جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

التعددية الدينية في التجربة التركية المعاصرة

إعداد

نورأفشان نور آيتوب

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في

الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2023م، 1444هـ

2023 ©. نورأفشان نور آيتوب. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة نورأفشان نور آيتوب بتاريخ 18 مايو 2023، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

أ. د. أحمد زايد

المشرف على الرسالة

أ.د. محمد أيدين

مناقش

أ.د. حسن خطاف

مناقش

أ. د. رمضان أديبلي

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم بن عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

نورأفشان نور آيتوب، ماجستير في الأديان وحوار الحضارات:

يونيو، 2023م

العنوان: التعددية الدينية في التجربة التركية المعاصرة

المشرف على الرسالة: أ. د/ أحمد زايد

هناك أمثلة كثيرة على التعددية والتسامح في تاريخ الإسلام. نرى أمثلة على ذلك في الدولة السلجوقية والدولة العثمانية. وعلى الرغم من أن حرية الدين والضمير قد تم تقييدها مع تأسيس الجمهورية التركية ووجود العلمانية الإقصائية، إلا أن هذا الوضع قد تغير مع السياسات الدينية المطبقة في تركيا اليوم. تتكون هذه الدراسة من ثلاثة فصول والتي نتعامل معها في سياق السياسات الدينية واللوائح القانونية حول مواضيع مثل: الحريات الدينية، والتعليم الديني، والخدمات الدينية. تناول الفصل الأول التعددية الدينية في الدولتين السلجوقية والعثمانية، وممارسات الدولتين المتعلقة بالمجموعات الدينية، وفي الفصل الثاني تم التأكيد على السياسات والممارسات الدينية منذ تأسيس الجمهورية حتى عام 2002م. وفي الفصل الثالث والأخير، تم تقديم وتحليل العلاقات بين الدين والدولة، والسياسة الدينية الداعمة للتعددية الدينية من عام 2002م حتى الوقت الحاضر.

ABSTRACT

There are various examples of pluralism and toleration in Islamic history. Examples of that can be seen in the Seljuk and Ottoman Empire even though the freedom of conciousness and religion have been restricted with the foundation of the republic of Türkiye and the presence of the eliminative secularism, this situation has changed with religious policies applied in Türkiye today. This study is composed of three chapters in which we deal with it in the context of the religious policies and legal regulations for topics like: religious freedoms, religious education and religious services. The first chapter discusses the religious pluralism in the Seljuk and Ottoman empires, and the practices of both countries related to religious groups. In the second chapter the policies and the religious practices since the foundation of the republic until 2002 is confirmed. In the third and last chapter the relationship between religion and the country and the religious policy supporting pluralism in 2002 till today is presented and analyzed.

شكر وتقدير

الحمدلله حمد الشاكرين، على جلال فضله وعظيم نعمه، الحمدلله أن بلّغني كتابة هذه الرسالة وأعانني على إتمامها.

أود أن أعبر عن امتناني لمشرفي القدير الأستاذ الدكتور أحمد زايد الذي وجهني ودعمني بصبر، وأتقدم له بجزيل الشكر والتقدير على ما قدمه لي من الوقت والجهد ومن علمه الغزير الذي أوصلني إلى ما أنا عليه اليوم في فترة إشرافه على رسالتي. كما أتوجه بالشكر والتقدير لأساتذتي المحترمين، الذين استفدت من معرفتهم خلال فترة دراستي للماجستير، ولزميلاتي العزيزات مها الشمري وبشاير العامري، اللاتي ساعدتني دائمًا طوال فترة دراستي في الماجستير. وأود أن أشكر صديقاتي ياسمين الشنابلة، وهلا أبوراجوح، وسراء موتلو.

وأختم بشكري وتقديري لوالدتي ووالدي وإخوتي الذين دعموني بكل الطرق فلهم مني جزيل الشكر. وأخيرًا، وليس آخرًا.. لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لصديقتي العزيزة سمية سلطان لما قدمته لي من عون ومشورة علمية في إتمام رسالتي.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... ه

المقدمة..... 1

أولاً: فكرة البحث:..... 1

ثانياً: أهمية البحث: 1

ثالثًا: أهداف الدراسة:..... 2

رابعاً: إشكالية البحث: 3

خامساً: منهج البحث: 4

سادساً: الدراسات السابقة: 4

سابعاً: هيكل البحث: 7

التمهيد 9

الفصل الأول: التعددية الدينية في الدولة السلجوقية والدولة العثمانية 18

تمهيد 18

المبحث الأول: التعددية الدينية في الدولة السلجوقية 22

المطلب الأول: المجتمعات الدينية في الدولة السلاجقة 22

المطلب الثاني: الممارسات المتعلقة بغير المسلمين 25

المبحث الثاني: التعددية الدينية في الدولة العثمانية 31

المطلب الأول: التعددية الدينية في الفترة الكلاسيكية: 32

المطلب الثاني: التعددية الدينية في فترة التنظيمات وما بعدها.....43

الفصل الثاني: التعددية الدينية في الفترة من تأسيس الجمهورية إلى 2002م.....53

المبحث الأول: الإسلام في تركيا (1923 –2002).....53

المطلب الأول: أهل السنة والجماعة.....53

المطلب الثاني: العلويون والجعفريون 64

المبحث الثاني: الأديان الأخرى في تركيا (1923–2002م).....74

المطلب الأول: اليهودية في تركيا (1923–2002م) 74

المطلب الثاني: المسيحية في تركيا (1923–2002م).....83

المطلب الثالث: البهائية في تركيا (1923–2002م) 94

الفصل الثالث: التعددية الدينية في تركيا بعد عام 2002 م.....99
المبحث الأول: البيئة التي تأسس فيها حزب العدالة والتنمية وهويته السياسية.....99
المبحث الثاني: السياسات والممارسات الدينية تجاه المسلمين السنيين.....105
المبحث الثالث: السياسات والممارسات الدينية تجاه العلويين.....114
المبحث الرابع: السياسات والممارسات الدينية تجاه غير المسلمين 122
الخاتمة.....130
قائمة المصادر والمراجع 133

المقدمة

الحمد لله والصلاة على رسول الله

أولاً: فكرة البحث:

تدور فكرة البحث حول دراسة التعددية الدينية والسياسة الدينية في تركيا في القرن الواحد والعشرين مظاهره وآثاره، حيث يتم استعراض السياق التاريخي التعددية الدينية والسياسة الدينية في المراحل التاريخية الأربع، الدولة السلجوقية، والدولة العثمانية، وفترة من تأسيس الجمهورية التركية إلى 2002م وثم فترة تركيا المعاصرة من عام 2002م إلى يومنا هذا. مع بيان أهم الأديان والمذاهب الموجودة في تركيا المعاصرة، كالأديان الكتابية وغيرها، ومن هنا سيتم دراسة أهم مظاهر التفاعل بين الدولة والناس الذين ينتمون إلى الأديان والمذاهب المختلفة في فصل خاص يشمل المظاهر الثقافية، والاقتصادية، والسياسية، ونخلص إلى الآثار الناتجة عن علاقة الدولة مع الأديان في تركيا المعاصرة، كالآثار الدينية، والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وسيتم الاعتماد في هذا الفصل على بيانات واقعية، كدراسة بعض السياسات، والأخبار وغيرها من أدوات البحث.

ثانياً: أهمية البحث:

تعيش المجتمعات في هياكل غير متجانسة أكثر من أي وقت مضى، اليوم لا العرق ولا الدين لديهم فرصة في العيش بمعزل عن الآخرين، في هذه المجتمعات التعددية الناشئة، نحتاج إلى التفكير في كيفية جعل الحياة أفضل للجميع. نحن نعلم أن التراث الثقافي الإسلامي والتجربة

التاريخية مليئة بالأمثلة الإيجابية في هذا الصدد، نصادف هذه الأمثلة أيضًا خلال تحليل نموذج التعايش الديني في تركيا، وتتلخص أهمية هذا البحث في الآتي:

1. إظهار أبعاد علاقات الدولة مع المواطنين الذين ينتمون إلى الأديان المختلفة في تركيا من الماضي إلى الحاضر.
2. شرح المواقف والسلوكيات المختلفة التي تتم في العديد من المجالات مع الأمثلة في تركيا المعاصرة.
3. الكشف عن مدى التناغم أو التنافر بين التجربة السياسية التركية وبين المكونات الدينية.
4. التأريخ لمرحلة مهمة في دولة لها ثقلها على جميع المستويات.
5. بيان قدرة التجربة السياسية التركية المعاصرة على التوفيق والتوافق بين المكونات الدينية والتوجهات السياسة.
6. تكشف الدراسة عن إمكانية أن تكون التجربة التركية محل عناية واهتمام ودراسة تطبيقية من الساسة الآخرين.
7. الكشف عن عدم صدقية الفكر العلماني الإقصائي وإن تظاهر بمعاني وشعارات الحرية.

ثالثًا: أهداف الدراسة:

إن الظروف التي تعيش فيها البشرية تجبر الناس من مختلف الأديان على العيش معًا مرة أخرى، لقد تقلص العالم ولا خيار أمامنا سوى العيش معًا، ونظرًا لأن تركيا دولة تجسد القيم العالمية والمحلية، فهي في وضع يمكنها من لعب دور رئيس في العلاقات الدولية بين الحضارات والأديان، وبسبب هذا الموقف المهم لتركيا، سنقوم في هذه الدراسة بإظهار علاقات الدولة مع

المواطنين في سياق السياسة الدينية بتركيا من الماضي إلى يومنا هذا، بحيث سيتم التركيز على مسألة التعددية الدينية والسياسة الدينية بمظاهره وآثاره في تركيا المعاصرة لنرى الإجراءات ونتائجها بغرض فهم وإيجاد حل للمشاكل الحالية ولتحسين علاقاتنا لكي نتعايش مع الناس الذين ينتمون إلى الأديان الأخرى.

رابعاً: إشكالية البحث:

يمثل تحول العلاقات بين الدين والدولة في تركيا وتغيير مفهوم العلمانية الإقصائية عملية بالغة الأهمية، تتمثل إشكالية الدراسة في الكشف عن مدى التوافق أو التنافر في التجربة لتركية المتعلقة بالتعددية الدينية، وأهم الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها هي:

1. ما آثار النظام العلماني على العلاقات بين الدين والدولة بعد تأسيس الجمهورية التركية؟
2. ما السياسات الدينية التي طبقت بعد 2002م؟
3. ما المسار الذي تم اتباعه عمليًا في السياسة الدينية في تركيا اليوم؟
4. هل السياسة الدينية المتبعة في تركيا اليوم تدعم التعددية الدينية؟
5. كيف تؤثر السياسات الدينية التي يطبقها حزب العدالة والتنمية في العلاقة بين الدين والدولة؟
6. كيف تمت الاستفادة من السياسة الدينية المطبقة في الدولة السلجوقية والدولة العثمانية وتركيا اليوم لتحقيق العيش السلمي والحوار البناء؟
7. ما واقع التعددية الدينية في تركيا اليوم؟

خامساً: منهج البحث:

سيتم استخدام المنهج التاريخي وذلك من خلال تتبع المعلومات المتعلقة بعلاقات الأتراك المسلمين مع غير المسلمين، وعلاقة الدولة مع الناس من الأديان المختلفة من خلال السياق التاريخي. وسيتم إتباع المنهج الوصفي ، وذلك من خلال وصف أهم الأديان والمذاهب الموجودة في تركيا، وسيتم كذلك التطرق للمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي وذلك بالكشف عن أهم المظاهر الثقافية والاقتصادية والسياسية، وبيان آثارها على التعددية الدينية والسياسة الدينية في تركيا المعاصرة.

سادساً: الدراسات السابقة:

قليلة ونادرة تلك الدراسات التي تناولت موضوع التعددية بين الأديان في تركيا، وهو حسب اطلاعنا موضوع لم يكتب فيه بشكل شامل من الجانب التاريخي والمعاصر من قبل في تركيا أو في الدول العربية، بالرغم من حيويته وأهميته، ومما وقفت عليه ما يلي:

1. بحث بعنوان: العلاقات الإسلامية المسيحية في تركيا بعد الفاتيكان الثاني (Türkiye'de II. Vatikan Sonrası Müslüman- Hıristiyan İlişkileri)، للباحث مصطفى يغيت اوغلو (Mustafa Yiğitoğlu)، رسالة الماجستير نشر في عام 2006م بجامعة مرمرة بإسطنبول، وعدد صفحات 134.

الهدف من الدراسة هو بيان ما هو الفكر تجاه الإسلام والمسلمين، وكذلك أبعاد العلاقات المتبادلة في إطار عام، للتعبير عن آراء بعض المفكرين حول هذا الموضوع، وشرح المواقف والسلوكيات المختلفة في العديد من المجالات مع الأمثلة.

تتضمن هذه الدراسة بيان العلاقات بين المسلمين والمسيحيين بعد الفاتيكان الثاني (1965م) في تركيا وكيف يتم فهم هذه العلاقات وترسيخها من قبل المسلمين في تركيا، بالإضافة إلى ذلك تبحث هذه الدراسة بشكل عام في كيفية تطور العلاقات بين المسلمين والمسيحيين منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وحتى يومنا هذا. وهذه الدراسة تتكون من ثلاثة عناوين الرئيسة هي: علاقات المسلمين والمسيحيين في العملية التاريخية، والقنصل المسكوني والفاتيكان والإسلام، ما بعد الفاتيكان الثاني وتركيا، ويخلص الباحث الى أن هدف الحوار المسيحي الإسلامي هو التبشير.

تناولت هذه الدراسة فقط العلاقات المسيحية والإسلامية، لذلك على الرغم من أن لديها نقاطًا مشتركة مع بحثنا إلا أنها تختلف في حدودها من حيث الفترة والدين التي تناولها.

2. قامت نازلي آلتينسوي (Nazlı Altınsoy) بدراسة بعنوان: غير المسلمين في فترة السلاجقة التركية (Türkiye Selçukluları Döneminde Gayrimüslimler) رسالة الدكتوراه في عام 2019، بجامعة كيركلاريلي، بكيركلاريلي، وعدد الصفحات: 251.

الهدف من الدراسة هو إيجاد إجابات للأسئلة التالية: ما هو التركيب الديموغرافي للأناضول قبل السلاجقة؟ كيف كانت العملية التي أدت إلى تسمية الجغرافيا بـ "تركيا" في فترة زمنية قرابة قرنين مع السلاجقة؟ ماذا حدث للسكان غير المسلمين في هذه العملية؟ ما هي حقوق وواجبات غير المسلمين في ظل الحكم السلجوقي؟ ما هي البيئة التي واجهوا فيها أنفسهم أثناء ممارسة عقيدتهم؟ ما هو المكانة التي حصلوا عليها في الحياة الاقتصادية؟ وهل هناك اختلافات عن المسلمين في المجالات التي لها علاقات مع الحياة الاجتماعية مثل الأكل والشرب واللباس؟ وما نوع المعاملة التي تعرضوا لها في مجال القانون، وكيف أثر وجود غير المسلمين على السلاجقة الأتراك؟

تتكون هذه الدراسة من أربعة أبواب وهي: سلاجقة الأناضول والسكان، وثقافة التعايش بين السلاجقة التركية، وغير المسلمين في الحياة الاقتصادية السلاجقة، والسياسة في سياق غير المسلمين في الدولة السلاجقة في الاناضول. والنتيجة لهذه الدراسة هي على الرغم من أن السلاجقة استندوا في ممارساتهم إلى الشريعة الإسلامية، إلا أنهم لم ينفصلوا عن العناصر الثقافية التركية قبل الإسلام، وقدموا أمثلة أصلية لتطبيق القانون الشرعي والعرفي، وتركوا أمثلة قيمة من ممارسات التعددية الثقافية والتعايش التي بقيت حتى الآن.

تشترك هذه الدراسة مع ورقتنا في دراسة علاقة الأديان الكتابية في الفترة السلجوقية لا سيما المسيحية والإسلام، ولكن تناولت هذه العلاقات فقط في العصر السلجوقي وتختلف عن بحثنا في بقية المسائل.

3. كتاب بعنوان: " إدارة الرعايا غير المسلمين في الدولة العثمانية" (Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi) لبلال أريلماز (İstanbul: Risale, 1990)

درس الكاتب تطور العلاقات بين الإدارة العثمانية والجاليات غير المسلمة، وتم عرض وضع وحقوق غير المسلمين بشكل عام، وتم مناقشة وضع غير المسلمين في الإدارة العامة، وسكانهم، ونتائج التغييرات التي أحدثها الكلخانة الخط الهمايون والعملية من الملكية الدستورية إلى الجمهورية في العمل.

تشترك هذه الدراسة مع هذا الكتاب في أنها تناولت وضع وحقوق غير المسلمين، ولكن التزم هذا الكتاب بزمن الدولة العثمانية فقط وتختلف دراستنا عنه.

4. أطروحة بعنوان: "المواطنة وتعليم المواطنة وفقًا للأقليات غير المسلمة في تركيا "(Gayrimüslim Azınlıklara Göre Türkiye'de Vatandaşlık ve Vatandaşlık Eğitimi) لظفر إبراهيم أغلو (İstanbul: 2014)

الغرض الرئيسي من هذا البحث هو الكشف عن آراء وتوقعات الأقليات غير المسلمة فيما يتعلق بالمواطنة وتعليم المواطنة في تركيا، تم استخدام المقابلة كأداة لجمع البيانات في الدراسة في إطار هذا الغرض الرئيسي؛ أجريت المناقشات على أساس أسئلة البحث في المقابلات وجهًا لوجه مع المشاركين، وهي: ما وجهات نظرهم وتوقعاتهم فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية، والسياسات المواطنة، وسياسات التعليم المواطنة. وتم تضمين ثلاث مجتمعات (الروم الأرثوذكس والأرمن واليهود) ممن هم أقلية في تركيا في إطار القبول الرسمي في الدراسة.

وخلصت الدراسة بناءً على نتائج البحث أن الأقليات في تركيا لا تعاني من مشاكل كبيرة في حياتهم الاجتماعية بسبب هوياتهم، وذكر غالبية المشاركين أنه قد حدثت تغييرات وتحولات كبيرة، خاصة في السنوات العشر الماضية، وأنه في الماضي كان يُنظر إلى الأقليات على أنهم مواطنون من الدرجة الثانية، ولكن اليوم كانت هناك تحسينات جادة.

ركزت هذه الدراسة على موضوع المواطنة وتضمنت أقليات معينة فقط، وتختلف دراستنا بتركيزها على التعددية الدينية، وقمنا بتضمين مجموعات دينية أخرى مثل العلويين.

سابعاً: هيكل البحث:

مقدمة: وتشمل فكرة البحث، وأهميته، وأهدافه، ومشكلته، ومنهجه، والدراسات السابقة، وهيكل البحث.

التمهيد: وتشتمل على تعريف مصطلح (التجربة، والتعددية، والتعددية الدينية) والمصطلحات ذات الصلة بها.

الفصل الأول: السياق التاريخي وفيه مبحثان التعددية الدينية في الدولة السلجوقية والدولة العثمانية

المبحث الأول: التعددية الدينية في الدولة السلجوقية وفيه مطلبان (المطلب الأول: المجتمعات الدينية في الدولة السلاجقة، المطلب الثاني: الممارسات المتعلقة بغير المسلمين)

المبحث الثاني: التعددية الدينية في لدولة العثمانية وفيه مطلبان (المطلب الأول: التعددية الدينية في الفترة الكلاسيكية، المطلب الثاني: فترة التنظيمات وما بعدها)

الفصل الثاني: التعددية والسياسة الدينية في الفترة من تأسيس الجمهورية إلى 2002م

المبحث الأول: الإسلام في تركيا (1923–2002م) وفيه مطلبان (المطلب الأول: أهل السنة والجماعة، المطلب الثاني: العلويون والجعفريون)

المبحث الثاني: الأديان الأخرى في تركيا (1923–2002م) وفيه ثلاثة مطالب (المطلب الأول: اليهودية في تركيا، المطلب الثاني: المسيحية في تركيا، المطلب الثالث: البهائية في تركيا)

الفصل الثالث: التعددية والسياسة الدينية في تركيا بعد عام 2002 م

المبحث الأول: البيئة التي تأسس فيها حزب العدالة والتنمية وهويته السياسية

المبحث الثاني: السياسات والممارسات الدينية تجاه المسلمين السنيين

المبحث الثالث: السياسات والممارسات الدينية تجاه العلويين

المبحث الرابع: السياسات والممارسات الدينية تجاه غير المسلمين

الخاتمة: وتحتوي على النتائج والتوصيات

المراجع والمصادر

التمهيد

تعريف وبيان لمصطلحات البحث والمصطلحات ذات الصلة

سنعرف بمصطلح التعددية الدينية والمصطلحات ذات الصلة في هذا التمهيد، وهي: مصطلح التنوع، والتعددية، والتعددية الثقافية. وسنعرفها تعريفاً لغوياً ثم تعريفاً اصطلاحياً.

تعريف التنوع لغةً: هو كلمة مشتقة من تنوَّع ويعني تصنف وصار أنواعاً،[1] جذر الكلمة نوع، وقد جاء في لسان العرب أن النوع أخصُ من الجنس، وهو أيضا الضرب من الشيء، قال ابن سيده: وله تحديد منطقي لا يليق بهذا المكان، والجمع أنواع، قل أو كثر.[2]

تعريف التعددية لغةً: هي كلمة مشتقة من تعدد، والتي تعني عن الشيء صار ذا عدد،[3] وتعريف التعددية (pluralism) اصطلاحاً: هي "تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد مشتركة، مع احترام وجود التنوع والاختلاف في آراء الناس والمجتمعات ذات الإطار الواسع."[4] أما المعجم الفلسفي لعبد المنعم الحنفي فقد عرف مصطلح التعددية بأنه مذهب الكثرة، ويقصد بها تعدد العناصر التي يتكون منها العالم، وتعدد المبادئ والتي هي أصوله وعلله الفاعلة، وكذلك المذهب الذي يقرر أن لدينا عن العالم خبرات شخصية متعددة يمنع" تمايزها إثبات وحدته.[5] التعددية هي

---

[1] *قاموس ومعجم المعاني*، "التنوع"، وصول إلى يناير 11، 2023، https://www.almaany.com.

[2] ابن منظور، *لسان العرب* (القاهرة: دار المعاريف، د.ت)، ٤٣٧٩.

[3] جميل صليبا، *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية* (بيروت: دار الكتاب اللبناني, 1982)، ٣٠٢.

[4] سامي ذبيان، *قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية* (لندن: رياض الريس للكتب والنشر, ١٩٩٠)، ١٣٨.

[5] عبد المنعم الحنفي، *المعجم الفلسفي: عربي – انجليزي – فرنسي – الماني – لاتيني* (الدار الشرقية, ١٩٩٠)، ٦٢.

اكتساب وحدة –أي وحدة عضوية– لهذه العناصر المختلفة الموجودة معًا،[1] في هذا المستوى العام يختلف مفهوم التنوع والتعددية عن بعضهما البعض، ويرتبط هذا التمييز بالفرق بين "التعريف" و "التقييم"،[2] بينما يُستخدم التنوع للتعبير عن وجود التعدد؛ تستخدم التعددية للتعبير عن تقييم إيجابي بشكل عام لنوع معين من التعدد، بعبارة أخرى فإن تحويل التعددية التي تُفهم أيضًا على أنها تعددية القيم، والقواعد، ووجهات النظر، والمعتقدات المختلفة، إلى هدف سياسي يجلب التعددية إلى جدول الأعمال. وهكذا فإن التعددية، باعتبارها الأسلوب الشرعي للتنوع في المجتمع، تشير إلى حالة يمكن أن تتعايش فيها أنظمة فكرية مختلفة، ووجهات نظر عالمية، ومعتقدات وتقاليد دون فرض السلطة على الآخر. يُعرَّف المجتمع الذي يسمح بحرية التعبير عن الأفكار على أنه مجتمع تعددي، بشرط ألا يتعارض مع الإطار النموذجي والأحكام القيمية الأساسية للحضارة التي يقوم عليها الهيكل القانوني والسياسي والاجتماعي والثقافي الحالي؛ [3] بالإضافة إلى كونها تعريفًا موضوعيًا ومستقلًا، فإن حقيقة احتوائها على العديد من التخصصات ووجهات النظر تؤدي إلى وجود مواقف تعددية في مجالات بحثية مختلفة كالتعددية الثقافية، والدينية، والفلسفية، والسياسية.[4]

وخلاصة نرى أن كل المصطلحات تختلف عن بعضها البعض في المعنى، فالتعدد يعني أكثر من شيء وليس شيئاً واحداً فقط، وهذه الأشياء قد تكون مختلفة وقد تكون متفقة، وأما التنوع فهو كلمة تدل على وجود الأشياء الكثيرة وهذه الأشياء مختلفة عن بعضها البعض، والتعددية هي

---

[1] Cok Bakker, "Anahtar Sözcük Çeşitlilik Dinler Arası Eğitim ve Dini Gruplar Arasında Belirsizlik Sorunu", *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum bildiri ve Tartışmalar (28- 30 Mart 2001)* (Ankara: MEB Yayınları, 2003), 370.

[2] Robert Jackson, *Din Eğitimi Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, trans. Üzeyir Ok, M. Ali Özkan (İstanbul: Dem Yayınları, 2007), 25; Geir Skeie, *Çoğulluk Kavramı ve Din Eğitimi*, ed. Recep Kaymakcan (İstanbul: Dem Yayınları, 2006), 136; Mustafa Erdoğan, *Liberal Toplum Liberal Siyaset* (Ankara: Siyasal Kitapevi, 1998),192.

[3] Ömer Demir and Mustafa Acer, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 49-50.

[4] İbrahim Aşlamacı, "*Çoğulculuk ve Din Eğitimi"* (master's thesis, Sakarya Üniversitesi, 2008), 8.

–كلمة مفتاحية لبحثنا– تعني وجود العناصر المختلفة في نفس الزمان والمكان وفيها وحدة بشكل إيجابي.

التعددية الثقافية (multiculturalism)

نرى أن عددًا محدودًا من الدول في العالم هي دول أحادية العرق،[1] في حين أن كل دولةٍ –غالباً– لديها مجموعات مختلفة عن بعضها البعض في جوانب مختلفة داخل حدودها. وفقًا لبيانات الأمم المتحدة هناك ما يقارب مئتي دولة قومية، وخمسة آلاف مجموعة عرقية، وستة آلاف لغة في العالم، يظهر الاختلاف الكبير في عدد الدول القومية وعدد المجموعات العرقية بالعالم أنها لا توجد دولة لكل مجموعة عرقية،[2] لذلك فإنه يسمح لنا أن نستنتج أن العديد من المجموعات العرقية المختلفة قد تكون موجودة في بعض الدول القومية.

لقد ظهرت التعددية الثقافية مؤخرًا كـ "مصطلح" في العلوم الاجتماعية على الرغم من كونها ظاهرة قديمة كقدم التاريخ البشري، تم استخدامه لأول مرة كصفة في اللغة الإنجليزية في عام 1941 لوصف مجتمع كوزموبوليتانية[3] يتكون من أفراد أحرار وغير متحيزين، ثم تم استخدامه كاسم في أستراليا وكندا في أوائل السبعينيات من القرن الماضي للسياسات الحكومية التي عززت

---

[1] S. Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), 7.
[2] Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk,* 1.

[3] مصطلح يوناني يتكون من كلمتين وهما cosmo التي تعني العالم، وpolis التي تعني مدينة؛ فالكوزموبوليتان لغةً تعني مدينة العالم، وتعني الدعوة لتشكيل مجتمع عالمي يتكون فيه التنوع والوحدة معاً.

(Pauline Kleingeld and Eric Brown, "Cosmopolitanism", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, accessed on January 11, 2023. https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/cosmopolitanism).

التنوع الثقافي الذي يميز هذه المجتمعات، وتمت إضافة مصطلح التعددية الثقافية إلى قاموس أكسفورد في عام 1989.[1]

يتم استخدام تعدد الثقافات كمفهوم يصف الاختلافات العرقية، والثقافية، واللغوية، والدينية الموجودة في المجتمع، ويعد تعدد الثقافات مفهومًا وصفيًا، أي أنها تصف ما هو موجود، دون أن يحدد قيمته على ما هو موجود،[2] في حين تُقدر التعددية الثقافية على مجتمع متعدد الثقافات وأن لها حكم قيمي على ما يجب أن تكون، من أجل أن تعيش الهويات الثقافية المختلفة في المجتمع على قدم المساواة، ومن أجل استمرار ذلك، بمعنى آخر تَعتبر التعددية الثقافية هذا التنوع ثروة وتهدف إلى حمايته وتنميته بدعم من الجمهور.[3]

فالتعددية الثقافية هي قبول التنوع الديني والعرقي والثقافي دون تحيز وشروط مسبقة، وتسامح عميق، وتوسيع المشاركة المدنية الاجتماعية وإعطاء أساس تحرري لمشكلة الهوية؛ إنها المشاركة النشطة للثقافات المختلفة أو الجماعات الدينية العرقية في القضايا الاجتماعية والسياسية. التعددية الثقافية هي: إعادة تشكيل الهوية، والوجود، وحدود حقوق المجموعة، وقواعد العلاقات بين الثقافات ليس من قِبل أولئك الذين يحددونها، بل من قِبل أولئك الذين يتأثرون بها،[4] فتمثل

---

[1] Milena Doytcheva, *Çokkültürlülük*, trans. Tuba A. Onmuş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 16.
[2] Will Kymlicka, *Çok Kültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 50-51; Zafer İbrahimoğlu, *Gayrimüslim Azınlıklara Göre Türkiye'de Vatandaşlık ve Vatandaşlık Eğitimi* (PhD diss., Marmara Üniversitesi, 2014), 62.
[3] Kymlicka, *Çok Kültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi,* 39-40; İbrahimoğlu, *Gayrimüslim Azınlıklara Göre Türkiye'de Vatandaşlık ve Vatandaşlık Eğitimi,* 62;
علي راتانسي، *التعددية الثقافية: مقدمة قصيرة جدا*، ترجمة لبنى عماد تركي (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م)، 21. /https://www.hindawi.org/books/59179415
[4] Mesut Hazır, "Amerikan Çokkültürlülüğü ve Meluncan Kimliği" (PhD diss., Sakarya Üniversitesi, 2010), 14.

التعددية الثقافية حالة اجتماعية تتساوى فيها الثقافات، ولا يمكن لأحد أن يهين الآخرين بينما يروج لمعايير ثقافية خاصة به.[1]

تحمي الدولة جميع الثقافات التي توجد تحت سيادتها في المجتمعات المتعددة الثقافات، ولا ينبغي أن تؤثر حقيقة أقلية بعضهم على حقوقهم في الدولة، يجب أن يحصل الجميع على نصيب من الدعم العام؛ كما يجب على الأطفال تعلم لغة وثقافة مجتمعهم إذا رغب آباؤهم في ذلك؛ أيضاً يجب احترام عادات المجتمعات المختلفة ويجب أن يكون الوصول إلى حقوقهم سهلا قدر الإمكان. ويرى البعض أنه يجب أيضاً أن يتم تقديم دعم عام سخي للمجموعات الداعمة لمجتمع الأقليات، والمتاحف، ومجموعات الفنون، ويجب أن تعكس وسائل الإعلام العامة مثل الإذاعة والتلفزيون طبيعة تعدد الثقافات في المجتمع،[2] وبرأيي أن تقدم الدولة الدعم لكل أقليةٍ بما يناسبها من احتياجات وحماية ثقافتهم بحيث لا يهدد البنية المجتمعية أو يخالف دستوره.

والخلاصة أننا نستطيع استخدام مصطلح التعددية الثقافية بمعنى التنوع الثقافي، والتعايش بين الناس من مختلف الأديان والأعراق والبيئات الاجتماعية والجنسيات المختلفة كذلك نستطيع استخدامه كمفهوم وصفي؛ كما أنه ينص على الاعتراف بالاختلافات في النظام السياسي. اذاً التعددية الثقافية لا تشير إلى حقيقة كونها من المجموعات العرقية مع قيمهم ومعتقداتهم وتقاليدهم الثقافية في مجتمع أو بلد فحسب، بل أنها تشير إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية التي تقوم على استجابة إيجابية ومعيارية لواقع التنوع الثقافي.[3]

---

[1] Hazır**,** *Amerikan Çokkültürlülüğü ve Meluncan Kimliği*, 12 (بتصرف).
[2] Bhikhu Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, trans. Bilge Tanrıseven (Ankara: Phoenix Yayınları, 2002), 124.(بتصرف)
[3] Doytcheva, *Çokkültürlülük***,** 17;
لويسررودريغس،"التعددية الثقافية"، *مجلة حكمة*، ترجمة عقيل العبودي، 11 يناير، 2021، 19.

التعددية الدينية

تتشكل العلاقات بين الأديان في إطار نظرة الأديان وأعضائها للآخر وفهمهم لمفهوم الخلاص، حيث إن النصوص المقدسة للأديان وادعاءاتها بالحقيقة المطلقة، وطرق الخلاص التي تقترحها، والطريقة التي نظر بها أتباعها وتبنوها عبر التاريخ تلعب دورًا مهمًا في هذه العلاقات، والمقصد أن هناك لكل دين ومنتسبه فهماً للآخر.[1]

ومن الجدير بالذكر أن التعددية الدينية لديها أكثر من معنى؛ لغويا تعني التنوع الديني وكثرة الأديان في مجتمع واحد يعبر عن ظواهر مختلفة تمامًا، في هذه الحالة يُنظر إلى تعدد الأديان وتنوعها على أنه أمر طبيعي ومعقول في كل من العملية النظرية والتاريخية، ومن المقبول أن جميع الأديان لها الحق في الحياة، بغض النظر عن كونها حقاً أو باطلاً أو محتواها، وتحاول التعددية الدينية اصطلاحاً تحويل هذا الفكر إلى قيمة بدلاً من رؤية تعدد الأديان وادعاءات الحقيقة كأبعاد مختلفة لنفس الحقيقة؛ أي بمعنى أن مصطلح التعددية الدينية –والتي هي موضوع فلسفة الدين– هي اسم وجهة النظر التي تقبل جميع الأديان، وخاصة الديانات الحية الكبرى، كطرق متساوية إلى الله، غير أن هذا النهج يرفض التمييز بين الأديان من حيث القيم الحقيقية،[2] ونحن كمسلمين نرى أن الطرق التي تؤدي الى الله ليست متساوية، بل هناك طريق واحد فقط هو الموصل الى الله سبحانه وتعالى.

[1] Ali İsa Güngör, "Dinler Arası İlişkiler Alanı ve İlgili Kavramlar", *Dinler Arası İlişkiler* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 37.

[2] M. Sait Reçber, review of *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, by Adnan Aslan, *İslamiyat 3*, no. 4 (2000), 231.

عند تقييم التعددية الدينية في سياق تنوع الأديان، تبرز ثلاثة أسئلة أساسية: هل يوجد دين بعينه على صواب دون غيره؟ وهل هذا الدين يقود الناس إلى الخلاص فقط؟ هل يمكن للأديان الأخرى أن تكون وسيلة للخلاص مع هذا الدين الحق؟ أم أن جميع الأديان متساوية من حيث قيمة الحقيقة أو وسائل الوصول إلى الحقيقة؟ فإن الإجابة على هذه الأسئلة الأساسية هي أن نتمثل نهج التعددية، النهج الذي يرى جميع الأديان على قدم المساواة عند نقطة الوصول إلى الحقيقة هو نهج "التعددية"،[1] أرى أن المساواة هي قبول كل الأديان مهما اختلفت ادعاءاتها، قبولها باعتبارها أمراً قدريا في هذا الوجود.

إحدى المشاكل المهمة في التعددية الدينية في يومنا هذا هو استخدام "التعددية الثقافية"، والتي تعني السماح للأديان المختلفة بالتعبير عن نفسها بحرية، و "التعددية الميتافيزيقية" التي لا ترى أي فرق بين الأديان من حيث القيمة الحقيقية، بل أنها تضعهم في مقام واحد. استعرض جون هيك –وهو شخصية رائدة في فلسفة التعددية الدينية في يومنا– نهجًا جديدًا من خلال وضع التحول الأخلاقي للدين في الحياة الفردية والاجتماعية بدلاً من الحقائق اللاهوتية، فوفقًا لهيك تمثل الأديان المختلفة جانبًا مختلفًا من "الإله المجهول"؛ ومن هذه الجهة ليس من الصواب التمييز بين الأديان من حيث قيمتها الحقيقية. ووفقاً لجون هيك من الضروري إجراء مقارنة بين الأديان من حيث التحول الأخلاقي التي تسببه الأديان، ويظهر لنا الحال بأن مركز نظرية هيك –التي تؤسس أيضًا التعددية الدينية من منظور فلسفي– هو الله وليس الدين،[2] ولا شك أن نظرية جون

[1] Recep Kılıç, 'Küreselleşme ve Din Üzerine', *Dini Anlamak Üzerine* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004), 61; Recep Kılıç, 'Dinî Çoğulculuk Mu Dinde Çoğulculuk Mu?', *Dini Araştırmalar* 7, no. 19 (June 2004): 13.
[2] Mehmet Şükrü Özkan, "W.C. Smith ve J. Hick'in Dini Çoğulculuk Hipotezlerinin Değerlendirilmesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 2, no. 46 (2016): 276.

هيك هذه هي في الحقيقة هروب من تحديد الدين الحق ومحاولة انتقال الى المشترك الأخلاقي بين الأديان.

هيك الذي لا يرى الوحي وهو أمر مهم للأديان كمصدر خاص للمعلومة، تعرض للنقد من وجهات نظر مختلفة، لأنه في الواقع وجود الأديان هو أحد أسباب القضاء على "عدم معرفة" الله، حيث إن النقطة التي نحتاج إلى التأكيد عليها هنا، أن ما يحدد فهم الدين للألوهية والإيمان والكتاب المقدس واللاهوت هو فهم الوحي الذي يمتلكه هذا الدين؛ ويصبح الوحي مصدرًا مستقلًا للمعرفة في ذلك الدين، لذلك من غير المجدي أن نجادل –كما يجادل هيك– بأن الله لا يزال مجهولاً على الرغم من الوحي، في الحقيقة تلقى هيك انتقادات شديدة حول آرائه في التعددية الدينية.

وهناك عالم لاهوتي غربي آخر لفت الانتباه حول آرائه في التعددية الدينية هو ويلفريد كانتويل سميث، يرفض سميث مصطلحي "الدين" أو "الأديان" تمامًا، ويستبدلهما بمصطلحي "التقليد التراكمي"، والذي يشير إلى "الإيمان" الموجود عالميًا في كل تقليد ديني والتقاليد الناتجة عن الفهم المختلف لهذا العقيدة حسب الزمان والمكان. ووفقًا لسميث لا يوجد تقليد ديني يحتوي فعليًا على وحي الله بشكل كامل؛ وأضاف أن الوحي الذي يتضمنه هو انعكاس جزئي للإيمان العالمي في سياق الظروف الاجتماعية والثقافية الخاصة، وتم انتقاد سميث مثل هيك من زوايا مختلفة.

التعددية الدينية التي قدمنا أمثلة غربية عنها، لا يبدو أنها مفهومٌ يمكن الدفاع عنه من وجهة نظر الإسلام، فمن وجهة نظر الإسلام من الأنسب التعامل مع التعددية الدينية بمعنى قبول

وجود "الآخر" كحقيقة في التعايش، وليس بمعنى الاعتقاد بأن جميع الأديان صحيحة على قدم المساواة،[1] ونستخدم مصطلح التعددية الدينية بهذا المعنى كظاهرة وصفية في دراستنا أيضًا.

[1] Güngör, "Dinler Arası İlişkiler Alanı ve İlgili Kavramlar", 37-38.

الفصل الأول: التعددية الدينية في الدولة السلجوقية والدولة العثمانية

تمهيد

الإسلام يأسس ويسمح بالتعددية الدينية، فجاء في قوله تعالى: {لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِين} (سورة الممتحنة: 8)

يفسر سيد قطب هذه الآية قائلاً: "إن الإسلام دين سلام، وعقيدة حب، ونظام يستهدف أن يظلل العالم كله بظله، وأن يقيم فيه منهجه، وأن يجمع الناس تحت لواء الله إخوة متعارفين متحابين. وليس هنالك من عائق يحول دون اتجاهه هذا إلا عدوان أعدائه عليه وعلى أهله. فأما إذا سالموهم فليس الإسلام براغب في الخصومة ولا متطوع بها كذلك! وهو حتى في حالة الخصومة يستبقي أسباب الود في النفوس بنظافة السلوك وعدالة المعاملة، انتظارا لليوم الذي يقتنع فيه خصومه بأن الخير في أن ينضووا تحت لوائه الرفيع. ولا ييأس الإسلام من هذا اليوم الذي تستقيم فيه النفوس، فتتجه هذا الاتجاه المستقيم."

وتابع قائلاً: "وإلى أن يتحقق وعد الله الذي دل عليه لفظ الرجاء رخص الله لهم في موادة من لم يقاتلوهم في الدين ولم يخرجوهم من ديارهم. ورفع عنهم الحرج في أن يبروهم، وأن يتحروا العدل في معاملاتهم معهم فلا يبخسونهم من حقوقهم شيئا. ولكنه نهى أشد النهي عن الولاء لمن قاتلوهم في الدين وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم. وحكم على الذين يتولونهم بأنهم هم الظالمون.. ومن معاني الظلم الشرك بالرجوع إلى قوله تعالى: إن الشرك لظلم عظيم.. وهو تهديد رهيب يجزع منه المؤمن، ويتقي أن يدخل في مدلوله المخيف!

