

الحركة الإسلامية التركية

معالم التجربة
وحدود المنوال في العالم العربي

سلسلة أوراق الجزيرة رقم 17

الحركة الإسلامية التركية

معالم التجربة
وحدود المنوال في العالم العربي

جلال ورغي



مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

1431 هـ - 2010 م

ردمك 8-0068-01-614-978

جميع الحقوق محفوظة لمركز الجزيرة للدراسات

مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES



الدوحة - قطر

هواتف: 4930181 - 4930183 - 4930218 (+974)

فاكس: 4831346 (+974) - البريد الإلكتروني: E-mail: jcforstudies@aljazeera.net

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.



عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (+961-1)

ص. ب: 13-5574 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان

فاكس: 786230 (+961-1) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: <http://www.asp.com.lb>

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مبرومة أو بأية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل

التنضيد وفرز الألوان: أبجد جرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (+9611)

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف 786233 (+9611)

المحتويات

7.....	تقديم
11.....	تمهيد

الباب الأول

المشهد السياسي وصعود الإسلام السياسي في تركيا

27.....	في الدين
37.....	الفصل الثاني: مسيرة الإسلام السياسي
38.....	المبحث الأول: صدمة الثورة الكمالية
41.....	المبحث الثاني: التعددية الحزبية ودورها في الصعود الإسلامي
49.....	الفصل الثالث: حزب الرفاه والمرحلة الحاسمة في الصعود الإسلامي

الباب الثاني

العدالة والتنمية وإعادة تشكيل الحياة السياسية

61.....	الفصل الأول: في علاقة "العدالة والتنمية" بالآخر
63.....	المبحث الأول: "العدالة والتنمية" والعسكر أية علاقة؟
	الفصل الثاني: السياسة الخارجية لتركيا: من الانكماش إلى الدبلوماسية
67.....	النشطة
73.....	المبحث الأول: العلاقات التركية الأمريكية والتحولت المرتقبة
78.....	المبحث الثاني: التجربة التركية والشرق الأوسط

الباب الثالث

النموذج التركي والعرب:

بين جاذبية المنوال واستعصاءات الواقع

93.....	الفصل الأول: تركيا: من أجل رؤية جديدة لعلاقة "الإسلام السياسي" بالدولة
101.....	الفصل الثاني: النموذج التركي.. الإسلاميون والعلمانيون من أجل "كتلة ديمقراطية"
107.....	خلاصات

تقديم

ظلت تركيا الحديثة مصدر إلهام (وأيضاً إحباط وغضب) للمفكرين العرب منذ أن تغنى أحمد شوقي: "يا خالد الترك جدد خالد العرب" وأيد رشيد رضا كمال أتاتورك ضد السلطان الذي أفق بجروجه عن الطاعة والملة. وهاهو التاريخ يعيد نفسه وتتحول تركيا إلى محط أنظار العرب وهم يتأملون صعودها الذي يقطع الأنفاس في مجالات الديمقراطية والنهضة الاقتصادية والمكانة الدولية.

وتطرح التجربة التركية أسئلة عدة حول طبيعتها وحول إمكانية استلهامها عربياً. وفي هذه الدراسة يحاول الباحث جلال ورغي تقديم إجابات على هذه الأسئلة عبر تأملات متعمقة في مسار تركيا الحديثة وتجربتها الحداثية الفريدة، ثم تجربة حركات الإحياء الإسلامي فيها، وما أفضت إليه المنازلات بين الطرفين من تحول نهضوي ظل العرب يحلمون بمثله بلا جدوى. ويتساءل الباحث عما إذا كانت تجربة تركيا نسيجا وحدها، أم أن هناك ما يمكن أن يتعلمه منها العرب؟ وفي رأي المؤلف إن هناك الكثير في التجربة التركية مما يصلح لاستلهامه والنسج عليه، ابتداء من اعتدال الحركات الإسلامية وتركيزها على الهم الديمقراطي، وانتهاء بالوصول إلى صيغة تعاون بين الأطياف العلمانية والإسلامية.

وعموماً فإن الدراسة والخلاصات التي توصلت إليها، وما حاولت أن تشير إليه من تعقيدات الحالة التركية، تصلح لتصحيح

بعض الأفكار الشائعة عن تركيا وتاريخها وحاضرها، كما تحدد العبر التي يمكن أن تستقى من هذه التجربة. ولكن الدراسة من جهة أخرى تطرح أسئلة جديدة تحتاج بدورها إلى مزيد التعمق في استجلاء حقيقة هذه التجربة وعبرها.

من أهم هذه الأسئلة: هل شهدت تركيا حقاً وفاقاً وتقارباً بين العلمانيين والإسلاميين؟ الدراسة تشير إلى أن الاستقطاب ما يزال حاداً بين الطرفين، وأن غلاة العلمانيين في الجيش ومؤسسات الدولة الأخرى لم يألوا جهداً في محاولة تعويق تقدم الإسلاميين، وأنهم ما فتئوا يحذرون من "خطر" إسلامي داهم. وهذا السؤال يقود إلى أسئلة أخرى، مثل: إلى أي حد يمكن اعتبار "إسلامي" تركيا إسلاميين فعلاً؟ فالأحزاب "الإسلامية" التي نشأت في تركيا منذ أيام أربكان الأولى لم تتسم يوماً بتسمية إسلامية. وقد عبرت دوماً عن التزامها التام بدستور تركيا العلماني وفلسفتها الكمالية، وهو على كل حال شرط لقيام مثل هذه الأحزاب. وفي الصراعات التي دارت بين هذه الأحزاب والمؤسسة العلمانية، كانت هذه الأحزاب تدفع عن نفسها بقوة أي تهمة حياد عن علمانية الدولة أو تهديد لها، وهو ما لم يقنع المؤسسة الحاكمة. ولا شك أن وضع هذه الأحزاب يختلف في هذه الحالة اختلافاً جذرياً عن رصيفاتها في العالم العربي بحيث أنها سلمت تسليمًا شبه كامل بما يطالب به خصومها العلمانيون. فهي لا تطالب بتطبيق الشريعة ولا حتى ببعض ما تطبقه الدول العربية "العلمانية" سلفاً من قيود على الحريات الشخصية.

ومن هذا السؤال يتفرع سؤال آخر: إلى أي حد تعتبر الحالة التركية القائمة نتاجاً للتوجهات الديمقراطية للنخبة العلمانية في تركيا؟ الدراسة توحى بأن التجربة التركية هي ثمرة نضج ديمقراطي

ساهمت فيه النخبة العلمانية التي تدرجت بالبلاد نحو الديمقراطية، وأيضاً النخبة "الإسلامية" التي ابتعدت عن العنف وتقيدت بقواعد اللعبة السياسية. ومما لا شك فيه أن النخبة العلمانية في تركيا قد أظهرت قدراً من ضبط النفس تجاه خصومها الإسلاميين لم نشهد مثله من النخب العربية. حتى في حربها مع الإسلاميين فإنها لم تستخدم السجون والتعذيب وأدوات القمع الشائعة في العالم العربي، بل اعتمدت على سلطة القانون. وقد ظل حظر الأحزاب يتم عبر المحاكم، وليس عبر أجهزة أمنية أو قوانين طوارئ، كما أن هذا الحظر لم يترتب عليه اعتقال قيادات الأحزاب، ولا حتى حقها في تكوين أحزاب بديلة.

من جهة أخرى فإن صعود حزب العدالة والتنمية في تركيا نتج عن تطورات معقدة لم تكن في حسابان النخبة العلمانية ولا حتى قيادات الحزب. الصفوة الكمالية رحبت بالحزب الجديد، ولعلها سهلت إنشاءه إن لم تكن قد ساعدت في ذلك، بغرض الاستفادة من خلافات الإسلاميين وضرب "المتشددين" منهم بـ "المعتدلين"، وهي سياسة تتبعها الحكومات العربية أيضاً (وغير العربية) من المغرب والجزائر إلى أفغانستان وإندونيسيا. ولكن ما لم يحسب الكماليون حسابه هو عبقرية أردوغان السياسية والتغييرات الكبرى التي شهدتها تركيا خلال العقدين الأخيرين من القرن السابق. وهذا يطرح السؤال الأخير، وهو لماذا لم تؤد الإجراءات المماثلة التي اتبعت في العالم العربي إلى نتائج مقارنة لما حدث في تركيا؟

معظم الدول العربية، من مصر السادات في أول السبعينات إلى جزائر نهاية الثمانينات، جربت قدراً من الانفتاح السياسي أتاح للإسلاميين صعوداً سريعاً عبر العمليات الانتخابية، ولكن كل

الأنظمة انتكست وتراجعت عن ذلك الانفتاح، تحديداً بسبب صعود الإسلاميين. فهل حدث هذا لأن تلك الأنظمة افتقدت ضبط نفس الكمالين، أم لأن الحركات الإسلامية افتقدت اعتدال الأردوغانين؟ الدراسة توحى بأن هناك مزيجاً من العاملين، وهو إيجاباً صحيح. ولكن هذا يطرح سؤال أي العاملين يجب أن يتغير أولاً؟ هل يجب أن "يعتدل" الإسلاميون أولاً أم هل المطلوب هو أن "تعتدل" النخب الحاكمة؟

هناك حركات إسلامية عدة في العالم العربي، مثل حركة النهضة في تونس وحزب العدالة والتنمية في المغرب، وحركات أخرى في الكويت والبحرين وماليزيا والأردن وإندونيسيا وغيرها أظهرت الكثير من المرونة والاستعداد للتعاون مع النخب الحاكمة، ولكن طبيعة هذه الأنظمة تجعلها ترى في مثل هذه الحركات المعتدلة تهديداً أكبر من تلك المتطرفة.

هناك بالطبع عوامل أخرى ساهمت في تشكيل خصوصية الحالة التركية، من أبرزها الآمال التركية في دخول الاتحاد الأوروبي وما تتطلبه عضوية الاتحاد من امتثال إلى حد أدنى من الممارسة الديمقراطية. ثم كانت هناك حقبة أوزال التي حققت إنجازين مهمين، أولهما تحرير الاقتصاد وما تبعه من إضعاف قبضة الدولة الكمالية على الحياة العامة، وثانيهما إعادة الاعتبار بصورة غير مباشرة إلى التدين ودور الدين في حياة المجتمع.

ختاماً نأمل أن تساهم هذه الدراسة في زيادة المعرفة بتعقيدات الحالة التركية وعبرتها العربية، وتوسيع وتعميق النقاش حولها.

عبد الوهاب الأفندي

لندن، مايو/أيار 2010

تمهيد

1 - بعد أكثر من مائة عام على طرحه أول مرة، لا يزال سؤال النهضة والتقدم، السؤال الأكثر إثارة للجدل والاهتمام في الساحة الفكرية والسياسية العربية. وإذا كان يبدو واضحا للعيان أن شطرا من العالم الإسلامي يشق اليوم طريقه بخطى معقولة على طريق النهضة والتقدم، لا سيما في الشطر الآسيوي من العالم الإسلامي، تحولاً سياسياً، وتنمية اقتصادية، ونهوضاً اجتماعياً، فإن العالم العربي، ظل يراوح مكانه. ولن نبالغ إذا قلنا إن المجتمع العربي اليوم بات مكشوفاً للخارج بدرجة غير مسبوقة. ولم يغادر العرب، بعد عقود طويلة من الاستقلال و"التحرير"، مواقع الغلبة والاستضعاف، وفي أحسن أحوال لدى بعضهم مواقع "الممانعة والصمود". وظل العرب في هذا السياق مدفوعين باستمرار إلى مزيد من الانزواء والانعزال، وعجز جيل "التحرير" ثم الأجيال المتعاقبة لـ "الدولة القطرية" عن الخروج من أوضاع التخلف والتبعية. بل وتشهد الدولة العربية القطرية اليوم حالة من التفكك، والانزلاق نحو الانهيار المتسارع، فشلا في تحقيق ما وعدت به من أحلام على مدى عقود.

ولأن التساؤل أثير أكثر من مرة، وفي أحيان كثيرة عبر البحث المقارن، حول سبب تأخر العرب وتقدم غيرهم، على غرار ما طرحه في البدء شكيب أرسلان في كتابه "لماذا تأخر المسلمون

وتقدم غيرهم"، ثم استأنفه الباحث اللبناني مسعود ضاهر في كتابه "النهضة اليابانية المعاصرة - الدروس المستفادة عربيا"، ثم المؤرخ التونسي علي المحجوبي في كتابه "لماذا نجحت النهضة في اليابان وفشلت في مصر وتونس"، فإن هذه المقارنات ظلت غامضة، وأحدثت في أحيان كثيرة مزيدا من الالتباسات، في ظل اختلاف الفضاءات الجغرافية والثقافية وأهميتها في الصراع الدولي، كما هو الشأن في الاختلاف بين العالم العربي والغرب أو بينه وبين اليابان.

التجربة التركية: كيف ولماذا؟

تبدو اليوم التجربة التركية الأكثر قربا من العالم العربي، تاريخا وجغرافية، والأوفر حظا في أن تلهم العالم العربي معالم تجربة فريدة في النهوض والتنمية. وتستقطب هذه التجربة اليوم اهتمام النخب العربية، وتترأى الأكثر واقعية، والأشد قربا من العالم العربي. ولن نبالغ اليوم إذا قلنا إن تجربة التنظيمات وما صاحبها من إصلاحات في تركيا العثمانية خلال القرن التاسع عشر مثلت تاريخيا التجربة الأكثر إلهاما للعرب، في قضايا الإصلاح والنهوض، وهي في تقديرنا تتأهل اليوم باقتدار لتلعب من جديد دورا شبيها في عالم متغير، قد تكون فيه هذه التجربة أكثر نضجا وأصلب عودا، بسبب تحول في موازين القوى واختلاف الأفق التاريخي بين تلك التجربة وتجربة القرن الواحد والعشرين.

وقد حاولت في هذا البحث أن أتوقف عند أبرز معالم التجربة التركية الحديثة والمعاصرة، مركزا على أهم مقوماتها، لا سيما في التطور والتحول المستمر في علاقة الدين بالدولة، ومن ثمة الديناميكية

التي ميزت علاقة التيار العلماني بالتيار الإسلامي، وأبرز المحطات
المفصلية التي طبعت هذه العلاقة.

وقد حرصت على أن أوضح طبيعة العلاقة المعقدة والمركبة التي
طبعت علاقة "الكمالية العلمانية" بالتيار "الإسلامي"، والتي تبدو
مختلفة عن الفهم التبسيطي الذي يصور مسار التدافع بين الطرفين،
على أنه مواجهة واضحة بين "العلمانية" و"الإسلام". إذ تبدو العلاقة
أكثر تعقيدا من هذا التفسير الذي ينحو منحى أيديولوجيا ثقافيا
ضيقا، وقد شجعنا اهتمام النخب العربية، بمختلف تياراتها وتنويعها
المتزايد بالتجربة التركية على محاولة إبراز أهم مفاصل التجربة التي
يمكن للعرب أن يستلهموها، على طريق استخطاط رؤية نهضوية
جديدة، تخرج بهم من حالة انكسار مستمرة ومستحكمة، وتشيع
حالة من الأمل في العبور إلى المستقبل، يبدو أنه اليوم عزيز بسبب
كثرة الإحباطات وشيوع حالة من الوهن. ويمكن تسويغ استدعاء
"المنوال التركي"، لأسباب كثيرة.

فالعالم العربي يعاني انسدادا و"مأزقا" ما يجعل حاجته ملحة
للبحث عن آفاق أرحب ورؤى مختلفة، انفككا عن رؤى نهضوية
تقليدية مكررة، افتقرت لأي تألق أو تجديد، وانحسرت أساسا في
السعي لتمثل نموذج غربي استحال في أحيان كثيرة إلى عقبة حقيقة
في وجه النهوض، بدل أن يكون ملهما. كما أنه، وبعد أن أخفقت
التجربة التحديثية المعاصرة، ودخل العالم العربي في نفق مسدود
يكاد يمضي عليه اليوم حوالي المائة عام، يبدو العالم العربي اليوم
أحوج ما يكون لتجربة ملهمة يستفيد منها، خروجا من حالة القنوط
والإحباط، واستخطاطا لتجربة نهضوية مختلفة تعبر به إلى المستقبل.
وفي هذا الصدد تعد التجربة التركية لأسباب تاريخية وثقافية وجغرافية

الأكثر واقعية، والأقرب في إلهام الحالة العربية الدروس والعبر. إذ تبقى تركيا والعرب شريكين في ميراث تاريخي دام لقرون، ومثل فيه الجميع "الكل العثماني".

وعلى الرغم من أن التحولات الحاصلة في تركيا، ومن أن هذه التجربة لم تكتمل بعد، ولا تزال معرضة لهزات متوقعة وأخرى غير متوقعة، سواء في العلاقة بالصراع الاجتماعي والسياسي والثقافي الداخلي، الذي لا تزال بعض القوى مصرة على استدعائه، من أجل حماية مواقعها وحصونها التقليدية، أو في العلاقة بالسياسة الخارجية، وما يمكن أن تتعرض له من اهتزازات، لا سيما في ظل وجود تركيا في واحدة من أكثر المناطق الملوغمة بالصراعات، واحتمالات انفجارها في أي لحظة، على الرغم من ذلك فإن التجربة برزت فيها مشاهد، تحولت مع الوقت إلى معالم بارزة. وكما أشار الكاتب الأمريكي غراهام فولر في تقييمه لتجربة تركيا الحديثة، فإن هذا البلد عرف ثلاث جمهوريات، الأولى في العام 1923، وهي الجمهورية التي أعلنها مصطفى كمال أتاتورك. أما الجمهورية الثانية فقد بدأت مع منتصف القرن العشرين، عندما تحولت تركيا عن الكمالية العلمانية الصارمة، ودخلت عهد التعددية، ثم انطلقت الجمهورية الثالثة مع نهاية الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفيتي. لذلك فهي -صحيحاً- تجربة لم تكتمل معالمها بعد، ولكن يمكن أن نستخلص منها الكثير من الدروس والعبر.

2 - برزت تركيا خلال السنوات الأخيرة بشكل لافت، جعلها محط اهتمام دولي وإقليمي خاص. وقد ساهمت التحولات السياسية في البلاد، إلى جانب الحركية النشطة للسياسة الخارجية التركية، أطلسيا وأوروبا وشرق أوسطيا، في أن تثير اهتمام المراقبين الدوليين

جعلهم يتابعون عن كثب التحولات التي تعتمل ضمن هذا البلد
الناهض على جميع الأصعدة.

فتركيا إلى جانب ثقل تاريخها، باعتبارها مثلت لقرون
العاصمة التاريخية للخلافة العثمانية، وإحدى أهم الإمبراطوريات
في العالم، يُنظر إليها اليوم كجمهورية علمانية تضم 70 مليون
نسمة، أكثر من 99 في المائة منهم مسلمون، تقع بين عالمين
مفترقين حضاريا وصناعيا، العالم العربي شرقا وأوروبا غربا،
تمثل اليوم تجربة فريدة للقوى غير الغربية، الصاعدة، في منطقة من
العالم حيوية جدا، تجربة تتحدى مسلمة كثيرا ما راحت في الغرب
وحتى خارجه، وهي الزعم بعدم صلاحية الحداثة والتحديث في
العالم الإسلامي، بحجة أن قيم الحداثة والتحديث تتناقضان مع
تعاليم الإسلام.

وتمثل تركيا اليوم نموذجا حيويا وفريدا في امتحان واختبار
دور الإسلام في الحياة السياسية، وتأثيراته في رسم معالم السياسات
الخارجية للدول الكبرى. فهذا "المنوال" الفريد والذي يشق طريقه
بثقة وثبات على طريق مسيرة "ديمقراطية" مميزة. تجربة تطبعها
إرادة القيادة التركية بالتحرك ليس فقط كأحدى القوى الغربية
وكقوة أوروبية أيضا، بل أيضا بأريحية وسيادة كاملة في اجترار
سياسة خارجية، بعيدا عن الارتكان لأي إملاءات خارجية، محققة
نتائج مهمة في قضية ملتهبة من أعقد القضايا في الشرق الأوسط
بسبب أبعادها الدولية والإقليمية، ألا وهي القضية الكردية. كما
تلتهم هذه التجربة بمقاربة فريدة ومميزة لقضية ينظر لها الكثير من
الخبراء والمراقبين الدوليين على أنها واحدة من أعقد القضايا التي
تلقى بظلالها على الوضع في الشرق الأوسط، توترا واستقرار،

وهي العلاقة الملتبسة والمثيرة للقلق بين الدين والدولة، وتحديدًا بين الإسلام والسياسة.⁽¹⁾

وهذا النموذج الجديد، كما يقول الكاتب الأمريكي غراهام فولر، في تلك المنطقة من العالم ذات الخصوصية، سيكون أفضل لتركيا، وللمنطقة وأوروبا والعالم، وبالتالي على المراهنين على العلاقة التقليدية مع اسطنبول أن يهيئوا أنفسهم لمنوال جديد مختلف. منوال سيكون فيه الإسلام عاملاً مهماً في ديناميكية الحياة السياسية، إلى جانب العامل القومي، وعضوية أنقرة في الاتحاد الأوروبي، والدور النشط في الشرق الأوسط، والملف العرقي (الأكراد والأرمن) إلى جانب طور جديد في العلاقة بالولايات المتحدة الأمريكية. طور سيتجاوز بالتأكيد العلاقة التقليدية خلال الحرب الباردة، وما بعدها. وإذا كان التيار الإسلامي في تركيا يمثل وإلى حد قريب مجرد عنصر في المعادلة السياسية التركية، إلا أنه وعقب النجاحات الانتخابية المتلاحقة التي حققها حزب العدالة والتنمية خلال انتخابات 2002 ثم 2007، تحول إلى قوة أساسية محددة في الحياة السياسية التركية.

وعلى الرغم من إصرار "العدالة والتنمية" على رفض وصفه بالحزب الإسلامي، إلا أن هذا الحزب الفتي يواجه تحديات كبيرة في امتحان معركة الوجود، لا سيما في ظل نخبة علمانية نافذة تاريخياً في مؤسسات الدولة، تسعى لالتقاط أخطائه.

ولا يميل الحزب على الرغم من خلفيه زعامته الإسلامية إلى تبني برنامج لـ "أسلمة" المجتمع. إذ أعطى الحزب الأولوية في برامجه

Graham E. Fuller, Turkey's Strategic Model: Myth and Realities, (1) The Washington Quarterly, Summer 2004 27:3 pp. 51-64.

التمهيدية للحصول على عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي، وتحقيق الاستقرار الاقتصادي، وإصلاح النظام القانوني، بما في ذلك إلغاء عقوبة الإعدام، وقضايا مثيرة للجدل على غرار قانون منع الحجاب في المؤسسات، والحرص على تحديد دور العسكر في النظام السياسي، وتحويل مجلس الأمن القومي إلى مؤسسة مدنية، لا يهيمن عليها العسكر، وتوسيع مجال حرية الإعلام لصالح الأقليات، لا سيما الأكراد، والمصادقة على كل مواثيق حقوق الإنسان الدولية. بيد أن هذه الإصلاحات تثير مخاوف التيار العلماني، إذ يرى هذا التيار أن الإسلاميين سلكوا إستراتيجية جديدة في "الزحف الإسلامي"، تبدو ليّنة وغير جذرية في بعض القضايا الحساسة، لا سيما النص الدستوري الذي يجرم من يهين "القومية التركية" (Turkishness)، تجنبا للاحتكاك بالعلمانيين.

على الرغم من كل ذلك سيبقى ثمة جدل بشأن الهوية الحقيقية لـ "العدالة والتنمية" وأجندته "الخفية"، في ظل تأكيد زعيمه أنه يقود حزبا "مسلمًا ديمقراطيًا"، على شاكلة الأحزاب المسيحية الديمقراطية، حيث يمثل فيه الدين خلفية ثقافية، ولا دور مباشر له في الأجندة السياسية أو العمل السياسي. ولئن حرصت بعض القطاعات داخل الحزب على الدفع بسياسته باتجاه مزيد من البرامج الإسلامية، فإن الطيب أردوغان ورفيقه عبد الله غول يدركان مخاطر الانسحاق وراء مثل هذا التوجه، وهما حريصان على عدم إثارة أي حفيظة للعلمانيين.

