9 العلاقات بين الطوائف: التعايش والصراع

مقدمة

نعرض في هذا الفصل لموضوع في غاية الحساسية وهو قضية الهوية القومية في المجتمع العثماني. فمفهوم القومية ينبثق من مفهوم الأمة الواحدة المتجانسة كالجمهورية التركية القائمة على أساس الهوية القومية للأتراك. ومع ذلك فقد كانت الإمبراطورية العثمانية عبر تاريخها تستوعب قوميات كثيرة وطوائف دينية مختلفة. وكانت هذه الطوائف تعيش في وئام وتتعاون في شتى الأمور. إلا أن تنامي المشاعر القومية والطائفية كان يؤدي أحياناً إلى صراعات دموية ومذابح خلفت أحقاداً لا تزال حتى اليوم تلقي ظلالها على العلاقات بين الأتراك من جهة، والأرمن واليونان والأكراد من جهة أخرى. ويمكن أيضاً أن نضع الصراع الفلسطيني الإسرائيلي في هذا الإطار.

العلاقات بين الطوائف: نظرة عامة:

إن موضوع العلاقات التي سادت بين مختلف الطوائف في

الإمبراطورية العثمانية من المواضيع التي تستحق أن نقف عندها نظراً للصراعات القائمة حالياً في البلاد التي كانت في السابق جزءاً من هذه الإمبراطورية. يكفي أن نشير إلى النزاع الفلسطيني الإسرائيلي والقضية الكردية والأرمنية والأحداث المروعة التي جرت في البوسنة وكوسوفو منذ أمد قريب. وهذا يقودنا إلى السؤال: ما الذي يربط هذه الأحداث بالماضي العثماني لهذه الأقوام والشعوب؟

ولم يكن هذا الصراع بين القوميات والطوائف لينشأ، لولا ظروف تاريخية معينة وأحداث اتخذت فيما بعد منحى خاصاً. والصراعات التي سنعرض لها لم تكن وليدة أحقاد تاريخية قديمة وإنما هي حديثة العهد ويمكن تعليلها بالرجوع إلى أحداث جرت إبّان القرنين التاسع عشر والعشرين وليس بالحديث عن كراهية عرقية متأصلة منذ القدم كما يفترض البعض.

بالرغم من الكثير من الأفكار المغلوطة حول طبيعة التعايش بين مختلف الطوائف في الدولة العثمانية، لا يمكن أن ننكر أن العلاقات بين مختلف الأقوام والأقليات كانت علاقات جيدة نسبياً. وما من شك أن الأقليات الخاضعة للحكم العثماني كانت تتمتع بحقوق وبحماية أكثر من تلك الأقليات التي كانت تعيش في الممالك الأخرى مثل فرنسا أو امبراطورية الهابسبورغ. إلا أننا نقر بأن هذه العلاقات ـ أي العلاقات بين الطوائف ـ أخذت تسوء في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ومن وجهة نظرنا

فإن تدهور هذه العلاقات يرجع إلى تسلط الرأسمالية الغربية من جهة وتدخل الدول الكبرى في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية. أضف إلى ذلك طبيعة السياسة التي انتهجتها الدولة في سبيل منح حقوق سياسية أكثر شمولاً. إننا لسنا بصدد الدفاع عن سجل الدولة العثمانية في هذا الميدان ولا نسعى لتبرير الظلم والأعمال الوحشية التي ارتكبت بحق بعض رعايا هذه الدولة.

إن ما نرمي إليه في هذا البحث هو تصحيح بعض المعتقدات السائدة حول طبيعة العلاقات بين مختلف الأعراق والطوائف الدينية التي احتواها المجتمع العثماني. لا شك أن الدين كان من الميزات الهامة التي حددت هوية الفرد في المجتمع. وكثيراً ما كان العامة لا يميزون بين الدين والانتماء القومي أو العرقي. ففي البلقان والأناضول مثلاً، كان عامة الناس يستخدمون لفظ «أتراك» عند الإشارة إلى المسلمين سواء أكان هؤلاء المسلمون أكراداً أم أتراكاً أم ألباناً (باستثناء العرب). ولا يزال المسيحيون الصرب حتى اليوم يطلقون لفظ «تركي» على البوسني المسلم، علماً بأن مسلمي البوسنة ينتمون إلى العرق السلافي. وكذلك كان العرب بصفة عامة يطلقون كلمة «تركي» على المسلمين الألبان والشراكسة الوافدين من خارج البلاد.

ويبدو أن لدى البعض صورة مشوهة في مخيلتهم مؤداها أن المجتمع العثماني كان مقسماً إلى طوائف دينية أو ملل منعزلة بعضها عن بعض ودون أي تواصل اجتماعي ويعيشون في جو

من الكراهية المتبادلة حيث كان المسلمون يكرهون النصارى، والنصارى يكرهون اليهود، واليهود يكرهون النصارى الذين كانوا بدورهم يكرهون المسلمين. لكن هذه الصورة تجافي الحقيقة تماماً. بداية نقول إن التعبير «ملة» بمعنى «العثمانيين غير المسلمين» ليس تعبيراً قديماً وقد استخدم هذا التعبير في عهد السلطان محمود الثاني في أوائل القرن التاسع عشر. على حين أن اللفظ «ملة» كان في العصور السالفة يشير إلى المسلمين ضمن الإمبراطورية حصراً.

من المفيد في إطار هذا السياق أن نعرض وجهتي نظر لبلغاريين إبان الحكم العثماني لبلغاريا خلال الفترة 1700 ـ 1922. هنا نجد الأب بايسي 1722 ـ 1773 Paissy وس. فراتشانسكي 1739-1813 Vrachansky ينعتان سادتهم العثمانيين بـ «الكفار الهمج» و«أبناء الكفرة» و«الوحوش» و«البرابرة». أما الكاتب البلغاري المسيحي خريستو بوتيف Khristo Botev 1848-1876 فقد وصف الإدارة العثمانية بالتعابير الشعرية التالية:

وتثور ثائرة الطغاة
ويستحلّون حرمات وطننا
بالقتل والصلب والشنق
وفرض الغرامات على الشعب الذي استعبدوه.

وهذه النبذات جميعها مستقاة من كتابات بعض المفكرين البلغار[1] الذين هجروا بلادهم ودعوا إلى الانفصال عن الدولة العثمانية وإنشاء وطن بلغاري مستقل، بدعوى أن العثمانيون قضوا على النهضة البلغارية بعد أن أخضعوا بلغاريا وحرموها من التواصل مع حضارة الغرب وثقافته.

ومن جهة ثانية نجد بعض المسيحيين البلغار، يرسمون صورة مختلفة للمسلمين البلغار الذين عاشوا بين ظهرانيهم. ولدينا الشهادتان التاليتان من مسيحيين بلغار قبيل استقلال بلغاريا سنة 1908 وبعد ذلك بسنوات قليلة:

> كان الأتراك والبلغار يعيشون جنباً إلى جنب وكانوا ـ أي الأتراك ـ جيراناً طيبين. كنا خلال الأعياد نتبادل الهدايا والزيارات. كنا نرسل لهم البيض الملون في عيد الفصح وكانوا يرسلون إلينا الحلوى (البقلاوة) في عيدي الفطر والأضحى (برما) وكانت الزيارات المتبادلة شيئاً مألوفاً في الأعياد[2].

