بد من اصلاحه وتجديده بما يتناسب وحاجات المجتمع والتطور العلمي، وهو ما يمكن ان يتحقق من خلال الاجتهاد الذي لم يشترط فيه ان تكون مصادره اسلامية بل ان مصادقة خليفة المسلمين عليه كافية لجعله شرعيا (Buzpinar, 2007, p.253). ومثل بقية الفئة المثقفة الحديثة انتقد جلال نوري مجموعة المحافظين في الدولة العثمانية، يتقدمهم علماء الدين، ووصفهم بانهم السبب في اعاقة التطور الفكري في المجتمعات الاسلامية، وكانوا سببا في نشر الاستبداد بكل اشكاله باسم الدين، كما انتقد الطرق الصوفية التي رأى ان الكثير من طقوسها بعيدة عن الدين تحكم فيها اناس جهلة بدينهم(Bürüngüz, 2005, p.59).

غير بعيد عن جلال نوري، لكن بقناعات دينية اكثر قوة ووضوحا مع معاداة واضحة للفكر المادي، كان احمد حلمي شهبندر زاده (١٨٦٥-١٩١٤) الذي يعد واحدا من بين ابرز المفكرين العثمانيين في المرحلة المتأخرة، وشكل نموذجا للشخصية التي جمعت بين الدين والعلم في وحدة منسجمة متصالحة، ولم يشكك احد في التزامه الديني، بل ان طريقة طرحه وحماسه في الدفاع عن الاسلام ومهاجمة كل ما يتعارض معه دفع العديد الى عده ضمن التيار الاسلامي.

ولد احمد حلمي شهبندر زاده في اسرة تنتمي الى البيروقراطية العثمانية، فوالده كان قنصلا ومن هنا جاء لقبه شهبندر زاده، لم يحظى باي تعليم ديني اذ درس بالمدارس الحديثة، وكانت ثانوية غلطه سراي مرحلة مهمة في حياته اتقن خلال دراسته فيها اللغة الفرنسية وتشبع بالعلوم الحديثة واثرت في قناعاته الدينية مثل الكثير من الشباب في تلك المرحلة (Poyraz, 2010, p.130)، بعد تخرجه عمل موظفا في البريد ثم صار مديرا للبريد في ازمير، ومثل معظم بقية الشباب من ذوي التعليم الحديث في وقته كان غير راض بالواقع المتراجع للدولة العثمانية والذي حمل السلطان عبد الحميد الثاني مسؤوليته، لذلك ساهم في النشاط السياسي ضد السلطان ضمن صفوف جمعية الاتحاد والترقي، وهو ما كان سببا

في نفيه الى فزان في ليبيا عام ١٩٠١ حيث بقي هناك سبع سنوات تقرب خلالها لعدد من المتصوفة كان لهم اثرهم في ازالة شكوكه تجاه الدين، فوصف نفسه بتأثير تلك التجربة بالمسلم الذي ولد من جديد(Bein, 2007, pp. 608-610).

عاد احمد حلمي شهبندر زاده الى اسطنبول بعد نجاح ثورة جمعية الاتحاد والترقي عام ١٩٠٨، وانخرط بثقله في النشاط الفكري النابض بالحياة في تلك المرحلة، وخلال سنوات محدودة امتدت الى العام ١٩١٤، تاريخ وفاته، نشر خمسة عشر كتابا ومئات المقالات في مختلف المواضيع الدينية والعلمية والادبية، وكان من أوائل من كتب في علم النفس الحديث في الدولة العثمانية(اوقاي، ١٩٩٩، ص٢٩٢؛ Türesay, 2018, p.194).

حاول احمد حلمي شهبندر زاده، مثل العديد من اقرانه، تحقيق التقارب بين الدين والعلم وايجاد شكل من التوليف بينهما داخل نفسه اولا ثم في مجتمعه، وتميز بطريقته التي اعتمدت مهاجمة مجموعة المحافظين والمجموعة الحداثوية على السواء، فاراد اقناع الاوليين بأهمية العلم وضرورته واقناع انصار العلوم الحديثة بإعادة توجيههم الى المسار الاسلامي والتصالح مع قناعاتهم الدينية. واكد مرارا بانه لا يوجد اي تعارض بين الدين والعلم، وان السبب وراء وجود مثل تلك التصورات هو تراجع واقع المسلمين والذي رأى ان المحافظين عموما والمؤسسة الدينية على وجه الخصوص تتحمل العبء الأكبر فيه وفي انحدار الدولة العثمانية (Bein, 2007, p.616)، اذ وصف فيه المجموعة المحافظة من أصحاب التعليم التقليدي بانهم "**رجعيون من العصور الوسطى**"(Bein, 2007, 619)، ورأى بان علماء الدين في الدولة العثمانية صاروا "**طبقة اجتماعية متميزة**" تسببوا في تدهور ثقافي وتعليمي وأخلاقي شبيه بذلك الذي كان لرجال الدين في اوربا (Poyraz, 2010, p.158)، لذا دعا الى إضعاف سلطتهم وإيجاد جهة بديلة عنهم تكون اكثر قدرة وحرية في تفسير ابداعي للدين وفق مبدأ الاجتهاد يتفق مع الظروف الجديدة للعالم الحديث، مشددا على ان الموجودين منهم غير مدركين مدى تطور المعرفة البشرية وقوة وتأثير العلوم الحديثة (اورطايلي، ٢٠٠٧، ص١٨٤؛ Bein, 2007, p.613).

