

هل يمكن الاستفادة من التجربة التركية في العالم العربي حدود التلاقي ومساحات الاختلاف مع التجربة المصرية

عمرو الشوبكي*

مقدمة

من المؤكد أن نجاح تركيا في دمج معظم تيارات الإسلام السياسي في العملية السياسية، يعد نجاحا للخبرة التركية ورسالة قوية إلى البلدان العربية تدل على أن هناك إمكانية للتعاطي السياسي مع التيارات الإسلامية السلمية، وأنه لا توجد أسباب جينية تحول دون تطور هذه التيارات نحو الديمقراطية في حال إذا وجدت نظم سياسية ديمقراطية.

ومن هنا، فإن هناك مبررات كثيرة للاقتراب من الخبرة التركية، خاصة إنها كثيرا ما قورنت في بعض الجوانب بالخبرة المصرية، وخاصة من زاوية البدايات القديمة نسبيا لعملية التحديث في كلا البلدين، وقوة الدولة وترسخ مؤسساتها بصرف النظر عن التدهور الذي أصاب الخبرة المصرية، بالإضافة لوجود قدر من التجانس الاجتماعي وترسخ الهوية التركية والمصرية لمجتمعين يعيشان على دولة/ أمة . وظل حقل المقارنة بين الخبرة السياسية المصرية ونظيراتها التركية مثيرا على مدار عقود طويلة من الزمن خاصة أن تجربة التحديث في البلدين عرفت نقاط تشابه في القرن التاسع عشر ، ومساحات فراق في القرن العشرين، ومع ذلك ظلت هناك جوانب تصلح للمقارنة بين البلدين بعضها من زاوية جوانب التشابه، وكثير منها من زاوية جوانب التباين.

لقد أخذ التباين بين التجربتين المصرية والتركية، صورا كثيرة ، فمن جهة عرفت مصر انقطاعات عميقة في تواصل نظمها السياسية، على عكس الخبرة التركية التي عرفت تحولات في خبرة نظامها الجمهوري وإعادة تعريف لبعض أسسه دون قطيعة، وحتى في مراحل الانقلابات التركية، فقد ظلت في إطار أسس النظام الجمهوري العلماني التركي، بل وادعت أنها قامت من أجل الحفاظ عليه، وهذا على عكس "الانقلابات" المصرية التي كانت أحيانا انقلابات ثورية حقيقية، كما حدث في يوليو 1952 التي هدمت أركان النظام الملكي القائم وشيدت نظاما جمهوريا جديدا، أو مع انقلاب مايو

1971، الذي قاده الرئيس السادات وانقلب فيه على رجال ثورة يوليو حتي يحول توجهاتها من يسار الوسط إلي أقصى اليمين .

ويبدو الفارق كبيرا بين النظام الملكي قبل ثورة يوليو والنظام الجمهوري بعدها، كما أن التفاوت في عصور الجمهورية المصرية بدا كبيرا ولافتا، فجمهورية ناصر ليست هي جمهورية السادات، وعصر مبارك يختلف كثيرا عن سلفه، كما أن الجمهورية المصرية لم تنجح منذ أكثر من نصف قرن في بناء نظام ديمقراطي تعددي حقيقي.

إن تحولات التجربة التركية جاءت في سياق الاستمرارية، وليس على أرضية القطيعة، مما ساعد طرفي المعادلة السياسية أي المؤسسة العسكرية ومعها التيارات العلمانية الأتاتوركية من جانب، والتنظيمات الإسلامية من جانب آخر، على المراجعة والتطور عبر رحلة تراكمية طويلة لم تعرف انقطاعات معظم الخبرات العربية وخاصة المصرية، وأدت في النهاية إلي أن يصل الإسلاميون الذين حاربتهم الجمهورية العلمانية التركية في مراحلها الأولى إلي الحكم، وأصبح هناك في نهاية الألفية الثانية تيار إسلامي ديمقراطي بقيادة نجم الدين أربكان، ومع بداية الألفية الثالثة تيار آخر ذو أصول ثقافية إسلامية وخطاب سياسي علماني يقوده رئيس الوزراء الحالي رجب طيب أردوغان وحزبه العدالة والتنمية.

سترکز هذه الورقة على مرحلتين رئيسيتين عرفتهما الخبرة السياسية التركية، والحركة الإسلامية، وهما الجانبان الأكثر أهمية بالنسبة للعالم العربي في إطار ضرورة انفتاحه على خبرات "إسلامية" غير عربية نجحت في التعاطي الديمقراطي مع التيارات السياسية المختلفة وعلى رأسها التيار الإسلامي.

المرحلة الأولى- هي مرحلة ما قبل حزب الرفاه والتي بدأت في تحالف القوى الإسلامية وشيوخ الطرق مع الحزب الديمقراطي، ثم مرحلة تأسيس حزب سياسي آخر وهو حزب النظام الوطني عام 1970 والذي يمكن أن نقارن بعض جوانب خطابه بالخطاب السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في صيغتها الحديثة.

المرحلة الثانية- وهي مرحلة حزب الرفاه وتوابعه المختلفة والتي انقسمت إلي تيارين: الأول يمثل امتداداً لحزب الرفاه، وعرف أولاً باسم حزب الفضيلة، الذي جمده، وعاد مرة أخرى الآن تحت اسم حزب السعادة. أما التيار الثاني وهو يمثل الانشقاق الأكبر عن حزب الرفاه ويمثله تيار رجب طيب أردوغان رئيس الوزراء الحالي، الذي أسس حزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا، ويضم التيار

الأكبر من حزب الفضيلة ويمتلك أغلبية في البرلمان وفي البلديات المحلية وفاز عبدالله جول أحد أبرز قيادات الحزب ووزير الخارجية الأسبق بمنصب رئيس الجمهورية. والمؤكد أن تقدم تركيا نحو الديمقراطية قد دفع التيار الإسلامي أن يتقدم نحو المسار نفسه، ليس فقط في اتجاه احترام الآليات الديمقراطية، إنما أيضا في اتجاه احترام قيم الديمقراطية وتبني المعايير الأوروبية في بناء المجتمع التركي سياسيا واقتصاديا، وهذا على عكس معظم الخبرات العربية ومنها المصرية التي توقف مسار تطور تجربتها الديمقراطية على نظام التعددية المقيدة الذي أعلنه الرئيس السادات عام 1976، وشهدت في العقدين الأخيرين مزيداً من الجمود أفرغ الحياة السياسية من أي مضمون أو قيمة حقيقية.

ولعل وجود هذه الفروق قد جعل المقارنة بين العالم العربي (باستثناء مغربي جزئي) وتركيا في طريقة تعاملهما مع التيار الإسلامي فيها كثير من المغامرة، وتلقي الضوء على هذا السؤال الكبير المتعلق بإمكانية دمج الخطاب الإسلامي في عملية التطور الديمقراطي، ومدى قدرته على أن يتحول إلي خطاب مدني يخضع لحكم المواطنين دون أي نزعة "تفوقية" على خطابات التيارات الأخرى تحت حجة أنه خطاب ديني مقدس لا يجب نقده أو الاختلاف معه.