> كنا نقيم في خاسكوفو وكان جيراننا أتراكاً وتربطنا بهم علاقات حسن جوار. كان والدي يتقنان اللغة التركية وأذكر أن والدي في وقت ما اضطر للغياب للقتال في حرب

(1) المصدر: مقابلات أجرتها برباره ـ يفيز ـ الينتغون في بلغاريا، جامعة بنغهامبتون.

(2) مقابلة مع سيمون راديف (1879 ـ 1907)، يصف فيها أيام طفولته قبل 1900.

البلقان وخلف وراءه أمي وأربعة أطفال. وقد أصر جيراننا الأتراك على استضافة أمي خلال فترة غياب والدي .. إن ما أريد قوله هو أننا كنا مرتاحين في العيش مع هؤلاء القوم (الأتراك)[3].

إذا راجعنا تاريخ البشرية فسنجده حافلاً بالشواهد على جنوح المجتمعات والأمم إلى التمسك بتلك الخصائص التي تميزها عن غيرها من الشعوب. فالإغريق مثلاً قسموا العالم إلى قسمين: الإغريق (الفئة المتحضرة) والبرابرة. وقد يقرّون بأن البرابرة يمتلكون الشجاعة والجرأة، لكنهم ليسوا أصحاب حضارة. أما اليهود فالعالم بالنسبة لهم ينقسم إلى يهود وغير يهود. أما المسلمون فيطلقون لفظ «أهل الذمة» على المسيحيين واليهود لتمييزهم عن المسلمين الذين أكرمهم الله بالإسلام.

لا شك أن عامة الناس في العالم العثماني كانوا واعين تماماً للفروقات بين المسلمين والمسيحيين. فالسلاطين والطبقات الحاكمة عموماً كانوا من المسلمين والدولة بلا أدنى شك كانت تعتبر نفسها دولة إسلامية. ولا ننسى أن الكثيرين من السلاطين اتخذوا لقب «غازي» بمعنى المقاتل أو المجاهد في سبيل الله. وسبق أن أشرنا إلى محاولة السلاطين إعادة إحياء منصب «الخليفة» بمفهومه الإسلامي التاريخي. كانت الخدمة العسكرية

---

(3) مقابلة مع إيفيتا غوسبوداروفا، حديث خاص أجرته معها برباره ريفز - إينغتون في 9 يناير / كانون ثاني، 1995.

تعتبر من واجبات المسلم علماً بأنه كان على مر العصور بعض الأفراد من غير المسلمين قد قاتلوا في صفوف العثمانيين وخاصة في البحرية خلال الفترة 1840 ـ 1850.

ومهما يكن من أمر فقد أصبحت الخدمة العسكرية من واجبات المسلمين بالدرجة الأولى حتى بعد صدور قانون سنة 1856 الذي ألزم المسيحيين العثمانيين بالخدمة في الجيش. لكنه سرعان ما صار المسيحيون يدفعون بدلاً نقدياً لقاء إعفائهم من الخدمة العسكرية ومن ثم تحول هذا البدل تدريجياً إلى ضريبة خاصة. لكن القانون الذي صدر لاحقاً في سنة 1859 ألغى هذه الميزة التي دأب المسيحيون على استغلالها للتهرب من الخدمة العسكرية، وجعل الآلاف منهم يفضلون الهرب إلى خارج البلاد على الخدمة في الجيش، ولعل هذا ما يفسر الشعور العام بأن مهمة القتال دفاعاً عن الدولة العثمانية تقع على عاتق المسلمين فقط.

كانت هناك آليات مختلفة جعلت التمييز بين الطوائف أمراً سهلاً. وقد عرضنا في فصل سابق لقوانين اللباس والقيود التي وضعتها الدولة للتمييز بين مختلف الطوائف. إلا أنه كانت هناك اعتبارات أخرى لا بد من الإشارة إليها في هذا الشأن.

كان النظام القضائي حتى القرن التاسع عشر يعكس التعددية الطائفية. بمعنى أنه كان لكل طائفة دينية محاكمها الخاصة وقضاتها. لكن المحاكم الإسلامية كانت أيضاً تنظر وتبت في أية

قضية بين المسلم وغير المسلم باعتبار أن الولاية كانت بيد المسلمين. وعلى ذلك لم يكن جائزاً لغير المسلم أن يشهد ضد الفرد المسلم إلا في حالات استثنائية. كانت الدولة تتعامل مع مختلف الطوائف على الصعيد الرسمي من خلال رؤساء هذه الطوائف أو ممثليهم.

ويبدو أن المحاكم الإسلامية (الشرعية) كانت في الكثير من الأحيان تمنح المسيحيين واليهود حقوقاً لا تتوافر في المحاكم المذهبية لهاتين الطائفتين. لذلك كان العثمانيون غير المسلمين يلجأون من حين لآخر إلى المحاكم الشرعية لإنصافهم علماً بأنهم لم يكونوا ملزمين بذلك. والجدير بالذكر أن المسيحيين كانوا كثيراً ما يلجأون إلى المحاكم الإسلامية في القضايا الإرثية وذلك لأن الشرع الإسلامي كان يضمن الحقوق الإرثية لجميع أفراد الأسرة والأقارب. لذلك كان المسيحيون واليهود الذين يخشون حرمانهم من حقوقهم الإرثية يلجأون إلى الشرع الإسلامي لإنصافهم، لا سيما وأن الشرع الإسلامي كان يمنح الزوجة التي توفي زوجها نصيباً أكبر من الميراث عما يمنحه لها القانون الكنسي. هذا من ناحية ومن ناحية كان بمقدور الشابة الذمية التي يرغمها أهلها على الزواج من شخص لا تريده أن تلجأ إلى المحاكم الشرعية لمنع عقد مثل هذا الزواج، إذ أن الشرع الإسلامي يشترط موافقة المرأة المعنية في هذه الحال.

ثم إن الإصلاحات القانونية (التنظيمات) أدت بطبيعة الحال إلى زوال المرجعية الإسلامية في النظام القضائي العام، وترتب

على ذلك «معاملة جميع رعايا الدولة» معاملة متساوية مهما كانت أديانهم ومذاهبهم، وهذا يعني تمتع الجميع بنفس الحقوق والواجبات بما فيها الخدمة العسكرية. وفي الوقت نفسه لم يعد هناك أي مبرر لقانون اللباس. أما على صعيد القضاء فقد أخذ دور المحاكم الشرعية يضمحل في حال النزاعات. على حين بدأت تتشكل محاكم «مختلطة» للنظر في القضايا التجارية والجنائية ومن ثم القضايا المدنية أو النزاعات بين الأفراد بغض النظر عن الانتماء الطائفي للأطراف المدّعية أو المدَّعى عليها وفي سنة 1869 ظهرت المحاكم المدنية nizamiye للنظر في الدعاوى المدنية والجنائية. ولا نستطيع أن نجزم بمدى جدوى هذه التغيرات في صيانة حقوق الفرد سواء أكان مسيحياً، يهودياً أم مسلماً. ويرى البعض أن حقوق النساء بوجه عام قد تراجعت بعد «علمنة» القوانين، إلا أن هناك من يخالف هذا الرأي.