بالمقابل انتقد بشدة تراجع التدين بين انصار العلوم الحديثة، بدلا من التقدم التطوري الذي يجمع بين الدين والعلم، وركز انتقاده على الفكر المادي والوضعي بالدرجة الاساس، مستندا الى معرفته الجيدة للعلوم الحديثة خصوصا الفيزياء والرياضيات ومستعينا باراء العلماء الاوربيين الذين عارضوا الطرح المادي، فاكد ان الملاحظات التجريبية والعلمية لا يمكن ان تكون سبيلا كافيا للوصول الى الحقيقة المطلقة، وان مثل ذلك التفكير ينم عن جهل بماهية العلوم وطبيعة عملها التي تقوم اساسا على الفرضيات التي يتم مراجعتها وفقا للنتائج، وبالتالي فلا وجود لحقائق ثابتة، رافضا جعل فهم الحياة قائما على العلم فقط (Poyraz, 2010, p.144)، فكان من بين ما ناقشه فكرة ازلية المادة معتمدا على ادلة

علمية بحتة وبلغة موضوعية مقنعة ليخرج بنتيجة إمكانية فناء المادة من الناحية النظرية (انظر: صابان، ٢٠١٠، ص٢٢٤-٢٢٥)، وركز في انتقاداته على تركيز انصار المادية على فكرة وجود الروح، وكيف جعلوا من خلال عدم إثبات وجودها بصورة منفصلة عن الجسد سببا في التشكيك في الغيبيات او الأمور غير الملموسة التي لا يمكن ان تخضع للتجربة والمشاهدة، مشيرا الى انه "**حتى لو لم يكن ممكنا اثبات وجود الروح بيقين علمي فلا يمكن اثبات عدم وجودها ايضا**"(Türesay, 2018, p.195).

كان احمد حلمي شهبندر زاده واحدا من بين اكثر المثقفين العثمانيين تأثيرا في المجتمع العثماني في المرحلة المتأخرة، ووجدت أفكاره قبولا كبيرا بينهم، بما في ذلك المحافظين منهم، خصوصا وانه سجل انتقاداته الشديدة لواحدة من اكثر النقاط نفورا بينهم تمثلت بما وجدوه من توجهات ضد الدين في الفكر المادي، كما ان لغته العلمية جعلت أفكاره موضع ترحيب عند الكثيرين من الفئة المثقفة الحديثة. ولم يكن بقية المفكرين اقل منه تأثيرا، بل زادوا عليه شهرة، وتمكنوا من تحقيق نوع من القبول المجتمعي للعلوم الغربية جزء من توجه عام للتغريب من خلال فهمهم لواقع مجتمعهم، وعكسوا بما قدموه من افكار جانبا مهما للحياة الفكرية في الدولة العثمانية وللنقاشات التي سادت بها اواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

الخاتمة

شهدت المرحلة المتأخرة من تاريخ الدولة العثمانية انجذابا قويا وواضحا بين الفئة المثقفة الحديثة نحو العلوم الغربية جزءا من تأثير الغرب وسحره عليهم، فأرادوا تغيير واقع الدولة العثمانية المتراجع وإصلاح وضعها من خلال نشر العلوم الحديثة بعيدا عن عالم السياسة.