ولا نبالغ إذا قلنا إن "العدالة والتنمية" في تركيا نجح في التعاطي مع الدين في إطار يجعله حاضرا من حيث هو غائب في الشأن السياسي التركي. ولعل ذلك يعكس تميز التجربة التركية عن غيرها

في التعامل مع الدين. وهو سلوك يرى فيه البعض آلية من آليات اشتغال "العلمانية التركية"، المستندة إلى اللائكية الفرنسية، ولكن في إطار علاقة خاصة بين الدين والدولة ضاربة بجذورها في الميراث والتقاليد العثمانية، التي "تخضع" الدين أو "تضمنه" ضمن سلطة الدولة.⁽¹⁾

وعلى هذا الصعيد يبدو موقع الدين في المشهد التركي الراهن على الصعيد العام والخاص، يعكس التطور الذي طرأ على الفكر العلماني، الذي وجد نفسه تحت ضغوطات الجدل والحوار الدائر بين نخبة من المثقفين الجدد. فقد بات التدين حالة عامة، بل ومقبولة حتى في الممارسة الشخصية للعلمانيين. بينما يحرص هؤلاء في نفس الوقت على أن لا يتم الخلط بين الإسلام والسياسة، وأن لا يتم الانزلاق إلى الحالة المتوترة التي يشهدها الشرق الأوسط بسبب هذا الخلط، حسب رؤيتهم. إذ أن الأساس الذي يوحد العلمانيين اليوم هو أن لا تتم التضحية بالقيم الغربية التي تشبعوا بها، ولا المصالح التي وحدث بينهم.

(1) نشير هنا إلى القول الشهير للرئيس التركي الأسبق سليمان ديميريل "العلمانية في تركيا هي من أجل حماية الدين"

الباب الأول

المشهد السياسي

وصعود الإسلام السياسي في تركيا

”سعيد من يقول أنا تركي“

مصطفى كمال أتاتورك

بعد عقود طويلة من العلمنة التي ناهزت 80 عاما، يجد التيار العلماني في تركيا نفسه اليوم وأكثر من أي وقت مضى مثارا للجدل، وموضوعا للتساؤل. فبعد ثلاثة أرباع القرن من القيادة تثار اليوم بقوة أسئلة وشكوك كثيرة حول مدى قدرة "الكمالية" في السير بتركيا خلال القرن الواحد والعشرين. إذ أن المبادئ التي قادت جهود أتاتورك لإقامة "تركيا الحديثة" كانت تبدو ناجعة في تلك الحقبة التاريخية التي كانت تمر بها البلاد، وكانت مبادئ محورية -وقد يكون لا خيار عنها- في خلق "الدولة الوطنية" على شاكلة المعايير الأوروبية في قلب الأناضول. غير أن تلك المبادئ الكمالية تحولت تدريجيا إلى عوائق أمام مزيد من ترسيخ الديمقراطية في البلاد، لا سيما بعد أن حرصت الدوائر القيادية المتحكمة في إقامة سياساتها على تأويل وتفسير استبدادي لتلك القيم الكمالية، بدلا من التأويل الليبرالي، رغم ما تتوفر عليه تلك المبادئ (الأسهم الستة) من قابلية للتأويل المنفتح.⁽¹⁾ وكما يقول الكاتب التركي البارز شريف ماردین، فإن ثمة ما يمكن أن يطلق عليه "الاستثناء التركي". إذ يرى أن تركيا التي كانت مركز الإمبراطورية البيزنطية، ثم الإمبراطورية العثمانية (1299-1922)، ولها حضور بارز في العلاقات الدولية إلى بداية القرن العشرين، لا يمكن أن تتجاهل أو أن تقفز على هذا الثقل

Heinz Kramer, A Changing Turkey, The Challenge to Europe and (1) the United States, Brooking Institution Press , Washington, D.C. 2000, p. 1

والإرث التاريخي، وترسم سياساتها في استقلال تام عنه. يقول ماردين "عندما يفكر المرء في كل الظواهر في تركيا.. عليه أن يفكر في ماضٍ صاغ خصوصية تركيا، وجعلها استثناء لما حولها".⁽¹⁾

ولتركيا تراث ديني مميز ومتنوع، يتراوح بين العادات الدينية السابقة للإسلام، وبين الإسلام السني المشكل للمشهد العام لمسلمي البلاد، إلى جانب جماعات وأقليات مسيحية، وأخرى دينية، من علويين وشيعة وبعض الطوائف الصغيرة.

ويأتي الصعود الإسلامي في تركيا بشكل ملحوظ خلال العقد الأخير، نتيجة لعوامل وتأثيرات كثيرة: تراجع الإرث الكمالي، وإعادة اكتشاف العادات والتقاليد، وانتشار شبكة من المدارس والمعاهد الدينية التي تقدم الرعاية، إلى جانب مسار الديمقراطية (democratization) - بطبيعة الحال - وصعود طبقة متوسطة متدينة ومنفتحة. كما ساهمت في هذه الصحوة الدينية موجة النزوح الكبيرة خلال العقود الأخيرة باتجاه المدن، وما صاحبها من تقاليد وقيم جديدة في غالبها متشعبة بالدين، لا عهد للأتراك في المناطق الحضرية المتمدنة بها.

وعلى الرغم من الجهود التي بذلتها الكمالية منذ 80 عاما في تحديد دور الدين، بعيدا عن الفضاء العام. وقد انطلق ذلك بإلغاء مصطفى كمال أتاتورك الخلافة في العام 1924، ثم تثبيت العلمانية كنهج للحكم في الدستور، محتجة بأن الإسلام كان حتى في تجربة الخلافة العثمانية خاضعا للسلطات السياسية، على الرغم من هذه المحاولات، إلا أن موضوع العلمانية وتحييد الدين كان دوما مثار جدل ونقاش في صفوف الأتراك.

(1) أنظر مقال منال لطفي، تركيا من أتاتورك إلى أردوغان (ح1)، صحيفة الشرق الأوسط العدد 10553 20 أكتوبر 2007

ولقد لعب التنوع الديني والسياسي والقومي التركي دورا في التحول الذي تشهده تركيا اليوم، بل يرجع بعض الباحثين الصعود الإسلامي إلى هذا التنوع. إذ أن تركيا المتعددة دينيا وقوميا وسياسيا، ضاق التمثيل فيها بعد إلغاء الخلافة وتأسيس تركيا الحديثة، التي كان أحد أسسها ما يعرف بـ "Turkishness" أو "الطورية"، سببا في عملية "الإجهاض" لكل ذلك التنوع الذي كان محتفى به. فقد ضم أول برلمان في عهد الخلافة العثمانية 69 مسلما و46 من غير المسلمين، في تنوع افتقده برلمان "تركيا الكمالية"، الذي جاء بعد ذلك.

فالأيدولوجية الكمالية، فضلا عن علمانيتها الصارمة، لم تترك ولو هامشا ضيقا لهذا التنوع والتعدد القومي الموجود. إذ اعتبر أتاتورك أن هوية أي تركي مسألة جغرافية (تحدد بالانتماء لجغرافية تركيا) وليس مسألة قومية وعرق. فالأتراك هم الذين يعيشون في تركيا ويتعارفون باعتبارهم أتراك. ويرجع باحثون هذا التعريف المركب للهوية بحسب الكمالية إلى مقتضيات تاريخية فرضها واقع تفكك الإمبراطورية العثمانية. فقد وجد أتاتورك نفسه أمام تحدي لحماية ما تبقى من الأراضي التركية، متعددة اثنيا، وتعيش عليها فسيفساء من الأعراق، من العرب والأكراد والتركمان والأرمن وأعراق أخرى، متنوعة الديانات والمذاهب. وقد فرض هذا التنوع على أتاتورك تبني رؤية توحيدية صارمة، أساسها فقط الانتماء إلى الأرض، مستبعدا بقوة أي اعتبارات أخرى، قد تكون لاحقا سببا في تفكيك الدولة، أو عامل تهديد لوحدها. وقد كانت هذه الرؤية الكمالية، وليدة تجربته الحافلة، كقائد عسكري في الجيش العثماني، واجه انتفاضات وتمردات عديدة، كثيرا ما أُستغلت فيها الأقليات

والاختلافات العرقية والمذهبية. لذلك لم يترك أتاتورك- وهو يتطلع لحماية جغرافية تركيا- أي مجال خلال سعيه لإنشاء دولة تركيا الحديثة لإرباك هذه المسيرة، من خلال إثارة أو النباش في هذا التنوع أو التعدد المتباين الذي كان قدر تركيا المحررة.

فمن هذه الزاوية المتعلقة بالأمن القومي التركي، ممثلاً هنا في حماية الكيان الجغرافي حديث التشكل، في عالم تتكالب فيه القوى الكبرى على الهيمنة، وتتصارع على بسط سيطرتها على أوسع رقعة جغرافية ممكنة، يبدو أتاتورك قد حقق هدفه ونجح في بناء تركيا الحديثة، متسلحاً في ذلك بإستراتيجية -وهو القائد العسكري- لا تترك أي ثغرة لإرباك مشروعه الطموح. ولم يخطئ المستشرق البريطاني المعروف برنار لويس، عندما قال: "إن تركيا هي الدولة المنهزمة الوحيدة التي فرضت شروطها على المنتصرين".⁽¹⁾

ومنذ تأسيس الجمهورية- والتي كان للأكراد دور أساسي فيها من خلال مساهمتهم بقوة في حرب أتاتورك من أجل الاستقلال- والأيديولوجية الكمالية متمسكة بأطروحة وحدة وعدم قابلية الدولة للانقسام، جغرافية وشعباً. وهي أطروحة مثلت بحق منطق الدولة التركية الحديثة (raison d'être)، وتؤكد على أن الشعب التركي شعب واحد، يشكل مواطني تركيا، يتمتع جميعهم بنفس الحقوق وعليهم نفس الالتزامات، وهو مبدأ أثبتته الدستور الذي صدر في 7 نوفمبر من العام 1982، والذي عوض دستور العام 1961، بعد أن جرى استفتاء الشعب التركي عليه.⁽²⁾

Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 3rd edition, (1) Oxford University Press, 2002, p. 254-55

Heinz Kramer, *Ibid*, p. 38 (2)

نـزعة لا تأتي بالضرورة في تناقض مع العرب أو مع تراث الخلافة العثمانية، وإنما في إطار تقدير الأتاتورية للتحويلات الدولية، وموازن القوى القائمة، التي لم تعد تسعفه - تقديرا- بالحصول على أكثر مما حصل عليه. وبالرغم من أن أتاتورك كانت طموحاته في الدفاع عن جغرافية الخلافة العثمانية كبيرة. فكان متطوعا في القوات التي أرسلت من الأستانة إلى ليبيا، عندما جرى احتلالها من قبل القوات الإيطالية. كما كان أتاتورك آخر الضباط الأتراك الذين خاضوا معارك ضد الاحتلال الغربي في سوريا وفلسطين. وبالتالي كان لا بد من فهم التوجهات الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى، بعيدا عن التفسيرات النفسية، التي تنزع إلى الحديث عن كراهية أتاتورك للعرب، وانكفائه في إطار تركي. بيد أن التصور الشائع حول الخط الفاصل بين الوطنية التركية وبين الهوية الدينية والقومية ظل غامضا وغير دقيق.

يحيل الحديث عن وضع الدين في تركيا على السياسة الرسمية للدولة تجاه الإسلام. ونشير في البداية إلى أن تركيا هي الدولة المسلمة الوحيدة في العالم التي لا ينص دستورها على أن الإسلام هو دين الدولة، أو أن دين الدولة هو الإسلام، بينما ينص دستورها على أن "العلمانية" هي مبدأ من مبادئ نظام الحكم. وتنص المادة الثانية من دستور 1982 على ذلك بوضوح عندما تنص "الجمهورية التركية، هي دولة ديمقراطية علمانية اشتراكية محكومة بقواعد القانون (...)" (1).

ويمكن القول في هذا الصدد إن مبدأ العلمانية، الذي يعد واحدا من ستة معالم أقيم عليها كمال أتاتورك تركيا الحديثة. وهذه المبادئ الملخصة للكمالية يمكن أن نقف عندها من خلال الأيديولوجية

The Constitution of the Republic of Turkey, Article 2. (1)

الكمالية في نسختها الكاملة والتي يسيطر فيها الحزب والدولة بالكامل على جميع مناحي الحياة، رؤية تبناها حزب الشعب الجمهوري الحاكم عام 1931. وقد عرّف الحزب تركيا الجديدة بأنها قومية ذات نظام جمهوري وشعبي وعلماني وثوري ودولاني (متصف بمركزية الدولة في الحياة العامة والخاصة للأفراد). وأضحت هذه "الأسهم الستة" المبادئ الموجهة للدولة وألحقت بالدستور عام 1937. وتلخص "الأسهم الستة" كما كان يتعارف عليها، النظرية الكمالية، التي تمثل العلمانية أحد أبرز مقوماتها.

العلمانية التركية..

خصوصية التشكل وصرامة التحكم في الدين

يعد مبدأ العلمانية كما طورته الثورة الكمالية أكثر شمولاً وجدلية من نظيره الغربي. والحقيقة أن "العلمانية" نفسها من المفاهيم القليلة المثيرة للجدل والتباين، مفاهيمياً، منذ قرون طويلة وإلى حد اليوم. ويمكن القول إنه مع النصف الثاني من القرن العشرين، أخذت العلمنة ملامحها من علم الاجتماع الديني للمفكر الألماني ماكس فيبر. ويرى فيبر أن العلمنة جزء من المسار التحديثي المكتسح للدولة والمجتمع معاً.⁽¹⁾

ولعل "العلمانية" كمفهوم لا يزال إلى حد اليوم مفهوماً ملتبساً ومظلالاً، لذلك يقول موريس باربيه "إن العلمانية مفهوم عسير التحديد لثلاثة أسباب: الأول أنه لا يحيل إلى واقع جوهري ذي مضمون خاص، وإنما إلى (علاقة) بين واقعين: الدولة والدين. العلمانية لا تنتمي إلى مقولة (الجوهر)، وإنما إلى مقولة (العلاقة). فهي إذن في ماهيتها مفهوم نسبي. الثاني أن العلمانية تكتسي طابعاً سلبياً، لأنها تعبر عن إنكار وجود الدين في قلب الدولة. فهي لا تقيم علاقة إيجابية، وإنما فصلاً بين الدولة والدين. هي إذن

Max Weber, The sociology of religion, translated by Ephraim (1) Fischhoff, Beacon Press, 1993.

لا تشير إلى علاقة فعلية، وإنما إلى غياب العلاقة. وأخيرا ليست العلمانية مفهوما سكونيا وإنما هي مفهوم تطوري.. إنها قابلة لأن تتطور وتتخذ معاني مختلفة بحسب العصور والظروف. فالعلمانية إذن تبدو مفهوما نسبيا، سلبيا، متغيرا، هي غير ذات مضمون خاص إيجابي ثابت. وهذا يفسر واقعة أن ثمة بعض الغموض الذي يسود بشأن هذا المفهوم وأن بالإمكان اقتراح مفاهيم مختلفة بل معارضة له.⁽¹⁾

وتكشف تجارب غالبية الأنظمة السياسية الغربية، على غرار ألمانيا وهولندا وبريطانيا، أن عملية الفصل الصارم بين الدولة والدين، ليس شرطا محددًا لنمو الديمقراطية، فعلى الرغم من أن هذه الدول المذكورة تتبنى نظاما قانونيا علمانيا، إلا أنه لا توجد من بينها دولة تعرف نفسها بأها علمانية.

والدولتان الوحيدتان في أوروبا اللتان تنصان على اللائكية بشكل دستوري هما فرنسا والبرتغال. وينظر إلى اللائكية فيهما على أنها شرط ضروري من أجل حماية الحريات الدينية والاعتقاد، وهي السبيل الوحيد لضمان المساواة بين الأديان، والرؤى السياسية والفلسفية، واللائكية لذلك متقيدة بالحياد تجاه جميع الأديان. ولعل الفهم الفرنسي لللائكية فهم صارم و"نمطي"، لا يسمح بأي شعارات أو رموز دينية في الأماكن العامة، ولا تقدم الدولة أي دعم أو مساعدة للمجموعات الدينية.⁽²⁾

(1) فهي جدعان: في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين، دار الشروق- عمان، 2007، ص. 127

(2) Gemal Karakas, Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society, Peace Research Institute Frankfurt, PRIF Reports No.78, 2007, p. 8

بالنسبة إلى تركيا يجادل الكثيرون بأن توجهات العلمنة تعود بجذورها إلى مراحل متأخرة في تاريخ الإمبراطورية العثمانية، لا سيما القرن الأخير. وحتى الإمبراطورية الحديثة في بدايتها -وقد تأسست على نظريات قديمة تعود إلى السلاجقة- كانت قد اعترفت بأن الدين والدولة فضاءان منفصلان عن بعضهما البعض ولكن نظرت إليهما على أهما في تبعية متبادلة. وبعيدا عن تحرر كل من السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية من التأثير الديني فإن العلمانية التركية تقطع مع كل ما هو تقليدي في حياة الأمة وتتنجه نحو الحد من الأنشطة المجتمعية والفردية والعائلية باسم الدين.⁽¹⁾

بدأت العلمانية في تركيا مع حرب الاستقلال التركية. وبينما كانت الفتوى الدينية مطلوبة في كل الخطوات الكبرى للدولة في الإمبراطورية العثمانية، لم يكن الحال كذلك في أحداث تحتل أهمية خاصة مثل التعريف بالجمعية العامة الجديدة التي أحدثتها الدولة أو إلغاء الخلافة. فقد سعى أتاتورك إلى تعليم وترسيخ معاني العلمانية دون أن يستخدم كلمة "علمانية". وخاطب أولئك الذين حاولوا الربط الوثيق بين الدين والدولة قائلا: "حكومة الجمعية الوطنية التركية هي حكومة قومية ومادية: فهي تؤمن بالواقع وليست حكومة تريد الانتحار أو جر الأمة في مستنقع السعي وراء نظريات لا طائل من ورائها".⁽²⁾

وتمثل العلمانية في هذا الإطار رؤية تسعى إلى خصخصة العامل الديني وإقصاء جميع الرموز والسلطات والمنظمات الدينية من الحياة

Ali Kazancigil and Ergun Ozbudun, Eds. *Ataturk: founder of a Modern State* (London, 1981). (1)

(2) نفس المرجع ص 22

العامة واستنباط القوة السياسية من المبادئ الأخلاقية الدنيوية. وكما ذكر لارز هوغوم فقد وقعت متابعة هذا البرنامج السياسي في تركيا تحت سيطرة كمال أتاتورك ويتواصل ليشكل اليوم دعامة الدستور التركي.⁽¹⁾

ويهدى من أتاتورك سنت البرلمانات المنتخبة المتعاقبة (تشمل الحزب الوحيد المعترف به قانونيا وهو الحزب الذي كان أتاتورك رئيسا له) في تعاقب سريع عددا من القوانين العلمانية الجريئة. ومن بين هذه القوانين كانت تلك المتعلقة بالتعليم والنظام القضائي هي الأكثر ثورية. فقد نزعَت الأولى عنصر الدين من جميع المدارس وأصبح التعليم العلماني إجباريا. ويعني هذا مناهج تعليم ومقررات جديدة تماما وإطارا تربويا جديدا، لا يعتمد المرجعية الدينية. بينما ألغت جميع المحاكم الدينية (الإسلامية والمسيحية واليهودية) وأنشأت بدلا منها محاكم علمانية مع جملة من القوانين والإجراءات اعتمدت أساسا على نماذج أوروبا الغربية وبشكل واسع على النموذج السويسري. وهو ما كان يقتضي ضمنا إعداد قوانين جديدة وتدريب قضاة جدد. ولكي نفهم جرأة هذه الخطوة لا بد أن نتذكر انه في بعض الدول المتعاقبة في الإمبراطورية العثمانية ألغيت المحاكم الإسلامية بعد ذلك بكثير- في مصر عام 1956 - بينما لا يزال العمل بها قائما في دول أخرى مثل فلسطين ولبنان. بيد أن المحاكم الإسلامية تقتصر فقط على المسائل العائلية أما القوانين المدنية والجنائية فقد خضعت كلها للعلمنة، وبعضها منذ القرن التاسع عشر.

Lars Haugom, Developments in the Islamic Republic of Iran (1) after Khomeini, a paper presented at University of Oslo.

ومن أكثر القوانين جرأة تلك التي تتعلق بمنع تعدد الزوجات، وأخرى تقر المساواة بين المرأة والرجل في إجراءات الطلاق والميراث والإرث والتصويت في الانتخابات البرلمانية في مرحلة أولى ثم الترشح للانتخابات في مرحلة ثانية. في حين جعلت قوانين أخرى الأحد يوم العطلة الأسبوعية للمؤسسات (البلد المسلم الوحيد الذي يصدر هذا القرار في تلك الحقبة) والتقويم الغريغوري بدلا من الهجري كذلك وفرض نمط اللباس الغربي واستبدال الخط العربي باللاتيني وتغيير مقر العاصمة من اسطنبول العالمية ذات النزعة الإسلامية إلى أنقرة المحايدة والتركية.⁽¹⁾ فاستنبول وما تحمله من تراث الإمبراطورية الضارب في القدم تم إهمالها عن قصد وجففت مواردها التي حولت إلى أنقرة العاصمة الجديدة.⁽²⁾

لقد استنفرت جميع الأجهزة العامة لتنفيذ الإصلاحات الكمالية وعلى رأسها حزب الشعب والصحافة والإذاعة. وأعطى الحزب إشارة الانطلاق لحملة "بيوت الشعب" وفي أماكن أصغر "غرف الشعب" لتزكية الإصلاحات ومراقبتها. أما الصحافة الموجهة على نطاق واسع إلى النخب المثقفة فقد حثها الحزب باستمرار على المشاركة في التحرك باتجاه الارتقاء من خلال التحديث. "كان الهدف الأقصى لما يسمى الثورة الثقافية هو إيجاد تركي قادر على التفكير المنطقي، حسب تعبيرهم. لقد فكر مؤسسو الجمهورية أن

Zubaida Sami, A seminar lecture, presented to the Contemporary (1) History and Politics for MA student at Birckbeck University 2002-003.

Lewis Bernard, *The Ottoman Empire and Its Aftermath, Journal of contemporary History*, Volume 15, Issue 1, Imperial Hangovers (Jan., 1980), p 32.

الأتراك عندما يقررون أي شيء فينبغي أن يستخدموا قدراتهم التحليلية لا أن يعولوا على الغيب، بمعنى آخر على الدين. وبحسب الكماليين سيكون الإسلام نظاماً عقدياً وقيماً، ولكن فقط على مستوى الفرد. ولن يقدم الإسلام نموذجاً للمعايير الأخلاقية على مستوى أو باعتباره نظاماً للحكم.

وقد جاء في النظام الأساسي للحزب في عام 1931 أن الحزب يؤيد مبدأ "اللائكية التي تعرف بأنها الحالة التي لا يكون فيها للدولة دور في الحياة الدينية باعتبار أن الدين "مسألة ضمير". وذكر نص القانون أن "الحزب قبل بمبدأ أن جميع القوانين والتشريعات والإجراءات المعمول بها في إدارة الدولة ينبغي إعدادها وتنفيذها لتفي بمتطلبات هذا العالم بما يتناغم والأسس والأشكال التي يتيحها العلم والتكنولوجيا في العصر الحديث. وفي عام 1937 أُدخل مبدأ اللائكية في الدستور مع المبادئ الخمسة الأخرى الموجهة لسياسة الحزب ألا وهي: الجمهورية والقومية والشعبية (الجمهورية) والدولانية والإصلاحية، والتي ترمز إلى الخصائص الأساسية للدولة.

وتعرف المحكمة الدستورية في تركيا في نص قرار لها اللائكية باعتبارها "الطريقة الحضارية للحياة، والتي تشكل الأساس في فهم الحرية والديمقراطية، وفهم الاستقلال، والسيادة الوطنية، والمثل الإنسانية، وهي التي نشأت نتيجة تجاوز دغمائية القرون الوسطى لصالح أولوية العقل والعلوم المستنيرة"، ثم تضيف أنه في النظام العلماني "يحرر الدين من التسييس، ويستبعد كأداة للسلطة، ويعاد لمكانه المناسب والمشرف له في وعي كل المواطنين".⁽¹⁾

Gemal Karakas, ibid (1)

والحقيقة أن حرب الاستقلال (1919-1922) وتحوّل الإمبراطورية العثمانية متعددة الأعراق، إلى دولة وطنية على المنوال الأوروبي، فرض فيما يبدو صهر الدين في الدولة. وإذا كان أتاتورك قد أعجب بالعامل الديني كقوة توحيد من أجل بناء الأوطان، على غرار الجمهورية الصربية واليونان، وفعلا حظي خلال معركة الاستقلال، ليس فقط بدعم من السنة، ولكن أيضا الأكراد والعلويين، الذي كانوا يشعرون بضميم في ظل الإمبراطورية، ويأملون في تحسن أوضاعهم، كما حلم الأتراك باستقلال ذاتي بعد التحرير، بيد أن الخسائر المؤلمة التي منيت بها الأمبراطورية، ممثلة في كثير من جغرافيتها في البلقان والمشرق العربي، جعل أتاتورك يعيش هاجس تعرض الأراضي المحررة في الأناضول إلى مزيد التفكك على أسس العرق والدين، الذي يطبع هذه المناطق. ولا يخفى أن هذا الهاجس بشأن وحدة الأراضي التركية لا يزال يحكم النخبة الكمالية الحاكمة إلى اليوم.

