الديمقراطية المحافظة كآلية لتحقيق الاستيعاب الهوياتي
تركيا نموذجا

بوناب كمال
جامعة عنابة

مقدمة:

يقول أرنولد توينبي: " إن تركيا تشبه غرابا أسودا طلى نفسه باللون الأبيض إعجابا ببياض اللقلق، فما عاد لقلقا وما أصبح يشبه الغربان". لطالما وُصفت تركيا بالجمهورية الحائرة التي لم تَضبط بوصلة توجهاتها سواء على المستوى الداخلي أو السياسة الخارجية، لقد حظيت تركيا باهتمام كبير من قبل الغرب في النواحي الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ومنبع هذا الاهتمام يعود أساسا إلى موقع تركيا الجغرافي القائم عند حدود أوروبا من جهة، ومن جهة ثانية يتصور الغرب أن الاضطراب الداخلي في تركيا سوف يعرّض أمن أوروبا وازدهارها للخطر، ولم يكن الاهتمام بتركيا محصورا على السياسيين والمراقبين الدوليين، بل حتى أن الخبراء الإستراتيجيين رأوا فيها مثالا لتحليل مشكلات أكثر عمومية، كالتي تصاحب دولة قومية جديدة يمثلها نظام برلماني، مع امتلاكها لجذور تاريخية خصبة وتقاليد سياسية متنوعة، كما أن تركيا احتفظت لعقود بعلاقات إستراتيجية وثيقة مع إسرائيل، وهي أول دولة مسلمة بادرت إلى الاعتراف بها كدولة، في حين لم تهتم بمسألة إقامة علاقات مماثلة مع دول الجوار الجغرافي في آسيا الوسطى والشرق الأوسط، ولا سيما الدول العربية منها.

إن هذا النموذج الفريد في النسق الدولي انعكس جدليا على طبيعة الهوية في تركيا. ومنذ 1923 إلى غاية 2002 كانت تركيا عاجزة معرفيا عن استيعاب التحولات الجديدة وعن رسم إستراتيجية واضحة ودقيقة في كيفية التعاطي مع الأوضاع الناشئة، وبالتالي كانت مسألة الإحاطة المعرفية بالآخر والاستفادة من دروس الماضي عبر إستراتيجية " نقد الذات" أحد أبرز النقاشات الدائرة في الداخل التركي، نقاشات تمحورت حول مقاربة الديمقراطية المحافظة كآلية لتحقيق الاستيعاب السياسي/ الهوياتي داخليا مما يساعد على بعث طموح خارجي ذو ملامح توسعية عُرف بالعثمانية الجديدة New Ottomanism .

إنه وبعد تقصي مفهوم الديمقراطية المحافظة وأثرها في تجاوز إشكالية الهوية في تركيا، تكون الإشكالية الرئيسية لهذه الورقة البحثية على الشكل الآتي:

هل استوعبت تركيا الجديدة بُعدها الهوياتي الأصيل؟ وما هي المعالم والدلالات التي ترسم قدرة تركيا على المحافظة على هذا التناسق بين أصالتها ومعاصرتها؟ وإلى أي حد يمكن نقل التجربة التركية إلى دول العالم العربي في ظل تباين التاريخ، الجغرافيا، وتفاوت مستوى الثقافة السياسية؟

وبغية ضبط هذه التساؤلات تم تقسيم هذه الورقة البحثية وفق الهيكلية التالية:

* جذور صراع الهوية في تركيا: الأتاتوركية، العلمانية والتغريب في مجتمع مسلم

* الديمقراطية المحافظة في تركيا وتجاوز جدلية الهوية

* السياسة الخارجية الجديدة وأثرها على هوية تركيا الإسلامية

أما خاتمة الورقة البحثية فتتضمن إشارة لحدود تطبيق النموذج التركي المعاصر في الدول العربية.

1 ـ جذور صراع الهوية في تركيا:

الأتاتوركية، العلمانية والتغريب في مجتمع مسلم:

ليست الهوية موضوعا ثابتا أو حقيقة واقعة، بل هي إمكانية حركية تتفاعل مع الحرية، قد يؤدي فقدانها(الاغتراب) إلى ردي فعل متضادين كالعزلة والانتشار أو الانطواء والعنف.

إن ما شهدته تركيا طيلة ثمانين سنة من تجاذبات دراماتيكية كان بفعل تأثير قوة ضاغطة غير بينة المعالم، قد تكون آنذاك، وربما لحد الآن، بمثابة " طابو " يُحضر الكلام عنه في المجالس الرسمية السياسية، ولا حتى استحضاره في المناهج العلمية التي تخضع لمركزية ورقابة وتوجيه حكومي. لكنها (هذه القوة الضاغطة) كانت دائمة الوجود والحضور في المخيال والوعي الجماعي / الفردي التركي، إنها الهوية الإسلامية الأصيلة التي لا تفتأ ـ بين الفينة والأخرى، أن تتمرد على تطبع مجتمع فُرض عليه مشروع تغريبي.