وتلك القاعدة في معاملة غير المسلمين هي أعدل القواعد التي تتفق مع طبيعة هذا الدين ووجهته ونظرته إلى الحياة الإنسانية، بل نظرته الكلية لهذا الوجود، الصادر عن إله واحد، المتجه إلى إله واحد، المتعاون في تصميمه اللدني وتقديره الأزلي، من وراء كل اختلاف وتنويع."[1]

وقال ابن كثير في تفسيره: "وقوله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) أي لا ينهاكم عن الإحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين، كالنساء والضعفة منهم، (أن تبروهم) أي: تحسنوا إليهم (وتقسطوا إليهم) أي: تعدلوا (إن الله يحب المقسطين). قال الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية، حدثنا هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء –هي بنت أبي بكر، رضي الله عنهما– قالت: قدمت أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا، فأتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقلت: يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصلها؟ قال: "نعم، صلي أمك" أخرجاه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عارم، حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا مصعب بن ثابت، حدثنا عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: قدمت قتيلة على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا: صناب، وأقط، وسمن، وهي مشركة، فأبت أسماء أن تقبل هديتها، وأن تدخلها بيتها. فسألت عائشة النبي –صلى الله عليه وسلم– فأنزل الله، عز وجل: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين) إلى آخر الآية، فأمرها أن تقبل هديتها، وأن تدخلها بيتها. وهكذا رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم، من حديث مصعب بن ثابت، به. وفي رواية لأحمد وابن جرير: قتيلة بنت عبد العزي بن عبد أسعد، من بني مالك بن حسل. وزاد ابن أبي حاتم: في المدة التي كانت بين قريش، ورسول الله –صلى الله عليه وسلم–. وقال أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار: حدثنا عبد الله بن شبيب، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو قتادة العدوي، عن ابن أخي الزهري،

[1] سيد قطب، *في ظلال القرآن* (القاهرة: دار الشروق،2003)، 3544.

عن الزهري، عن عروة، عن عائشة وأسماء أنهما قالتا: قدمت علينا أمنا المدينة، وهي مشركة، في الهدنة التي كانت بين قريش وبين رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقلنا: يا رسول الله، إن أمنا قدمت علينا المدينة راغبة، أفنصلها؟ قال: "نعم، فصلاها". ثم قال: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن الزهري، عن عروة، عن عائشة إلا من هذا الوجه. قلت: وهو منكر بهذا السياق; لأن أم عائشة هي أم رومان، وكانت مسلمة مهاجرة، وأم أسماء غيرها، كما هو مصرح باسمها في هذه الأحاديث المتقدمة، والله أعلم. وقوله: (إن الله يحب المقسطين) تقدم تفسير ذلك في سورة "الحجرات"، وأورد الحديث الصحيح: "المقسطون على منابر من نور عن يمين العرش، الذين يعدلون في حكمهم، وأهاليهم، وما ولوا[1]."

ويفسرها عبد الرحمن السعدي: "ولما نزلت هذه الآيات الكريمات، المهيجة على عداوة الكافرين، وقعت من المؤمنين كل موقع، وقاموا بها أتم القيام، وتأثموا من صلة بعض أقاربهم المشركين، وظنوا أن ذلك داخل فيما نهى الله عنه، فأخبرهم الله أن ذلك لا يدخل في المحرم، فقال: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" أي: لا ينهاكم الله عن البر والصلة، والمكافأة بالمعروف، والقسط للمشركين، من أقاربكم وغيرهم، حيث كانوا بحال لم ينتصبوا لقتالكم في الدين والإخراج من دياركم، فليس عليكم جناح أن تصلوهم، فإن صلتهم في هذه الحالة، لا محذور فيها ولا مفسدة كما قال تعالى عن الأبوين المشركين إذا كان ولدهما مسلما: "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا"[2].

[1] ابن كثير، *تفسير القران العظيم* (بيروت: دار ابن حزم، 2000)، 1860–1861.

[2] عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن *في تفسير كلام المنان* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2002)، 856–857.

كما جائت وثيقة المدينة المنورة تطبيقًا على الآية السابقة من قبل النبي صلى الله عليه وسلم، وهي عقد مهم يشكل أساس ثقافة التعايش والعلاقات مع غير المسلمين في العالم الإسلامي، وترشد وثيقة المدينة المنورة عن كيفية تحديد حقوق غير المسلمين الذين يعيشون تحت سقف الدولة الاسلامية وما هو الموقف الذي يجب أن يتخذه المسلمون تجاههم. ومن أهم ما تضمنته وثيقة المدينة:

– وأنّه مَن تبعنا من يهود فإنّ له النصرَ والأسوةَ غير مظلومين ولا مُتناصرين عليهم.

– وأنّ يهود بني عوف أُمّة مع المؤمنين، لليهود دِينهم وللمسلمين دِينهم، مَواليهم وأنفسهم إلا من ظلَم وأثم، فإنه لا يُوتِغ إلا نفسه وأهل بيتِه.

– وإذا دُعوا إلى صلح يُصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دَعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا مَن حاربَ في الدِّين. 45/ب.على كل أناس حِصَّتهم مِن جانبهم الذي قِبَلهم.

– وأنه لا يحول هذا الكتابُ دون ظالمٍ أو آثم، وأنه مَن خرجَ آمِنٌ ومن قعد آمِنٌ بالمدينة، إلا مَن ظلم وأثم، وأنّ الله جارٌ لمن بَرَّ واتّقى ومحمد رسول الله.[1]

كانت التعددية الدينية حاضرة منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأصبحت الأدلة من القرآن والسنة منهجًا للمسلمين، فاتبعته الدولتين السلجوقية والعثمانية واعتمدته في التعامل مع المذاهب الدينية الإسلامية وغير الإسلامية.

[1] أحمد قائد الشعيبي، *وثيقة المدينة المضمون والدلالة* (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، 2005)، 41–46.

المبحث الأول: التعددية الدينية في الدولة السلجوقية

المطلب الأول: المجتمعات الدينية في الدولة السلاجقة

بعد أن اعتنق الأتراك الإسلام أسسوا دولًا مهمة من حيث التاريخ السياسي والثقافي والحضاري، ومن أهمها الدولة السلجوقية، والدولة السلجوقية (1040– 1308م) مهمة في التاريخ الإسلامي وليس فقط في التاريخ التركي. حيث إنه في عهد السلاجقة تم تولي القيادة السياسية للعالم الإسلامي في عهد طغرل بك[1]،[2] في هذه الفترة كان الفهم الصوفي للإسلام هو المؤثر بشكل جدي في الفترات القادمة.[3] تأسست الدولة السلجوقية الكبرى في خراسان (إيران) نتيجة حرب دندنكان مع الغزنويين عام 1040م، وأخذت الدولة السلجوقية اسمها من سلجوق باي، الذي كان قائد جيش دولة أوغوز، وينحدر سلجوق باي من قبيلة كينيك.[4] بدأت هيمنة السلاجقة في الأناضول مع معركة ملازغرد عام 1071م، وقد انضم غير المسلمين الذين عاشوا في الأناضول[5] إلى السلاجقة في هذا الحرب بسلاسة، لأنهم كانوا غير راضين عن الإدارة البيزنطية.[6]

---

[1] طغرل بك هو مؤسس وأول سلطان للدولة السلجوقية الكبرى. أنقذ طغرل بك الخليفة العباسي من سيطرة البويهيين، فعرفه الخليفة العباسي سلطانا وأعلنه ملك المشرق والمغرب. (كتاب موسوعة سفير للتاريخ للإسلامي، ج 10، 427. (https://shamela.ws/book/36578/1524#p20

[2] Ali Muhammed Sallabi, *Abbasiler Dönemi ve Murabıtlar Devleti* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2006), 138.

[3] Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992), 61. (بتصرف)

[4] Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*, 61, 91.

[5] الأناضول أو آسيا الصغرى هي منطقة تقع في تركيا، والتي يحدها البحر الأسود من الشمال، والبحر الأبيض المتوسط من الجنوب، وبحر إيجة في الغرب، وبحر مرمرة في الشمال الغربي.(Donald Easton et al. "Anatolia." Encyclopedia Britannica, November 28, 2022. (https://www.britannica.com/place/Anatolia

[6] Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 40-41.

من الممكن حصر أسباب سيطرة السلاجقة على الأناضول دون مواجهة أية صعوبات في: انهيار النظام الضريبي في بيزنطة، والضعف العسكري لبيزنطية وسوء إدارتها، والحروب والتمردات التي استنزفت السكان المحليين. سهلت السياسة الدينية لبيزنطية غزو الأتراك في الوقت نفسه، لأن البيزنطية طبقت سياسة قمع للأرمن، واليعقوبيين، والأشخاص الذين يعيشون تحت الكنائس الأخرى، وأرادت جعلهم من الأرثوذكس، لهذا السبب أصبحت الفتوحات أسهل بسبب رؤية الناس في الهيمنة السلجوقية وسيلة للتخلص من ضغط البيزنطية.[1]

وجدت الأناضول السلام من حيث الأمن والوحدة السياسية مع انتصار ملازغرد، من المعروف أنه عندما تم غزو الأناضول، كان السكان المحليون يتكونون من المسيحيين الذين يبلغ عدد سكانهم عشرة أضعاف عدد المسلمين،[2] وبعد الفتح أدى تسارع هجرة الأتراك في الأناضول إلى تغيير التركيبة السكانية للأناضول. نتيجة لهذا التغيير السريع، تكونت غالبية السكان في الأناضول من المسلمين الأتراك، بينما كانت الأقلية من اليونانيين والأرمن والجورجيين والسريانيين واليهود.[3]

والمجموعة الأخرى التي أصبحت تحت إدارة السلاجقة بعد غزوهم لأنطاكيا، هم اليعقوبيون الذين كان لديهم عقيدة أحادية الطبيعة –مثل السريانيين– واضطهدت من قبل

[1] Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, trans. Yıldız Moran (İstanbul: E Yayınları, 1994), 206- 207.

[2] Claude Cahen and Erol Üyepazarcı, *Osmanlılardan önce Anadolu* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011), 166, 190.

[3] Mehmet Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu: ekler "Osmanlı İmparatorluğunun etnik kökeni" ve "Kayı kabilesi hakkında notlar"*, ed. Orhan F. Köprülü (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2019); Faruk Sümer, "Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi 20, no. 3-4 (1962): 221, https://doi.org/10.1501/Dtcfder_0000000231.

البيزنطيين، والنسطورية –التي انتشرت بين مسيحيي الشرق– هي إحدى الطوائف التي كانت موجودة في بلاد السلاجقة.[1]

ذكر الرحالة الشهير ابن بطوطة (1304–1368م) الذي زار الأناضول عام 1332م، فيما يتعلق بالبنية الاجتماعية في الأناضول أن هذا المكان كان يعرف باسم منطقة روم لأنها كانت مسقط رأس الروم في الماضي؛ كما قال ابن بطوطة أنه عندما احتل المسلمون الأتراك الأناضول، كان هناك تركمان ونصرانيون في المنطقة،[2] وعاش المسيحيون المحليون غالباً في الأجزاء الشرقية من وسط الأناضول وفي المناطق الجبلية شمال تشوكوروفا.[3] خلال هذه الفترة، كان هناك الأرمن في الشرق والجنوب الشرقي، والروم في وسط وغرب الأناضول، والعديد من الشعوب السريانيين في الجنوب الشرقي، منذ النصف الأول من القرن الرابع عشر انخفضت الكثافة السكانية المسيحية في مدن الأناضول بشكل كبير خلال هذه الفترة، وكان المسيحيون الذين تضاءل عدد سكانهم يعيشون بشكل عام في مدن وأحياء منفصلة، كما انخفض عدد السكان المسيحيين في وسط وغرب الأناضول بشكل ملحوظ بينما كان عدد السكان الأتراك مرتفعًا في الأناضول في فترة إمارات الأناضول.[4]

[1] Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti, 1040-1092*, (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002), 256-257.

[2] ابن بطوطة، *رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار* (القاهرة: مكتبة التقوى، 2021)، 187.

[3] تشوكوروفا –اسمها التاريخي كيليكيا بيديا– هي منطقة جغرافية في جنوب الأناضول، وتضم مدن أضنة، ومرسين، وعثمانية، وهاتاي.

[4] Faruk Sümer, "Anadolu Selçukluları", in *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 380.

نرى من هنا أنه مع تأسيس دولة السلاجقة بدأت في استضافة العديد من غير المسلمين داخل حدودها، كما كانت السياسة الدينية القمعية لبيزنطية فاعلة في توسيع حدود دولة السلاجقة بسهولة.

المطلب الثاني: الممارسات المتعلقة بغير المسلمين

أولاً: حرية الاعتقاد والعبادة

سيطرت الدولة السلجوقية على معظم العالم من الحدود الصينية إلى مصر، ومن القوقاز إلى اليمن؛ وكانت هناك مجتمعات تحت حكمها تعتنق ديانات مختلفة، وكان السلاجقة متسامحين مع غير المسلمين، كما أعطت السلاجقة الحرية لجميع غير المسلمين تحت حكمهم بدافع اسلامي، وسمحت لهم الدولة بأداء واجباتهم الدينية، واتخذت تدابير لحماية غير المسلمين.

طالما أن غير المسلمين الذين يعيشون في الدولة الإسلامية يطيعون الدولة ولا يتمردون؛ فإن حياتهم، وممتلكاتهم، وعفتهم، وشرفهم تحت ضمان المسلمين، وغير المسلمين كانوا مسؤولين عن أداء بعض الواجبات مثل الجزية التي تحددها الشريعة الإسلامية،[1] واستفاد غير المسلمين من الحقوق التي منحتها لهم الشريعة الإسلامية وقاموا بواجباتهم في العهد السلجوقي، وقاموا بتسوية بعض قضاياهم القانونية من خلال مجتمعاتهم[2].

---

[1] Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti, 292.* (بتصرف)

[2] İbni Bîbî, *El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçukname),* ed. Mürsel Öztürk, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 114.
[2] Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti, 1040-1092,* 294- 295.
[3] Sümer, "Anadolu Selçukluları", 380.

بالإضافة إلى ذلك كانت هناك حالات تم فيها تخفيض الضرائب لغير المسلمين من أجل إعادة إعمار البلدات التي دمرت خلال الحملات العسكرية بناءً على طلب الأرمن، ومن الأمثلة على ذلك منطقتا أران وجورجيا اللتين انضمتا إلى الدولة السلجوقية عام 1086، كما أن السلطان ملك شاه وافق على عدم تحصيل الضرائب من جميع الكنائس والأديرة ورجال الدين[1].

ثانياً: الوضع الاقتصادي لغير المسلمين في دولة السلاجقة

أرادت دولة السلاجقة إحياء الحياة الاقتصادية من خلال زراعة أراضي المنطقة وتطويرها وتهيئة مكان للاستيطان، ومع ذلك فإن معظم التركمان الذين جاءوا إلى الأناضول كانوا من البدو الرحل، لذلك أراد حكام السلاجقة حل هذه المشكلة وأتوا بالمسيحيين –السكان الأصليين في هذه المنطقة– ووطنوهم في مناطق غير مأهولة، وأعطوهم أراضي ومزارع واسعة، وأعفوهم من الضرائب لمدة خمس سنوات،[2] وبهذه الطريقة، تم تحقيق المنافع المتبادلة.

وأيضاً عمل غير المسلمين في الحِرف التي تتطلب إتقانًا مثل الهندسة المعمارية في القرن الثاني عشر في زمن السلاجقة، بالإضافة إلى ذلك فقد شغلوا قطاعات مختلفة مثل: صناعة النسيج، والتعدين، والمجوهرات في مدن مختلفة،[3] كما خدموا في الجيش السلجوقي، ومن وقت لآخر قاتلوا معًا ضد العدو المشترك، ولعبوا دورًا مهمًا في قمع تمرد بابا إسحاق[4]،[5] وأصبح غير المسلمين جزءًا من الدولة تظهر حقيقة مشاركتهم في مؤسسات مهمة مثل الجيش.

---

[3] Ertuğrul Danık, *Orta Çağda Harput* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 59.

[4] هو أكبر تمرد تركماني في دولة السلاجقة والذي بدأ في جنوب شرق الأناضول في عام 1240م.

[5] Osman Turan, *Selçuklular zamanında Türkiye: siyasî tarih; Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye (1071-1318)* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 420- 427.

اشتغل غير المسلمين ككتاب مراسلين خلال العصر السلجوقي، كما رأينا أمثلة في الدول الإسلامية السابقة مثل الدولة العباسية، وشغل غير المسلمين مناصب مختلفة مثل أطباء السلاطين والوزراء،[1] ومع ذلك لم يتم جلبهم إلى مناصب حكومية مهمة مثل الوزارة، لكن كانت هناك استثناءات مثل ابن علان اليهودي الذي كان جابياً للضرائب في البصرة.(259 –257)

لم تمنح الامتيازات –مثل تطبيق الحد الأدنى من التعريفات الجمركية– لغير المسلمين المحليين فحسب، بل أيضًا للتجار الأجانب؛ وأثناء وجودهم داخل حدود الدولة، بقيت ممتلكاتهم وأرواحهم تحت حماية الدولة، وفي حالة وقوع أي سطو أو نهب تمت تغطية خسائر التجار من خزينة الدولة. بالإضافة إلى ذلك تم بناء كروان ساراي[2] (خان) لتوفر سكنًا آمنًا للتجار، وأتيحت لهم الفرص للاستفادة منها بغض النظر عن دينهم، في الواقع تم العثور على أماكن مثل الكنائس حيث يمكن لغير المسلمين العبادة فيها في بعض كروان ساراي.[3]

أصبحت العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين– التي عززت علاقات التضامن من خلال التجارة– قوية لدرجة أنه في عام 1142 جاء الإمبراطور البيزنطي وجيشه إلى بحيرة بوسجوز (بيشهر) لإنقاذ الجزر هنا من الحكم التركي ولكن رفض السكان المسيحيون المحليون فتح أبوابهم للبيزنطية.[4]

[1] Mehmet Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi: Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayr-i Muslim İlişkileri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 44.

[2] هي ابنية تبنى فوق الطرق التي تسير بها القوافل حيث يستطيع التجار المبيت فيها.

[3] Şeker, *Anadolu'da bir arada yaşama tecrübesi,* 78; Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, 160- 176; Turan, *Selçuklular târihi ve Türk-İslâm medeniyeti,* 357.

[4] Nevra Necipoğlu, "Türklerin ve Bizanslıların Orta çağda Anadolu'da Birliktelikleri (11. ve 12. Yüzyıllar)", *Cogito*, no. 29 (2001): 74.

ثالثاً: الوضع الاجتماعي لغير المسليمين في الدولة السلاجقة

كانت هناك حياة مشتركة في المجتمع بين المسلمين وغير المسلمين ونراها من خلال ممارساتهم العديدة من الافراح والاحزان، وزيارة الأماكن معاً. على سبيل المثال، عندما عاد علاء الدين كيكوبات إلى المدينة بعد الحرب التي انتصر فيها عام 1230، رحب به علماء وشيوخ المسلمين وكذلك المسيحيون والكهنة؛ في الواقع، فإن كيكوبات رأى مجموعة من المسيحيين يشاهدون، وسمح لهم بالمشاركة في هذا الاحتفال بقرع الأجراس وغناء الترانيم المسيحية. يمكننا إدراك أن العلماء المسيحيين كانوا أيضًا يحظون باحترام كبير في مجلس كيكوبات، حيث تم الترحيب بالمسيحيين ليس بالتسامح فقط، ولكن أيضًا بالاحترام.[1]

إن نهج السلاجقة المتسامح تجاه غير المسلمين، وخاصة ممارسات السلطان ملك شاه[2]، قد لاحظه المؤرخون المسيحيون أنفسهم؛ وذكروا أن السلطان ملك شاه كان إنساناً طيباً ورحيماً ويعامل المسيحيين بلطف وكان عطوفا كأب.[3]

كان للسلاطين السلاجقة علاقات وثيقة مع غير المسلمين في حياتهم الشخصية أيضاً، على سبيل المثال، كوّن كيليج أرسلان الثاني صداقة مع بطريرك ملاطية السرياني، وأجروا مناقشات ومحادثات مع بعضهم حول الكتاب المقدس. كما أن السلطان علاء الدين كيكوباد كوّن

[1] Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi,* 68; Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanî Esasları*, (Istanbul: Ötüken, 2006), 150- 151.

[2] ملك شاه الأول ثالث سلاطين الدولة السلجوقية وهو ابن الب أرسلان، حكم بين ١٠٧٢– ١٠٩٢ م.

[3] Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Namesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*,trans. Hrant Andreasyan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000), 146, 171.

صداقة مع الطبيب السرياني؛ [1] فهذه العلاقات الإيجابية جعلت الشعب المسيحي أقرب إلى السلاطين السلجوقيين، حتى إنه قد تم رسم السلطان السلجوقي مسعود الثاني بجانب الإمبراطور البيزنطي على جدران الكنيسة. [2]

خلال العصر السلجوقي شارك بعض غير المسلمين في مراسم جنازة السلاطين والعلماء والشيوخ، مثل حضورهم إلى مراسم الجنازة مولانا جلال الدين الرومي. بالإضافة الى ذلك، كانت هناك أماكن يعتبرها المسلمين محترمة دينياً وغير المسلمون مقدسة ويزورنها، مثل زيارتهم قبور ومقابر الأولياء المسلمين.[3]

يمكننا أن نرى العديد من الزواج الذي تم بين المسلمين وغير المسلمين، بإمكانهم إقامة حياة مشتركة والحفاظ على تماسكهم في التسامح. تزوج السلاطين ووجهاء الدولة من غير المسلمات لأغراض سياسية في بعض الأحيان، ولكن لم يجبروهن على تغيير دينهن. بالإضافة إلى أن هناك من يتزوج من غير المسلمات بين الناس؛ وأدى التسامح والاحترام لدى المسلمين ببعض غير المسلمين إلى اختيار الإسلام.[4]

[1] Şeker, *Anadolu'da bir arada yaşama tecrübesi, 44*; Turan, *Türk cihân hâkimiyeti mefkûresi tarihi, 147*.

[2] Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* 208-209; Şeker, *Anadolu'da bir arada yaşama tecrübesi,* 45.

[3] Şeker, *Anadolu'da bir arada yaşama tecrübesi,* 70- 71.

[4] Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye: Siyasî Tarih; Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye (1071- 1318)*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 415; Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi,* 48- 49.

في حياة غير المسلمين، تم الاعتراف بالحرية بشكل عام واتُبعت سياسة التسامح. على سبيل المثال، لم يتم التدخل في أماكن الترفيه والحانات الأرمنية؛[1] وكذلك، ذُكر أن شرب الكحول كان شائعًا وليس محظورًا في مدينة أرضروم، حيث كان هناك العديد من الأرمن في ذلك الوقت.[2]

ومع ذلك، كانت هناك بعض الممارسات التي تم فيها التخلي عن سياسة التسامح؛ وواحدة منها حدثت في بغداد وهي قواعد اللباس التي تظهر هوية غير المسلمين، ولكن غالباً بعد فترة وجيزة تم إلغاء هذه الممارسات المتعلقة بالملابس بسبب الاعتراضات.[3] وحدثت حالة أخرى تم فيها التخلي عن سياسة التسامح في عهد الخليفة المقتدي[4]، وصدرت أوامر بإغلاق المنازل اليهودية –التي كانت بمثابة نظير للمسجد–، وقراءة التوراة بصوت منخفض، وإغلاق أماكن اللعب والترفيه، وتم حظر الخمور. في عام 1091، صدر مرسوم وأجبر أهل الذمة على ارتداء شعاراتهم الخاصة وارتداء صفيحة معدنية عليها نقش الذمي حول أعناقهم؛ بالإضافة إلى وجوب لبس حذاء أسود وحذاء أحمر في القدمين وأن يعلقا عليها شيئًا يصدر صوتاً أثناء المشي.[5] وعلاوةً على ذلك، على الرغم من هذه الممارسات التي شوهدت في فترات معينة، فقد تم منح الحرية لغير المسلمين بشكل عام في العصر السلجوقي.

ونتيجة لذلك، شعر غير المسلمين الذين سقطوا تحت حكم السلاجقة بالتعاطف مع الأتراك الذين لم يتدخلوا أبدًا في حريتهم الدينية، كما أعطى السلاجقة الحرية لغير المسلمين في قضاياهم القانونية. لم يكن غير المسلمين مستبعدين في المجتمع، وكان من الممكن رؤيتهم على كل مستوى

[1] Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler,* 210.
[2] Şeker, *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, 61-62.
[3] Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti, 1040-1092*, 300.
[4] الخليفة المقتدي هو من خلفاء الدولة العباسية، حكم بين ١٠٧٥– ١٠٩٤.
[5] Ocak, *Selçukluların Dini siyaseti*, 301.

من مستويات المجتمع بشكل عام. بالإضافة إلى ذلك تم توفير الراحة لهم في حياتهم التجارية، مع بعض الاستثناءات، لم يتم التدخل في لباسهم، وقام السلاجقة بحمايتهم ومراقبتهم. وهكذا، أظهرت الدولة السلجوقية أن الناس من مختلف الأديان يمكن أن يعيشوا بشكل مريح من خلال الحفاظ على مبادئ الاحترام والتسامح للثقافات والمعتقدات المختلفة.

المبحث الثاني: التعددية الدينية في الدولة العثمانية

ظهرت الدولة العثمانية –وحكمت بين عامي ١٢٩٩ و١٩٢٢– كإمارة صغيرة على الحدود السلجوقية البيزنطية، وبعد ذلك لعبت دوراً مهماً في التاريخ البشري. الدولة العثمانية كانت دولة عالمية تضم الاشخاص من مختلف الأديان والثقافات واللغات والمذاهب داخل حدودها، هذه الدولة ضمت الطوائف المسيحية الأرثوذكسية واليهودية كمجتمعات غير مسلمة خلال سنوات تأسيسها، ومع توسع حدودها، ضمت أناساً من ديانات ومذاهب أخرى وأبقتهم يعيشون في سلام لعدة قرون.

ممكن أن نتناول علاقة الدولة العثمانية بغير المسلمين على مرحلتين؛ أولها فترة ما قبل التنظيمات، والتي يمكن أن نسميها الفترة الكلاسيكية للدولة العثمانية، والاخرى هي عملية التجديد التي بدأت قبل التنظيمات واستمرت بعدها، وقد حددنا في هاتين الفترتين الأمم والمذاهب التي تضمها، والحقوق الممنوحة والتطورات التي مرت بها.[1]

والمقصود بالتنظيمات: هي العديد من الإصلاحات السياسية والاجتماعية المستوحاة من الغرب في الدولة العثمانية بين عامي 1839–1878م.[2]

[1] Ahmet Hikmet Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayri Müslimler", in *Dinler Arası İlişkiler*, ed. Ali İsa Güngör (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 299.
[2] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 9.

المطلب الأول: التعددية الدينية في الفترة الكلاسيكية:

أقصد بالفترة الكلاسيكية هي الفترة من تأسيس الدولة العثمانية عام ١٢٩٩ إلى إصدار فرمان التنظيمات المعروفة باسم الكلخانة الخط الهمايون في عام ١٨٣٩، خلال هذه الفترة، كان غير المسلمين يخضعون لقانون الذمة، وبهذا النظام كان غير المسلمين يخضعون لحكم زعيمهم الروحي من حيث القانون الخاص والممارسات الدينية.[1]

وفقاً للمؤرخ أحمد اوجاك كان المسلمون هم المجموعة المهيمنة في الدولة، ولذلك لم يهتموا بدين غير المسلمين وثقافتهم، ففي الفترة الكلاسيكية، لم يكن هناك تفاعل بين المسلمين وغير المسلمين من حيث العقيدة أو الثقافة. والتفاعل بين المسلمين وغير المسلمين كان على مستوى المعتقدات الشعبية فقط، وتم الاهتمام بالأماكن المقدسة أو أماكن الشفاء من قبل المسلمين وغير المسلمين؛ مثال على هذا أن غير المسلمين كانوا يذهبون إلى أماكن يعتبرها المسلمون علاجًا لأي مرض، وأيضاً كان يأمل المسلمون في الشفاء من خلال زيارة موارد المياه العلاجية التي يعتبرها المسيحيون مقدسة،[2] هذا ما يكتبه التاريخ، وإن كنا لا نوافق على ذلك من الجانب العقدي الإسلامي.

يسمى نظام الدولة العثمانية فيما يتعلق بإدارة غير المسلمين نظام المِلل، في الدولة العثمانية تم قبول الناس من نفس الطائفة كأمة وكانت هذه المجتمعات تحكم من قبل رؤسائهم الروحيين، وتم استخدام مفهوم الأمة لوصف المجتمعات المكونة من أناس من نفس الدين.[3] كان البلغار والصرب واليونانيون المنتمون إلى الطائفة الأرثوذكسية المسيحية تحت إدارة بطريركية

[1] Coşkun Üçok and Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, (Ankara: Savaş Yayınları, 1999), 70-73.
[2] Eroğlu, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler", 300.
[3] Ertan Gökmen, "Osmanlı Devleti'nin Kamu ve Sosyal Hayatında Gayrimüslimler", *Türk Kültürü XL, no. 469* (Mayıs 2002), 276.

إسطنبول باسم الأمة الروم، كما تولى السريان والأقباط والاحباش شؤونهم مع الدولة من خلال بطريركية الأرمنية في اسطنبول، لأنهم ينتمون إلى نفس الطائفة. تظهر هذه الأمثلة أن الناس من نفس الطائفة يمكن اعتبارهم كأمة، وقد مكّن نظام المِلل الذي أسسته الدولة العثمانية من عيش الأشخاص ذوي المعتقدات المختلفة بطريقة منظمة[1].

باختصار، نرى أنه كان هناك العديد من الجماعات غير المسلمة في الدولة العثمانية في الفترة الكلاسيكية وكانت هذه التعددية الدينية منظمة تحت اسم نظام الملل، حيث أتيحت الفرصة لكل دين لتطبيق قانونه الخاص.

أولاً: طوائف غير المسلمين في الفترة الكلاسيكية

في الفترة الكلاسيكية كانت توجد الأمة الرومية، والأمة الأرمنية، والأمة اليهودية في الدولة العثمانية. هناك أيضًا مجتمعات من غير المسلمين، ولكن بسبب قلة عدد هذه المجموعات لم تُمنح صفة الملة، وكانوا محكومين بالبراءات الممنوحة لهم؛ ويمكن اعتبار سبب عدم منح الكاثوليك صفة الملة يعود الى انخفاض عدد السكان واعتمادهم على سلطة خارج البلاد (البابوية)، بعد فتح إسطنبول أصبحت بطريركية إسطنبول –التي كانت من إرث الإمبراطورية الرومانية الشرقية– مؤسسة تابعة للدولة العثمانية.[2]

يمكن تصنيف المسيحيين الذين كانوا يعيشون في الدولة العثمانية في الفترة الكلاسيكية على أنهم مسيحيون أرثوذكسيون ومونوفيزيون[3]، انتسبت الكنيسة الأرمنية، والكنيسة السريانية،

[1] İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet' Nizamı", in *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, no. 498 (1995), 87.

[2] Eroğlu," *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler",* 301- 302.

[3] المونوفيزية هي عقيدة التي تدعي أن هناك طبيعتان لليسوع: الطبيعة البشرية والطبيعة الإلهية، ولكن طبيعته البشرية ذابت واتحدت في طبيعته الإلهية. (Bekir Zakir Çoban, "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm", *Milel ve Nihal: İnanç- Kültür- Mitoloji Araştırmaları Dergisi 10*, no. 2, (Mayıs- Ağustos 2013): 16.

والكنيسة القبطية إلى نفس المذهب الذي وصف بكونه منوفيزية. قبل لقاء الأتراك، عاش أعضاء هذه الطائفة تحت ضغط شديد لأن الكنيسة الأرثوذكسية كانت تعتبرهم زنادقة بسبب عقيدتهم.

كانت النساطرة وهي من الكنائس الشرقية موجودة داخل حدود الدولة العثمانية، وهذه الطائفة تعتقد أن هناك طبيعتين في يسوع وهي: طبيعة إلهية، وطبيعة إنسانية، ولا يوجد اتحاد بين الطبيعتين؛ وتدعي النساطرة بأنه لا يمكن تسمية مريم –عليها السلام– والدة الإله، لأن الطبيعة الإلهية ظهرت في يسوع –عليه السلام– بعد ولادته، بالإضافة إلى ذلك كانت الكنيسة المارونية –التي أصبحت كاثوليكية فيما بعد– ضمن حدود الدولة العثمانية.

كانت البطريركيات في إسطنبول، والإسكندرية، وأنطاكيا، والقدس تحت الحكم العثماني إلا البطريركية الرومانية. أصبحت بطريركية إسطنبول مقرًا للدولة العثمانية في التعامل مع الأرثوذكس، وأثناء سن القانون بعد التنظيمات، تم تسمية الأرثوذكس بأمة الروم.

بعد فتح اسطنبول، طلب السلطان محمد الفاتح من الأرثوذكس انتخاب بطريرك لمنصبه الشاغر، لأن بطريرك إسطنبول غريغوريوس مامي الثالث ذهب إلى إيطاليا من أجل توحيد المذهبين الكاثوليكي والأرثوذكسي ولم يعد؛ فاجتمع رجال الدين بعد طلب السلطان محمد الفاتح، واختاروا جورجيوس الذي كان ضد الاتحاد مع الكاثوليك؛ فقبله السلطان محمد الفاتح في حضرته، وقدم له العصا رمزًا لسلطته الأبوية، وقدم له هدايا متنوعة، أقيمت المراسم للبطريرك المنتخب كما اقاموا باحتفالاتهم في الفترة البيزنطية. بالإضافة إلى ذلك، منحه السلطان محمد الفاتح لقب "رأس الأمة" على الأرثوذكس، وجعله السلطة العليا في الشؤون الدينية والخاصة للأرثوذكس، أصبحت بطريركية إسطنبول الأرثوذكسية أقوى من الفترة البيزنطية، لأن السلاطين العثمانيين لم يهتموا بالشؤون الداخلية للكنيسة إلا إذا تم خرق النظام العام. كانت العلاقات بين المسيحيين والمسلمين

تقتصر على المجالين التجاري والاجتماعي خلال هذه الفترة؛ ولكن ظهرت مشكلة عندما عمل بطريرك اسطنبول ضد الدولة العثمانية وحاول استيعاب المجتمعات غير اليونانية، فلذلك انشقت الكنائس البلغارية في عام 1870 والكنائس الصربية في عام 1879 والكنائس الرومانية في عام 1885 من بطريركية إسطنبول.

تم انشاء بطريركية إسطنبول الأرمنية في عام 1461 فتم تفويض هذه البطريركية في الشؤون الدينية والخاصة مثل: الشوؤن الزواج، والطلاق، والميراث، حتى إن كان لديها الحق – بإذن من سلطات الدولة– لسجن ونفي من ارتكب الجرائم.[1]

عندما اتسعت حدود الدولة انضمت المجتمعات الأخرى ذات المعتقدات المونوفيزية مثل: السريانيين، والأقباط، والحبشيون إلى البطريركية الأرمنية مع حماية نظامهم الداخلي، فحافظت هذه المجتمعات على علاقاتهم مع الدولة من خلال البطريركية الأرمنية.

مع تأسيس البطريركية الأرمنية في اسطنبول، بدأ العديد من الأرمن في القدوم إلى إسطنبول، حتى أن يافوز سلطان سليم احضر الحرفيين الأرمن من تبريز.[2] كان الأرمن يعملون عمومًا في الحرف اليدوية والتجارة، وخاصة منذ بداية القرن الثامن عشر، عملوا في مناصب مهمة مثل موظفي الخدمة المدنية والبيروقراطيين، وخلال هذه الفترة كان يطلق على شعب الأرمني "تباع الصادقة".

ولكن في وقت لاحق –وبدعم من فرنسا والبابوية– بدأت محاولات الكاثوليكية لتبشير الأرمن، وحاولوا التعرف على الشؤون السرية للدولة من خلال الأرمن الكاثوليك ومن هم في

[1] Yervant Gomidas Çarkçıyan, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2006), 21-25; Abdurrahman Küçük, *Ermeni Kilisesi ve Türkler* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2009), 152.
[2] Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013), 83.

المناصب العليا[1]؛ ومن هنا مانعت الدولة محاولة فرنسا وطرائق الكاثوليكية وأعدم بعض من شارك في مثل هذه الأنشطة، واتخذت قرارات بشأن معاقبة أولئك الذين أصبحوا كاثوليك، ونهى عن تغيير المذهب أحيانًا.[2]

كان اليهود يعيشون تحت ضغط في حكم البيزنطية، والتقيت الدولة العثمانية مع اليهود في الأراضي التي احتلتها من البيزنطية، ووجد اليهود الحياة مريحة مع الدولة العثمانية، فقد كانت الأراضي العثمانية من أكثر الأماكن التي عاش فيها اليهود براحة وحرية عبر التاريخ، ولذلك فضلوا الهجرة إلى أراضي الدولة العثمانية، مثل بورصة ومدن البلقان من أماكن أخرى تحت الحكم البيزنطي، لأنهم كانوا تعرضوا للإذلال والنبذ من قبل المسيحيين. كما لجأ اليهود المنفيون من إسبانيا والبرتغال إلى الدولة العثمانية، واستقر معظمهم في سالونيك؛ حتى إيزاك سرفاتي –الحاخام اليهودي الشهير في القرن الخامس عشر– دعا اليهود في ألمانيا وموروفا والمجر إلى الأراضي العثمانية، وأيضاً ذهب بعض اليهود الهاربين من مذبحة اليهود في أوكرانيا إلى مدينة سالونيك. كما كانت هناك هجرة يهودية مكثفة إلى مدينتي اسطنبول وصفد؛ بينما كان هناك ثلاثة معابد يهودية في مدينة صفد، ويُسجل أن هذا العدد وصل إلى 32 بعد الهجرات اليهودية.[3]

وسمح أورهان بك ببناء كنيس جديد في بورصة مع زيادة عدد السكان اليهود، وهذا الكنيس هو أحد أقدم المعابد اليهودية ولا يزال موجودًا حتى اليوم. بالإضافة إلى ذلك، تم إنشاء حي بناءً على طلب اليهود المقيمين في بورصة، وسميت أحيائهم "الأحياء اليهودية". وعلاوة على هذا تم

[1] Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi* (İstanbul: Risale, 1990), 59-60.
[2] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 301-314.
[3] Moshe Sevilla- Sharon, *Türkiye Yahudileri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 70.

إنشاء مدرسة دينية في أدرنة لتعليم أطفال اليهود، وهذه المدرسة لم تدرس فقط اليهود الذين يعيشون في الدولة العثمانية، بل أيضًا طلاب من دول أخرى مثل: بولندا، والمجر، وروسيا.[1]

من الممكن فحص اليهود الذين يعيشون في الدولة العثمانية على أنهم اليهود الربانيون الذين يقبلون أحكام التلمود، واليهود القراءون الذين لا يقبلون أي مصدر إلا من التوراة. وظهرت حركة الساباتاي أيضًا بين اليهود الربانيين في القرن السابع عشر؛ المجموعة القوية من حيث النفوذ والسكان هي يهود ربانيون، تنقسم اليهودية الربانية أيضًا إلى أربع مجموعات وهي: الرومانيوت، والسفارديم، الإشكناز، والمستعرب. الرومانيوت هم يهود عاشوا تحت الحكم الروماني قبل الدولة العثمانية وتأثروا بالتقاليد والثقافة اليونانية؛ ومع ذلك، على الرغم من أن هذه المجموعة أرادت الحفاظ على هويتها الخاصة، إلا أنها اندمجت فيما بعد بسبب المهاجرين اليهود. واليهود الأشكناز –الذين يعيشون عمومًا بشكل انطوائي– هم أولئك الذين هاجروا من وسط وشمال أوروبا، أو تم تضمينهم في الدولة نتيجة لتوسع أراضي الدولة العثمانية نحو أوروبا. واليهود السفارديم، الذين أجبروا على الهجرة من إسبانيا والبرتغال بعد تعرضهم لسياسة القمع، كانوا أكثر انفتاحًا على التفاعل الثقافي والأكثر عددًا، وبسبب هذه الأسباب هم كانوا الأكثر نفوذاً في الدولة العثمانية. أما اليهود المستعربون هم كانوا مجموعة صغيرة من الذين يعيشون في المناطق الناطقة بالعربية مثل: العراق، وسوريا، وفلسطين، وشمال إفريقيا.[2]

القراءون –الذين كانوا في صراع مع اليهود الربانيين لأنهم رفضوا التلمود– تم ضمهم إلى الدولة العثمانية مع غزو أدرنة عام 1361، وأصبح مركز القرّائية إسطنبول بعد فتح إسطنبول، كما أظهر العثمانيون حساسية تجاه اختلافاتهم عن غيرهم من اليهود. على سبيل المثال تم

[1] Eroğlu, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler", 309.
[2] Eroğlu, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler", 310- 311.