ويعتقد الكاتب البريطاني برنارد لويس أن هذا التمشي يظهر تأثير مؤسس تركيا الحديثة ببعض ملامح الثورة الروسية لعام 1917.⁽¹⁾ وقد قيّم البرفيسور بجامعة بلكنت في أنقرة متين هبير سياسة الثورة الثقافية على أنها مثلت نجاحا، مفترضا أن هذه السياسة كان لها - من بين أشياء أخرى - أثر بالغ على هوية الشعب. ومثال ذلك أنه في بداية الستينات أظهرت دراسة أجريت في مصنع للنسيج في غرب تركيا أن العمال لما طرح عليهم سؤال "كيف ترون أنفسكم؟" أجاب 50.3 بالمائة منهم أنهم يعتبرون أنفسهم أتراكا مقابل 37.5

Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 3rd edition, (1) (Oxford University Press, 2002), pp. 283-288.

أجابوا بأنهم مسلمون. ثم تكرر هذا الاستطلاع عام 1994 ولكن هذه المرة بشكل موسع على مستوى جميع فئات الشعب. وأظهر أن 69 بالمائة يعتبرون أنفسهم أتراكا، بينما يقول حوالي 4 بالمائة أنهم مسلمون.⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس فلا غرابة أن يظهر استطلاع حديث أن 41 بالمائة من الذين صوتوا لحزب الرفاه الإسلامي من الشعب التركي أعلنوا أنهم لائكيون (علمانيون) وتلك هي هوية الكماليين أنفسهم. وأولئك الناخبون أنفسهم يعتبرون أتاتورك الأول على قائمة الرجال العظام في كل العصور حتى قبل النبي محمد عليه السلام.⁽²⁾

لقد هيمنت الكمالية على الحياة السياسية للبلاد منذ عام 1924 . وبعد حصوله لاحقا على لقب أتاتورك (أب الأتراك) بنى مصطفى كمال مواقف السياسية على التخلي عن الإرث العثماني الذي فقد الناس ثقتهم فيه. وآمن أتاتورك بأن تركيا بفقدانها لجميع ما لديها كانت تحتاج إلى تطوير قومية علمانية ودولانية. وشدد على أنه لا بد من التركيز على تجانس المجتمع التركي. أما الأقليات القومية والدينية فلن تعترف بها الدولة. كما آمن أتاتورك بأن تحول تركيا من "دولة إسلامية" إلى جمهورية علمانية ضروري لعملية التحديث.

لا تعني العلمانية في تركيا فصل الدين عن الدولة، شأنها شأن باقي الدول الغربية، وإنما حرصت الجمهورية الكمالية، سيرا على خطى مثال اللائكية الفرنسية، على تأكيد خضوع الدين لسلطة

Prof. Heper Metin, *The Justice and Development Party: Towards a Reconciliation of Islam and Democracy in Turkey?* Paper presented at The Moshe Dayan Centre For Middle and African Studies. March 16, 2003. (1)

Zubaida Sami, *Turkish Islam and National Identity: Middle East* (2) Report, April-June 1996. Page. 10.

الدولة ومؤسساتها. ويعتقد بعض العلمانيين أن هذه العلاقة المخضعة للدين المتحكمة فيه، تجذورها في التجربة العثمانية، وهي من ثمة ليست بدعا في الجمهورية الحديثة التي أسسها مصطفى كمال أتاتورك. وتدير الدولة في تركيا الدين وشؤونه من خلال وزارة الشؤون الدينية، التي تتمتع بميزانية تفوق أحيانا غالبية ميزانيات الوزارات الأخرى. ولكن هذه المؤسسة الدينية كما يقول دانكوارت روستو "لم تكن أبدا منفصلة عن الدولة.. وعملية فصل الدين عن الدولة بمفهومها الغربي لم تتم أبدا في تركيا الحديثة". ولئن جرى تحرير الدولة من الدين فإن العكس لم يتم. وبقيت العلاقة القائمة هي "تبعية وخضوع" الدين للدولة وسيطرتها.⁽¹⁾

وُعرف تركيا الحديثة بطرق صوفية قوية ولها أتباع بعشرات الآلاف، ومن أبرزها الطريقة القادرية والطريقة النقشبندية، التي كان الرئيس التركي تورغت أوزال أحد أتباعها. وعلى الرغم من أن الحركة الإسلامية التي قادها البروفسور نجم الدين أربكان ولدت من رحم الطريقة الصوفية النقشبندية، فإن هذه الأخيرة انضمت في الثمانينات لحزب الطريق الأم الذي يقوده أوزال. وشهدت فترة أوزال في الثمانينات من القرن الماضي فرصة لظهور تعبيرات إسلامية مختلفة، تراوحت بين الطريقة الصوفية ممثلة في النقشبندية، وحركة فتح الله غولان، التي تستلهم أفكار سعيد النورسي، إلى جانب طبعاً حزب النظام الذي كان يقوده آنذاك نجم الدين أربكان.

ولقد شهدت هذه التعبيرات الإسلامية تحولات ونمو ملحوظ، لا سيما بعد أن خففت الدولة من قبضتها ورقابتها على النشاطات

Andrew Davidson, *Secularism and Revivalism in Turkey*, Yale University Press, p. 135. (1)

الأهلية والمدارس التعليمية والمؤسسات الخيرية، التي عرفت ازدهارا غير مسبوق.

لا شك أن مسيرة التغريب التي شهدتها تركيا منتصف القرن الأخير استلزمت تحولات بعيدة المدى في نظرة الفرد لنفسه والمجموعة لذاتها، لا سيما وأن الدولة سخرت كل أجهزتها لإنجاز هذه "الرسالة التحديثية". غير أنه مع منتصف التسعينيات من القرن الماضي وإلى يومنا هذا بدأت هذه التصورات الكمالية بشأن علاقة تركيا الحديثة بإرثها الإسلامي والعثماني تواجه جملة من المراجعات والتساؤلات.

الفصل الثاني

مسيرة الإسلام السياسي

شهدت العقود الأخيرة في تركيا صعودا ملحوظا للتيار الإسلامي عموما. وإذا كان هذا التيار قبيل السبعينات من القرن الماضي مجرد تعبير من عدد من التعبيرات السياسية ضمن ما يعرف بأحزاب وسط اليمين، فإنه ومع السبعينات ظهر كحركة سياسية مستقلة بزعامة نجم الدين أربكان، الذي كان قد أسس ما يعرف بحركة الميلي غورش. وقد خضعت الأحزاب الإسلامية إلى امتحانات صارمة من قبل النظام العلماني، انتهت بحل الحزب الذي يعبر عنها في كل مرة. غير أن الإسلاميين كانوا ينجحون في كل مرة في معاودة التعبير عن أنفسهم بشكل مغاير وجديد، مصرين على حقهم في الوجود، لا سيما مع ما أبدوه من مقدرة على كسب ثقة قطاعات مهمة من الناخبين الأتراك. ويمثل النجاح الذي حققه العدالة والتنمية في انتخابات 2002 ثم 2007، بحصده أكثر من ضعف الأصوات التي حصدها حزب الشعب التركي، الذي يقدم نفسه المعبر والحارس الوفي والتقليدي لقيم الكمالية العلمانية. ويزيد من أهمية هذه النتيجة ودلالاتها العميقة أن الحزب الذي حققها لم يكن موجودا قبل العام 2001. وهو ما يؤشر على القدرة المتصاعدة للإسلام السياسي وتحوله إلى فاعل أساسي ومحدد في المشهد السياسي التركي.

المبحث الأول: صدمة الثورة الكمالية

يعود الصعود الإسلامي في تركيا اليوم بجذوره إلى الإصلاحات التي تبنيتها الخلافة العثمانية، إلى جانب التحولات السياسية التي عرفتها تركيا بعد إعلان الجمهورية الحديثة عن طريق مصطفى كمال أتاتورك في العام 1923.

لقد كان جهد أتاتورك منصبا على الانتقال بتركيا إلى مصاف الدول الغربية الحديثة، متبنيا العلمانية كثورة مفروضة على الأمة التركية من فوق. وقد سخر أتاتورك لهذا الغرض كل مؤسسات الدولة من أجل إحداث التحول المراد إحداثه في المجتمع، سياسة جعلت الكثير من رجالات الدولة مرتبكين ومترددين في الانخراط الكامل في هذه "الثورة الكمالية". وكما قال الكاتب التركي دوغلو ارجيل "لا سياسة العلمنة ولا تترك الأمة جرى طرحهما للنقاش مع المجتمع بطريقة جدية"، وكل ذلك تجنبنا لأي معارضة، وتجاوزا لكل العقبات المحتملة.

حرصت النخبة الكمالية على إحداث قطيعة كاملة مع الماضي العثماني: الحقبة العثمانية وكل ما ارتبط بها، ما عدى بعض المفاهيم الكبرى، وذلك لصالح مشروع جديد لتركيا الحديثة قائم على العلمنة والتغريب. ولقد مثل العقد الأول للثورة أكثر العقود محاولة من الكمالية لإضعاف علاقة تركيا بماضيها الإسلامي، وبالعالم الإسلامي بصفة عامة. فجرى إلغاء الخلافة، وتغيير الأحرف العربية بالأحرف اللاتينية في اللغة التركية، كما بذل جهد كبير لتطهير اللغة التركية من الكلمات العربية أو الفارسية. وشجعت نخبة الدولة المجتمع التركي على التخلي عن التقاليد، وعلمنة التعليم، وما بقي من المؤسسات الدينية الضعيفة، جرى إخضاعه للرقابة الصارمة للدولة.

بيد أن "الثورة الكمالية" بقيت محصورة بالأساس في المدن والمناطق الحضرية، في حين ظلت الأرياف والكثير من المناطق غير معنية تماما بهذه التحولات. ويمكن القول إنه وإلى حدود الخمسينات من القرن الماضي، بقي غالبية السكان معزولين و متمسكين بعاداتهم وتقاليدهم، في الوقت الذي جرى فيه تحديث وعلمنة المركز. فبدأ المشهد كالتالي: تركيا، تركيتان، واحدة حضرية وحديثة في المركز، وأخرى في الريف، تقليدية ومهمشة، بينما الغالبية من المجتمع التركي كانت لا تزال آنذاك تعيش محافظة في الريف، وتتمسك بعاداتها وتقاليدها.

فالدين ولا اعتبارات كثيرة لم يتم تهميشه بالكامل، وإنما جرت عملية إخضاع صارمة له، وسيطرة الدولة على مؤسساته، فأصبح جزءا من الدولة، وخاضعا لسياساتها. بينما ظل الإسلام محركا وعاملا أساسيا للحياة الاجتماعية لأهل الريف والمناطق غير الصناعية، رغم أنه جرى حظر حتى الطرق الدينية الصوفية في العام 1925 بمقتضى القانون.

ولا نبالغ إذا قلنا إن نوعا من "الثقافة المضادة" وُجدت خارج المدن الكبرى، في رد على عملية التهميش والإقصاء من الفضاء السياسي. وقد أنشأت في هذا الإطار شبكة من المؤسسات التعليمية والدينية، خارج الفضاء الرسمي، وكرد فعل عليه، فازدهرت المدارس التعليمية الدينية، والطرق الصوفية، وشبكات للعلاقات الاجتماعية على هامش النظام الاجتماعي الذي يراد فرضه من فوق عبر المؤسسات الرسمية. فبدأت تركيا ذات هويتين واحدة رسمية ومعلنة وأخرى خفية ومهمشة.

وقد حاولت الكمالية وهي تقود مشروع الثورة والتغيير في البلاد أن تقمع وتمنع أي تعبيرات اجتماعية أو سياسية أو ثقافية

خارج إطار الدولة، وضربت بيد من حديد على يد كل من يتجرأ على تجاوز هذه الخطوط. وقد جرى إعدام كل من تمرّد على هيمنة الدولة على الفضاء العام. وكان الأكراد في العقد الأول للجمهورية الكمالية الأكثر تمرداً على سطوة الدولة، ونزوعها نحو الدمج والتوحيد والمركزة، معتبرين أن الخلافة العثمانية كانت أكثر رحابة وتسامحاً مع الأقليات، وأقل تحكماً في توجيه حياة الناس، فرادى وجماعات.

وقد كان خليفة أتاتورك في قيادة تركيا بعد العام 1938، عصمت إينونو متحمساً بقوة لمشروع "الكمالية العلمانية"، بل فرض تأويلاً صارماً لها، وسعى إلى أن تبسط الدولة سيطرتها على كل شيء من أجل استكمال التحول بتركيا إلى الحداثة والتقدم، مشدداً على واحدة من المميزات الأساسية للكمالية وهي ما يعرف بالدولنة (Statism)، أي مركزية الدولة في الحياة العامة والخاصة للأفراد. وهي رؤية تحديثية كانت محل اهتمام الكثير من المفكرين والمنظرين الغربيين، الذين كانوا يعتبرون أن عملية التحديث، ومن أجل تجاوز الكثير من العقبات، عليها أن تعوّل على الدولة كمحرك للتاريخ، وكأداة مركزية تقود وتدفع قاطرة التقدم والتنمية رغبا ورهبا. بيد أن قطاع واسع من المجتمع التركي ظل على هامش عملية التحديث الكمالية هذه. في مثل هذه الأوضاع وجدت القطاعات المهمشة في التيار الإسلامي شبكة للخلاص من وضع التهميش والإقصاء الذي عانت منه على امتداد عقود.

المبحث الثاني: التعددية الحزبية ودورها في الصعود الإسلامي

مثلت مرحلة الانفتاح الديمقراطي التي شهدتها تركيا في العام 1946 منعرجا حاسما في بداية صعود الإسلام السياسي. ومع إطلاق هذه التعددية الحزبية، في البلاد فقد حزب الشعب (الحزب الكمالي) السيطرة على الحياة السياسية، واحتكار السلطة شيئا فشيئا. وأصبحت الأحزاب السياسية مضطرة للتنافس على السلطة، ومع هذا التنافس عاد الإسلام عاملا أساسيا في استقطاب الناخبين. ومع هذا التحول السياسي تحول "الهامش" المنسي لأكثر من عقدين إلى دوائر انتخابية تشتد حدة التنافس حولها للفوز بأصوات الناخبين. واضطر حزب الشعب الكمالي الذي حكم منذ 1923 بدون أي منافسة، إلى أن يعدل من خطابه، ويتخذ موقفا أكثر تسامحا من الإسلام. وهو الحزب الذي قاد مسار علمنة صارمة، وعملية تحديث قهري لسنوات طويلة.

كان فوز الحزب الديمقراطي بقيادة عدنان مندريس في انتخابات العام 1950، حدثا بالغ الأهمية في التاريخ السياسي لتركيا الكمالية. فلأول مرة يفقد حزب الشعب الكمالي الأغلبية لصالح حزب هو حزب مندريس. لم يكن مندريس من المتحمسين للقيم والمفاهيم الكمالية للدولة، بل كان منفتحاً على النخب والقطاعات التي همشتها سياسة العلمنة والتغريب. بل وتعهد حزب مندريس خلال حملته الانتخابية بإنهاء سياسة التغول العلماني، التي أسسها النظام الكمالي، مخففا من الموانع والمحاذير الثقافية المفروضة على الأكراد، كأقلية قومية.

وقد أدى هذا التوجه في النهاية إلى إعادة الشرعية والحياة لقيم الإسلام وقيم المجتمع الريفي، وهو ما انتهى في المحصلة وبشكل تدريجي إلى إعادة هذه المجموعات إلى حقل التنافس السياسي، لا سيما في ظل تبني سياسة ليبرالية في مجال الاقتصاد الذي يخضع تقليدياً لتوجيه الدولة.

ردا على هذه التوجهات التي لم تكن في الحقيقة ثورية بسبب ما اعتمده من تدرج، إلا أن المؤسسة العلمانية، رأت فيها انحرافاً عن مبادئ الجمهورية الكمالية. فتدخل العسكر عام 1960 ليضع حداً لهذه التجربة، بإعدام رئيس الحكومة عدنان مندريس، ثم، وقبل أن يعيد الحكم للمدنيين ويعود لشكائته، فرض "إصلاحات" دستورية ومؤسسية جديدة، كان أهمها تشكيل ما يعرف بـ "مجلس الأمن القومي"، وهو مؤسسة للسهر على ضمان مراقبة الحكومة، وتحركها ضمن خط الجمهورية الكمالية في سياساتها الداخلية والخارجية، لا سيما احترام المبادئ العلمانية للدولة.

وقد نجحت المؤسسة العسكرية بهذه التعديلات في إيجاد إطار قانوني لها للتدخل في الحياة السياسية، وطرح رؤيتها أمام القادة السياسيين بشكل مباشر.

بيد أن "الإصلاحات" الدستورية التي أدخلت في العام 1961، لئن وسّعت من صلاحيات العسكر، فإنها أيضاً وسّعت من جهة أخرى من نطاق حرية المجتمع، ما قاد إلى ازدهار المنظمات والجماعات المستقلة. وهو ما أدى إلى ظهور العديد من الجمعيات والمنظمات الدينية خلال عقدي الستينات والسبعينات من القرن الماضي، مجموعات تراوحت طبيعتها بين الصوفية والخيرية والتعليمية إلى السياسية. وقد شهدت الستينيات إلى جانب ذلك، موجة

كاسحة من النزوح من الأرياف إلى المدن، وما صاحبه من وضع اجتماعي مأزوم بسبب ارتفاع البطالة، وتصاعد العداء للغرب. وفي هذه المناخات تشكلت معالم أول حركة سياسية، ذات جذور إسلامية. ظهر نجم الدين أربكان، المتشبع بالثقافة الحديثة، لا سيما وهو خريج جامعة أهرن الألمانية، كزعيم لهذه الحركة. وقد كان في تلك الحقبة عضواً في الطريقة النقشبندية التي يقودها الشيخ محمد زاهد كوتكو (1897-1980). وقد كان هذا الأخير هو نفسه خرج عن المدرسة الإسلامية التقليدية، ليسهم بأطروحات معتبرة، ويبرز كأحد رواد التنظير للإسلام السياسي. وقد كان كوتكو متأثراً بأفكار مفكرين إسلاميين من مدرسة الإخوان.

كان أربكان آنذاك عضواً في "حزب العدالة" الذي يقوده سليمان ديمريل، وعندما رفض الأخير أن يضمه لقائمة الحزب المضمونة النجاح في الانتخابات البرلمانية، انسحب أربكان من الحزب، معلناً عن تأسيس ما يمكن اعتباره أول حزب سياسي بخلفية إسلامية. وقد أُعتمد الحزب تحت اسم "حزب النظام الوطني" في عام 1970، وهو أول حزب بين سلسلة أحزاب أسسها نجم الدين أربكان تباعاً.

لا شك أن المؤسسة العسكرية، الحارسة التقليدية للعلمانية، شجعت هي نفسها - شعرت أم لم تشعر - الصحوّة الإسلامية. فبعد موجة من الاضطرابات في تركيا، تدخل الجيش في 1971 ثم في العام 1980، لحماية الجمهورية حسب تبريره. وفي كل مرة يقوم بمجموعة من الإجراءات، كان يرى فيها إصلاحات ضرورية، قبل العودة لثكناته. وبسبب الصعود اليساري المتنامي، تسامح الجيش وشجع في بعض الأحيان فتح مدارس دينية، وإدراج التعليم الديني في البرامج

الدراسية، في مواجهة اليسار. وقد أخضع هذا التعليم الديني نفسه للدولة، وظل تحت رقابتها، خاضعا لتأويلات المؤسسة، وبما يسمح بالتصدي لقيم الثورة الإيرانية ومنع امتدادها لتركيا. ولعل المفارقة كانت في تأكيد الكمالين في دستور العام 1982 على علمانية الدولة من جهة، وتشجيعهم التعليم الديني غير الميسر من جهة ثانية.

من جهة أخرى كان للإصلاحات السياسية التي أقدم عليها الرئيس التركي تورغت أوزال (1927-1993)، خلال فترة حكمه رئيسا للوزراء (1983-1989) ثم رئيسا للبلاد (1989-1993)، دور مساعد في فتح الطريق أمام تأكيد الإسلاميين لحضورهم في الساحة السياسية. وكان لسياسة تخفيف سطوة الدولة على الاقتصاد دور في ظهور طبقة جديدة من رجال الأعمال في المناطق المهمشة، هذه الطبقة البرجوازية الصاعدة لا سيما في مناطق مثل الأناضول، عبرت عن ارتياحها لليبرالية الاقتصادية، التي من مقتضياتها تخفيف الدولة تدخلها في الشأن الاقتصادي والاجتماعي، وأيضا السماح بحرية أكثر في مستوى الحريات الدينية. فكانت هذه النخبة البرجوازية الصاعدة، النواة الأساسية في حزب الرفاه التركي. وساعدت فترة الثمانينات وما شهدته من انفتاح اقتصادي واجتماعي وسياسي، على تشكل منظمات أهلية مختلفة، وتوفرت فرص غير مسبوقة لممارسة الحريات الدينية، والتعليم الديني، خصوصا مع انفتاح أوزال على دول الشرق الأوسط. علما أن أوزال نفسه كان أحد المقربين لأربكان، قبل أن يؤسس في العام 1983 حزب الوطن الأم. وقد كان أوزال أحد الرموز التركية الفريدة في جمعه بين المحافظة- وهو أحد أعضاء الطريقة النقشبندية- وبين انفتاحه على الغرب.

فقد شهدت تركيا نتيجة هذه التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، صعود أحزاب سياسية، اعتبرت يمينية خلال حقبة السبعينات، على غرار حزب النظام الوطني، الذي أسسه أربكان في العام 1970، ليتم حله بعد أقل من عام بتهمة مخالفته لقيم العلمانية حسب المؤسسة العلمانية. بيد أن أربكان عاود المحاولة وأسس في العام 1972 حزب الإنقاذ الوطني. وكان هذا الحزب يجمع بين التوجهات القومية والإسلامية، وتيارات "يمينية" مختلفة، وقد شارك في العام 1973 في حكومة رأسها بولند أجاويد، وعين أربكان نائبا له، بعد أن حصل الإنقاذ على المرتبة الثالثة في الانتخابات العامة. كما انضم حزب أربكان بين عامي 1975 و1977 إلى حكومة سليمان ديمريل، قبل أن تغلقه المؤسسة العسكرية من جديد في العام 1980 بعد الانقلاب الذي نفذته.

فقد شهدت تركيا حالة غير مسبوقة من التوتر والاضطرابات السياسية، بداية من 1979، والذي شهد 1126 عملية اغتيال سياسي، لتصل حالة التوتر ذروتها في العام 1980، بعد أن وصلت جرائم الاغتيالات السياسية إلى 1500 جريمة، قبل نهاية ذلك العام.

وتزامنت حالة الاحتقان السياسي هذه مع بوادر أزمة في العلاقات الخارجية التركية، عقب الإطاحة بشاه إيران في فبراير من العام 1979، وقيام ما يعرف بالثورة الإيرانية. وقد أثار هذا التحول الإقليمي مخاوف ليس فقط لدى قادة تركيا، بل أيضا لدى الإدارة الأمريكية، التي عبرت عن خشيتها من تمدد الثورة باتجاه أنقرة، لا سيما في ظل التعاطف الشعبي الذي أبداه الأتراك مع قادة الثورة في طهران. وقد عزز مخاوف القادة الأتراك التصريحات التي أدلى بها

آية الله الخميني، ورأى فيها أن تركيا تمثل تهديدا للإسلام أكثر من الولايات المتحدة الأمريكية، بسبب التحول باتجاه العلمانية.⁽¹⁾

في خضم هذه الأزمة المتصاعدة، حشد "حزب الخلاص الوطني" بزعامة نجم الدين أربكان حوالي 40 ألف شخصا للاحتجاج على الأوضاع الاجتماعية المتردية، رافعين شعارات معادية للكمالية، ومنوهة بـ "النموذج الإيراني"، وكان هذا الحدث كافيا لتتحرك المؤسسة العسكرية، لكن هذه المرة مدعومة من قوى سياسية تركية كثيرة، إلى جانب أخرى غربية.⁽²⁾

وقد حل العسكر البرلمان، وحظر جميع الأحزاب السياسية، ومنعت الإضرابات والتظاهرات في الشوارع، وشهدت البلاد اعتقال عشرات الآلاف من المعارضين السياسيين من مختلف الانتماءات، وحظرت مئات الجمعيات والمنظمات الأهلية.