على الرغم من ان العلوم التي استقاها المثقفون العثمانيون من الغرب الأوربي أثرت على جانب من القناعات الدينية للكثير منهم، وكانت سببا في مواجهة عدد منهم تهمة المروق من الدين، فانهم بالعموم اظهروا احترامهم للدين الإسلامي وتركز جل هجومهم على المؤسسات التي ارتبطت به، وظل الدين حاضرا في تفكيرهم، ليس من منطلق الحرص في الابتعاد عن ما وجه اليهم فحسب، بل لان الدين شكل جزءا فاعلا من شخصيتهم والطاغي على كل تفاصيل مجتمعهم، بالنتيجة جمعوا في طروحاتهم الفكرية بين الدين والعلم، مع قدر من الانجذاب لهذا الجانب او ذاك باختلاف توجهاتهم، اذ كان المثقف العثماني مدركا ان العلم وحده لن يكون كافيا له او للمجتمع الإسلامي الذي انتمى اليه، وكل اهتماماتهم العلمية كانت منصبة في الأساس نحو تحديث المجتمع العثماني، وهو ما دفع الكثير منهم الى التوجه للدين الإسلامي والعمل على تحديثه وفق مبدأ الاجتهاد بصورة تمكنهم من تغيير واقع المجتمع بما يجعله متصالحا مع العلوم الحديثة ومتقبلا لها.

شكل منهج التوافقية بين الدين والعلم احد أسس الحياة الفكرية في الدولة العثمانية في المرحلة المتأخرة تجاوزت المجموعة الحداثوية الى المحافظة، ووضعت أساسا لنقاش فكري وواقع سياسي خلال العهد الجمهوري اثبت المجتمع خلاله تمسكه بعقيدته الإسلامية مع رغبة مستمرة للتحديث بما يتفق معها.

مصادر البحث

- *الوثائق:*

- B.O.A. (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), MF. MKT, 1184/ 7, 30 Rabiulevvel 1331 (9 Mart 1913).

-الكتب والدراسات باللغة العربية:

- احسان اوغلو، اكمل الدين، ١٩٩٩، "الحياة التعليمية والعلمية وادبيات العلوم عند العثمانيين"، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، اشراف اكمل الدين احسان اوغلو، ترجمة صالح سعداوي، الجزء الثاني، ارسيكا، اسطنبول.
- احسان اوغلى، اكمل الدين،٢٠٠٦، الاتراك في مصر وتراثهم الثقافي، ترجمة صالح سعداوي، ارسيكا، استانبول.

- اورطايلي، البر، ٢٠٠٧، الخلافة العثمانية التحديث والحداثة في القرن التاسع عشر، ترجمة عبدالقادر عبدلي، شركة قدمس، بيروت.
- اوقاي،اورخان، ١٩٩٩، "دراسة اولية عن الحياة الفكرية خلال عهد التغريب"، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، اشراف اكمل الدين احسان اوغلو، ترجمة صالح سعداوي، الجزء الثاني، ارسيكا، اسطنبول.
- بريل، ليفي، ١٩٥٢، فلسفة اوجست كونت ، ترجمة وتقديم محمود قاسم والسيد محمد بدوي، الطبعة الثانية، القاهرة،.
- صابان، سهيل، ٢٠١٠، تطور الاوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات الى عهد الجمهورية، مراجعة عثمان علي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي: فرجينيا.
- عبد، نادية ياسين، ٢٠١٠، "عبدالله جودت ١٨٦٢-١٩٣٢ سياسيا وداعيا للتغريب"، دراسات في التاريخ والاثار، العدد ١١.
- النفراوي، حمد الناصر، ٢٠٠١، التيارات الفكرية السياسية في السلطنة العثمانية ١٨٣٩-١٩١٨، دار محمد علي الحامي، تونس.

-باللغة الانكليزية:

- Alpay, Yalin, 2007, A Glimpse into the First Racist Approach in the Ottoman Empire: the "Scientific" Racisim of Abdullah Cevdet, Master Thesis, Bogazici Unıversıty,
- Ayluçtarhan, Sevda, 2007, Dr.Abdulah Cevdet's Translations 1908-1910: The Making of Westwrnist and Materialist Culture Repertoire in A Resistant Ottoman Context, Master Thesis, Bogazici Unıversıty.
- Bein, Amit, 2007, "A Young Turk Islamic Intellectual: Filibeli Ahmed Hilmi and The Diverse Intellectual Legacies of the Late Ottoman Empire", International Journal of Middle East Studies, U.S.A., Vol.39.
- Berkes, Niyazi, 1964, The Development of Secularism in Turkey, McGill University Press, Montreal.
- Bürüngüz, Refik, 2005, Abdullah Cevdet and the Garpcilik Movement, Master thesis, Fatih University.
- Buzpinar, Ş. Tufan, 2007, "Celal Nuri's Concepts of Westernization and Religion", Middle Eastern Studies, Volume 43, Issue 2.
- Gibb, E.J.W., 1964, A History of Ottoman Poetry, Ed. E.G. Browne, Vol. V, London.