أُعتبر مشروع الأتاتوركية نقطة نهاية في سيرورة العلمانية في السياق الإسلامي،[2]وشكلت أفكار أتاتورك ومفاهيمه وخطاه السياسية بشأن الهوية الأوروبية لتركيا مرجعية سامية يصعب تجاوزها لمن هم في مراكز صنع القرار ،رغم احتفاء التاريخ بأن تركيا كانت حاضنة للإمبراطورية العثمانية والخلافة الإسلامية.لقد أحدثت العقيدة الكمالية قطيعة مع التراث الإسلامي ، حيث اعتمد كمال أتاتورك ، مؤسس الجمهورية التركية الحديثة ـ على العلمانية كنهج ثوري على الأحكام التقليدية ، وأُعتبر ذلك بمثابة درس استفادة أتاتورك من التاريخ العثماني، إذ أنه لم يكتف بتحديث الجيش، بل رأى ضرورة تحديث الدولة والاقتصاد والتكنولوجيا والتربية وحتى ألبسة الناس التقليدية.[3] وقد استندت العقيدة الكمالية إلى ستة مباديء تعد بمثابة الخطوط المتحكمة في أيديولوجيا الحكم في تركيا ، وهي: الجمهورية ـ القومية ـ الانقلابية ـ الدولتية ـ العلمانية ـ الشعبية. [4]

إن أكثر هذه المباديء الستة تأثيرا في عهد الجمهورية الأولى، وأكثرهم اهتماما من قبل الباحثين هو: مبدأ " العلمانية " الذي انتهجه أتاتورك في كافة شؤون الحياة، معتمدا في

تطبيقه مبدأ الانقلابية للقضاء على كل قديم بشكل جذري، وكان من شأن التطبيقات العملية لهذا المبدأ أن تساهم في تنامي الشرخ السياسي والثقافي بين العرب والأتراك، حيث بمجرد اعتلاء أتاتورك رئاسة الجمهورية اعتبر نفسه " أبا للأتراك "، فأدار وجه تركيا الإسلامية الشرقية نحو غرب أوروبا المتقدم، أي اتّباع التغريب والتمدن الجديد، لتكون العضوية الكاملة في الاتحاد الأوروبي أولى أولويات السياسة الخارجية التركية بعد ذلك، واعتبر أتاتورك أن أبرز مظاهر هذا التمدن تتعلق بـ : القيم والتصرفات الجديدة المأخوذة نماذجها عن تفكير الأوروبيين، التقويم الغربي، القبعة الأوروبية كبديل عن الطربوش التركي، هذا الأخير الذي يعد ثابتا لأكثر من قرن في الثقافة التركية، كما أن تغيير نمط الكتابة عام 1928 من الألف بائية العربية إلى الحروف اللاتينية يعد أبرز وأخطر إجراءات أتاتورك، إذ قصد بذلك تحطيم بنية عثمانية متوارثة في جهاز المنظومة الدينية ـ الإسلامية، وخدم بالتالي مشروعا غربيا أطلقه منذ زمن بعيد العديد من المستشرقين.(5)

من نزوات التاريخ الملحوظة أن ينتج قلب الخلافة الإسلامية زعيما مهووسا بفكرة الحداثة العلمانية، ومن سخريات التاريخ كذلك أن يكون الغازي مصطفى كمال أتاتورك عدوا للغرب والشرق في آن واحد، عدو للغرب لأنه أوقف مفعول " معاهدة سيفر" المشؤومة والهادفة إلى تقسيم الأناضول، وعدوا للشرق من خلال مناصبته الخلاف للحرف العربي وطرحه الحكم الجمهوري كنقيض لنمط الخلافة ورفضه كل ما يرمز للثقافة الإسلامية. والجدول التالي يوضح ما قام به أتاتورك من إجراءات غيرت وجه المجتمع والدولة في تركيا:

الجدول (1)

أهم التطورات والقوانين العلمانية في تركيا

في فترة حكم مصطفى كمال (أتاتورك)

الحدث أو القانون	التاريخ
إلغاء السلطنة	1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1922
إعلان الجمهورية	29 تشرين الأول/ أكتوبر 1923
إلغاء الخلافة ومشيخة الإسلام	3 آذار/ مارس 1924
إلغاء وزارة الأوقاف	3 آذار/ مارس 1924
إلغاء التدريس الديني	3 آذار/ مارس 1924
إلغاء المحاكم الشرعية	8 نيسان/ إبريل 1924
إقفال الزوايا الدينية	30 تشرين الثاني/ نوفمبر 1925
اعتماد التقويم الميلادي	1 كانون الثاني/ يناير 1926
قانون جديد للعقوبات	1 تموز/ يوليو 1926
قانون مدني جديد (القانون المدني السويسري)	4 تشرين الأول/ أكتوبر 1926
إلغاء النص في الدستور على أن الإسلام هو دين الدولة	10 نيسان/ إبريل 1928
اعتماد الأبجدية اللاتينية	1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1928
تتريك الأذان	3 شباط/ فبراير 1932

المصدر: عقيل سعيد محفوض: **"جدليات المجتمع والدولة في تركيا : المؤسسة العسكرية والسياسة العامة"**الإمارات العربية المتحدة:مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، د. س . ن ، ص36.