وقد حرم ضمن هذه الإجراءات نجم الدين أربكان وقيادة حزبه من العمل السياسي لمدة عشرة أعوام. بيد أن الحزب عاد في العام 1983 تحت مسمى "حزب الرفاه"، داعيا للعدالة الاجتماعية داخليا والانفتاح على العالم الإسلامي خارجيا. وقد خاض "الرفاه" انتخابات عام 1987، ليحصل على حوالي 7 في المائة من الأصوات، ما حرمه من فرصة دخول البرلمان، ودفع الكثير من إدارته للالتحاق بحزب الطريق الأم الذي يتزعمه أوزال، الذي يعبر حزبه عن توليفة فريدة بين الثقافة الإسلامية من جهة، والليبرالية العلمانية من جهة أخرى.

(1) ردت الإدارة الأمريكية برفع الحصار تصدير الأسلحة عن تركيا الذي كان مفروضا بسبب الأزمة القبرصية، ورفعت من حضورها العسكري على الحدود التركية الإيرانية.

Gemal Karakas, Ibid., p. 16 (2)

ولعله من المناسب هنا الحديث باقتضاب عن تورغت أوزال، الذي كان له دور محوري في التأسيس لعلاقة جديدة بين الدولة والمجتمع والدين، بعد أن انتهج سياسة انفتاح ملحوظة، قائمة على الجمع بين التقدم والبراغماتية السياسية مع التقاليد الدينية، ما فتح الباب أمام الإسلام والإرث العثماني ليلعبا دورا في الحياة العامة من جديد.

وقد أطلق أوزال المنحدر من أصل كردي، حقبة جديدة في العلاقة بالممارسة الدينية، عندما كان أول رئيس حكومة يقيم في رمضان إفطارات جماعية في مقر الحكومة، كما كان أول رئيس حكومة تركي يؤدي فريضة الحج في 1988، حيث كان محط اهتمام كاميرات العالم.

كما انتهج أوزال سياسية انفتاح اقتصادي واجتماعي وثقافي على الدول العربية، لا سيما الخليجية منها، ما فتح الباب أمام رؤوس أموال عربية لدخول السوق التركية. كما شهدت البلاد صعود طبقة جديدة من الصناعيين والتجار ورؤوس الأموال، سيكون لها الأثر لاحقا في الحياة السياسية التركية. وتتميز هذه النخب الصاعدة بالجمع بين الانفتاح على الغرب وبين الاعتزاز بهويتها الإسلامية، دون أن ترى في ذلك أي تناقض، بل على العكس من ذلك ترى هذه النخب، بأن الإصلاحية الدينية في الغرب، والتي قادها لوثر في ألمانيا وكالفن في سويسرا كانت وراء الثورة الصناعية التي عرفت البلاد، وعرفتها أوروبا والولايات المتحدة، والتي تحولت بها إلى قوى اقتصادية عظمى في العالم.

حزب الرفاه والمرحلة الحاسمة في الصعود الإسلامي

مثل عامي 1994 و1995 فترة زمنية فارقة في تاريخ، ليس فقط الإسلام السياسي في تركيا، وإنما في تاريخ تركيا الحديثة. مجملها. فخلال هذين العامين حقق المسلمون انتصارات بالغة الأهمية، بعد فوزهم بأهم المدن الكبرى في الانتخابات المحلية لعام 1994، ثم ليتقدموا على جميع الأحزاب الأخرى في الانتخابات العامة التي جرت في العام 1995، حاصدين 21.6 في المائة من أصوات الناخبين. وشكل أربكان حكومة بالتحالف مع حزب الطريق القومي، فكان هذا الحدث بمثابة زلزال حقيقي للنخبة العلمانية، لم تشهد تركيا الحديثة مثيلا له منذ العام 1923.

وفعلا لم تترك المؤسسة العلمانية الطريق مبعدا أمام "الرفاه"، إذ خيرته بين إجراءات جديدة لحماية العلمانية، وبين الاستقالة، ورفض أربكان ما أملاه عليه "مجلس الأمن القومي" الذي يسيطر عليه العسكر العلماني. فاضطر أربكان للاستقالة في يونيو/ حزيران من العام 1997، ليغلق حزبه لاحقا بقرار قضائي في يناير/ كانون الثاني من العام 1998، ويمنع أربكان وبعض قادة الحزب من العمل السياسي لمدة 5 أعوام. ورغم هذه الإجراءات ثبت المسلمون على موقفهم السياسي، رافضين أن يستدرجوا للعنف، على خلاف ما حصل مثلا في الجزائر.

ويعتقد الكثير من الباحثين في الشأن التركي، أن السياسة الليبرالية المبكرة التي انتهجها عدنان مندريس تجاه الإسلام، حالت دون بروز تيارات دينية راديكالية في البلاد. بل ساهم إدماج الإسلاميين في النظام البرلماني في توسيع الشرعية السياسية والاجتماعية للدولة. وقد كان لهذه السياسة "المنفتحة" على الإسلاميين في وقت مبكر العامل الحاسم في أن لا يكون الدور السياسي للإسلاميين ثورياً، وكحركات سرية، بل على العكس من ذلك برز الإسلاميون منذ البداية كقوة في إطار المناخ الديمقراطي، والبرلماني الذي توفر لهم مبكراً.⁽¹⁾

فجر قرار إغلاق الحزب والصراع المرير مع العسكر والنخبة العلمانية جدلاً واسعاً داخل الإسلاميين، بين محافظ، ومناد بالتجديد وتوحي إستراتيجيات مختلفة، لفك الاشتباك مع المؤسسة العسكرية والنخبة العلمانية المتنفذة. وجرى هذا النقاش في إطار الحزب الجديد الذي ولد على أنقاض "الرفاه"، وهو حزب الفضيلة. بيد أن هذا الحزب رغم ظهوره بخطاب جديد نوعاً ما إلا أن المحكمة الدستورية أغلقتة في يونيو/ حزيران 2001، وهو قرار، كان سبباً ومبرراً كافياً لبروز تيار داخل حزب أربكان، ليعلن خروجه عن أربكان وتأسيس حزب جديد هو "العدالة والتنمية" بقيادة الطبيب أردوغان وعبد الله غول. وانتقد هؤلاء ما قالوا إنه تسلط أربكان، وفشل الحزب في الحكومة، والخطاب الإسلامي، الذي رأوا فيه سبباً في حظر الحزب. واعتبر تيار أردوغان أن حزب الرفاه لم يفشل فقط بسبب تدخل العسكر، ولكن أيضاً بسبب رؤيته المغلقة للمجتمع.

Gemal Karakas, ibid, p. 15 (1)

كان لهذا الانقسام أثر في ظهور تيارين أحدهما "تقليدي محافظ" بزعامة رجائي قوطان، أحد مقربي أربكان، والآخر "حدائي" ومنفتح على النخبة العلمانية، مدافعا عن قيم الجمهورية الكمالية، وبقيادة زعيمين شابين هما رئيس بلدية اسطنبول الطيب أردوغان والاقتصادي عبد الله غول.

وبخلاف التيار التقليدي الذي يقوده أربكان، تبني "العدالة والتنمية" خطابا منفتحا على الغرب، ومدافعا عن حقوق الإنسان، والرغبة في الانضمام للاتحاد الأوروبي، وتبني نظرية اقتصاد السوق، والإصلاحات الاقتصادية التي تخرج بالاقتصاد التركي من حالة الركود وحالة التضخم المزمنتين. إذ وصل الاقتصاد التركي خلال 2001 إلى ذروة الأزمة، وتوقع الكثير من المراقبين أن ينهار الاقتصاد بشكل كلي خلال أشهر، إذ بلغت نسبة النمو ناقص 7.5 بالمائة تحت الصفر، وفقدت العملة 113 بالمائة من قيمتها أمام الدولار الأمريكي، وتراجع دخل الفرد الحقيقي بنسبة 20 بالمائة، وتراجع الحد الأدنى للأجر من 156 إلى 100 دولارا، وقدمت أكثر من 50 ألف مؤسسة اقتصادية صغرى ملف إفلاسها، وارتفع عدد العاطلين إلى أكثر من 1.5 مليون. في ظل هذه الأوضاع العامة المأزومة على جميع الأصعدة، نجح "العدالة والتنمية" في تحقيق انتصار كاسح بـ 34 في المائة من الأصوات متقدما بفارق 10 بالمائة عن حزب "الشعب التركي" الكمالي الذي حل ثانيا، وكانا هما الحزبين الوحيدين اللذين دخلا قبة البرلمان.

وشكل "العدالة والتنمية" حكومة شابة، تجنبت الخوض في القضايا الجدالية، وركزت على التنمية والإصلاحات الاقتصادية، محققة في ذلك نجاحات ملحوظة، في وضع كانت فيه البلاد تعاني من

الفساد وحالة ركود اقتصادي خطيرة، وصل فيها التضخم إلى أكثر من 400 في المائة، والعملية التركية إلى أدنى مستوياتها. وجاءت انتخابات العام 2007 لتعكس هذا النجاح الذي حققه الحزب، وتعزز حضوره، عندما رفع أصواته من 34 في المائة إلى 46 في المائة، في مشهد انتخابي كان بمثابة الزلزال بالنسبة للنخبة العلمانية، التي بدت لأول مرة عاجزة عن تحجيم الصعود المتزايد لهذا الحزب ونفوذه في الساحة السياسية التركية، بل قد تكون هذه النخبة أدركت لأول مرة أنها بصدد الانتقال من كونها حارسة للعلمانية بواسطة الهجوم، إلى حامية لها عن طريق الدفاع.

الإبواب المسائي

العدالة والتنمية

وإعادة تشكيل الحياة السياسية

بعد وصوله إلى السلطة تبني "العدالة والتنمية" برنامجا تنمويا إصلاحيا بعيدا عن الجدل الأيديولوجي، مشددا على التحرك ضمن الإطار العلماني، ومتبنيا التحرير الاقتصادي، والإصلاح الهيكلي، والاندماج في الإطار الأوروبي عبر فتح الطريق أمام البلاد لاكتساب العضوية الكاملة في الاتحاد الأوروبي، إلا أن الشكوك والانتقادات ظلت تثار بقوة حول "أجندته الخفية"، وخاصة من قبل النخب العلمانية وأصحاب المصالح والنفوذ التقليديين في البلاد.

أطلق "العدالة والتنمية" برنامجا إصلاحيا، ركز فيه على الإصلاح الهيكلي وتحرير الاقتصاد، مع النزول بكل ثقله من أجل تأهيل تركيا لعضوية الاتحاد الأوروبي، وما يقتضيه ذلك من تغييرات جذرية على أكثر من صعيد. وقد نجح الحزب بهذا التدرج البعيد عن الشعارات الأيديولوجية في استقطاب وكسب وإعجاب رجال الأعمال وطبقة واسعة من التكنوقراط في البلاد. وتمكن الحزب عبر هذه الرؤية الجديدة من التحول إلى أقرب الأحزاب التركية من المجتمع السياسي الأوروبي، لا سيما في ظل ما كان يديه العلمانيون من تردد في الاقتراب الكامل من أوروبا.

مكّن هذا الوضع "العدالة والتنمية" من الحصول على الدعم الأوروبي الكامل للمضي في تنفيذ إصلاحات شاملة في البلاد، شملت الحياة السياسية والاقتصادية والقانونية، ما جعل الحزب يتحول من مجرد مشكل للحكومة إلى رافعة أساسية في إعادة تشكيل وبناء الحياة السياسية في البلاد على أسس جديدة، مما اقتضت،

تحديد مهمة المؤسسة العسكرية وإعادة بناء مجلس الأمن القومي بما يقلص من حضور العسكر ونفوذه في هذا المجلس.

وقد وجد "العدالة والتنمية" في النخبة الاجتماعية والاقتصادية الفتية والطامحة، المشكلة من المؤسسات الاقتصادية الصغرى، وطبقة من التجار الجدد، لا سيما القادمين من المناطق الداخلية، وجد في هذه الفئات التي باتت مؤسساتها تعد بالآلاف، بل ومرتبطة ضمن شبكة منظمة بشكل يحمي مصالحها، السند القوي للمضي بالإصلاحات الاقتصادية إلى أبعد الحدود. ويعتبر "الموسياذ" و"تسكون" (MUSIAD, TUSKON)، العمود الفقري لهذه المؤسسات.

وظل الحزب باستمرار يرفض وينفي كونه حزبا إسلاميا، إلا أنه يؤكد على أنه حزب يضم الكثير من النخب المحافظة، بينما يتبنى خطابا عصريا وسياسة تحديثية. ويقول إحسان داغي أستاذ العلاقات الدولية والعلوم السياسية في الجامعة التركية، إن العبرة ليست في هل يوجد هناك تأثير للإسلام في السياسة، وإنما المهم كيف يؤثر فيها، فالتفسير التحرري المتسامح للإسلام، من شأنه أن يؤثر على السياسة بشكل ليبرالي. وقد تمسك الحزب بخط سياسي لا يوفر لمعارضيه من العلمانيين أي فرصة للهجوم عليه بتهمة تهديد العلمانية. وحتى إن مشروع قانون تجريم الزنا، تم سحبه في 2004، تجنبنا لأي جدل مع العلمانيين والاتحاد الأوروبي، لا سيما بعد أن رفض حزب الشعب الكمالي، شريك "العدالة والتنمية" في البرلمان، أن تصوت كتلته البرلمانية على مشروع القانون.

وقد حرص "العدالة والتنمية" في انتخابات العام 2007 على استبدال ما يقارب 200 من مرشحيه للانتخابات بسبب شكوك حول خلفياتهم الإسلامية، مقدا بدلا منهم شخصيات ليبرالية غير مثيرة للجدل.

بيد أنه وعلى الرغم من ذلك لا يزال الحزب عرضة للاهتزازات العلمانية، التي ترى في الحزب مجرد نافذة حداثية، تغطي على حقيقة وأجندة الحزب الحقيقية. ويتهم هؤلاء "العدالة والتنمية" بأنه حزب إسلامي غير تكتيكي وحافظ على إستراتيجيته.

وعلى هذه الخلفية تحرك العلمانيون ضد الحزب وأجهضوا تمرير بعض مشاريع بحجة أنها تضعف مبادئ العلمانية في البلاد. بيد أن الحزب كان يتجنب في كل مرة المضي بسياساته إلى نهايتها، وإنما يتراجع نزعا لأي فتيل توتر مع النخب العلمانية هنا وهناك.

وتعقبا على الصعود المثير لحزب "العدالة والتنمية" يعتبر المؤرخ التركي شريف مردين أن "العدالة والتنمية" هي التمثيل (avatar) الخامس في الخطاب الإسلامي التركي الذي بدأ يتطور منذ العام 1890، ومن الصعب القول أين يقف هذا الخطاب اليوم. لا سيما وأن "العدالة والتنمية" تعلم وأتقن قواعد الديمقراطية السياسية، التي تتطلب دوما التوافق والوفاق. بيد أن مردين يتساءل كم للحزب من بُعد (layers)، والأكد أن هذه الأبعاد لم تدرس كلها للتوصل لطبيعة هذا الحزب واستكشاف أجندته الحقيقية. ويقول مردين إن قادة هذا الحزب ليسوا أصلا من رجال الدين، ولا هم من الذين يبدون حماسة للأيدولوجيا، بل كل ما يفعلونه هو أن يروا قيم الإسلام تحترم في الحياة اليومية للأفراد، وهو أمر لا علاقة له بفرض الدولة لأجندة إسلامية، وإنما ديناميكية اجتماعية تلقائية من قبل الموظفين العاديين في المؤسسات، الذين يعتقدون أن احترام الإسلام في الحياة اليومية، جزء من رسالتهم الأخلاقية اليومية. إنها ظاهرة ديناميكية يقول مردين، منطوية على إمكانيات لا يمكن توقعها أو التنبؤ بها، كما لا يمكن محاسبة الحزب عليها.

كما أنه لا بد من إدراك وفهم أسباب ومصدر التحولات السياسية في تركيا، وعدم النظر لها بشكل تبسيطي يتجاهل التحولات الاجتماعية فيها. فصعود الإسلام السياسي في البلاد، يمثل في بعض وجوهه استجابة لأوضاع داخلية، لا سيما عملية التحول الاجتماعي والاقتصادي، ومسارات "التحديث الديمقراطي" الذي عرفته تركيا الحديثة منذ عقود. وهي تحولات داخلية لم يكن للولايات المتحدة الأمريكية بالنتيجة تأثير فيها، بيد أنها تحولات سيكون لها الأثر الأبرز، في إعادة إنتاج نخب صاعدة جديدة ومختلفة عما كان سائدا لعقود، وبالتالي سياسة خارجية مختلفة عن العلاقات التقليدية مع واشنطن والغرب.

كما أنه لا يجب النظر للصراع السياسي في تركيا على أنه صراع بين "إسلاميين" و"علمانيين". فهذا الاستقطاب هو وجه لصراع قوى، بين نخبة وقطاعات اجتماعية جديدة صاعدة وبين نخبة علمانية، استقطاب بين "الهامش" وبين "المركز"، ويعود بجذوره العميقة إلى تاريخ الإمبراطورية العثمانية ومن بعدها تركيا الكمالية الحديثة. فمسار الديمقراطية في المجتمع التركي منذ أواسط الثمانينات من القرن الماضي فتح المجال السياسي أمام قوى كانت مسحوقة ومهمشة ولا وجود لها في الحياة السياسية، بما فيها الإسلاميون، من أجل التنظيم وبسط أطروحاتهم كبقية القوى الفاعلة في المجتمع.

وإذا كان لـ "العدالة والتنمية" جذور إسلامية، فإنه يحظى بدعم سياسي واسع يتجاوز، الناخب الإسلامي والطبقي، وحتى الاختلاف الجهوي. فانتشار شبكة دعمه الاجتماعية الواسعة، وآلته الحزبية الناجعة والفعالة، وعلاقاته الوثيقة بالدوائر الانتخابية المحلية، مكنته من استقطاب دعم قوي في صفوف الجماعات المحرومة

والمهمشة، والتي باتت اليوم تمثل جزءا مهما من المناطق الحضرية لتركيا. وفي نفس الوقت فإن سياسة "العدالة والتنمية" الليبرالية، القائمة على السوق الحرة، تثير إعجاب المؤسسات الاقتصادية المتوسطة، والطبقة الوسطى والتي تميل عموما إلى المحافظة، مع اندراجها في السوق الحرة.

إلى جانب ذلك طبعاً ساهم دعم وتحمس "العدالة والتنمية" للإصلاحات الديمقراطية، والتي تبني الحزب خلالها سياسة الانفتاح والتسامح تجاه الأقليات، في استقطاب إعجاب ودعم الكثير من الشخصيات البارزة في هذه الأقليات. فالعدالة والتنمية كما يقول المؤرخ التركي المعروف شريف مردين مزيج من تشكيلات اجتماعية وثقافية واقتصادية مختلفة، ومتناقضة، يضم المحافظ والليبرالي، كما يضم الإسلامي والعلماني، والمتفتت شرقاً والمتفتت غرباً، في تركيبة مميزة، تجمع بينها الرغبة في التغيير وخروج تركيا الحديثة من صورتها النمطية التي ارتسمت على مدى 80 عاماً، وبدت اليوم عقيمة، وكابحة لهذا البلد الطموح عن الانطلاق والتحرك كقوة معتبرة على الصعيد الإقليمي والدولي.

فـ "حزب العدالة والتنمية" بهذا المعنى، والذي انبثق من رحم أزمة 28 فبراير/ شباط 2001، يمثل بشكل من الأشكال ما يمكن أن نطلق عليه حزب "ما بعد الإسلام السياسي". وهو حزب يصنف كجماعة متعددة، تمثل تركيبة فريدة من الإصلاحية والمحافظة، التي تتجاوز حدود الطبقات الاجتماعية.

في علاقات "العدالة والتنمية"

كان من الطبيعي منذ اللحظة الأولى لصعود حزب "العدالة والتنمية" إلى السلطة أن يثير مشاعر مختلفة وردود أفعال متباينة في صفوف الأقليات الموجودة في البلاد، من يونانيين وأرمن ويهود. ويتشارك بعض هذه الأقليات في المخاوف والتحفظات التي يديها العلمانيون تجاه الصعود "الإسلامي"، والتي تتعلق بالاعتقاد بأن الأجندة الطويلة المدى للإسلاميين هي إقامة "دولة إسلامية" في تركيا. إذ على الرغم من التضييق الذي تخضع لها أديان الأقليات شأنها شأن الإسلام نفسه، من قبل المؤسسة الكمالية العلمانية في البلاد، فإن بعضاً من هذه الأقليات يجذون الدولة العلمانية، على دولة متشعبة بالدين، يتوقع أن يقيمها الإسلاميون.

هذا وتعتبر الأقلية اليهودية عن هذه المخاوف أكثر من غيرها من الأقليات، وذلك بسبب التزايد المطرد لما يعرف بالعداء للسامية. وهو عداء يغذيه الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، وما يشاهده الأتراك يومياً من اعتداءات إسرائيلية على الفلسطينيين. ولذلك اتجه اليهود الأتراك في انتخابات العام 2007 للتصويت لصالح حزب الشعب الكمالي، وليس للعدالة والتنمية. رغم ذلك تعبر بعض الشخصيات العلمانية على غرار الكاتب المعروف أرغون بويراز عن عدائه العلني لليهودية، بل ويعتبرون أن صعود بعض الوجوه الإسلامية، على غرار عبد الله

غول ورئيس البرلمان الحالي بولند أرنجي، يأتي في سياق مؤامرة من اليهود والموساد الإسرائيلي لتحطيم العلمانية التركية. غير أن الكثير من هذه المخاوف التي تبديها الأقليات بدأت تتبدد مع اختيار "العدالة والتنمية"، الذي تبني سياسة منفتحة، مكنت الأقليات من التعبير عن نفسها بأكثر حرية. ومن الغريب أن بعض هذه الإصلاحات باتجاه الانفتاح اعترض عليها حزب الشعب الكمالي بقوة، وفاء لنهجه الذي فرض رقابة صارمة على الأقليات وحرىاتهم الدينية والثقافية. ولم يكن مفاجئاً بسبب هذه السياسات المتسامحة التي تبناها "العدالة والتنمية" تجاه المجتمع، أن يصوت 60 في المائة من الأرمن لصالح الحزب في انتخابات 2007، كما صوتت الغالبية من الأقلية اليونانية هي الأخرى لصالحه. وفي هذا السياق عبر رجال دين مسيحيون عن دعمهم للعدالة والتنمية في وسائل الإعلام، بسبب التسامح الذي تبديه حكومته مع الأقليات.

أما الموضوع الكردي والذي يعتبر الحديث فيه أصلاً حديثاً في الأمن القومي التركي. فقد حقق فيه العدالة والتنمية مكاسب لم يحققها أي حزب من قبله، في تاريخ تركيا الحديثة. ودلّ على ذلك نجاح "العدالة والتنمية" في مضاعفة نسبة الأصوات التي حصل عليها في المناطق الكردية عام 2007، من 27.29 في المائة إلى 54 في المائة. ولعل التراجع الذي عرفته الأحزاب الكردية القومية في تلك المناطق، بسبب فشلها في تحقيق تطلعات الأكراد، وأيضاً فشل تلك القيادات الكردية في التجاوب مع الانفتاح الذي أبدته حكومة "العدالة والتنمية" غير من مزاج الناخب التركي الكردي، ودفعه إلى اختبار هذا الحزب الفتى الصاعد والمنفتح.

المبحث الأول: "العدالة والتنمية" والعسكر.. أية علاقة؟

إن المتابع للمشهد السياسي التركي الراهن لا تخطئ عينه حالة التعايش بين العسكر الممثل الأساسي للعلمانية والمدافع الحريص عنها، و"العدالة والتنمية" ذي الجذور الإسلامية، في إطار الديمقراطية التركية. إلا أن هذه العلاقة تخفي توترا بين الجانبين بسبب تنافي إستراتيجية كل منهما، وتضارب مصالحهما. فمن جهة يسعى العسكر لحماية العلمانية وتثبيت الحدود الفاصلة التي فرضتها الدولة على الدين، وخلق حواجز في وجه العدالة والتنمية، أو أي حزب يمثله من إضعاف الدولة العلمانية، أو دور المؤسسة العسكرية التقليدي فيها. بينما يسعى "العدالة والتنمية" في الجهة الأخرى إلى إضعاف التأثير السياسي للعسكر، وفتح المجال العام أمام الإسلام.