تسجيلهم في السجلات بشكل منفصل عن اليهود الآخرين وسمح لهم بالحصول على معابد يهودية منفصلة، وتم تفويض رئيس الجماعة في الأمور المتعلقة بالدين والقانون الخاص.[1]

سباتية (يهود الدونمة) هي طائفة يهودية أخرى، ظهرت كحركة مسيحانية في القرن السابع عشر بقيادة سباتاي سيفي، وهو حاخام من إزمير؛ وهي أكثر الحركات المسيحانية فاعلية واستمرارية في العقيدة اليهودية. استغل سباتاي سيفي الوضع الصعب والقمعي الذي كان اليهود فيه في ذلك الوقت، وأعلن مسيحيته من خلال الوعد بأنه المسيح المنتظر وأنه سيجمع كل اليهود في إسرائيل. قبلت الحركة التي بدأها سيفي في البداية برد فعل من رجال الدين اليهود الأرثوذكس، ومع ذلك لم يمكن إيقاف حركة سيفي ووصلت إلى أوروبا وأفريقيا؛ واشتكى زعماء الجاليات اليهودية من وضع سيفي للإدارة العثمانية، فاعتقل سيفي، واجبر ان يصبح سيفي مسلمًا بناءً على طلب سلطان محمد الرابع، وهذا الوضع خيب كثيرا أنصاره، ولكن أتباعه الذين آمنوا به قبلوا هذا كعلامة على مسيحيته، وحوالي 200 عائلة أسلموا مع سيفي. تمسكت هذه الطائفة بتعاليم سيفي، وكانوا مسلمين في المظهر الخارجي وملتزمين بالمعتقدات والتقاليد اليهودية فيما يتعلق بالحياة الداخلية، استمر ذلك في حياتهم في كل من أوروبا والمجتمع العثماني؛ هذا المجتمع، الذي أصبح أقوى وتابعًا صارمًا للتقاليد القبلانية في كل من حياة سيفي وبعده، بدأ في صنع اسم نشط في الحياة السياسية العثمانية والأوروبية بعد القرن التاسع عشر، ولعبوا دورًا نشطًا في حركات التنظيمات والإصلاحات والاتحاد والتقدم في الفترة الأخيرة من الدولة العثمانية.[2]

كان اليهود يعملون عمومًا في التجارة والحرف في الدولة العثمانية، وبرزوا في النسيج والغزل، وخضع اليهود لنظام الملل وأعطي للحاخام الأكبر سلطة إدارة الشؤون الدينية لليهود؛

[1] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 312.
[2] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 312- 314.

ومع ذلك لم يكن لدى اليهود طبقة رجال دين ذات تسلسل هرمي، لكن كان عليهم التقدم بطلب إلى الحاخام الأكبر للتواصل مع الدولة العثمانية، وكان هناك رئيس منفصل لرعاية القرائين للتواصل مع الدولة.[1]

ثانياً: الممارسات المتعلقة بغير المسلمين

قبل أن يصبح الأتراك مسلمين، لم يعتبروا مسألة العقيدة سببًا للصراع في علاقاتهم مع أتباع الديانات المختلفة، في حين أنه بعد إسلامهم اتبعوا المبادئ التي حددها الفقهاء المسلمون فيما يتعلق بمعاملة غير المسلمين، وتصرفوا حسب العرف في الأمور التي لم يكن لديهم فيها قرارات فقهية كما في الدول السابقة التركية.

أخذ السلاطين العثمانيون الذين طبقوا نظام الملل معاملة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لغير المسلمين الذين كانوا يعيشون هناك بعد فتح القدس كمثال في ممارساتهم تجاه غير المسلمين؛ في الرسائل التي قدموها إلى القادة الروحيين، استخدموا عبارات تفيد بأنهم أعطوا نفس الحقوق التي أعطاها عمر بن الخطاب لغير المسلمين،[2] كما نرى من الوثائق الموجودة في الأرشيف العثماني لرئاسة الوزراء أن السلاطين العثمانيين استخدموا عبارة "لقد أعطيت الحقوق لغير المسلمين نفس الذي منحها عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لغير المسلمين". بالإضافة إلى ذلك نرى أن غير المسلمين يدركون هذا الحق من خلال طلب بطريرك الروم، في وثيقة تاريخية 1688، أن يتم التعامل معهم وفقًا للميثاق الذي أعطاه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).[3]

[1] Vesile Tanınmış, *Osmanlı Hakimiyetinde Karai Cemaati* (Master's thesis, Sakarya Üniversitesi, 2004), 57

[2] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 315-316.

[3] *Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)*, MD. 98, s.265, sh. 86.

حرية العقيدة والعبادة لغير المسلمين

يمكن أن نرى في السجلات العثمانية أن الدولة العثمانية قدمت حرية الاعتقاد والعبادة، وكانت هذه الحريات مكفولة، تم ضمان حرية المعتقد والعبادة تقريبا في كل الشهادات المعطاة من قبل سلاطين العثمانية لكل رجال الدين، وأيضاً الممارسات الدينية التي تنتمي إلى القانون الخاص، وحتى حصانة رجال الدين من بين هذه الحقوق.

تم التأكيد على أن البطريرك مستقل وحر في أداء أي نوع من العمل الديني مع مطارنته إذا لم يضطهد المسيحيين الموالين لبطريركيته في الشهادة الممنوحة لبطريرك الروم، ولم يخن الدولة العثمانية ويتصرف على نحو مخالف للمسيحية فلا يمكن لأحد أن يتدخل. بالإضافة إلى ذلك لا يمكن لمسؤولي الدولة –مثل القضاة والنواب والضباط العسكريين– التدخل في القضايا بين رجال الدين، وعُقدت قضايا رجال الدين في أعلى مجلس وهو ديوان الهمايون. وأيضاً كانت توجد أوصاف تفصيلية لحرية الدين في هذه الشهادات، مثلا قد ذُكر أنه يضم قراءة الإنجيل بصوت عالٍ، وتعليق الفوانيس، وإضاءة الشموع، ووضع الأيقونات، وحمل الصولجان في أيدي رجال الدين بما أنه مطلب دينهم، فلا يمكن لمسؤولي الدولة التدخل في ممارساتهم اطلاقاً؛ وكذلك، كان ممنوع التدخل في قراءات التوراة في منازل كبار الحاخامات اليهود وأماكن أخرى، وتعليق مصابيح الزيت والشمعدانات؛ حتى يحظر على غير اليهودي أن يقول لليهودي أن هذا حرام أو حلال حسب اليهودية[1]، وأيضاً قد ورد في هذه الشهادات أنه لا يمكن إجبار الذمي على الإسلام، فلا يمكن التدخل في قرارات رجال الدين، حتى لو جعل ذلك الحياة الاجتماعية صعبة. ومع ذلك كان بعض غير المسلمين قد أسلموا بإرادتهم، فإن هؤلاء يكافَئون بهدية مناسبة لوضعهم

[1] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 316-317.

الاجتماعي؛ وأيضاً نرى أن أولئك الذين يحاولون تحويل المسلمين عن دينهم، قد عوقبوا بعقوبات شديدة في الوثائق العثمانية.[1]

وفقًا لفقهاء المسلمين، تحول أحد معابد غير المسلمين إلى مسجد كدليل على حكم المسلمين في الأماكن التي استولوا عليها، وتركت الكنائس والمعابد اليهودية دون المساس في الأماكن التي سيطرت فيها الدولة العثمانية. وتم توفير تمويل المعابد التي دمرت أو تضررت لأسباب مثل حريق أو زلزال، فقد سمحت الدولة بإصلاحها وفقًا لأصل البنية للمعابد –مثل ارتفاع، عرض، طول– بشرط الا تزعج الناس من حولها، فعلى الرغم من وجود حظر على بناء معابد جديدة لغير المسلمين، إلا أنه سُمح لهم أيضًا بإنشاء معابد جديدة عند الحاجة.[2]

ثالثاً: الوضع الاجتماعي والاقتصادي لغير المسلمين

كان غير المسلمين في وضع مختلف عن وضع المسلمين في الدولة العثمانية لأن لديهم قانون الذمة، فتمت حماية حياتهم، وممتلكاتهم، وشرفهم، ولم يتم التدخل في معتقداتهم وعباداتهم. ومع ذلك، لم تكن لديهم نفس الواجبات التي تفرض على المسلمين في الحياة الاجتماعية مثل دفع العشر وأداء خدمة العسكرية، وكان على غير المسلمين واجبات مختلفة مثل دفع الجزية والخراج.

كان على كل عضو ديني في الحياة الاجتماعية أن يتصرف وفقًا لدينه، وكان هناك قانون عن الملابس للتعرف على أديان الناس من خلال ملابسهم. في بعض الأحيان كان يتم توجيه تحذيرات من الديوان الهمايون بناء على شكاوى من عدم الالتزام بخصوص الملابس،

[1] Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler*, 30.
[2] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 318.

وبغرض التركيز على التمييز بين المسلمين وغير المسلمين يتعلق بالمحرمات الدينية، فمثلاً شرب الخمر وأكل لحم الخنزير حرام وممنوع على المسلمين، أو إذا تجول المسيحيون أو اليهود في أماكن يعتبرها المسلمون مقدسة، فسوف يتم ملاحظتهم على الفور. ولا تعني هذه القيود إهانة أو إقصاء غير المسلمين، بل في الواقع مع هذه القيود، قامت الدولة بطريقة ما بحماية الهويات الشعبية "للأمم".[1]

عاش غير المسلمين وفقًا لقواعدهم الدينية الخاصة فيما يتعلق بحقوق الأسرة والإرث، كان رجال دينهم مسؤولين عنها. وكان لا أحد يستطيع أن يتدخل في رجال الدين، وإذا كان هناك خلاف بينهم يمكنهم الذهاب إلى القاضي واختيار الشهود من دينهم، وكان من النادر السماح بالزواج بين الرجال المسلمين وغير المسلمات، ولا يستطيع الرجال الذميون الزواج من المسلمات.

أدى الأشياء المشتركة مثل: المعبد، والطعام، والثقافة إلى تجمع الناس في نفس المنطقة، ولذلك كان غير المسلمين يقيمون بشكل طبيعي في أحياء معينة؛ ولكن أيضاً كانت هناك أحياء مختلطة، مثل الأحياء المركزية حيث تركزت التجارة. في الأحياء المسيحية واليهودية، كانت تجارة الأشياء –التي لم يتم منعها من هذه الديانات– مسموحًا بها، كما كان مسموحاً للمسيحيين بصنع وشرب الخمر في منازلهم.[2]

قانون آخر في الدولة العثمانية هو أن منازل غير المسلمين يجب ألا تكون أعلى وأكثر تفاخرًا من منازل المسلمين، ومعابد غير المسلمين اقل ارتفاعا من المساجد، ويجب على غير

[1] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 23.
[2] Marie- Carmen Smyrnelis, "İzmir'de Avrupalı Koloniler ve Etnik Dini Cemaatler, Birlikte Var Olma ve Toplumsallık Ağları (XVIII. Yüzyıl Sonu-XIX. Yüzyıl Ortası)" in *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, trans. Maide Selen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 215; Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet' Nizamı", 86.

المسلمين عدم اتخاذ العبيد. ولكن لم يتم اتباع هذه القاعدة في شأن البيوت كثيراً لأن أبهة المنزل تعتمد على الثروة، ولطالما وجد أهل الذمة الأثرياء طرقًا لبناء حجم المنزل الذي يريدونه. وبالتالي، وفقًا للمعلومات المتاحة، فقد تم معاملة غير المسلمين وفقًا للشريعة الإسلامية في الفترة الكلاسيكية، وتم تخفيف هذه القواعد لصالح غير المسلمين خاصة عندما ظهرت احتياجات جديدة.[1]

المطلب الثاني: التعددية الدينية في فترة التنظيمات وما بعدها

أقصد بهذه الفترة التي أصدرت فيها الدولة قوانين وتشريعات تنظم حياة غير المسلمين وأوضاعهم داخل الدولة، وتشمل هذه الفترة من إصدار الكلخانة الخط الهمايون بعام ١٨٣٩حتى انهيار الدولة في عام ١٩٢٢.

عاش غير المسلمين لقرون تحت الحكم العثماني دون أن يفقدوا دينهم، ولغتهم، وثقافتهم أو تقاليدهم. ولكن تحت تأثير الحركات القومية التي أحدثتها الثورة الفرنسية، تمردوا بمطالبتهم بإنشاء دولهم القومية، ضمن هذا الإطار، استخدمت الدول الغربية، التي كانت لها مطامع في الانتفاع من الدولة العثمانية، المطالب المذكورة لغير المسلمين بما يتماشى مع مصالحهم الخاصة.[2] مع فقدان الدولة العثمانية قوتها السابقة وضعف سلطتها، استمرت الدول في الضغط على الدولة العثمانية لوضع أنظمة تتعلق بغير المسلمين، وأحد الدوافع التي أدت إلى المطالبة بوضع هذه الأنظمة هو التمكين السياسي والاقتصادي لغير المسلمين.[3]

---

[1] Eroğlu, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler", 320.

[2] Gülnihal Bozkurt, Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914), (2. Baskı) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996), 10.

[3] Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi*, 92-94.

بدأت الدولة العثمانية في وضع أنظمة لضمان المساواة مع غير المسلمين منذ محمود الثاني[1] في مواجهة الحركات القومية ومطالبات غير المسلمين بالانفصال من أجل منع التفكك؛ وإدراكًا لخطر التفكك أعلن رجال الدولة العثمانيون "فرمان التنظيمات" في 3 نوفمبر 1839 من أجل إيجاد حل.[2]

أولاً: الحقوق الممنوحة لغير المسلمين في فترة التنظيمات والأنظمة المتعلقة بهم

تم إجراء العديد من التنظيمات في إطار الكلخانة الخط الهمايون[3]، الذي تم اصداره عام 1839[4]، وفرمان الاصلاحات الذي أُعلن في عام 1856 من أجل تقوية هيكل الدولة وتلبية مطالب غير المسلمين من أوروبا، ولذلك تسمى تلك الفترة بفترة التنظيمات.[5]

على الرغم من أن الكلخانة الخط الهمايون مرتبط بالنظام العام للدولة، إلا أنه يحتوي على أحكام خاصة لصالح الرعايا غير المسلمين أيضاً، وتم تغيير النظام القانوني العثماني التقليدي مع هذا المرسوم والتأكيد على المساواة بين المسلمين وغير المسلمين[6]، ومع ذلك فإن الترتيبات التي كانت ستجلبها هذه المساواة لم تكن واضحة. فتم تضمين الترتيبات التي يجب

[1] محمود الثاني (1808–1839) هو سلطان عثماني معروف بألقابه "العظيم" و"المجد" واشتهر بذكائه في الإصلاحات الاستثنائية في جميع المجالات، ويقال بأنه أطال عمر الدولة العثمانية بهذه الإصلاحات الفريدة. (Kemal Beydilli, "Mahmud II", in *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 27 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 352, 357.)

[2] Eyüp Kaptan, Lozan Konferansı'nda Azınlıklar Sorunu (İstanbul: Harp Akademileri Basım Evi, 2002), 23-24.

[3] خط همايون يستخدم لتعبير الفرامين التي تمت كتابتها من قبل السلاطين العثمانية. والكلخانة الخط الهمايون هو معروف أيضاً باسم فرمان التنظيمات الذي أصدره السلطان عبد المجيد الأول في عام ١٨٣٩، وسميت باسم حديقة كلخانة لأنها تمت قراءتها فيها. وبدأت فترة التنظيمات بهذا الفرمان.

[4] Recai Galip Okandan, *Amme Hukukumuzun Ana Hatları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1971), 166.

[5] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 321.

[6] Hasan Tahsin Fendoğlu, *Hukuk Bilimine Giriş* (İstanbul: Filiz Kitabevi Yayınları, 1997), 69.

اتخاذها فيما يتعلق بغير المسلمين بوضوح في فرمان الإصلاحات، وتم إلغاء الأنظمة الدينية تمامًا فأصبحت الشريعة الإسلامية قابلة للتطبيق فقط في حقوق الأسرة والميراث للمسلمين، ويمكن سرد الأحكام الرئيسة المتعلقة بغير المسلمين في هذا الفرمان على النحو التالي:

– سوف تستمر الامتيازات والإعفاءات الممنوحة لغير المسلمين في حرية الدين والأمور الأخرى.

– سيتم تحسين إجراءات انتخاب البطاركة وسيكون البطريرك مسؤولاً فقط عن الشؤون الدينية.

– ستتولى المجالس المادية والروحية شؤون الجاليات غير المسلمة.

– سيتم منع الجوائز والعوائد التي يأخذها الرؤساء الروحيون، وبدلاً من ذلك سيحصلون على راتب.

– يُسمح بإقامة الشعائر الدينية بشكل علني في الأماكن التي لا يختلط فيها الناس (أي يجتمع من ينتمون إلى مذهب واحد فقط).

– يمنع من استخدام التعبيرات المهينة لغير المسلمين في الوثائق الرسمية بسبب الاختلافات بين الدين والمذهب، ولن يقوم المسؤولون الحكوميون أو الجمهور بإدلاء تصريحات محرجة عنهم أيضًا.

– أولئك الذين هم من الرعايا العثمانيين سوف يوضعون في خدمة الدولة بغض النظر عن دينهم أو طائفتهم، وسيتم توظيفهم في مناصب مناسبة لكفاءاتهم وقدراتهم.

– يحق لذوي الأهلية والمؤهلات القانونية الالتحاق في جميع المدارس العسكرية والمدنية، بغض النظر عن دينهم.

– سيتمكن كل مجتمع من فتح مدارس للتعليم، والفنون، والصناعة، وستكون هذه المدارس تحت مراقبة وتفتيش لجنة التعليم المختلط المعينة.

– سيتم إنشاء محاكم مختلطة مختلفة للقضايا التجارية وقضايا القتل بين المسلمين وغير المسلمين.

– نظرًا لكون المساواة من حيث القانون تتطلب المساواة من حيث الواجب، فسيكون غير المسلمين أيضًا ملزمين بالخدمة العسكرية مثل المسلمين. وإذا أرادوا سيكون لهم الحق في أداء هذه الالتزامات بتقديم مبالغ مادية.[1]

ولقيت هذه الإصلاحات ترحيباً من غير المسلمين إلا من رجال الدين; لأنهم كانوا لا يريدون فقدان الامتيازات والسلطة. ونتيجة لهذا الفرمان أصبح غير المسلمين مواطنين متساوين، وتحرروا من حكم قادتهم الدينيين.[2] وهكذا، نرى أنه تم استبدال نظام الملل القائم على الدين بفكرة "العثمانية" العالمية وتم التخلي عن مفهوم الأمة المهيمنة.

[1] Niyazi Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 216-217; İlber Ortaylı, "Türkiye'de Demokrasi Çok Genç Değildir", in Gelenekten Geleceğe (İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2003), 61-62.; Gülnihal Bozkurt, Alman- İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 184.; Eryılmaz, Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi, 110-113.

[2] Eroğlu, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimler", 323.

ثانياً: مجتمعات غير المسلمين بعد التنظيمات

لقد احتفظ (فرمان الاصطلاح) بحقوق وإعفاءات غير المسلمين التي كانت موجودة منذ عهد السلطان محمد الفاتح، كما أضيفت حقوق وإعفاءات جديدة اليه. وفقًا للمرسوم، لم تُترك جميع شؤون الجماعة فقط للرؤساء الروحيين كما كان من قبل، وأصبحت ستحكم كل أمة من قبل مجالس أعضاء ورجال دين منتخبين من قبل السكان المدنيين،[1] كما تم إعداد لائحة لجميع الملل داخل الإمبراطورية العثمانية ودخلت حيز التنفيذ بين عامي 1862–1865.[2] كان الهدف من هذه التنظيمات هو ضمان تماسك الدولة وتحويل الوضع السيئ إلى جيد، ومع ذلك فقد اختلفت توقعات المجتمعات غير المسلمة، وفي فترة ضعف الدولة، بدأ كل مجتمع في البحث عن طرق ليصبح دولة منفصلة باستخدام هذه التنظيمات.[3]

وإذا أردنا ان نتناول التطورات في المجتمعات غير المسلمة بعد فترة التنظيمات، فإنه يمكننا أولاً التحدث عن الروم، كانت البطريركية الرومية مؤيدة لفكرة انفصال اليونانيين، لهذا السبب تمت معاقبة بعض البطاركة. وعندما تعرضت الدولة العثمانية لهزيمة قاسية في حرب البلقان، عملت البطريركية ضد الدولة علناً، وحظرت البطريركية قراءة اللغة التركية في المدارس اليونانية، وعلقت العلم اليوناني والنسر البيزنطي في البطريركية اليونانية. وقبل ستة أيام من احتلال إزمير، أعلنت بطريركية الفنار أن اليونانيين العثمانيين قد أُعفوا من مسؤولية التبعية للدولة العثمانية، وعندما احتل اليونان إزمير، تعاون البطريركية مقدّس تروبوليت إزمير مع الجنود اليونانيين، كما أصدرت البطريركية بلاغًا أعربت فيه عن امتنانها لاحتلال إزمير.[4]

---

[1] Fendoğlu, *Hukuk Bilimine Giriş*, 69.
[2] Önder Kaya, *Tanzimat'tan Lozan'a Azınlıklar* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004), 109.
[3] Eroğlu, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimler", 324.
[4] Elçin Macar, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 67-69.

ذكر الوفد التركي في مؤتمر لوزان، أنه وفقًا لنظام الدولة الجديد، سيتم منح حرية الدين لجميع المؤمنين، ومع ذلك لا يمكن للزعماء الدينيين التدخل في الشؤون السياسية، وبسبب تدخل البطريركية مرات عديدة في الشؤون السياسية، طلب إخراجها من تركيا.[1] لكن الممثلين الأمريكيين والأوروبيين الذين حضروا مؤتمر لوزان أصروا على ضرورة بقاء البطريركية في إسطنبول، وقُبلت إقامة البطريركية في اسطنبول بشرط أن تعتني فقط بالشؤون الدينية.

في وسط الأناضول –مثل كرمان ونيغدة وأكساراي وقيصري والمناطق المحيطة بها– كان هناك أيضاً مجتمع مسيحي أرثوذكسي، يتحدثون التركية، ولديهم أناجيل تركية بأحرف يونانية ويسمى كرمانلي. خلال حرب الاستقلال، عارض هؤلاء الأتراك الأرثوذكس بطريركية فنر الروم الأرثوذكس وأيدوا حرب الاستقلال، وتم الانفصال من بطريركية فنر الروم وتأسست البطريركية الأرثوذكسية التركية في قيصري عام 1921، ولم تعترف بطريركية فنر الروم بهذه البطريركية. عندما تم إرسال الأرثوذكس الذين يعيشون في الأناضول إلى اليونان أثناء التبادل السكاني، انخفض عددهم بشكل ملحوظ، وفي وقت لاحق انتقل مقر البطريركية الأرثوذكسية التركية إلى مدينة اسطنبول.[2]

البلغار هم واحد من المجتمعات الغير مسلمة الذي عاشوا تحت حكم البطريركية من حيث الدين والثقافة بسبب إيمانهم الأرثوذكسي وارتباط كنائسهم بالبطريركية الروم في إسطنبول، مارست البطريركية ضغوطًا على البلغار مثل طلبها بإغلاق مدارس الكنيسة البلغارية وبقراءة المصنفات اليونانية فقط في الكنائس، وحظر أداء الشعائر والوعظ باللغة البلغارية .أراد البلغار ترك البطريركية

[1] Sibel Özel, *Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 74-83.

[2] Mustafa Baş, *Türk Ortodoks Patrikhanesi* (Ankara: Aziz Andaç Yayınevi, 2005), 198-200.

الروم ليس فقط للعبادة بلغتهم، ولكن أيضًا للحصول على الاستقلال السياسي. بدأ البلغار في محاربة أنشطة البطريركية الروم وافتتحوا كنيستهم الأولى في اسطنبول عام 1849،[1] ودعمت روسيا البلغار، معتقدة أن هذا الفصل كان فرصة للعصيان، وبعد مشاجرات طويلة بين بطريركية الرومية والبلغار، سمحت لهم الدولة بتأسيس إدارة دينية جديدة في عام 1870.

أدت الأنشطة التبشيرية التي نفذت للأرمن إلى تشكيل ثلاث مجتمعات أرمنية مختلفة: الأرمن الغريغوريون، والأرمن الكاثوليك، والأرمن البروتستانت في الدولة العثمانية. وفي عام 1863 نُشر نظام البطريركية الأرمنية لبناء الأمة الأرمنية وفقًا للنظام الجديد، وبناءً على ذلك بينما كان المجلس الروحي يقوم بأمور تتعلق بالعقيدة وتعيين الكهنة والتعليم الديني، مارس المجلس المادي مع قضايا مثل التعليم والمستشفيات والجمعيات الخيرية.

بسبب دعم الروم للحركات الانفصالية التي انتشرت في البلقان، فقدت الدولة ثقتها في الروم، فأعطى هذا الوضع للأرمن فرصة وبدأ الأرمن في السيطرة على بيروقراطية الدولة، وأصبح لهم وزن في البيروقراطية لدرجة أنهم بدأوا في عدم قبول أي شخص من دين أو مذهب آخر في وزارة الخارجية، ومع ذلك فإن حركات الاستقلال التي انتشرت في البلقان أثرت أيضًا على الأرمن، وبتشجيع من المبشرين ودول مثل إنجلترا، وفرنسا، وروسيا، اصبحت علاقتهم سيئة بالدولة العثمانية.

نتيجة تعدد الأرمن الكاثوليك بسبب الأنشطة التبشرية، تم الاعتراف بهم كأمة في عام 1831، وترك الأرمن الكاثوليك البطريركية الأرمنية بالكامل ببناء كنائسهم الخاصة في اسطنبول[2].

[1] Yavuz Ercan, *Toplu Eserler: II Rumlar ve Diğer Müslüman Olmayan Topluluklar*, (Ankara: Turhan Kitapevi, 2007), 159-161.

[2] Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914)*, 184.

تم دعم البروتستانت –الذين خدموا كمبشرين بين الأرمن– من قبل بريطانيا وأمريكا، وتبنى بعض الأرمن البروتستانتية، ومع ذلك تم طرد هؤلاء الأشخاص من قبل البطريرك الأرمني ونبذهم الشعب الأرمني، حتى أنهم لم يسمحوا بدفن الأرمن البروتستانت في قبورهم. وفي مواجهة هذه المواقف، ضغطت السفارة البريطانية على الدولة للاعتراف بالأرمن البروتستانت كأمة، وتأسس المجتمع البروتستانتي في عام 1850، وأعدت الدولة لوائح المجتمع البروتستانتي في عام 1878.[1]

ازدادت الأفكار الانفصالية بين الأرمن بتأثير المبشرين وتأسست المنظمات الثورية في كل مدينة، وبدأت هذه المنظمات الأنشطة الإرهابية في شرق الأناضول، وحتى في اسطنبول، وحاولوا اغتيال عبد الحميد الثاني، وبدأ الأرمن –بالتعاون مع روسيا– في ذبح السكان المسلمين في الشرق. وعندما احتلت روسيا مدينة فان عام 1915، بدأ الأرمن في اضطهاد المسلمين في المدينة، ولذلك قررت الدولة نقل الأرمن من مناطق الحرب إلى جزء آخر من البلاد عام 1915، وبموجب قانون الترحيل والاستيطان، تم نقل الأرمن إلى الأماكن المخصصة لهم في حلب، والموصل، وسوريا.

مجموعة أخرى هي السريان كانت تنتسب إلى بطريركية إسطنبول الأرمنية في الفترة الكلاسيكية، على مستوى الوساطة في شؤون الدولة فقط، تم تقسيم السريان إلى قسمين: السريانيين القدماء، والسريانيين الكاثوليك في عام 1782 نتيجة للأنشطة التبشيرية، وبسبب هذا الانقسام، أصبحت قضايا مثل توزيع الكنائس والأديرة مشكلة، كان السريانيون الكاثوليك أقوياء لأنهم حصلوا على دعم فرنسا والبابا، في حين أن السريانيين القدماء الذين يعيشون بعيدًا عن المركز لم يكن لديهم مؤسسة في اسطنبول لتمثيلهم. ولهذا السبب بدؤوا العمل ليتم الاعتراف بهم كأمة منفصلة،

[1] Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914),* 178-180.

فنجح السريانيون في ترك الأرمن عام 1912 وتم إعداد لائحة بشأن السريانيين[1]، لم يسع السريان إلى إنشاء هيكل منفصل في حالة ضعف أو انهيار البلد الذي يعيشون فيه إذ كانوا يعيشون في سلام مع الدولة.

بعد التنظيمات، أعد اليهود أيضًا لائحة في عام 1865، ومع ذلك على الرغم من وجود خلافات حول تطبيق هذه اللائحة التي دخلت حيز التنفيذ في قضايا مثل انتخاب الحاخام الأكبر، استخدم اليهود الحقوق الممنوحة لهم. الدولة العثمانية كانت ملجأ لليهود عبر التاريخ، ولكن أثرت الصهيونية أيضًا على اليهود العثمانيين وساعدوا الصهاينة الأوروبيين على الاتصال بالسلطان. على الرغم من أن الدولة العثمانية كانت على علم بالبحث عن وطن لليهود، حاولت منع الهجرة اليهودية إلى فلسطين بطرق مختلفة، استقر حوالي عشرين ألف يهودي في فلسطين بين عامي 1882-1900.

اليوم هناك حوالي 45 دولة في المنطقة الجغرافية العثمانية القديمة، ومما لا شك فيه أن أكثر من 45 عنصرًا عرقيًا عاشوا داخل حدود هذا الدولة الشاسعة التي انتشرت في أوروبا، وآسيا، وإفريقيا. وكان دين مؤسسي الدولة هو الإسلام، لكن كثير من الناس الذين عاشوا فيها انتموا إلى المذاهب مختلفة من اليهودية والمسيحية. ومع حركة القومية التي بدأت بالانتشار مع الثورة الفرنسية تسارعت وتيرة تفكك الدولة العثمانية التي ضمت أناسًا من جنسيات عديدة، ودول مثل إنجلترا، فرنسا وروسيا، التي فضلت انفصال الملل عن الإمبراطورية العثمانية، وشجعت أحيانًا المسيحيين من خلال المبشرين وأثرت على تقسيم البلاد.

[1] İbrahim Özcoşar, *Bir Yüzyıl Bir Sancak Bir Cemaat, 19. Yüzyıl Süryanileri* (İstanbul: Beyan, 2008), 61-66.

تم استخدام هذه الحقوق أحيانًا من قبل الدول المذكورة بما يتماشى مع مصالحهم الخاصة على الرغم من وجود جوانب إيجابية لتوسيع الحقوق الممنوحة لأعضاء الديانات الأخرى بعد التنظيمات، وتم استخدام المبشرين للقيام بذلك، وهو ما دفع بعض الأشخاص الى تبني آراء سلبية تجاه المسيحيين في تركيا لأنه كان يعتقد أن الأديان الأخرى يمكن أن تضر بسلامة البلاد، وأن الأديان الأخرى تعتبر خطراً. ومع ذلك، بناء على الظروف والتطورات المتغيرة، وفي ضوء المعلومات التي اكتسبناها عبر التاريخ، فإننا رأينا أن إمكانية العيش معًا بالسلام في العالم الإسلامي والدولة العثمانية متاحة.

الفصل الثاني: التعددية الدينية في الفترة من تأسيس الجمهورية إلى 2002م

المبحث الأول: الإسلام في تركيا (1923 –2002)

تسببت الحداثة التي ظهرت في القرن السابع عشر في حدوث أزمات كبيرة في الحياة الاجتماعية، وغيرت العديد من المؤسسات التقليدية، وقد تمت عملية إعادة الهيكلة هذه في الانتقال من الدولة العثمانية إلى جمهورية تركيا كأثر من آثار الحداثة، وكانت العلاقات بين الدين والدولة من أهم المجالات التي تغيرت في هذه الفترة، فبعد قيام الجمهورية عام 1923م، تم إلغاء الخلافة عام 1924م واعتماد النظام العلماني. في عملية العلمنة، تمت محاولة تقييد تأثير الإسلام في المجال العام بالتغييرات السياسية والقانونية. سنتناول في هذا المبحث علاقة الدولة بالمسلمين منذ قيام الجمهورية حتى عام 2002م، بالإضافة إلى المسلمين السنة الذين يشكلون غالبية تركيا؛ والعلويين الذين يتشكلون من مجموعات دينية وسياسية، ولكنهم يبتعدون عن التفاهم الإسلامي؛ والجعفريون هم مجموعة دينية أخرى في تركيا، وهو المذهب الشيعي الاثنا عشري، وسنذكرهم كذلك في هذا السياق.

المطلب الأول: أهل السنة والجماعة

سنناقش في هذا المطلب أوضاع المسلمين السنة الذين يشكلون غالبية السكان في تركيا، وعلاقاتهم بالدولة التي شهدت تغيرًا كبيرًا مع انهيار الدولة العثمانية وتأسيس الجمهورية.

حدث أكبر تغيير في مجال العلاقات بين الدين والدولة في تركيا عام 1924م، في الخطاب الافتتاحي للمجلس الذي أُلقي في 1 مارس 1924م، ركز مصطفى كمال على الحفاظ

على الجمهورية، وإقامة نظام تعليمي وطني موحد، وتنقية العقيدة الإسلامية وتمجيدها بمنعها من الاستغلال في السياسة. في اليوم التالي، مع القرارات التي اتخذت نتيجة المناقشات التي أُجريت في اجتماع جماعي لحزب الشعب الجمهوري (CHP)،[1] تم إلغاء الخلافة في 3 مارس 1924م، وانتقاله من الدولة العثمانية على أساس هيكل الأمة إلى جمهورية تركيا على أساس المؤسسات الوطنية.[2] وفي نفس اليوم تم اعتماد قانون توحيد التعليم وتم علمنة التعليم[3] وأصبحت جميع المؤسسات التعليمية في الدولة تابعة لوزارة التربية والتعليم.[4] بالإضافة إلى ذلك، في نفس التاريخ، ألغيت وزارة الشريعة والأوقاف، وتم إنشاء رئاسة الشؤون الدينية مكانها،[5] وهكذا تم نقل الخدمات الدينية التي كان يؤديها شيخ الإسلام في العهد العثماني إلى رئاسة الشؤون الدينية بعد قيام الجمهورية. وكانت واجبات وصلاحيات رئاسة الشؤون الدينية أكثر محدودية؛ أوكلت مهمة وضع وتنفيذ قواعد القانون المتعلقة بمعاملة الناس إلى مجلس النواب والحكومة، وترك تنفيذ الشؤون الاعتقاد والعبادة للإسلام لرئاسة الشؤون الدينية، وتم فصل الشؤون الدينية وشؤون الدولة عن بعضها البعض.[6] يقول السياسي والقانوني باشغيل إن إنشاء رئاسة الشؤون الدينية هو في الواقع بداية لنظام الدين المعتمد على الدولة، لأن مؤسسة الدين أصبحت بالكامل تحت سيطرة الدولة وأصبحت عرضة للتلاعب على الرغم من أن هذا التغيير يبدو أنه فصل بين الدين والدولة.[7] رئاسة الشؤون الدينية وهي مؤسسة أنشئت لإطلاع الجمهور بشكل دقيق على الأمور الدينية، ولإبعاد الدين عن السياسة بسبب النظام العلماني، ولأداء الشعائر الدينية من مصدر واحد، ولتقوية

[1] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1968), 268.
[2] Nuray Karaca, *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemi Etkisi* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2008), 55.
[3] Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 122.
[4] A. Faruk Kılıç, *Türkiye'de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü* (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 110.
[5] Ali Akyıldız, "Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti", in *TDV İslam Ansiklopedisi* 39, no. 7-8 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 8.
[6] A. Fuat Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1962), 187.
[7] Başgil, *Din ve Laiklik,* 184.

هوية الدولة القومية، ولتقديم الخدمات الدينية لمنع الإساءة الدينية. وهناك من يصرح بأن الغرض من إنشائه هو حماية النظام العلماني، والسيطرة على الدين من قبل الدولة وإبقاء مقدمي الخدمات الدينية تحت السيطرة. [1] يمكن سرد المبادئ والأهداف الرئيسة لرئاسة الشؤون الدينية على النحو التالي: أولاً السير مع مبدأ العلمانية والابتعاد عن السياسة بهدف التضامن والتكامل الوطني، للقيام بأعمال تتعلق بالإيمان والعبادة والمبادئ الأخلاقية لدين الإسلام؛ ثانيا أخذ القرآن والسنة كأساس لتنوير المجتمع بالدين، وعدم تجاهل الحياة العصرية والتراكم المشترك للبشرية؛ ثالثاً الإيجاد لحل المشاكل الموجودة في عالم اليوم؛ رابعاً التعريف بخبرة تركيا ومعرفتها في المجال الديني في الخارج، والتأكد من فهم دين الإسلام بشكل صحيح[2]. كما يمكن أن نفهم كذلك أن الدين الذي كان في قلب الحياة الاجتماعية بالدولة العثمانية، قد تم تقليصه إلى بنية مؤسسية ضعيفة خدمت فقط في مجالات الاعتقاد والعبادة والأخلاق، وأصبح مفتوحًا للتلاعب مع تأسيس الجمهورية.

من التغييرات الرئيسة التي حدثت في العلاقات بين الدين والدولة هو إغلاق المحاكم الشرعية في عام 1924م وإغلاق التكايا والزوايا في عام 1925م. بالإضافة إلى ذلك، تم حظر الأنشطة الطائفية وتم ضمان رقابة صارمة على الحياة الدينية،[3] عندئذ أنهت بعض الطوائف نشاطها، فيما واصلت طوائف أخرى نشاطها في السر.[4]

[1] Sönmez Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", *Dini Araştırmalar Dergisi* 12, no. 33 (January-April 2009): 107- 108.

[2] "Temel İlke ve Hedefler," T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, December 25, 2012, https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/3.

[3] Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 122-123.

[4] İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 188.

في عام 1937م، تم الاعتراف بالعلمانية كدستورية، على الرغم من أن العلاقات بين الدين والدولة ظلت كما هي من حيث الهيكل، إلا أنها اختلفت وظيفيًا وفقًا للوضع والعمليات، لذلك ظهرت سياسات دينية مختلفة. وفي هذا السياق تم أخذ مبادئ الكمالية كأساس عند تحديد السياسات الدينية خلال الفترة التي حكم فيها حزب الشعب الجمهوري بين عامي 1924–1950م، تم تحديد هذه المبادئ على النحو التالي: الجمهورية، والقومية، والشعبوية، والدولة، والعلمانية، والثورة،[1] وكانت العلمانية هي الأكثر تأثيراً في السياسات الدينية. كانت السياسة الدينية للأيديولوجية الكمالية قائمة على العلمانية وليست على الإلحاد، وحاولوا إعطاء الدين شكلاً أكثر حداثة وقومية.[2] على سبيل المثال، في عام 1932م، كان يُسمح باللغة العربية فقط في الصلاة، وفي نفس العام تم استبدال رفع الأذان باللغة التركية.[3]

كان للثورة الكمالية تأثير أيضًا على السياسات الدينية، وألغيت الخلافة في عام 1924م، وسُن قانون توحيد التعليم، وأصبح التعليم مختلطًا، وسُن قانون القُبعة[4] في عام 1925م، وتم قبول التقويم الميلادي في عام 1926م، وتم اعتماد قانون العقوبات الجديد، وتم اعتماد القانون المدني السويسري. وفي عام 1927م أزيلت دروس الدين من المناهج المدرسية، وتم حذف الإسلام من الدين الرسمي للدولة في عام 1928م، وألغيت الأبجدية العربية واعتُمدت الأبجدية اللاتينية، وتم حذف اللغة العربية والفارسية من المناهج الدراسية في عام 1929م، وبدأ رفع الآذان باللغة التركية في عام 1932، وتم تضمين مبدأ العلمانية في الدستور في عام 1937.[5] وبحسب المؤرخ برنارد

[1] Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 133-135.
[2] Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 412.
[3] Şerafettin Dönmez, *Atatürk'ün Çağdaş Toplum ve Din Anlayışı* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 174.
[4] هو قانون يحظر ارتداء الطربوش العثماني التقليدي ويلزم جميع الرجال بارتداء قبعات ذات أسلوب أوروبي.
[5] Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 97; Kemal İnal, "Türkiye'de Geçmişten Günümüze Din Politikaları ve Günümüze Etkileri", *Dem Dergi* 1, no. 2 (2011): 15 12- 17.

لويس، فإن الغرض الأساسي من هذه السياسات المطبقة تحت اسم العلمانية هو إضعاف البعد الإسلامي الذي يؤثر على العقل والحياة الاجتماعية للشعب التركي.[1] تمت محاولة تجريد المجال العام من القيم الدينية والمجتمع من الرموز الدينية، كما تدخلت الدولة في الحياة الدينية للمواطنين وحاولت إعطاء شكل جديد للدين.[2] بعبارة أخرى، عندما ننظر إلى السياسات التي تُتخذ تحت اسم العلمانية، نرى أن الدولة تحاول السيطرة على الدين وتأثير الدين في المجتمع، وليس الدين والدولة منفصلين عن بعضهما البعض.

يُلاحظ أن السياسات الدينية لحزب الشعب الجمهوري، والتي كانت صارمة للغاية في فترة الحزب الواحد، بدأت في تقليل صرامتها من أجل الحصول على أصوات الناس مع الانتقال إلى مرحلة تعدد الأحزاب. في هذا السياق، بدأت الدروس الدينية تتم بشكل اختياري في المدارس الابتدائية في عام 1947م، وافتتحت مدارس الإمام الخطيب وكلية الشريعة بجامعة أنقرة (1949).[3]

تولى الحزب الديمقراطي (Demokrat Parti) السلطة في عام 1950م، واتخذ ترتيبات جديدة مثل إعادة رفع الآذان من جديد باللغة العربية، وإعادة تقديم الدروس الدينية في المدارس بدءاً من الابتدائية إلى الثانوية، وبدأت الإذاعات تبث البرامج الدينية، وفتح مدارس الإمام–الخطيب، والإسراع في بناء المساجد، ونشر دورات تحفيظ القرآن.[4] وفي هذه الفترة، مع تحرير

[1] Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 416.
[2] Davut Dursun*, Laiklik, Değişim ve Siyaset* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 87.
[3] Dursun, *Laiklik, Değişim ve Siyaset*, 88.
[4] Mehmet Cem Şahin, "Demokrat Parti Dönemi Türkiyesi'nde Din, Siyaset ve Eğitim ilişkileri", *Toplum Bilimleri Dergisi* 16, no.12 (2012): 34.