يبقى السؤال المطروح: هل كان جميع رعايا الدولة متساوين؟ وكيف كانت الدولة تتعامل مع رعاياها من غير المسلمين؟ ولعل الشهادة التالية تعكس وضع الطائفة اليهودية في سالونيك وقد وردت في «التقرير السنوي لأوضاع اليهود في تركيا». الذي نشر في مجلة: Bulletin de l'alliance Israelite universelle سنة 1893. والمجلة المذكورة كانت قد أسست من قبل يهود فرنسيين سنة 1867 لتتبع أخبار الجاليات والطوائف اليهودية حول العالم ولمكافحة التمييز العنصري. إليك الآن الرسالة التي وجهتها الطائفة اليهودية المقيمة في سالونيك إلى

المجلة المذكورة في سنة 1893:

> يتمتع اليهود في تركيا بقدر من المساواة قلّ نظيره حتى في أكثر البلاد حضارة ورقياً. إن جلالة السلطان وحكومة الباب العالي ينتهجان سياسة بالغة التسامح تجاه اليهود[4].

ولوضع هذه الكلمات في سياقها الصحيح لا بد من الإشارة إلى أنها وردت في مجلة غير معدّة للنشر داخل الدولة العثمانية ومن ثم ليس هناك ما يبرر الشك بصدق نوايا كاتبها. ونستطيع القول أن هذه الكلمات تمثل على الأرجح مشاعر أعدادٍ كبيرة من العثمانيين غير المسلمين إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. أضف إلى ذلك أن العلاقات بين اليهود والمسلمين كانت أحسن حالاً من العلاقات التي كانت قائمة بين المسلمين والمسيحيين (أو بين المسيحيين واليهود).

التوزّع السكاني في المدن والعيش المشترك بين الطوائف

لا شك أن تمركز مختلف الطوائف في أحياء خاصة يدل على مدى التواصل الإجتماعي بين هذه الطوائف. وإذا اعتمدنا مدينة سالونيك كنموذج قد يبدو لنا لأول وهلة أن المدينة كانت مقسمة إلى أحياء سكنية أو تجمعات سكانية ذات طابع طائفي. ويستدل من خريطة لمدينة سالونيك في منتصف القرن

---

(4) Paul Dumont, "Jewish communities in Turkey during the last decades of the nineteenth century in the light of the archives of the Allionce Israelite Universelle".

التاسع عشر أن المدينة كانت مقسمة إلى مناطق سكنية منفصلة يشار إليها مثلاً بعبارة «الحي اليهودي» أو «الحي المسيحي» (الروم الأرثوذكس) أو الحي الإسلامي. وكان بعض هذه الإحياء أو المناطق السكنية يقع ضمن مناطق تقطنها طوائف أخرى. فمثلاً تجد الأحياء المسيحية في قلب مجموعة من الأحياء الإسلامية ومثل ذلك في الأحياء اليهودية. ولا يوجد في المصادر ما يشير إلى سكن جماعات كبيرة من المسلمين أو المسيحيين في المناطق السكنية «اليهودية» في سالونيك بعكس ما هو متوافر لدينا من معلومات في هذا الشأن في أماكن أخرى من الدولة.

نستطيع القول بوجه عام أن توزّع السكان في المدن لم يكن دائماً ذو صبغة طائفية خلال الحقبة 1700 ـ 1922. ففي المقاطعات الأوروبية مثلاً نجد أن المسلمين في مدينة ريسن Resen لم يكونوا يسكنون في أحياء خاصة بهم. في حين كان الوضع عكس ذلك في مدينة أوهرِد Ohrid. ومن الملاحظ أن الأسر الثرية كانت تميل إلى التجمع في مناطق سكنية معينة. ففي اسطنبول خلال القرن التاسع عشر كان الأثرياء أو معظمهم يسكنون بالقرب من قصر السلطان. أما الطبقات الاجتماعية الأخرى فكانت موزعة توزيعاً لا يعكس وضعها الاقتصادي والمعيشي. وفي بعض أحياء أنقرة بقي المسلمون والمسيحيون يعيشون جنباً إلى جنب لعدة قرون، وهناك دراسة موثّقة ومفصلة حول توزع الطوائف في الأحياء السكنية داخل مدينة حلب في

منتصف القرن الثامن عشر. وتشير الدراسة إلى عدم وجود أحياء لليهود أوالأكراد. فما يسمى بحي اليهود مثلاً، كان يقطنه مسلمون إلى جانب اليهود. أما حي الأكراد فلم يبق منه سوى الإسم فقط نسبة للأكراد الذين استقروا في هذا الجزء من المدينة في العصور الوسطى إبان العصر المملوكي. وفي أوائل القرن العشرين كان 93 بالمئة من سكان حي الأكراد من المسيحيين. ومما لا شك فيه أن جماعات من المسلمين والمسيحيين واليهود كانت تعيش في أحياء مشتركة وتربطهم علاقات جوار. ولدينا أدلة على وجود معبد يهودي (كنيس) وعلى جانبيه منازل تسكنها أسر مسلمة. في حين كانت «منازل يهودية» على مقربة من أحد المساجد. ويبدو واضحاً أن الأثرياء كانوا يسكنون في أحياء خاصة بهم؛ وكذلك كان شأن الطبقات الفقيرة والوسطى. كانت الأسرة العثمانية بوجه عام تختار الحي الذي يناسبها تبعاً لعدة اعتبارات منها الذوق والشريحة الاجتماعية التي ينتمي إليها سكان الحي بالإضافة إلى الدين. خلاصة القول أن الكثير من الناس كانوا يعيشون في أحياء سكنية مختلطة.

شواهد أخرى على التواصل الاجتماعي

ثمة شواهد أخرى على أن مختلف القوميات والطوائف الدينية لم تكن تعيش بمعزل عن بعضها البعض على صعيد الحياة اليومية. ومن الأدلة على ذلك اللغات السائدة في الدولة العثمانية. ويكفي أن نلاحظ أن اللغة العثمانية الرسمية كانت غنية

بالتعابير والمفردات الأجنبية وفي مقدمتها العربية التي تشكّل 40 بالمئة من مفردات اللغة التركية. أضف إلى ذلك الكثير من الكلمات الفارسية الأصل وكلمات أخرى مستعارة من عدة لغات أوروبية. فهناك حوالي 1000 كلمة يونانية وإيطالية ناهيك عن الكلمات المستعارة من الألمانية والإنكليزية. فكلمة «قرش» (وحدة النقد) مأخوذة عن الألمانية groschen. وفي كيليكية في جنوب غرب الأناضول كان الأرمن ينطقون بالتركية سوى أنهم كانوا يكتبونها بالأبجدية الأرمنية. في حين كان المسيحيون اليونان المقيمون في شمال وغربي الأناضول يستخدمون الأبجدية اليونانية في كتابه «اللغة التركية» التي يتحدثون بها وهي اللغة المسماة «كرما نليجه».

والجدير بالذكر أن اللغة اليونانية المستخدمة في بلدة قيصرية كانت تحوي قدراً كبيراً من الألفاظ التركية بحيث كان يتعين على المرء معرفة اللغتين التركية واليونانية لفهمها. والحق أن الكثير من اليونانين المقيمين في اسطنبول في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر كانوا ينطقون بالتركية ويتخاطبون بها حصراً. والشيء الآخر الذي يسترعي الانتباه هو أن «الموسيقى الكنائسية» التي كانت تصاحب الطقوس الدينية المسيحية واليهودية كانت مبنية على المقامات الموسيقية العربية، مما يدل على تآلف بين الطوائف والقوميات المختلفة في إطار مجتمع عثماني واحد. قصارى القول أن الطوائف المختلفة التي شكلت المجتمعات العثمانية لم تكن مجتمعات منغلقة على نفسها كما تصور بعض الباحثين.