إن التجربة التركية المتمثلة في خبرة حزب العدالة والتنمية نجحت في إنجاز هذا التحول - مع كل ما أثير حول دور الجيش في فرض نظام علماني أجبر الإسلاميين على احترامه - إلا أن من المؤكد أن القسم الأكبر من التيار الإسلامي في تركيا تفاعل بانفتاح شديد مع الواقع الاجتماعي والسياسي المحيط به، مما ساعده على التحول من الخطاب الإسلامي التقليدي، إلي خطاب المحافظين الديمقراطيين، وتجاوز الخطاب العلماني الأتاتوركي المدعوم من المؤسسة العسكرية، الذي اعتبر نفسه لفترات طويلة "حارسا" لقيم الغرب في المجتمع التركي المسلم، وأصبح أكثر إيمانا منه بالمعايير الأوروبية في الديمقراطية وحقوق الإنسان واقتصاديات السوق، حتي أصبحت هناك فرصة لتركيا تحت حكم حزب العدالة والتنمية أن تندمج في تجربة الاتحاد الأوروبي خاصة بعد الانتصار الذي حققه الحزب مرتين في الانتخابات التشريعية، ووصول عبد الله جول إلي موقع الرئاسة بعد أن كان حكرا على التيار العلماني.

مرحلة ما قبل حزب الرفاه أو حدود التداخل بين الحزبي والديني

نظرت المؤسسة الرسمية التركية بعين الريبة والتحفظ إلى كل الجمعيات الإسلامية بما فيها الطرق الصوفية، بل وقامت في أحيان كثيرة بمواجهتها واعتبرتها وخاصة في المرحلة الأولى خطراً على التجربة العلمانية الأتاتورية.

لقد أشارت الباحثة الأمريكية جيني وايت Jenny White في كتابها المعنون "التعبئة الإسلامية في تركيا: دراسة في السياسة المحلية"، إلى ملحوظة مثيرة للاهتمام في معرض حديثها عن تاريخ تطور الحركة الإسلامية في تركيا⁽¹⁾، وهي أنه على الرغم من التوحد البادي حول اهتمامات المؤسسات الإسلامية التركية، إلا أنها تتسم بدرجة كبيرة من التنوع، سواء من حيث التنظيم أو التوجه العام، فعلى الرغم من كون طبيعة تنظيم هذه المؤسسات عادة ما تتسم بالهيراركية، إلا أنها غالباً ما ترتبط في نشاطها بتنظيمات أخرى تتسم بكونها شبكات ذات طابع تنظيمي أفقي أو أكثر لا مركزية. كما تختلف مواقف تلك المؤسسات من حيث فهمها لطبيعة الدور الذي يتعين أن يؤديه الإسلام في الحياة السياسية.

وتتراوح تلك المواقف ما بين الليبرالية والمحافظة، والمعتدلة والراديكالية، وتلك التي تؤمن بالوحدة القومية وأخرى تتبنى التعددية. وتقر وايت بأن هذه الاختلافات إنما تأتي تعبيراً عن التنوع الكبير الذي ينطوي عليه المجتمع التركي تجاه الإسلام سواء على مستوى الفكر أو الممارسة، كما أنها أيضاً تعبر عن الخصائص والدوافع المميزة للفئات الاجتماعية المختلفة والتي تدفعها لتبنى مواقف معينة دون الأخرى، إلا أن وايت تشير في تحليلها ذلك إلى البعد التاريخي لتطور الحركة الإسلامية، وكيف أن التاريخ المعقد لعلاقة الدولة بالإسلام. التي غالباً ما كانت تتسم بالقمع والرغبة في السيطرة، أدى إلى ظهور أنماط مؤسسية متنوعة للوجود الإسلامي على الساحة السياسية التركية⁽²⁾.

ومن ثم، فإنه من الممكن القول بأن طبيعة تطور الحركة الإسلامية في تركيا غالباً ما اقترنت بشكل جدلي بطبيعة العلاقات بين مؤسسة الدولة من جهة، وبين المؤسسات المعبرة عن التيار الإسلامي في حقبة زمنية معينة من جهة أخرى.

يلاحظ على سبيل المثال، أنه في الفترة الكائنة بين قيام الجمهورية التركية في عام 1923، وإقرار مبدأ التعددية الحزبية عام 1946، يلاحظ أن تبني الإسلام كموقف سياسي كان يمثل المنفذ الوحيد لأي حركة تسعى إلى معارضة الدولة، حيث إن الدولة الجمهورية العلمانية الطابع كانت قد احتكرت كل الأساليب الشرعية للتعبير السياسي ولم تترك ثمة مجال لتطور مجتمع مدني مستقل⁽³⁾. ومن ثم كان التيار الإسلامي، والذي كان يتزعمه شيوخ الطرق Tarikat الذين كانوا قد فقدوا ثروتهم ونفوذهم عندما أقرت الإصلاحات العلمانية إلغاء المؤسسات الدينية، بمثابة القناة الوحيدة للتعبير عن

أي معارضة للنظام القائم. وقد حاول ذلك التيار أن يعبر عن رفضه للدولة العلمانية الناشئة بشكل أكثر وضوحاً إبان العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، إلا أنه فشل في الحصول على تأييد شعبي كاف، وسرعان ما تم قمعه من قبل الدولة⁽⁴⁾.

واستمرت تلك الجماعات الإسلامية في العمل بشكل مستمر حتى أقر مبدأ التعددية الحزبية عام 1946. وفي أول انتخابات تالية على إقرار ذلك القانون، وهي انتخابات 1950، هزم الحزب الجمهوري، وتقلد الحزب الديمقراطي السلطة بدلاً منه. وكانت الكثير من تلك الجماعات الإسلامية قد عقدت تحالفات مع الحزب الديمقراطي المعارض للحزب الحاكم قبل الانتخابات، كما أن الحزب الديمقراطي كان قد نجح في تعبئة القيادات الدينية في المناطق الريفية من خلال تبني توجه شعبي يستخدم خطاباً دينياً لتعبئة القطاعات العريضة للحزب الجمهوري.

وقد أدت التعديلات التي تضمنها دستور 1961 الذي أقره الحزب الديمقراطي، والذي كان يعبر عن تيار يمين الوسط آنذاك، إلى إحداث توسعات في الحريات المدنية مما منح الجماعات الإسلامية المتواجدة على الساحة التركية آنذاك الشرعية القانونية اللازمة للعمل بشكل شرعي على الساحة السياسية. إلا أن هذه الجماعات لم تقم بتأسيس مؤسسة جامعة لها أو حزب يمثلها حتى قام نجم الدين أربكان بتأسيس حزب النظام الوطني عام 1970، مكتفية بموقعها كفئات محافظة داخل أحزاب يمين الوسط التي كانت متواجدة آنذاك⁽⁵⁾، كما عادت في تلك الفترة الطرق النقشبندية، والسيمايكية إلى الظهور، والتي تبنت مواقف تتسم بالأصولية السياسية، أما طرق البقداشي والمولوي الصوفية، فقد تبنت مواقف تنحو نحو تيار الوسط فيما تبنت جماعات أخرى، كالجماعات العلوية، مواقف أكثر ليبرالية على المستويين الاجتماعي والسياسي⁽⁶⁾.