السياسات الدينية، بدأت الجماعات الدينية في الظهور، ومنها حركة نوركلوك بقيادة سعيد النورسي، وفروع مختلفة من الطريقة النقشبندية.[1]

على الرغم من أن الحزب الديمقراطي اتخذ موقفاً أكثر ليبرالية من حزب الشعب الجمهوري، إلا أنه ظل يتبنى العلمانية ولم يتنازل عن هذه القضية،[2] على سبيل المثال، حُكم على الشخص الذي كسر تمثال أتاتورك بالسجن لمدة 15 عامًا، وحُكم على الشاعر والكاتب الشهير نجيب فاضل قيصاكورك بالسجن لمدة 9 سنوات و12 يومًا بسبب كتابة مقال نشره ضد العلمانية في مجلة بويوك دوغو، وفي عام 1954م تم حل حزب الأمة على أساس أنه ينتهك مبدأ العلمانية، وكل هذه الأحداث تظهر أن الحزب الديمقراطي لا يختلف كثيراً عن حزب الشعب الجمهوري.[3]

ومع ذلك، قام الجيش، وهو أحد العناصر المهمة في السياسة التركية في فترة التحديث، بتنفيذ انقلاب عسكري في 27 مايو 1960م،[4] واستولى على الإدارة، والجنود الذين نفذوا هذا الانقلاب قالوا إنهم ليسوا ضد الإسلام، لكن الدين لا ينبغي أن يكون أداة للعمل السياسي.[5]

جعل الجيش نفسه مسيطرًا على السلطة السياسية، مع دستور عام 1961م.[6] في هذا الدستور، تم التأكيد على الولاء لمبادئ أتاتورك، وذكر العلمانية ضمن مبادئ الجمهورية، كما ورد في المادة 10 أن الجميع متساوون أمام القانون بغض النظر عن اللغة، والعرق، والجنس، والدين، والمذهب، والفكر السياسي، والمعتقد الفلسفي. تنص المادة 19 على أن لكل فرد حرية الدين

[1] Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 100- 101.
[2] İştar Tarhanlı, *Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı* (İstanbul: Afa Yayıncılık, 1993), 25.
[3] Mutay Öztemiz, *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları* (İstanbul: Pencere Yayınları, 1997), 64- 65; Ahmet Cemil Ertunç, *Cumhuriyet'in Tarihi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013), 378.
[4] Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II*, Agora Kitaplığı (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2012), 446- 447.
[5] Öztemiz, *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*, 71.
[6] Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II*, 319.

والوجدان والعبادة، وأن حدود حرية العبادة تحددها القوانين التي تسن من أجل النظام العام والأخلاق العامة.[1] وفي المادة 57، تم التأكيد على أن الأحزاب السياسية يجب أن تلتزم بمبدأ العلمانية؛ وفي المادة 21، تم النص على أن التعليم سيتم وفقاً لمبادئ العلم والتعليم الحديث.[2] في الوقت نفسه مع المادة 154 تم منح رئاسة الشؤون الدينية مكانة مؤسسة دستورية[3]، ونرى أن تدخل الدولة في الدين والنظام الديني المعتمد على الدولة في تركيا.[4]

الجيش الذي استولى على الإدارة بانقلاب عسكري، انسحب من الإدارة في عام 1961م، مما سمح بإعادة إنشاء الإدارة المدنية المنتخبة وفقًا للقانون الليبرالي. في وقت لاحق، فاز حزب العدالة (Adalet Partisi) –الذي يعتبر خليفة الحزب الديمقراطي– في انتخابات عام 1965م، وظل في السلطة حتى عام 1971م.[5] في عهد سليمان دميرل، زعيم حزب العدالة، تم افتتاح 3 معاهد إسلامية عليا، و4 مدارس للإمام الخطيب.[6] ومع ذلك لم يسع أبدًا إلى إلغاء القوانين التي سعت إلى تقييد مجال الدين،[7] لكن دعمت فئة المتدينين حزب العدالة باعتباره البديل الوحيد لحزب الشعب الجمهوري.[8] بينما استغل دميرل هذه الفرصة، فقد فضل أيضًا استبعاد المحافظين من أجل إرضاء القوى البيروقراطية والنخبوية عند الضرورة.[9]

---

[1] Hakan Mertcan, Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet (Adana: Karahan Kitabevi, 2013), 126- 127.
[2] Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset,* 129- 130.
[3] Mertcan, *Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet*, 127.
[4] Tarhanlı*, Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı*, 30.
[5] Hasan Bülent Kahraman, *Ak Parti ve Türk Sağı, Söyleşi: Recep Yener* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009), 63.
[6] Gareth Jenkins, *Political Islam in Turkey*, (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 128.
[7] William Hale and Ergun Özbudun, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti,* (London: Routledge, 2010), xix.
[8] Ramazan Akkır, *Özal ve Muhafazakarlık* (İstanbul: Politika Gençlik ve Siyaset Araştırmaları Yayınları, 2013), 89.
[9] Ergün Yıldırım, *Yeni Türkiye'nin Yeni Aktörleri: Ak Parti ve Cemaat* (İstanbul: Hayat Yayınları, 2011), 43- 44.

بحلول عام 1971م، غرقت تركيا في اضطراب كبير بسبب المناقشات الأيديولوجية، وفي 12 مارس 1971م، قدم الجيش مذكرة إلى رئيس جمهورية تركيا ورئيس البرلمان، يطالبون فيها بتغيير الحكومة، وإلا أعلن الجيش أنه سيستولي على الحكومة، وهكذا مرة أخرى تدخلت في السياسة،[1] على الرغم من أن هذا الانقلاب العسكري استهدف بشكل أساسي الجناح اليساري، إلا أن الجناح اليميني تأثر أيضًا بهذا الانقلاب. على سبيل المثال، تم إغلاق حزب النظام الوطني، الذي تأسس تحت قيادة نجم الدين أربكان، ولم يتمكن خريجو الإمام الخطيب من دخول جامعات أخرى غير كليات الشريعة.[2]

بلغ الصراع بين الجناح اليميني واليساري في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، والانقسامات العلوية والسنية، والانقسامات الكردية والتركية ذروتها. واستخدم الجيش هذا الاستقطاب ذريعة، للاستيلاء على الحكومة بانقلاب عسكري مرة أخرى في 12 سبتمبر عام 1980م.[3] اعتقدت إدارة المجلس العسكري أن الخطر الأكبر كان الجناح اليساري في هذه الفترة، وقد لوحظ أن مفهوم العلمانية قد خف إلى حد ما في الجيش. على سبيل المثال، خلال هذه الفترة، انتشر التعليم الديني خارج المدارس، وافتتحت العديد من دور تحفيظ القرآن، وتم بناء المساجد والجوامع،[4] وفي تلك الفترة، بدأت رئاسة الشؤون الدينية بتقوية سلطتها في الدولة. وتم قبول المجلس الأعلى للشؤون الدينية كأعلى هيئة استشارية في عام 1965م، وصنع القرار في تركيا حيث إن نفوذه زاد بشكل أكبر بعد عام 1980م. كما تم نشر العديد من المطبوعات بعد مرورها

[1] Feroz Ahmad*, The Making of Modern Turkey* (London: Taylor/ Francis e- Library, 2003), 147.
[2] Ahmet Kuru*, Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 225.
[3] Tarhanlı, Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı, 34.
[4] Jenkins, Political Islam in Turkey, 2008, 145; Ruşen Çakır ve İrfan Bozan, Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün Mü (İstanbul: Tesev Yayınları, 2004), 73.

من الفحص من قبل هذه اللجنة والتحقق من توافقها مع الفهم السني في ذلك الوقت.[1] ووفقًا لبعض الباحثين، فإن السبب في ذلك هو أن معظم الجماعات الكردية والعلوية كانت تتعاون عن كثب مع المنظمات الماركسية في ذلك الوقت وكان الجيش يعتبر ذلك تهديدًا للدولة. في هذه الحالة، احتاجت إدارة المجلس العسكري الجديد إلى الدين، وخاصة المذهب السني، للتشريع على سلطتها. كما كان يعتقد أنه باستخدام التراكيب التركية الإسلامية من الممكن أن يمنع الصراع العلوي– السني، والتركي–الكردي بين الناس في الوقت نفسه.[2] وكان يُنظر إلى الإسلام –من خلال جانبه التكاملي الاجتماعي– على أنه قوة يمكنه منع الفردية والتطرف السياسي السريع، وفي الوقت نفسه تم محاولة تأميم مفهوم الإسلام وتم منع الحركات والأفكار الإسلامية التي لم تأت من الأتراك.[3] ومع ذلك، فإن هذه الأيديولوجية الجديدة، التي ظهرت كتركيب تركي إسلامي خاص، لم يتبنها الأكراد والعلويون،[4] لكن الجيش لم يتخل عن أيديولوجيته الكمالية وفهمه لـ "العلمانية الحصرية"،[5] وفي 10 يناير 1983م بدأ منع لباس الحجاب في الجامعات.[6]

ظهر حزب الوطن الأم (Anavatan Partisi)، الذي يمثل الجناح اليميني الوسطي في عام 1983م، وزعيم هذا الحزب هو تورغوت أوزال حيث إنه كان رئيس الوزراء بين عامي 1983–1989م، ورئيس الجمهورية بين عامي 1989–1993م. أظهر تورغوت أوزال موقفًا أكثر تحفظًا من حيث التدين وموقفًا أكثر ليبرالية فيما يتعلق بالسياسات الاقتصادية والسياسية، ولفت الانتباه بصفته أول رئيس وزراء تركي يذهب لأداء العمرة عام 1988م، وحاول إلغاء حظر

[1] Kutlu, *"Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri"*, 113- 114.
[2] Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (New York, Oxford University Press, 2003), 70.
[3] Cemal Karakaş, *Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society* (Frankfurt: Peace Research Institute, 2007), 18.
[4] Yavuz*, Islamic Political Identity in Turkey*, 72.
[5] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 226.
[6] Jenkins, *Political Islam in Turkey*, 145.

الحجاب أثناء رئاسته، لكنه لم ينجح، كما دعم افتتاح دور تحفيظ القرآن ومدارس الإمام الخطيب.[1] وخلال فترة رئاسة حزب الوطن الأم، تم دعم ظهور شعائر الإسلام في الأماكن العامة وزيادة دعم المؤسسات الدينية. وتم خلال فترة رئاسته، بناء 2000 جامع كل عام، واستمر بناء الجوامع والمساجد في المناطق التي يسكن فيها علويون ولم يُسمح بفتح بيت الجمع (Cemevi)[2] كما كان في فترة إدارة المجلس العسكري.[3]

أكد تورغوت أوزال على الإسلام والتراث العثماني خلال فترة حكمه، وبدأت الجماعات الدينية في البلاد في إضفاء الطابع المؤسسي على المدارس والجامعات الخاصة وفتحها في عهد أوزال.[4] ومع ذلك، لم يبذل أوزال أي جهد للإطاحة بالنظام العلماني أو إقامة دولة إسلامية، لقد تسامح فقط مع ظهور الرموز الإسلامية في الأماكن العامة.[5] بدأ المتدينون الذين يعيشون في الأناضول بالعمل في المجالات مثل البيروقراطية، والتعليم، والصناعة، والتجارة، والفن، والإعلام، في الوقت نفسه مع السياسات الاقتصادية الليبرالية، مما جعل أسلوب الحياة المحافظ أكثر وضوحًا في الأماكن العامة.

الحزب الآخر الذي برز في المقدمة بعد حزب الوطن الأم كان حزب الرفاه (Refah partisi)، فاز حزب الرفاه في الانتخابات العامة في عام 1995م، وفي عام 1996م، أصبح نجم الدين أربكان رئيسًا للوزراء، كشخص يطبق فلسفته السياسية على الإسلام لأول مرة في تاريخ الجمهورية. بالنسبة للمسلمين المتدينين، كان هذا يعني وضع حد لاستبعادهم في المجال العام وهوياتهم المعترف بها من قبل الدولة. ومع ذلك، رأى الجيش في هذا الوضع تهديدًا لأيديولوجية

---

[1] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 226.

[2] المكان الذي يجتمع فيه العلويون والبكتاشيون من أجل ممارسة طقوسهم الدينية وأنشطتهم الثقافية والاجتماعية.

[3] Jenkins*, Political Islam in Turkey*, 149- 150.

[4] Karakaş*, Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society*, 20.

[5] Jenkins *Political Islam in Turkey*, 149.

الجمهورية الكمالية،[1] انزعج الجيش من تصرفات أربكان مثل: زيارته لليبيا وإيران، وانتقاده الشديد لسياسات إسرائيل، ورغبته في رفع حظر الحجاب؛ واضطر أربكان إلى الاستقالة بتدخل عسكري بعد عام واحد من توليه رئاسة الوزراء.[2] الأنشطة الرجعية تم عرضها كسبب لهذا الانقلاب الذي وقع في 28 فبراير 1997م، وأدى هذا الحدث إلى تصدعات سياسية واقتصادية واجتماعية خطيرة. كما أن السياسات الدينية التي طبقت بعد 28 فبراير كانت تشبه السياسات في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وقيل إن بلديات حزب الرفاه والحكومة دعمت الأنشطة الرجعية وهددت النظام الكمالي.[3]

بعد إجبار الحكومة على الاستقالة، تم تطبيق حظر الحجاب بصرامة في الجامعات والمؤسسات العامة، وتم تأديب العديد من موظفي الخدمة المدنية أو إيقافهم عن عملهم على أساس عدم امتثالهم لقواعد اللباس.[4] تم التمييز ضد الشركات من المحافظين، وأغلقت العديد من دور تحفيظ القرآن، وأغلق قسم المتوسط في مدارس الإمام الخطيب، ولم يتمكن من تخرجوا من مدارس الإمام الخطيب من دخول جامعة أخرى إلا الالهيات.[5] فئة أخرى تأثرت سلبًا بسياسات هذه الفترة هم الأشخاص المعروفون باسم خريجي جامعة الأزهر، لأن مؤسسة التعليم العالي ألغت معادلتهم الجامعية، وتم فصل هؤلاء الأشخاص من مناصبهم في الخدمة المدنية، بالإضافة إلى ذلك تم فصل طلاب دراسات العليا من جامعاتهم بسبب عدم معادلتهم لشهادة البكالوريوس. علاوة على ذلك، تم استدعاء خريجي جامعة الأزهر وأُجبروا على أداء خدمتهم العسكرية لفترة أطول

[1] Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 326.
[2] Ertunç, *Cumhuriyet'in Tarihi*, 2013, 448; Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 2011, 227; Hakan Yavuz, *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, trans. Leman Adalı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 86.
[3] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 228.
[4] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 191,
[5] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 166.

بسبب إلغاء شهاداتهم الجامعية، لإتمام مدتهم كمثل خريجي المدارس الثانوية وإن كانوا خدموا في الخدمة العسكرية سابقاً.[1]

وقد لوحظ أنه منذ إنشاء الجمهورية حتى عام 2002م، مرت عمليات مؤلمة من حيث السياسات الدينية من خلال هذه العمليات، وحاولت الدولة أن تسيطر على الدين، وتم القضاء على أي محاولة للحرية في هذا المجال بالقوة من قبل الجيش. وبما أن هذا الوضع أثر على الجماعات الدينية الأخرى، فقد أثر أيضًا على الفئة السنية التي تشكل غالبية تركيا، وتبين أنهم واجهوا سياسات قمع بالمعنى الديني.

المطلب الثاني: العلويون والجعفريون

سنناقش في هذا القسم علاقات العلويين والجعفريين مع الدولة، الذين يشكلون مجموعات غير سنية في تركيا، بين عامي 1923 و2002م.

من أجل فهم العلوية في تركيا، أولاً وقبل كل شيء، من الضروري التحدث عن تعريف العلوية، لأن مفهوم العلوية يختلف باختلاف الأشخاص الذين يستخدمونه، ووقت استخدامه، والجغرافيا التي يتم استخدامه فيها. تم استخدام هذا المفهوم للتعبير عن معتقدات مختلفة، بما في ذلك أولئك الذين يؤمنون بعلي رضي الله عنه باعتباره أعلى مراتب الصحابة في نظرهم، وكذلك أولئك الذين يؤمنون بأنه نبيً أو إله.[2] بالإضافة إلى ذلك، فإن استخدام مفهوم العلويين مصادف أيضًا في التقليد الصوفي، ويُطلق على كل من القادري والمولوي والبكتاشي والفئات المماثلة جميعًا

[1] İsmail Akyüz, "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)" (PhD diss., Sakarya Üniversitesi, 2016), 77-78.

[2] Cenksu Üçler, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik (*Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 38.

بالعلويين.[1] تم استخدام مصطلح العلوي أيضًا بين الباحثين الأتراك والغربيين منذ القرن التاسع عشر للمجتمعات الدينية الصوفية التي تعيش في البلقان، والتي كانت تُعرف سابقًا باسم البكتاشي.[2]

البكتاشية هي طريقة تأسست باسم حاج بكتاش ولي، والتي تقبل محمد صلى الله عليه وسلم وعلي رضي الله عنه كمرشد، وحاج بكتاش ويلي كمؤسس طريقة[3]، اكتمل تأسيس البكتاشية في القرن الخامس عشر وتشكلت طقوسها. تعتمد البكتاشية على التصوف، لكنها تحتوي أيضًا على عناصر عديدة من طوائف ومذاهب وعقائد وتظهر سمة توفيقية في هذا الصدد. أثرت معتقدات ومبادئ العلوية بشكل خاص مع الدراويش الذين أرسلهم الشياه الصفويون في إيران إلى الأناضول، ولهذا السبب يطلق البكتاشيون على أنفسهم بالعلويين، البكتاشية هي طريقة صوفية تركية، وهم يمارسون طقوسهم باللغة التركية، ويواصلون العادات والتقاليد التركية القديمة.[4]

العلوية هي كلمة عربية وتعني الانتماء لعلي؛ وفي تاريخ المذاهب والأدب الصوفي تعني العلوية الحب والاحترام والتعلق بعلي. بالإضافة إلى ذلك، تم استخدام "العلوية" كمرادف للشيعة لمن يرون علي على أنه أعلى الصحابة، وقبول بأنه يجب أن يأتي إلى الإمامة بعد محمد صلى الله عليه والسلم بتعيين الله ورسوله، والبعض يعتقد أن العلوية قاعدة وأسلوب الحياة، وليست اعتقادًا. وبشكل عام، تعتبر العلوية في تركيا شكلاً من أشكال الإيمان وأسلوب الحياة الذي تهيمن عليه ثقافة وأدب بكتاشي، وشكل من أشكال الثقافة التركمانية.[5]

[1] Sıddık Korkmaz, *Alevilik Bektaşilik Geleneği ve İslam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 106- 107.
[2] Sönmez Kutlu, *Alevilik- Bektaşilik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 16.
[3] Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1994), 133.
[4] Kemal Daşçıoğlu, "Alevilik- Bektaşilik İlişkisine Dair", *SDÜ Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 11, (2004): 30- 31, 34

[5] Daşçıoğlu, "Alevilik- Bektaşilik İlişkisine Dair", 31- 33.

على الرغم أنه من المستحيل التمييز بشكل كامل بين البكتاشية والعلوية، إلا أن هناك بعض الاختلافات بينهما. على سبيل المثال يعتبر أن كل بكتاشي هو علوي ولكن هذا لا يعني أن كل علوي هو بكتاشي، يمارس البكتاشيون طقوسهم في التكايا، بينما يستعمل العلويون بيت الجمع. بالإضافة إلى ذلك، بينما لوحظ أن نظام الفكر الإيراني أثر على العلويين كثيرًا، إلا أنه لم يؤثر كثيرًا على البكتاشيين، ولكن النقاط التي تشترك بها العلوية والبكتاشية أكثر من ذلك بكثير؛ وبناءً على ذلك تظهر كلتا المجموعتين إخلاصًا شديدًا لعلي رضي الله عنه، ولذريته، في بعض الأحيان يؤلهون علي بجعله مركز نظام معتقداتهم. كلا المجموعتين تؤمنان بالأئمة الاثنى عشر وتشكل ثالوثاً بتوحيد الله ومحمد وعلي، كلاهما يخضعان لتأثير المعتقدات الصفوية والمذاهب الباطنية الشيعية، ويتشابه طقوسهما مع بعضهما البعض.[1] ومنذ القرن التاسع عشر بدأ ذكر مصطلح البكتاشية والعلوية معًا، ومن أسباب ذلك: حظر طريقة البكتاشية في الدولة العثمانية عام 1826م، وإغلاق التكايا في الجمهورية التركية عام 1925م.[2]

العلويون لذين يشكلون أكبر أقلية دينية غير سنية في تركيا، عاشوا بشكل عام في المناطق الريفية، وكانوا مجموعة تتجنب العلاقات مع الإدارة المركزية قبل إنشاء الجمهورية.[3] دعم العلويون الكمالية، معتقدين أن المشاكل الناشئة عن فهم الإدارة العثمانية التي شكلها الفكر السني ستحل مع إنشاء الجمهورية.[4] كما رأى مؤسسو النظام الجديد أن العلويين عنصر جيد لهوية وطنية جديدة أرادوا البناء عليها على أساس العلمانية والتركية، لأن اللغة التركية الشعبية، البعيدة عن العربية والفارسية التي يستخدمها العلويون، كانت نقطة مهمة للقوميين، بينما اعتبرت بعض العبادة وأنماط

[1] Daşçıoğlu, "Alevilik- Bektaşilik İlişkisine Dair", 36- 37.
[2] Birol Azar, "Benzerlik ve Farklılıklar Ekseninde Alevi- Bektaşi İnançları Üzerine Bir Değerlendirme", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10:2 (2005): 82.
[3] Baki Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi- Bektaşiler* (İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş., 1997), 33-34.
[4] Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 130.

الحياة المختلفة عن التقليد السني متوافقة مع مبدأ العلمانية.[1] كما دعم العلويون النظام الجديد، معتقدين أنه سيتم فتح مساحة معيشية أكثر حرية لهم، حتى أن بعض العلويين رأوا أتاتورك على أنه المهدي وأن الجمهورية كانت ثورة علوية.[2] ومع ذلك، فإن الوضع لم يتقدم كما أرادوا، فرح العلويون بإلغاء الخلافة وإلغاء الشريعة السنية وقبلوا العلمانية، ولكن مع إغلاق التكايا والزوايا، تم إغلاق تكايا العلويين والبكتاشية أيضاً، كما حُظر استخدام ألقاب العلويين، وغادر بعض رجال الدين العلويين البارزين من البلاد بعد إغلاق التكايا.[3]

كان تأسيس رئاسة الشؤون الدينية أيضًا أحد القضايا التي أزعجت العلويين، لأن هيكل رئاسة الشؤون الدينية كان سنيًا. في الوقت نفسه، كانت مشكلة بالنسبة للعلويين أن الدولة وضعت دروسًا دينية إجبارية في المدارس بنهاية الأربعينيات.[4] وانزعج العلويون، كغيرهم من تشريعات وسياسات حزب الشعب الجمهوري، الذي حكم البلاد بمفرده حتى عام 1950م، وأيدت غالبية العلويين الحزب الديمقراطي في انتخابات عام 1950م.[5] ولكن الإجراءات التي قام بها الحزب الديمقراطي مثل العودة إلى رفع الأذان باللغة العربية وفتح مدارس "إمام خطيب" لتدريب رجال الدين بدأت في دفع العلويين مرة أخرى إلى جانب حزب الشعب الجمهوري.[6]

مع زيادة التحضر في الخمسينيات من القرن الماضي، بدأ العلويون في الهجرة من القرية إلى المدينة والمشاركة بشكل أكبر في المجال العام،[7] ونتيجة لهذه الهجرات، انهارت أنظمة

[1] Elise Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, trans. Ali Berktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 43-44.
[2] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 148- 150.
[3] İlyas Üzüm*, Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 75-76.
[4] Subaşı *Alevi Modernleşmesi*, 152.
[5] Yavuz, *İslamic Political İdentity in Turkey*, 67.
[6] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, 153.
[7] Yavuz, *İslamic Political İdentity in Turkey*, 67.

العبادة.[1] وتسبب اختفاء العديد من المؤسسات والطقوس في حياتهم التقليدية بحياة المدينة في حاجتهم إلى التنظيم، وهكذا نشأ بيت الجمع مع الهجرة من القرية إلى المدينة، لأنهم كانوا بحاجة إلى مكان يمكنهم فيه أداء طقوسهم وأنشطتهم الثقافية.[2]

بدأت قضية العلويين تُناقش في المكان العام بعد انقلاب عام 1960م، مع بيئة من الحرية النسبية المتزايدة. طرح الرئيس جمال غورسل في تلك الفترة، فكرة تأسيس مكتب للمذاهب داخل رئاسة الشؤون الدينية؛ واعترضت الصحافة اليمينية قائلة إن العلوية ليست مذهبا.[3] في الاستقطاب الحاد بالبلاد في الستينيات والسبعينيات، تبنى بعض العلويين أيديولوجية اليسار الثوري؛ لأنهم بعد الهجرة من القرية إلى المدينة، أصبحوا أكثر من العمال والموظفين الحكوميين واعتقدوا أنهم يمكن أن يجدوا استجابة لمطالبهم لمزيد من الحقوق والمساواة في هذه الأيديولوجية، عندئذٍ بدأ يُنظر إلى العلويين على أنهم تهديد للعلمانية الكمالية.[4]

عندما كانت هناك صراعات بين جناح اليمين واليسار في سبعينيات القرن الماضي، كانت فترة بلغ فيها الاستقطاب العلوي السني ذروته، قُتل وجُرح العديد من الأشخاص في النزاعات السنية العلوية التي وقعت في كل من مدينة ملطية، وسيواس، وكهرمان مرعش في عام 1978م، وفي جوروم بعام 1980م. كما تم تدمير العديد من المنازل وأماكن العمل التابعة للعلويين في هذه الأحداث، واستمرت أحداث مماثلة حتى انقلاب 12 سبتمبر 1980م.[5]

---

[1] Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, 53.
[2] Hamit Aktürk, "Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri- Adıyaman Örneği" (PhD diss., Erciyes Üniversitesi, 2013), 61- 62.
[3] Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, 55.
[4] Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, 68.
[5] Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, 62- 63; Fuat Bozkurt, *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2006), 107- 121.

كانت إحدى القضايا الرئيسة التي أزعجت العلويين بعد انقلاب 1980م هي إدخال دورات دينية إجبارية مع دستور عام 1982م، وغياب العلوية في هذه الدروس الدينية على أساس المذهب الحنفي. بالإضافة إلى ذلك، ومع تسارع بناء المساجد في هذه الفترة، كان هناك من كانوا غير مرتاحين لبناء المساجد في القرى العلوية.[1]

بدأت تجمعات مختلفة في اتهام رئاسة الشؤون الدينية بأنها كانت تضغط عليهم وتعرقل أنشطتهم في نهاية الثمانينيات، كما اشتكى العلويون والبكتاشيون من أن رئاسة الشؤون الدينية تخدم المذهب السني فقط، وعينت رئاسة الشؤون الدينية –التي تشجع بناء المساجد في حرم العلويين– أشخاصًا لا يعرفون شيئًا عن العلوية في هذه الجوامع، ولم تُبذل أي محاولة لتقديم خدمات دينية للقرى العلوية التي لا توجد بها مساجد. بالإضافة إلى ذلك، لم يتم ذكر موضوع العلوية والبكتاشية في الخطب والمواعظ والمنشورات الدينية حتى نهاية الثمانينيات، وفي عام 1992م ولأول مرة، احتل موضوع العلوية عنوانًا رئيسيًا في مجلة رئاسة الشؤون الدينية، وتم التأكيد على حماية الوحدة والنزاهة أثناء تقديم المعلومات حول هذا الموضوع، كما نشرت مؤسسة الديانة عدة كتب عن العلوية في التسعينيات في الوقت نفسه.[2]

كانت إحدى الجماعات الدينية التي انضمت إلى تنظيم أقوى خاصة في التسعينيات هم العلويون، وأسسوا بيت الجمع من أجل أداء الآداب والأركان التي كانوا يؤدونها في تكايا وزوايا الدراويش في الماضي، وكذلك للأنشطة الاجتماعية والثقافية في المدن. ومع ذلك، فإن رئاسة الشؤون الدينية لم تقبل بيت الجمع كأماكن عبادة مثل المساجد والكنائس والكنس، وقررت عدم

[1] Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, 71.
[2] Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", 112- 113.

إعطاء بيت الجمع من الأراضي المخصصة لأماكن العبادة في خطط الإعمار لدى البلدية. كما بدأت هذه القضايا في المناقشة أكثر واكتسبت بعدًا دوليًا مع قوانين التنسيق في الاتحاد الأوروبي، نوقشت قضايا مثل علاقات رئاسة الشؤون الدينية مع الطوائف والمذاهب، وعدم إعطاء نصيب للعلويين من الميزانية، وكيف سيكون لرئاسة الشؤون الدينية هيكل ديمقراطي ومدني.[1]

استفاد العلويون البكتاشيون سابقًا من خدمات مثل: الجنازة، والزواج، والمولد، والختم من مسؤولي المساجد الذين كانوا ينتمون إلى رئاسة الشؤون الدينية مع إضفاء الطابع المؤسسي على بيت الجمع، وقد لوحظ أن هذه الخدمات بدأت في تقديمها من قبل مسؤولي بيت الجمع إلى حد ما عدد كبير. كما يُرى أن رئاسة الشؤون الدينية تعرضت لانتقادات بسبب عدم تحديدها للاحتياجات والمشاكل الدينية للعلويين والبكتاشيين، وعدم تنويرهم في القضايا الدينية في هذه الفترة.[2]

ركز العلويون على بناء الهوية العلوية في التسعينيات، وكان أحد أسباب ذلك حادثة فندق ماديماك (Madımak)، حيث تمت دعوة عزيز نسين في عام 1993م، وهو معروف بأنه ملحد، إلى نشاط نظمته جمعية علوية في مدينة سيفاس، مما تسبب في رد فعل الجمهور السني. ونمت الاحتجاجات وتم إحراق فندق ماديماك حيث أقيم فيه النشاط مما أدى إلى مقتل 37 علويًا، وتسبب هذا الحدث في توتر واضطراب كبير في المجتمع، ومثل هذه الأحداث جعلت العلويين ينظمون بشكل أسرع.[3]

[1] Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", 113.
[2] Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", 119.
[3] Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*, 85- 88.

وفقًا للباحث يافوز، بعد انقلاب 28 فبراير 1997م، حاولت الدولة تقديم الفهم الإسلامي للعلوية على أنه التفاهم الإسلامي التركي، فعُقدت مؤتمرات مختلفة، وأنتجت العديد من المطبوعات والأفلام، وأنشئ مركز جامعي للدراسات العلوية لهذا الغرض. بالإضافة إلى ذلك، تم تخصيص 425 مليار ليرة تركية من ميزانية عام 1998م، وتم تقديم العلويين على أنهم مؤيدون أقوياء للعلمانية، وتم تصوير الحاج بكتاش ولي[1] (Hacı Bektaş Veli) على أنه زعيم لعب دورًا حاسمًا في تتريك وأسلمة الأناضول.[2] استمر العلويون في منظمات المجتمع المدني القوية وأبرزوا هويتهم العلوية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وبدأوا في التعبير عن مطالبهم أكثر من خلال هذه المنظمات غير الحكومية والقنوات الإعلامية التي تم انشاؤها.[3]

المجموعة الأخرى في تركيا هم الجعفريون، هذه المجموعة بشكل عام أصلهم أذربيجاني، في نفس الوقت، هناك من هم علويون أو سنة أصبحوا جعفريا ويطلق عليهم المد الشيعي.[4] هاجر الجعفريون الذين عاشوا في الغالب في المدن الشرقية مثل: كارس، وأردهان، وإيغدير، وأرضروم في السبعينيات؛ وفي وقت لاحق إلى مدن كبيرة مثل: إسطنبول، وأنقرة، وإزمير، وبورصة.[5] وزعم الجعفريون أن رئاسة الشؤون الدينية حاولت إجبارهم على المذهب السني، وأنهم يتهمون العلماء الجعفريين بأنهم مؤيدون لإيران التي تشكل خطرا على أمن الدولة، قالوا إن رئاسة الشؤون الدينية ليست مؤسسة تمثل جميع المسلمين في تركيا، بل أنها مؤسسة تمثل المذهب السني فقط.[6]

---

[1] الحاج بكتاش ولي(1209 –1271م) هو متصوف وشاعر وفيلسوف إسلامي.

[2] Yavuz*, Islamic Political Identity in Turkey*, 253.

[3] Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, 78.

[4] Şaban Banaz, "Türkiye'de Caferiler", *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VI,* no. 1 (2018): 33.

[5] Faik Bulut, "Şii Ali Aşkı", *Atlas Dergisi*, no. 139 (Ekim 2004): 87.

[6] Kutlu, "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri", 124- 125.

كما يطالبون بعدم التدخل في جوامعهم وبتوفير التعليم حول الجعفرية في المدارس. بالإضافة إلى ذلك، يريدون أن يكونوا قادرين على تلقي هذا التعليم في تركيا دون الحاجة إلى الذهاب إلى إيران أو العراق لتعلم فقههم الخاصة.[1] نظرًا لأن السيطرة على الجوامع في تركيا منحت لرئاسة الشؤون الدينية بموجب الدستور، يتم تعيين أئمة السنة أيضًا في جوامع الجعفريين؛ والجعفريون لا يريدون الصلاة خلف أئمة السنة ويريدون أن يكون أحد منهم أئمة.[2] من المعروف أن هناك حوالي 300 جامع تابعة للجعفرية في تركيا، وعادة ما يكون أئمة الجعفريين الذين يعملون في الجوامع أشخاصًا تدربوا في إيران أو العراق لفترة طويلة، ويتم دفع رواتبهم في هذه الجوامع من قبل الجمعيات أو المؤسسات التابعة للجعفريين، بينما تقوم رئاسة الشؤون الدينية بدفع أقساط التأمين فقط.[3]

والجعفريون في تركيا موالون للزعماء في العراق وإيران،[4] أسس الجعفريون مؤسسته، والتي لا تزال نشطة إلى يومنا هذا، تسمى مؤسسة أهل البيت في عام 1997م،[5] إن أهم مهمة للمؤسسة هي دعوة العلويين إلى الجعفرية، وأصبحت هذه الجمعية فيما بعد مركزًا لجمعيات الجعفرية الأخرى التي تقوم بهذا العمل.[6] هناك الكثير من الناس في تركيا الذين تحولوا من العلوية إلى الجعفرية، لأنه بعد الثورة الإسلامية الإيرانية، حاولت إقامة علاقات وثيقة مع المواطنين العلويين في تركيا، ودعوهم إلى الجعفرية التي أطلقوا عليها اسم "العلوية الحقيقية". لقد فعلوا ذلك من خلال الإذاعة، وتوزيع كتب مجانية مترجمة عن الثورة الإيرانية، في الوقت نفسه، أخذوا الطلاب العلويين إلى

[1] Ali Albayrak, "Dini Gruplar Bağlamında Caferilik", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13*, no.2 (Aralık 2008), 114
[2] Albayrak, "Dini Gruplar Bağlamında Caferilik", 126.
[3] Banaz, "Türkiye'de Caferiler", 38- 39.
[4] Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 106-107
[5] "Kurucumuz (Özgeçmiş)", Dünya Ehlibeyt Vakfı, accessed on February 5, 2023. https://www.ehlibeyt.org.tr/?vakif-hakkinda-2/kurucumuz-ozgecmis-8.html.
[6] Banaz, "Türkiye'de Caferiler", 54.

إيران ودربوهم،[1] ونشروا مجلة تسمى "عاشورة"[2] التي كانت موجهة بالكامل إلى العلويين. على الرغم من أن أداء عزاء عاشوراء الذي نظمه الجعفريون أصبح مستحيلًا مع تأسيس الجمهورية، فقد بدأ تقديمه في المنطقة الحضرية مرة أخرى منذ التسعينيات،[3] وفقًا لدراسة أجريت في عام 1993م، يعيش ما يقارب من 1–1.5 مليون جعفري في تركيا.[4]

نتيجة لذلك، مع قيام الجمهورية في تركيا وتأسيس النظام العلماني، يُلاحظ أن العلاقة بين العلويين والدولة قد تغيرت وفقًا لموقف العلويين من الأيديولوجية الكمالية والحقوق الممنوحة للعلويين من قبل النظام. على الرغم من أن العلويين دعموا النظام في السنوات الأولى من تأسيس الجمهورية، إلا أنها أُغلقت تكايا وزواياهم مع قدوم العلمانية ولم يُسمح لهم بفتح بيت الجمع لفترة طويلة جدًا، وعلى الرغم من أن الجعفريين لم يبرزوا مثل العلويين، إلا أنهم قدموا مطالب مختلفة مثل: عدم التدخل في جوامعهم، وتوفير تعليمهم الديني. ونرى أن رئاسة الشؤون الدينية لم تستطع إجراء تغييرات قانونية ومؤسسية تخدم شرائح مختلفة من المجتمع خلال هذه الفترة، كما هو الحال مع جميع الجماعات الدينية الأخرى، تمت محاولة السيطرة على الحرية الدينية للعلويين والجعفريين من خلال السياسات المطبقة، لأن العلمانية استُخدمت بتحويلها إلى أيديولوجية التي تقيد الحرية الدينية، ولا تضمن حرية الدين والضمير.

---

[1] Mehmet Saray, *Türk İran İlişkileri* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay., 2006), 98.

[2] Ayşen Baylak, "Visibility Through: Ca'ferî/Shiite Community in Turkey" (Master's thesis, Boğaziçi Üniversitesi, 2009), 45.

[3] Ayşen Baylak Güngör, "Assessments on the Position of Shiite Community in Turkey and Its Dynamics of Change", *The journal Of Humanity and Society* 7, no.1 (2017), 87.

[4] İlyas Üzüm, "Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye'de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, 7-9 Eylü*l (Erzurum: 2001), 301.

المبحث الثاني: الأديان الأخرى في تركيا (1923-2002م)

المطلب الأول: اليهودية في تركيا (1923-2002م)

سيتم مناقشة السمات الأساسية لليهودية، وأصول اليهود وأحوالهم في تركيا في هذا المطلب، وتطور تلك الأحوال من إنشاء الجمهورية حتى عام 2002م.

ظهرت وتطورت اليهودية في القرن الثالث عشر أو الخامس عشر قبل الميلاد على مر التاريخ،[1] وتم استخدام التسميات المختلفة لوصف اليهود مثل: العبري، والإسرائيل، واليهود، والموسوي؛ وكل من هذه التسميات تشير إلى فترة محددة في التاريخ اليهودي.[2] على سبيل المثال، بدأ استخدام المصطلح "موسوي" في أواخر العهد العثماني، واليوم يطلق يهود تركيا على أنفسهم اسم موسوي، على الرغم من أنه لا يُعرف بالضبط سبب بدء استخدام هذا المصطلح، إلا أن هناك من يزعم أن مصطلح موسوي في تركيا يرجع إلى صورة أكثر إيجابية وقبولاً.[3]

من أجل فهم أفضل لوضع اليهود في تركيا، من الضروري معرفة المعلومات الأساسية حول الدين اليهودي، ومن أهمها أن اليهودية تختلف عن الإسلام والمسيحية في فهمها للأرض المقدسة، يؤمن أتباع هذا الدين بأنهم مختارون ومتفوقون، وأن الله قد وعدهم بالأرض المقدسة. ومفهوم آخر مهم في اليهودية هو العهد، وفقًا لهذا العهد فإن أسلاف اليهود سوف يطيعون أوامر إله، وسيمنحهم الله حقوقًا متميزة؛ أرض كنعان التي تعتبر الأرض المقدسة واحدة منها. ومع ذلك يعتقد اليهود أنهم في عقوبة مؤقتة على الرغم من طردهم من هذه الأرض التي يعتبرون أنفسهم

---

[1] Baki Adam, "Yahudilik", *Dinler Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 60.

[2] عبد القادر بخوش، *تاريخ الأديان*، (الكويت: دار الضياء، 2014)، 141.

[3] Baki Adam, "Yahudilik", 60- 61.

ورثته الشرعيين، وأنهم إذا التزموا بالعهد الذي قطعوه مع الله، فإن طريق العودة إلى الأرض المقدسة سوف تفتح.

لقد تم نفيهم مرة أخرى من قبل الرومان في عام 70 بعد الميلاد على الرغم من عودة اليهود –الذين تم نفيهم إلى بابل– إلى الأرض المقدسة، وتم تدمير معبد سليمان، الرمز الرئيسي لليهودية، وأعيد تنظيم اليهودية وفقًا لظروف السبي، وبدأت الفكرة المسيح المخلص تلعب دورًا مهمًا في اليهودية، وارتبطت إعادة سن قوانين التوراة المرتبطة بالأرض المقدسة بقدوم المسيح المخلص. ومع ذلك فقد تخلى معظم اليهود اليوم –إلا اليهود الأرثوذكس– عن عقيدة المسيح المخلص، فإن هذا التوقع للمسيح المخلص تسبب في ظهور العديد من المسحاء الكاذبين في التاريخ اليهودي.[1]

تتركز العبادة في اليهودية على الهيكل في القدس، والذي يعتقد أن النبي سليمان بناه لأول مرة، ومع ذلك منذ تدمير هذا المعبد، تقام الخدمات الدينية اليوم في الكُنس أو في أي مكان آخر. بينما تسمى أماكن العبادة اليهودية كنيس في اللغة العربية الحديثة، يتم استخدام كلمة "havra" في تركيا. ومع ذلك تفضل الجالية اليهودية التركية اليوم كلمة "sinagog" لمعابدهم.