إذن، عمدت الإستراتيجية الأتاتوركية إلى إقصاء الهوية الإسلامية عن حقل الصدارة والفعالية في تحديث المجتمع، فكان لزاما على النظام الاستعبادي الأتاتوركي أن يجابه بعودة ما يستبعده، أي الإسلام، وذلك ما تجلى بعد وفاة أتاتورك، ثم مع تحول النظام السياسي إلى التعددية في خمسينيات القرن الماضي، وبعد الانقلاب العسكري في سبتمبر 1980. [6] إلا أن الأزمة الاقتصادية سنة 2002 غيرت من شكل الخريطة السياسية التركية التي تطورات جديدة مثيرة للاهتمام، إذ بينما بدأ نجم الأحزاب التاريخية التركية في الأفول على إثر إخفاقها الشديد، كانت هناك أحزاب جديدة تعمل على ترك بصمتها في الساحة السياسية، وكان أبرز تلك الأحزاب السياسية الجديدة : "حزب العدالة والتنمية" الفائز بالانتخابات، والذي يتزعمه : رجب طيب أردوغان.

2 ـ الديمقراطية المحافظة في تركيا وتجاوز جدلية الهوية:

تتّسم التعددية الديمقراطية التركية بخصوصية تتضح في الإطار السلطوي للنظم السياسية في العالم الإسلامي، إلا أن الخصوصية لا تقتصر على ذلك، بل تشمل معنى" الإسلام السياسي " الذي يتنافس سياسيا مع التيارات العلمانية. فالإسلاميون في تركيا (حزب العدالة والتنمية) لم يقدموا رؤى مثالية ووعودا سحرية وغير واقعية للناخبين مثل ما فعل أقرانهم في الجزائر ومصر. ولذا لا تتوقع الكتابات الأكاديمية ظهور إسلام راديكالي في تركيا، بل هو غالبا إسلام معتدل، تم احتواءه في سياق علمانية النظام السياسي المحمية بمؤسسة عسكرية فعالة سياسيا، وتمتلك روابط عضوية وإستراتيجية مع الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي، يرى الأستاذ برهان غليون أنه لا مجال للشك في أن الإسلام السياسي المعاص، بالرغم من خطابه الذاتي، يستمد قوته من مغازلته لقيم العدالة والمساواة والحرية والجمهورية والوطنية، ويمارس سطوته من خلال تبنيه لشكل التنظيم الحزبي الجماهيري الحديث، ويستفيد من مناورته الإستراتيجية من معطيات النظرية السياسية والجيوسياسية والاقتصادية الحديثة.[7]

تبنى مؤسسو حزب العدالة والتنمية ما أطلقوا عليه " الديمقراطية المحافظة "، وهي نظام سياسي واجتماعي توفيقي تنسجم فيه الحداثة والتراث من جانب، والقيم الإنسانية والعقلانية من جانب ثان، فهي تقبل الجديد ولا ترفض القديم والمحلي، وتحترم الآخر وتؤمن بخصوصية الذات، وترفض الخطاب السياسي القائم على الثنائية التي تفرض رؤية سياسية أو عرقية أو أيديولوجية أو دينية واحدة وتلغي ما سواها، وتؤكد على أن الدولة يجب أن يتوقف أمرها عند تسيير الأمور، من خلال الحد من التناقض عبر التوفيق بين مختلف الاتجاهات بتحقيق التفاعل الإيجابي في المجتمع، بما يساهم في إيجاد بيئة يتعايش فيها الجميع دون استقطاب أو استئثار. تتعدى أهداف ديمقراطية الحزب من الانتخابات ونزاهتها، والبرلمانات وقدسيتها، إلى تنشيط دور المجتمع المدني واحترام الحريات وضمان الحق في الاختلاف والمشاركة، وتوزيع واستقلال السلطات، وهي المبادئ العامة للديمقراطية المحافظة التي يسعى الحزب إلى تحقيقها في الحياة السياسية التركية. [8]

أفرزت التجربة الديمقراطية التركية ـ في عهد حزب العدالة والتنمية ـ انتقالا نوعيا في إصدار كل تيار لأحكام أيديولوجية ضيقة تجاه الطرف الآخر، لقد استطاعت التجربة الديمقراطية التركية النجاح في إعادة صياغة الخطاب العلماني بطبعته الأتاتوركية والإسلامي بطبعته السلفية الأولى، واستطاعا طرفا الصراع أن يستوعب أحدهما الآخر، وقد أثمر هذا الاستيعاب المتبادل بين الطرفين اعترافا بشرعية كل طرف في الوجود العلني ثقافيا وسياسيا، و خلق في النهاية تعايشا للطرفين داخل الساحة التركية، فلقد أكدت فئة واسعة من العلمانيين في تركيا ـ بما فيهم منتسبين للمؤسسة العسكرية ـ أن جهود حزب العدالة والتنمية لتغيير مفهوم العلمانية وتوسيع هامش الحريات الدينية، قد أثرى بلا شك الحقل السياسي في تركيا، كما مكّن من جعل الديمقراطية التركية ديمقراطية ليبرالية حقة ، تسمح بالتباين