وبعد حزب النظام الوطني هو أول حزب إسلامي في تاريخ تركيا الحديث، وقد أتى ممثلاً لفئة صغيرة من التجار والصناع اليدويين ورجال الأعمال في منطقة الأناضول والتي كانت تشعر بالتهديد من جراء السياسات التحديثية، خاصة فيما يتعلق بالتحديث الصناعي، التي كانت تقوم بها الدولة آنذاك، كما أتى هذا الحزب معبراً عن أعضاء الطرق الدينية التي كانت الدولة قد قامت بمنعها في وقت لاحق، وقد مثل هؤلاء فئة هادئة نسبياً في تعبيرها عن نفسها، وإن كانت ذات ثقل ملحوظ فيما يختص بتشكيل شبكات ضغط اجتماعية على نطاق واسع.

وقد تبني حزب النظام الوطني موقفاً معادياً لقطاع الشركات الكبرى الموالية للغرب الذي كان قد بدأ يظهر في تركيا آنذاك. على أن الانقلاب العسكري لعام 1971 سرعان ما أطاح بهذا الحزب على

أساس مخالفته للقاعدة الدستورية القاضية بفصل الدين عن السياسة، وفر أربكان إلى سويسرا ليعود في عام 1972 ويقوم بتأسيس حزب السلامة الوطني بعد ذلك. وقام حزب السلامة الوطني على تأييد قطاع يتكون من رجال الأعمال في المناطق الريفية، وكذلك من جماعتين دينيتين بلا تمثيل رسمي هما جماعة النقشبندية والنورية، ونجح الحزب في الحصول على (11.8%) من الأصوات في انتخابات 1973، وشارك بعدها في عدد من الائتلافات الحكومية مع الحزب الشعبي الجمهوري ثم في حكومة الجبهة الوطنية مع حزب العدالة، وحزب الحركة الوطنية عام 1975.

وقد تبني حزب السلامة الوطني مواقف أكثر راديكالية من سابقه، حزب النظام الوطني، خاصة فيما يتعلق بشنه لحملات علنية على الطابع العلماني للنظام التركي وعلى أتاتورك ذاته، واشترك في ثلاث ائتلافات حكومية حتى تم إغلاق جميع الأحزاب السياسية إبان الانقلاب العسكري لعام 1980.

خبرة حزب الرفاه وهيمنة السياسي على الديني

على خلاف تجربة حزبي الرفاه والعدالة والتنمية في تركيا، تميزت خبرة الإخوان المسلمين في مصر، بأنها كانت منذ البداية "حركة معارضة"، لم يشارك أي من قادتها في الحكم، ولم تصل في أي مرحلة للسلطة ولو شريكة مع قوى أخرى، صحيح أنه في عهد الرئيس عبد الناصر نجحت السلطة الثورية أن تستقطب بعض عناصر الجماعة إلى مواقع وزارية وفي داخل مؤسسات الدولة، إلا أنها لم تستقطب الجماعة كشريك في الحكم، بل اصطدمت بها اصطداما شديدا، أما في عصر الرئيس السادات فقد نجح النظام السياسي أن ينسج صيغة توافقية مع الجماعة، ولكن دون أن يشركها أيضا في السلطة، أما في عصر الرئيس مبارك فقد تعامل معها منذ البداية وحتى الآن، كخصم سياسي، تراوحت العلاقة معها بين الاستيعاب الجزئي والاستبعاد، ولكنها لم تصل إلى حد الإدماج الكامل أو الاستئصال الكلي.

أما الخبرة التركية فقد مرت بمرحلتين رئيسيتين إحداهما تنتمي إلى نجم الدين أربكان رئيس وزراء تركيا الأسبق الذي عاد وأسس الصيغة "المعدلة" لحزب النظام الوطني متمثلا في حزب الرفاه الإسلامي، الذي تحول إلى حزب الفضيلة ثم استقر أخيرا على اسم حزب السعادة، والذي لا يمتلك تمثيلا في البرلمان، ولم تتجاوز نسبة الأصوات التي حصل عليها في الانتخابات الأخيرة (3%)، أما حزب العدالة والتنمية تحت زعامة رجب طيب أردوغان فهو الصيغة الثانية التي انشقت عن

حزب الرفاه، ونجحت في بناء مشروع حزب سياسي مدني أعتبر أن إطاره الفكري هو إطار محافظ يمزج بين الحداثة والتراث، ويحمل موقفاً إيجابياً من التاريخ الإسلامي دون أن يتقاطع مع الخطاب الإسلامي التقليدي السائد في العالم العربي. والحقيقة أنه من الصعب تحليل مشروع حزب العدالة والتنمية دون فهم خبرة حزب الرفاه، والذي تأسس في 19 يوليو عام 1983 كامتداد لحزب "السلامة الوطني" الذي أغلقه العسكريون في 16 أكتوبر عام 1981. وقد تميز حزب الرفاه عن سابقه "حزب السلامة الوطني" بعدد من الخصائص التي عكست قدرته على تطوير مؤسساته وخبراته التنظيمية والتعبوية في إدارة العمل السياسي، سواء كحزب سياسي معارض، أم كطرف في ائتلاف حاكم.

وقد دعم الحزب مجموعات من رجال الأعمال وجدت في مبادئ حزب الرفاه تأكيداً على قيمها التقليدية وهويتها الدينية الإسلامية، ولذا أسست تلك الفئة - والتي أسمت نفسها "أسود الأناضول" لتمييز نفسها عن فئة رجال الأعمال المتغربة والمتمثلة في منظمة "توسيداد" (أو الجمعية التركية لرجال الصناعة والأعمال) - أسست منظمة "موسيداد" التي ضمت فئة رجال الأعمال والصناعة ذوي التوجه الإسلامي.

هذا إلى جانب أن السياسات التعليمية التي تبنتها الحكومات المتعاقبة وأقرها الجيش، خلال فترة الثمانينيات، وكانت تقضي بإعادة تدريس مقررات الدين الإسلامي في المدارس كأحدى الآليات الرادعة لظهور حركات إسلامية متطرفة، أدت إلى انتشار قدر أكبر من الوعي والتأييد للتيار الإسلامي متمثلاً في حزب الرفاه.