العلاقات بين الطوائف على الصعيد المهني

وهنا أيضاً نجد أنفسنا مضطرين لتصحيح بعض ما كتب وأشيع حول بعض جوانب الحياة اليومية. وهذه الكتابات ليست في الحقيقة سوى أحكام عامة لا تعكس الواقع المُعاش بدقة. وهناك عدد من الأبحاث التي تشير إلى أن بعض المهن كانت حكراً على طوائف أو قوميات معينة. بمعنى أن «الأتراك»(يقصدون المسلمين) كانوا يزاولون مهناً معينة فقط والشيء نفسه ينطبق على المسيحيين. مثال ذلك أن الفلاحين والمزارعين الأتراك كانوا يميلون إلى زراعة الحبوب، أما الأرمن واليونانيين فكانوا يزرعون الفواكه والخضار. ويزعمون أيضاً أن الكثير من الخياطين كانوا من الطائفة اليونانية. في حين كان معظم الصاغة من الأرمن. أما الأتراك فكانوا يتقنون الصناعات الحرفية مثل صناعة السجاد والنجارة. ويذهب الكثير من الباحثين إلى القول بأن الأرمن واليونانيين كانوا يمارسون الأعمال التجارية واشتهروا بالمكر والدهاء. أما المناصب الإدارية فكانت بأيدي الأتراك الذين (حسب الرأي الشائع) كانوا يجيدون العمل الإداري ويتحلون بالصدق. وفي نظرنا أن هذا التصور لا يجوز تعميمه. إنه كمن يقول إن اليهود يملكون مواهب خاصة تؤهلهم للنجاح في ميدان المال والأعمال.

ولعل هذه الصورة التي تكوَّنت في أذهان البعض ترجع إلى الأوضاع التي شاهدوها في بعض الأماكن ومن ثم عمموا ما شاهدوه على سائر أنحاء الدولة. ونحن لا ننكر أن بعض

الطوائف كانت تحتكر بعض المهن إلى حد ما. ففي أحد نواحي اسطنبول كان معظم أو جل صناع الأحذية من الأرمن. وفي ناحية أخرى نجد معظم صناع الأحذية من اليونان. وفي دمشق التي اشتهرت بالصناعات النسيجية نجد المسلمين والمسيحيين واليهود يعملون في هذا القطاع. وأحياناً كانت بعض الطوائف تختص بممارسة حرف معينة. فمثلاً كان جميع صباغي دمشق تقريباً من المسيحيين. أما أغلب الحائكين فكانوا من المسلمين. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحياكة وإعداد الأنوال كانت تتطلب مهارة عالية. لذلك لا يجوز القول أن معظم المسلمين كانوا مجرد فلاحين بدائيين يعملون في الحقول. والشيء نفسه يمكن أن يقال عن الأوضاع في الولايات البلقانية. ففي القرن التاسع عشر نجد أن نسبة المسلمين البوسنيين المالكين لمؤسسات أو ورشات صناعية كان أعلى من نسبة البوسنيين الكاثوليك والمسيحيين الأرثوذكس. وفي الجبل الأسود كان المسلمون والألبان الكاثوليك يمارسون التجارة على نطاق واسع في الأناضول وبلاد الشام كان الأرمن والروم الأرثوذكس يعملون في صناعة الحرير إلى جانب المسلمين واليهود. وإذا كانت بعض الطوائف تزاول مهناً معينة هنا وهناك، فذلك يعود لأسباب تاريخية. لنأخذ مثلاً صناعة السجاد المنتشرة في الأناضول. كان معظم الصناع في هذا القطاع من المسلمين. لكن الشركات والمؤسسات التجارية الأوروبية التي افتتحت فروعاً لها في إزمير، أخذت منذ منتصف القرن التاسع عشر تزاحم صانعي

السجاد المسلمين في غرب الأناضول للسيطرة على تجارة السجاد. ولهذا الغرض لجأت الشركات الأوروبية إلى التعاون مع مسيحيي البلاد لاختراق هذا السوق الهام. وهنالك ما يشير إلى تزايد عدد المسيحيين العاملين في صناعة السجاد وخاصة بعد سنة 1870. إن هذه الأمثلة وغيرها تدحض الوهم الشائع بأن الأنشطة الاقتصادية غلب عليها الطابع الطائفي المحض.

أما التنظيمات أو النقابات الحرفية فقد كان أعضاؤها في كثير من الحالات مزيجاً من المسلمين ومن غير المسلمين وإن كان هناك بعض المنظمات النقابية التي ينتمي أعضاؤها إلى طائفة معينة. وقد أجريت دراسة في أوائل القرن التاسع عشر حول النقابات العمالية في اسطنبول، بينت بأن حوالي نصف العمال ينتمي إلى نقابة «مختلطة» أي تضم أفراداً مسلمين وغير مسلمين. على حين أن 25 بالمئة من العمال والصناع في سالونيك كانوا ينتمون إلى نقابات مختلطة. ومرّد ذلك إلى أن سكان سالونيك كانوا أكثر تجانساً من سكان اسطنبول من حيث تعدد الأعراق والمذاهب. وعلى الجملة نستطيع القول أن من 25 إلى 50 بالمئة من العمال والصناع في الدولة كانوا ينتمون إلى منظمات نقابية ينتمي أعضاؤها إلى أكثر من طائفة دينية.

و أحياناً كانت تتجلى الهوية الطائفية لبعض التنظيمات النقابية عندما تقوم هذه التنظيمات بالاحتجاج أوالإضراب لتحقيق مطالب معينة. مثال ذلك عندما وقّع مئة عضو من نقابة بائعي الخضار في اسطنبول على عريضة سنة 1860 تتعلق بأسعار

الفحم. ومما يلفت النظر أن جميع الموقعين على العريضة كانوا من المسيحيين علماً بأن نقابتهم كانت تضم أعضاءً مسلمين. وكذلك في حلب حين أقدم الأعضاء المسيحيون في نقابة تجار الحرير على توقيع عريضة مماثلة في الأربعينيات من القرن التاسع عشر. وفي الستينيات من القرن نفسه عثرنا على عريضة موقعة من قبل الأعضاء المسلمين في هذه النقابة. إلا أنه في كلا الحالين كان الموقعون يؤكدون على أنهم يمثلون جميع أعضاء النقابة أياً كان مذهبهم.

لكن التنظيمات النقابية والاتحادات العمالية بشكلها المعاصر لم تبدأ بالظهور إلا بعد انقلاب سنة 1908 التي قامت به حركة تركيا الفتاة. والواقع أن الاتحادات التي شكلت في تلك الفترة كانت ذات طابع طائفي في بادئ الأمر لكنها سرعان ما اندمجت مع الاتحادات الأخرى بحيث أصبحت الاتحادات العمالية تضم أعضاء كثر من المسلمين والمسيحيين على حد سواء بالإضافة إلى بعض اليهود أحياناً. لا شك أن بروز الاتحادات العمالية الكبرى كان وليد رؤوس الأموال الأجنبية التي استثمرها أصحابها في عدة قطاعات. ومن هذه الاتحادات: اتحاد عمال السكك الحديدية واتحاد عمال مصانع التبغ والتنباك في سالونيك واتحادات أخرى في إزمير وبيروت وأماكن أخرى. ولعل أبرز الشواهد على أن الاتحادات والتنظيمات العمالية كانت تمثل مختلف الطوائف والقوميات هو الاجتماع الجماهيري الذي عُقد في سالونيك في حزيران / يونيو من سنة

1909 حيث تكلم عدد من الخطباء باللغة التركية والبلغارية واليونانية واللادينية (لهجة إسبانية تكتب بالاحرف العربية)[5]. وجدير بالذكر أن سالونيك كانت تمتاز بنشاط طبقتها العاملة مما مهد السبيل إلى نشوء حركات اشتراكية في مابعد.