والاختلاف في إطار تعددي حر ونزيه، وعلى الرغم ممّا طبع ـ وما يزال يطبع ـ التجربة الديمقراطية التركية من سلبيات، إلا أنها استطاعت أن تحتوي بشكل سلمي أكبر تقاطب سياسي أيديولوجي في العالم الإسلامي، وأشدّه حدة وقوة، وهو الاستقطاب بين التيار المدني ـ العلماني و التيار الديني ـ الإسلامي ، فقد تبين للطرفين أن الصراع التاريخي الطويل حول مسألة الهوية هو صراع مستنزف لطاقات الطرفين ومقدرات الكيانين، وإن طال فسيزيد الطرفين انكسارا وضعفا، وفي شبه اتفاق غير معلن، توصل الطرفان معا إلى أن معركة الهوية ليست بالمعركة التي تحسم إبان فترات معينة بقدر ما تحتاج لسنوات، بل لحقب، ومن ثم انصرفوا بمعركة الصراع نحو تأهيل المجتمع التركي اقتصاديا واجتماعيا [9]، إذ أن بناء القوة الديمقراطية يفترض تعميق مفهوم التحالف السياسي بين قوى اجتماعية تكون مختلفة أيديولوجيا، بل أكثر من ذلك ضرورة تجاوز الحوار العقيدي نحو الحوار على مهام وبرامج سياسية واضحة، بمعنى أن الحوار تحول إلى إستراتيجية وطنية هدفها إعادة بناء التفاهم الوطني، كشرط لإعادة بناء الوحدة الوطنية، وهو الطريق الوحيد لخلق مناخ جديد ينزع فتيل الاحتقان، ويضع حدا لحالة القطيعة وضعف الاتصال والتواصل العقلاني بين القوى المتنازعة، ولتدعيم وتثبيت هذا الحوار تمسك حزب العدالة والتنمية بخيارات إستراتيجية رشيدة بدّدت التساؤلات والتكهنات والمخاوف التي صاحبت هذا الفوز. إن هذه الأسئلة والمخاوف ليست داخلية ومحلية فحسب، بل أن العديد من الدوائر والمؤسسات الإقليمية أثارت هذه المخاوف، ونتيجة انتباه القادة الأتراك لذلك بادر أردوغان إلى إطلاق رسائل تطمينية داخلية وخارجية تتعلق بخيارات تركيا القادمة، فأكد على أهمية التنسيق مع المؤسسات الاقتصادية الدولية وفي مقدمتها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، والتزامه السياسي والتام بثوابت تركيا الوطنية خاصة حماية العلمانية، واعتبر أن حزبه سيواصل مشروع الانضمام إلى عضوية الاتحاد الأوروبي على مختلف الأصعدة.

إن طبيعة الشعارات التي رفعها الحزب تظهر أنه استفاد كثيرا من تجربة التيار الإسلامي السابق، حيث أنه يبتعد عن كل محاولة صدام أو توتر مع المؤسسة العسكرية في تركيا، وقد كان للإدارة الحكيمة للانتخابات دورها في عدم تدخل المؤسسة العسكرية لإجهاض هذا الوليد السياسي الجديد، وقراءة أحداث التاريخ التركي الحديث يكشف لنا أن استخدام القسر والإرهاب والعنف والقوة لا يلغي حقائق المجتمع الثقافية والسياسية بل يزيدها رسوخا ونضجا، ويبلور في مسيرتها العديد من أساليب العمل العصرية التي تكسب من خلالها المزيد من القواعد الشعبية خطر الحلول الاستئصالية. [10]

إن خيار " الديمقراطية المحافظة " وإستراتيجية " الاستيعاب السياسي " التي تبناها حزب العدالة والتنمية، قد مكّنته من نقل الحضور الإسلامي في تركيا من الهامش إلى المركز ـ رغم الصرامة العلمانية ـ ومن الاغتراب إلى الاختراق، لتصبح الظاهرة الأهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للبلاد، وليس أدل على ذلك وصول قادة ذوي جذور إسلامية ليصبح منهم رئيس الجمهورية (عبد الله غل) ورئيس الوزراء (رجب

طيب أردوغان)، لذلك باتت أسئلة العلمانيين تدور في فلك: كيف يمكن التعايش مع الإسلام؟ بعدما كانت أسئلتهم: كيف يمكن استئصال الإسلام من الحياة العامة التركية؟، لذلك فنجاح حزب العدالة والتنمية في الانتخابات قدّم أكبر دليل على استحالة إضعاف القاعدة الاجتماعية الإسلامية، أو الإقلال من جاذبية الإسلام بالنسبة للشعب التركي، فما يمكن تسميته بـ " الإحياء الإسلامي " في تركيا، ظهر مع مجيء الحزب الديمقراطي إلى السلطة، فعصر العلمانية الشامة انتهى وبدأ النظر للإسلام كهوية لتركيا كما هو الحال بالنسبة للمسيحية في الدول الغربية، وبدأت العلمانية تطرح كنظام للحكم وليست دينا سياسيا يؤمم كل الفضاءات لصالح الدولة، فقد كانت الأحزاب الديمقراطية المحافظة ـمنذ عام 1953 ـ فضاء للإسلاميين استطاعوا من خلاله التأثير بقوة في الحياة الاجتماعية والسياسية.