هناك بعض الأسماء المستخدمة للمسؤولين الدينيين في اليهودية، واحد من هؤلاء هو الكوهين، الذي يستخدم لرجال الدين المتميزين المنحدرين من هارون عليه السلام، واليوم يعتقد أن هناك بعض الناس ينحدرون من هذا النسب يشاركون بشكل رمزي في بعض الطقوس في الكنيس. مسؤول ديني آخر هو الحاخامات الذين تلقوا تعليمًا دينيًا ولديهم الأهلية لإعطاء الفتاوى،

[1] Baki Adam, "Yahudilik", 63- 66, 95.

ويشار أحيانًا إلى هؤلاء الأفراد باسم "راف"، تفضل الجالية اليهودية في تركيا كلمة "راف" بدلاً من كلمة "حاخام".[1]

يمكننا تصنيف الطوائف اليهودية وفقًا لثلاث فترات رئيسية: الطوائف اليهودية المبكرة (السامريون، والصدوقيون، والفريسيون، والإسينيون)، والطائفة اليهودية في العصور الوسطى (القرائية)، والطوائف اليهودية في العصر الحديث (اليهودية الإصلاحية، اليهودية المحافظة، واليهودية الأرثوذكسية، واليهودية البنائيون).

منذ العصور القديمة من التاريخ تم العثور على وجود اليهود في الأناضول، حتى أنّهم عاشوا في هذه الأراضي منذ القرن الرابع قبل الميلاد، من بين اليهود الذين عاشوا في الأناضول[2]، يمكننا إحصاء الجاليات اليهودية المختلفة مثل: القرائين، والروماني، والأشكناز، والسفاردي.[3] كان اللقاء الأول في بلاد ما بين النهرين بين الأتراك واليهود مع الأتراك العراقيين، وأصبح هذا الاتصال أكثر وضوحًا خلال العصر السلجوقي،[4] كان هناك أيضًا العديد من المواطنين اليهود الذين يعيشون في الدولة العثمانية. على عكس اليهود في أوروبا، لم يعش اليهود في خطر في الدولة العثمانية، وكانوا قادرين على الحفاظ على دينهم وثقافتهم على قيد الحياة، خلال هذه الفترة، هاجر العديد من اليهود إلى الأراضي العثمانية، ويشكل السفارديم الذين هاجروا إلى الدولة العثمانية من إسبانيا عام 1492م غالبية يهود اليوم في تركيا.[5]

---

[1] Baki Adam, "Yahudilik", 97, 99.
[2] Naim Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla Kadar Türk Yahudileri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2012), 1.
[3] Süleyman Şanlı, "Türkiyenin Doğu Yahudileri Üzerine Etnografik Bir Alan Araştırması", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 11*, no. 2 (2018), 1281.
[4] Güleryüz, *Bizans'tan 20. Yüzyıla Kadar Türk Yahudileri,* 22.
[5] Hakan Yücel, "Kimliklenerek Toplumla Bütünleşme: Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi Örgütlenmeleri Aktörlerinin Kimlik Algıları ve Stratejileri", *Alternatif Politika* 7, no.3 (Ekim 2015) 572.

مع إنشاء الجمهورية، اقتصرت سلطات الحاخام الأكبر على الأمور الدينية فقط، وتقرر أن مدارسهم ومستشفياتهم يجب أن تكون مستقلة، كذلك مُنع اليهود من الانضمام إلى المنظمة الصهيونية العالمية.[1] كما ذكرت الحاخامية الكبرى أن المؤسسة ستدار وفقًا لمبادئ الجمهورية، ولن يكون للمدارس والمؤسسات الخيرية علاقة مع الحاخامية الكبرى، وستقبل مدارس المجتمع اللغة التركية كلغة رسمية.[2]

تقول الباحثة في التاريخ التركي والمؤرخة كوري جوتشتات إنها على الرغم من أن اليهود دعموا الحركات الكمالية وتوقعوا أشياء إيجابية من الجمهورية المنشأة حديثًا، إلا أنهم كانوا ضحايا لسياسة التتريك[3]،[4] وقد انطلقت سياسة التتريك بسبب انهيار الدولة العثمانية وخيبات الأمل بسبب الأقليات في حرب الاستقلال، فتأثر اليهود أيضًا مثل الأقليات الأخرى في الأيام الأولى للجمهورية، وتعرضوا للقمع والإقصاء. على الرغم من أنهم تحولوا من كونهم رعايا في الدولة العثمانية إلى مواطنين في جمهورية تركيا أمام القانون، إلا أنهم ظلوا أقلية في الممارسة العملية وتعرضوا لسلبيات مختلفة. حدثت الهجرات الجماعية من عام 1922م إلى عام 1930م لأسباب مثل: التحيز ضد الأقليات، والمشاكل في مجال الأعمال، والتغيرات في التعليم، والإقصاء الاجتماعي،[5] ومع ذلك تم تخفيف سياسات التتريك المطبقة بين عامي 1927 –1933م، وتم تطوير موقف أكثر تسامحًا تجاه الأقليات، وتم منح اليهود حق التنقل الحر، ودعمت الدولة المؤسسات التعليمية اليهودية، وسمح لليهود ببناء كنيس جديد في غلاطة(Galata)[6] .

---

[1] Mim Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin Sorunu* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 497.

[2] Rıfat Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni 1923- 1945* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 80.

[3] Corry Guttstadt, *Türkiye, Yahudiler, Holokost*, trans. Atilla Dirim (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 26.

[4] التتريك هي عملية تحويل الأفراد ومناطق جغرافية من الثقافة االأصلية إلى الثقافة التركية بالطريقة الإجبارية.

[5] Guttstadt, *Türkiye, Yahudiler, Holokost*, 43- 44.

[6] تقع غلاطة في إسطنبول بمنطقة بك أوغلي.

ومع ذلك بأثر سياسات التتريك، تم سن قانون الإسكان في عام 1934م، وفقًا لهذا القانون، لن يتم قبول أولئك الذين لا ينتمون إلى الثقافة التركية كلاجئين أو مهاجرين إلى البلاد؛ وأولئك الذين ليسوا من العرق التركي يجب أن يستقروا في المكان الذي حددته الحكومة، ولا يمكنهم الذهاب إلى أي مكان آخر دون إذن. تقرر الحكومة فصل الأشخاص الذين لا ينتمون إلى الثقافة التركية في تركيا، وتوطينهم في المدن والقرى بحيث لا تكون جماعية والتي تهيمن عليها الثقافة التركية. بالإضافة إلى ذلك، يُحظر على الأقليات الذين لا يتحدثون اللغة التركية كلغتهم الأم أن ينسبوا قرية، أو حيًا، أو عملاً، أو فنًا فريدًا لأنفسهم.[1] وإلى جانب جميع الأقليات، تأثر اليهود الذين يعيشون في تركيا سلبًا بهذا القانون، لأنه أصبح من الصعب على الناس أن يعيشوا ويحافظوا على ثقافتهم ودينهم.

بالإضافة إلى ذلك، أدى الموقف العدواني والنهب لبعض شرائح من الناس في تراقيا – وهي أقرب ركن من تركيا إلى أوروبا– إلى هروب اليهود من هذه المناطق في عام 1934م. بعد أحداث تراقيا، قال عصمت إينونو[2] في خطابه في البرلمان أن كل فرد في تركيا تحت حماية قوانين الجمهورية، وأن اللاَّسامية ليست من عقلية تركيا، وأنهم لن يسمحوا بالأحداث العدوانية، وأن المواطنين الذين هربوا من تراقيا يمكنهم العودة بسهولة، كما ذكر أنه سيتم تسليم المسؤولين الأحداث إلى المحكمة.[3]

كما قامت الدولة –الحساسة تجاه هذه القضية– بفرض الرقابة على المطبوعات المختلفة، على سبيل المثال بقرار من مجلس الوزراء عام 1934م تم إعادة توزيع المجلة المسماة

[1] İskan Kanunu (No: 2510), *T.C. Resmi Gazete*, 2733, 21 Haziran 1934. https://resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf

[2] عصمت إينونو هو ثاني رئيس الجمهورية التركية، وأول رئيس وزراء في العصر الجمهوري.

[3] T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, C.23, Devre IV, İctima 3, s.456, 5 Temmuz 1934.

"İstanbul'un Sesi" (صوت إسطنبول) ، والتي نشرت مقالًا مكتوباً فيه أن اليهود خارج الوحدة التي شكلت الأمة.[1] بالإضافة إلى ذلك، تم حظر الكتب التي يمكن أن تعطل وحدة البلاد، مثل كتاب "Dünya Nazarında Yahudilik ve Masonluk" (اليهودية والماسونية في منظور العالم)،[2] وفي نفس العام أيضًا، تم حظر بيع البطاقات البريدية التي تحتوي صور على استحقار اليهود،[3] وفي عام 1940م، تم حظر توزيع كتاب "Yahudi Muhaceretleri" (الهجرة اليهودية) على أساس أنه قد يسبب التفريق بين اليهود والمسلمين، وتقرر إعادة توزيعها.[4]

باستخدام الظروف السلبية التي سببتها الحرب العالمية الثانية كذريعة، وتم سن ضريبة الثروة التي أثرت على اليهود فيما يتعلق بتحصيل ضرائب استثنائية من بعض المجموعات الغنية لمرة واحدة في عام 1942م.[5] على الرغم من أن هذه الضريبة شملت جميع المواطنين، فقد تم تطبيقها على غير المسلمين بشكل قاسط[6]؛ ونتيجة لذلك بين عامي 1943–1944م، هاجر 3150 يهوديًا إلى فلسطين. بعد احتلال فلسطين عام 1948م، ازدادت حدة الهجرة،[7] وكان رد فعل الحكومة التركية سلبًا على هذه الهجرة، وفي البداية منع اليهود من السفر إلى الخارج، ثم منعتهم فقط من الذهاب إلى فلسطين المحتلة، ومع ذلك تم رفع هذا الحظر في عام 1949م. في الواقع على الرغم من أن اليهود كانوا مرتاحين من جميع النواحي خلال فترة هذه الهجرة، إلا أن السلبيات مثل ضريبة الثروة التي عانوا منها من قبل كانت أحد الأسباب التي أثرت على هذه الهجرة.[8]

[1] Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) B.C.A.30.18.1.2. Yer 68.79.3.
[2] Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) B.C.A.30.18.1.2. Yer 65.49.11.
[3] B.C.A.30.18.1.2. Yer 66.53.7.
[4] B.C.A. 30.18.1.2. Yer 92.94.10.
[5] Varlık Vergisi Hakkında Kanun (No: 4305), T.C. Resmî Gazete, 5255, 12 Kasım 1942. https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/5255.pdf
[6] Avner Levi, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 142.
[7] Guttstadt, *Türkiye, Yahudiler, Holokost*, 163.
[8] Levi, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, 158.

تم تمرير نظام التعددية الحزبية في تركيا بين عامي 1944–1946م، ودعم اليهود الحزب الديمقراطي بسبب الصعوبات التي واجهوها أثناء الحزب الجمهوري. خلال هذه الفترة، بدأت الأقليات تلعب دورًا نشطًا في السياسة، وتم اتخاذ ترتيبات مختلفة فيما يتعلق بالجالية والمؤسسات اليهودية، وبدأت المؤسسات الرياضية والثقافية والمساعدات في النشاط. وبالإضافة إلى ذلك تم انتخاب الحاخام الأكبر لأول مرة في عام 1953م وتم تأسيس خمس صحف يهودية في عام 1947–1948م.[1]

ومع ذلك، بعد خبر كاذب عن قصف منزل أتاتورك في سالونيك عام 1955م، فإن عمليات النهب والهجمات التي وقعت في تاريخ تركيا مثل أحداث 6–7 سبتمبر عام 1955م،[2] على الرغم من استهداف الروم إلا أن الجميع مثل غير المسلمين واليهود تأثروا سلبيا، وتشير التخمينات إلى أن 15٪ من أماكن العمل المدمرة كانت لليهود.[3] وأيضاً تم تنفيذ هجمات إرهابية على الكنيس المسمى نيفي شالوم في عام 1986م، وعلى كنيس نيفي شالوم وكنيس بيت إسرائيل في عام 2003م،[4] ومع ذلك بعد هذا الهجوم الإرهابي في عام 2003، تطورت العلاقات بين الدولة والجالية اليهودية بشكل إيجابي. قال بنسيون بيتو، الرئيس الفخري للجالية اليهودية، إنه بعد الهجوم الإرهابي، أولى رئيس الوزراء والوزراء وأعضاء أحزاب المعارضة اهتمامًا وثيقًا بالجالية وقدموا كل الدعم اللازم.[5]

---

[1] Levi, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler,* 155.
[2] Şerif Demir, "Adnan Menderes ve 6/7 Eylül Olayları*", Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, no. 12 (2007): 42- 44.
[3] Erdem Güven, "Türkiye Yahudileri'nin İsraile'e Entagrasyonu" (Master's thesis, Marmara Üniversitesi, 2006), 87.
[4] "Neve Şalom'a Hain Terör Saldırısı!", Neve Şalom, September 6, 1986. https://www.nevesalom.org/teror.html
[5] Bensiyon Pinto, *Anlatmasam Olmazdı* (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), 145-149.

تأسست مؤسسة عام الخمسمائة (500. Yıl Vakfı) في عام 1989م من قبل 113 من المسلمين واليهود الأتراك، وأوضحت المؤسسة أن هدفها إعلان للجميع بالمقاربة الإنسانية للأتراك الذين احتضنوا اليهود الذين اختاروا أرض تركيا كوطن لهم بالهروب من بيئة التعصب، حفاظا على حريتهم في الدين والضمير.[1] في وقت لاحق، افتتحت هذه المؤسسة متحف عام الخمسمائة لليهود الأتراك من أجل تقديم وعرض تاريخ وثقافة اليهود الأتراك في هذه الأراضي؛ وفي عام 2015م تم نقل المتحف إلى كنيس نيفي شالوم.[2]

وبحسب دراسة حول عدد اليهود في العالم عام 2021م، في حين بلغ عدد اليهود الذين يعيشون في تركيا حسب الدين والعرق 14.500 شخصاً، وفقاً لتصريح الباحث والكاتب اليهودي نعيم جوليوز، فإن عدد اليهود الذين يعيشون في تركيا اليوم حوالي 20.000 شخص؛ بينما يقيم 18.000 منهم في اسطنبول و1.500 في إزمير، ويعيش الآخرون في أنقرة، وبورصة، وتشاناكالي، وكيركلاريلي، وأضنة، وأنطاكيا. في حين أن 96٪ من هؤلاء اليهود هم من السفارديم[3]، هناك حوالي 500 من اليهود الأشكناز[4]، وأيضاً هناك اليهود القرّاؤون[5] وهم مجتمع مستقل يتكون من 80 شخصًا ولا يقبلون سلطة الحاخام الأكبر.

[1] "500. Yıl Vakfı," 500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi, accessed on January 13, 2023. https://www.muze500.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=121&lang=tr

[2] "Hakkımızda: Müze", 500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi, accessed on January 13, 2023. https://www.muze500.com/index.php?option=com_content&view=article&id=38&Itemid=122&lang=tr

[3] تشير الهيكلة السفاردية إلى اليهود من أصول إسبانية برتغالية وشمال أفريقية، وهي استمرار لليهودية البابلية

[4] يستخدم مصطلح أشكنازي للتعبير عن اليهود الذين استقروا في أوروبا الوسطى (ألمانيا وفرنسا) عبر روما، ومن هناك إلى أوروبا الشرقية (بولندا وروسيا).

[5] القرائية هي تيار يهودي ظهرت في العراق بالقرن الثامن، وترفض سلطة التلمود.

الممثل القانوني لليهود الأتراك هو الحاخام الأكبر، تساعده لجنة من خمسة حاخامات في الأمور الدينية، وخمسين مستشارًا في التعامل مع الأمور اليومية. والحاخام الرئيسي الحالي في تركيا اليوم هو راف إسحاق هاليفا وهو في الخدمة منذ عام 2002م.[1] وحاخام الأقلية الأشكنازية في تركيا هو ميندي تشيتريك، وهو يحاول إحياء التقاليد اليهودية، ووفقًا له يمكن أن يعيش الإنسان اليهودية أينما كان.[2]

يوجد 20 كنيسًا يهوديًا في الخدمة باسطنبول، بما في ذلك المعابد التاريخية Ahrida وYanbol، والتي كانت مفتوحة للعبادة منذ القرن الخامس عشر، والمعابد اليهودية في تركيا لها مكانة وقفية. وأيضاً توجد العديد من المقابر اليهودية في اسطنبول، منها 3 مقابر أنشئت في القرنين السادس عشر والسابع عشر.[3]

لدى اليهود مجمع مدرسي، ومستشفى أور أحاييم بلاط في إسطنبول، ومستشفى يسمى كاراتاش في إزمير، وهناك أيضاً العديد من الجمعيات الخيرية المتاحة. على الرغم من أن الصحافة اليهودية التركية لها تاريخ طويل، إلا أن الصحيفة الوحيدة التي تُنشر اليوم هي صحيفة شالوم والتي تأسست عام 1948، وبينما نُشرت هذه الصحيفة في الأصل باللغة اليهودية–الإسبانية، بدأت تصدر باللغة التركية اعتبارًا من عام 1984م، وهي صفحة واحدة فقط مخصصة للنشر باللغة اليهودية–الإسبانية.[4]

[1] Türk Yahudi Toplumu, “Hahambaşılar”, Türkiye Hamambaşılığı Vakfı, accessed on January 15, 2023. http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/tarih/hahambasilar

[2] Esra Poyraz, “Türkiye’de Hahambaşılık: Tarihi, Kurumsal Yapısı, Önemi ve İşlevi” (Master’s thesis, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2019), 115- 116.

[3] Naim A. Güleryüz, “Türk Yahudileri Tarihi : Günümüzde Türk Yahudileri ”, 500. Yıl Vakfı. July 27, 2010. https://web.archive.org/web/20100727200543/http://www.muze500.com/content/view/251/222/1/7/lang,tr/

[4] Naim A. Güleryüz, “Türk Yahudileri Tarihi: Eğitim, Lisan ve Sosyal Yaşam”, 500. Yıl Vakfı. July 31, 2010.

اليهود الذين يعود وجودهم في الأناضول إلى ما قبل الميلاد، والذين زاد عدد سكانهم خلال الفترة العثمانية، مروا بعملية انتقال بعد قيام الجمهورية التركية من رعاية إلى مواطنين، ومن الأمة إلى الجنسية التركية. على الرغم من وجود هجرات وانخفاض في عدد السكان اليهود في تركيا بسبب سياسات التتريك في هذه العملية، فإن السبب في ذلك ليس فقط هذه السياسات، ولكن أيضًا احتلال فلسطين أو لأسباب تعليمية واقتصادية. نتيجة لذلك، كان للسياسات القمعية تأثير على الجماعات الدينية واليهود، والتي أحدثتها اللوائح الجديدة التي جاءت مع إنشاء الجمهورية. نرى أن جميع المؤسسات الدينية فقدت سلطتها وقوتها السابقة في الوقت نفسه مع ظهور العلمانية، ومع ذلك، يُرى أن السياسة الصارمة المتبعة قد خففت بمرور الوقت ويتم محاولة تحسين العلاقات.

المطلب الثاني: المسيحية في تركيا (1923–2002م)

تغيّرت علاقة المسيحيين– الذين كانوا خاضعين لنظام الملل في الدولة العثمانية– مع الدولة بسبب النظام العلماني مع تأسيس الجمهورية التركية، وواجهوا صعوبات مثل جميع الجماعات الدينية الأخرى، بسبب سياسة العلمانية الإقصائية. سيتم تعريف الطوائف والجماعات المسيحية التي تعيش في تركيا وسيتم مناقشة أوضاعهم منذ تأسيس الجمهورية حتى عام 2002م في هذا المطلب.

يوجد الكنائس التابعة للكنائس الشرقية المبكرة (الكنيسة السريانية الأرثوذكسية والكنيسة الأرمنية)، والكنيسة الأرثوذكسية، والكنيسة الكاثوليكية، والكنيسة البروتستانتية في تركيا.

https://web.archive.org/web/20100731063024/http://www.muze500.com/content/view/251/222/1/8/lang,tr/

سنبتدأ بالكنيسة السريانية؛ عاش السريانيون في بلاد الرافدين وسوريا، وهم من أقدم المجتمعات المسيحية التيأصبحت مسيحية منذ عام 38م، تستند الكنيسة السريانية كمركز لها إلى أنطاكيا، ولديهم عقيدة أحادية الطبيعة، وفقًا لها، فإن طبيعة اليسوع البشرية اتحدت مع طبيعته الإلهية، ويعتقدون أن لليسوع طبيعة واحدة فقط. لذلك قبلوا المجامع الثلاثة الأولى للمسيحيين وهي مجمع نيقية، ومجمع اسطنبول، ومجمع أفسس؛ لكنهم لم يقبلوا قرار بأن يسوع لديه طبيعتان في مجمع خلقيدونية المنعقد عام 451م.

يمارس السريانيون الاعتراف بالذنب ولا يمكن للأساقفة الزواج، ولكن الطلاق مسموح به في الحالات الضرورية فقط، هناك عبادات يقام بها بالتوجه إلى الشرق وفيها السجود والركوع، كما يوجد لديهم عبادة الصوم.[1]

لم يحترم السريانيون الذين يعيشون في الأراضي العثمانية استفزاز الدول الغربية للأقليات لإطاحة الدولة العثمانية، كما دعموا حكومة أنقرة خلال سنوات النضال القومي التركي ولم يقبلوا وضع الأقليات وحقوقها المعروضة في لوزان.

بينما كان السريانيون يعيشون في ماردين تحديداً مديات[2]، والتي أطلقوا عليها اسم منطقة ترابيدين في تركيا، بدؤوا في الهجرة إلى المدن الكبرى مثل اسطنبول وأنقرة مع فترة الجمهورية، واليوم يوجد ما يقارب من 18000 سرياني في تركيا.[3]

[1] Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanlık", In *Dinler Tarihi El Kitabı*, ed. Baki Adam (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 175- 176.

[2] مديات: بلدية مرتبطة إداريا بمدينة ماردين، وتعبد عنها مسافة ثمانية وخمسين كيلو مترا.

[3] Mehmet Çelik, "Süryaniler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 177.

إن هناك عددًا صغيرًا من السريانيين الذين أصبحوا كاثوليكًا أو بروتستانتيا على الرغم من أن معظم السريانيين في تركيا ينتمون إلى الكنيسة السريانية القديمة.

يوجد دير سرياني يسمى دير الزعفران الذي يبتعد عن مدينة ماردين ساعة من جهة الشرق، وهو أحد أشهر معابد السريان[1] ذو أهمية تاريخية وثقافية، وعاش البطاركة أنطاكيا، الذي يعتبر أعلى سلطة في الكنيسة السريانية، في هذا الدير من عام 1293م إلى عام 1932م. بدأ البطاركة في العيش بسوريا في وقت لاحق، وإلى الآن مقر البطريركية في دمشق.

يوجد للكنيسة السريانية القديمة مطارنة في اسطنبول، وأنقرة، وتورابيدين وماردين، وأديامان،[2] ويوجد أيضاً ديران نشطان في تركيا وهما: ماردين دير، الزعفران ومديات مور غابرييل؛ حيث يتم تقديم التعليم الديني حالياً في تركيا.[3]

وواحد من الكنائس التابعة للكنائس الشرقية المبكرة هي الكنيسة الأرمنية، الأرمن الذين تبنوا المسيحية بشكل جماعي تحت قيادة القديس غريغوار عام301 م،[4] قبلوا فقط المجامع المسكونية الثلاثة الأولى وتمسكوا بعقيدة أحادية الطبيعة، لديهم طائفة مختلفة عن الكاثوليكية والأرثوذكسية.[5] إتشميادزين هو مركز الكنيسة الأرمنية ويوجد أعلى منصب روحي هناك، كما توجد بطريركية أرمنية في اسطنبول، وقد أسسها السلطان محمد الفاتح عام 1461م.[6]

---

[1] أفرام برصوم، *نزهة الذهان في تاريخ دير الزعفران* (ماردين: المطبعة السريانية بدير زعفران، 1917)، 1.

[2] Eroğlu, "Hıristiyanlık", 177.

[3] Çelik, "Süryaniler", 177.

[4] Eroğlu, "Hıristiyanlık", 177.

[5] Canan Seyfeli, "İstanbul Ermeni Patrikhanesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi EK- 1* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 668.

[6] Eroğlu, "Hıristiyanlık", 177.

خلال الفترة الجمهورية، فر البطريرك زافين يغيايان بعد محادثات سلام لوزان وأعلنت الحكومة أنها لن تتدخل في الانتخابات البطريركية، وأعيد تشكيل إدارة البطريركية وفق مبدأ علمانية الدولة. أصبحت الكنائس والمدارس مؤسسات مع قانون الأوقاف لعام 1935م، ولم يتم قبول البطريركية ككيان قانوني وتم منعها من وجود جمعية مدنية منفصلة والقانون المطبق في العهد العثماني. البطريركية هي المركز الروحي الأرمنفي تركيا وكريت في وقت الحالي، وهي تابعة كاتدرائية إتشميادزينة،[1] يتولى شاج مشليان الثاني إدارة بطريركية الأرمن في إسطنبول، وهو البطريرك الحالي والبطريرك الخامس والثمانون لأرمن تركيا.[2]

مع أن معظم الأرمن الذين يعيشون في تركيا هم أرثوذكس، إلا أن هناك أرمنًا أصبحوا كاثوليكًا أو بروتستانتيا نتيجة لنشاطات التبشيرية،[3] الغالبية العظمى من الأرمن يعيشون في اسطنبول ويبلغ عددهم حوالي 80.000، هناك 35 كنيسة في اسطنبول، و7 في الأناضول، ويوجد حوالي 110 من رجال الدين في تركيا وأربعة منهم من أساقفة. لدى الكنيسة الأرمنية عشرين جوقة كنسية، وثلاث أوقاف، ودار أيتام، وإحدى عشرة مدرسة ابتدائية، وأربع مدارس ثانوية مجتمعية، ومستشفى، وعشرون جمعية، وسبعة منافذ إعلامية ويوجد في إسطنبول ست عشرة مقبرة.[4]

وأما بالنسبة للمذاهب المسيحية فإن عام 1054م مهم للغاية وذلك يتمثل بتقسيم الكنائس الشرقية والغربية، والتي يسمونها الانقسام الكبير، في هذا التقسيم وصفت الكنيسة الشرقية،

[1] Canan Seyfeli, "İstanbul Ermeni Patrikhanesi", 670- 671.
[2] "Türkiye Ermenileri Patriği Sahak Iı'nin (Maşalyan) Biyografisi", Türkiye Ermenileri Patrikliği, 2019. http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/patrik-sahak-ii-patriklik-makami/
[3] Eroğlu, "Hıristiyanlık", 177.
[4] Canan Seyfeli, "İstanbul Ermeni Patrikhanesi", 671.

المتمركزة في إسطنبول نفسها بكلمة أرثوذكسية، بمعنى الإيمان الحقيقي، بينما وصفت الكنيسة الغربية المتمركزة في روما نفسها بالكاثوليكية، والتي تعني العالمية.[1]

ويتم في المذهب الأرثوذكسي إنكار علوّ وعصمة البابا، ورئيسهم الروحي هو البطريرك، وتواصل كل أبرشية أنشطتها المستقلة في المنطقة التي تقع تحت مسؤوليتها. يتم قبول المجامع السبعة الأولى وقراراتها في الأرثوذكسية، وتُحترم الأيقونات التي تصور يسوع ومريم والقديسين في الكنائس والمنازل، كما يعتبر الكتاب المقدس أيقونة ليسوع. وكما هو الحال في الكاثوليكية، فإن المذهب الأرثوذكسي يقبل الأسرار السبعة، وهي المعمودية، وزيت الميرون، والقربان المقدس، والاعتراف، ومسحة المرضى، والزواج، والكهنوت، وتمارس الطقوس بلغة كل بلد. كما أننا نرى أن ذراع الصليب متساويتان لديهم. ومن الجدير بالذكر في طقوس الخبز والنبيذ، أن الخميرة تُضاف إلى الخبز وأن الماء يضاف إلى النبيذ، كذلك أن طقوس اعداد زيت الميرون يتم مباشرة بعد طقوس المعمودية، كما يمكن للكهنة الزواج، ولكن الرهبان والأساقفة والبطاركة لا يستطيعون الزواج، اعتمادًا على شروط معينة قد يحدث الطلاق، يُزعم أن الروح القدس قد خرج من الآب من خلال الابن، يُنظر إلى مريم على أنها والدة الله، لكن يُرفض صعودها وعدم خطيئتها، وتُعطى أهمية التقليد ولكنه لايعتبر كنتيجة للوحي.[2]

إن هناك شتات أرثوذكسي كبير في أمريكا وأوروبا، على الرغم من انتشار الأرثوذكسية في اليونان وروسيا والبلقان اليوم. يتكون المذهب الأرثوذكسي من ستة عشر كنيسة مستقلة لها علاقات إدارية مختلفة؛ هؤلاء هم: البطريركيات التاريخية، والبطريركية الوطنية، والكنائس المستقلة، والكنائس شبه المستقلة التي يوافق قادتها الروحيون من قبل كنيسة أخرى، وتوجد

[1] Eroğlu, "Hıristiyanlık", 179.
[2] Eroğlu, "Hıristiyanlık, 181- 183.

البطريركية التاريخية في اسطنبول، والإسكندرية، وأنطاكية، والقدس. تم تحديد صلاحيات هذه الكنائس التاريخية في مجمع الخلقيدونية عام 451م، بينما يتمتع بطريرك الإسكندرية بالسلطة على الأرثوذكس الذين يعيشون في البلدان الأفريقية، يتمتع بطريرك أنطاكية بالسلطة في سوريا ولبنان، أما بطريركية القدس فلها السيادة فقط في القدس وحولها، والمنطقة الادارية لبطريرك اسطنبول هو الأناضول، وكريت، والدوديكانيز، وبعض الشتات الأرثوذكسي، وكذلك بعض الأديرة والمدارس والمراكز، البطريركية الوطنية هي بطريركية روسيا، وصربيا، ورومانيا، وبلغاريا، وجورجيا. هناك أيضًا كنائس مستقلة مثل قبرص، واليونان، وبولندا، وألبانيا، والكنائس شبه المستقلة التي تمت الموافقة على تعيين الزعيم الروحي لكنيستها من قبل كنيسة أخرى هي كنيسة التشيك، وسلوفاكيا، وفنلندا، وإستونيا.[1]

تعتبر بطريركية فنر الروم في تركيا إحدى الكنائس الأرثوذكسية الشرقية التي تمثل المسيحية الأرثوذكسية، طُلب طرد البطريركية في مؤتمر لوزان لأن البطريركية كانت تعمل ضد الدولة في الفترة الأخيرة من الدولة العثمانية. ومع ذلك، وبضغط اليونان، ركز الوفد البريطاني ووفود أخرى على الأهمية الروحية للبطريركية، وبعد مناقشات طويلة سُمح للبطريركية بالبقاء في اسطنبول، بشرط أن تؤدي فقط الخدمات الدينية ولا تتعامل مع الأمور السياسية والشؤون الإدارية. وفقًا لهذه المادات 38–44 من معاهدة لوزان الموقعة في 24 يوليو 1923م، سُمح لجميع المواطنين الأتراك المسلمين وغير المسلمين، والأقليات: الإغريق، والأرمن، واليهود –الذين تم اعتبارهم كأقلية– بغض النظر عن الدين أو المذهب يؤدون العبادة والتعليم بلغتهم الخاصة. بالإضافة إلى ذلك، فقد التزمت بتقديم الدعم لحماية الكنائس والمعابد والمقابر، وبهذه الطريقة،

[1] Eroğlu, “Hıristiyanlık”, 179- 180.

فقدت بطريركية فنر اليونانية امتيازاتها من العهد العثماني، وفقدت أهليتها المسكونية في معاهدة لوزان، وأصبحت تخضع لنفس وضع الكنائس الأخرى في تركيا، واضطرت إلى أداء الخدمات الدينية للمواطنين الأرثوذكس من أصل يوناني الذين يعيشون داخل حدود اسطنبول، وأصبحت البطريركية مؤسسة حكومية وأصبح البطريرك موظفًا حكوميًا، بالإضافة إلى ذلك، البطريرك ورجال الدين الآخرين ملزمين بأن يكونوا مواطنين أتراك.[1]

بعد معاهدة لوزان، تم إجراء التبادل السكاني بين تركيا ويونان، ونتيجة لهذا التبادل، تم إرسال جميع الروم باستثناء الروم الذين يعيشون في اسطنبول إلى اليونان. من بين الأرثوذكس الذين تم إرسالهم أثناء التبادل، كانت هناك أيضًا أصول تركية؛ ويتحدث هذا المجتمع باللغة التركية ويمارسون عبادتهم باللغة التركية، كان هؤلاء الأشخاص بجانب الأتراك في النضال الوطني وعارضوا طموحات بطريركية إسطنبول الروم لإحياء بيزنطة.

الأتراك الأرثوذكس، تحت قيادة نائب رئيس مدينة كيسكين بابا إفتيم، دعموا النضال من أجل الاستقلال ضد الاحتلال اليوناني. أسس البابا إفتيم –الذي طردته بطريركية الأرثوذكس الروم– البطريركية الأرثوذكسية التركية في عام 1921م، وفقًا لأنظمة هذه البطريركية، كان تعيين البطاركة وعزلهم تحت إدارة الحكومة التركية، وأعضاء الكنيسة الأرثوذكسية التركية ليسوا أقلية ولهم حقوق متساوية مع المسلمين. ووصف بابا إفتيم أنهم أتراكًا في البداية ثم أرثوذكسيين،[2] ومع ذلك، على الرغم من مساهماتهم في النضال الوطني، خضع الأتراك الأرثوذكس أيضًا للتبادل

[1] M. Süreyya Şahin, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 12* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 346- 347.
[2] M. Süreyya Şahin, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi", 347.

السكاني وتم إرسالهم إلى اليونان، مثل الرعايا اليونانيين الآخرين، نظرًا لاستبعاد بابا إفتيم وعائلته فقط من التبادل، فإن أعدادهم قليلة جدًا في تركيا اليوم.[1]

من ناحية أخرى، استمرت بطريركية فنر الروم في حمل هدف إحياء بيزنطة، على الرغم من الأحكام التي حددتها المعاهدات واستمرت في انتخاب الأشخاص الذين تبنوا هذه السياسة كبطاركة. وعلى الرغم من أن حكومات الجمهورية لم تتدخل في الشؤون الدينية للبطريركية، إلا أنها في بعض الأحيان أزالت المرشحين الذين لم تثق بهم من أجل منع الآباء من التعامل مع السياسة. وقامت بطريركية فنر الروم بربط بعض المطران في اليونان بالبطريركية دون الحصول على إذن من الحكومة التركية، من أجل تحقيق أهدافها، وقامت بأعمال مختلفة لتوحيد الكنائس الشرقية والغربية. كما يدعي البطريرك، على الرغم من معاهدة لوزان، أنه مسكوني اليوم،[2] ويبلغ عدد المنتسبين إلى الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية في تركيا اليوم حوالي 5000 شخص.[3]

وصفت الكنيسة الغربية، التي انقسمت في الانقسام الكبير عام 1054م، نفسها بأنها كاثوليكية التي تعني العالمية، وهي أكبر المذاهب المسيحية من حيث عدد الأعضاء. حيث يقع المقر الرئيسي للفاتيكان في مدينة روما، ويعتبر البابا أعلى سلطة وسلطة معصومة من الخطأ، والبابا هو نائب ليسوع، الزعيم الديني للكاثوليكية ورئيس دولة الفاتيكان، في الوقت نفسه يعتبر خليفة بطرس. بالإضافة إلى ذلك يعتبر الأساقفة خلفاء الحواريين الآخرين، ويحكم الكنيسة الكاثوليكية بنظام درجات الكهنوت، ويأتي الكرادلة والأساقفة والكهنة بعد البابا في الهيكل الهرمي.

[1] İbrahim Erdal, "Türk Basınına Göre; Ortodoks Türklerin Millî Mücadeledeki Tutumu", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, no. 35- 36 (Mayıs- Kasım 2005), 340.

[2] M. Süreyya Şahin, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi", 348.

[3] Minority Rights Group International, *Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye'De Azınlıklar*, (London: Minority Rights Group International, 2007), 15.

روما هي المركز الروحي للكنائس الأخرى، وتعتبر أعلى من الكنائس الأخرى، ويعتقد أنه لا خلاص خارج الكنيسة، كما يُعتقد أن الروح القدس انبعث من الأب والابن وأن ليسوع طبيعتان: إلهية وبشرية. وتعتبر مريم والدة الإله، بلا خطيئة وخالية من الذنب الأصلي مثل يسوع، يتم قبول التقليد ويعتبر نتاج الوحي، ويمكن للقديسين أيضا أن يشفعوا، ويتم احترام صورهم وآثارهم المقدسة وتقام الطقوس بأسمائهم، وإننا نرى في الكنيسة الكاثوليكية أن العزوبة أمر أساسي لرجال الدين. يمكن لغير رجال الدين الزواج، ولكن لا يمكنهم الطلاق، وفي اعتقادهم إن الإنسان في الذنب الأصلي والاعتراف مهم جدًا. وفي الكنيسة الكاثوليكية الأسرار السبعة مقبولة، كما تعتبر المجامع الواحد والعشرون مسكونية وقراراتها مقبولة، ولغة الطقوس في الكنيسةهي اللاتينية، ومع ذلك في المجمع الفاتيكاني الثاني سُمح لأداء الطقوس بلغات مختلفة.

على الرغم من وجود كاثوليك في جميع أنحاء العالم نتيجة للأنشطة التبشيرية، فإن الكاثوليك في إيطاليا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال وألمانيا وأمريكا اللاتينية أعدادهم أكثر، كما توجد جاليات كاثوليكية في الصين وبين المسيحيين العرب.

يحتل الكاثوليك مكانة مهمة بين المسيحيين في تركيا، وقد برزوا في الصدارة من خلال الحوار بين الأديان، وعلى الرغم من أن غالبية المتابعين يعيشون في اسطنبول، إلا أن عددهم الدقيق غير معروف. في حين أن بعض هؤلاء الناس هم من الكاثوليك الذين يلتزمون بالتقاليد اللاتينية، فإن بعضهم من الأرمن والكلدان والسريانيين الذين أصبحوا كاثوليك نتيجة للأنشطة التبشيرية، والكاثوليك في تركيا يحكمهم ممثل البابا.[1]

[1] Eroğlu, "Hıristiyanlık ", 184- 189.

استمرت الأنشطة التبشيرية –التي شوهدت في فترة الدولة العثمانية– بتركيا، وسهّلت نشاطات التبشيرية من خلال قوانين المواءمة التي سنتها تركيا لدخول الاتحاد الأوروبي[1].

وأما الكنيسة البروتستانتية فتستخدم للطوائف التي بدأت مع حركة الإصلاح بقيادة مارتن لوثر في القرن السادس عشر، وتطورت فيما بعد وظهرت مع التفسير اللاهوتي والأخلاقي للمسيحية، والذي تم تطويره مع اللاهوتيين المسيحيين، وكلمة بروتستانت تعني متمرد ومحتج.

رفض لوثر سلطة البابا الوحيدة، وعصمته، والهيكل الهرمي (درجات الكهنوت) للكنيسة، لقد جادل لوثر بأن الكنيسة ليس لديها القدرة على أن تغفر أي خطيئة، وأن الخلاص يعتمد على الإيمان وليس على الكنيسة. تم اعتبار الكتاب المقدس المصدر الوحيد للحقيقة الدينية في البروتستانتية، كذلك تم تشكيل البروتستانتية حول هذه الأفكار، ولهذا السبب كفّرت الكنيسةالبروتستانت من الدين.

أدى انتشار البروتستانتية لمنطقة جغرافية واسعة إلى اختلافات في المعتقدات والممارسات، وبالتالي ظهرت العديد من الجماعات البروتستانتية مثل: قائلون بتجديد عماد، والأنجليكان، والمعمدانيين، والتجمعيين، واللوثريين، والكنائس الإصلاحية، والميثوديين، والكالفينيين من داخل البروتستانتية. ومع ذلك، هناك بعض السمات الأساسية المشتركة بين هذه المجموعات وهي: إنكار عصمة البابا وسلطته، والحجة أن الكنيسة يمكن أن ترتكب خطأ، وبحجة أن كل مسيحي يمكنه تفسير الكتاب المقدس، وتقبل البروتستانتية المعمودية والقربان المقدس فقط من بين الأسرار المقدسة. وأيضاً رفض اعتراف الخطيئة، والمنحوتات واللوحات غير مسموح بها

[1] Mehmet Aydın, "Türkiye'ye Yönelik Katolik Misyonerliğin Dünü ve Bugünü", *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 122.

في الكنائس، ولا يسمح بالصلبان، باستثناء الأنجليكانيين. وفي كنائسهم يجب أن تقام العبادة بلغة كل بلد، كما من المقبول أيضًا أن رجال الدين في البروتستانتية لهم الحق في الزواج؛ والبروتستانتيون لا يتطرقون إلى موضوع مريم ولا يؤمنون بشفاعة مريم والقديسين[1].