ننتقل الآن إلى الحديث عن التوتر والصراع الذي ذر قرنه في المجتمع العثماني خلال القرن التاسع عشر. ولكي نحيط بالعوامل التي أدت إلى إثارة النعرات الطائفية في المجتمع العثماني، لا بد من الأخذ بالحسبان الدور الذي لعبته الشركات والمؤسسات الأجنبية في هذا الشأن. ولا ننسى أنه كان هناك عشرات من الشركات الأجنبية العاملة في الدولة العثمانية والتي شملت أنشطتها البنوك والسكك الحديدية والمرافئ/ النقل البحري ومرافق عامة بالإضافة إلى مصانع النسيج والأغذية. كانت هذه الشركات تستخدم أكثر من 13 ألف عامل وموظف في السكة الحديدية وحدها هذا في الوقت الذي بلغ عدد موظفين دائرة الدين العثماني العام خمسة آلاف فرد على الأقل. ومن الملاحظ أن هذه المؤسسات والشركات الكبيرة كانت دوماً تختار كبار موظفيها من صفوف الأجانب ويليهم في المرتبة العثمانيين المسيحيين الذين شغلوا مناصب إدارية أرفع من تلك التي شغلها زملاؤهم المسلمون. والحق أن المسلمين كانوا يحتلون أدنى المراتب في السلم الوظيفي ويتقاضون أدنى

---

(5) Yavuz Selim Karakisla, "The emergence of the ottoman industrial working class, 1839-1923 , D. Quatart and E. Zurcher, edc.

الأجور. أضف إلى ذلك أن تلك الشركات كانت تميل إلى توظيف المسيحيين وخاصة عندما تواجه هذه الشركات أزمات في علاقاتها مع الدولة وكأنها كانت لا تأمن جانب الموظف أو العامل المسلم. ولأسباب مماثلة كانت التنظيمات النقابية تميل إلى اختيار قادتها من صفوف المسيحيين. وليس بالضرورة أن تكون هذه الظاهرة مرتبطة بالرأسمالية كنظام اقتصادي. لكننا نستطيع القول في هذه الحالة أن المستثمرين الأجانب كانوا يفضلون التعامل مع أخوانهم في الدين (العثمانيون المسيحيون) على حساب الطبقات المسلمة، بحيث أصبح المسيحيون يتمتعون بامتيازات نتيجة للعلاقة الخاصة التي كانت تربطهم بالشركات والمستثمرين الأجانب. لا شك أن السياسة التي اتبعتها الشركات الاستثمارية في اختيار موظفيها يعكس الاختراق الأوروبي الغربي للمجتمع العثماني على الصعيدين الاقتصادي والسياسي وكذلك الاجتماعي والثقافي، مما أدى إلى تحولات جذرية في بنية النظام العثماني. والحق أنه كانت هناك ثلاثة تيارات تتنازع القيادة: أولها القوى التي كانت تسعى للحفاظ على الوضع المتميز للمسلمين باعتبارهم أعمدة الحكم والمجتمع، وثانياً: القوى التي كانت تسعى من خلال النفوذ الاقتصادي المتزايد للأجانب، على تقديم غير المسلمين على المسلمين، وثالثاً: القوى المتمثلة في إرادة الحكومة إقامة نظام إداري عام يديره موظفون أكفاء من جميع الطوائف في إطار مجتمع يتساوى فيه الجميع أمام القانون.

وبطبيعة الحال لا نستطيع التكهن بما كان سيحدث لو كُتب لمسيرة الإصلاح أن تمضي قدمًا في تحقيق مجتمع المساواة وما ستؤول إليه الأوضاع لو كُتب للدولة البقاء. لكن الحقيقة الثابتة هي أن النظام العثماني كان قد أخذ بالتفكك ممهداً السبيل لولادة نظام جديد. أجهضته الأحداث التي تلت. خلاصة القول أن المجتمع العثماني خلال القرن التاسع عشر كان يعيش فترة تطور لم تكتمل نتيجة لزوال الدولة سنة 1922.

المجازر الأرمنية خلال الفترة 1915 - 1916(6)

سبقت الإشارة إلى أن العلاقات بين مختلف طوائف المجتمع العثماني كانت علاقات جيدة نسبياً في معظم الأوقات. لكن المجتمعات أياً كانت، لا تخلو من أعمال العنف التي تندلع من حين لآخر لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية. فعلى سبيل المثال انشق عن كنسية الروم الأرثوذكس جماعة خالفت الكنيسة الرسمية في مسائل مذهبية وعمدت هذه الجماعة إلى إنشاء «كنيسة» خاصة بها في سنة 1701 وسرعان ما اندلعت الاضطرابات بين هذه الطائفة المنشقة وأتباع «الكنيسة الرسمية»

(6) هناك أبحاث كثيرة حول هذا الموضوع، راجع كتابات Havannisian والدراسات التي نشرها Robert Melson, Heath Lowry, Michael Gunther, Michael Arlen و Justin Mc Carthy للاطلاع على وجهات نظر مختلفة. انظر أيضاً American Forum : A Journal of contemporary affairs, Summer 1998 , special issue.

تخللها إحراق عدد من الكنائس. ومن الأمثلة الأخرى ما حصل في دمشق سنة 1840 حين عُثر على جثتين لأسقف مسيحي وخادمه بالقرب من حي يهودي، مما أثار نقمة المسيحيين الذين سارعوا إلى اتهام اليهود بدعوى أنهم - أي يهود دمشق - كانوا يريدون استخدام دم المسيحي المقتول في طقوسهم الدينية. وجرى القبض على بعض التجار اليهود الأثرياء وتعذيبهم لإرضاء المسيحيين ودرءاً للفتنة. ومن الحوادث المماثلة قيام اليونانيين بمهاجمة اليهود بدعوى أن هؤلاء تعمدوا إغراق طفل يوناني في نهر قريب من إزمير خلال أعياد الفصح.

والحق أن الاضطرابات والصراعات الدموية ازدادت خلال القرن التاسع عشر. لكن ما تعرضت له الطائفة الأرمنية من قتل وتنكيل لا نجد له مثيلاً في تاريخ تلك الحقبة. كانت أولى المجازر في الفترة 1895 - 1896 ثم تلتها مجازر أخرى في السنوات 1908 و1909 و1912، على يد اللاجئين المسلمين الذين أخرجوا من ديارهم في المناطق الأوروبية خلال الحروب البلقانية؛ حيث انقض هؤلاء اللاجئون على الأرمن المقيمين في تكيرداغ/ رودوستو وملغاره على الشاطئ الشمالي لبحر مرمرة. لكن أفظع المجازر كانت تلك التي ارتكبت خلال الفترة 1915 - 1916. ويقدر عدد الأرمن العثمانيين الذين قضوا نحبهم بـ 600 ألف إنسان بعد تهجيرهم قسراً من ديارهم في غرب الأناضول في اتجاه البلاد العربية.