أدرك رجب طيب أردوغان أن الدولة في الحالة التركية تسبق الدين بخطوة، وأن تركيا هي الدولة الوحيدة في المنطقة التي يقر دستورها بالعلمانية كمادة لا يمكن حذفها من الدستور، وتفرض هذه العلمانية على كل من يريد ممارسة السياسة الابتعاد عن استخدام الدين بأي شكل كان، وإلا اعتبر ذلك انتهاكا للدستور، وبسبب اختلافه وخلافه مع سابقيه من الإسلاميين (خاصة نجم الدين أربكان)، وصف جيل حزب العدالة والتنمية بـ " الجيل الثالث " من الإسلاميين في تركيا[11]،وهو الجيل الذي طوّر الظاهرة الإسلامية على الساحة السياسية التركية، وانتهج نهجا مغايرا لـ " الأربكانية "، فنجم الدين أربكان نظر إلى " تركيا الإسلامية "، وتأثر بتجربة العمل الإسلامي في الدول العربية، في حين أن أردوغان تعاطى مع الكمالية في تركيا المسلمة، واختار العمل وفق ما تمليه الساحة التركية وما تفرضه ظروفها، لذا لم يتردد الأول في الاشتباك مع المؤسسة العسكرية واستفزازها، أما الثاني (أردوغان) فجاء متصالحا حريصا على تجنب الصدام، ولقد اتضح الفرق في تعريف كل منهما لذاته، ففي الوقت الذي اعتبر أربكان حزبه إطارا لحركة إسلامية، اعتبر أردوغان أن حزبه مظلة لتجمع إصلاحي محافظ، وتمسك بالصيغة التي تجعل الإسلام في وعاء يتعايش فيه مع الديمقراطية والعلمانية، وبالتالي فاستدعاء أردوغان للدين تمّ في الإطار الاجتماعي وليس السياسي، وبذلك قدّم المشروع الإصلاحي على الأيديولوجي[12]، مستفيدا في ذلك من اطلاعه على الثقافة التركية التي تمتاز بطابعها العملي، ومن ثم فإن رؤى حزب العدالة والتنمية عبّرت أكثر عن الثقافة التركية، خلافا لأربكان وأتباعه الذين غلّبوا الشريعة والالتزام بالطابع الإسلامي، وقدّموا حركة ذات طابع شمولي، يغلب عليها مفهوم التغيير الشامل، مما جعل النظام العلماني يضعها موضع الشك والريبة، ويحاول حصرها والانقلاب عليها، في حينيدرك جيل أردوغان أن الواقع القائم يحتاج لقدر من التكيف والتوافق والعمل على إصلاحه، لذلك استطاع الحزب مجاراة المؤسسة العسكرية عبر تبنيه لإستراتيجية دخول الاتحاد الأوروبي، وتبنيه لإستراتيجية إصلاح اقتصادي قريبة من الليبرالية الجديدة ذات الطابع الغربي، والتي تتكيف بقوة مع مطالب صندوق النقد الدولي والمؤسسات الدولية العربية.[13]

بسبب الخبرات المتراكمة، توصل حزب العدالة والتنمية إلى ضرورة ممارسة النقد الذاتي، معتمدا إياه كإستراتجية لتثبيت الحزب في الحياة السياسية وليس مجرد " تكتيك "، وتمحور النقد الذاتي حول عدة قضايا مكّنت دراستها الحزب من اكتساب الشرعية السياسية، وأهم هذه القضايا التي كان نقدها بمثابة إحياء لجيل جديد من الإسلاميين السياسيين من جهة، وقطيعة للأفكار القديمة من جهة أخرى: (14)

- تديين السياسة لا تسييس الدين: أي منح السياسة إطارا أخلاقيا، على غرار ما ذهب إليه كانط في الفلسفة السياسية الغربية، دون استغلال الدين في الممارسة السياسية، ما يضر بقدسيته ويشكل تلاعبا بعقول الجماهير.
- التماثل لا التمايز: أي الاندماج في المجتمع، والإحاطة بمشاكله بدراسة عقلانية، واستيعاب كل التمايزات العرقية والدينية.
- المصلحة القطعية قبل النص الظني.- استخدام القوة الناعمة (السلسة).- التخلي عن الحتميات التاريخية