شهدت اللقاءات البروتستانتية الإسلامية الأولى مع انتشار البروتستانتية في مناطق مختلفة مع حركات تبشيرية من القرن التاسع عشر. تم إنشاء العديد من النقابات والمدارس والكنائس البروتستانتية في الأراضي العثمانية من خلال المبشرين البروتستانت، على الرغم من تباطؤ الأنشطة التبشيرية مع إنشاء الجمهورية، إلا أنها حافظت على وجودها من خلال العديد من المدارس والكنائس. وتوجد اليوم كنائس بروتستانتية تابعة لاتحاد الكنائس البروتستانتية التركية المستقلة للأرمن، والروم، والسريان، والأتراك، والأجانب في اسطنبول، وإزمير، وأنقرة، وبورصة، وأنطاكيا[2]؛ ويقدر عدد البروتستانت في تركيا ما بين 4000 و6000.[3]

[1] Eroğlu, "Hıristiyanlık ", 191- 193.
[2] Jacques Waardenburg, "Protestanlık," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 34. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 353.
[3] Minority Rights Group International, "*Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye'De Azınlıklar*," 15.

المطلب الثالث: البهائية في تركيا (1923–2002م)

البهائية هي واحدة من أبرز الحركات الدينية الجديدة، ولدت البهائية في إيران وتطورت في الأراضي العثمانية. اليوم مع أكثر من خمسة ملايين من الاتباع، تعد هذه الحركة الدينية الجديدة من أكثر الحركات انتشارا في العالم.[1] سوف نذكر عقيدة وتاريخ البهائيين بإيجاز ووضع أتباعها في تركيا في هذا المطلب.

ظهرت البهائية في منتصف القرن التاسع عشر كامتداد للبابية، والتي اشتُقّت من الطائفة الشيخية للشيعة. ومع ذلك بعد وقت قصير، زعم البهائيون أنها ديانة مستقلة، وأنها عقيدة توحيدية، كما زعموا ان البهائية هي آخر ديانة أرسلها الله، وبهاء الله هو آخر نبي، والكتاب الأقدس هو آخر كتاب مقدس، وعلى الرغم من ادعائهم أن البهائية ديانة مستقلة، إلا أن مؤرخي الأديان يعتبرونها حركة دينية جديدة وليست ديانة.

بهاء الله هو مؤسس البهائية وعاش في تركيا لفترة، البهائية التي لها أتباع كثيرون بسبب أنشطتها التبشيرية، تعمل أيضًا في تركيا منذ سنوات من تأسيسها.[2] يمكننا أن نبدأ تاريخ البهائية في تركيا بنفي بهاء الله من بغداد إلى اسطنبول عام 1863م،[3] وتم نفي بهاء الله وأتباعه إلى مدينة أدرنة بقرار من السلطان عبد العزيز، الذين مكثوا في سامسون لمدة 21 يومًا[4] وفي اسطنبول

[1] Margit Warburg, "Baha'i", in *Encyclopedia of New Religious Movements*, ed. Peter B. Clarke (Oxfordshire: Routledge, 2006), 56.

[2] Yasin İpek, "Yeni Bir Dini Hareket Olan Bahailikte Tebliğ Anlayışı ve Türkiye'de Bahailer", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11, no. 59 (October 2018): 1327. http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2018.2739.

[3] Şevki Efendi, *Bahai Dininin I. Yüzyılı*, trans. Suna Bozkır (İstanbul: Baha Yayınları, 1995), 162-163.

[4] Türkiye Bahai Toplumu, *Bahai Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları* (İzmir: Bassaray Matbaası, 2016), 129.

لمدة خمسة أشهر.[1] وتم نفيهم من تركيا في وقت لاحق من قبل السلطان عبد العزيز في عام 1868م، بعد أنباء عن أن بهاء الله أعد مؤامرة ضد الدولة العثمانية مع قوى أجنبية.[2] على الرغم من عدم وجود معلومات واضحة حول مدى تأثير بهاء الله على السكان المحليين خلال هذه السنوات الخمس في تركيا؛ تذكر بعض المصادر البهائية أنه في أوائل القرن العشرين، كان هناك من اعتنق البهائية في: اسطنبول، وأدرنة، وإزمير، وأضنة، وإسكندرونة، وعنتاب، وبيله جك،[3] وتعد تركيا واحدة من الأماكن التي يعتبرها البهائيون مقدسة لأنه مكان عاش فيه بهاء الله لفترة.[4]

إن منظور الدولة للبهائيين ظل كما هو حتى الثمانينيات، على الرغم من أن البهائيين اعتقدوا أنهم يمكن أن يعملوا بشكل أكثر راحة مع تأسيس الجمهورية. حتى هذه الفترة، تم حظر الكتب التي تنتمي إلى البهائية في تركيا، واعتُقل العديد من أتباعها بسبب التنظيم السري والأنشطة المناهضة للعلمانية. بعد عام 1980م، بدأت الدولة في الاقتراب من البهائيين والجماعات الدينية الأخرى بشكل أكثر اعتدالًا، ومع بروتوكولات قوانين المواءمة للاتحاد الأوروبي التي تم التوقيع عليها في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، واصلت الدولة معاملة الجماعات الدينية بطريقة أكثر إيجابية.[5]

ومع بقاء بعض أتباعه في تركيا بعد نفي بهاء الله من تركيا، فقد اختفى هؤلاء بمرور الوقت. ثم تحقق وجود البهائيين في تركيا مع البهائيين الذين أتوا من إيران كمهاجرين، وفي بعض الاحيان تمت عمليات الهجرة من إيران الى تركيا بإعطائهم مهمة لأجل الدعوة للبهائية. بحلول

[1] Süleyman Özkaya, *Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bahailik Hareketi* (İzmir: Akademi Kitabevi, 2000), 52- 53.
[2] Özkaya, *Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bahailik Hareketi*, 80, 102.
[3] Neyir Özşuca, *Türkiye'de Bahailer* (Ankara: Yorum Matbaası, 1997), 12- 13.
[4] Mustafa Öz, "Türkiye'de Bahailik ve Bahai Faaliyetleri", *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri (Tartışmalı İlmi Toplantı) 17- 18 Nisan 2004* (2005): 328- 329.
[5] Fahri Türk, Taner Karakuzu ve İlker Limon, "Geçmişten Günümüze Edirne Bahai Toplumu", *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi* 8, no. 1 (2017): 25.

الخمسينيات تم تشكيل المحافل[1] المحلية في مقاطعات مختلفة من تركيا،[2] وفي 21 أبريل 1959م، تم إنشاء المحفل الوطني التركي[3] في اسطنبول،[4] والمحافل المحلية في تركيا مرتبطة بهذا المحفل الوطني.[5]

بعد إنشاء هذا المحفل، ازداد نشاط البهائيين في تركيا وأصبح إضفاء الطابع المؤسسي أكثر سهولة، وفي خلال 60 سنة ارتفعت عدد المحافل إلى خمسة وأربعين محفلاً، ونظرًا لطبيعة التبشيرية للبهائية، فقد زاد عدد أتباعها،[6] وتُرجمت نصوص بهاء الله وشرحها إلى التركية. في الوقت نفسه، تم نشر أعمال تركية أخرى تروج لهذه الحركة الدينية.[7]

حاول البهائيون نيل الاعتراف بهم كدين منفصل ومستقل عن الديانات الأخرى في تركيا،[8] ومع ذلك، لم يتم قبول البهائية كدين مستقل في تركيا بقرار من المحكمة التركية العليا بتاريخ 1962/10/13، المبدأ 1252 ورقم 2435، كما أن المادة الرابعة والسبعين من القانون المدني لا تسمح بتسجيل مؤسسة بهائية.[9] نتيجة لرفض المحكمة العليا التركية قبول البهائية كدين، لم يُسمح قانونًا بتأسيس مكان عبادة للبهائيين في تركيا، ومع ذلك نظرًا لأن تركيا دولة علمانية ولا يمكن للمحاكم أن تقرر ما إذا كان الدين صحيحًا أم خاطئًا، فمن الضروري النظر في بيان رئاسة الشؤون الدينية في تركيا. وفي البيان المؤرخ في 15 فبراير 1967 والمرقم 49 من المجلس

[1] المحفل هي اللجنة التي تدير الشؤون الإدارية للمجتمع البهائية.

[2] Özşuca, *Türkiye'de Bahailer*, 21.

[3] محفل الوطني التركي هو المركز الإداري الوطني للبهائية في تركيا.

[4] Türkiye Bahai Toplumu, *Bahai Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları,* 131.

[5] Sami Baybal, *Tarihi-Dini Boyutuyla Bahailik (Konya Örneği)*, (Konya, Aybil Yayınları, 2016), 59.

[6] İpek, Yeni Bir Dini Hareket Olan Bahailikte Tebliğ Anlayışı ve Türkiye'de Bahailer, 1335.

[7] Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler,* (İstanbul, Rağbet Yayın, 2009), 226.

[8] Zübeyir Yetik, "Bahailik", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, (İstanbul: Risale Yayınları, 1990), I/115-116.

[9] M. Zerrin Akgün, *İslamiyet Bakımından Babilik Bahailik ve Hukuki Durumları, - Yargıtay Kararları* (Ankara: Kalite Matbaası, 1975), 111-114.

الاستشاري ومراجعة الآثار الدينية التابعة لرئاسة الشؤون الدينية، ورد أن البهائية ليست مذهباً أو طائفة تابعة لأي دين، وهي شكل من أشكال العقائد ذات النشأة الخرافية وفق العقيدة الإسلامية.[1]

وفقًا لبعض الدراسات، توجد محافل محلية للبهائيين في حوالي 50 مدينة في تركيا، وفي اليوم يمكننا سرد المدن الرئيسة التي يعيش فيها البهائيون في تركيا مثل: إسطنبول، وأنقرة، وإزمير، وهطاي، وسيواس، وأدرنة، وبورصة، وأنطاليا، وقونية، وإسكي شهر، وأرضروم، ومرسين، ودنيزلي، وطرابزون، وأرزينجان، وغازي عنتاب، وأضنة.[2] ولا سيما سيواس وهي المدينة ذات الكثافة السكانية الأعلى للبهائيين حيث يصل عدد سكانها إلى 600 شخص، ومن المعروف أن البهائيين عاشوا في 80 قرية تقريباً في سيواس وأن هؤلاء الناس كانوا من العلويين من قبل.[3]

ويوجد للبهائيين مقابرهم الخاصة في بعض المدن بتركيا، كذلك لديهم محافل ومكاتبهم الخاصة بهم حيث يمكنهم التجمع فيه دون مواجهة أي صعوبات[4].

على الرغم من أن العدد الدقيق للبهائيين في تركيا غير معروف، فإنهم يتراوحون بين خمسة آلاف وسبعة آلاف وفقًا للمعلومات التي قدمها مسؤولو المحفل الوطني،[5] وعلى الرغم من أنه ورد في تقارير اللجنة الأمريكية الدولية للحرية الدينية، أن البهائيين في تركيا يبلغ عددهم حوالي عشرة آلاف نسمة في السنوات الأخيرة، ولا يمكن الوصول إلى بيانات نهائية حول هذه القضية. وبحسب الباحث والمؤلف حسن بال هناك حوالي ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف بهائي

[1] Öz, "Türkiye'de Bahailik ve Bahai Faaliyetleri", 319- 320.
[2] Fidan Çapar, "Bir Dini Grup Olarak Bahailer (Türkiye Örneği)", (master's thesis, Süleyman Demirel University, 2011), 6.
[3] Hüseyin Bal, *Bahailik ve Bahai Grupların Niteliği (Antalya Örneği)* (Bursa: Sentez Yayinlari, 2015), 205; Metin Bozkuş, "Bahailiğin Arka Planı ve Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, no. 2, (2002): 149-150.
[4] Yasin İpek, *Yeni Bir Dini Hareket Olarak Bahailik ve Türkiye'de Bahailer*, 1321.
[5] Yasin İpek, *Yeni Bir Dini Hareket Olarak Bahailik ve Türkiye'de Bahailer*, 1335.

مسجّل في تركيا، ويصل هذا الرقم إلى ثمانية آلاف أو تسعة آلاف إذا أخذنا في الاعتبار فئة الشباب والأطفال.[1]

نتيجة لذلك، كانت تركيا مكانًا مهمًا دائمًا للبهائية كدولة يوجد بها أتباع منذ بداية البهائية. والبهائية، هي حركة دينية استمرت في النمو بطريقة أكثر منهجية ومؤسساتية بعد إنشاء المحفل الوطني التركي في عام 1959م، وتشكل جزءًا من فسيفساء العقيدة والثقافة في تركيا، على الرغم من تعرضهم لضغوط مختلفة مع تأسيس الجمهورية والنظام العلماني.

[1] Bal, *Bahailik ve Bahai Grupların Niteliği (Antalya Örneği),* 205.

الفصل الثالث: التعددية الدينية في تركيا بعد عام 2002 م

المبحث الأول: البيئة التي تأسس فيها حزب العدالة والتنمية وهويته السياسية

كانت أراضي تركيا هي الأراضي التي نشأت فيها التعددية الدينية على مر التاريخ، وعاش الناس من مختلف الثقافات والأديان معًا، ومع ذلك فُرضت قيود على الحريات الدينية بسبب السياسات الصارمة التي طبقت بعد قيام الجمهورية، واستخدمت العلمانية –التي كانت من المفترض أن تضمن الحرية الدينية– كوسيلة للتقييد، على الرغم من محاولة تخفيف هذه القيود من وقت لآخر من قبل السلطات الحاكمة، إلا أنها لم تنجح في كثير من الأحيان ولم يسمح الجيش –الذي يحتل موقعًا مهمًا في السياسة التركية– بذلك. مثال على ذلك، حدث انقلاب 28 فبراير 1997م قبل ظهور حزب العدالة والتنمية، وتم فصل العديد من الأشخاص من مناصبهم على أساس السياسة العلمانية الإقصائية، وتم تطبيق حظر الحجاب في المؤسسات التعليمية بصرامة، وأغلقت مرحلة المتوسطة من دور تحفيظ القرآن وثانوية الإمام الخطيب.[1] ظهر حزب العدالة والتنمية في هذه البيئة، وتم تشكيل السياسات الدينية لحزب العدالة والتنمية للقضاء على الظلم الذي تعرض له الأشخاص وأصبحوا ضحية في هذه الفترة، وإدماج هؤلاء الأشخاص في المجال العام. ومع ذلك حاول الحزب أن يثبت للكماليين أنه ليس معاديًا للعلمانية حتى لا يواجه عقبات مثل إعاقة أو إغلاق الحزب.[2] قال حزب العدالة إنه حزب ديمقراطي محافظ وحاول

[1] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 166.
[2] Yavuz, *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, 45- 46.

إضعاف الوصاية العسكرية والبيروقراطية بقوانين التكامل الأوروبي من أجل تصحيح المشاكل التي يعاني منها.[1]

كان معظم مؤسسي حزب العدالة والتنمية أعضاءً في حزب الفضيلة المغلق، لكنهم لم ينضموا إلى حزب السعادة الذي تأسس بعد حزب الفضيلة، وهؤلاء دافعوا عن الابتكار وأنشأوا حزب العدالة والتنمية في 14 أغسطس 2001م بقيادة رجب طيب أردوغان. وصل حزب العدالة والتنمية إلى السلطة بنسبة 34.28٪ من الأصوات في الانتخابات التي أجريت في 3 نوفمبر 2002م.[2] وأيضاً حقق نجاحا كبيرا في الانتخابات التي أجريت عام 2004م بنسبة 41.67٪ من الأصوات،[3] وفي انتخابات 2007م رفعت نسبة تصويتها إلى 46.58٪،[4] وفي العام نفسه تم انتخاب عبد الله غل –أحد مؤسسي حزب العدالة والتنمية– رئيسًا.

وفي عام 2008م تم رفع دعوى قضائية ضد حزب العدالة والتنمية على أساس أنه عمل ضد العلمانية، وطُلب حظر على عمل السياسي لمدة خمس سنوات لـ 71 شخصاً، بما في ذلك أردوغان وعبد الله غل. رفضت المحكمة الدستورية طلب الإغلاق، لكن قررت قطع نصف دخل ميزانية حزب العدالة والتنمية.

على الرغم من انخفاض معدل تصويت حزب العدالة إلى 39.38٪ في الانتخابات المحلية لعام 2009م[5]، إلا أنه حافظ على تقدمه. تم التصويت بنسبة 57.88٪ من الأصوات

[1] Akyüz, "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)", 109.
[2] YSK (2002), 3 Kasım 2002 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları, Yüksek Seçim Kurulu.
[3] YSK (2004), 28 Mart 2004 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.
[4] YSK (2007), 22 Temmuz 2007 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları, Yüksek Seçim Kurulu.

[5] YSK (2009), 29 Mart 2009 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

على التغيير، في استفتاء للتغيير الدستوري التركي الذي أجري في عام 2010م، وتم إجراء تغييرات مهمة في الأجهزة القضائية. عاد حزب العدالة والتنمية إلى السلطة مرة أخرى بنسبة 49.53٪، في الانتخابات العامة التي أجريت في عام 2011م.

اندلعت احتجاجات حديقة غيزي[1] مناهضة للحكومة في عام 2013م، وتسببت بعض اللوائح التي أرادت بلدية إسطنبول الكبرى إصدارها في رد فعل دعاة حماية البيئة، وتحولت الاحتجاجات المتزايدة إلى مظاهرات مناهضة للحكومة، وانتهت الاحتجاجات –التي استمرت شهرين– بتدخل الشرطة، لكن حكومة حزب العدالة والتنمية تعرضت لانتقادات لكونها غير متسامحة مع أنماط الحياة المختلفة. ومع ذلك، في الانتخابات المحلية التي أجريت في عام 2014م، أصبح حزب العدالة والتنمية الأول بنسبة 45.43٪ من الأصوات،[2] وفي عام 2014م، أجريت انتخابات رئاسية في نفس الوقت، ولأول مرة في تاريخ الجمهورية، انتخب الشعب رئيسًا له. تم انتخاب رجب طيب أردوغان في هذه الانتخابات رئيسًا بنسبة 51.79٪ من الأصوات.[3] وفاز حزب العدالة والتنمية بنسبة 42.56٪ من الأصوات[4] في الانتخابات التي أجريت عام 2018م، كما فاز رجب طيب أردوغان بالانتخابات الرئاسية التي أجريت في نفس اليوم بنسبة 52.59٪ من الأصوات، وحقق رقماً قياسياً.[5]

---

[1] بدأت احتجاجات حديقة غيزي في 27 مايو 2013م كحركة بيئية كرد على قطع الأشجار بغرض بناء مركز تسوق في حديقة تقسيم غيزي في اسطنبول. ومع ذلك تحولت احتجاجات حديقة غيزي من هدفها الأصلي وأظهرت معارضة سياسية واقتصادية وأيديولوجية أكثر من كونها هدفًا بيئيًا.

(Seyfettin Aslan, Ömer Taylan, and Damla Baştuğ, "Gezi Parkı Eylemlerinin Farklı Boyutlarıyla Değerlendirilmesi," Birey ve Toplum Dergisi 6, no. 12 (Fall 2016): 153).

[2] YSK (2014), 30 Mart 2014 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

[3] YSK (2014), 10 Ağustos 2014 Gümrük Oyları Dahil Cumhurbaşkanı Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

[4] YSK (2018), 24 Haziran 2018 Yurt İçi, Yurt Dışı ve Gümrük Sandıkları Dahil Milletvekili Genel Seçimi Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

[5] YSK (2018), 24 Haziran 2018 Yurt İçi, Yurt Dışı ve Gümrük Sandıkları Dahil Cumhurbaşkanı Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

ميثاق حزب العدالة والتنمية وموقفه من التعددية:

من أجل فهم الهوية السياسية لحزب العدالة والتنمية، التي ظهرت بنجاح في الانتخابات، من الضروري أولاً وقبل كل شيء إلقاء نظرة على ميثاق وبرنامج حزبه، وبياناته الانتخابية، وبرامج حكومته. عندما ننظر إلى هذه الأمور، نرى أنه يتم التأكيد على القيم العالمية مثل: حقوق الإنسان، وسيادة القانون، والعلمانية، والتعددية، والتسامح، واحترام الاختلافات، وتعد الحقوق والحريات الأساسية والأخلاق للفرد من بين المراجع الأساسية لفهم الإدارة السياسية في النظام الأساسي لحزب العدالة والتنمية،[1] كما يركز الميثاق بشكل خاص على التعددية، وتم التأكيد على أنه يجب احترام جميع الحقوق الفطرية للإنسان مثل: المعتقدات، والأفكار، والأعراق، والاستقامة، والتعبير، والتنظيم، والحياة، وقد قيل إن الاختلاف ليس انفصالًا، بل ثراء ثقافياً.[2] وإضافة على ذلك، تم التأكيد على رفض جميع أنواع التمييز في العلاقات بين الفرد والدولة[3]، والتأكيد على أن حق الأفراد في أن يعيشوا كما يؤمنون ويعبرون كما يفكرون هو حق لا جدال فيه، وأن الدولة لا ينبغي أن تظهر موقفًا مع أو ضد أي معتقد أو فكر.[4]

كان التركيز الرئيسي لبرنامج حكومة حزب العدالة والتنمية على قضايا مثل: حقوق الإنسان، والديمقراطية، والعلمانية، والاتحاد الأوروبي، وقرأ أردوغان برنامج الحكومة التاسع والخمسين الذي ترأسه في البرلمان وقال إن الاختلافات والتنوع في المجتمع التركي من العوامل التي من شأنها إثراء الديمقراطية التعددية، وذكر أن ما يجعل الديمقراطية مثيرة للإعجاب هي قدرتها على دمج الاختلافات الاجتماعية والثقافية والمطالب في السياسة، وأكد أنهم يعتقدون أن

[1] AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü, (*Madde 4.1) (Ankara: AK Parti, 2002), 19.

[2] AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.4), 20.
[3] AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.5), 20.
[4] AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.8), 20.

السياسة التركية يجب أن تقوم على المصالحة والتكامل والتسامح بدلاً من الصراع والاستقطاب. كما ورد في البرنامج الحكومي أن الدولة لن تميز ضد المجتمع والأفراد لأسباب مثل: اللغة، والعرق، واللون، والجنس، والفكر السياسي، والمعتقد الفلسفي، والدين، والمذهب؛ ولن تسمح الدولة لمن يحاول القيام بذلك.[1]

ذكر أن جمهورية تركيا دولة قانون ديمقراطية وعلمانية واجتماعية في البيان الانتخابي لعام 2007م لحزب العدالة والتنمية، وأعربوا عن أنهم المدافعون عن هذه الصفات. بالإضافة إلى ذلك، تم شرح فهم حزب العدالة والتنمية للعلمانية أيضًا في الإعلان، وعليه، فإن العلمانية هي أداة تحرير لأنماط الحياة المختلفة وقاعدة من قواعد السلم الاجتماعي، ولا يمكن لوم أحد على معتقداته الدينية وأفكاره. كما ورد في المادة الثانية من الدستور، فإن العلمانية هي قدرة كل فرد على أن يكون لديه المعتقد والمذهب الذي يريده، وممارسة شعائره الدينية وعدم معاملته بشكل مختلف عن غيره من المواطنين بسبب معتقداته الدينية.[2]

واجه حزب العدالة والتنمية –الذي تولى السلطة عام 2002م– العديد من المشاكل التي تراكمت على مدى سنوات عديدة، وكان لذلك تأثير على السياسات الدينية. بهذا المعنى، من أجل حل المشاكل، حاول الحزب أولاً تهيئة الأرضية السياسية والقانونية والنفسية اللازمة في سنواته الأولى، وفقط بعد تهيئة هذه الأرضية يمكنه اتخاذ الترتيبات القانونية اللازمة.

كما ذكرنا في الفصل الثاني مع تأسيس الجمهورية، تم تشكيل هيكل الدولة وفقًا للدول القومية الغربية الحديثة، وفي عام 1928م تم إزالة عبارة "دين الدولة هو الإسلام" وتم تضمين

[1] Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güven Oylamasına İlişkin Karar, T.C. Resmi Gazete, 25058, 24 Mart 2003. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2003/03/20030324.htm

[2] Akyüz, "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)", 132.

مبدأ العلمانية في دستور عام 1937م. حرية الدين والضمير في تركيا مكفولة دستوريًا ومقبولة كحق تمنحه الاتفاقيات الدولية للمواطنين، وقد اعترفت المادتان السبعون والخامسة والسبعون من دستور عام 1924م [1]، والمادة التاسعة عشرة من دستور عام 1961م، [2] والمادة الرابعة والعشرون من دستور عام 1982م[3] بحرية الدين والضمير دون تمييز بين الأديان. بالإضافة إلى ذلك، صدقت تركيا على الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في عام 1954م وتم وضع الأساس الدولي لحرية الدين والضمير في تركيا،[4] وعلى الرغم من كل هذه الأسس الوطنية والدولية، كانت هناك العديد من المشاكل في الممارسات المتعلقة بحرية الدين والضمير في تركيا. أحد المصادر المهمة التي تقدم معلومات حول الوضع الديني في تركيا هو "تقرير الحرية الدينية الدولية" الذي تنشره وزارة الخارجية الأمريكية كل عام، وقد تم نشر هذا التقرير لأول مرة في عام 2001م. وفقًا لهذا التقرير الأول، على الرغم من أن حرية الدين والضمير مكفولة دستوريًا في تركيا، إلا أنها فرضت بعض القيود على الأقليات الدينية للدولة وعلى الكشف عن التعبير الديني في المؤسسات الرسمية مثل الجامعات.[5]

هذه المشكلات التي عاشتها تركيا بخصوص الحريات الدينية تكمن في سياسات التحديث المعتمدة في فترة الجمهورية وكيفية فهمها للعلمانية حيث مارست العلمانية بشكل قمعي، وسيطرت الدولة أيضًا على الخدمات الدينية والتعليم الديني.

---

[1] 1924 Anayasası (Teşkilatı Esasiye Kanunu). Kanun No. 491. Kabul Tarihi: 20/4/1340. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/

[2] 1961 Anayasası. Kanun no. 334. Kabul Tarihi: 9/7/1961. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1961-anayasasi/

[3] 1982 Türkiye cumhuriyeti Anayasası. Kanun no. 2709. Kabul Tarihi: 18/10/1982. https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2709.pdf

[4] Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi. http://www.soma.gov.tr/kurumlar/soma.gov.tr/isay/Insan-Haklari/aihs.pdf

[5] Department Of State. *Annual Report on International Religious Freedom* 2001, December 2001, 382. https://2009-2017.state.gov/documents/organization/9001.pdf

ظهرت الممارسات الأولى المتعلقة بتقييد الحريات الدينية في الفترة الجمهورية مع قوانين الثورة وحاول القضاء على الرؤية العامة للدين، مع هذه القوانين، نرى أن الممارسات الحظرية قد ظهرت من خلال إخضاع الدين لسيطرة الدولة، كما تم إغلاق المؤسسات الدينية للمسلمين السنيين أو إخضاعها لسيطرة الدولة. بعد أن دخل نظام التعددية الحزبية حيز التنفيذ، على الرغم من وجود بعض التخفيف في الممارسات، استمرت السياسات القمعية تحت اسم العلمانية في الوجود.

المبحث الثاني: السياسات والممارسات الدينية تجاه المسلمين السنيين

سنناقش تطورات الحريات الدينية في السياسات الدينية بعد عام 2002م في هذا المبحث، من خلال المشاكل التي تظهر في سياق مشاكل المسلمين السنيين، الذين يشكلون جميع سكان البلاد تقريبًا.

كانت أكبر مشكلة واجهها المسلمون في سياق الحرية الدينية هي القوانين التي تتعلق باللباس، بينما تم رفع صورة المرأة الغربية خلال فترة الحزب الواحد عندما كانت الأيديولوجية الكمالية أكثر تأثيرًا، كان يُنظر إلى صورة المرأة المتدينة على أنها تعبير عن التخلف، بعض العائلات المتدينة لم يرسلوا بناتهم إلى المدارس القائمة بسبب اللوائح الموضوعة لملابس النساء.[1] ومع ذلك، بعد الانتقال إلى الحياة متعددة الأحزاب وإتاحة الفرصة للتعبير عن أنفسهم لهويات مختلفة بعد دستور عام 1961م، بدأت النساء المحجبات في اكتساب مساحة أكبر في الأماكن العامة. أُوقفت من طالبة الجامعة تُدعى خديجة باباجان (عمة علي باباجان) في كلية الإلهيات بجامعة أنقرة لأنها كانت ترتدي الحجاب، وشُهد أول حظر على ارتداء الحجاب في الأماكن

[1] Cihan Aktaş, "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar", in *İslamcılık* 6, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 826.

العامة،[1] وفي العام التالي، بدأت 35 طالبة في القدوم إلى الجامعة مرتدين الحجاب للاحتجاج على هذا الوضع، وبهذه الأحداث بدأ الحديث عن وجود الحجاب في الأماكن العامة،[2] وفي عام 1975م، سُمح للمتحجبات بالالتحاق بمدارس الإمام الخطيب وبدأت العديد من الطالبات المحجبات بالدراسة في الجامعات. ومع ذلك، مع زيادة عدد المحجبات في أواخر السبعينيات، بدأت الجامعات في اتخاذ تدابير لمنع ذلك، وفي عام 1979م تم منع التسجيل لامتحان القبول الجامعي للطالبات مع صورة بحجابهن والطلاب مع صورة بلحيتهم.[3]

كانت الثمانينيات فترة نوقشت فيها قضية العلمانية والرجعية خاصة على محور الحجاب، كان يُنظر إلى قضية الحجاب على أنها تهديد للنظام، وليس في سياق حرية التعبير أو الحق في التعليم أو حرية الدين. ومع ذلك، لا توجد لائحة قانونية واضحة تحظر الحجاب، وقد صدر هذا الحظر من قبل المحاكم على أنه تهديد للنظام العلماني، لهذا السبب غالبًا ما كانت حدود الحظر غامضة، مثال على ذلك تم طرد زائرة من الحرم الجامعي بسبب حجابها.[4]

رغم أن الحكومات المنتخبة من قبل الشعب حاولت تحرير الحجاب بسبب طلب الشعب، إلا أن القضاء أوقف هذه المحاولات، وتغيرت الممارسات حسب تفضيلات متخذي القرار الحاليين.[5] صدر أول لائحة قانونية بشأن حظر الحجاب في عام 1981م مع "لائحة الملابس" الصادرة عن وزارة التربية الوطنية، استشار وزير التربية الوطنية في ذلك الوقت رئاسة الشؤون الدينية حول ما إذا كان يجب على الفتيات اللواتي يدرسن في مدارس الإمام الخطيب ارتداء

[1] Ayşe Hür, "Türbanın 60 Yıllık Serüveni," *Taraf*, October 10, 2010. https://bahrainair.net/ayse-hur/makale-turbanin-60-yillik-seruveni.htm
[2] Aktaş, "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar", 829.
[3] Hür, "Türbanın 60 Yıllık Serüveni".
[4] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 186.
[5] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik* ,186; Elisabeth Özdalga, *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, trans. Yavuz Alogan (İstanbul: Sarmal Yayınevi,1998), 59-68.

الحجاب، وقد تسبب هذا الوضع في نقاشات في سياق العلمانية.[1] لكن المجلس الأعلى للشؤون الدينية أكد أن الحجاب مطلب ديني وحق أساسي في سياق حقوق الإنسان، وذكر ذلك بالإشارة إلى مواد حرية الدين والضمير في إعلان حقوق الإنسان ودستور جمهورية تركيا. ونتيجة لذلك، ورد أن حظر الحجاب غير مناسب من جميع النواحي،[2] على الرغم من هذا الرأي الصادر عن رئاسة الشؤون الدينية، فإن ارتداء الحجاب في جميع المدارس كان ممنوعا منعا باتا من قبل وزارة التربية الوطنية في عام 1981م،[3] وكان هذا القرار أحد الأسس التي خلقت التوتر في السنوات التالية.[4]

تم إنشاء مجلس التعليم العالي (YÖK) في عام 1981م، وتم اعتماد هيكل مركزي في التعليم العالي،[5] وهكذا تُركت لوائح قواعد اللباس في الجامعة لـYÖK وتم تنفيذ حظر الحجاب من قبل هذه المؤسسة في جميع الجامعات. ومع ذلك، لم يكن تنفيذ هذا المنع سهلاً، وفضل العديد من الطالبات أن يتم معاقبتهن أو طردهن من الجامعة، وعلى هذا فقد تم تخفيف هذا المنع في عام 1984م، مما سمح بربط الحجاب من الخلف، وحظر غطاء الرأس الكبير الذي يغطي الكتفين.[6] في عام 1987م، حظرت YÖK مرة أخرى ارتداء ملابس غير الملابس الحديثة في الفصول الدراسية والمختبرات والعيادات الشاملة لمؤسسات التعليم العالي، وفي عام 1988م، سمحت الحكومة في فترة توركوت أوزال بتغطية الرقبة والشعر بالحجاب بسبب المعتقدات الدينية،[7]

---

[1] Can Dündar, "Asker de Ulemaya Sormuştu", *Milliyet*, October 22, 2005. https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/can-dundar/asker-de-ulemaya-sormustu-135854; Hür, "Türbanın 60 Yıllık Serüveni".

[2] Din İşleri Yüksek Kurulu, *İmam Hatip Liselerinde Okuyan Kız Öğrencilerin Kıyafeti Hk. (Karar no. 77)*, 30 Aralık 1980.

[3] Millî Eğitim Bakanlığı ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetine İlişkin Yönetmelik, *T.C. Resmî Gazete*, 8/3349, 22 Temmuz 1981.

[4] Aktaş, "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar", 833.

[5] Bekir Gür and Zafer Çelik, *YÖK'ün 30 Yılı* (no. 4), (Ankara: Seta, 2011), 10.

[6] Nilüfer Göle, *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 1998), 61,63.

[7] Ergun Özbudun and William Hale, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti* (London and New York: Routledge, 2010), 126.

ومع ذلك، تم إلغاء هذا القانون من قبل المحكمة الدستورية في عام 1989م على أساس أنه غير دستوري.[1]

حاولت حكومة الوكالة الوطنية لمكافحة الحجاب تحرير الحجاب مرة أخرى من خلال سن قانون جديد في عام 1990م، مع التصريح بأن ارتداء الملابس مسموح في مؤسسات التعليم العالي، بشرط ألا يتعارض مع القوانين المرعية. وبناءً على ذلك، أقام حزب المعارضة آنذاك دعوى قضائية، لكن المحكمة الدستورية خلصت إلى أن هذا القرار لم يرفع الحظر عن ارتداء الحجاب. بعد قرار المحكمة الدستورية هذا، جادل مؤيدو الحظر بأن الحجاب محظور في الجامعات، بينما قال معارضو الحظر إن حظر الحجاب غير قانوني لأن القانون الذي يسمح بحرية ارتداء الملابس القانون المرعي، وبسبب هذا الخلاف القانوني، تم تطبيق حظر الحجاب أو عدم تطبيقه وفقًا لرؤساء وعمداء الجامعات ورئيس YÖK في تلك الفترة.[2]

لم يكن حظر الحجاب في الجامعات فحسب في بداية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، بل شمل أيضًا جميع المؤسسات العامة وكان يُنظر إليه على أنه أحد أكبر مشاكل البلاد. لأنه بينما ادعى العلمانيون أن الحجاب هو رمز سياسي، ذكر الأشخاص المتدينون أنه مرتبط بعقيدة الشخص وأن هذا المنع ينتهك حقوق الإنسان.[3]

بدأ حزب العدالة والتنمية في اتخاذ الخطوات اللازمة لحل هذه المشكلة بمطالبة الشعب بإلغاء حظر الحجاب، وحقيقة أن زوجات العديد من المديرين التنفيذيين والنواب والوزراء في الحزب عانين من حظر ارتداء الحجاب. حدثت أزمة الحجاب الأولى بين حزب العدالة والتنمية

[1] Anayasa Mahkemesi Kararı, tarih 7 Mart 1989 ve E. 1989/1, K. 1989/12 sayılı Karar, Başörtüsüne İlişkin iptal Kararı, *T.C. Resmî Gazete*, 5 Temmuz 1989, sayı 20216.
[2] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 190.
[3] Ali Çarkoğlu and Binnaz Toprak, *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset* (İstanbul: Tesev Yayınları, 2006), 23.

والشريحة العلمانية في عام 2003م في حفل استقبال يوم الجمهورية في 29 أكتوبر الذي قدمه الرئيس، لم تتم دعوة زوجات أشخاص مثل رئيس البرلمان بولنت أرينج، ورئيس الوزراء رجب طيب أردوغان إلى هذا الاستقبال على ارتدائهن للحجاب، بعد ذلك قرر نواب حزب العدالة والتنمية عدم حضور حفل الاستقبال.[1]

بدأ حزب العدالة والتنمية في اتخاذ مبادرات في عام 2004م لرفع حظر الحجاب، ومع ذلك، فقد كان يهدف إلى إزالة الحظر بشكل غير مباشر بسبب إلغاء القوانين التي سبق أن أعدها البرلمان من قبل المحاكم العليا. وبهذا المعنى، تم توجيه إعادة هيكلة مؤسسة التعليم العالي في المقام الأول وتغيير رئيس YÖK، التي فرضت بصرامة حظر الحجاب. ومع ذلك، فإن القانون رقم 5171، الذي تم اعتماده في عام 2004م، والذي يهدف إلى تغيير هيكل YÖK، تسبب في رد فعل الشريحة العلمانية؛[2] وبعد ذلك ألغى الرئيس أحمد نجدت سيزر القرار. في العادة يمكن أن يتجاوز القرار الذي يعترض عليه الرئيس، حق الاعتراض إذا حصل بأكثر من نصف الأصوات كما في التقديم الأول؛ لكن حزب العدالة والتنمية لم يمرر هذا القانون من خلال البرلمان ولم يقدمه لموافقة رئيس الجمهورية للمرة الثانية حتى لا يزيد التوتر بينهم وبين الشريحة العلمانية.[3] في عام 2005م، قال رئيس الوزراء أردوغان للصحفيين في الدنمارك إن هذه القضية تتعلق بالإيمان وأن هذا يجب أن تقرره السلطات الدينية وليس المحاكم، وانتقد موافقة المحكمة الأوروبية

[1] Akyüz, "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)", 167-168.

[2] "Rektörler Anıtkabir'e Yürüdü", *Hürriyet, May 14, 2004.* https://www.hurriyet.com.tr/gundem/rektorler-anitkabire-yurudu-38603719

[3] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 190.

لحقوق الإنسان على حظر الحجاب في الجامعات، وقال إنه يجب معالجة القضية في سياق حرية الدين والضمير والحق في التعليم.[1]

ارتدت معلمة تدعى أيتاج كيلينج الحجاب أثناء ذهابها إلى المدرسة في عام 2005م، وتم رفض تعيينها كمديرة، وكان هذا القرار مبررًا من قبل الدائرة الثانية لمجلس الشورى، بعد ذلك تم الهجوم على مجلس الشورى وقتل أحد القضاة مصطفى يوجل أوزبيلجين من الدائرة الثانية لمجلس الشورى في عام 2006م.[2] قسم هذا الحدث المجتمع إلى مجموعات علمانية ودينية مرة أخرى[3]، وتم تنظيم الاحتجاجات، وزُعم أن تصريحات ساسة حزب العدالة والتنمية تسببت في هذا الهجوم،[4] ولكن قال رئيس الوزراء أردوغان إن هذا الهجوم كانت مؤامرة وأن حزب العدالة والتنمية يحاول القضاء عليه، ونتيجة لذلك أصبحت هذه الحادثة عقبة أدت إلى تباطؤ حزب العدالة والتنمية الذي كان يحاول حل مشكلة الحجاب، وتسبب في حدوث استقطاب في المجتمع.

وافق حزب العدالة والتنمية –الذي فاز أيضًا في الانتخابات العامة لعام 2007م– مع حزب الحركة القومية على تعديل المادتين العاشرة والأربعين من الدستور، وتم قبوله في 9 فبراير 2008م بعد المداولات في البرلمان، وتم إضافة قسم إلى المواد ينص على أنه لا يجوز حرمان أي شخص من حق التعليم العالي لأي سبب غير مكتوب بشكل واضح في القانون،[5] وفي الوقت نفسه، صدر تعميم يفيد بأن جميع أنواع الملابس مسموحة في الجامعات بما في ذلك الحجاب،

---

1 "Ulema Tartışması Büyüyor", *Hürriyet,* November 16, 2005. https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ulema-tartismasi-buyuyor-3528884

2 "Danıştay'a saldırıda yargıç öldü", *BBC*, May 17, 2006, https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060517_turkey-court.shtml

3 "Özbilgin toprağa veriliyor", *BBC,* May 18, 2006. https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/printable/060518_judge-funeral.shtml

4 "Anıtkabir'de Protesto", *BBC,* May 18, 2006. https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060518_turkey_protests.shtml

5 Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 191.