ولا يزال الجدل محتدماً حتى يومنا هذا حول دور الأتراك

في الفظائع التي ارتكبت بحق الأرمن. ففي كل سنة تسعى «اللوبيات» الأرمنية والتركية واليونانية لإقناع أعضاء الكونجرس الأمريكي بضرورة الاعتراف (أو عدم الاعتراف) بحقيقة ما وقع في الحرب العالمية الأولى.

ولكي نضع هذه الأحداث الدامية في سياقها التاريخي نبدأ بالقول أنه عندما اندلعت الحرب سنة 1914 كان على العثمانيين مواجهة الهجوم الروسي على طول الحدود الشرقية للأناضول. وكان الأرمن في روسيا أو بعضهم قد انضووا تحت لواء القوات الروسية الغازية بالإضافة إلى بعض العثمانيين الأرمن الذين انضموا أيضاً إلى الطرف الروسي في الصراع القائم. ونتيجة لذلك أخذت الحكومة العثمانية ولا سيما العناصر المؤيدة لجمعية تركيا الفتاة، ترتاب في ولاء رعاياها الأرمن وتخشى عواقب تنامي المشاعر القومية الأرمنية .

لذلك أصدرت الحكومة في سنة 1915 أوامر تقضي بترحيل جميع الأرمن القاطنين غرب الأناضول في اتجاه الصحراء السورية بعيداً عن ساحات القتال وتبين الوثائق الرسمية التي لا نشك بصحتها، أن الأوامر كانت تهيب بالمسؤولين تأمين الحماية اللازمة للأرمن والعناية بهم والمحافظة على ممتلكاتهم وسلامتهم خلال نزوحهم القسري. ولكن ذلك لم يتحقق إذ اضطر النازحون للانتقال سيراً على الأقدام في ظروف مأساوية ومات بعضهم من سوء التغذية والأمراض، في حين قتل بعضهم على يد قطاع الطرق وأوباش العامة. لكن الحقيقة التي لا مفر

منها هو أن الضباط العثمانيين وعساكرهم وكذلك الموظفين المدنيين، كانوا مسؤولين عن مقتل أعداد كبيرة من الأرمن المدنيين رجالاً ونساءً وأطفالاً على حد سواء، مع العلم أن واجب هؤلاء المسؤولين كان يقضي بالمحافظة على حياة جميع رعايا الدولة بصرف النظر عن قوميتهم أو ديانتهم.

كيف نستطيع أن نفسر التناقض بين الأوامر التي كانت تصر على التزام القادة العسكريين وموظفي الدولة بالتعامل برفق مع الأرمن والنهج الدموي الذي سلكه هؤلاء القادة والمسؤولون؟ لعل التقييم التالي للأحداث يفسر هذا التناقض[7]: كان هناك فئة متمكنة ضمن جمعية الاتحاد والترقي تسعى سراً لاستخدام ذريعة إجلاء الأرمن عن ديارهم كوسيلة للقضاء على الأرمن لأنها كانت تخشى احتمال قيام المنظمات الثورية الأرمنية بالإطاحة بالحكومة العثمانية. أضف إلى ذلك مخاوف هذه الفئة من عواقب انحياز مجموعات كبيرة من الأرمن في شرق الأناضول إلى العدو الروسي. وعلى ذلك قامت الفئة المذكورة بزعامة طلعت باشا أحد كبار زعماء «جمعية الاتحاد والترقي» بتشكيل القوات الخاصة (تشكيلاتي مخصوصت) عهد إليها تهجير الأرمن. والحق أن هذه القوات الخاصة استباحت دماء الأرمن وأعراضهم وكانت تتلقى أوامرها من هذه الفئة حصراً عبر شبكة اتصالات خاصة بها وليس عبر القنوات الرسمية. وقد

(7) المصدر: Erik J. Zurcher, Turkey : A moern history (London, 1993).

تكون هذه الوقائع صحيحة أو غير صحيحة ولكن الأدلة التي تدعمها تبدو مقنعة وإن كانت غير موثقة نظراً لضياع أو تلف السجلات الرسمية التابعة لجمعية الاتحاد والترقي.

هل يمكن اعتبار ذلك أول إبادة جماعية أو تطهير عرقي في القرن العشرين؟ والجواب في نظرنا هو نعم ولا. نعم، بمعنى أن الأرمن الذين ماتوا، كانوا ضحية هويتهم وليس بسبب أفعالهم أو معتقداتهم. ومع ذلك لا تجوز مقارنة تلك بالجرائم التي اقترفها النازيون في حق اليهود في ألمانيا وأوروبا عموماً. ذلك لأن الأرمن لم يتعرضوا للقتل والتشريد خارج المناطق المتاخمة لمسرح العمليات الحربية. ففي اسطنبول وإزمير بقي الأرمن يعيشون بسلام خلال الفترة 1915 ـ 1916 دون أن يمسهم سوء. هذا في الوقت كان مئات الألوف من إخوانهم يُذبحون في شرق الأناضول.

تنامي المشاعر القومية ونهاية الدولة العثمانية

إن مصير العثمانيين الأرمن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالدور الذي لعبته القوميات في تفكك الدولة العثمانية. وهذا يقودنا إلى طرح السؤال التالي: هل كان تفتت الإمبراطورية وانحلالها ناجماً عن عوامل داخلية أو نتيجة لعوامل خارجية مهدت لها الدول العظمى؟ لقد أثار هذا السؤال الكثير من النقاش وفي تقديري أن السواد الأعظم من رعايا الدولة العثمانية لم يكن يرغب في الانفصال أو الاستقلال عن الإمبراطورية. ولو حافظت الدولة

العثمانية على تماسكها ووحدتها السياسية لما اختار هؤلاء الانفصال عن الكيان العثماني.

من المؤكد أن التحولات الهامة التي شهدها القرن التاسع عشر أدت إلى بروز العصبيات القومية بحيث أصبح الانتماء القومي أهم من الانتماء المذهبي. وقد شاركت الكنيسة الأرثوذكسية في تنمية هذه المشاعر عندما أقدمت في القرن الثامن عشر على جمع شمل البطريركيات والمؤسسات الدينية المحلية في البلقان تحت مظلة الكنيسة. وبنهاية القرن الثامن عشر أصبح هناك كنيسة أرثوذكسية واحدة ترعى شؤون الروم الأرثوذكس من مختلف القوميات.

لكن تنامي الشعور القومي لدى مختلف الأعراق والأقليات في القرن التاسع عشر طال أيضاً المؤسسات الكنسية. والحق أن الحركات الإنفصالية التي نشأت خلال هذا القرن، كانت في كثير من الأحيان تقاوم تسلط الكنيسة اليونانية بقدر ما كانت تقاوم الحكم العثماني. فبعد استقلال اليونان في سنة 1833 أصبح لهذه الدولة كنيستها وبطريركها الخاص، وبعد بضع سنوات حصل الشيء نفسه في صربيا بعد أن أصبحت كياناً مستقلاً عن الدولة العثمانية. وقس على ذلك بلغاريا ورومانيا. موجز القول أن «الكنيسة الأروثوذكسية الأم» لم تعد قيّمة على شؤون جميع المسيحيين الأرثوذكس في الدولة العثمانية وإنما اقتصرت سلطتها الروحية على اليونانيين بصورة خاصة. وفي الوقت نفسه شرع القوميون من مختلف الانتماءات يسعون لاستئصال «اللغات

الدخيلة». فعلى سبيل المثال بذل القوميون اليونانيون جهدهم في محاربة اللغة التركية التي كان يتخاطب بها الكثير من اليونانيين العثمانيين. خلاصة القول أن النزعات الانفصالية بدأت تفعل فعلها وتؤثر على مجريات الأحداث في البلقان.