لقد أكد ـ عبد الله غل ـ أن مقاربة الحزب لن ترتكز محاورها على المشاعر والعقائد الدينية، وإنما إلى الأسس الديمقراطية والشفافية والحوار والتعاون، وأن الحركة سوف تعتمد أسلوب العمل الجماعي وليست علاقة الطاعة والتبعية للزعيم، وسوف تهتم بقضايا الناس اليومية مثل : البطالة وعدالة توزيع الثورة وإصلاح نظام التعليم وإصلاح الخدمات، وتركز على تنمية المشترك بين كل القوى السياسية والاجتماعية، وليس على الاستقطاب وتعميق النزاعات، ولن تهدد النظام القائم، وتتجنب الراديكالية في السياسات، وعن مشكلة الحجاب قال إن الحزب سيحلها في سياق حق المرأة الإنساني في الاختيار، ولن يعارض الحزب الحركة الكمالية، وإنما يسعى لتحقيق الجزء النهضوي فيها.(15)

3 ـ السياسة الخارجية الجديدة وأثرها على هوية تركيا الإسلامية:

تتذوّق تركيا بمزيج من المتعة والقلق طعم اكتشاف مداها الإسلامي منذ أن انفتحت سياستها الخارجية على محيطها الإقليمي الشاسع، تتذوقه ليس في النوستالجيا اللغوية والدينية وحدها، بل عبر مخاض سياسي ـ اقتصادي يفرض عليها أن تعيد شخصيتها بالذات كمجتمع، وينعكس بالتالي جدلا على معنى وهوية دولتها، إنه جدل أفقي وعمودي في المجتمع التركي تحاول عبره تركيا أن تسهم في إرساء معالم شخصية تركيا الجديدة في الشرق، ولكن أيضا ـ وبطبيعة تأثيرات العلاقات الدولية ـ يساهم هذا المحيط الإقليمي في إعادة رسمها من الداخل.

انطلقت القوة الناعمة للسياسة الخارجية التركية من مراجعة العقيدة الكمالية، وعمل صناع القرار في تركيا على تقديم نموذج سياسي للمنطقة خال من سيطرة التطرف العلماني، الذي من شأنه أن يحجب مواهب تركيا الاقتصادية والجغرافية المتعددة، وينطلق حزب العدالة والتنمية في مقاربته هذه من نقده للتراث الكمالي العلماني، حيث يرى مثقفو وقادة الحزب أن العقيدة الكمالية اضطلعت بـ " مهمة تمدنية " تأثرت إلى حد كبير بالثورة الفرنسية، خاصة منها التقليد العلماني المناهض للإكليروس، وبالتالي لا غرابة بعد ذلك في أن يصبح الدين في كل من فرنسا وتركيا رمزا للنظام القديم و لمعارضة الجمهورية،

وأصبحت العلمانية هي الحد الفاصل بين المتنوّرين والظلاميين، بين التقدميين والمحافظين، وبين المعاصرين والتقليديين، إلا أن العلمانية الكمالية إذا ما قورنت بالعلمانية الفرنسية فهي لا تزال في مراحل التطور الأولى، حيث أنها لا زالت تسعى إلى السيطرة على الإطار الديني بدلا من فصل الدولة عن الدين، وهو إجراء حققته فرنسا عام 1905، ثم إن العلمانية الكمالية تطعّمت بتقليد عثماني قديم يقضي بهيمنة الدولة على الدين، إذ غالبا ما قام السلاطين العثمانيون بسن القوانين خارج إطار الشريعة الإسلامية، واستنادا إلى قواعد السياسة لا إلى المباديء الدينية، كما نظر الكماليون إلى الدين على أنه سبب للتخثر الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي، ولتفادي هذا التخثر يجب أن تسيطر الدولة العلمانية على الدين، ونتيجة لذلك احتكرت تركيا الحديثة الوظائف الإسلامية، ودمجت الموظفين الدينيين في بيروقراطية الدولة لإحكام سيطرتها عليهم.[16]

لقد خصص المؤرخ والمفكر ـ محمد أركون ـ بحثا مطولا عن تجربة مصطفى كمال أتاتورك العلمانية، وتكلم عنها بمعزل عن نظائرها في العالم الإسلامي (تجربة بهلوي في إيران، تجربة فيصل الأول في العراق، عبد الناصر في مصر، بورقيبة في تونس)، وأبرز أركون الجوانب السلبية في علمانية أتاتورك، حيث رأى أنها ذهبت بعيدا في جرأتها كونها اخترقت نسيج الدين بجرأة وسماجة وعدم اكتراث للنتائج والمخاطر، لكنها ـ حسب أركون ـ لم تكن إلا **" كاريكاتيرا للعلمنة "** والشعب التركي لم يستجب لهذه التجربة بدليل العودة الدينية العنيفة بدءا من عام 1940 [17]، فاتخذت شكلا بدائيا يكاد يكون مرادفا لمعاداة الدين، إذ أن الدين والقومية وجدا في الحالة التركية كنقيضين[18]، من جهة أخرى أبرز الأستاذ ـ شريف ماردين ـ أن شحنة الأمل والحماس كانت كبيرة في المشروع الكمالي، وقد تبين أن الدولة التي كوّنها دستوريا كانت في الواقع دولة ـ أمة " افتراضية "، في حين أن مفاهيم الأمة والقومية كانت ما تزال نخبوية محدودة الانتشار، وبالتالي كشف هذا المشروع عن النمط الطوباوي لتفكير أتاتورك، فلا الأمة التركية كمنبع للإرادة العامة ومصدر للهوية الوطنية كانت موجودة عندما بدأ أتاتورك في مشروعه.[19]