حزب الرفاه وقيود النظام السياسي

مثلت كثير من المواقف السياسية لحزب الرفاه امتداداً للكثير من المبادئ التي قام عليها حزب السلامة الوطني من حيث انتقاد الدولة العلمانية في تركيا وما تتبناه من سياسات نابعة من عقلية المحاكاة للغرب ذي الثقافة المتعارضة مع القيم التركية، فضلاً عن موقفه الخاص برفض انضمام تركيا إلى المجموعة الأوروبية لتهديد ذلك لمصالح تركيا الحقيقية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والدعوة إلى انضمام تركيا كدولة قائد إلى مجموعة إسلامية جديدة تضم بلدان العالم الإسلامي كافة في إطار منظمة للتعاون الدفاعي، وأخرى للتعاون الثقافي، وسوق إسلامية واحدة وعملة واحدة يتم تداولها في العالم الإسلامي.

على أن النجاحات المتتالية التي حققها الحزب بحصوله على نسبة متقدمة في الانتخابات البرلمانية منها والبلدية، ودخوله في ائتلافات حاكمة مع أحزاب من جميع ألوان الطيف السياسي في تركيا، وإدراك قيادات الحزب، بشكل أكثر من ذي قبل، الواقع السياسي التركي ومتطلباته، هذا بالإضافة إلى اتساع وتنوع قاعدته الانتخابية وانطوائه على كوادرات قيادية متنوعة فيها المشارب السياسية ما بين ليبرالي ومحافظ وراديكالي، كل هذه العناصر أدت إلى إضفاء طابع أكثر برجماتية ومرونة على المواقف السياسية للحزب.

وإذا كان من المؤكد أن تجربة حزب الرفاه قد تميزت عن تجارب معظم حركات "الإسلام السياسي السلمي" في العالمين العربي والإسلامي بما فيها تجربة الإخوان المسلمين، من زاوية تبنيها الكامل لقواعد الديمقراطية وقيم التنظيم الحزبي الذي يمارس العمل السياسي من أجل الوصول إلى السلطة بصورة منفصلة عن الجماعة الدعوية/ الدينية التي تدعو الناس إلى العمل السياسي والالتزام بتعاليم الإسلام على حد سواء، إلا أنه ظل حريصاً على التمسك بثوابت تدرج في إطار خطاب حركات الإسلام السياسي، القائم على المواجهة الأيديولوجية والثقافية مع الغرب، وعلى التمسك بمفهوم "النموذج القيمي البديل" القائم على بناء مشروع حضاري يستمد قيمه الثقافية والسياسية من الإسلام ويختلف بالتالي عن النموذج الغربي.

وقد ساهم الواقع التركي والسياق الاجتماعي السياسي الذي أحاط بتجربة حزب الرفاه في عدم تحول حزب الرفاه إلى حزب ديني بحت، وإنما دفعه إلى تأكيد الالتزام "بالمنظور القومي" ونفي الصبغة الدينية البحتة التي أضفتها عليه الأوساط العلمانية.

وقد اعتبر الباحث المصري الراحل جلال معوض أن التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أحدثتها الجمهورية التركية، قد نجحت في خلق قوى اجتماعية - اقتصادية وسياسية كبيرة نسبياً مساندة للدولة العلمانية القائمة من ناحية، وذات نظرة عملية برجماتية في التعامل مع الإسلام من ناحية أخرى، كما أن استمرار مثل خيرة العنف والفوضى الداخلية قبل انقلاب 1980 في الذاكرة الجماعية التركية، قد جعل القطاعات المتدينة من المجتمع تعزف عن دعم العنف المرتبط بهذه المنظمات كوسيلة للعمل السياسي.

وعلى الرغم من عدم تورط حزبي "النظام الوطني" و"الخلاص الوطني" في العنف، إلا أن إلغاء كل منهما أثر انقلابين عسكريين في عامي 1973 و1980 على التوالي، جعل دلالة هذه الخبرة ماثلة لدى حزب الرفاه على نحو يفسر اتصاف الحزب وقيادته بقدر كبير من الحذر في إعلان مواقف إسلامية متشددة إزاء بعض القضايا لتفادي استثارة الجيش، فلم يتعرض الحزب لانتقاد الدولة

العلمانية القائمة أو توجيه أية انتقادات مباشرة للفترة السابقة للتحويل نحو التعددية الحزبية ولا سيما فترة أتاتورك. كما أن العامل الخارجي ظل حاضرا على الساحة التركية بصورة كبيرة، سواء ذلك المتعلق بطبيعة التحالف الأطلسي الأمريكي التركي، أم الخاص برغبة تركيا للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي مما أثر في خطاب التيار الإسلامي، وأدى بعد ذلك إلى اندماجه في منظومة القيم الديمقراطية الغربية.

بالنظر إلى طبيعة عضوية حزب الرفاه فسنجد أنها لم تقتصر على التجار القرويين، ممن أضرت مصالحهم سياسات التحديث، أو أعضاء الطرق الدينية المحظورة فحسب، وإنما امتدت لتشمل فئات أخرى، كالفئات المهمشة اقتصادياً من صغار التجار والموظفين والطلبة، والتي نقلتها سياسات الانفتاح الاقتصادية "الأوزالية" من الريف إلى المدينة، فأصبحت تصبو إلى قدر أكبر من الحراك الاجتماعي، وعادة ما كانت تمثل كتلة تصويتية لصالح الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية. هذا إلى جانب فئة رجال الأعمال والصناعة ذات الجذور القروية، والتي كانت سياسة الإنتاج للتصدير التي تبناها تورجوت أوزال إبان الثمانينيات قد أدت إلى ازدهارها. حيث وجدت هذه الفئة في مبادئ حزب الرفاه تأكيداً على قيمها التقليدية وهويتها الدينية - الإسلامية. وبذا، كونت تلك الفئة منظمة "موسيد" التي تم الإشارة إليها سلفاً⁽⁷⁾.

هذا إلى جانب أن السياسات التعليمية التي تبنتها الحكومات المتعاقبة وأقرها الجيش، أدت إلى انتشار قدر أكبر من الوعي والتأييد للتيار الإسلامي متمثلاً في حزب الرفاه⁽⁸⁾. وعلى ذلك، فإن القاعدة التصويتية لحزب الرفاه ضمت مزيجاً من الطبقة العاملة الحديثة العهد بالحياة الحضرية، والطبقة المتوسطة المتعلمة الراغبة في قدر أكبر من الحراك الاجتماعي، وكذلك طبقة رجال الأعمال والصناعة ذات التوجه الإسلامي.