وفي إطار حرصه على المحافظة على انسجامه الداخلي في إطار العلمانية، يقلل "المجلس الأعلى العسكري" دوريا كل العسكريين الذين يشتهه في ميولاتهم الإسلامية. وقرارات المجلس المذكور غير قابلة للطعن أو الاستئناف، بيد أن قادة "العدالة والتنمية" وعدوا أكثر من مرة بتعديلات لهذا القانون، للسماح للمقاليين من العسكر بالطعن في القرار أمام المحكمة. لذلك حرص كل من الطيب أردوغان وعبد الله غول على تثبيت تحفظهما على كل قرار، مضطرين لتوقيعه وفق القانون الراهن، يحيل ضباطا إلى التقاعد الإجباري لجرد الاشتباه بهم.

وفعلا نجح "العدالة والتنمية" في إدخال بعض الإصلاحات القانونية، لم يجد العسكر العلماني بدا من القبول بها، وهي إصلاحات كانت مطلوبة للانسجام مع المعايير الأوروبية، تمهيدا لعضوية تركيا. وقد تم تحجيم دور العسكر في الحياة السياسية من خلال إعادة بناء "مجلس الأمن القومي" الذي كان يسيطر عليه العسكر، إلى مجلس

مدني، رأيه استشاري، وأمينه العام مدني، وذلك وفق التعديلات الدستورية لعام 2004.

ولقد انتكست العلاقات بين العسكر وحكومة "العدالة والتنمية"، عندما استبدل العسكر قائد هيئة الأركان أزكوك بالجنرال ياسر بايوكانيت، قائد القوات البرية. وقد شنت حملة واسعة لمنع تعيين بايوكانيت، واتهامه بأنه من أصول يهودية، ثم بتسريبات تتهمه بالتأثير في سير محاكمة في قضية تفجير محل بيع كتب، أُنم فيها ضابطان، إذ سُربت معلومات حول تدخل بايوكانيت لصالح هذين الضابطين. ولكن تم بعد التحقيقات تبرئته ليحري تثبيته في منصبه.

هذا وأثارت هذه الحملة استياء التيار العلماني، بل وصل بحزب الشعب الكمالي لاعتبار هذه الحملة انقلابا على المؤسسة العسكرية، متهمين الإسلاميين بالوقوف وراء حملة تشويه منظمة ضد هذا الجنرال.

ثم وصل التصعيد بين "العدالة والتنمية" والعلمانيين مداه عندما أدلى قائد الأركان بايوكانيت بخطاب أمام ضباط الأكاديمية العسكرية باسطنبول في سبتمبر/أيلول 2006، حذر فيه من الخطر الأصولي الذي يهدد تركيا، تحذيرا ردهه بعض الجنرالات في نفس الفترة، بينما كان رئيس الحكومة الطيب أردوغان في زيارة لواشنطن، ثم أثنى عليه قائد القوات البرية الجنرال الكر باشبوغ، عندما حذر ضباطا يتمرنون في أكتوبر/ تشرين الأول من نفس العام من أن الإسلام السياسي بلغ مستوى مخيفا لا يمكن السكوت عنه، متهما الإسلاميين بتوخي نهج خطير يسعى لتقويض أسس العلمانية. أكد باشبوغ أنه من حق العسكر أن يعبروا عن هذه المخاوف السياسية، بغض النظر عن الموقف الأوروبي الراض لتدخل العسكر في الشؤون السياسية.

كان لإعلان "العدالة والتنمية" ترشيح عبد الله غول رئيسا للجمهورية خلافا لنجدت سيزر، وقع الصاعقة على المؤسسة العلمانية، ممثلة في العسكر. وحذر قائد القوات المسلحة من أي مس بقيم العلمانية، ومهددا بالتدخل إذا اقتضى الأمر من أجل حماية العلمانية. إذ اعتبر هذا التصريح رغم أنه جرى سحبه لاحقا من التداول، إلا أنه أُعتبر على نطاق واسع بأنه مؤشر على إمكانية التدخل العسكري المباشر عبر "الانقلاب"، على الشرعية الانتخابية. غير أن نجاح العلمانيين في بداية معركة الرئاسة ومنع انتخاب غول رئيسا للجمهورية في مايو/ أيار 2007، لم يستمر طويلا، بعد أن أصر الحزب على حسم المعركة عبر صناديق الاقتراع، وكان له ما أراد، وانتخب غول أول رئيس لتركيا ذي خلفية إسلامية، وتضع زوجته الحجاب. وكل ما فعلته المؤسسة العسكرية الغاضبة والمحبطة، أنها قاطعت حفل تنصيب غول رئيسا، في رسالة منها لعدم رضاها عنه.

ومثل تحرك العسكر في معركة الرئاسة رسالة للعدالة والتنمية، قد لا يكون الحزب أولاها اهتماما كبيرا، لا سيما بعد أن نجح في انتخابات التحدّي التي جرت في يوليو/ تموز في تثبيت قوته وشعبيته في صفوف الناخبين. ولم تترك لخصومه إلا الانحناء للعاصفة، وترقب زلات قد يقع فيها الحزب للانقراض عليه ونزع الشرعية منه.

وفعلا حرّك المدعي العام عبد الرحمان يالجنكايا دعوى قضائية أمام المحكمة الدستورية مع ملف اتهام ضم 162 صفحة ضد سياسات العدالة والتنمية غير الدستورية، والمقوضة لأسس العلمانية والجمهورية، مطالبا بجل حزب "العدالة والتنمية" واتخاذ إجراءات عقابية ضد أردوغان وغول و70 آخرين من رموز الحزب، بينها

الحرمان من العمل السياسي. وسارعت المحكمة لقبول الدعوى، بيد أنها وقبل أن تنظر فيها كشفت أجهزة الأمن مخططا للإطاحة بالحكومة، وتنفيذ اغتيالات للرموز السياسية لحزب "العدالة والتنمية"، وأعلن عن تورط أحد الجنرالات في المؤامرة، ووصلت الأوضاع إلى مستوى من التوتر بين العلمانيين و"العدالة والتنمية" غير مسبق.

ثم صدر حكم المحكمة الدستورية الذي اكتفى بقبول بعض الاتهامات، وتوجيه إنذار شبه سياسي لزعماء "العدالة والتنمية"، في خطوة اعتبرت تاريخية، وتؤشر على انقشاع حقبة كاملة من تاريخ تركيا المعاصرة، مضمونها الأساسي، استعمال القضاء كمخلب ضد كل من تتهمه النخبة العلمانية، خصوصا المؤسسة العسكرية، بتقويض القيم العلمانية والكمالية للدولة.

الفصل الثاني

السياسة الخارجية لتركيا:

من الانكماش إلى الدبلوماسية النشطة

اتسمت السياسة الخارجية التركية خلال ما يزيد عن 80 عاما، لا سيما بعد فك الارتباط بالعالم الإسلامي وإلغاء الخلافة في العام 1924، بمعلم أساسي يقوم على الانخراط في الفضاء الأوروبي الغربي. وكان من مقتضيات هذا التوجه بناء علاقات وثيقة وإستراتيجية مع أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وإدارة ظهرها للشرق الأوسط، الذي ترى فيه تركيا الحديثة عائقا أمام مشروعها التحديثي الذي أطلقه باني تركيا الحديثة مصطفى كمال أتاتورك. وقد كانت المقاربة المهيمنة على السياسة الخارجية التركية لحقبة طويلة تركز على المبدأ الكمالي "السلام في البلاد. السلام في العالم" (Peace at home. Peace in the world). ولئن كان الكثير من الخبراء في العلاقات الدولية يتفقون على أن تركيا مثلت وعلى امتداد نصف القرن الأخير حليفا إستراتيجيا للولايات المتحدة الأمريكية، إذ تُحظى تركيا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بعلاقات مميزة مع واشنطن. كما أن تركيا عضو حيوي في الحلف الأطلسي، ولها مكانة خاصة في الفضاء الأوربي، رغم أنها لما تمنح بعد العضوية الكاملة في اتحادها، فإن "أنقرة" اليوم وبسبب تحولات دولية كبرى جرت عقب نهاية الحرب الباردة، لا سيما من خلال تحول المشكل الكردي

إلى مشكل دولي، ومخاوف تركيا من بناء أوروبا لمنظومة سياسية وأمنية بعيدا عنها، وحرمان تركيا من دور إقليمي حيوي في آسيا الوسطى، لا سيما فيما يتعلق بالمناطق النفطية هناك. ولعل الموقع الجغرافي الحيوي لتركيا، كجسر يربط بين فضاءات جغرافية وقومية متعددة، أوروبية وروسية وتركفونية (أي تتحدث التركية) وإسلامية وعربية، أكسبها أهمية إستراتيجية خاصة لجميع القوى الدولية، ومنحها فرص لعب أدوار دولية حيوية إن هي رغبت في ذلك.

وقد دفعت هذه التحولات تركيا إلى إعادة رسم واستحطاط سياسة خارجية جديدة، قائمة على الموازنة بين الاستمرار في سياسة التعاون والانخراط في المنظومات الدولية، على غرار الأطلسي والأوروبي وحفظ السلم، وبين بعد جديد يقوم على تحقيق وتعزيز مصالح تركيا القومية، وما يقتضيه ذلك من دبلوماسية غير انعزالية.⁽¹⁾

لعلنا نعرض بإيجاز إلى واحد من أبرز مهندسي الاستراتيجية التركية في مجال السياسة الخارجية، لا سيما وأن كل المتابعين للشأن التركي باتوا مقتنعين لما لأحمد داوود أغلو من دور في بلورة المعالم الأساسية للسياسة الخارجية التركية، دور لا شك أنه تعزز عندما جرى تعيينه وزيرا للخارجية في الفاتح من أيار (مايو) 2009. فقد ساهم أوغلو بقوة في إعادة صياغة خطاب ثم السياسة الخارجية التركية، مضميا عليها ديناميكية، واتجاهاً متعدد الأبعاد.⁽²⁾

Heinz Kramer, ibid, p. 94 (1)

Bulent Aras, Davutoglu Era in Turkish Foreign Policy, Policy (2)
Brief, May 2009, Brief No:32

هذا ويمكن هنا تلخيص رؤية أحمد داوود أوغلو في ثلاث رؤى أساسية، وهي: نظرية التحول الحضاري، ونظرية العمق الإستراتيجي، ونظرية العثمانية الجديدة.

1- أطروحة "التحول الحضاري"

يعتقد أحمد داود أوغلو أن التحولات التي شهدتها النظام الدولي منذ نهاية الحرب الباردة لا تعبر ضرورة عن انتصار الرأسمالية، ولا تكشف عن "نهاية التاريخ"، كما زعم الكاتب الأمريكي فرانسيس فوكوياما، بل هي تعبير عن تحول حضاري واسع الاتجاه، ويتجه فيه ميزان القوة للتحول بعيدا عن مراكز القوى التقليدية، تحاول فيه أوروبا الموحدة أن تسترد مرة أخرى ريادتها، إلى جانب مساعي آسيا "المركز الباسيفيكي" لبناء محور صاعد بقيادة الصين والهند واليابان، كما يحاول العالم الإسلامي من خلال حركات الإحياء الإسلامي أن يبني محورا حضاريا جديدا أيضا، مرتكزا على تماسك رؤيته للعالم.

وفي سياق لرؤيته في "التحول الحضاري" يرى أحمد داود أوغلو، أن المرحلة الراهنة من تاريخ العلاقات الدولية تشهد مناخا بين أكثر من مركز أو محور حضاري باتجاه "نظام عالمي جديد". وهو يؤكد حضور العالم الإسلامي في خضم هذه المناخات، ويرسم تصورا من أربع مراحل قطع منها المحور الإسلامي ثلاثة ودخل في الرابعة، أولها مرحلة الخضوع للنزعة الاستعمارية، وثانيها مرحلة تحدي الهوية بعد سقوط الخلافة العثمانية إلى قيام ثورات التحرر من الاستعمار، وثالثتها مرحلة نشأة دولة ما بعد الاستعمار وسيطرة النخب المتغربة عليها، ورابعتها يسميها "مرحلة تجدد الإدراك الذاتي الإسلامي" وتخلصه تدريجيا من عقدة الدونية التي سيطرت على

الذهنية المسلمة إبان الحقبة الاستعمارية⁽¹⁾. ويشير أوغلو إلى مثال تركيا وكيف أنها خرجت منذ منتصف الثمانينيات من سياسة الانكفاء على الذات، والعزلة عن محيطها الإستراتيجي الإسلامي، انتهت بتولي البروفسور اكمال الدين إحسان أوغلو للأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، بعد أن كانت أنقرة مديرة ظهرها تماما لهذه المنظمة التي تضم أكثر من 52 دولة مسلمة.

ولعل هذا الطرح في رؤية أوغلو هو الذي مهد الطريق لصياغة أطروحته الشهيرة في السياسة الخارجية وهي أطروحة "العمق الإستراتيجي"، التي بلورها في كتابه الضخم، الذي حمل نفس العنوان وقد أعيد طبعه أكثر من 17 مرة منذ صدور طبعته الأولى في العام 2001، ويقوم مركز الجزيرة للدراسات بنقله إلى العربية لأول مرة.

2- أطروحة "العمق الإستراتيجي":

يدافع أوغلو عن سياسة خارجية تركية قوية، نحو الشرق الأوسط والبلقان ومنطقة القوقاز وشمال افريقيا، تقوم على تعزيز دور إقليمي أكبر لأنقرة، بعيدا عن ردات الفعل. فرؤية أوغلو في هذا الصدد والتي عبر عنها في كتابه "العمق الإستراتيجية: المكانة الدولية لتركيا"⁽²⁾، تشدد على إخراج تركيا من بلد هامشي يختزل دورها في عضوية محاور، إلى بلد "مركزي" على مقربة واحدة من الجميع، وفي الوقت نفسه إلى بلد ذي دور فاعل ومبادر في كل القضايا الإقليمية

(1) د. إبراهيم البيومي غانم، أحمد داود أوغلو "... وليس كينسجركيا"، مارس

2010

Ahmet Davutoglu, *Strategic Derinlik*, Istanbul: Kure, 2001 (2)

والدولية، ضمن مقارنة شاملة، تنظر للقضايا الدولية كحزمة واحدة يؤثر بعضها في بعض⁽¹⁾.

كما تقوم نظرية "العمق الاستراتيجي" على التأسيس لسياسة خارجية، مبنية على مسار في إعادة التموقع، يضع تركيا في فضاء جيوسياسي واسع، ورحب يمكنها من لعب أدوار دبلوماسية نشطة.

وتتضمن نظرية "العمق الإستراتيجي" كما يتصورها أحمد داود أوغلو أبعادا حضارية، وثقافية، وتاريخية، وجغرافية، ودينية، تشكل في مجملها عناصر وأبعاد حيوية تمكن تركيا من أرصدة فعالة في القيام بدور أكثر حيوية في النظام الإقليمي والنظام العالمي. ويشدد أوغلو على أن العودة للماضي، ستكون أساسية عند البحث في حل للنزاع العربي الإسرائيلي، مبررا ذلك بأن تاريخ فلسطين هو جزء من تاريخ الامبراطورية العثمانية.

3 - أطروحة العثمانية الجديدة:

يرى منتقدو نظرية أحمد داود أوغلو في السياسة الخارجية، أنه يؤسس أو يحن إلى استعادة الماضي في الحاضر، من خلال استدعاء تجربة الامبراطورية العثمانية في رسم السياسة الخارجية التركية. ويربر منتقدو أوغلو انتقادهم بالقول إن الفضاء الذي تُنزل فيه السياسة التركية اليوم هو نفسه الفضاء الذي كانت تديره الأمبراطورية العثمانية. ولذلك جرى الحديث عما أُسمي بـ "العثمانية الجديدة"، وهي التسمية التي يرفضها أوغلو نفسه، الذي يشدد على

Bulent Aras, Davutoglu Era in Turkish Foreign Policy, (1) Policy Brief, May 2009, Brief No:32, p. 6.

أنه استمرار في بعض نظريته للسياسة الخارجية التركية التي دشنها رئيس الوزراء الراحل تورغيت أوزال.

كما تشير هذه مقولة "العثمانية الجديدة" كثيرا من الحساسية والجدل على المستوى الداخلي؛ لأنها تقع في صميم معركة بين الحداثة والتقليد، أو الأصالة والتغريب، أو "الإسلام والعلمانية"، وهو استقطاب عاشته تركيا على أكثر من صعيد منذ ما قبل تأسيس الجمهورية وإلغاء الخلافة في العام 1924.

هذا ويعتبر أوغلو في قراءته لتاريخ الجمهورية الكمالية خلال العقود الثمانية الماضية من القرن العشرين، بأن تركيا تصرفت بأقل من مكانتها، وبأدنى من إمكانياتها في سياساتها الإقليمية والعالمية. وهو بالتالي يرى أن الحل يكمن في تبني "عثمانية جديدة"، والعثمانية الجديدة لا تعني بعث السياسات التوسعية للدولة العثمانية، ولا العودة للماضي الشكلي، وإنما قوامها ثلاثة مرتكزات، أولها: أن تتصلح تركيا مع ذاتها الحضارية الإسلامية بسلام، وتعزز بماضيها "العثماني" متعدد الثقافات والأعراق، وتوسع الحريات في الداخل، وتحفظ الأمن في الخارج، وثانيها: استبطان حس العظمة والكبرياء العثماني والثقة بالنفس عند التصرف في السياسة الخارجية، والثالث: الاستمرار في الانفتاح على الغرب، مع إقامة علاقات متوازنة مع الشرق الإسلامي⁽¹⁾.

و"العثمانية الجديدة" من هذا المنظور هي التي تقوم على القوة الناعمة لا الخشنة في السياسة الخارجية.. إنها تعني "علمانية أقل

(1) Nora Fisher Onar, Neo Ottomanism, Historical Legacies and Turkish Foreign Policy, Edam, Centre Economics and Foreign Policy Studies, October 2009

تشهدا في الداخل، ودبلوماسية نشطة في الخارج، خاصة في المجال الحيوي لتركيا".

من خلال هذه المعالم الأساسية للسياسة الخارجية التركية كما يراها أحمد داوود أوغلو، يحمل الصعود الإسلامي في تركيا اليوم دلالات عميقة في رسم السياسة الخارجية لأنقرة بأبعاد جديدة وآفاق أوسع، ستكون مختلفة في بعض مفاصلها عن العلاقات الدولية التقليدية لتركيا الحديثة. كما تسهم هذه التحولات السياسية التركية في دفع المجتمع الدولي، لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا لإعادة النظر في رسم سياساتها الخارجية في العلاقة بتركيا من جهة وبالشرق الأوسط، وبعضها أيضا. فقد كان لتركيا الحديثة التأثير المهم والعامل البارز في رسم الإستراتيجية الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، وحماية مصالحها الاقتصادية ونفوذها الجيوسياسي، في المنطقة.

المبحث الأول: العلاقات التركية الأمريكية والتحول المرتبقة

وتدرك الولايات المتحدة الأمريكية تأثير الإسلام في الحياة السياسية في تركيا. إذ تتطلع واشنطن إلى أن يلعب النموذج التركي الفريد في المنطقة، دورا في نزع حالة التوتر السائدة في المنطقة منذ عقود، بسبب المحاولات المستمرة وغير المستقرة في تمكين الإسلام من لعب دور في الحياة السياسية، ولكن بعيدا عما تعتبره تهديدا لمصالحها، أو مهددا للاستقرار في منطقة تعتبر حيوية بالنسبة لها وللقرى الدولية. وتختبر الولايات المتحدة الأمريكية والغرب في التجربة التركية أطروحة "مدى التوافق بين الإسلام والديمقراطية". إذ أن وجود

حزب سياسي بجدور إسلامية ويتحرك ضمن إطار نظام ديمقراطي علماني، وفي نفس الوقت يحترم الحدود الفاصلة بين الدين والديمقراطية العلمانية الحديثة، يعتبر من الأهمية بمكان. كما أن فشل مثل هكذا تجربة ستؤدي إلى احتدام الصراع العلماني- الإسلامي، وبالتالي يزيد من إهدار فرص بناء حالة من التوافق، يمثل حاجة أساسية لدول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، تحقيقاً لنوع من الاستقرار المطلوب، واحتواء لما تسميه خطر انتشار الإسلام الراديكالي وصعوده.

فـ "التعايش" بين الإسلام والديمقراطية والعلمانية الذي تم تحقيقه في تركيا يعد مصدراً ومرجعاً مهماً في الصراع الأيديولوجي القائم بين التأويل المتطرف والتأويل المعتدل لمفاهيم الإسلام. وبالتالي تعتقد الولايات المتحدة الأمريكية والغرب أنه لا مناص من تشجيع التيار الرئيسي في تركيا لإقامة شراكات مع مجموعات ومؤسسات أخرى في العالم الإسلامي من أجل إشاعة ونشر التأويل التعددي والمتسامح للإسلام، أي بمعنى آخر محاولة التشجيع على تمثل "المنوال" أو "المثال" التركي.

غير أن هذه الرغبة الغربية والأمريكية ستظل حذرة في تقديم تركيا كـ "نموذج"، لدول الشرق الأوسط. إذ من شأن مثل هذا التدرج أن يجعل التيار العلماني ومنهم العسكر، غير راضين عن مثل هكذا خطوة. إذ سينظرون إلى ذلك على أنه دفع لتركيا باتجاه التقارب مع دول الشرق الأوسط، ومن ثمة إضعاف الارتباطات الغربية للبلاد، وإضعاف لـ "هويتها الغربية". إلى جانب ذلك سينظر العلمانيون الأتراك لهذه الخطوة باعتبارها دعماً وتعزيزاً لتيار الإسلام السياسي في البلاد، وتقويضاً لقيم العلمنة.

لقد عرف "العدالة والتنمية" خلال السنوات الأخيرة تحولات أيديولوجية أساسية، تخلق بمقتضاها عن الخطاب المعادي للغرب، الذي كان يطبع سلفه حزب الفضيلة الذي جرى حظره، متبينا خطابا جديدا يؤكد على قيم جديدة منسجمة مع المجتمعات الغربية. ويرز هذا التحول بقوة في موقف "العدالة والتنمية" من الحرص على العضوية في الاتحاد الأوروبي. فإذا كان "الكماليون" في الماضي هم الأكثر دفاعا وحماسا لعلاقات متينة مع الغرب، والاندماج فيه، فإن إسلاميو "العدالة والتنمية" هم الذين يلعبون هذا الدور اليوم. بل ولعله من المثير أنه في الوقت الذي يدفع فيه "العدالة والتنمية" إلى مزيد من الإصلاحات العامة من أجل إيصال تركيا إلى مستوى المعايير الأوروبية، تسهلا لمنحها العضوية الكاملة فيه، تبدي بعض القطاعات والنخب العلمانية قلقا بل وترددا، على اعتبار أن عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي، ومزيدها من الإصلاحات الديمقراطية، قد يضعف الأمن القومي التركي، إلى جانب إضعاف دورهم هم كمنخبة لها نفوذها وتأثيرها في البلاد.