بقي أن نشير إلى أن هذه الحركات القومية كانت في واقع الأمر حركات تزعمتها وقادتها مجموعات صغيرة. والجدير بالذكر في هذا السياق أن «الأمم» التي استقلت خلال تفكك الدولة العثمانية وبعدها لم تصبح أمما بالمعنى الحديث إلا بعد أن شكلت الدولة. أو بعبارة وجيزة: جرى تأسيس الدولة قبل أن تتكون الأمة وليس العكس. ثم إن نشوء الدولة المستقلة لم يكن ناجماً عن حركات جماهيرية بقدر ما كان ناجماً عن العمل الدؤوب الذي قامت به فئات وجمعيات معينة تصبوا إلى تحقيق مكاسب اقتصادية أو سياسية لم تكن متاحة لها في ظل الحكم العثماني. وهناك دلائل على أن الذين أرسوا دعائم الدول التي استقلت كانوا مجموعات صغيرة من الأفراد أخذت على عاتقها مسؤولية بناء أجهزة الدولة ورسم حدودها السياسية واختيار علمها ونشيدها الوطني ومن ثم شرعوا في بناء مجتمع على أساس المشاعر القومية المشتركة، بحيث أصبح الفرد يشعر بانتمائه إلى أمة معينة مثل الأمة البلغارية أو الأمة الصربية أو الأمة اليونانية ...الخ. ولا شك أن روسيا والنمسا وبريطانيا وفرنسا أحياناً كانت تؤيد وتنظر بعين العطف إلى طموحات الشعوب البلقانية لاعتبارات سياسية واستراتيجية، أهمها تحويل

هذه البلاد بعد استقلالها إلى مناطق نفوذ. إن نشوء الدول البلقانية المستقلة في القرن الثامن عشر لا يمكن اعتباره دليلاً على ضيق أهالي البلقان المسيحيين ذرعاً بالحكم العثماني، وإنما شهادة على تصميم فئة من الانفصاليين ومهارتهم التنظيمية بدعم ومباركة الدول الأوروبية الكبرى.

ننتقل الآن إلى آسيا العثمانية أي الجزء الآسيوي الذي بقي خاضعاً للحكم العثماني. من الملاحظ أن الوعي القومي في هذا الجزء من الدولة لم يلعب دوراً يُذكر إلا بعد الحرب العالمية الأولى التي واكبت نشوء القومية العربية والقومية التركية (الطورانية) وكذلك القومية الكردية. وهنا أيضاً لا بد من تذكير القارئ بأن المسلمين أياً كان انتماءهم العرقي لم يكونوا معنيين من حيث المبدأ بالانفصال عن الدولة العثمانية.

هناك عدة قضايا هامة لا بد من أخذها بعين الاعتبار، أولاً: بدأت رقعة الإمبراطورية تتقلص ولم تفلح الدولة في الحفاظ على تماسك الإمبراطورية بالرغم من ترويجها لفكرة «الوطن العثماني» والخلافة الإسلامية. ومهما يكن من أمر فقد بقي كبار رجال الدولة بمن فيهم زعماء تركيا الفتاة متمسكين بضرورة المحافظة على كيان الإمبراطورية العثمانية ولم يسيروا خلف أولئك الذين كانوا يدعون إلى القومية التركية (الطورانية). ولا ننكر أن بعض قادة جمعية تركيا الفتاة عمدوا بعد سنة 1908 إلى التشديد على الهوية الثقافية للأتراك وتقدمهم على غيرهم من القوميات. ومع ذلك كان نهجهم السياسي يقوم على

الحفاظ على وحدة الدولة العثمانية بشكلها الراهن والترويج للخلافة الإسلامية بالرغم من ميولهم العلمانية، لا سيما بعد انفصال الولايات الأوروبية عن جسد الدولة، وبالتالي تناقص عدد الرعايا المسيحيين. وبعد بضعة أشهر من انقلاب 1908 استقلت نهائياً كل من بلغاريا وكريت والبوسنة والهرسك. وبحلول سنة 1914 أصبحت غالبية سكان الدولة من الأتراك والعرب بالإضافة إلى الأكراد مع وجود أقليات غير ضئيلة من اليونانيين والأرمن المسيحيين. لكن معظم رجال تركيا الفتاة ظلوا متشبثين بفكرة إنشاء أمة عثمانية واحدة موحدة. ومن الأدلة على ذلك قانون الانتخاب الجديد الذي سُن بعد انقلاب 1908 والذي نص على إلغاء نظام التمثيل على أسس طائفية واستبداله بنظام حزبي. والحق أن الذين تولوا إدارة دفة الحكم بعد سنة 1908 كانوا بالدرجة الأولى يسعون لترسيخ دعائم الحكم المركزي ولم تكن النزعة القومية التركية (الطورانية) توجه سياستهم.

كيف نستطيع على ضوء ما تقدم أن نفسر اتهامات الأرمن والقوميين العرب لجمعية «تركيا الفتاة» التي كانت تمسك بمقاليد السلطة، بأن الجمعية المذكورة اتبعت نهجاً قومياً صارماً وعنصرياً في سياستها؟ ودليلهم على ذلك ممارسات الأتراك وعلى رأسهم جمال باشا الذي أمر بالإعدام شنقاً عدداً من السوريين واللبنانيين المطالبين بالإصلاح ناهيك عن المذابح الأرمنية التي ارتُكبت بين سنتي 1915 و1916.

إننا نرى أن الإجراءات القمعية التي اتخذها جمال باشا وغيره من أركان الحكومة العثمانية كانت في جوهرها تهدف إلى سحق القوى التي كانت تهدد الاستقرار الداخلي ولم تكن تتوخى «تتريك» أو فرض هيمنة العنصر التركي على البلاد. والحق أن إعدام عدد من المعارضين كان يعكس عزم اسطنبول على وأد كل محاولة تدعو إلى الحكم اللامركزي وهو ما كان ينشده أقطاب المعارضة في دمشق. أما فيما يخص التهمة بأن الحكومة كانت تستبعد العناصر غير التركية فتكفي الإشارة إلى أن الإدارة العثمانية بقيادة جمعية تركيا الفتاة لم تتوان عن استخدام الكثير من الموظفين العرب في السلك الإداري للدولة. والحق أنها كانت سباقة في هذا المجال باستثناء السلطان عبد الحميد الثاني الذي عُرف بمحاباته للعرب. ننتقل الآن إلى قضية المذابح الأرمنية فنقول: إن الفظائع التي ارتكبت بحق الأرمن لم تكن ناجمة عن دوافع قومية أو عنصرية وإنما كانت نتيجة لخشية الدولة من قيام الأرمن بالانشقاق عن الدولة والتحالف مع أعدائها. لا ريب أن الدولة حاربت رعاياها لكن هذه الحرب لم تكن حرب أهلية بين قومية وقومية أخرى.