انطلاقا من هذه الانتقادات العنيفة الموجّهة لطبيعة العلمانية في تركيا، يقرّ كوادر حزب العدالة والتنمية أن مواجهة التطرف العلماني هو السبيل الأمثل لتتمكّن السياسة الخارجية التركية من التعّرف على مزايا قوتها الناعمة، وفي هذا الإطار أجرى حزب العدالة والتنمية عدة مراجعات للدستور التركي، كان أبرزها الاستفتاء العام الذي أجري يوم 12 سبتمبر 2010 حول إجراء تعديلات دستورية تهدف إلى تقليص صلاحيات الجيش والقضاء، وقد صوّت 58 %من الشعب التركي بالموافقة على هذه التعديلات، وهو ما اعتبره أردوغان بالحدث التاريخي، معتبرا أن مؤيدي الانقلابات العسكرية قد هزموا في هذا اليوم.

رغم ما أظهرته السياسة الخارجية التركية من سلوكيات مثالية وأخلاقية، فإن ذلك لا يعني تماما أن تركيا أصبحت بمعزل عن تحقيق طموحات سياسية وإقليمية تخوّل لها أن تتزعّم منطقة الشرق الأوسط. لا يتعلق هذا التشديد الجديد- الذي انتهجه وزير الخارجية أحمد داود أوغلو في كتابه "العمق الإستراتيجي ـ بموضوع الأسلمة، بل بموازنة ما يعتبره أوغلو الهاجس الكمالي بالهوية الغربية لتركيا، ذلك أن السياسة الخارجية التركية وبسبب تركيزها

الفائق على العلاقات مع أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية افتقرت إلى عنصر التوازن، إلى حدّ إهمال مصالح تركيا مع الدول المستقلة المنبثقة عن المقاطعات العثمانية السابقة، وأنها تحتاج اليوم إلى الاضطلاع بدور أكبر في هذه الدول. لذلك يتوجب ـ حسب أوغلو ـ الانفتاح على الغرب بقدر الانفتاح على العالم الإسلامي، على غرار ما كانت عليه العاصمة الإمبريالية- اسطنبول المجاورة لكل من أوروبا وآسيا، فالعثمانية الجديدة تتّسم بازدواجية الوجه كالإله الإغريقي " جانوس".[20]

الخاتمة:

لا شك في أن التجربة التركية الفريدة من نوعها في التحول الديمقراطي منذ وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، جعلته نموذجا يحتذى به للإسلاميين العرب، خصوصا مع ما اصطلح عليه بـ " الربيع العربي".

إن النموذج التركي قدم تطمينات ملموسة تجازت هاجس تعايش: الإسلام ـ الديمقراطية ـ التحديث جنبا إلى جنب، ولكن خلافا للتسامح والمدنية التي يمتاز بها النموذج التركي فإن الجماعات الإسلامية في الوطن العربي تحدث حكوماتها ودخلت معها في دوامة من العنف، الأمر الذي حرمهم تنمية خبرات سياسية ومراكمة تجارب في هذا المضمار.

يتصف النموذج التركي بميزة أخرى يفتقدها العالم العربي، فحزب العدالة والتنمية توجه نحو السوق حيث النجاح والمكاسب الاقتصادية بعيدا عن الأوهام الأيديولوجية. لقد مهدت السياسة الليبرالية التي بدأت بإصلاحات " تورغوت أوزال" لظهور هذا النوع من الإسلام التركي.

هذه العناصر البنيوية التي ميزت التجربة التركية ـ يُضاف لها طبيعة الثقافة السياسية للشعب التركي ـ تجعلها مميزة وذات خصوصية، ولن يكون سهلا على إسلاميي الوطن العربي تقليدها.

هوامش البحث:

[1]- حسن حنفي: " **الهوية**". القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012، ص23

[2]-محمد أركون: " **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**". بيروت: مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي. ط2، 1996، ص 282.

[3]-Muller, Herbert Joseph : **« The Loom of History ».** New York, Harper, 1958, p 338.

[4]- طارق عبد الجليل السيد: " **الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة: دراسة في الفكر والممارسة".** مصر: القاهرة، جواد الشرق للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص ـ ص 41 ـ 44.

[5] Serif A. Mardin : **« Ideology and Religion in the Turkish Revolution ».** **Internationaljournal of Middle East Studies**, Vol 2, no 3 July, 1971, p 201.

[6]- هلال رضا: **" السيف والهلال: تركيا من أتاتورك إلى أربكان، الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي".** مصر: القاهرة، دار الشروق، ط1، 1999. ص 22.