لكن تظل هناك إشكالية أساسية تواجه "العدالة والتنمية" وهي أن حماسه وحرصه بل وإستراتيجيته القائمة على الاندراج في الاتحاد الأوروبي واكتساب العضوية الكاملة فيه، تعترضها شكوك في إمكانية التحقق. ففي الوقت الذي يستمر المجلس الأوروبي في دعم المفاوضات التركية الأوروبية من أجل دخول أنقرة للاتحاد الأوروبي، تتزايد الاعتراضات في أوروبا على دخول تركيا للاتحاد، سواء بتبريرات سياسية أو ثقافية. ولعل هذه الاعتراضات تأخذ وزنا معتبرا لا سيما عندما تصدر عن مهندسي الاتحاد وهما فرنسا وألمانيا. فالموقف الفرنسي أصبح سلبيا تماما، مع وصول الرئيس

الفرنسي الحالي نيكولا ساركوزي إلى قصر الأليزيه، إذ عبر بوضوح خلال حملته الانتخابية للرئاسة ثم بعد فوزه أنه لا يرى لتركيا مكانا في الاتحاد الأوروبي، إلا في إطار شراكة إستراتيجية معها، موقف لا يبعد عنه اليوم الطرح الألماني الذي لا يقدم لأنقرة أكثر من وضع مميز في علاقتها بالاتحاد. ورغم أن للولايات المتحدة الأمريكية دورا في بناء الاتحاد الأوروبي، بل وتشجع على أن تدمج تركيا فيه، بما يقوي الاتحاد، ويعزز التوجه الغربي لتركيا في نفس الوقت، كما سينفي عن الغرب الزعم بأنه معاد للمسلمين. وتتخوف الولايات المتحدة الأمريكية بأن رفض عضوية تركيا في الاتحاد الأوروبي سيتسبب في ردود أفعال مناهضة لأوروبا، فاسحا المجال أمام القوى التي ترغب في إضعاف التقارب الأوروبي التركي لتعزيز مواقعها. من جهة أخرى تظل السياسية التركية تجاه الشرق الأوسط، النقطة الحساسة في رسم العلاقات التركية الأمريكية. ومما يزيد من حساسية هذه العلاقة وقد يؤثر فيها بشكل مختلف في المستقبل، هو الاهتمام المتزايد الذي تبديه أنقرة بالشرق الأوسط، والسعي لإقامة علاقات وثيقة معه. هذا التوجه باتجاه الشرق قد يربك علاقات أنقرة بواشنطن. وقد يجعل تركيا تفكر أكثر من مرة قبل أن تسمح للولايات المتحدة الأمريكية بأن تستعمل التسهيلات العسكرية خلال بعض التطورات العسكرية المحتملة في المنطقة. وقد تتردد تركيا في منح تلك التسهيلات، إلا إذا رأت فيها ما يخدم ويدعم مصالحها في الشرق الأوسط. وضع قد يضطر واشنطن للبحث عن بدائل للقاعدة العسكرية في تركيا. وقد لا يجدي نفعاً أن تستعمل واشنطن ورقة الأرمن أو ما يسمى بـ "الإبادة التركية للأرمن" في الضغط على أنقرة. ورغم أن البيت الأبيض قدّر أكثر من مرة عدم مصلحة

واشنطن في تحويل ما يصطلح عليه بعض صناعات القرار في الولايات المتحدة بـ "الإبادة للأرمن" إلى قرار مصادق عليه من قبل الكونغرس الأمريكي والرئيس. ونجحت إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش في إقناع الكونغرس في آخر لحظة عام 2007 بعدم طرح مشروع القرار (HR-106) المتعلق بـ "إبادة الأرمن" على التصويت، متجنباً بذلك أزمة دبلوماسية مع أنقرة، وهو ما جرى أيضاً مع سلفه الديمقراطي بيل كلينتون. غير أن أنقرة نجحت اليوم بأن تحدث اختراقاً نوعياً في هذا الملف، بعد أن مضت خطوات واثقة نحو طي صفحات كثيرة من الخلاف مع أرمينيا، لا سيما عقب اتفاقية الصلح وتطبيع العلاقات التي أبرمها البلدان في 23 أبريل/نيسان من العام 2009، في سويسرا، لتليها خطوات تطبيعية مهمة كللت بزيارة الرئيس التركي عبد الله غول إلى أرمينيا، هي الأولى من نوعها لرئيس تركي إلى البلاد، وحضوره مقابلة كرة قدم بين منتخبَي البلدين. ومن ثمة تبدو أنقرة وقد تخففت وإن بأقداً من ملف كثيراً ما أربك دبلوماسيتها، وجعلها موضوع ابتزاز بعض القوى الدولية.

كما تجدر الإشارة إلى أن واشنطن تملك التأثير الفعلي في ما يجري شمال تركيا، لا سيما في العلاقة بمحاربة ما يعرف بحزب العمال الكردستاني، الذي يعتبر واحداً من القضايا الأمنية الحساسة التي تثير قلق الأتراك، وترتكب استقراهم وتطلعهم في الاهتمام للقضايا التنموية. فواشنطن تملك تأثيراً مهماً في هذه القضية سلباً وإيجاباً.

غير أن التحسن الملحوظ في العلاقات التركية مع دول الجوار في الشرق الأوسط، لا سيما سوريا وإيران والعراق وإسرائيل، بسبب الحيوية الدبلوماسية النشطة والذكية لـ "العدالة والتنمية"، هذا التحسن في العلاقات بدول الجوار سيقبل ويحد إلى حد كبير من

تهديدات حزب العمال الكردستاني، وتمارس عليه ضغوط وتضييقات من أكثر من جهة، وليس مستغربا التحول الملحوظ في الموقف العراقي الحازم من نشاطات حزب العمال الكردستاني الذي كان يقوده -وربما لا يزال- عبد الله أوجلان على الأراضي العراقية.

المبحث الثاني: التجربة التركية والشرق الأوسط

تثير التجربة التركية المعاصرة في الانتقال الديمقراطي من جهة، وصعود تيارات سياسية ذات خلفيات إسلامية إلى الحكم، اهتماما كبيرا في الساحة الدولية. فمن جهة ترى الولايات المتحدة الأمريكية والغرب أن هذه التجربة التي توفق بين القيم الغربية الديمقراطية والعلمانية من جهة والقيم الإسلامية من جهة أخرى، في الفضاء السياسي، فرصة يمكن اختبارها والتوقف عندها. إذ يمكنها إذا نجحت أن تكون منوالا مقبولا يجري تشجيعه في الشرق الأوسط. كما تغري التجربة التركية قطاعات واسعة من النخب العربية، بإسلاميها وعلمانيها على حد سواء. إذ يرى فيها العلمانيون مثالا مغريا في حماية القيم العلمانية والديمقراطية رغم الصعود الإسلامي، الذي عادة ما يثير مخاوفهم وقلقهم. ومن جهة أخرى يجتذب "المثال" التركي الحركات الإسلامية، التي يعاني الكثير منها من الإقصاء والتهميش والصراع المرير غير المنقطع مع الأنظمة السياسية في المنطقة، بسبب النظر إلى الإسلاميين على أنهم خطر على الدولة والمجتمع على حد سواء. فمثل هذا النموذج ينزع من يد الأنظمة مبررات كثيرة تستعملها لتعطيل العملية الديمقراطية، وتبني نهج استبدادي تقصى عبره كل القوى السياسية من العمل السياسي ومن الحق في التنافس والمشاركة السياسية.

عززت أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول 2001 من الرغبة الأمريكية في محاولة تقديم التجربة التركية كأمودج يمكن الاستفادة منه في منطقة الشرق الأوسط. وقد اقتنعت واشنطن أو على الأقل بعض الأوساط داخلها بأنه لم يعد متاحا ولا مقبولا دعم أو الصمت عن أوضاع الاستبداد في العالم العربي، والتي تعتبر القاعدة الخلفية المغذية للجماعات الإسلامية المسلحة، لا سيما تنظيم القاعدة. وبعد الثمن الباهظ الذي دفعته واشنطن في تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول 2001، اقتنعت بأن عليها تشجيع "الأمودج" التركي في العالم العربي، لا سيما وهو منوال مثالي بالنسبة إليها. فتركيا فضلا عن كونها حليفا أساسيا لواشنطن، تعتبر "دولة مسلمة ديمقراطية وعلمانية"، نجحت في تقديم تجربة مقبولة في رأيهم في التوفيق بين الإسلام من جهة والقيم الغربية في العلمانية والديمقراطية، غير معاد للغرب ولا مهدد للمصالح الأمريكية، بل قد يظهر مدافعا عنها ومعززا لها أحيانا.

وقد دافع نائب وزير الدفاع الأمريكي الأسبق بول وولفويتز في محاضرة له في مارس/ آذار من العام 2002 في ذكرى إحياء وفاة الرئيس التركي الأسبق ترغوت أوزال،⁽¹⁾ عن المثال التركي، باعتباره نموذجاً ينبغي أن يحتذى به في العالم العربي، لأنه يمثل قوة فاعلة في محاصرة قوى التطرف وجماعات العنف، حسب تقديره. كما وصفت مستشارة الأمن القومي في إدارة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش، غونداليزا راييس المنوال التركي بأنه "المثال الممتاز"، مشيرة إلى أنه من الأهمية بمكان أن تكون دولة في حجم تركيا 99

Turgut Ozal Memorial lecture delivered by Paul Wolfowitz on (1) March 15 2002.

بالمائة من مواطنيها مسلمون، تقدم نموذجاً بديلاً عن "الإسلام الراديكالي". وقد اعتبرت رايس أن تركيا زودت المسلمين في أنحاء العالم، بأنموذج واعد في ديمقراطية علمانية حديثة.⁽¹⁾

وعلى الرغم من تقاطع المصالح وتضاربها أحياناً، كما حصل عندما صدمت تركيا واشنطن بعدم قبولها استعمال مطارها العسكري في شمال البلاد في عملية غزو العراق في العام 2003، إلا أن الإدارة الأمريكية، رغم ظهور بوادر في تراجع ملحوظ للتحالف الإستراتيجي بين أنقرة وواشنطن، لا تزال تعتقد أن البديل عن ذلك التراجع في المصالح الأمريكية في تركيا هو "النموذج" الذي تقدمه تركيا، والذي يساعد واشنطن بشكل مباشر وغير مباشر في حماية مصالحها الإستراتيجية في الشرق الأوسط، وتأمين الحد المعقول من الاستقرار، لا سيما إذا استفيد من هذا المنوال التركي في الحكم والسياسة. ويدعم هذا النهج لدى الإدارة الأمريكية إدراك كثير من صنّاع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية أن السياسة التركية ليست عدائية للولايات المتحدة الأمريكية، وإنما يتعلق الأمر بأن أنقرة تحولت إلى قوة إقليمية ترسم سياساتها الخارجية باستقلالية تامة، ولم تعد خاضعة لحسابات دقيقة أو تبعية لواشنطن.⁽²⁾

يبقى أن هذا الموقف الأمريكي يواجه بانتقادات، لا سيما لدى بعض القطاعات العلمانية في تركيا، التي تعتقد أن أي محاولة لتقديم تجربة "العدالة والتنمية" بصفة خاصة والتجربة التركية عموماً للعالم العربي ومحاولة الترويج لها، سيعزز من تجذر التيار الإسلامي في

Omar Taspinar: An Uneven Fit? The "Turkish Model" And The Arab World, Analysis Paper, No5, August 2003, p. 4. (1)

Graham Fuller, Article published on the Los Angeles Times, Tuesday, 12 April 2005. (2)

البلاد، وهو ما من شأنه أن يقوض القيم العلمانية من جهة، ويعيد رسم علاقات تركيا الدولية، من حليف غربي قوي وعضو في الناتو، وانتماء أوروبي، إلى دولة تتجه شرقاً، معززة ارتباطاتها الإسلامية والعربية، وما يعنيه ذلك من انعكاس على وضع تركيا ودورها في العالم.

لقد عكست الدبلوماسية التركية النشطة في الشرق الأوسط خلال الفترة الأخيرة جهود أنقرة في تمتين علاقاتها بإيران وسوريا. لقد كانت العلاقات التركية الإيرانية والعلاقات التركية السورية غير ودية، ويطبعها الكثير من التوتر خلال الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي، بسبب دعم طهران ودمشق لحزب العمال الكردستاني في أعماله المسيية لعدم الاستقرار. غير أن العلاقات تحسنت بشكل ملحوظ بعد اتفاق جميع الأطراف على احتواء الأكراد، ومنع قيام دولة على حدود الدول المعنية.⁽¹⁾

كما لا يخفى التعاون المتزايد والملحوظ بين أنقرة وطهران بعد سنوات من الجفوة، ويبرز التعاون الأمني بين البلدين بقوة، لا سيما بعد توقيع اتفاقية تعاون أمني والاتفاق على اعتبار حزب العمال الكردستاني "منظمة إرهابية"، وذلك بعد زيارة رئيس الوزراء التركي الطيب أردوغان لطهران في منتصف عام 2004. وقد تعززت علاقات البلدين على خلفية التعاون في مجال الطاقة، إذ تعتبر طهران ثاني أكبر مزود لتركيا بالغاز بعد روسيا. وقد جاء هذا التعاون في مجال الطاقة ثمرة اتفاق وقعه رئيس الوزراء الأسبق نجم الدين أربكان في العام 1996، عندما أبرم عقدي تزويد بالغاز لمدة 25 عاماً، بتكلفة 23

F. Stephen Laarabee, Turkey Rediscovered the Middle East, from (1) Foreign Affairs, July/August 2007

مليار دولار. وقد منحت تركيا أيضا فرصة للتنقيب عن النفط في الأراضي الإيرانية.

وبالنسبة لعلاقة سورية بتركيا، فقد نجح البلدان في تجاوز سنوات طويلة من التوتر والخلافات، التي وصلت ذروتها في العام 1998، عندما هددت أنقرة دمشق بتوغل عسكري ضخم في الأراضي السورية، للقضاء على مقاتلي حزب العمال الكردستاني، المدعومين ضمنا من دمشق. وفعلا رفعت القيادة السورية الدعم عن الكردستاني وطردت زعيمه عبد الله أوجلان، بعد أن كان مقيما فيها، وأغلقت مراكز تدريب المقاتلين الأكراد. ومثلت تلك الإجراءات فرصة كبيرة لإطلاق صفحة جديدة من العلاقات التركية السورية، توجت بزيارة الرئيس السوري بشار الأسد لأنقرة في يناير/كانون ثاني 2005، هي الأولى لرئيس سوري منذ العام 1946.

وقد كانت الاتهامات التي وجهت لسورية باغتيال رئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري، وما أُلقت به من تداعيات دولية في محاولة لعزل سورية، دورا مهما في دفع دمشق لاستثمار الرغبة التركية في الانفتاح عليها، لتعزيز العلاقات الاقتصادية بينهما. وقد أقرت دمشق ما يزيد عن 30 مشروعا استثماريا تركيا في سورية بقيمة إجمالية تجاوزت 150 مليون دولار، وقد قدر قيمة التبادل التجاري بين البلدين في العام 2007 بحوالي 1.5 مليار دولار، وهو ما يعني تضاعف قيمة التبادل ثلاث مرات بعد تولي "العدالة والتنمية" الحكم.

بيد أن العلاقات التركية السورية عرفت ذروة تحسنها بإعلان عشرات الاتفاقيات المشتركة، وإنشاء ما يعرف بمجلس التعاون الإستراتيجي العالي المستوى السوري التركي، والذي جرى في إطاره

التوقيع رسمياً عن إلغاء تأشيرات الدخول بين البلدين في 13 أكتوبر/ تشرين أول، في خطوة تاريخية، عززتها حزمة أخرى من الاتفاقيات الاقتصادية، التي نقلت علاقة البلدين إلى طور جديد، يمثل قطيعة مع عقود طويلة من التباعد والتوتر.

فتركيا اليوم بقيادة حزب العدالة والتنمية تنطلق في علاقاتها الخارجية، ليس من مبدأ تعزيز العلاقات مع عمق البلاد الاستراتيجي الإقليمي وحسب، بل وأيضا محاولة تصفية الترسبات الإشكالية التاريخية مع الجوار.

من جهة أخرى شهدت العلاقات التركية السعودية تطورا ملحوظا، لا سيما بعد زيارة الملك عبد الله بن عبد العزيز لتركيا، في سابقة هي الفريدة من نوعها منذ 40 عاما. وبدت العلاقات أكثر ودية، بعد عقود من الفجوة، لا سيما في ظل السياسات العلمانية التي كانت تنتهجها أنقرة.

وقد تحسنت إلى جانب ذلك العلاقات المصرية التركية، وجرت مباحثات مكثفة بين قادة البلدين انتهت إلى الاتفاق على إقامة حوار استراتيجي للشراكة بين البلدين، لا سيما وأن البلدين يمثلان فضلا عن ثقلمها الإقليمي المعتر، سوقا واسعة للتبادل التجاري.

وتجدر الإشارة إلى أن كل من الرياض والقاهرة قد تجدان نفسيهما تدفعان لمزيد تعزيز علاقتهما بأنقرة، سواء بسبب التوافق بينهما حول الموقف من الملف النووي الإيراني من جهة وما يتضمنه من حرص على الحد من توسع نفوذ طهران في المنطقة، أو رغبة في تحقيق مكاسب اقتصادية مهمة بحكم الإمكانيات التي توفرها السوق التركية لأي من الدولتين.

هذا ولئن عبرت الولايات المتحدة الأمريكية عن انزعاجها من التقارب التركي السوري، أو التقارب التركي الإيراني، لكن مهندسو السياسة الخارجية التركية، نجحوا في احتواء عدم الارتياح الأمريكي من خلال محاولة إيجاد تقاطعات مع المصالح الأمريكية، سواء من جهة الحرص على احتضان مفاوضات بين السوريين والإسرائيليين، على طريق إطلاق مفاوضات رسمية، لإبرام اتفاق سلام، وهو جزء من الرغبة الأمريكية، في المنطقة. وهو ما قد يحقق في نفس الوقت جذب دمشق بعيدا عن طهران، التي لا تزال الإدارات الأمريكية تحرص أساسا على عزلها. كما أن التقارب التركي الإيراني قد يسهل على الإدارة الأمريكية الحالية بقيادة باراك أوباما إيجاد قنوات غير مباشرة مع طهران. كما أن أنقرة تحافظ على مواقف مستقلة في الملف الإيراني، وقد يحدد مستقبل الملف النووي الإيراني المثير للجدل، وتطوراته القادمة طبيعة العلاقة بين أنقرة وطهران، لا سيما وأن القيادة التركية تبدي تحفظا دائما من المشروع النووي الإيراني، وتلح على ضرورة تعاونها مع المجتمع الدولي.

الباب الثالث

النموذج التركي والعرب:

بين جاذبية المنوال

واستعصاءات الواقع

من المفيد التنبيه إلى أن الحديث عن "منوال" أو "نموذج" لا يعني بالضرورة تمثل أو استلهام التجربة بشكل حرفي و سطحي، تمثلاً يتجاهل معطيات الواقع، ولا يميز في التجربة المحتدأة بين الثابت فيها والمتغير، عبر عملية استنساخ عمياء. إن "النموذج" يعني فيما يعني التوقف عند التجربة المعنية، وفهم مساراتها، وفلسفتها، ووعي مراحلها وخطواتها، واستيعاب دروسها وعبرها، دون تحمل أعبائها المتعلقة بخصوصياتها المحلية.

ويغري "المنوال" التركي اليوم الكثير من النخب في العالم العربي، لما حققه من نجاحات مكنت تركيا من التحول إلى قوة إقليمية معتبرة، تتخذ الكثير من المواقف بسيادية كبيرة، وتتطلع إلى أن تكون لاعبا أساسيا في المنطقة والوضع الدولي.

يقول المؤرخ العربي بشير نافع تعليقا له على أصدقاء فوز حزب العدالة والتنمية التركي في انتخابات 2007، "المدحش، أن كلا من طرفي السياسة العربية، الإسلاميين وغير الإسلاميين، اتفقا على التقدير الإيجابي للانتخابات التركية ونتائجها"، ثم يضيف "من وجهة نظر الإسلاميين، يعتبر فوز العدالة والتنمية مؤشرا قاطعا على أنه من الممكن تأسيس نظام حكم ديمقراطي في المجتمعات الإسلامية، تلتزم فيه القوى السياسية الإسلامية بشروط العملية الديمقراطية، وتحترم للقانون وأصوات الناخبين. لقد تعاملت حكومة العدالة والتنمية الأولى مع الأزمة السياسية للرئاسة من خلال القنوات القانونية والدستورية، ودعت بعد تفاقم الأزمة إلى انتخابات مبكرة

وهي غير متيقنة من الفوز. وبالنظر إلى السجل الغريب للعملية الانتخابية في تركيا الحديثة، فقد كانت احتمالات فوز حزب العدالة والتنمية بحجم خسارته. وربما اعتقد الكثيرون ممن راقبوا سلسلة التظاهرات التي نظمتها القوى السياسية والجمعيات العلمانية في عدد من أكبر المدن التركية (...) أن العدالة والتنمية سيخسر الانتخابات لا محالة. في النهاية صوت الأتراك لإعادة العدالة والتنمية للحكم. (...) بذلك تعتبر تركيا مثالا يحتذى بالنسبة إلى إمكانية بناء السلم والاستقرار الداخليين، بدمج القوى الإسلامية السياسية في نظام ديمقراطي حقيقي، تكون فيه المرجعية لقانون البلاد وأصوات الناخبين"، كما يقول⁽¹⁾.

أما من وجهة نظر غير الإسلاميين، أو حتى خصوم الإسلاميين، فإن فوز العدالة والتنمية يقدم أيضا مثالا يستحق الاحتذاء عربيا. وما يراه هذا المعسكر الفكري والسياسي هو أن المشكلة الأكبر أمام المشروع الديمقراطي في المجتمعات العربية هي قوى الإسلام السياسي وليس استبداد نظام الحكم العربي، لأن الإسلاميين هم في بنيتهم الوراثية غير ديمقراطيين، ولأنهم يسعون بالفعل إلى توظيف مرجعية دينية حصرية ومدعاة للوثوب إلى السلطة، ومن ثمة الانقلاب على أسس الحكم والدولة، فإن من الخطل السماح لهم باستغلال الديمقراطية لتحقيق أهدافهم وأجنداتهم المستبطنة.⁽²⁾

إذن فالدرس الذي تقدمه الحالة التركية، حالة فوز العدالة والتنمية في دورتين انتخابيتين متتاليتين، ونجاحه في حكم البلاد وسط

Basheer M. Nafi, The Arabs and Modern Turkey: A Century of (1)
Changing Perceptions, in Insight Turkey Journal Vol.11/ No. 1/
2009 pp. 63.82

Basheer M. Nafi, Ibid (2)

ترحيب عالمي، أن ليس ثمة مشكلة في انخراط الإسلاميين في النظام السياسي، بشرط تخليهم نهائيا عن أجنداتهم الدينية وقبولهم القاطع بفصل الدين عن الدولة وقواعد العملية الديمقراطية.

وتتكشف هذه الرغبة لدى الكثير من النخب والجماعات في العالم العربي التي عانت لعقود من الصراع المرير بين الدولة والمجتمع، على خلفية الإصلاح السياسي والاجتماعي، وهميش لقوى المجتمع المدني والأهلي. هذا الوضع المتأزم على امتداد خارطة العالم العربي، أهدر الكثير من فرص التنمية الاقتصادية والبشرية في تلك المجتمعات، وأفشل كل محاولات النهوض المحتشمة التي برزت هنا وهناك، رغم الثروات الطبيعية والبشرية الهائلة التي تتمتع بها المنطقة. وقد فرض هذا الوضع على شعوب العالم العربي وضعاً استثنائياً، تتوق فيه إلى فرص التصالح مع دولها وأنظمتها، وتتطلع لاستئناف دورها الحضاري في التحرر والنهوض. وتترأى اليوم التجربة التركية المثيرة للإعجاب والاهتمام في العالم العربي، بادرة تحول ومبعث أمل لهذه الشعوب العربية.

وتجب الإشارة إلى أن التجربة التركية الحديثة في مراحلها الأولى خلفت مشاعر متراوحة بين الاستنكار والقلق، لا سيما عندما فرضت الجمهورية الكمالية نمطا سياسيا واجتماعيا تحديثيا قهريا. كرس هذا النهج القسري النظام العلماني، في محاولة لإعادة تشكيل الهوية التركية في معزل عن الإسلام. وقد عمق مشاعر الرفض والتحفظ تجاه التجربة التركية في حقبة الأولى، إحساس قطاعات واسعة من العرب بمسؤولية الأتراك عن إلغاء الخلافة، وتفكيك لشرعية حكم إسلامي استمر على امتداد قرون. إلى جانب بعض مظاهر الاستبداد التي شكوا منها العرب في بعض

المراحل من الحكم العثماني، لا سيما في حقه الأخيرة، التي كان بعضها دمويًا.

كما يثير الدور الحيوي للمؤسسة العسكرية العلمانية في الحياة السياسية، وتدخلها المستمر في الشأن السياسي، تحفظ الكثير من النخب، التي يرى بعضها أنها هي نفسها تعيش أصلاً هذا الخط العلماني الاستبدادي، يحرسه العسكر، كما هو الشأن في الجزائر وباكستان. غير أن هذا التخوف قد يتبدد، لا سيما بعد الإصلاحات الكبرى التي أدخلها حزب "العدالة والتنمية"، وقلص من خلالها صلاحيات المؤسسة العسكرية، وحد من تدخلها في الشأن السياسي. هذا ولاشك أن تركيا وصلت بتجربتها إلى هذا المستوى "المنوال"، بعد عقود من مراكمة إصلاحات ديمقراطية تدريجية. إذ تأتي الانتخابات الحرة والنزيهة التي حقق فيها "العدالة والتنمية" فوزاً كاسحاً وتاريخياً، نتيجة لعملية تراكمية وتدرجية ومتأنيئة، أشيعت فيها قيم التعدد والاختلاف. وهذا المسار المتدرج تفتقده الدول العربية، التي ما زالت لم تحسم أمرها أصلاً في موضوع إطلاق مسار مثل هكذا إصلاحات. بهذا المعنى تعتبر الدول العربية، غير مؤهلة حسب زعم الكاتب البريطاني برنار لويس في الوصول إلى ما وصلت إليه تركيا. ويرى لويس أن الحالة التركية، حالة استثنائية.⁽¹⁾ ويعتقد لويس أن تركيا لها خصوصية تاريخية، وهي من الدول القليلة التي لم تُستعمر، وبالتالي فهي عموماً تختلف تماماً عن الدول العربية. فعندما خاضت تركيا تجربة التحديث، لم تكن تعاني من إرث استعماري، في بناء المؤسسات وإدارة البلاد، أو من حساسية مفرطة

Bernard Lewis, "Why Turkey is the only Muslim Democracy", (1) Middle East Quarterly, vol.1.no.1, March 1994, p. 17.