لكن مجلس الدولة ألغى هذا التعميم، كما كان معظم العمداء يؤيدون استمرار الحظر.[1] اعترض حزب الشعب الجمهوري وحزب اليسار الديمقراطي على التعديل الذي تم إجراؤه في الدستور ورفعا دعوى إلغاء أمام المحكمة الدستورية، وألغت المحكمة الدستورية التعديل الدستوري في 5 يونيو 2008م، بدعوى أن التعديل الذي تم إجراؤه كان ضد العلمانية وأن الرمز الديني يمكن أن يمارس الضغط على الآخرين.[2]

بسبب محاولات حزب العدالة والتنمية لرفع الحظر المفروض على الحجاب، تم رفع دعوى قضائية ضد حزب العدالة والتنمية عام 2008م من قبل المدعي العام آنذاك عبد الرحمن يالتشينكايا. في مواجهة مثل هذه المخاطر، أدرك حزب العدالة والتنمية أنه يجب إجراء تغييرات هيكلية في القضاء، ومع التعديل الدستوري الذي تم إجراؤه في عام 2010م، تم تعيين أعضاء جدد في المحكمة الدستورية وتم تقليل تأثير العلمانيين المستبعدين على المحكمة، إضافة إلى زيادة نسبة الأصوات المطلوبة في حالات إغلاق الحزب وإلغاء التعديلات الدستورية، وبذلك كاد إمكانية خطر إغلاق الحزب وإلغاء التعديل الدستوري الذي يرفع الحظر عن الحجاب قد انتهى. وبعد ذلك، اتخذ مجلس التعليم العالي قرارًا بعدم طرد أساتذة الجامعات المحجبات من قاعات الدراسة، ولكن يمكنهم فقط تقديم شكوى ضدهم من خلال رفع تقرير، مع هذا القرار، نشأ موقف غير مؤكد فيما يتعلق بتنفيذ الحظر.[3]

تم تقديم العفو عن الطلاب وقبلت الجمعية الوطنية التركية الكبرى أكبر عفو للطلاب في تاريخ الجمهورية مع سن القانون في عام 2011م.[4] وبهذه اللائحة، حصل الذين فصلوا من

[1] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 191.
[2] Özbudun and Hale, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti*, 128.
[3] Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*, 192.
[4] Taha Özhan, Hatem Ete and Selin M. Bölme, *SETA Analiz: 2011'de Türkiye* (Ankara: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, 2011), 142.

الجامعات بسبب الحجاب على الحق في إعادة التسجيل في الجامعة، وفي العام نفسه، مُنح لهن الحق في دخول امتحان الجامعة وهن يرتدين الحجاب.[1]

تم إلغاء لائحة وزارة التربية الوطنية التي تنظم قواعد اللباس لطلاب المدارس الابتدائية، والمتوسطة، والثانوية في عام 2012م، وتم الاعتراف بحرية ارتداء الملابس. وفي الوقت نفسه، تم الاعتراف بحرية ارتداء الحجاب في مدارس الإمام الخطيب؛ وفي مدارس أخرى أصبح ارتداء الحجاب مسموحاً في دروس القرآن.[2]

مع قانون العفو المسجل رقم 5525 في عام 2016م، تم تقديم عفو عام لموظفي الخدمة المدنية الذين تلقوا عقوبات تأديبية بين عامي 1999 و2005م،[3] باستثناء بعض الجرائم الخطيرة. وفي 12 يوليو 2013م، مع إضافة مادة إلى القانون، مُنح العفو لمن فصلوا من الخدمة المدنية بعقوبة تأديبية بعد عام 1997م.[4] وأيضاً مع منشور رئاسة الوزراء المنشور في الجريدة الرسمية في 31 أغسطس 2013م، تم منح أولئك الذين تم فصلهم بين عامي 1990 و2011م على أساس أنهم انتهكوا قواعد اللباس وتم إعطاء الحق في العودة إلى الخدمة المدنية.[5]

أُعلن أنه سيتم منح الموظفين العموميين حرية ارتداء الحجاب في حُزمة الدمقرطة التي أعلنها حزب العدالة والتنمية في عام 2013م، باستثناء مهن القضاة والمدعين العامين والشرطة والجنود. وفي 8 أكتوبر 2013م، أفادت الجريدة الرسمية أنه تم رفع الحظر المفروض على ارتداء

[1] Orhan Turan, "14 yıl sonra yasaksız üniversite", *Yeni Şafak*, September 1, 2011, https://www.yenisafak.com/gundem/14-yil-sonra-yasaksiz-universite-338494

[2] Milli Eğitim Bakanlığına Bağlı Okul Öğrencilerinin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik, *T.C. Resmi Gazete*, 28480, 27 Kasım 2012.

[3] Memurlar İle Diğer Kamu Görevlilerinin Bazı Disiplin Cezalarının Affı Hakkında Kanun, *T.C. Resmi Gazete*, 26218, 4 Temmuz 2006.

[4] Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, *T.C. Resmi Gazete*, 24451, 3 Temmuz 2001.

[5] 5525 Sayılı Kanunun Ek 1. Maddesinin Uygulanması Hakkında Usul ve Esaslar, *T.C. Resmi Gazete,* 28751, 31 Ağustos 2013.

الحجاب للموظفين العموميين،[1] وبهذا القرار تم رفع حظر ارتداء الحجاب عن القضاة والمدعين العامين، لأن لباسهم يخضع أيضًا للوائح التي تحكم قواعد لباس الموظفين العموميين.[2]

وكما صرح مصطفى شينتوب، نائب إسطنبول في عام 2011م، لا يوجد حظر على ارتداء الحجاب في اللوائح الداخلية للجمعية الوطنية التركية الكبرى.[3] وقد حضرت أربع نائبات من حزب العدالة والتنمية إلى الجمعية الوطنية التركية الكبرى مرتديات الحجاب في عام 2013م، وكان مفهوماً أنه لا توجد عقبة أمام ارتداء الحجاب في البرلمان.[4]

وهناك مجموعة أخرى يعمل القضاء على إيذائها هم أشخاص يُعرفون بخريجي الأزهر ولم يتم معادلة شهاداتهم، وتم إصدار لائحة في عام 2007م تنص على أنه تم تحديد أولئك الذين لديهم قصور في الدورات الإجبارية لبرنامج البكالوريوس، الذين تخرجوا وفقًا لهذه اللائحة مقارنة بالبرنامج المعادل في تركيا، ويمكنهم الحصول على شهادة المعادلة إذا كانت هذه الدورات مكتملة.[5] بالإضافة إلى ذلك، أفاد مجلس التعليم العالي أن جامعة الأزهر والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من الجامعات المعترف بها من قبل YÖK، وبناءً على القرار الذي اتخذه المجلس التنفيذي للتعليم العالي في الاجتماع الذي عقد في 4 فبراير 2015م، إذا تم أخذ ما يعادل

[1] Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik, *T.C. Resmî Gazete*, 28789, 08 Ekim 2013.
[2] Kazım Canlan, "Başörtüsü yargıda da serbest," Yeni Şafak, October 10, 2013. https://www.yenisafak.com/gundem/basortusu-yargida-da-serbest-572618
[3] "Şentop: Meclis'te başörtüsü yasağı yok," *Timeturk, October* 12, 2011. https://www.timeturk.com/tr/2011/10/12/sentop-meclis-te-basortusu-yasagi-yok.html
[4] "Başörtülü milletvekilleri TBMM'de," TRT Haber, October 31, 2013. https://www.trthaber.com/haber/gundem/basortulu-milletvekilleri-tbmmde-106542.html
[5] Yurtdışı Yükseköğretim Diplomaları Denklik Yönetmeliği, *T.C. Resmi Gazete,* 26519, 11 Mayıs 2007. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/05/20070511-2.htm

المقررات يتم معادلة المساقات، وفي حال عدم وجود مقررات يمكن الحصول على معادلة في حال إتمامها.[1]

وخلاصة ما سبق أن حزب العدالة والتنمية أعد التهيئة للسياسات الدينية التي اعتمدها على أساس توفير الحريات الدينية منذ اللحظة التي وصل فيها إلى السلطة، وبعد اللوائح والتغييرات القانونية المختلفة التي أجراها، حاول ضمان حرية المعتقد والدين باتخاذ الخطوات اللازمة، وحاول القضاء على المظالم التي عاشها المسلمون من قبل.

المبحث الثالث: السياسات والممارسات الدينية تجاه العلويين

يقدر عدد العلويين، الذين يشكلون أكبر أقلية غير سنية في تركيا، بحوالي عشرة ملايين. من الأمور التي تعقد جهود حل مشاكل العلويين هو تعريف العلوية، لأن العلويين يتشكلون من شرائح مختلفة ولا يمكنهم تشكيل وحدة فيما بينهم وهذا يتسبب في تنوع المطالب، وحتى تنوع المطالب المختلفة حول نفس الموضوع، تختلف أيضًا مطالب وتوقعات العلويين الذين يعيشون في المناطق الريفية والمنظمات العلوية ذات الرؤية العامة الأعلى. ومع ذلك، فإن جميع العلويين تقريبًا يطالبون بمطالب مشتركة بشأن قضايا مثل رئاسة الشؤون الدينية، ودور الثقافة والأخلاق الدينية، والوضع القانوني لجمعية بيت الجمع والاعتراف بالهوية العلوية، ومع ذلك لا تزال هناك خلافات في مقترحات الحل.

[1] "El-Ezher Üniversitesi ve Medine İslam Üniversitesi Denklik Durumu Hakkında Duyuru," YÖK, August 25, 2022. https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/DuyuruDetay.aspx?did=1216

اعتمدت الأحزاب اليمينية في تركيا بشكل عام على دعم القطاع السني ولم تبذل أي جهد لكسب دعم العلويين، كما كانت السياسات المتعلقة بالعلويين قديماً تهدف بشكل عام إلى جعلهم من أهل السنة، وخلال فترة الحكم الأولى لم يُبد حزب العدالة والتنمية اهتمامًا بمطالب العلويين.[1]

اعترفت الدولة بحرية تكوين الجمعيات في عام 2003م، وسمح للأقليات على أساس الاختلافات العرقية، والدينية، والطائفية بإنشاء جمعيات، وهكذا أعيد فتح المنظمات العلوية المغلقة سابقًا والاعتراف بها رسميًا؛ وقد بدأ تقديم مبلغ صغير من المساعدات لهذه المؤسسات من ميزانية الدولة. بالإضافة إلى ذلك، بدأ السياسيون في المشاركة في مهرجانات حاجي بكتاش، وبدأ بث أفلام وثائقية عن الموسيقى والثقافة العلوية على قناة TRT –القناة الحكومية– مما أدى إلى زيادة ظهور العلويين، ووافقت بعض البلديات على افتتاح بيت الجمع.[2]

خلال الحكم الثاني، قام حزب العدالة والتنمية بسلسلة من المبادرات مثل: المبادرة الكردية، والمبادرة الأرمينية، والمبادرة الرومانية، ومن بينها مبادرة العلويين، مع هذه المبادرة، كانوا يهدفون إلى إيجاد حلول لمطالب العلويين، وفي الانتخابات العامة لعام 2007م، رشحوا ثلاثة علويين وجعلوهم نوابًا. أعدت ريها جامورو أوغلو، إحدى هؤلاء النواب وهي كاتبة معروفة، تقريراً عن مشاكل ومطالب العلويين، ونقلت المطالب إلى رئيس الوزراء، مثل تمثيل العلويين كمؤسسة رسمية دينية وتجنيد الدعاة العلويين من قبل الدولة ودفع رواتبهم، فعيّن أردوغان جامورو أوغلو مستشارًا لهذه المسألة وعيّن له غرفة مكتب في مبنى الحزب.[3]

[1] Özbudun and Hale, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti*, 136.
[2] Bayram Ali Soner and Şule Toktaş, "Alevis and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening", *Turkish Studies 12*, no:3 (2011): 422-423.
[3] Taha Akyol, "Ak Parti'nin Alevi Açılımı", Milliyet, November 23, 2007, https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/taha-akyol/akpnin-alevi-acilimi-224378.

على الرغم من التخطيط للمسؤولين الحكوميين وممثلي العلويين للالتقاء كخطوة أولى في مبادرة العلويين، إلا أن معظم العلويين لم يرغبوا في التنازل؛ ونظموا تجمعا في اليوم السابق لهذا الاجتماع وانتقدوا مبادرة العلويين لحزب العدالة والتنمية، وأُعلن أن ثمانية فقط من 279 منظمة علوية في تركيا ستشارك في هذه الدعوة، لكن العلويين الذين حضروا الاجتماع قالوا إن الاجتماع كان إيجابيا للغاية وأن هذا الاجتماع، الذي كان الأول في تاريخ الجمهورية، كان أملًا لحل مشاكل العلويين.[1]

بدأ تنظيم مؤتمر العمل للاستماع إلى مشاكل العلويين ومناقشتها وإيجاد حلول لها في عام 2009م، حضر أجداد العلويين[2] والأكاديميين والكتاب والفنانين والسياسيين هذا المؤتمر، وقال أردوغان إن مؤتمر العمل كان مفيداً للغاية في تحديد مشاكل المواطنين العلويين وفي إيجاد خطوات قائمة على المعلومات لحلها، وذكر أنهم سيكونون في محاولة لتنفيذ الاقتراحات التي ظهرت نتيجة مؤتمر العمل.[3] وقال فاروق جيليك، وزير الدولة في ذلك الوقت ورئيس مؤتمر العلويين، إنه مع هذه المبادرات التي أطلقتها الحكومة، فإنهم سيتبعون سياسة تهدف إلى إزالة المسافة بين الحكومة، وخاصة العلويين، وجميع شرائح المجتمع الذي كان لديه مشاكل في علاقاته مع الدولة،[4] ومع ذلك تم انتقاد التقارير النهائية التي تم إعدادها نتيجة مؤتمر العمل على أساس أنها لا تعكس العلويين وتمثل القسم السني. في التقرير النهائي، تم التأكيد على أنه من أجل تأمين معتقد ما، يجب أولاً تعريف نفسه وإضفاء الطابع المؤسسي عليه، وطُلب من العلويين أن يعرفوا

---

[1] "Tartışmalı Alevi Iftarı Gerçekleşti", CNN Türk, January 11, 2008. https://www.cnnturk.com/turkiye/tartismali-alevi-iftari-gerceklesti

[2] مصطلح "الجد" في اللغة التركية "دده"(dede) وهو اللقب الذي يطلق على الدراويش الذين وصلوا إلى مرتبة معينة في بعض الطوائف التي تأسست في الأناضول، ويستخدم العلويون أيضًا لقب "الجد" لرجال الدين الذين يتبعونهم. ويعتقد أيضًا أن الجد ينحدرون من نسل علي رضي الله عنه. (Süleyman Uludağ, "Dede" , *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Cilt 9 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 76.)

[3] T.C. Devlet Bakanlığı, *Alevi Çalıştayı Nihai Raporu* (Ankara: T.C. Başkanlığı, 2010) Vİİ- İX.

[4] T.C. Devlet Bakanlığı, *Alevi Çalıştayı Nihai Raporu*, Xİ- Xİİİ.

بوضوح من هم العلويون.[1] بالإضافة إلى ذلك، تم ذكر أن التمييز على أساس المعتقد ليس فقط مشكلة يواجهها العلويون، بل يتم تطبيقه على جميع الجماعات العقائدية في المجتمع في سياق العلمانية. تعرض السني لقيود مختلفة مع إنشاء الجمهورية مثل الجماعات العقائدية الأخرى،[2] وذكر أنه لن يكون من الممكن إلغاء رئاسة الشؤون الدينية، وهو أحد المطالب الرئيسية للعلويين،[3] وذكر أن العلويين يمكنهم أيضًا الاستفادة من خدمات رئاسة الشؤون الدينية بما يتماشى مع خدماتهم الخاصة بهم، ومع ذلك ذُكر أيضًا أنه ينبغي العمل على رئاسة الشؤون الدينية من خلال مراعاة الاختلافات في البلد.[4]

كما أشار التقرير إلى مقرر الثقافة والأخلاق الدينية الإجباري والمقرر على المدارس وأكد على ضرورة ترتيب المناهج الدراسية بطريقة تشمل معتقدات الآخر غير السني،[5] وقد ذُكر أنه ينبغي اتخاذ الترتيبات اللازمة بحيث يمكن لجميع الجماعات الدينية، وخاصة العلويين، الاستفادة من هذه الدورات.[6]

وعلى الرغم من عدم قانونية ذلك، فقد ورد ذكر القانون الحالي أيضًا في التقرير، وذكر أنه يجب إعادة النظر في قانون التكايا والزوايا بناءً على مطالب الناس.[7] وبحسب التقرير، فقد ذكر أنه إذا كانت الدولة ستنشئ بيوت الجمع، فعليها تصميم وتخصيص بعض المؤسسات التعليمية لأجداد العلويين أيضًا، كما تم اقتراح إنشاء مركز أبحاث متعدد الأبعاد من أجل تجميع وحفظ المعرفة ومجموعات العلويين.[8] ورد في التقرير أن قبول بيوت الجمع كأماكن عبادة من

[1] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi,* 92.
[2] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi,* 93- 97.
[3] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi,* 98.
[4] Subaşı, Alevi Modernleşmesi, 125, 131.
[5] Subaşı, Alevi Modernleşmesi,139.
[6] Subaşı, Alevi Modernleşmesi, 157- 158.
[7] Subaşı, Alevi Modernleşmesi, 164- 168.
[8] Subaşı, Alevi Modernleşmesi, 170- 171.

شأنه أن يخل بوحدة الإسلام، وبالتالي سيكون من الأنسب تعريف بيت الجمع كمركز للعقيدة أو الثقافة، وأنه لا ينبغي اعتبار بيت الجمع بديلاً عن الجوامع.[1]

إن الخطوات المتخذة لم تكن مرضية للعلويين على الرغم من اتخاذ الترتيبات بشأن بعض القضايا المذكورة في التقرير المنشور بعد ورش العمل العلوية، ومع ذلك ولأول مرة، تم مخاطبة العلويين من قبل السلطات الرسمية للدولة وتم وضع مشاكلهم على جدول الأعمال، كما ذكر أنه من المهم أن تأتي هذه الخطوة من الحزب الحاكم الذي حصل على أصوات الأغلبية السنية.[2]

الحقيقة أن دورات الثقافة والأخلاق الدينية الإجبارية في المدارس، والتي تعد وفقًا لوجهة النظر السنية مسألة مثيرة للجدل بين العلويين، وقد طرحت وجهات نظر مختلفة حول هذه المسألة. يمكن سرد هذه الآراء على أنها إلغاء هذه الدورات تمامًا أو ترتيب محتواها في شكل مبادئ أخلاقية عالمية، وجعل الدورة اختيارية، مع إضافة التعاليم العلوي.[3] كما ورد في التقرير النهائي لمؤتمر العمل العلوية، قررت الحكومة مواصلة التدريس الإجباري لدورة الثقافة والأخلاق الدينية، وتضمين معلومات عن العلويين البكتاشيين والمعتقدات الأخرى في محتوى الدورة؛ حتى لو لم يلبّ هذا القرار مطالب العلويين بالكامل، فقد كان خطوة مهمة نحو بدء المسار من منظور أكثر تعددية، يُعتقد أن الحقائق التاريخية والاجتماعية والثقافية لتركيا قد أدت إلى تعليم العلوية في الكتب المدرسية.[4]

[1] Subaşı, Alevi Modernleşmesi,171-175.
[2] Bekir Berat Özipek, *Temel Sorun ve Talep Alanları, Türkiye'nin Demokratikleşmesi ve Alevi Talepleri Tespit ve Öneri Raporu*, (Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, 2014), 2.
[3] Eyüp Şimşek and Özcan Güngör, "Alevi Yapısallaşması, Talepler ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Alevilik-Bektaşilik", *Journal of Turkish Studies* 8, no. 3 (2013): 560.
[4] Şimşek ve Güngör, "Alevilik-Bektaşilik", 561.

أظهر العلويون أيضًا مقاربات مختلفة لرئاسة الشؤون الدينية، بينما قال البعض إن هذه المؤسسة كانت ضد العلمانية ويجب إغلاقها، جادل آخرون بضرورة تمثيل العلويين في وحدة منفصلة تحت سقف مديرية الشؤون الدينية. في هذا السياق، بينما اعترضت المجموعة الأولى على حقيقة أن الأجداد العلويين يتقاضون رواتب من الدولة، قالت المجموعة الثانية إنها ضرورة.[1] ومع ذلك، لم يتم اتخاذ أي ترتيبات بخصوص رئاسة الشؤون الدينية، ولكن تم نشر كلاسيكيات علوية بكتاشية دون تغيير الأصل، كما تم تضمين شهر محرم وكربلاء في خطب الجمعة التي حددتها الرئاسة، بالإضافة إلى ذلك، تم نشر منشورات عن العلويين في القناة التلفزيونية لرئاسة الشؤون الدينية، ونشرت مقالات في مجلاتها.[2]

المحور الرئيسي للمناقشات حول ما إذا كان بيت الجمع هو مكان للعبادة أم لا، وطالبت الغالبية العظمى من العلويين بأن تكون بيوت الجمع مكانًا للعبادة وأن تقبل الدولة بذلك وأنه تمامًا مثل الأرض المخصصة للمساجد والجوامع، ويتم تخصيص الأرض لبيت الجمع وتغطية نفقات الكهرباء والماء،[3] وقف حزب العدالة والتنمية من منح لقب دور العبادة إلى بيت الجمع بشكل سلبي من أجل عدم إحداث انقسامات في المجتمع.

صرح أوزدمير أوزدمير، رئيس مؤسسة التركمان العلوية البكتاشية، أنه خلال حكومة حزب العدالة والتنمية، تم افتتاح حوالي 6–7 آلاف بيت الجمع في وسط المدن، وأرادوا الحصول

[1] Talha Köse, "Alevi Opening and the Democratization İnitiative in Turkey," *SETA Policy Report* (no: 11), (Ankara: SETA Foundation, 2010), 11; Bora, 2009, 118- 121; Nurullah Bora, "Çoğulculuk Açısından Alevilere Göre Din Eğitimi ve Öğretimi", (Master's thesis, Sakarya University, 2009: 118- 121.

[2] Akyüz, "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)", 193-194.

[3] Bora, "Çoğulculuk Açısından Alevilere Göre Din Eğitimi ve Öğretimi" 134- 141.

على مكانة قانونية، كما أعرب عن امتنانه لأردوغان، الذي كان الرئيس الوحيد عبر تاريخ الجمهورية الذي خاطب العلويين وعقد اجتماعات ولقاءات معهم.[1]

بعد إعلان الرئيس أردوغان أنه سيحضر حفل وضع أساس الافتتاح الجماعي في بيوت الجمع الذي سيعقد في تكية شاه قلي سلطان بقاضي كوي في 6 أكتوبر 2022م، قال بيضادة أوزكاهرمان رئيس تكية شاه قلي سلطان وبيت الجمع، إنها كانت المرة الأولى التي يأتي فيها رئيس لزيارة تكايا الخاص بهم وذكر أنهم كانوا سعداء للغاية بهذه الزيارة.[2]

تحدث الرئيس أردوغان في حفل وضع أساس والافتتاح الجماعي لبيوت الجمع في 6 أكتوبر 2022م، وذكر أنهم حرصوا على اتخاذ خطوات لتعزيز الوحدة والتضامن والأخوة بين جميع قطاعات البلاد، وذكر في هذا السياق أنهم قاموا بإعداد شامل لتحديد توقعات المجتمع العلوي البكتاشي في البلاد وإيجاد الحلول، وأنه تمت زيارة 1585 بيت الجمع وتم الاستماع إلى مطالب العلويين. وذكر في هذا السياق أنهم سيؤسسون رئاسة الثقافة العلوية البكتاشية وبيت الجمع من أجل تحديد وحل مشاكل المواطنين العلويين من مصدر واحد، وأن الخدمات التي سيتم تنفيذها ستتم بضمانة الدعم والإشراف العامة، وبالتالي أكد أنه سيتم حل المشكلات المتعلقة بالكهرباء ومياه الشرب والمرافق والبناء والإصلاح ونفقات الصيانة الخاصة ببيت الجمع ومكانها في خطط تقسيم المناطق.[3]

---

[1] "Alevilerden 'yeni adım' değerlendirmesi: Oyumuzu alan partiler bile bu konuya eğilmemişti", *TRT HABER*, October 6, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevilerden-yeni-adim-degerlendirmesi-oyumuzu-alan-partiler-bile-bu-konuya-egilmemisti-713909.html

[2] "Alevi Temsilcileri, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın cemevleri açılış programına katılacak olmasından memnun", *TRT HABER*, October 6, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevi-temsilcileri-cumhurbaskani-erdoganin-cemevleri-acilis-programina-katilacak-olmasindan-memnun-713995.html

[3] "Cumhurbaşkanı Erdoğan: Alevi- Bektaşi toplumu için kurumsal bir yapı kuruyoruz", *TRT HABER*, October 7, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-alevi-bektasi-toplumu-icin-kurumsal-bir-yapi-kuruyoruz-714129.html

تم إنشاء "رئاسة الثقافة العلوية البكتاشية وبيت الجمع" في خطوة كبيرة إلى الأمام تحت إشراف وزارة الثقافة والسياحة بموجب المرسوم الرئاسي رقم 112 في الجريدة الرسمية برقم 32008 في 9 نوفمبر 2022م. وهكذا، تمت إضافة البحث عن الثقافة العلوية البكتاشية وتنفيذ الأعمال والمعاملات المتعلقة ببيت الجمع إلى واجبات، وصلاحيات، وزارة الثقافة والسياحة. يمكن سرد المهام والصلاحيات الرئيسة للرئاسة على أنها إجراء دراسات لتحديد المواقع واحتياجاتها، وتنسيق التنفيذ الفعال للخدمات في بيت الجمع، وإجراء البحوث العلمية وتنظيم الأحداث المتعلقة بالعلويين والبكتاشيين، وتنفيذ ودعم الأنشطة التربوية والثقافية المتعلقة بالعلوية البكتاشية. في الوقت نفسه، سيتم تشكيل مجلس مشكل من 11 عضوًا تحت الرئاسة، وسيتم انتخاب أعضاء المجلس الاستشاري من قبل الرئيس لمدة 3 سنوات، وسيكون الوزير قادرًا على رئاسة المجلس في حالة الضرورة، وسيتم إنشاء 53 موظفًا في الرئاسة ويمكن تعيين خبراء في هذا المجال كأفراد متعاقدين.[1]

نتيجة لذلك، بعد وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة في عام 2002م، بدأت معالجة مشاكل المواطنين العلويين تدريجيًا، وعقدت مؤتمر العمل من خلال الاستماع إلى مشاكلهم، وتم دعم افتتاح العديد من بيت الجمع، وتم بذل جهد للاستجابة لمطالب العلويين؛ وأخيراً تم إنشاء رئاسة الثقافة العلوية البكتاشية وبيت الجمع لضمان متابعة الدولة للمشاكل والمطالب.

[1] "Alevi- Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı kuruldu", *TRT HABER*, November 9, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevi-bektasi-kultur-ve-cemevi-baskanligi-kuruldu-722188.html

المبحث الرابع: السياسات والممارسات الدينية تجاه غير المسلمين

بالإضافة إلى المسلمين، الذين يشكلون غالبية سكان البلاد، هناك أيضًا عناصر غير مسلمة في تركيا، في هذا السياق، ستتم مناقشة السياسات المتعلقة بحرية الدين والضمير تجاه غير المسلمين في سياق الأقليات المعترف بها في لوزان، ومطالب الأقليات غير المسلمة التي ظهرت بعد لوزان ولم يتم الاعتراف بها رسميًا.

أثر تغيير الدين وعلاقات الدولة مع النظام الجديد أيضًا بعد قيام الجمهورية على غير المسلمين، وعانت المجتمعات غير المسلمة أيضًا من مشاكل مثل الهوية والثقافة، ولكنها واجهت أيضًا مشاكل مع المؤسسات والممتلكات، بعد وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، وضع بعض اللوائح المتعلقة بمطالب الأقليات غير المسلمة في إطار قوانين التنسيق للاتحاد الأوروبي. ورد أنه تم وضع لوائح تتعلق بحقوق ملكية الأقليات وفتح أماكن العبادة في التقرير المرحلي للاتحاد الأوروبي لعام 2003م، لكن آثار هذه اللوائح كانت محدودة، وبالتالي استمرت الأقليات الدينية غير المسلمة في مواجهة عقبات خطيرة من حيث الشخصية الاعتبارية وحقوق الملكية والإدارة الداخلية وحظر إعداد رجال الدين.[1] ومع ذلك، تم تعديل حزمة المواءمة الرابعة وقانون المؤسسات بشأن الممتلكات، وتم نشر لائحة في يناير 2003م، والتي تضمنت اشتراط حصول المؤسسات المجتمعية على الممتلكات غير المنقولة والتصرف فيها والحصول على إذن من مجلس الوزراء لتسجيل العقارات غير المنقولة باسم المؤسسة، وفقًا لهذه اللائحة، يتم منح الإذن من قبل

[1] DPT (Devlet Planlama Teşkilatı), *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Katılım Sürecine İlişkin 2003 İlerleme Raporu (*Ankara: DPT Avrupa Birliği ile İlişkiler Genel Müdürlüğü, 2003), 30.

المديرية العامة للمؤسسات، ولكن يتم أيضًا أخذ آراء الوزارة ذات الصلة والمؤسسات والمنظمات العامة عند الضرورة.[1]

تم إعداد قانون يتضمن لوائح مهمة تتعلق بمؤسسات الأقليات في عام 2006م، ويتعامل مع العديد من المشكلات التي تواجهها المجتمعات الدينية، لا سيما فيما يتعلق بإدارة الممتلكات والاستحواذ عليها، ولكن تم رفضه من قبل الرئيس أحمد نجدت سيزر، ومع ذلك فقد تم تنفيذ هذا القانون في عام 2008م بقانون رقم 5736 بشأن المؤسسات. وفقًا لذلك، يمكن للمؤسسات المجتمعية امتلاك وإدارة الممتلكات دون إذن مسبق، ويمكن للمؤسسات إنشاء شركات وهيئات تجارية والانضمام إلى الشركات القائمة لتوليد الدخل، لا يجوز الحجز على الأموال غير المنقولة التي يتم التبرع بها للمؤسسات أو رهنها؛ ويمكن تخصيص الممتلكات غير المنقولة لمؤسسة أخرى تابعة للمجتمع، أو مستأجرة، أو يمكن تغيير منطقة الاستخدام. وأيضاً صدر تعميم عن المديرية العامة للمؤسسات في عام 2008م؛ ووفقًا لهذا التعميم فإن الممتلكات التابعة لمؤسسات المجتمع غير المسلمة المسجلة بأسماء مستعارة، أو أسماء وهمية، أو تحت اسم الخزانة، أو المديرية العامة للمؤسسات يمكن تعاد إلى مؤسسات غير مسلمة.[2]

صدر مرسوم بقانون يتضمن اللوائح المتعلقة بالممتلكات المأخوذة من مؤسسات الأقلية في عام 2011م، وسُمح لمؤسسات الأقليات بتسجيل العقارات نيابة عن مؤسساتهم. ووفقًا لهذا المرسوم، على الرغم من أنه تم شراؤها من قبل المؤسسات المجتمعية أو تم توريثها أو التبرع بها

[1] DPT (Devlet Planlama Teşkilatı), *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Katılım Sürecine İlişkin 2003 İlerleme Raporu,* 31.

[2] 5736 Sayılı Bazı Kamu Alacaklarının Uzlaşma Usulü İle Tahsili Hakkında Kanun Genel Tebliği (Sıra No: 1), T.C. Resmi Gazete, 26806, 4 Mart 2008. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/03/20080304-7.htm

لمؤسسات مجتمعية، فقد ورد أن القيمة السوقية –التي تحددها وزارة المالية– للعقارات المسجلة في سند الملكية باسم الخزينة أو المديرية العامة، فسوف يتم دفعها إلى المؤسسات الأقليات.[1]

تم اتخاذ خطوة إيجابية أخرى تجاه غير المسلمين في عام 2010م، وتم السماح بالخدمة الأولى منذ 88 عامًا في دير سوميلا بطرابزون، وسُمح لكنيسة أكدامار التاريخية في فان بعقد الخدمات وأقيمت الخدمات الدينية هنا لأول مرة بعد عام 1912م.[2] كما تم افتتاح كنيسة القديس كيراكوس للأرمن الأرثوذكس في عام 2011م، الواقعة في ديار بكر وأكبر كنيسة في الشرق الأوسط، للعبادة مع احتفال بعد أعمال الترميم.[3]

تماشيا مع القرار الذي اتخذته منظمة تسمى مجموعة مراقبة الإصلاح في عام 2006م والتي أنشأتها الحكومة تماشيا مع عضوية الاتحاد الأوروبي، عقدت اجتماعات مختلفة مع ممثلي المجموعات ذات الصلة من أجل الاستماع إلى المشاكل وآراء المواطنين المنتمين لمجموعات عقائدية مختلفة، وتم إجراء مشاورات حول مشاكل المواطنين المنتمين إلى مجموعات عقائدية مختلفة.[4]

زار وفد (مكون من ممثلين عن المديرية العامة للمؤسسات، ورئاسة التعليم العالي، ووزارتي الخارجية والتعليم الوطني، والأمانة العامة للاتحاد الأوروبي) ممثلي الجاليات الطوائف الدينية المختلفة بإسطنبول في الفترة من 6 إلى 8 يونيو 2007م، مثالاً على ذلك عُقدت اجتماعات مع ممثلي مختلف الجماعات الدينية بتنسيق من وزارة شؤون الاتحاد الأوروبي في عام 2010م.[5]

[1] Vakıflar Kanunu, Geçici Madde 11, T.C. Resmî Gazete, 26800, 27 Şubat 2008.
[2] Rep. *Türkiye 2011 İlerleme Raporu* (Brüksel: ATK (Avrupa Topluluğu Komisyonu), 2011), 28.
[3] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II* (no.5), (Ankara: TC Avrupa Birliği Bakanlığı Yayınları), 40.
[4] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, "Siyasi Reformlar-II", 42.
[5] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, "Siyasi Reformlar-II", 42.

أصدر رئيس الوزراء تعميماً يوجه السلطات المختصة إلى إيلاء الاهتمام الواجب لمشاكل المواطنين الأتراك غير المسلمين في مايو 2010م، وفقًا لهذا التعميم، ستتم حماية المقابر لغير المسلمين التي انتقلت سيطرتها إلى البلدية والحفاظ عليها، وسيتم تنفيذ قرارات المحاكم لصالح مؤسسات المجتمع غير المسلم في مكاتب تسجيل الأراضي، وسيتم البدء في الإجراءات القانونية فورًا ضد المطبوعات التي تشجع على الكراهية والعداء تجاه المجتمعات غير المسلمة.[1]

اتخذت الجمعية التأسيسية قرارًا بالإجماع لنقل دار الأيتام الروم بيوك اضه إلى البطريركية وفقًا لقرار المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، وتم تسليم دار الأيتام إلى البطريركية في عام 2010م.[2]

تم وضع لوائح أخرى لغير المسلمين في نطاق قوانين التنسيق الخاصة بالاتحاد الأوروبي، على سبيل المثال، في نطاق حزمة المواءمة السادسة لعام 2003م، تم تغيير عبارة "أماكن الجامع" في قانون تقسيم المناطق رقم 3194 إلى "أماكن العبادة". بالإضافة إلى ذلك، في حين أن إذن المفتي كان مطلوبًا سابقًا، كان إذن السلطة المحلية مطلوبًا مع التعديل، وبالتالي توسيع حريات الأفراد من مختلف الأديان والمعتقدات فيما يتعلق بأماكن العبادة.[3] بالإضافة إلى ذلك، من خلال إجراء تغييرات في قانون السكان، تم تقليل معايير التسمية وتم توسيع الحريات المتعلقة بالحياة الخاصة للأفراد والعائلة من ثقافات مختلفة.[4]

أتيحت للمواطنين فرصة تعلم اللغات واللهجات المختلفة التي يستخدمونها في حياتهم اليومية في الدورات الحالية دون تخصيص مباني مختلفة، مع حزمة المواءمة السابعة للاتحاد

[1] Rep. *Türkiye 2010 İlerleme Raporu* (Brüksel: ATK (Avrupa Topluluğu Komisyonu), 2010), 22-23.
[2] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 66.
[3] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 40.
[4] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 43.

الأوروبي، ونص المادة على رأي مجلس الأمن القومي في تحديد اللغات التي سيتم تدريسها في تركيا ثم تم حذفه من القانون.[1]

تم نشر لائحة بشأن المبادئ والإجراءات المتعلقة بانتخاب مجلس إدارة المؤسسات المجتمعية في 16 سبتمبر 2004م، وذكر أنه لا يوجد شرط أن يقيم أعضاء مجلس الإدارة في المقاطعة التي تقع فيها المؤسسة.[2]

تم اتخاذ خطوة مهمة في المعاملات الرسمية للأقليات غير المسلمة مع دخول اللائحة حيز التنفيذ في 12 كانون الثاني (يناير) 2005م، وتم تكليف وزارة الداخلية بتنفيذ الأعمال والمعاملات المتعلقة بالمؤسسات الدينية، والخيرية، والصحية، والاجتماعية، والتعليمية، والثقافية للأقلية غير المسلمة ومؤسساتها ومنظماتها العامة.[3]

دخل قانون مؤسسات التعليم الخاص الجديد حيز التنفيذ في 14 فبراير 2007م، وفي قانون مؤسسات التعليم الخاص، يجب أن يكون نائب مدير المدرسة –التي افتتحها الأجانب أو أن التعليم كانت بلغة غير التركية– مواطنًا في جمهورية تركيا، أو أن يكون معلماً في اللغة التركية أو الثقافة التركية، وعندما لا يوجد معلم يتوفر فيه هذه الشروط، يجب اختياره من بين معلمي مواطن الجمهورية التركية وتركي الأصل. وبهذا القانون، الذي دخل حيز التنفيذ عند الضرورة، تم إلغاء التعبير عن "تركي الأصل" واكتفاء نائب مدير المدرسة بأن يكون مواطنًا في جمهورية تركيا.[4]

[1] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 69.
[2] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 64.
[3] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II*, 40.
[4] T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, *Siyasi Reformlar-II,* 67.

خانة الديانة في بطاقات الهوية هي من القضايا التي نوقشت في سياق حرية الدين والضمير في تركيا، كما تم اتخاذ الخطوات اللازمة لحل هذه المشكلة أيضًا. مع قانون خدمات السكان رقم 5490 الذي تم سنه في عام 2006م، استمر وجود خانة الديانة، ولكن على عكس القوانين السابقة تم تركها فارغة عند الرغبة،[1] وتم تقديم تطبيق بطاقة الهوية ذات الشريحة وإزالة خانة الديانة من البطاقة اعتبارًا من 2 يناير 2017م.[2]

دورات الثقافة والأخلاق الدينية هي من القضايا الأخرى التي لا تخرج عن جدول الأعمال فيما يتعلق بالحريات الدينية، التي أصبحت إجبارية بموجب دستور عام 1982م، والتي تُمنح لطلاب المدارس الابتدائية والثانوية، يتم انتقاد الطبقات الدينية لعدم معاملتها جميع المواطنين على قدم المساواة بأساس أنها تستند فقط إلى الإسلام السني، يُعفى الطلاب المسيحيون واليهود فقط من دورة الدين الإلزامية إذا تمكنوا من توثيق أنهم غير مسلمين. ومع ذلك، تم إجراء تغييرات مهمة من خلال إعادة ترتيب محتوى الدورة للتعليم الثانوي في عام 2005م،[3] والتعليم الابتدائي في عام 2006م.[4] نظرًا لأن التغييرات التي تم إجراؤها لم تكن مرضية، فقد تم إعداد البرامج مرة أخرى في عام 2010م، اتخذت وزارة التربية الوطنية إجراءات لتجديد البرنامج، وشكلت لجنة لتجديد المناهج بآراء العلويين والجعفريين والنصيريين، وقدمت تقارير هذه اللجنة توجيهات لبرامج جديدة.[5] وعليه، فإن منهج دروس الدين الجديد يقوم على احترام الإنسان والفكر، واحترام الحرية،

[1] Nüfus Hizmetleri Kanunu, T.C. Resmî Gazete, 26153, 29 Nisan 2006. https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.5490.pdf

[2] Nüfus ve Vatandaşlık Genel Müdürlüğü, "Türkiye Cumhuriyeti Kimlik Kartı (TCKK) Projesi", T.C. İçişleri Bakanlığı, 14 Mart 2016. https://www.icisleri.gov.tr/turkiye-cumhuriyeti-kimlik-karti-tckk-projesi

[3] Recep Kaymakcan, "Pluralism and Constructivism in Turkish Religious Education: Evaluation of Recent Curriculum of Religious Culture and Ethical Knowledge Lesson", Educational Sciences: Theory and Practice 1, no. 7 (2007): 179.

[4] Halit Ev, "İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı Hakkında Bir Değerlendirme," *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no:32 (2010):143.

[5] ERG, *Eğitim Izleme Raporu* (İstanbul: Sabanci University, 2010), 80.

واحترام الأخلاق والتراث الثقافي،[1] ويهدف هذا البرنامج الجديد إلى أن يتعرف الطلاب ليس فقط على دينهم ولكن أيضًا على المفاهيم والمعتقدات الدينية الأخرى.[2] على الرغم من أن البرنامج الجديد لا يزال متمحورًا حول الإسلام، إلا أنه لم يتم تجاهل الأديان والطوائف الأخرى، وتم تقديمها على أنها ثراء ثقافي ومدارس فكرية مختلفة،[3] تم اتخاذ نهج تعددي في التعليم الديني كأساس من خلال تضمين الديانات الأخرى في البرنامج.[4] لقد ذكر أن برنامج دروس الثقافة والأخلاق الدينية في التعليم الابتدائي يتبنى فهمًا ليس مذهبياً ودينيًا قائمًا على القيم الجذرية للإسلام،[5] وبهذه الطريقة، يُرى أنه تتم محاولة إعداد برامج جديدة من خلال مراعاة الاختلافات، والتنوع، والثراء الثقافي للمجتمع.