أما فيما يتعلق بطبيعة كوادر حزب الرفاه، فيلاحظ أنها ضمت تيارين رئيسيين أحدهما وصف بأنه محافظ وكان يعبر عنه نجم الدين أربكان، والثاني عرف بأنه إصلاحي وقاده رجب طيب أردوغان. وقد صنفت وايت White توجهات كوادر حزب الرفاه بين توجهين أيديولوجيين أساسيين: أحدهما محافظ - تحديتي، يؤيد مشروع الحداثة بكل ما يتضمنه من منتجات تكنولوجية ومؤسسية يتم استيرادها من الغرب ما دام ذلك لا يتعارض مع المبادئ الإسلامية، والآخر راديكالي يتمثل في توجهاته مع تيار ما بعد الحداثة الغربي من حيث انتقاده للحداثة وما تنطوي عليه من مبادئ كالعقلانية، وإقرار نماذج عالمية للحكم والقانون، وما إلى ذلك. ويقترن بهذين التوجهين الأيديولوجيين داخل الحزب اقترابان سياسيان مختلفان على المستوى العملي. فبينما يتبنى التوجه

الأول اقتراب الاعتدال، وسياسة الحل الوسط والبراجماتية والانخراط في النظام السياسي كأسلوب لدفع النظام لتبني مبادئ إسلامية، يتميز الفريق الآخر باقترابه الهجومى أو الذى يتبنى المواجهة Confrontation كأسلوب لإحداث التغيير السياسى⁽⁹⁾.

وهكذا سجد أنه فى حين يمكن تصنيف أربكان بكونه "محافظاً"، من حيث توجهاته السياسية التى لم تكن تختلف فى جوهرها، عما كان يطرحه تيار يمين - الوسط ، إذ إنه كان يتبنى توجهاً سياسياً يتسم بنزوعه إلى المواجهة، مما هياً لبيئة من التوتر داخل الحزب⁽¹⁰⁾، يمكن تصنيف سياسيين آخرين بأنهم راديكاليين على المستوى الأيديولوجى، من حيث مناداتهم بإصلاحات جذرية فى هيكل النظام السياسى، كرجب طيب أردوجان وعبد الله جول، إذ تبنيوا اقتراباً سياسياً يتسم بالاعتدال والبراجماتية. ولذا فإنه فى حين تبني هؤلاء "الراديكاليون" سياسات معتدلة - وسطية تصبو إلى التغيير التدريجى للنظام، أدى تبني فئات أخرى من المحافظين ذوي النزعة الهجومية، والراديكاليين الثائرين على النظام لسياسات ذات طابع انتقادي ومعادٍ للنظام إلى انخفاض مستوى الثقة بالحزب، وشن حملة إعلامية ضده تمهيداً لحظره بقرار دستوري عام 1998⁽¹¹⁾.

ويبدو هذا التحليل مثيراً للاهتمام إذا ما نظرنا إلى ما انطوت عليه الأعوام اللاحقة من صعود من يمكن تصنيفهم بكونهم "راديكاليي" النزعة، كأردوجان وجول، إلى منصبى رئيس الوزراء ورئيس الجمهورية. وتبرز هنا أهمية رصد ما إذا كانت التوجهات المعتدلة لكلا الرجلين فى الحكومة الحالية ترجع إلى تبنيهما لسياسات "الانخراط فى النظام والحل الوسط" بغرض تغييره جذرياً كما كان الحال إبان عضويتها فى حزب الرفاه، أم أن تأسيسهما لحزب جديد، وتقلدهما للسلطة بعد ذلك، أدى إلى أحداث تغيير جذري فى معتقداتهما وتوجهاتهما السياسية؟

الحقيقة أن الإجابة تقع فى مزج السؤالين معاً، فتوجهاتهما المعتدلة ترجع إلى تبنيهما سياسة الانخراط فى النظام القائم، بالإضافة إلى تقلدهما السلطة، التى فرضت عليهما فهما أكثر واقعية لأمر السياسة والاقتصاد والعلاقات الدولية.

الانقسام الجبلى داخل حزب الرفاه: ميلاد حزب الفضيلة

أدى صدور قرار من قبل المحكمة الدستورية بحظر حزب الرفاه فى عام 1998 إلى قيام 33 عضواً برلمانياً سابقاً، ممن كانوا ينتمون للحزب، بتأسيس حزب إسلامي جديد، هو حزب الفضيلة فى ديسمبر 1997.

وقام الحزب بمنح الـ 144 مقعداً ، التي كانت قد أصبحت شاغرة بعد حظر حزب الرفاه، لأعضاء الجناح المحافظ في الحزب، وذلك قبل أن يتمكن الجناح الإصلاحي بقيادة أردوجان وجول من توحيد صفه وتعبئة التأييد اللازم للحصول على هذه المقاعد⁽¹²⁾ .

وقد أتى هذا الحدث ممثلاً للفجوة الآخذة في الاتساع بين جيل الشباب الإصلاحيين بقيادة أردوجان والجيل السابق الذي يتسم بقدر أكبر من المحافظة في توجهاته، ويدين بالولاء المطلق لنجم الدين أربكان. وقد أتت استقالة أربعة قادة من الحزب، منهم عبد الله جول، في عام 1999 كأحد المؤشرات على ازدياد شدة الاحتدام بين التيارين، سيما أن ذلك التحرك جاء بعد قيام المحكمة العليا بفتح ملف الانتخابات البرلمانية لعام 1999 بغرض حظر حزب الفضيلة على أساس من قيامه بنشاطات معادية للعلمانية خلال الانتخابات وبوصفه وريثاً لحزب الرفاه المحظور كذلك.

على أن ديناميات التفاعل بين الجيلين داخل الحزب أفرزت نمطاً جديداً من القيادة الحزبية على يد رجب طيب أردوجان الذي كون مجموعة باسم "المناصرين للتغيير" داخل الحزب، وأخذ في استخدامها كمنبر سياسي لأفكاره التي وإن كانت إسلامية في جوهرها، إلا أنها سعت إلى إحداث نقلة في القوة المحركة للحزب، من كونها تتمثل في تحقيق أهداف دينية، كما كان الحال في عهد أربكان، إلى تحقيق أهداف سياسية.

وقد اختلف توصيف حزب الفضيلة لنفسه على الساحة السياسية، فبدلاً من كونه حزباً سياسياً يعرف بعلاقته بالإسلام ، قدم حزب الفضيلة نفسه باعتباره حزباً مسلماً يعرف بعلاقته بالسياسة، وتمثلت قاعدته الانتخابية في قطاعات الشباب المتعلم الذي كان يصبو إلى الحراك الاجتماعي والأمان الاقتصادي من خلال الحصول على فرص عمل جديدة في اقتصاد تركي أخذ في التعولم بخطى حثيثة⁽¹³⁾ .

وقد أدى ذلك التغيير في القاعدة الجماهيرية للحزب من جهة، وحرصه على تفادي الأخطاء التي أودت بسابقه، حزب الرفاه، من جهة أخرى إلى تبني الحزب لنمط قيادة أكثر أفقية ولا مركزية وشعبوية من ذي قبل.

بينما كانت القيادات المحافظة لحزب الرفاه تعتمد على تفعيل شبكات من التفاعل ذات طابع فوقي لضمان تأييد قطاعات عريضة لها في الانتخابات على أساس من تعبئة الانتماءات الأولية Premordial Loyalties كالعضوية في جماعة دينية أو عائلة معينة، اعتمدت القيادات الإصلاحية الجديدة على تفعيل الشبكات الأفقية ذات العمق الثقافي المحلي في المجتمع المدني، كعلاقات الجيرة والتكافل الاجتماعي بين أبناء المنطقة الواحدة والحي الواحد؛ هذا إلى جانب تقديم

هذه القيادات لبرنامجها السياسي باعتباره ممثلاً لبعض الإصلاحات الفنية في النظام القائم بناء على خطوات محسوبة، ودون التخلي عن الطابع الإسلامي باعتباره يمثل أساساً أخلاقياً وليس نواة لحركة ثورية تهدف إلى الإطاحة بالنظام العلماني⁽¹⁴⁾.