من قيم الحداثة، التي نُظر إليها في بقية العالم العربي والإسلامي
بتحفظ وشكوك، باعتبارها قيم الغازي والمحتل.

كما حظيت تركيا بعد الحرب العالمية الثانية بمزايا مشروع
مارشال، الذي أطلق للنهوض بدول أوروبا الشرقية، وحماتها من
التمدد الشيوعي، وهو ما جعل البلاد منذ وقت مبكر تسعى لإنجاز
بعض الإصلاحات السياسية. وقد عرفت أول انتخابات ديمقراطية في
العام 1950. إذ يعتقد الكثير أن ما وصلت إليه تركيا اليوم هو أصلا
مسار طويل ومؤلم، وتمثل الانتخابات الحرة والشفافة التي تقيمها
البلاد اليوم نتيجة لهذا المسار التراكمي الطويل.

غير أن هذه الاختلافات التي تميز تركيا عن العالم العربي، لا
يمكن أن تكون أسسا كافية لحرمان دول العالم العربي ونخبها
السياسية من الاستفادة من هذه التجربة. ويبرز المجتمع المدني كظاهرة
مثيرة للاهتمام والدراسة في تركيا من قبل النخب السياسية والفكرية
العربية. كما أن المقاربة الفريدة والطريفة في العلاقة بين الإسلام
والعلمانية من جهة، والدين والدولة من جهة ثانية، جديرة بأن تكون
محل اهتمام خاص من قبل الحركات الإسلامية العربية من جهة وأيضا
النخب العلمانية من جهة ثانية.

تركياء.. من أجل رؤية جديدة لعلاقة "الإسلام السياسي" بالدولة

تمثل تجربة الحركات الإسلامية في العالم العربي، وما اعترضها من تحديات ومطبات، لا تزال تعاني منها إلى اليوم، ظاهرة مدعاة للتوقف عند "النموذج التركي". وتجد الكثير من الحركات الإسلامية نفسها اليوم في وضع لا تحسد عليه، نتيجة ما تواجهه من إقصاء وهميش من قبل الأنظمة في منطقة الشرق الأوسط. وتعاين الكثير من هذه الحركات من مأزق تاريخي، قد لا تكون مسؤولة عنه بمفردها، ولكن لا شك أن في مساراتها ونهجها بعض الخلل، الذي ساهم في هذا المأزق. ولعل أبرز هذه المآزق، العلاقة المتوترة مع الدولة، إذ تحمل بعض هذه الحركات إرثا صداميا ثقيلا، في الصراع المرير والمواجهات الدامية مع أنظمة بلدانها. إرث جعلها موضوعا للمطاردة الأمنية المستمرة، وشماعة في يد الأنظمة لتبرير تعطيل الإصلاح السياسي، وتسويغ إبقاء المجتمع بأسره في حالة من الاحتقان والأوضاع الاستثنائية. ولئن كانت هذه الحركات في أغلب الفترات غير مسؤولة بشكل مباشر عن تفجر هذه الصراعات الدامية مع الدولة، وأنظمتها، إلا أنها كثيرا ما كانت تستدرج بسهولة للمربعات الأمنية، في منازلة الأنظمة، حيث تحتكر الدولة وحدها الضغط المسلح.

وكثيرا ما تحرم هذه الأنظمة العربية التيارات الإسلامية من أي فرصة- إلا ما ندر- للتعبير السلمي عن نفسها، والتوضيح السياسي والاجتماعي والثقافي لمشروعها. فتفوّت على هذه الحركات فرص أن تبين للرأي العام حقيقة مشاريعها ورؤاها السياسية، مجهضة بذلك تطلعات قطاعات واسعة من المجتمع- الذين عادة ما يكونون محسوبين على هذا التيار- في المشاركة السياسية، أو رؤية "المنوال" الذي يحملونه يتجسد في الواقع.

وعلى الرغم من أن كثيرا من رواد ومنظري هذه الحركات الإسلامية، يشددون على أن حركاتهم ليست في حقيقتها منظومة مغلقة تماما، وهي عكس ذلك "منفتحة" على جملة من القيم الإنسانية الحديثة، كالنظام التمثيلي الديمقراطي والتعددية السياسية وحقوق الإنسان والحريات الأساسية،⁽¹⁾ والحقيقية أن فكر المؤسسين منهم، على غرار حسن البناء، كان في أعماقه استنفا مطورا لما كان محمد عبده قد انتهى إليه من أن "التمكين" يتم بإصلاح الذات وتوفير الشروط العامة لهذا الإصلاح، وهي شروط تربوية وأخلاقية واجتماعية ومادية وقانونية، ولعل ذلك هو أصلا سر النجاح الشعبي لتلك الدعوة، ولمؤسسها حسن البناء. غير أن هذه الجماعة المتجذرة في المجتمع، لم يكن في مكنيتها أن تظل على تخوم السياسي. وهي خلاصة انتهت بهم إلى النظر للدولة باعتبارها الأداة الأساسية "السحرية" لتحقيق أهداف المشروع، وهم في هذا لا يختلفون عن غيرهم من القوى اليسارية والقومية، التي رأت في الدولة، شبكة الخلاص، وأداة إنجاز "الرؤية".⁽²⁾

(1) راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1. 1994

(2) Mohammed Charfi: l'Islam et le Liberte, le mal entendue (2) historique, 1999.

ويذهب المفكر اللبناني رضوان السيد إلى أن الفكر الإسلامي الإحيائي، بشكله النضالي، قد استند في رؤيته للعالم ولدور المسلمين فيه منذ الستينات من القرن الماضي، على ثلاثة مقولات: الاستخلاف والتكليف والحاكمية، وهو ما يقتضي لتحقيقها، إقامة نظام نموذجي عماده الشريعة الإسلامية ومستقره الدولة الإسلامية.⁽¹⁾ بيد أن هذه المقولات والوعود الإسلامية، تبدو اليوم ليس فقط وعودا طوباوية في جلها، وتضع قطاعات كبيرة في مواجهة دولة مدمرة ومهلكة فقط، وإنما أيضا تتكشف لنا اليوم وكأنها أهداف تحريفية، وضعت في ظروف تاريخية صعبة مر بها العالم الإسلامي خلال العقود الماضية، وهي أيضا ثمرة الآفاق المسدودة التي وجد هذا العالم نفسه قبالتها منذ سقوط دول الإسلام وتحقق الظفر الحضاري الغربي وتدخل الدول الغربية في إعادة تشكيل العالم العربي والإسلامي بغرض الهيمنة عليه والتحكم فيه.

وبقدر ما نجحت هذه الحركات وإلى حدود معتبرة في حماية وإعادة الاعتبار لهوية المجتمع، وبنث منظومة من القيم الأخلاقية النبيلة على نطاق واسع، مستلهمة التجربة النبوية الأولى، فإن هذه الحركات وبالقدر نفسه استدرجت في العلاقة بالدولة، وبسبب الآفاق الحديثة والمعاصرة المأزومة التي ارتبك العقل الإسلامي في استيعابها، إلى اللجوء إلى نهج تغييري قسري عنيف لا يأبه بالنتائج الكارثية المتولدة عنه.

كما أن هذه الرؤية الصدامية التقابلية المسلحة بفكرة الهوية الصلبة التي تطلب التجسد في "دولة إسلامية" ذات حاكمية إلهية

(1) رضوان السيد: محاضرة في مركز دعم الديمقراطية في العالم العربي - الدوحة. ربيع 2008

معرضة للامتحان في صيغتها المتفردة، في مواجهة ثلاث قوى، لا يمكن التهوين من صلابتها، وهي الدولة الوطنية (القطرية)، والتيارات الليبرالية والعلمانية، والخارج في وضعه الراهن. فقد تجذرت الدولة العربية الحديثة في قوانينها الوضعية، ونظامها الغربي، ولم تعد قابلة للتخلي عن امتيازاتها ولا إلى الانصياع إلى قوانين وأحكام ليست هي من وضعها.⁽¹⁾

أما التيارات العلمانية والليبرالية فهي عادة ما تتحفظ بشدة على حضور الإسلاميين في الشأن السياسي، بل ولا يتردد تيار كبير داخلهم في مفاضلة الدولة الحديثة المستبدة على الإسلاميين، إذا ما وجد نفسه مجبرا على الاختيار. فهذه التيارات كثيرا ما تبدي حساسية مفرطة من أحكام الشريعة الإسلامية، لا سيما فيما يتعلق منها بقضايا الأحوال الشخصية والحريات الفردية. ولا يتردد الكثير من منظري هذا التيار في الدعوة لتجاوز كل أحكام الشريعة- بما فيها تلك التي تعتبر معلومة من الدين- من خلال إعادة قراءة الفقه الإسلامي قراءة تاريخية، وبالتالي اعتبار تلك الأحكام متجاوزة، ولا يمكن استدعاؤها في سياق الدولة العربية الحديثة.⁽²⁾

أما على الصعيد الدولي وهو ما أشرنا إليه أعلاه بـ "الخارج"، فيظهر اليوم أكثر من أي وقت مضى أكثر البيئات نفورا وعداء لمبدأ قيام دول عربية أو إسلامية على أسس دينية، يمثل تطبيق الشريعة الإسلامية أحد مقوماتها الأساسية. وذلك لسببين على الأقل: الأول

(1) منير شفيق: نظريات التغيير، الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي- طبعة ثانية منقحة. 2005

(2) عياض بن عاشور: الضمير والتشريع. المركز الثقافي العربي. بيروت 1998. ومحمد الشرفي: الإسلام والحرية، الالتباس التاريخي. المغرب 2003.

أن أصواتا كثيرة في هذه البيئة الدولية- سياسية وثقافية وعامة- تكرر الزعم بأن الشريعة الإسلامية تنهض في وجه "حقوق الإنسان" وتلجأ في كثير من أحكامها إلى ممارسات وإجراءات وسياسات "تمتهن" بعض هذه الحقوق الأساسية.⁽¹⁾

قد يكون التيار الإسلامي الرئيسي مدعوا اليوم إلى إعادة قراءة تجربته، ورسم (ولنقل استعادة) إستراتيجية مختلفة تهدف إلى تشكيل أوضاع إنسانية وكونية آمنة، باعثة على الازدهار والإبداع. فلا شك أن تجربة العقود الماضية في الصراع السياسي، والتي انطبعت بصدمات دامية ومدمرة وهادرة لطاقات وجهود وثروات جبارة، طبعت التيار الإسلامي الرئيسي بصورة هي في الحقيقة ليست منه، ولكنها باتت لصيقة به، وهو أنه تيار ينشر كثيرا من أسباب التوجس والخوف والحذر وأحيانا حتى الكراهية لكل ما يرتبط بالإسلام والمسلمين، على الصعيد الوطني والإقليمي والدولي، وهي انطباعات غير منصفة بلا شك، ولكنها باتت معطى لا يمكن تجاهله، ولا مندوحة من معالجته.

ويبدو أن طريق المغالبة المستمرة، و"الحاكمية الانفصالية" المتصلبة هي طريق غير سالكة، بل ومدمرة، حسب ما انتهت إليه تجارب عديد الحركات الإسلامية. كما أن التشبث بالصيغة "التاريخية" للدولة هو موقف غير مجد ولا يصلح لأن يكون مبدأ للخلاص. ثم إنه ينبغي أن لا يخرج عن مطلب سياسي تتم بلورته في سياق نظام سياسي عام للدولة قائم على مبدأ "الإرادة التمثيلية" الحرة للشعب أو للأمة، لا على موقف يرى ابتداء في

(1) فهمي جدعان: في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين. دار الشروق. الأردن 2007، ص 99.

المجتمع ومؤسساته وفي الدولة أعداء يتعين الانقلاب عليهم
ومناصبهم العدااء.

لقد كشفت تجربة الحركة الإسلامية، في بعض الدول العربية
والإسلامية، أن وجودها في السلطة أو طرفا فيها، لا يغير من حقيقة
المعادلة المجتمعية والوطنية شيئا كثيرا، وهي من ثمة، قد لا تزيد في
بعض الأحيان على كونها جزء من نظام سياسي مأزوم. وتبدو
الحركة الإسلامية في هذا المشهد شبيهة بغيرها من الأحزاب العلمانية
والليبرالية، لا حول ولا قوة لها في إحداث التغييرات أو تحقيق
"الدعوات" التي كثيرا ما أطلقتها وهي تقف في المعارضة. هذه
التجربة تعزز مبدئيا دعوة هذه الحركات إلى مراجعة خياراتها،
والكف عن الرهان عن الدولة وافتكاكها، صداما وتشابكا وانقلابا،
كثيرا ما تدفع فيه أثمان باهظة، والأفدح منه أنه ينتهي بهذه الحركات
غالبا إلى مآلات كارثية، على المستوى الجماعي والفردى. ولعل
الكف عن هكذا رؤية انفصالية ونهج تصادمي، والعمل ضمن رؤية
إصلاحية شاملة، تزدهر فيها مؤسسات المجتمع، ويبدع فيها الأفراد،
وينبسط فيها الأمن والسلم، أرضية خصبة للتمكين القيمي، تأصيلا
للمفاهيم، وترسيخا للهوية، بعيدا عن الاحتراب السياسي،
والانفصال الاجتماعي، هو الخيار الأنسب والأسلم.

وقد لا نبالغ إذا قنا إن هذا النهج من شأنه أيضا أن يطمئن
التيارات الوطنية الأخرى، علمانيها وليبراليها، ويتيح لها اكتشاف
وتبين حقيقة الإسلاميين وأطروحاتهم، لا عبر وسائط التشابك
والتقابل الثقافي والسياسي المشحون عادة، والمنبني على الجدل
والمغالبة، بل عبر الحوار والثقاف اليومي الحايث، والدفع بالأحسن
من المحاجة، المستلهم لمبدأ "التعارف" الحميمي، بما هو توجه للتقارب

لا التباعد، مما يوفر الأرضية الخصبة للتشكيل المتدرج والمتراكم، لإجماعات، وتوافقات متعددة، على خطى صياغة "كتلة تاريخية" جديدة على حد تعبير المفكر المغربي محمد عابد الجابري أو "تيار أساسي" للأمة حسب تسمية المفكر المصري طارق البشري.⁽¹⁾ هذا الهدف يقتضي استطلاعاً دائماً لوجهات النظر المتعارضة، وأن يعايش كل جانب الهموم الفكرية للجانب الآخر، وأن يتفهم شواغله، ويعمل على إدراك المنطق الداخلي للرأي المخالف، وأن يتعرف على التوظيفات الفعلية لهذا الرأي في الظروف الواقعية الملموسة.⁽²⁾

(1) طارق البشري: نحو تيار أسي للأمة. مركز الجزيرة للدراسات. - سلسلة أوراق الجزيرة - الدوحة 2008.

(2) المستشار طارق البشري: في المسألة الإسلامية المعاصرة، في الحوار الإسلامي العلماني. دار الشروق - مصر 1997

النموذج التركي: الإسلاميون والعلمانيون من أجل "كتلة ديمقراطية"

يدرك الكثير من المتابعين للأوضاع السياسية في العالم العربي، أن واحدا من الأسباب الرئيسية في استمرار حالة "إعطاب" مسار التحول نحو الديمقراطية في العالم العربي، هو غياب الحد الأدنى من الإجماع بين القوى أو التيارات الوطنية الأساسية. وتحدث هنا أساسا عن التيار العلماني والتيار الليبرالي والتيار الإسلامي. بل وتشير الكثير من الدراسات ليست فقط في العالم العربي وإنما دراسات غربية،⁽¹⁾ حول العالم العربي، إلى أن أحد العوائق الأساسية في وجه عملية التغيير السياسي في البلدان العربية يتمثل في تحفظ التيارات العلمانية بل وأحيانا انخيازها للأنظمة، في مواجهة التيار الإسلامي، خوفا من "المجهول" الذي قد ينبثق عن وصول الإسلاميين للسلطة. ويفضل تيار علماني واسع في البلدان العربية، الأنظمة العربية الحديثة والمستبدة، على أنماط حكم يعد بها الإسلاميون، وتبعث فيهم الخوف، بسبب الشعارات التي يرفعها الإسلاميون، من قبيل "الدولة الإسلامية" و"تطبيق الشريعة" و"الحاكمية"، وأوضاع المرأة، وهي في غالبها شعارات تستلهم المنوال التاريخي "النبي"، الذي قد تكون

Isabelle Werenfels, Algeria: System Continuity through Elite (1) Change. 2004

محاولة استعادته ضربا من "الطوباوية"، بما في تلك العملية من قفز على وقائع التاريخ، والتجربة الإنسانية المتحولة. وفي هذا الصدد يمكن تفهم مخاوف النخب العلمانية، وهو أيضا ما يلقي بأعباء جديدة على التيار الإسلامي لمزيد بلورة وتوضيح أطروحاته، فكرا ومسلكا سياسيا، مستفيدا في هذا السياق من التجربة التركية، التي تبدو اليوم بصدد "منوال" متميز يلقي الكثير من الاحتفاء والاعتزاز لدى التيار الإسلامي في العالم العربي، كما يقابل بارتياح كبير لدى النخبة العلمانية العربية.

بيد أن التيار العلماني الأساسي في العالم العربي مطالب اليوم بالخروج من حالة التوجس والتردد والخروج من معادلة "ليس في الإمكان أفضل مما كان" في العلاقة بتطلعاته الأيديولوجية، وأحلامه السياسية. وهذا التيار العلماني الذي أثبت نفسه مكونا أساسيا من مكونات القوى الوطنية في العالم العربي، وفرض اعتراف القوى الأخرى به ليبراليها وإسلاميها، فإنه مدعو اليوم إلى أن يشكل عاملا أساسيا في التغيير السياسي، والتحول الديمقراطي. وأن يتحول من قوة "معطلة" و"متحفظة" إلى قوة "مطلقة" و"مساهمة" في هذا التحول.

وباستدعاء "المنوال التركي" من جديد، والذي يمكن القول إن التيار العلماني مثل فيه على مدى 80 عاما القوة الأساسية، والفاعل التاريخي في بناء تركيا الحديثة. فإن هذه التجربة التركية تشير بقوة إلى إمكانيات "التحول" التاريخي الذي يمكن أن تقدم عليه النخبة العلمانية، ليس فقط استجابة لمقتضيات الواقع وإكراهاته، وإنما أيضا تقديرا لمصالح حماية مكتسبات تاريخية، عملت على تحقيقها على مدى عقود. وثبتت الدراسات والبحوث الكثيرة التي أنجزت حول

التجربة العلمانية في تركيا، أنها تجربة على ما اتسمت به من ثراء، فقد كان العلمانيون فيها - وهم قادة الدولة ونخبها - على مدى عقود طويلة، كالجين للمسار الديمقراطي ومتحكمين فيه بقوة وصرامة، بل وملغين له أحيانا، عبر مؤسسة عسكرية، تدخلت كلما قدرت أن "المكاسب العلمانية" مهددة، وهي تماما حجة التيار العلماني في العالم العربي في تبرير موقف "التحفظ" وأحيانا "تعطيل" "التحول الديمقراطي".

هذا طبعا في العلاقة بالمجال السياسي، الذي قد لا يمكن التطلع لحدوث تحولات فيه، دون وجود مراجعات في الفكر والأيدولوجيا العلمانية، تماما كالتى يطالب بها الإسلاميون. فبقدر الحاجة إلى مراجعة الإسلاميين لأطروحاتهم في ضوء البحث عن تشكيل ما أشرنا له سابقا من "تيار أساسي" أو "كتلة تاريخية" في المجتمعات العربية، بقدر حاجة العلمانيين أنفسهم لمراجعات، على ضوء التحولات التاريخية والاجتماعية والثقافية، التي يشهدها العالم العربي.

هذا وقد يساعد على مزيد تفكيك العلاقة المتوترة بين التيار العلماني والتيار الإسلامي، تبين التمايز بين العلمانية وبين عدد من القيم والمفاهيم التي جرت العادة على التوحيد بينها وبين العلمانية أو على خلطها بالعلمانية. والمفاهيم الأساسية التي يتعين التنويه بها هنا هي: الوطن والجمهورية والديمقراطية والعقل وحقوق الإنسان والتسامح والحرية الدينية. والحقيقة أن التوحيد بين هذه المفاهيم والقيم وبين العلمانية يهدف قبل كل شيء إلى إضفاء مضمون إيجابى وذو قيمة على مفهوم سالب قليل التحفيز، وأبرز أشكال التوحيد هي تلك التي تتعلق بالتوحيد بين العلمانية وبين الديمقراطية، وذلك بالرجوع إلى الأصل اليوناني لمصطلح اللائكية، (Laos) وهو

يعني وحدة الشعب، والاستنتاج من ذلك أن الديمقراطية والعلمانية شيء واحد. وكما يقول فردينان بويسون "العلمانيون هم الشعب... والروح العلمانية هي الروح الديمقراطية"، والحقيقة أنه ليس ثمة رابطة مطلقة بين العلمانية وبين الديمقراطية، فهذه ممكنة بدون العلمانية مثلما هي حال بريطانيا والدنمارك. والعكس صحيح، أي أن العلمانية يمكن أن توجد بدون ديمقراطية حقيقية، مثلما هي حال المكسيك وتركيا قبيل حقبة الثمانينات.

فالديمقراطية كتقنية وآلية في تمثيل الإرادة الشعبية، ولكي تمارس وظيفتها بشكل فاعل وسديد هي مدعوة للأخذ بثلة من القيم الثقافية، التي تضيف عليها الصدقية والقيمة. لكن العلمانية ليست هي إحدى هذه القيم. وليس يجهد أحد أن دولة ما يمكن أن تكون علمانية دون أن تكون ديمقراطية، والعكس صحيح.

وكما لم يعد ممكنا تاريخيا للتيار الإسلامي أن يصدر عن رؤى تأويلية قصوى وغير وفاقية أو غير منفتحة، فإنه لم يعد ممكنا القبول بدعوى قسم من التيار العلماني "الدغمائي"، من الذين يريدون أن "يصادروا" الديمقراطية ويلحقوها بالعلمانية. ويترتب على ذلك أن العلمانية "الدغمائية" تقع في مفارقة صريحة، إذ تزعم أن الديمقراطية لا تنفصل عن العلمانية، وتقف في الوقت نفسه من الدين ومؤسساته وأهله موقف "الفصل" والإقصاء والعداء.⁽¹⁾ إذ لا يمكن أن يكون هذا موافقا للديمقراطية. فالديمقراطية فضاء مفتوح لفئات وجماعات وأحزاب الوطن جميعا، إذا قبلوا الالتزام بالعمل في إطارها. وبالتالي أي موقف تقفه أي جهة لحرمان جهة أخرى من المشاركة السياسية مجرد أنها تختلف معها، يعد تناقضا صارخا مع القيم الديمقراطية.

(1) فهمي جدعان: مصدر سابق. ص 349.

فلم يعد من الجدوى بعد هذه التجربة التاريخية المريعة من الصراع، أن يقف تيار متصلب، وينكر على الآخرين طرائق تفكيرهم وتصوراتهم. وحتى إن برزت مواقف ارتدادية، تفصح عن روح "استحواذية" لدى الفائزين في الانتخابات؛ فإنه لم يعد ممكنا إذا كان ولا بد من تصلب أو تشدد، فإنه يجب أن يكون تصلبا وتشددا في عدم الارتداد عن الخيار الديمقراطي أو الثقافة الديمقراطية، التي يجب أن تكون واعية بمطبات الواقع، ارتداداته، واهتزازته، التي قد تبدو أحيانا نكوصا عن الديمقراطية، ولكنها في عمقها جزء من محنة هذا التحول الديمقراطي، الذي سيواجه ذهنيات وعقليات وثقافات وتقاليد، هي ميراث تجربة تاريخية طويلة. بيد أن مستقبل البشرية أمامها وليس خلفها، ومستقبلهم في الديمقراطية. والديمقراطية هي بيان من أجل الاختلاف.

وبقدر ما يعيد العلمانيون تعريف أنفسهم، وتعريف "العلمانية" وفق مقتضيات الشروط التاريخية للتحول السياسي والاجتماعي والثقافي بقدر ما ييسر ذلك فرص التلاقي مع التيار الإسلامي في منتصف الطريق. فإذا كان مطلوبا من الإسلاميين أن يدفعوا بإشاعة الأفهام والتأويلات الأكثر اعتدالا ووسطية وانفتاحا للإسلام، فإن ما هو مطلوب من التيار العلماني أن يسلك نفس المسلك، إذا كانت ثمة رغبة في إنجاز التحول، أو وجود إرادة للتوافق المجتمعي، بدل الانقسام، واستمرار تفكك الإجماع. والعلمانية في النهاية علمانيات، تتراوح بين تلك الصلبة والجامدة، على غرار المنوال الفرنسي، وبين تلك التي لا تظهر عداوة للدين، وكل ما في الأمر أنها تشدد على استقلالية الفضاء السياسي، عن التدخل الديني، وهي أطروحة غير محسومة تماما في الفكر الإسلامي ويمكن التوقف عندها، لا سيما وأن

الكثير من مفكري هذا التيار قد لا يعترضون على هذه "الاستقلالية"، إن كانت استقلالية منهجية، لا تلغي القيم والمبادئ في الفعل السياسي.