- Hanioğlu, M. Şükrü, 2005, "Blueprints for a future society Late Ottoman materialists on science, religion, and art", Late Ottoman Society The Intellectual Legacy, Ed. Elisabeth Özdalga, Routledge Curzon, New York.
- Hanioğlu, M.Şükrü, 1995, The Young Turks in Opposition, Oxford University Press, New York.
- Karpuzcu, Hakan Feyzullah, 2008, Late Ottoman Modernist Rationalist Discourses on Islam: Superstition, Sufism and Şemseddin Gunaltay, Master thesis, Sabancı University.
- Mardin, Şerif, 1962, The Genesis of Young Ottoman Thought. A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas, Princeton University Press, New jersey.
- Nisanci, Zubeyir, 2015, The Dialectics of Secularism and Revivalism in Turkey: The Case of Said Nursi, Doctor thesis, Loyola University Chicago.
- Poyraz, Serdar, 2010, Science versus Religion: The Influence of European Materialism on Turkish Thought, 1860-1960, Doctor thesis, Ohio State University.
- Poyraz, Serdar, 2014, "Beşir Fuad (1852-1887) and the Introduction of Philosophical Materialism into the Ottoman Intellectual Life", Review of History and Political Science, USA, Vol. 2, No. 3 & 4, http://dx.doi.org/10.15640/rhps.v2n3-4a1.
- Senturk, Recep, 2007, "Intellectual Dependency: Late Ottoman Intellectuals between fiqh and Social Science", Die Welt des Islams, Vol. 47, Issue 3/4.
- Shaw, Stanford J. and Ezel Kural Shaw, 2002, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol.2, Cambridge University Press: NewYork,.
- Türesay, Özgür, 2018, "Between Science and Religion: Spiritism in the Ottoman Empire (1850s-1910s)", Studia Islamica, Vol. 113, No. 2.
- Yalcinkaya, Mehmet Alper, 2010, Science State and Society in the 19th Century Ottoman Empire, Doctor thesis, University of California.
- Yolun, Murat, 2017, From the Ottoman Empire to the Turkish Republic: Biology as Politics and Philosophy 1908-1939, Doctor thesis, Bogazici University.

-باللغة التركية بالحرفين العربي واللاتيني:

- جودت، عبدالله، ١٩١٢، فنون وفلسفه، اوجنجى دفعه طبعى، مطبعىء اجتهاد، استانبول.
- نوري، جلال، ١٣٣١ (١٩١٣)، تاريخ استقبال، يني عثمانلى مطبعه وكتبخانه سى، استانبول.
- Cankara, Murat, 2004, Ahmet Mithat Efendi ve Beşir Fuat'a Göre Gerçekçilik, Yüksek Lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.

- Çebi,İsmail, 2010, Dr. Abdullah Cevdet'in Düşüncesinde Madde Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi İstanbul Üniversitesi.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, 1994, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin Kuruluş ve Faaliyetleri, Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Kabakci, Enes, 2008, "Pozitivizimin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyologinen Etkisi", Türkiye Araştirmalari Dergisi, Cilt 6, Sayi 11, 2008.
- Kuşcu , Nuray Küçükler, 2017, "Beşir Fuad ve Gerçekçilik", Selçuk Unversitesi Edebiyat Fakultesi Dergisi, Sayi 38.
- Kuşcu, Nuray Küçükler, 2017, "Beşir Fuad ve Gerçekçilik", Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD), Turkey, sayi 38.
- Mardin, Şerif, 1992, Jön Türkleın Siyasi Fikirleri 1895- 1908, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mithat Efendi, Ahmet, 1996, Beşir Fuad, Çeverimyazi: N. Ahmet Ozalp, Oğlak Yayıncılık ve Reşlamcılık, Istanbul.
- Okay, M.Orhan, 1969, Beşir Fuad Ilk Turk Pozitivist ve Naturalisti, Hareket Yayınları, Istanbul.
- Ülken, Hilmi Ziya, 1966, Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi, I, İssanbul.
- Yücebaş, Hilmi, 1960, Yedi Şairden Hatıralar, İstanbul.

-الصحف باللغة التركية:

- مجموعهء فنون، استانبول، برنجى سنه، نمرو ١، محرم ١٢٧٩ (تموز ١٨٦٢).
- مجموعه ء فنون، استانبول، برنجى سنه، نمرو ٤، ربيع الاخر ١٢٧٩ (ايلول ١٨٦٢).
- اجتهاد، Geneve، برنجى سنه، نومرو ١، ١ ايلول ١٩٠٤.
- Içtihat, Constatinople, No.357, 15 November 1932.