وقد نظر قطاع واسع من المنتمين إلى التيار الإسلامي في تركيا إلى أركان باعتباره أباً روحياً، أما أروجان فقد نظر إليه باعتباره واحداً من الشعب؛ يمتلك خطاباً عصرياً أكثر اقتراباً من مشكلات الواقع اليومي وأكثر فهماً لدهاليز السياسة.

إن تجربة حزب الرفاه تشير إلى نمط بنائي حزبي وسياسي يستفيد من الجمعيات الدعوية والطرق الصوفية التركية من أجل خدمة أهداف الحزب وبرامجه السياسية، وهذا على عكس تجربة حركة الإخوان المسلمين في مصر، حيث إن "الثقافة الدعوية"، ممثلة في تيار عريض داخل الجماعة، وهو تيار لا يمتلك في الغالب رؤية أو مهارة سياسية كبيرة كما حدث في تجربة حزب الرفاه حين انقسم الحزب إلى جناحين سياسيين أحدهما محافظ والآخر إصلاحى، دون أن يعني ذلك أن الجناح الأول هو جناح خارج السياسة. ومن المهم النظر إلى حزب الرفاه - كما في حالة الإخوان والتي يجب النظر إليها في إطار السياق السياسي السائد في مصر - في إطار السياق الحزبي التركي العام، وبوصفة حزبا يمتلك خطاباً إسلامياً.

ويتضح عند الاقتراب من تجربة حزب الرفاه وجود مستويين رئيسيين⁽¹⁵⁾ :

- **المستوى الأول:** هو المتمثل في كون حزب الرفاه ممثلاً لفاعل سياسي Political Agent، له قاعدته الجماهيرية وأجندته السياسية، وكلاهما يمر بعملية تغيير مستمرة يسببها السياق المحيط به كوضع الأحزاب المنافسة، والحالة الاقتصادية، والمتغيرات الخارجية، وما إلى ذلك.

- **المستوى الثاني:** هو ذلك المتعلق بعلاقة "الاستفادة المتبادلة" Symbiosis الكائنة بين الحزب والحركات الاجتماعية والمبنية على أسس تنظيمية وثقافية وأيديولوجية.

فيما يتعلق بالمستوى الأول في التحليل، والذي ينظر إلى حزب الرفاه بوصفه جزءاً من سياق حزبي أوسع، فإنه طبقاً لتحليل Ozbudun، فإن حزب الرفاه يعد الوحيد الذي من الممكن النظر إليه باعتباره حزب جماهيرياً أو شعبياً Mass Party، سيما في الأعوام الأخيرة التي سبقت حظره. ويرجع ذلك إلى طبيعة الخطاب السياسي للحزب والذي أفرز نمطاً من التعبئة يختلف عن نمط استخدام علاقات الزبانة السياسية Patron-Client Networks، أو الهيكلية والمركزية الشديدة التي تنسم بها الأحزاب التركية بشكل عام⁽¹⁶⁾. وإنما هو نمط قائم على استثمار شبكة اجتماعية واسعة

وشديدة التنظيم قوامها منظمات مجتمع مدني متنوعة كالتنقابات المهنية، وجمعيات رجال الأعمال - على رأسها منظمة موسياد -، والإعلام، وبيوت النشر، والحركة الطلابية، وبعض الجماعات الدينية والطرق الصوفية.

وهنا ننتقل إلى المستوى الثاني للتحليل الذي يتناول علاقة هذه الشبكات الاجتماعية بالحزب بوصفها جميعاً كيانات مكونة للقطاع الأوسع الممكن تسميته بالتيار الإسلامي⁽¹⁸⁾.

وقد قامت القيادات الحزبية بتفعيل هذين المستويين من خلال استخدام خطاب سياسي يتسم بتبنيه لمبدأ "المحلية" Localism بوصفه المبدأ الذي يحقق تكاملاً بين خصوصية التجربة التاريخية والثقافية التركية من جهة، وبين المكون الإسلامي كأحد العناصر الأساسية المكونة لهذه الخصائص، من جهة أخرى. وقد تبنى هذا الاقتراب رجب طيب أردوغان إبان توليه لمنصب رئيس بلده إسطنبول (1994 - 2001)، وقد لاقى هذا الخطاب صدى واسعاً لدى قطاعات واسعة من المجتمع التركي، كما مكنته من إجراء تغييرات عديدة في نطاق بلديته - كمنع المشروبات الكحولية وكذلك الكوكاكولا، وإدخال بعض العروض التركية في صالة الاحتفالات الشرقية التي عادة ما تميزت بكونها غربية الطابع في عروضها على طول الخط - كل ذلك تحت شعار إعادة إحياء الثقافة المحلية التركية والمحافظة على أصالتها Authenticity، لا بغرض الدخول في مواجهة حضارية مع الغرب، ولكن بغرض التأكيد على الخصوصية الثقافية التركية وما تنطوي عليه من تعددية وتنوع ربما يجعل منها أهلاً، أكثر من ذي قبل، للعضوية في الجماعة الأوروبية كطرف منفتح على الآخر ومحافظ بطابعه المميز في آن معا⁽¹⁸⁾.

ويمثل مثل هذا الخطاب اقتراباً ذكياً من الناحية السياسية، مكن بعض القيادات التركية كأردوغان من إحداث تحولات تقوم على المبادئ الإسلامية للحزب، وإن كانت تتماشى في الوقت ذاته مع الإطار الأوسع للتأكيد على ضرورة المحافظة على الثقافة المحلية بوصفها مفتاحاً للعالمية إذا ما استثمرت بشكل صحيح.

ولعل التأييد الذي لاقاه ذلك التوجه لدى الفئات التركية المتنوعة في إسطنبول مثل أحد العناصر التي مهدت الطريق لتأييد حزب العدالة والتنمية، برئاسة أردوغان، وبعد أن أثبت هذا الأخير قدراً عالياً من المصدقية والاعتدال والتجديد في خطابه السياسي، على الرغم من أنه كان جزءاً من كيان أكبر هو حزب الرفاه في تلك الأونة.

لقد أثبتت بصورة عملية تجربة حزب الرفاه أن هناك صعوبة واقعية في تطبيق البرنامج الإسلامي في صورته المعتدلة والديمقراطية كما قدمها حزب أربكان على ضوء طبيعة الواقع التركي، وأدى ذلك إلي ميلاد مرحلة جديدة خرج على إثرها حزب العدالة والتنمية كحزب لا يعلن أنه حزب إسلامي ويتبنى في الوقت نفسه خطاباً لا يمكن وضعه بأي صورة مع خطاب الحركات الإسلامية السلمية سواء في طبعها التركية (حزب السعادة) أو العربية (الإخوان المسلمين).