خلاصات

بعد تجربة محمد علي باشا النهضة التي أطلقت في مصر منذ حوالي القرنين، وأجهضت لعوامل كثيرة كان أهمها في تقديرنا العوامل الخارجية، وما لعبته القوى الدولية الكبرى، لا سيما بريطانيا وفرنسا- أهم قوتين عظيمتين في تلك الحقبة التاريخية- حصارا وحروبا، تمثل التجربة التركية اليوم تجربة مميزة وفريدة في العالم الإسلامي، لن نبالغ إذا قلنا إننا لم نشهد لها نظيرا لها في العالم العربي والإسلامي منذ عقود طويلة. وهي تجربة يمكن من خلال ما استعرضناه من معالمها أن نتوقف عند مجموعة من الدروس والعبر المستخلصة منها، تنير أفقا جديدا للمتطلعين إلى النهوض والتقدم في العالم العربي اليوم، استخلاصات لا تنفي من حيث المبدأ أن الاستفادة من "المنوال التركي" يستصحب في الوقت نفسه الوعي باختلاف السياقات والعوامل المؤثرة هنا وهناك.

كل من يتوقف عند مسارات التجربة التركية وما هي بصدده، يدرك أن ما وصلت إليه هذه التجربة اليوم هو مسار تاريخي واجتماعي وسياسي وثقافي طويل، مرت به تركيا عبر عقود. وهو مسار شهد مراحل من الانكسارات وأخرى من الانتصارات، على طريق الاستقرار والنهوض. وقد عرفت هذه التجربة كثيرا من التدافع والتناقض بين قوى ومصالح، كثيرا ما كان تدافعا مؤلما وتناقضا مربكا، بيد أنه كان في سياقه العام يدفع بهذه التجربة في طريق

ترسيخ أقدام هذه الجمهورية الفتية، ويسط في كل طور مكاسب معتبرة على طريق التقدم والنهوض، ويعزز تقاليد سياسية للاستقرار. بقدر ما استفادت بل وحاولت تركيا الاندراج "الكامل" في أفق التحديث على جميع المستويات، متوسلة بكل الأدوات التي عرضها ودافع عنها رواد النظريات الغربية المختلفة في التحديث، وذهبت في هذه العملية التحديثية أشواطاً بعيدة، مدافعة عنها بكل قوة، فإنها في الوقت نفسه لم تكن لتقطع مع تراث البلاد الطويل والثري، حتى وإن بدا في الظاهر ينحو هذا المنحى. وما كان يمكن لقادة تركيا الحديثة المتعاقبين أن يتجاوزوا تراث إمبراطورية، قامت الجمهورية على أنقاضها، في الحقبة الأولى من القرن العشرين. بل وكان رواد الإصلاح في الحقبة الأخيرة من عمر الإمبراطورية العثمانية هم الآباء الروحيين للجمهورية المعلنة في العام 1923.

ولعل الحديث المتزايد بشأن التجربة التركية اليوم، بما في ذلك ما يصطلح عليه بـ "العثمانية الجديدة" يأتي في سياق هذا المسار المركب للتجربة، اندراجاً في أفق التحديث من جهة، ووفاء لتراث إمبراطورية لا تزال بصماتها حاضرة وشاهدة عليها في كل ركن وفي كل زاوية من زوايا تركيا الحديثة من جهة ثانية، تعبيراً على "ثقل التاريخ" في هذه التجربة التي نحن بصدد دراستها.

عند فحص التجربة التاريخية التركية الحديثة، لا سيما "الكمالية"، من منظور السياق التاريخي الذي انطلقت فيه، يمكن تماماً فهم أبعاد وخلفيات المشروع "الكمالي"، القائم على مجموعة من المبادئ الصارمة، والمعروفة بالمبادئ الستة التي عرضنا لها في البحث، وهي اللائكية والجمهورية والقومية والشعبوية (الجماهيرية) والدولانية والإصلاحية والتي ترمز إلى المقومات الأساسية للدولة. ففي تقديرنا

وفق هذا المنظور يمكن التخفيف والتلطيف من غلواء الأحكام القاسية التي انطبعت في الذهنية العربية - لا سيما في الكتب المدرسية - حول شخصية مؤسس الجمهورية التركية مصطفى كمال أتاتورك ومشروعه الذي أطلقه عقب إعلان الجمهورية، بما في ذلك منظوره للعلاقة بين الدين والدولة. فقد كانت الفئاعة راسخة لدى أتاتورك ومن تلاه بأنه لا يمكن حماية الحلم "الجمهورية الفتية" والمضي به بعيدا، في ظل الانقسام القومي والديني والثقافي، وهو ما استدعى مجموعة من المبادئ كضمانات لحماية "الجمهورية" المؤسسة لتوها.

عند رصد تجربة التيار الإسلامي في تركيا، سواء كمجرد رؤية ثقافية في الخمسينيات مع تجربة عدنان مندريس، أو ما تلاها من تجارب، عبرت عن نفسها إلى جانب الصحوه العامه، في أحزاب سياسية، حديثة، فإنه يمكن بسهولة التوقف عند الدينامية التي طبعت هذا التيار، وقابليته واستعداده للتأقلم مع سياسات الأنظمة المتعاقبة، مرسخا وجوده، وباسطا قيمه. ولم تفلح السياسات الصارمة للأنظمة المتعاقبة في تركيا في تقويض هذا التيار، رغم إمساكها بكل أدوات الدولة، وتحكمها في كل مؤسساتها، مصدرا للقانون، وسلطانا للقضاء، واحتكارا للقوة والضغط المسلح. وبقدر ما انزلت كثير من الحركات الإسلامية في العالم العربي - مشرقا ومغربا - إلى مربع العنف، رهبا حيننا ورغبا أحيانا، فإن تاريخ التيار الإسلامي في تركيا يكاد يخلو تماما من أي تجربة للعنف، وظل قادرا دوما على نزع أي فتيل للتوتر من شأنه أن يدفعه للتحارب مع الدولة، بارعا في إزالة كل مبرر قد تستعمله الدولة لتسويغ العنف ضده.

رغم الاختلاف والتنوع القومي والديني والثقافي الذي يسود المجتمع التركي فإن ثمة حالة من الإجماع على الحد الأدنى المشترك،

الذي يمثل حصانة لوحدة تركيا، مستفيدا من هذا التنوع والتعدد، ثراء للمجتمع، ونموذجا للتعايش.

بقدر ما لعبت الحرب الباردة أو ما كان يعرف بالاستقطاب الثنائي بين المعسكر الرأسمالي والمعسكر الاشتراكي أدوارا معتبرة في ترسيخ أنظمة متسلطة واستبدادية في العالم العربي، بقدر ما ساعد ذلك الاستقطاب تركيا الحديثة على "تشكل" تجربة سياسية أكثر انفتاحا وأقل تسلطا واستبدادية. ولا شك أن عدم وقوع تركيا تحت أي احتلال -على عكس غالبية الدول العربية- لعب دورا مهما في أن تنهض هذه التجربة مختلفة ومتميزة، وجديرة اليوم بأن نتوقف عندها. كما تكشف هذه التجربة ما يمكن أن يخلفه الاستعمار من معادلات وأوضاع، تظل إلى حد كبير مستحكمة ومتحكمة في الحدود والمدى الذي يمكن أن تمضي فيه إرادة النهوض والتقدم -إذا ما توفرت- في ظل موازين قوة دولية وإن تعدلت فهي لا تزال تفرض "الخارج" كلاعب أساسي في تحديد والتحكم في اتجاهات الأنظمة السياسية في العالم العربي، استقلالا وتبعية، فهوذا وتخلفا.

تميزت التجربة التركية بتقديم رؤية مختلفة لعلاقة الدين بالدولة، على امتداد مسار التجربة وتحولاتها. وتموقع الدين في التجربة التركية في العلاقة بالفضاءات الأخرى، بشكل مختلف تماما عن السياقات العربية. تموقعا جعل الدين حاضرا بقوة في مسارات التجربة التركية، تحييدا واستدعاء. وقد تكون التجربة التركية في هذا السياق، تجربة حيوية جدا في فهم ما يمكن أن نسميه بدون تحفظ العلاقة الغامضة أو الملتبسة تاريخيا بين الدين والدنيا، بين الديني والسياسي، بين الإسلام والدولة.

لقد كشفت تجربة "الإسلام السياسي" في تركيا أنه يمكن لأحزاب بخلفيات "إسلامية" أن تكون أداة للتحول الديمقراطي، وليس إجهاضاً له. كما أنه يمكن في مجتمع مسلم أن تنشأ وتنمو تجربة سياسية تعددية، يسود فيها التسامح، ويحتكم فيها إلى القانون، دون أن يكون ذلك كله متناقضاً أو في مواجهة مع سيادة القيم الثقافية الأساسية لهذا المجتمع. غير أنه يجدر التنبيه إلى أنه يجب الإقرار بأن ما ترسخ من قيم ومبادئ في النظام السياسي التركي على مدى عقود، بما في ذلك الحدود المرسومة في علاقة الدين بالدولة، قد أسهمت إلى حد كبير في تشكيل ثقافة سياسية ضابطة ومحددة لمجال الفعل السياسي. وبينت التجربة التركية من ثمة على قابلية واستعداد "الإسلاميين" لأن يكونوا مساهمين في عملية التحول الديمقراطي، وترسيخ قيم التعددية والتسامح، إذا ما أتيحت لهم فرصة الاندراج والمشاركة في العملية السياسية بشكل حقيقي وجاد. هنا تبدو أطروحة المستشرق البريطاني برنارد لويس الذي يشدد على "الاستثناء التركي"، وأن العالم العربي غير مؤهل للديمقراطية، بزعم أن المنظومة الثقافية والدينية السائدة، لا تسمح ولا تساعد على قيام الديمقراطية، أطروحة غير دقيقة، تقوم على قراءة التجربة التركية من منظور حدائوي. فتقلد تاريخ تركيا الحديثة على أنه خط متصاعد تقدمي قام على التخلص من الماضي باتجاه المستقبل، وألغى القديم لاعتناق الجديد، وتحول تدريجياً من نظام يرتكز على الدين والأحكام السلطانية إلى نظام حديث تمثل العلمانية أبرز مقوماته، هذه القراءة التي قدمها في كتابه المعروف حول ظهور تركيا الحديثة (1960) فيها الكثير من التعسف، وقد أثبتت التحولات الاجتماعية والثقافية التي عرفتتها تركيا خلال العقود الماضية أنها قراءة وإن كانت متميزة في

رصد ملامح تشكل تركيا الحديثة، فهي لم تنج من التفسير الأيديولوجي لتلك التحولات، خدمة لوجهة نظر محددة.

من خلال النظر إلى التجربة التركية، لا يمكن أن نستسلم لمقولة أن العالم العربي سيظل وسيبقى خارج إطار الحداثة والنهوض، وأن مجتمعاته ومنظوماته عصية على التحديث بزعم أنها مجتمعات يمثل فيها الدين (الإسلام) بعدا أساسيا في حياة الناس. والحقيقة أنه كلما توفرت الظروف الموضوعية والذاتية، فإن الدين سيكون المحفز الأساسي، والحرك الرئيس في عملية النهوض والتقدم. وليس صحيحا كما طرح المفكر الألماني ماكس فيبر بأنه على عكس البروتستانتية المسيحية فإن كل الأديان الأخرى، والإسلام من بينها، تمثل عوائق حقيقية أمام التحديث، بل ويصعب على هكذا مجتمعات الاندراج في الحداثة. والحقيقة أنه كما اعتقد فيبر بأن البروتستانتية مثلت رافعة أساسية للحداثة، وملهمة لقيم تمثل اليوم صنوان الحداثة، فإن الإسلام يتقدم اليوم كأهم عامل، ومحفز على النهوض والتقدم، خروجاً من التخلف، والقبول بموقع الدونية في عالم اليوم.

إن واحدة من الدروس الأساسية في "المنوال التركي" هو إدراك الحاجة اليوم إلى أن نطرح الأسئلة الجزئية ونعيد طرحها، فقها لواقعنا، ووعيا بحالنا، وتبصرا بمستقبلنا. ولسنا اليوم في حاجة إلى أن نبني مفاهيم ومسلمات شعارات، بل نحن في حاجة إلى وعي مضاد، يقوّض كل "المسلمات" الفكرية والذهنية التي ترسخت وتراكت خلال عقود بل قرون، وعي مضاد يزيل القداسة عن الكثير من المفاهيم والشعارات التي تلبستنا وتلبسناها، فغشيت بها أبصارنا، وانطمرت بها الحقائق. وعي مختلف يضع حدا

لحالة الاحتراب الداخلي التي نعيشها في فكرنا وسلوكنا ومفاهيمنا، وتشل قدرتنا على ابتداء رؤى جديدة على طريق النهوض والتقدم.

يجدر التنويه أن التوقف عند التجربة التركية، والاستفادة من دروسها، لا يجب أن يحجب عنا خصوصية هذه التجربة، والظروف الموضوعية والذاتية المحيطة بها. فالأمر هنا لا يتعلق بمنطق "إرادوي" يفترض من طرف ما أن ينجز ويكون فاعلا في التاريخ متجاهلا، حقائقه الموضوعية، وموازين القوة التي تحكمه. ففي عالم تختل فيه التوازنات بشكل ملحوظ ولأكثر من قرنين أو يزيد لصالح غير العرب والمسلمين، فإن ما يتاح ويسمح به لتركيا قد لا يسمح به لغيرها، وما أسعف تركيا من ظروف حتى تفلت، قد يكون لغيرها مغامرة غير محمودة العواقب.

عندما تتحول في المدن التركية وتشاهد مظاهر التعدد الثقافي والاجتماعي في اسطنبول أو أنقرة، حيث تسير الفتاة المحجبة جنبا إلى جنب مع رفيقتها أو أختها أو صديقتها غير المحجبة، وهما تتجهان للمدرسة أو العمل معا، تقف عند حالة التسامح المجتمعي بين أبناء "تركيا الحديثة". تسامح يعكس قدرة أبناء تركيا على التعايش، مهما تباينت آرائهم واختلفت وجهات نظرهم، وتفاوتت التزاماتهم الدينية. وهو أيضا تسامح لم تجد الدولة بدا من أن تجاريه وتواكبه - وإن كانت لا تزال متخلفة عنه - في نظامها السياسي الذي يتجه منذ سنوات نحو مزيد من الانفتاح والرغبة في تعايش المختلفين من التيارات السياسية والفكرية. وهو تسامح يمثل الضمانة الأساسية لأن ترسخ تركيا أقدامها في عملية الإصلاح الديمقراطي، تأكيدا لـ "منوال" ما انفك يغري العديد من النخب العربية، ويشير اهتمامهم.

في هذا المشهد القائم لأوضاع الكثير من الحركات الإسلامية يتراءى "النموذج التركي" اليوم كفرصة تاريخية يجب التوقف عندها، لإعادة رسم هذه العلاقة المتوترة بين أهم مكونات المجتمع في العالم العربي، وهي النخبة الحاكمة من جهة والنخبة العلمانية من جهة ثانية، والتيار الإسلامي من جهة ثالثة. فهذا المأزق السياسي الذي يطبع الساحة العربية، غيابا للديمقراطية، وصراعا بين أهم القوى الرئيسية، يجعل الحاجة ملحة لاستدعاء "المنوال التركي". وهو "منوال" يبدو أنه يجيب-أو يضيء على الأقل- عن الكثير من التساؤلات، ويبدد الكثير من المخاوف، ليس فقط لدى الإسلاميين وإنما أيضا لدى التيار العلماني، ولدى قطاع واسع من النخب الحاكمة في العالم العربي اليوم.

فهذه التجربة بلا شك فيها ما يستفاد من دروس، وما يستخلص من عبر، وما يستلهم من خبرات.

المراجع

المراجع العربية

- المستشار طارق البشري: نحو تيار أساسي للأمم. مركز الجزيرة للدراسات - سلسلة أوراق الجزيرة - الدوحة 2008.
- المستشار طارق البشري: في المسألة الإسلامية المعاصرة، في الحوار الإسلامي العلماني. دار الشروق - مصر 1997.
- منير شفيق: نظريات التغيير، الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي - طبعة ثانية منقحة. 2005.
- منير شفيق: تجربة محمد علي الكبير - دار الفلاح للنشر والتوزيع 1997.
- منير شفيق: التجزئة والدولة القطرية قراءة استطلاعية - دار الشروق 2001.
- عياض بن عاشور: الضمير والتشريع. المركز الثقافي العربي. بيروت 1998.
- محمد الشرفي: الإسلام والحرية، الالتباس التاريخي. المغرب 2003.
- فهمي جدعان: في الخلاص النهائي، مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين. دار الشروق. الأردن 2007. ص 99.
- راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1. 1994.
- منال لطفلي، تركيا من أتاتورك إلى أردوغان (ح1)، صحيفة الشرق الأوسط العدد 10553 20 أكتوبر 2007.

المراجع الأجنبية:

- Ahmad Feroz, *The Making of Modern Turkey*, (Routledge, 1993)
- Ahmad, Feroz, *Turkey, the Question for identity*, (Oneworld Oxford, 2003)
- Basheer M. Nafi, *The Arabs and Modern Turkey: A Century of Changing Perceptions*, in Insight Turkey Journal Vol.11/ No. 1/ 2009 pp.63.82
- Aġaoġullari, Mehmet Ali, *L'islam dans la Vie Politique de la Turquie* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1982)
- Andrew Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey, A Hermeneutic Reconsideration*, (Yale University Press, New Haven & London, 1998)
- Atilla Yayla, *Turkey's Leaders - Erbakan's Goals*, Middle East Quarterly Forum, (September, 1997)
- Basheer M. Nafi, *The Arabs and Modern Turkey: A Century of Changing Perceptions*, in Insight Turkey Journal Vol.11/ No. 1/ 2009 pp.63.82
- Ben Lombardi, *Turkey -The Return of the Reluctant Generals?* Political Science Quarterly, Vol. 112, Issue 2 (Summer, 1997), 191-215.
- Brown L, Carl, *Religion and State, The Muslim Approach to Politics*, (Columbia University Press New York, 2000)
- Cinar, A., *National History as Contested Site: the Conquest of Istanbul and Islamist Negotiations of the Nation*, Comparative Studies in Society and History, (2001) Vol. 43, No. 2, pp.364-391.
- Daniel Lerner; Richard D. Robinson, *Swords and Ploughshares: The Turkish Army as a Modernising Force*, World Politics, Vol.13, Issue1 (Oct, 1960) pp.19-44
- David Kushner, *Self-Perception and Identity in Contemporary Turkey*, Journal of Contemporary History, Vol. 32, Issue 2 (April, 1997), 219-233
- François Georgeon (ed.), *Les Mots de Politique de l'Empire*

- Ottoman a la Turquie Kemaliste* (Paris: EHESS/ESA 8032 (CNRS), 2000)
- Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Translated by Anthony F. Roberts, (Tauris, 2003)
 - Graham E. Fuller, *The New Turkish Republic: Turkey's as a Pivotal State in the Muslim World*, United States Institute of Peace Press, (Washington, DC, 2008)
 - Halliday, Fred, *Nation and Religion in the Middle East*, (Saqi Books, 2000)
 - Houston, Christopher, *Islam, Kurds and the Turkish Nation State*, (Berg, Oxford. New York, 2001)
 - Ilkay Sunar and Binnaz Toprak, *Islam in Politics: The Case of Turkey*, Government and opposition, vol. 18 (Autumn 1983)
 - Jenny B. White, *Pragmatists or Ideologues? Turkey's Welfare Party in Power*, Current History, Vol.96 (January 1997)
 - Kemal H. Karpat, *The Politicisation of Islam, Reconsidering Identity, State, Faith, and Community in the late Ottoman State*, (Oxford University Press, 2001)
 - Kramer, Heinz, *A Changing Turkey, The Challenge to Europe and The United States*, (Brooking Institute Press Washington D.C, 2000)
 - Landau M. Jacob, *The Politics of Pan-Islam, Ideology and Organisation*, (Clarendon Press. Oxford, 1994)
 - Landau M. Jacob, *Turkey between Secularism and Islamism*, The Jerusalem Letter, Jerusalem Centre for Public Affairs. (February 1997)
 - Kazancigil, Ali and Ozbudun, Ergun, Eds. *Ataturk: Founder of a Modern State* (London, 1981)
 - Lerner, Daniel, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: The Free Press, 1958), p. 165.
 - Lewis Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Third Edition, (Oxford University Press, 2002)

- Lewis Bernard, *The Ottoman Empire and Its Aftermath*, Journal of Contemporary History, Volume 15, Issue 1, Imperial Hangovers (Jan., 1980)
- Lewis Bernard, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, (Weidenfeld & Nicolson London, 2002)
- Lewis Bernard, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, (Weidenfeld & Nicolson London, 2003)
- Lewis, Bernard, *Why Turkey is the only Muslim Democracy*, Middle East Quarterly, (March, 1994)
- Metin, Heper, *The Justice and Development Party: Towards a Reconciliation of Islam and Democracy in Turkey?* Paper presented at The Moshe Dyane Centre for Middle and African Studies. (March 16, 2003)
- Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Second Edition (Hurst and Company, London, 1998)
- Nicole and Hugh Pope. *Turkey Unveiled, Atatürk and After*, (John Murray, 1997)
- Nafi. M. Basheer, *Islam, The Army, and Democracy in Modern Turkey* (Middle East Affairs Journal. Vol.3, No. 3-4, Summer/ Fall 1997)
- Narli Nilufer, *The Rise of the Islamist Movement in Turkey*, Middle East Review of International Affairs Vol.3, No.3 (September, 1999)
- Owen, Roger, *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*, second Edition (Routledge, London and New York, 2000)
- Price M, Philips, *A History of Turkey: from Empire to Republic*, (George Allen & Unwin Ltd, 1961)
- Riesebrodt, Martin: *Secularization and the Global Resurgence of Religion* (paper presented at the Comparative Social Analysis Workshop, University of California, Los Angeles, March, 2000)

- Roy. Olivier: *The failure of political Islam*. Translated by Carol Volk. (I.B. Tauris Publishers, London. New York 1994)
- Richard H. Pfaff, *Disengagement from Traditionalism in Turkey and Iran*, *The Western Political Quarterly*, Vol. 16, Issue 1 (March, 1963), 79-98
- Tamimi S, Azzam, *Rachid Ghannouchi, A Democratic Within Islamism*, (Oxford University Press, 2001)
- Tugal C, *Islamism in Turkey: Beyond Instrument and Meaning*, *Economy and Society*, 2002, Vol.31, No. 1, pp, 85-111
- Shaw J, Stanford. and Shaw Ezel Kural, *History Of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol.I & II (Cambridge University Press, London, 1977)
- Yavuz M.Hakan, *Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey*, *Comparative Politics*, Vol. 30, Issue 1 (Oct. 1997)
- Umit Cizre Sakallioglu, *Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey*, *International Journal of the Middle East Studies*, Vol.28, Issue 2 (May, 1996), 231-251
- Yael Navaro-Yashin, *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*, (Princeton University Press, 2002)
- Zubaida Sami, *Turkish Islam and National Identity*, *Middle East Report*, (April-June 1996)
- Zubaida, Sami, *The Survival of Kemalism*, *Cahier d'Etude sur la Mediterannee Orientale et le Monde Turko-Iranien*, N. 21 (Janvier- Juin, 1996)
- Zurcher J.Erik, *Turkey a Modern History* (I.B. Tauris & Co Ltd, 1994)
- Isabelle Werenfels, *Algeria: System Continuity through Elite Change*. 2004

تعريف بالكاتب

جلال ورغي

- باحث متخصص في قضايا المغرب العربي، مدير المركز المغربي للبحوث والتنمية
- له مقالات ودراسات حول الحركات الإسلامية في المغرب العربي
- عمل باحثا متعاوناً مع المركز الإماراتي للدراسات الإستراتيجية- أبو ظبي
- يعد بحث دكتوراه حول "تجربة التحديث في تونس" في جامعة أكستر البريطانية
- حاصل على ماجستير في التاريخ المعاصر والعلوم السياسية من معهد بيركباك، جامعة لندن
- حاصل على الإجازة في القانون والإجازة في الفلسفة