قررت تدريس القرآن وسيرة النبي كدروس اختيارية مع التعديل الذي أدخل على المادة الخامسة والعشرين من القانون الأساسي للتربية الوطنية رقم 1739 لسنة 2012م، وهي من المقررات الاختيارية التي سيتم تدريسها في المدارس المتوسطة والثانوية، كما تم إضافة مقرر "المعرفة الدينية الأساسية" في المدارس المتوسطة إلى مجموعة المقررات الاختيارية بالقرار رقم 124 في عام 2012م. [6]

---

[1] Mustafa Akgül, Türkiye'de Ortaöğretim Kurumlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (Önemi, Öğretiminde Karşılaşılan Sorunla ve Çözüm Önerileri), *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, *12-16 Ekim 2009*, (2009): 585.

[2] MEB, *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı* (Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü, 2010), 8. https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_10/09164821_DinKulturu_9-12.siniflar_2010.pdf

[3] MEB, *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı*, 10- 11.

[4] Kaymakcan, "Pluralism and Constructivism in Turkish Religious Education: Evaluation of Recent Curriculum of Religious Culture and Ethical Knowledge Lesson", 180.

[5] MEB, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dergisi Dersi (4, 5, 6,7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu* (Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü, 2010), 8. https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/17174424_DinKulturu_4-8.siniflar_2010.pdf

[6] Recep Kaymakcan et al., *Seçmeli Din Dersleri İnceleme ve Değerlendirme Raporu* (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2013), 7- 8.

قضية أخرى مهمة هي بدء بناء الكنيسة لأول مرة في تاريخ الجمهورية التركية، الكنيسة التي تم وضع أساسها في عام 2019م بحفل حضره الرئيس رجب طيب أردوغان بعد تخصيص مكان بناء على طلب الجالية السريانية، تقع في يشيل كوي وسميت كنيسة مور إفريم السريانية الأرثوذكسية القديمة. صرح رئيس مؤسسة إسطنبول السرياني القديم في المعتاد أن الافتتاح سيتم في 19 مارس 2023م، لكن تم تأجيله بسبب الزلزال الذي ضرب تركيا؛ كما ذكر أنهم لا يمتلكون أي عقار في اسطنبول غير الكنيسة التي تأسست عام 1844م وأنهم يقيمون طقوسًا باستخدام كنائس المجتمعات الأخرى التي لا تنتمي إليهم، لهذا قال إنهم بأمس الحاجة إلى إنشاء هذه الكنيسة الجديدة، وبعد أن أبلغوا هذه الحاجة تم تخصيص مساحة لبناء كنيسة بناءً على تعليمات من الرئيس أردوغان، وقدمت الدولة دعمًا كبيرًا لذلك.[1]

نتيجة لذلك، تغيرت العلاقات بين الدين والدولة بسبب فهم العلمانية الإقصائية مع إنشاء الجمهورية، وقد أثر هذا أيضًا على علاقة الدولة مع غير المسلمين؛ ولكن مع تنفيذ السياسات الدينية منذ عام 2002م، لوحظ أنه تم اتخاذ خطوات للتوفيق بين الدين والمتدينين مع الدولة والنظام. يبدو أن قوانين التنسيق الخاصة بالاتحاد الأوروبي فعالة أيضًا في هذا الصدد، من خلال التأكيد على أهمية التنوع والثراء الثقافي، حاولت الحكومة الاستجابة لمطالب ومشاكل جميع شرائح المجتمع، ونرى ذلك بوضوح في قضايا مثل تحسين وضع مؤسسات المجتمع غير المسلمة، والاقتراب من فهم تعددي للتعليم في التعليم الديني، ودعم فتح وترميم أماكن العبادة.

[1] "Cumhuriyet tarihinin ilk kilisesi açılış gününü bekliyor", *TRT HABER*, March 13, 2023. https://www.trthaber.com/foto-galeri/cumhuriyet-tarihinin-ilk-kilisesi-acilis-gununu-bekliyor/54888/sayfa-10.html

الخاتمة

إن الحرية هي أبسط حقوق الإنسان، وتأتي حرية الدين والفكر في المرتبة الأولى بين الحريات الفردية، وهي حقوق منحها الله للإنسان، ونذكر في هذه الخاتمة النتائج والتوصيات.

أولاً النتائج:

1. نرى أن النهج التعددي والتسامح كان هو السائد، ونجد أمثلة على ذلك في كل من الدولتين السلجوقية والعثمانية. وعلى الرغم من توقف هذا النهج التعددي والتسامح مع تأسيس الجمهورية وتفعيل العلمانية الإقصائية، إلا أنه بدأ في الظهور مرة أخرى، لا سيما مع السياسات الدينية التي تم إجراؤها خلال العشرين عامًا الماضية، ودخلت العلاقة بين الدين والدولة في عملية إعادة البناء من جديد.
2. شهد العقد الأول من القرن الحادي والعشرين بداية لحقبة جديدة في العلاقات بين الدين والدولة في تركيا مع التغيير في فهم وممارسات العلمانية. تسببت السياسات الدينية لحزب العدالة والتنمية وسياساته الأخرى التي تؤثر بشكل غير مباشر في السياسات الدينية في إنهاء السياسات القمعية –التي تسبب فيها عمل العلمانية الإقصائية– وأصبح الدين أكثر وضوحًا في المجال العام.
3. وقد تم هذا التغيير الذي قام به حزب العدالة والتنمية من خلال إعداد البنية التحتية خطوة بخطوة حتى لا تحدث انقسامات في المجتمع ولا يصادف أي عقبات. وبهذا المعنى، فإن تأثير الجيش على السياسة قد تم كسره بالقوانين التي تم سنها في إطار الدمقرطة والتمدُّن في عملية التوفيق مع الاتحاد الأوروبي. مع التعديلات الدستورية تم

تغيير هيكل الهيئات القضائية العليا، وإعادة هيكلة المؤسسات مثل مجلس التعليم العالي. مهدت هذه التغييرات الطريق لتطبيق السياسات الدينية.

4. قام حزب العدالة والتنمية بمحاولة رد مظالم الأشخاص الذين تعرضوا للظلم بسبب ممارسات العلمانية الإقصائية في كل جزء من المجتمع. على سبيل المثال: تم رفع حظر الحجاب، وتم إجراء العديد من الابتكارات في التعليم الديني، والرد على مشاكل ومطالب العلويين، وتم تأسيس رئاسة الثقافة العلوية البكتاشية وبيت الجمع لتسهيل تواصل العلويين مع الدولة. مع التغييرات التي أدخلت على قانون المؤسسات، تمت محاولة رد مظالم الأقليات غير المسلمة، وسمح بالعبادة في الكنائس التي أغلقت لسنوات عديدة، وتم بناء كنيسة لأول مرة في تاريخ الجمهورية بأمر من الرئيس أردوغان. وأجريت مقابلات مع ممثلي مختلف الجاليات غير المسلمة ونوقشت مشاكلهم ووضعت على جدول الأعمال.
5. اتبع حزب العدالة والتنمية سياسة التعددية، وأصبح هناك زيادة كبيرة في ظهور الدين والمتدينين في المجال العام، وبدأت علاقة الدولة بالدين والمتدينين تتطور بطريقة إيجابية.

وثانياً التوصيات:

1. القيام بدراسة تبين أهمية مصالحة تركيا مع دينها وثقافتها وتاريخها وأثر ذلك على شعبها وعلاقتها بمحيطها.
2. توصي بإعادة دراسة موضوع التعددية الدينية في تركيا دراسة ميدانية لدعم هذه الدراسة التاريخية الوصفية.
3. توصي الدراسة بتضمين حلول دستورية دائمة للمسألة الدينية في تركيا.

4. كما توصي الدراسة بتكثيف البحث حول آليات ومنهج حزب العدالة والتنمية في تطوير العلاقة بين الدولة والمذاهب الدينية المختلفة للاستفادة من هذه الآليات وتطويرها.
5. توصي الدراسة مراكز البحوث التابعة لحزب العدالة والتنمية أن تعيد تقييم تجربة الحزب في التعامل مع المسألة الدينية في تركيا.

في الختام الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على منه علي بإتمام هذه الرسالة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم

ابن بطوطة. *رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*. القاهرة: مكتبة التقوى، 1202.

ابن كثير. *تفسير القران العظيم*. بيروت: دار ابن حزم، 2000.

ابن منظور. *لسان العرب*. القاهرة: دار المعاريف، د.ت.

الحنفي، عبد المنعم. *المعجم الفلسفي: عربي – انجليزي – فرنسي – الماني – لاتيني*. الدار الشرقية, 1990.

السعدي، عبد الرحمن. تيسير الكريم الرحمن *في تفسير كلام المنان*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2002.

الشعيبي، أحمد قائد. وثيقة المدينة المضمون والدلالة. قطر: وزارة الأوقاف والشوؤن الاسلامية، 2005.

بخوش، عبد القادر. *تاريخ الأديان*. الكويت: دار الضياء، 2014.

برصوم، أفرام. *نزهة الذهان في تاريخ دير الزعفران*. ماردين: المطبعة السريانية بدير زعفران، 1917.

ذبيان، سامي. *قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية*. لندن: رياض الريس للكتب والنشر, 1990.

راتانسي، علي. *التعددية الثقافية: مقدمة قصيرة جدا*. ترجمة لبنى عماد تركي. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م، https://www.hindawi.org/books/59179415.

صليبا، جميل. *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية*. بيروت: دار الكتاب اللبناني, 1982.

قاموس ومعجم المعاني، "التنوع"، وصول إلى يناير 11، 2023، https://www.almaany.com.

قطب، سيد. في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، 2003.

لويسررودريغس،"التعددية الثقافية"، *مجلة حكمة*، ترجم. عقيل العبودي، 11 يناير، 2021.

المراجع باللغات الأجنبية:

Adam, Baki. "Yahudilik". *Dinler Tarihi El Kitabı.* Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Ahmad, Feroz. *The Making of Modern Turkey*. London: Taylor/ Francis e- Library, 2003.

Akgül, Mustafa. "Türkiye'de Ortaöğretim Kurumlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (Önemi, Öğretiminde Karşılaşılan Sorunla ve Çözüm Önerileri)". *IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri*, *12-16 Ekim 2009* (Ankara:2009): 576- 589.

Akgün, M. Zerrin. *İslamiyet Bakımından Babilik Bahailik ve Hukuki Durumları, - Yargıtay Kararları*. Ankara: Kalite Matbaası, 1975.

Akkır, Ramazan. *Özal ve Muhafazakarlık.* İstanbul: Politika Gençlik ve Siyaset Araştırmaları Yayınları, 2013.

Aktaş, Cihan. "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar". In *İslamcılık* 6. Edited by Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Aktürk, Hamit. "Toplumsal Değişme ve Alevi Dernekleri- Adıyaman Örneği". PhD diss., Erciyes Üniversitesi, 2013.

Akyıldız, Ali. "Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti". In *TDV İslam Ansiklopedisi* 39, no. 7-8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Akyüz, İsmail. "Adalet ve Kalkınma Partisinin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)". PhD diss., Sakarya Üniversitesi, 2016.

Albayrak, Ali. "Dini Gruplar Bağlamında Caferilik". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13*, no.2 (Aralık 2008): 111- 128.

Aslan, Seyfettin, Ömer Taylan, and Damla Baştuğ. “Gezi Parkı Eylemlerinin Farklı Boyutlarıyla Değerlendirilmesi.” *Birey ve Toplum Dergisi* 6, no. 12 (2016): 153-177.

Aşlamacı, İbrahim. “Çoğulculuk ve Din Eğitimi*”.* Master’s thesis, Sakarya Üniversitesi, 2008.

Aydın, Mehmet. “Türkiye’ye Yönelik Katolik Misyonerliğin Dünü ve Bugünü”. *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri Tartışmalı İlmi Toplantı* (2005): 94-121.

Azar, Birol. “Benzerlik ve Farklılıklar Ekseninde Alevi- Bektaşi İnançları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10,* no. 2 (2005): 81- 87.

Bakker, Cok "Anahtar Sözcük Çeşitlilik: Dinler Arası Eğitim ve Dini Gruplar Arasında Belirsizlik Sorunu”. *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum bildiri ve Tartışmalar (28- 30 Mart 2001)*. 359 – 378. Ankara: MEB Yayınları, 2003.

Bal, Hüseyin. *Bahailik ve Bahai Grupların Niteliği (Antalya Örneği).* Bursa: Sentez Yayınları, 2015.

Bali, Rıfat. *Bir Türkleştirme Serüveni 1923- 1945.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Banaz, Şaban. “Türkiye’de Caferiler”. *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VI,* no. 1. (2018): 29-62.

Baş, Mustafa. *Türk Ortodoks Patrikhanesi*. Ankara: Aziz Andaç Yayınevi, 2005.

Başgil, A. Fuat. *Din ve Laiklik.* İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1962.

Baybal, Sami. *Tarihi-Dini Boyutuyla Bahailik (Konya Örneği)*. Konya: Aybil Yayınları, 2016.

Baylak, Ayşen. "Visibility Through: Ca'ferî/Shiite Community in Turkey". Master's thesis, Boğaziçi Üniversitesi, 2009.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Beydilli, Kemal. "Mahmud II". In *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Bora, Nurullah. "Çoğulculuk Açısından Alevilere Göre Din Eğitimi ve Öğretimi". Master's thesis, Sakarya University, 2009.

Bozkurt, Fuat. *Çağdaşlaşma Sürecinde Alevilik*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2006.

Bozkurt, Gülnihal. *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839- 1914).* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Bozkurt, Gülnihal. *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914),* 2nd ed. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.

Bozkuş, Metin. "Bahailiğin Arka Planı ve Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme (Sivas Örneği)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1*, no. 2, (2002): 139- 156.

Bulut, Faik. "Şii Ali Aşkı". *Atlas Dergisi*. no. 139 (Ekim 2004).

Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmi Akımlar.* İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*. trans. Yıldız Moran. İstanbul: E Yayınları, 1994.

Cahen, Claude and Erol Üyepazarcı, *Osmanlılardan önce Anadolu*. 4.basım. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011.

Çakır, Ruşen ve İrfan Bozan. *Sivil, Şeffaf ve Demokratik Bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün Mü.* İstanbul: Tesev Yayınları, 2004.

Çarkçıyan,Yervant Gomidas. *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler.* İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.

Çapar, Fidan. "Bir Dini Grup Olarak Bahailer (Türki ye Örneği)". Master's Thesis, Süleyman Demirel University, 2011.

Çarkoğlu, Ali and Binnaz Toprak. *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: Tesev Yayınları, 2006.

Çelik, Mehmet. "Süryaniler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 38, 175-178. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Çoban, Bekir Zakir. "Doğu Kiliseleri ve Monofizitizm". Milel ve Nihal: İnanç-Kültür- Mitoloji Araştırmaları Dergisi 10. No: 2 (Mayıs- Ağustos 2013): 13-27.

Danık, Ertuğrul. *Orta Çağda Harput*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.

Daşçıoğlu, Kemal. "Alevilik- Bektaşilik İlişkisine Dair". *SDÜ Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 11 (2004): 29-38.

Demir, Ömer and Mustafa Acer. *Sosyal Bilimler Sözlüğü.* Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Demir, Şerif. "Adnan Menderes ve 6/7 Eylül Olayları*". Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*. no. 12 (2007): 37- 63.

Doytcheva, Milena. *Çokkültürlülük*. translated by Tuba A. Onmuş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Dönmez, Şerafettin. *Atatürk'ün Çağdaş Toplum ve Din Anlayışı*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998.

Dursun, Davut. *Laiklik, Değişim ve Siyaset*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Efendi, Şevki. *Bahai Dininin I. Yüzyılı*. Translated by Suna Bozkır. Istanbul: Baha Yayınları, 1995.

Eğitim Reformu Girişimi. *Eğitim İzleme Raporu*. Istanbul: Sabanci University, 2010.

Ercan, Yavuz. *Toplu Eserler: II Rumlar ve Diğer Müslüman Olmayan Topluluklar*. Ankara: Turhan Kitapevi, 2007.

Erdal, İbrahim. "Türk Basınına Göre; Ortodoks Türklerin Millî Mücadeledeki Tutumu". *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*. no. 35- 36 (Mayıs- Kasım 2005): 333- 343.

Erdoğan, Mustafa. *Liberal Toplum Liberal Siyaset* (Ankara: Siyasal Kitapevi, 1998), 192.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Hıristiyanlık". *Dinler Tarihi El Kitabı*. ed. Baki Adam. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. "Osmanlı Devleti'nde Gayri Müslimler". In *Dinler Arası İlişkiler*. edited by Ali İsa Güngör. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Eroğlu, Ahmet Hikmet. *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2013.

Easton, D. Fyfe, Cate, Philo H.J. Houwink ten, Haldon, John Frederick, Collon, Dominique P.M., Woods, John E. and Lloyd, Seton H.F. "Anatolia." Encyclopedia Britannica, November 28, 2022. https://www.britannica.com/place/Anatolia.

Ertunç, Ahmet Cemil. *Cumhuriyet'in Tarihi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.

Eryılmaz, Bilal. *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*. İstanbul: Risale, 1990.

Ev, Halit. “İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı Hakkında Bir Değerlendirme.” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no:32. (2010): 139-167.

Faruk Sümer, "Türkiye Kültür Tarihine Umumi Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi 20*, no. 3-4 (1962): 213-245.

Fendoğlu**,** Hasan Tahsin. *Hukuk Bilimine Giriş*. İstanbul: Filiz Kitabevi Yayınları, 1997.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1994.

Gökmen, Ertan. "Osmanlı Devleti'nin Kamu ve Sosyal Hayatında Gayrimüslimler". *Türk Kültürü XL, no. 469* (Mayıs 2002): 276- 287.

Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme.* İstanbul: Metis Yayınları, 1998.

Guttstadt, Corry. *Türkiye, Yahudiler, Holokost*. trans. Atilla Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Güleryüz, Naim. *Bizans'tan 20. Yüzyıla Kadar Türk Yahudileri.* İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın, 2012.

Güngör, Ali İsa. "Dinler Arası İlişkiler Alanı ve İlgili Kavramlar". *Dinler Arası İlişkiler.* Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Gür, Bekir and Zafer Çelik, *YÖK'ün 30 Yılı* (no. 4). Ankara: Seta, 2011.

Güngör, Ayşen Baylak. “Assessments on the Position of Shiite Community in Turkey and Its Dynamics of Change”. *The journal Of Humanity and Society* 7, no.1 (2017): 69-88.

Güven, Erdem. “Türkiye Yahudileri'nin İsraile'e Entagrasyonu”. Master's thesis, Marmara Üniversitesi, 2006.

Hale, William and Ergun Özbudun. *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti.* London: Routledge, 2010.

Hazır, Mesut. **"***Amerikan Çokkültürlülüğü ve Meluncan KimliğI".* PhD diss., Sakarya Üniversitesi, 2010.

İbni Bîbî. *El Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçukname)*. Edited by Mürsel Öztürk. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.

İbrahimoğlu, Zafer. "Gayrimüslim Azınlıklara Göre Türkiye'de Vatandaşlık ve Vatandaşlık Eğitimi*"*. PhD diss., Marmara Üniversitesi, 2014.

İnal, Kemal. "Türkiye'de Geçmişten Günümüze Din Politikaları ve Günümüze Etkileri". *Dem Dergi* 1, no. 2 (2011): 12-17.

İpek, Yasin. "Yeni Bir Dini Hareket Olan Bahailikte Tebliğ Anlayışı ve Türkiye'de Bahailer", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11, no. 59 (October 2018): 1327- 1337.

Jackson Robert. *Din Eğitimi Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*. Translated by Üzeyir Ok, M. Ali Özkan. İstanbul: Dem Yayınları, 2007.

Jenkins, Gareth. *Political Islam in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Kaymakcan, Recep. et al., *Seçmeli Din Dersleri İnceleme ve Değerlendirme Raporu* (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2013).

Kahraman, Hasan Bülent. *Ak Parti ve Türk Sağı, Söyleşi: Recep Yener.* İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009.

Kahraman, Hasan Bülent. *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2012.

Kaptan, Eyüp. *Lozan Konferansı'nda Azınlıklar Sorunu.* İstanbul: Harp Akademileri Basım Evi, 2002.

Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam.* İstanbul: Dergah Yayınları, 2008.

Karaca, Nuray. *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemi Etkisi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2008.

Karakas, Cem. *Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society*. Frankfurt: Peace Research Institute, 2007.

Kaya**,** Önder. *Tanzimat'tan Lozan'a Azınlıklar*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004.

Kaymakcan, Recep. "Pluralism and Constructivism in Turkish Religious Education: Evaluation of Recent Curriculum of Religious Culture and Ethical Knowledge Lesson". *Educational Sciences: Theory and Practice* 1*,* no. 7 (2007): 179-208.

Kılıç*,* A. Faruk. *Türkiye'de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü*. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.

Kılıç, Recep. "Dinî Çoğulculuk Mu Dinde Çoğulculuk Mu?". *Dini Araştırmalar 7*, no. 19 (June 2004): 13-17.

Kılıç, Recep. "Küreselleşme ve Din Üzerine". *Dini Anlamak Üzerine*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004.

Korkmaz, Sıddık. *Alevilik Bektaşilik Geleneği ve İslam.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Köker, Levent. *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Köprülü, Fuad. *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.

Köse, Talha. "Alevi Opening and the Democratization İnitiative in Turkey." *SETA Policy Report* (no: 11). Ankara: SETA Foundation, 2010.

Köprülü, Mehmet Fuat. *Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu: ekler "Osmanlı İmparatorluğunun etnik kökeni" ve "Kayı kabilesi hakkında notlar"*, edited by Orhan F. Köprülü. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2019.

Küçük, Abdurrahman. *Ermeni Kilisesi ve Türkler*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.

Kymlicka, Will. *Çok Kültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Kuru, Ahmet. *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Kutlu, Sönmez. *Alevilik- Bektaşilik Yazıları: Aleviliğin Yazılı Kaynakları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Kutlu, Sönmez. "Diyanet İşleri Başkanlığı ve İslamiçi Dini Gruplarla (Mezhep ve Tarikatlar) İlişkileri". *Dini Araştırmalar Dergisi* 12, no. 33 (January-April 2009): 107- 127.

Levi, Avner. *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. London: Oxford University Press, 1968.

Macar, Elçin. *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Massicard, Elise. *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Kimliğinin Siyasallaşması*. trans. Ali Berktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Mertcan, Hakan. *Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet.* Adana: Karahan Kitabevi, 2013.

Minority Rights Group International. *Bir Eşitlik Arayışı: Türkiye'de Azınlıklar (No. 78).* London: Minority Rights Group International, 2007.

Moshe, Sevilla- Sharon. *Türkiye Yahudileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Necipoğlu, Nevra. "Türklerin ve Bizanslıların Orta çağda Anadolu'da Birliktelikleri (11. ve 12. Yüzyıllar)". *Cogito*, no. 29 (2001): 74- 91.

Ocak, Ahmet. Selçukluların Dinî Siyaseti, 1040-1092. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002.

Okandan**,** Recai Galip. *Amme Hukukumuzun Ana Hatları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1971.

Ortaylı, İlber. "Türkiye'de Demokrasi Çok Genç Değildir". In *Gelenekten Geleceğe.* İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2003.

Ortaylı, İlber. "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet' Nizamı". In *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, no. 498 (1995): 85- 92.

Öke, Mim Kemal. *Siyonizm ve Filistin Sorunu.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.

Öz, Mustafa. "Türkiye'de Bahailik ve Bahai Faaliyetleri". *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri (Tartışmalı İlmi Toplantı) 17- 18 Nisan 2004* (2005): 317- 332.

Öz, Baki. *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi- Bektaşiler.* İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş., 1997.

Özbudun, Ergun and William Hale. *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti.* London and New York: Routledge, 2010.

Özcoşar, İbrahim. *Bir Yüzyıl Bir Sancak Bir Cemaat, 19. Yüzyıl Süryanileri*. İstanbul: Beyan, 2008.

Özdalga, Elisabeth. *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*. Translated by Yavuz Alogan. İstanbul: Sarmal Yayınevi,1998.

Özel, Sibel. *Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.

Özipek, Bekir Berat. *Temel Sorun ve Talep Alanları, Türkiye'nin Demokratikleşmesi ve Alevi Talepleri Tespit ve Öneri Raporu*. Ankara: Liberal Düşünce Topluluğu, 2014.

Özhan, Taha and Hatem Ete, Selin M. Bölme. *SETA Analiz: 2011'de Türkiye.* Ankara: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı, 2011.

Özkan, Mehmet Şükrü. "W.C. Smith ve J. Hick'in Dini Çoğulculuk Hipotezlerinin Değerlendirilmesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 2, no. 46 (2016): 269- 301.

Özkaya, Süleyman. *Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Bahailik Hareketi*. İzmir: Akademi Kitabevi, 2000.

Özşuca, Neyir. *Türkiye'de Bahailer*. Ankara: Yorum Matbaası, 1997.

Öztemiz, Mutay. *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları.* İstanbul: Pencere Yayınları, 1997.

Parekh, Bhikhu. *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. Translated by Bilge Tanrıseven. Ankara: Phoenix Yayınları, 2002.

Pinto, Bensiyon. *Anlatmasam Olmazdı.* İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

Poyraz, Esra. "Türkiye'de Hahambaşılık: Tarihi, Kurumsal Yapısı, Önemi ve İşlevi". Master's thesis, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2019.

Reçber, M. Sait. Review of *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr*, by Adnan Aslan. *İslamiyat 3*, no. 4, 2000.

Sallabi, Ali Muhammed. *Abbasiler Dönemi ve Murabıtlar Devleti.* İstanbul: Ravza Yayınları, 2006.

Saray, Mehmet. *Türk İran İlişkileri*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay., 2006.

Sarıkaya, Saffet. *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler.* İstanbul: Rağbet Yayın, 2009.

Seyfeli, Canan. "İstanbul Ermeni Patrikhanesi". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi EK-1, 668- 671. Ankara: TDV Vakfı, 2020.

Skeie, Geir. *Çoğulluk Kavramı ve Din Eğitimi*. Edited by Recep Kaymakcan, 135-154. İstanbul: Dem Yayınları, 2006.

Somersan, S. *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Sümer, Faruk. "Anadolu Selçukluları". In *TDV İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Sümer, Faruk. *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992.

Smyrnelis**,** Marie- Carmen. "İzmir'de Avrupalı Koloniler ve Etnik Dini Cemaatler, Birlikte Var Olma ve Toplumsallık Ağları (XVIII. Yüzyıl Sonu-XIX. Yüzyıl Ortası)". In *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, translated by Maide Selen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Soner, Bayram Ali and Şule Toktaş, "Alevis and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening", *Turkish Studies 12*, no.3. (2011): 419- 434.

Subaşı, Necdet. *Alevi Modernleşmesi.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Şahin, M. Süreyya. "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 12*, 342- 348. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Şahin, Mehmet Cem. "Demokrat Parti Dönemi Türkiyesi'nde Din, Siyaset ve Eğitim ilişkileri". *Toplum Bilimleri Dergisi* 16, no.12 (2012): 31- 54.

Şanlı, Süleyman. "Türkiyenin Doğu Yahudileri Üzerine Etnografik Bir Alan Araştırması". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 11*, no. 2 (2018): 1281-1294.

Şeker, Mehmet. *Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi: Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayr-i Muslim İlişkileri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.

Şimşek, Eyüp and Özcan Güngör. "Alevi Yapısallaşması, Talepler ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Alevilik-Bektaşilik". *Journal of Turkish Studies* 8, no. 3 (2013): 539-565.

Tanınmış, Vesile. *Osmanlı Hakimiyetinde Karai Cemaati*. Master's thesis, Sakarya Üniversitesi, 2004.

Tarhanlı, İştar. *Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı.* İstanbul: Afa Yayıncılık, 1993.

T.C. Devlet Bakanlığı. *Alevi Çalıştayı Nihai Raporu*. Ankara: T.C. Başkanlığı, 2010.

Turan, Osman. *Selçuklular zamanında Türkiye: Siyasî Tarih; Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye (1071- 1318)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.

Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanî Esasları*. Istanbul: Ötüken, 2006.

Türk, Fahri, Taner Karakuzu ve İlker Limon. "Geçmişten Günümüze Edirne Bahai Toplumu". *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi* 8, no. 1 (2017): 29- 31.

Türkiye Bahai Toplumu. *Bahai Dini; Tarihi, Öğretileri ve Toplumsal Çalışmaları*. İzmir: Bassaray Matbaası, 2016.

Uludağ, Süleyman. "Dede". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayi-Namesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162).* Translated by Hrant Andreasyan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.

Üçler, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Üçok, Coşkun and Gülnihal Bozkurt. *Türk Hukuk Tarihi*. Ankara: Savaş Yayınları, 1999.

Üzüm, İlyas. *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik.* İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

Üzüm, İlyas. "Geleneksel İnançları Bağlamında Türkiye'de Gayr-i Sünnî Kesimlerin İnanç Problemleri", *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, 7-9 Eylü*l. (Erzurum: 2001).

Waardenburg, Jacques. “Protestanlık”. In *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 34, 351- 354. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Warburg, Margit. “Baha’i”. In *Encyclopedia of New Religious Movements*. Edited by Peter B. Clarke. Oxfordshire: Routledge, 2006.

Yavuz, Hakan. *Erbakan’dan Erdoğan’a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*. Translated by Leman Adalı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Yavuz, Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York, Oxford University Press, 2003.

Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Millî Görüş ve Ak Parti.* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.

Yetik, Zübeyir. “Bahailik”. In *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi I/115-116*. Istanbul: Risale Yayınları, 1990.

Yıldırım, Ergün. *Yeni Türkiye’nin Yeni Aktörleri: Ak Parti ve Cemaat.* İstanbul: Hayat Yayınları, 2011.

Yücel, Hakan. “Kimliklenerek Toplumla Bütünleşme: Türkiye’deki Ermeni ve Yahudi Örgütlenmeleri Aktörlerinin Kimlik Algıları ve Stratejileri”. *Alternatif Politika* 7, no.3 (Ekim 2015): 564- 619.

مراجع شبكة الإنترنت:

“Neve Şalom'a Hain Terör Saldırısı!”. Neve Şalom. September 6, 1986. https://www.nevesalom.org/teror.html

“500. Yıl Vakfı,” 500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi. accessed on January 13, 2023.

https://www.muze500.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=121&lang=tr

“Hakkımızda: Müze”. 500. Yıl Vakfı Türk Musevileri Müzesi. accessed on January 13, 2023. https://www.muze500.com/index.php?option=com_content&view=article&id=38&Itemid=122&lang=tr

Türk Yahudi Toplumu. “Hahambaşılar”. Türkiye Hamambaşılığı Vakfı. accessed on January 15, 2023. http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/tarih/hahambasilar

Güleryüz, Naim A. “Türk Yahudileri Tarihi: Günümüzde Türk Yahudileri ”. July 27, 2010. https://web.archive.org/web/20100727200543/http://www.muze500.com/content/view/251/222/1/7/lang,tr/

Güleryüz, Naim A. “Türk Yahudileri Tarihi: Eğitim, Lisan ve Sosyal Yaşam”. July 31, 2010. https://web.archive.org/web/20100731063024/http://www.muze500.com/content/view/251/222/1/8/lang,tr/

“Türkiye Ermenileri Patriği Sahak II’nin (Maşalyan) Biyografisi”. Türkiye Ermenileri Patrikliği. 2019. http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/patrik-sahak-ii-patriklik-makami/

Kleingeld, Pauline and Eric Brown. "Cosmopolitanism". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, accessed on January 11, 2023. https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/cosmopolitanism.

“Alevilerden ‘yeni adım’ değerlendirmesi: Oyumuzu alan partiler bile bu konuya eğilmemişti”. *TRT HABER*. October 6, 2022.

https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevilerden-yeni-adim-degerlendirmesi-oyumuzu-alan-partiler-bile-bu-konuya-egilmemisti-713909.html

"Alevi Temsilcileri, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın cemevleri açılış programına katılacak olmasından memnun". *TRT HABER*. October 6, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevi-temsilcileri-cumhurbaskani-erdoganin-cemevleri-acilis-programina-katilacak-olmasindan-memnun-713995.html

"Cumhurbaşkanı Erdoğan: Alevi- Bektaşi toplumu için kurumsal bir yapı kuruyoruz". *TRT HABER*. October 7, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-alevi-bektasi-toplumu-icin-kurumsal-bir-yapi-kuruyoruz-714129.html

"Alevi- Bektaşi Kültür ve Cemevi Başkanlığı kuruldu". *TRT HABER*. November 9, 2022. https://www.trthaber.com/haber/gundem/alevi-bektasi-kultur-ve-cemevi-baskanligi-kuruldu-722188.html

"Başörtülü milletvekilleri TBMM'de," *TRT Haber*, October 31, 2013. https://www.trthaber.com/haber/gundem/basortulu-milletvekilleri-tbmmde-106542.html

"Cumhuriyet tarihinin ilk kilisesi açılış gününü bekliyor", *TRT HABER*, March 13, 2023. https://www.trthaber.com/foto-galeri/cumhuriyet-tarihinin-ilk-kilisesi-acilis-gununu-bekliyor/54888/sayfa-10.html

"El-Ezher Üniversitesi ve Medine İslam Üniversitesi Denklik Durumu Hakkında Duyuru," *YÖK*, August 25, 2022. https://www.yok.gov.tr/Sayfalar/DuyuruDetay.aspx?did=1216.

"Şentop: Meclis'te başörtüsü yasağı yok." *Timeturk. October* 12, 2011. https://www.timeturk.com/tr/2011/10/12/sentop-meclis-te-basortusu-yasagi-yok.html

Canlan, Kazım. "Başörtüsü yargıda da serbest." *Yeni Şafak*. October 10, 2013. https://www.yenisafak.com/gundem/basortusu-yargida-da-serbest-572618

T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı. "Temel İlke ve Hedefler." December 25, 2012. https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/3.

Nüfus ve Vatandaşlık Genel Müdürlüğü, "Türkiye Cumhuriyeti Kimlik Kartı (TCKK) Projesi", T.C. İçişleri Bakanlığı, 14 Mart 2016. https://www.icisleri.gov.tr/turkiye-cumhuriyeti-kimlik-karti-tckk-projesi

"Rektörler Anıtkabir'e Yürüdü". *Hürriyet. May 14, 2004.* https://www.hurriyet.com.tr/gundem/rektorler-anitkabire-yurudu-38603719

"Ulema Tartışması Büyüyor". *Hürriyet.* November 16, 2005. https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ulema-tartismasi-buyuyor-3528884

"Ulema Tartışması Büyüyor". *Hürriyet.* November 16, 2005. https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ulema-tartismasi-buyuyor-3528884

"Danıştay'a sald
ırıda yargıç öldü". *BBC*. May 17, 2006, https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060517_turkey-court.shtml

"Özbilgin toprağa veriliyor". *BBC.* May 18, 2006. https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/printable/060518_judge-funeral.shtml

"Anıtkabir'de Protesto". *BBC.* May 18, 2006. https://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060518_turkey_protests.shtml

Turan, Orhan. “14 yıl sonra yasaksız üniversite”. *Yeni Şafak*. September 1, 2011. https://www.yenisafak.com/gundem/14-yil-sonra-yasaksiz-universite-338494

Dünya Ehlibeyt Vakfı, “Kurucumuz (Özgeçmiş)”, accessed on February 5, 2023. https://www.ehlibeyt.org.tr/?vakif-hakkinda-2/kurucumuz-ozgecmis-8.html.

Hür, Ayşe. “Türbanın 60 Yıllık Serüveni”. *Taraf*, October 10, 2010. https://bahrainair.net/ayse-hur/makale-turbanin-60-yillik-seruveni.htm

Dündar, Can. “Asker de Ulemaya Sormuştu”. *Milliyet.* October 22, 2005. https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/can-dundar/asker-de-ulemaya-sormustu-135854

Akyol, Taha. “Ak Parti’nin Alevi Açılımı”. *Milliyet.* November 23, 2007. https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/taha-akyol/akpnin-alevi-acilimi-224378.

“Tartışmalı Alevi Iftarı Gerçekleşti”. *CNN Türk*. January 11, 2008. https://www.cnnturk.com/turkiye/tartismali-alevi-iftari-gerceklesti

وثائق رسمية:

AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü,* (Madde 4.1) (Ankara: AK Parti, 2002), 19.

AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.4), 20.

AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.5), 20.

AK Parti Kurucular Kurulu, *Adalet ve Kalkınma Partisi: Parti Tüzüğü* (Madde 4.8), 20.

Department Of State. *Annual Report on International Religious Freedom* 2001, December 2001, 382. https://2009-2017.state.gov/documents/organization/9001.pdf

Din İşleri Yüksek Kurulu, *İmam Hatip Liselerinde Okuyan Kız Öğrencilerin Kıyafeti Hk. (Karar no. 77)*, 30 Aralık 1980.

Millî Eğitim Bakanlığı ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetine İlişkin Yönetmelik, *T.C. Resmî Gazete*, 8/3349, 22 Temmuz 1981.

Anayasa Mahkemesi Kararı, tarih 7 Mart 1989 ve E. 1989/1, K. 1989/12 sayılı Karar, Başörtüsüne İlişkin iptal Kararı, *T.C. Resmî Gazete*, 5 Temmuz 1989, sayı 20216.

Milli Eğitim Bakanlığına Bağlı Okul Öğrencilerinin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik, *T.C. Resmi Gazete*, 28480, 27 Kasım 2012.

Memurlar İle Diğer Kamu Görevlilerinin Bazı Disiplin Cezalarının Affı Hakkında Kanun, *T.C. Resmi Gazete*, 26218, 4 Temmuz 2006.

Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, *T.C. Resmi Gazete*, 24451, 3 Temmuz 2001.

DPT (Devlet Planlama Teşkilatı). *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Katılım Sürecine İlişkin 2003 İlerleme Raporu.* Ankara: DPT Avrupa Birliği İle İlişkiler Genel Müdürlüğü, 2003.

5525 Sayılı Kanun'un Ek 1. Maddesinin Uygulanması Hakkında Usul ve Esaslar, *T.C. Resmî Gazete*, 28751, 31 Ağustos.2013.

Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik, *T.C. Resmî Gazete*, 28789, 08 Ekim 2013.

Nüfus Hizmetleri Kanunu, *T.C. Resmî Gazete*, 26153, 29 Nisan 2006.

Yurtdışı Yükseköğretim Diplomaları Denklik Yönetmeliği, *T.C. Resmî Gazete,* 26519, 11 Mayıs 2007.

5736 Sayılı Bazı Kamu Alacaklarının Uzlaşma Usulü ile Tahsili Hakkında Kanun Genel Tebliği (Sıra No: 1), T.C. Resmî Gazete, 26806, 4 Mart 2008. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/03/20080304-7.htm

Vakıflar Kanunu, Geçici Madde 11, *T.C. Resmî Gazete*, 26800, 27 Şubat 2008.

Rep. *Türkiye 2011 İlerleme Raporu.* Brüksel: ATK (Avrupa Topluluğu Komisyonu), 2011.

Rep. *Türkiye 2010 İlerleme Raporu.* Brüksel: ATK (Avrupa Topluluğu Komisyonu), 2010.

T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı. *Siyasi Reformlar-II* (no.5). Ankara: T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı Yayınları.

MEB. *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı.* Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü, 2010. https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_10/09164821_DinKulturu_9-12.siniflar_2010.pdf

MEB. *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dergisi Dersi (4, 5, 6,7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu.* Ankara: Devlet Kitapları Müdürlüğü, 2010. https://dogm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_08/17174424_DinKulturu_4-8.siniflar_2010.pdf

İskan Kanunu (No: 2510), *T.C. Resmi Gazete*, 2733, 21 Haziran 1934. https://resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, C.23, Devre IV, İctima 3, s.456, 5 Temmuz 1934.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) B.C.A.30.18.1.2. Yer 68.79.3.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) B.C.A.30.18.1.2. Yer 65.49.11.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) 30.18.1.2. Yer 66.53.7.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (B.C.A.) 30.18.1.2. Yer 92.94.10.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), MD. 98, s.265, sh. 86.

Varlık Vergisi Hakkında Kanun (No: 4305), *T.C. Resmî Gazete*, 5255, 12 Kasım 1942. https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/5255.pdf

YSK (2004), 28 Mart 2004 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2007), 22 Temmuz 2007 Gümrük Oyları Dahil Türkiye Geneli Seçim Sonuçları, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2009), 29 Mart 2009 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2014), 30 Mart 2014 Genel Mahalli İdareler Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2014), 10 Ağustos 2014 Gümrük Oyları Dahil Cumhurbaşkanı Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2018), 24 Haziran 2018 Yurt İçi, Yurt Dışı ve Gümrük Sandıkları Dahil Milletvekili Genel Seçimi Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

YSK (2018), 24 Haziran 2018 Yurt İçi, Yurt Dışı ve Gümrük Sandıkları Dahil Cumhurbaşkanı Seçim Sonucu, Yüksek Seçim Kurulu.

Bakanlar Kurulu Hakkında Yapılan Güven Oylamasına İlişkin Karar, T.C. Resmî Gazete, 25058, 24 Mart 2003. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2003/03/20030324.htm

1924 Anayasası (Teşkilatı Esasiye Kanunu). Kanun No. 491. Kabul Tarihi: 20/4/1340. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/

1961 Anayasası. Kanun no. 334. Kabul Tarihi: 9/7/1961. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1961-anayasasi/

1982 Türkiye cumhuriyeti Anayasası. Kanun no. 2709. Kabul Tarihi: 18/10/1982. https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2709.pdf

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi. http://www.soma.gov.tr/kurumlar/soma.gov.tr/isay/Insan-Haklari/aihs.pdf

Din İşleri Yüksek Kurulu, *İmam Hatip Liselerinde Okuyan Kız Öğrencilerin Kıyafeti Hk. (Karar no. 77)*, 30 Aralık 1980.