ليس من الصواب القول بأن التيارات القومية التركية والعربية والأرمنية والكردية، كانت وراء تضعضع الدولة العثمانية وانهيارها بعد سنة 1914. صحيح أن بعض الأرمن كانوا يدعون إلى إنشاء وطن قومي للشعب الأرمني، لكن أغلبيتهم الساحقة استمرت في رغبتها في البقاء داخل الحظيرة العثمانية. ثم إن قلة

قليلة من الأكراد كانت تدعو إلى الاستقلال الذاتي. ونستطيع القول أيضاً أن غالبية العرب كانت تود البقاء ضمن الكيان العثماني بالرغم من تعالي أصوات بعض القادة والمفكرين العرب بضرورة إلغاء المركزية ومنح الأقاليم شيئاً من الاستقلال الذاتي. على حين قام آخرون بالدعوة لإحياء الهوية الثقافية العربية. خلاصة القول إن معظم الرعايا العثمانيين في سنة 1914 لم يكونوا يطمحون إلى الانفصال عن الإمبراطورية بل ظلوا محافظين على هويتهم في إطار المجتمع العثماني.

ولكي نفهم بعض الدوافع الكامنة وراء اتهام الأتراك بمحاولة «تتريك» البلاد والتطرف القومي، لا بد من استعراض سريع للفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى على مسرح الشرق الأوسط. قامت القوى المنتصرة بعد انتهاء الحرب بتفكيك الإمبراطورية حيث شرعت كل من بريطانيا وفرنسا بتقاسم «الوصاية» على البلدان العربية بتفويض من عصبة الأمم. وقد نص التفويض على وضع سوريا والعراق وفلسطين وشرقي الأردن تحت الانتداب البريطاني والفرنسي. وقد كان لهذا الانتداب تبعات وآثار بقيت حتى منتصف القرن العشرين. والواقع أنه كان في نية الدول الكبرى أن تسلم مناطق واسعة في الأناضول إلى حليفتهم اليونان لكن العثمانيين أو على الأصح الأتراك، استطاعوا أن يستجمعوا قواهم ويحبطوا تلك المساعي. وأخيراً لم يبق أمام الأتراك سوى الإذعان والقبول بالأناضول مستقراً وموطناً أقاموا عليه دولتهم القومية.

وقد رافق هذه التطورات قيام حركات وطنية في كل من سوريا ولبنان والعراق ومصر وفلسطين وهي البلاد التي قامت على أنقاض الدولة العثمانية. وفي رأينا أن كافة الناشطين السياسيين سواءً أكانوا من الأتراك أو العرب حاولوا تضخيم أهمية العامل القومي في صنع الأحداث، واستخدموا القومية شعاراً لتبرير سياستهم وتطلعاتهم. فالأتراك من جانبهم (أو فئة منهم) وجدوا في العامل القومي ضالتهم التي احتاجوها لبناء دولة لها جذور تاريخية وهوية قومية واضحة المعالم. والعرب من جانبهم استغلوا مساوئ الحكم التركي لإذكاء المشاعر القومية من جهة وربما أيضاً لتبرير تعاونهم بعد الحرب مع المحتلين الجدد الذين فرضوا إرادتهم على شعوب المنطقة. ومن سخريات التاريخ أن بريطانيا وفرنسا أذكتا نار كراهية هذه الشعوب للحكم العثماني ومن ثم اتخذتا من هذه الكراهية ذريعة أخلاقية لتفكيك الدولة العثمانية.

بعض المراجع المفيدة:

Entries marked with a * designate recommended readings for new students of the subject.

Adanir, Fikret. «The Macedonian question: the socio - economic reality and problems of its historiographic interpretations», *International Journal of Turkish Studies*, Winter (1985 - 6), 43 - 64.

Ahmida, Ali Abdullahtif. *The making of modern Libya: State formation, colonization and resistance, 1830 - 1993* (Albany, 1994).

Akarli, Engin. *The long peace. Ottoman Lebanon, 1861 - 1920* (Berkeley, 1993).

Anastassiadou, Meropi. *Salonique, 1830 - 1912. Une ville ottomane à l'âge des reformes* (Leiden, 1997).

* Andric, Ivo. *The bridge on the Drina* (Chicago, translated edition of 1945 Serbo - Croat original, 1977).

Berkes, Niyazi. *The development of secularism in Turkey* (Montreal, 1964).

Braude, Benjamin and Bernard Lewis, eds. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols. (London, 1982).

Cleveland, William. *The making of an Arab nationalist: Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al - Husri* (Cleveland, 1971).

* Cole, Juan. *Colonialism and revolution in the Middle East: Social and cultural origins of Egypt's Urabi movement* (Princeton, 1993).

Davison, Roderic. «Nationalism as an Ottoman problem and the Ottoman response», in William W. Haddad and William Ochsenwald, eds., *Nationalism in a non - national state: The dissolution of the Ottoman Empire* (Columbus, 1977), 25 - 56.

Dawn, C. Ernest. *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab nationalism* (Urbana, 1973).

Edib, Halide. *Memoirs* (London, 1926).

Hasluck, F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 vols. (London, 1925).

Hovannisian, Richard G., ed. *The Armenian people from ancient to modern times, II: Foreign dominion to statehood. The fifteenth century to the twentieth century* (New York, 1997).

ed. *The Armenian genocide: History, politics, ethics* (New York, 1992).

Kahane, Henry, Renée Kahane, and Andreas Tietze. *The lingua franca in the Levant: Turkish nautical terms of Italian and Greek origin* (Urbana, 1958).

* Kayali, Hasan. *Arabs and Young Trks: Ottomanism, Arabism and nationalism in the Ottoman empire, 1908 - 1918* (Berkeley, 1997).

Keddie, Nikki R. *An Islamic response to imperialism: Political and religious writings of Sayyid Jamal ad-Din 'al-Afghani'* (Berkeley, 1968 and later reprints).

Kevorkian, Raymond H. and Paul B. Paboudjian, eds., *Les Annéniens dans l'empire ottoman à la veille du genocide* (Paris, 1992).

Levy, Avigdor. *The Sephardim in the Ottoman empire* (Princeton, 1992).

* Lockman, Zachary. *Workers and working classes in the Middle East* (Albany, 1994).

* Marcus, Abraham. *The Middle East on the eve of modernity: Aleppo in the eighteenth century* (New York, 1989).

* Quataert, Donald, ed. *Workers, peasants and economic change in the Ottoman Empire 1730 - 1914* (Istanbul, 1993).

Rodrigue, Aron. *French Jews, Turkish Jews: the Alliance Israélite Universelle and the politics of Jewish schooling in Turkey, 1860 - 1925* (Bloomington, 1990).

Tibi, Bassam. *Arab nationalism: A critical inquiry* (New York, translation of 1971 German original, 1981).

* Tunçay, Mete and Erik Zürcher, eds. *Socialism and nationalism in the Ottoman empire, 1876 - 1923* (London, 1994).

Vatter, Sherry. «Militant textile weavers in Damascus: waged artisans and the Ottoman labor movement, 1850 - 1914», in Donald Quataert and Erik J. Zürcher, eds., *Workers and the working class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic, 1839 - 1950* (London, 1995), 35 - 57.

Zürcher, Erik. *The Unionist factor: the role of the Committee of Union and Progress in the Turkish nationalist movement of 1905 - 1926* (Leiden, 1984).

* *Turkey: A modern history* (London, 1993).