[7]- سمير أمين و برهان غليون : **"حوار الدولة والدين ".** الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، لبنان: دار الفارابي، 2003، ص 134

[8]- كمال السعيد حبيب: **" الإسلاميون الأتراك: من الهامش إلى المركز".** في :علي حسين باكير وآخرون : **تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج**.قطر: الدوحة، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009. ، ص 116.

[9]- إدريس بووانو: **" معادلات خفية في الصراع بين التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا ". المستقبل العربي**، العدد 299، 2004، ص - ص 78 - 80.

[10]- محمد محفوظ: **" العرب ومتغيرات العراق".** مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2004، ص - ص 109 - 113

[11]- كمال السعيد حبيب: **" الإسلاميون الأتراك: من الهامش إلى المركز".** في :علي حسين باكير وآخرون : **تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج.** مرجع سابق، ص - ص 109 - 116.

[12]- الشرقاوي باكينام: **" تركيا والعراق: ثوابت ومتغيرات السياسة التركية تجاه العراق ".** في: أحمد إبراهيم محمود (محرر): **الخليج والمسألة العراقية: من غزو الكويت إلى احتلال العراق 1990 - 2003**. مصر: القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية (الأهرام)، 2003. ص 237.

[13]- كمال السعيد حبيب: **" الإسلاميون الأتراك: من الهامش إلى المركز".** مرجع سابق، ص 118

[14]- عمار علي حسن: **" شروط إدماج الإسلاميين في حياة سياسية ديمقراطية ". المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد 25، شتاء 2009، ص - ص 31 - 37.

[15]- كمال السعيد حبيب: **" الإسلاميون الأتراك: من الهامش إلى المركز".** مرجع سابق، ص 117.

[16])-Omar Taspinar : **« Turkey's Middle East Politics : Between Neo – Ottomanism andKamalism »** . Carnegie Papers, Carnegie Endowment for International peace, September 2008., p .p7 ,8.

[17]- محمد أركون: **" تاريخية الفكر العربي الإسلامي ".**مرجع سابق، ص 278.

[18]- سمير أمين و برهان غليون: **" حوار الدولة والدين".** مرجع سابق، ص25.

[19]- شريف ماردين: **"الدين والعلمانية في تركيا".** في : ألبرت حوراني (محرر)، **الشرق الأوسط الحديث: بناءالأيديولوجية القومية والسياسات حتى سنة 1950**.ترجمة : أسعد صقر، سوريا: دمشق، دار طلاس، ج1، 1996، ص 34.

[20]- Omar Taspinar : **« Turkey's Middle East Politics : Between Neo –Ottomanism andKamalism »** . Op.cit, p .p18.20.

قائمة المراجع:

1)- حسن حنفي: **" الهوية".** القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2012.

2)- محمد أركون: **" تاريخية الفكر العربي الإسلامي".** بيروت: مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي. ط2، 1996.

3)- شريف ماردين: **"الدين والعلمانية في تركيا".** في : ألبرت حوراني (محرر)، **الشرق الأوسط الحديث: بناء الأيديولوجية القومية والسياسات حتى سنة 1950**.ترجمة : أسعد صقر، سوريا: دمشق، دار طلاس، ج1، 1996.

4)- الشرقاوي باكينام: **" تركيا والعراق: ثوابت ومتغيرات السياسة التركية تجاه العراق ".** في: أحمد إبراهيم محمود (محرر): **الخليج والمسألة العراقية: من غزو الكويت إلى احتلال العراق 1990 - 2003**. مصر: القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية (الأهرام)، 2003.

5)-محمد محفوظ: **" العرب ومتغيرات العراق".** مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2004

6)- كمال السعيد حبيب: **" الإسلاميون الأتراك: من الهامش إلى المركز".** في :علي حسين باكير وآخرون : **تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج.** قطر: الدوحة، مركز الجزيرة للدراسات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009.

7)- هلال رضا: **" السيف والهلال: تركيا من أتاتورك إلى أربكان، الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي".** مصر: القاهرة، دار الشروق، ط1، 1999.

8)- سمير أمين و برهان غليون : **"حوار الدولة والدين ".** الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، لبنان: دار الفارابي، 2003.

9)- طارق عبد الجليل السيد: **" الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة: دراسة في الفكر والممارسة".** مصر: القاهرة، جواد الشرق للنشر والتوزيع، ط1، 2001.

2 ـ الدوريات والمجلات:

10)- عمار علي حسن: **" شروط إدماج الإسلاميين في حياة سياسية ديمقراطية ". المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد 25، شتاء 2009.

11)- إدريس بووانو: **" معادلات خفية في الصراع بين التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا ". المستقبل العربي**، العدد 299، 2004.

12)Omar Taspinar : **« Turkey's Middle East Politics : Between Neo – Ottomanism andKamalism »** . Carnegie Papers, Carnegie Endowment for International peace, September 2008

-Muller, Herbert Joseph : **« The Loom of History ».** New York, Harper , 1958.

13-)Serif A. Mardin : **« Ideology and Religion in the Turkish Revolution ». Internationaljournal of Middle East Studies**, Vol 2, no 3 July, 1971