ظهور حزب السعادة وصعود العدالة والتنمية: انقسام جيلى أم سياسى

مثل الجناح الإصلاحى داخل حزب الفضيلة بقيادة رجب طيب أردوغان، النواة الأساسية التى قام عليها حزب العدالة والتنمية فى أغسطس 2001، عقب حظر حزب الفضيلة فى العام ذاته. فى حين قام الجناح المحافظ بتأسيس حزب السعادة الذى لم ينجح سوى فى الحصول على (2.5%) من الأصوات التى تمثل الموالين للخطاب الإسلامى المحافظ الشبيه فى برنامجه بتوجهات أربكان إبان تزعمه لحزب الرفاه⁽¹⁹⁾.

وقد طرح تساؤل حول ما إذا كان حزب العدالة والتنمية يمثل استمراراً للتوجهات السياسية والأيدىولوجية للأحزاب الإسلامية السابقة كحزب الرفاه وحزب الفضيلة باعتباره وريثاً شرعياً لهما، أم أنه يأتى ليمثل قطيعة معهما لأنهما كانا معادين للنظام Anti-System، وهو ما أدى إلى إقصائهما من الساحة السياسية. ومن ثم تبنى حزب العدالة والتنمية اقتراباً أكثر براجماتية وواقعية يهدف إلى تحقيق وجود يتسم بالثبات والاستمرارية على الساحة السياسية، بغض النظر عما يعنيه ذلك من تخذل عن مبادئ/ مواقف كانت تعد من قبل غير قابلة للمساومة.

والحقيقة أن الإجابة على هذا السؤال ليست باليسيرة، لا سيما فى ظل ما ينطوي عليه الخطاب السياسى، والسياسة الفعلية، لحزب العدالة والتنمية من مؤشرات تتسم بإمكانية تصنيفها تحت هذا التوجه أو ذلك.

وبينما تذهب بعض التحليلات إلى أن إنكار حزب العدالة والتنمية لأي رابطة بينه وبين التيار الإسلامى، يأتى استخداماً لمبدأ "التقية" Takiyyat القاضى بإمكانية التظاهر بالتغير دون أن يكون ذلك تعبيراً عن اليقينيّات الحقيقية للجماعة محل السؤال⁽²¹⁾، تذهب تحليلات أخرى إلى أنه على الرغم من كون حزب العدالة والتنمية يضرب بجذوره فى الحركة الإسلامية، إلا أن الدروس القاسية التى لفتها النظام العلماني، متمثلاً فى المؤسسة العسكرية، لهذه الحركة جعلت حزب العدالة والتنمية

يتبنى مواقف سياسية منبثة الصلة بمواقف سابقه، ومؤيداً للمبادئ الديمقراطية والعلمانية التركية بشكل مطلق⁽²²⁾.

إنه لمن الصعب القبول بأن الخبرة "القاسية" التي عانى منها حزب الرفاه هي فقط التي دفعت بحزب العدالة والتنمية إلى تبني خطاب عصري لا علاقة له بالحزب القديم، لأن هذا التفسير وإن كان يصدق بصورة حاسمة في حال إذا ما كان "الحزب الجديد" يرغب في الحضور السياسي فحسب، إلا أن حرصه على المبادرة واقتحام مواقع سياسية جديدة، قد جعلت رؤيته التجديدية تمثل استجابة لمتغيرات الواقع الجديد وليست قائمة على نحو أساسي على رد فعل لخبرة الماضي القاسية فحسب.

القاعدة الانتخابية لحزب العدالة والتنمية

جاء حزب العدالة والتنمية إلى السلطة محمولاً على أكتاف القوى الاجتماعية نفسها التي كان أردوجان قد نجح في تعبئتها إبان توليه لمنصب رئيس بلدية إسطنبول، وكذا بوصفه أحد القيادات الشابة البارزة في حزبي الرفاه والفضيلة. وقد تمثلت هذه القوى بحوالي (21%) من أصل (34%) من الأصوات التي حصل عليها الحزب في قطاعات الشباب من الطبقات العاملة والمتوسطة التي تهدف إلى تحقيق قدر أكبر من الحراك الاجتماعي من خلال إجراء تغييرات هيكلية في النظام السياسي التركي، وكذا طبقة رجال الأعمال والصناعة ذات التوجه الإسلامي، وما يرتبط بهذه وتلك من شبكة اجتماعية أفقية واسعة استطاعت القيادات الشابة للجناح الإصلاحية في حزب الفضيلة، والتي أصبحت القيادات الرئيسية لحزب العدالة والتنمية فيما بعد، أن تعبئها وتفعلها وتضفي عليها قدراً أكبر من التماسك من خلال حثها على تأييد الحزب بوصف ذلك هو التعبير الأساس عن التزامها الديني، ولكن من خلال تبني نمط حياة مختلف أكثر تقدمية وإنتاجية على المستوى الفردي والجماعي، باعتبار أن هذه صفات يحث عليها الإسلام أيضاً⁽²²⁾. وهو ما يعني أيضاً كون الحزب مسؤولاً أمام هذه الفئات من حيث قدرته على تحقيق مطالبها.

وقد تمكن أردوجان إبان رئاسته لبلدية إسطنبول من صهر المبادئ والمواقف الإسلامية من خلال العديد من القضايا - كمنع الخمر ولزوم سيادة نمط معين من العلاقات الاجتماعية يتسم بالتكافل - في السياق الأوسع للثقافة المحلية التركية⁽²³⁾، وقد ساعدت بعد ذلك هذه الخبرة أردوجان في إعادة صياغة المبادئ الإسلامية لإضفاء طابع محلي Local عليها بغرض حشد قدر أكبر من التأييد إلى جانب تحالف الحساسيات المحتملة بينه وبين التيار العلماني، وبالذات المؤسسة العسكرية.

وإذا كان من الممكن النظر إلى الخطاب السياسي لحزب العدالة والتنمية باعتباره يمثل استمراراً لهذا التوجه الذي يسعى إلى إلباس المبادئ الإسلامية حلة قومية، تأخذ في اعتبارها الخصوصية التركية، من حيث الثقافة ومن حيث المصلحة السياسية على حد سواء، وهو مما قد يمكننا من تفسير سياسة الحزب المؤيدة للانضمام إلى الجماعة الأوروبية، والحريصة على الحفاظ على علاقات طيبة مع الولايات المتحدة على سبيل المثال، دون التخلي عن علاقات تركيا التاريخية بالعالم العربي بل والعمل على دعمها وتطويرها.

إعادة تعريف العلمانية

تتميز العلمانية التركية Laïcism عن نظيرتها الأوروبية Secularism، بأن الأولى تجعل الدين خاضعاً للدولة، تتدخل فيه كيفما تشاء فتبيح أو تحظر المؤسسات القائمة عليه، وتحدد مقرراته الدراسية، وتتخير القائمين عليه من علماء ورجال الدين، في حين أن الثانية تمثل فصلاً بين المجالين، باعتبار أن المجال الأول يمثل مجالاً عاماً، والآخر يمثل مجالاً خاصاً، يتعلق بعلاقة كل فرد/ جماعة بما تؤمن به، وهو مجال مستقل تماماً عن المجال العام ويتعين على الدولة ألا تتدخل فيه. وقد أعلنت قيادات حزب العدالة والتنمية بشكل متكرر أن ما تصبو إليه هو أن تتبنى الدولة التركية العلمانية بمعناها الأوروبي وليس العلمانية الكمالية. ففي حديث أجرته Jenny White مع أردوجان إبان رئاسته لبلدية اسطنبول، عبر الأخير عن أنه "يفضل النظام العلماني الذي يمنح لكل فرد الحق في ممارسة نمط الحياة الذي يريده، سواء أكان إسلامياً أم غير ذلك، عن الكمالية التي هي ديانة بحد ذاتها، ولا تقر العديد من الحريات الشخصية للأفراد تحت لوائها، كحق المرأة في ارتداء الحجاب على سبيل المثال"⁽²⁴⁾. إلى جانب إشارة أردوجان إلى تعدد الاجتهادات الموجودة بصدد مسألة تبني الشريعة كنظام قانوني مأمول في تركيا، حيث أشار إلى أنه "غير مهتم بإحداث أي تغييرات جذرية في القوانين التركية، وإنما يسعى فقط إلى التأكد من أن هذه القوانين يتم تطبيقها على النحو اللازم"، وأن الشريعة يمكن النظر إليها على أنها نوع من النظام فحسب، أنه من الممكن أن ينظر لهذا النظام "باعتباره نظاماً قانونياً، كما أنه من الممكن أن ينظر إليه بوصفه نمط حياة يتبعه كل فرد في حياته الخاصة، أو بكونه تعبيراً عن نظام اجتماعي عادل يعيش فيه الجميع في حالة من راحة البال والسكينة"⁽²⁵⁾، وهو التعريف الذي يتبناه أردوجان، والذي يعكسه اسم الحزب الذي قام بتأسيسه "العدالة والتنمية".

ولذا، فإنه من الممكن النظر إلى الموقف الديني المحايد الذي يتبناه حزب العدالة والتنمية، والذي يعتبر نفسه حزباً "ديموقراطياً محافظاً" كما هو وارد في البرنامج الحزبي للحكومة التاسعة والخمسون في مارس 2003⁽²⁶⁾، باعتباره يأتي تعبيراً عن تبني الحزب لمنهج معين في الاجتهاد فيما يتعلق برؤيته لمقومات النظام الإسلامي المثالي، أو لتقديم نموذج لكيفية تمكن "دولة ذات أغلبية مسلمة من التعايش والتفاعل مع العالم الحديث" كما جاء على لسان عبد الله جول في معرض حديثه عن تأييد الحزب لانضمام تركيا للجماعة الأوروبية⁽²⁷⁾، أو أنه يأتي من قبل تحديد أولويات سياسية تتفق مع طبيعة الظروف الاقتصادية والسياسية التي تمر بها تركيا في المرحلة الراهنة، كما ورد على لسان عائشة بولر وفاطمة أنصال، عضوتي مجلس صناعة القرار في الحزب في سياق حديثهما عن كون مسألة ارتداء الحجاب تأتي مقترنة بقضايا حقوق الإنسان في تركيا، والتي تعد تالية من حيث الأولوية والأهمية على قضايا أخرى كذلك المتعلقة بالاقتصاد والسياسة الخارجية⁽²⁸⁾، وإعادة تشكيل العلاقة بين المجتمع والدولة على أساس من المحاسبة وحكم القانون⁽²⁹⁾.

إن خطاب الحزب عن الخصوصية التركية وعن المحلية التي مثلت جانبا مهما من أفكاره المعلنة، تم تجاوزها في بعض جوانب الممارسة العملية. فقضايا الاقتصاد والسياسية الخارجية وحكم القانون، التي يتبناها حزب العدالة والتنمية، تمثل انقطاعاً ملحوظاً عن تلك التي كان يتبناها التيار الإسلامي عادة.

وفيما يتعلق بقضية حكم القانون، يلاحظ أن أغلب المفردات التي استدعاها الحزب في حديثه عن ضرورة إنشاء ديموقراطية تقوم على احترام الحقوق والحريات الفردية، وتحت على المشاركة الشعبية، وتتفق في ذلك مع المقاييس الدولية لقياس الديموقراطية، سيما الأوروبية منها⁽³⁰⁾، هي مفردات غربية الطابع والإيحاء لا تحمل بين ثناياها أي إشارة للخصوصية التركية، سواء تلك التي يمثلها الطابع الإسلامي أم غيره من المكونات الثقافية للمجتمع التركي .

أما فيما يختص بالسياسة الاقتصادية، فإن الإصلاحات الاقتصادية التي يصبو الحزب إلى تحقيقها كما ينص عليها برنامجه الانتخابي تتمثل في:

- إحداث قدر أكبر من الاستقرار على مستوى الاقتصاد الكلي.
- إحداث قدر أكبر من التحرر الاقتصادي على مستوى الاقتصاد الجزئي.
- الانفتاح على السوق العالمي.

وذلك من خلال تبني سياسات الخصخصة وتشجيع الاستثمار الأجنبي، وما إلى ذلك من المقومات التي تعضد من وضع الاقتصاد التركي كالاقتصاد مندمج في النظام الاقتصادي العالمي الجديد. أما فيما يختص بقضايا السياسة الخارجية، فيلاحظ أن الحزب يتبنى خطاباً مؤيداً بشكل مطلق لانضمام تركيا للاتحاد الأوروبي، مختلفاً في ذلك عن أسلافه - باستثناء حزب الفضيلة⁽³¹⁾. ومن هنا لم يكن غريباً أن يصبح الحزب الجديد أكثر أوروبية، وأكثر تفاعلاً مع القيم الغربية في الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، من المؤسسة العسكرية التي يفترض أنها حامية العلمانية التركية.

ومن هنا بدت المؤسسة العسكرية التركية بالإضافة إلى التيارات العلمانية الأتاتوركية في وضع أكثر محافظة بكثير من نظيرتها ذات الأصول الإسلامية في الموقف من الانضمام للاتحاد الأوروبي، ومن تبني الديمقراطية وقيم حقوق الإنسان التي كثيراً ما اعتبرها الإسلاميون في العالم العربي أنها "بضاعة غربية".

ولعل أبرز نقلة قدمتها نخبة حزب العدالة والتنمية في تركيا أنها بدت أكثر ليبرالية وانفتاحاً على الغرب من نظيرتها الكمالية، ولكنه انفتاح يتميز بالقدرة على صياغة مساحة من التفاعل النقدي مع منظومة القيم الأوروبية من خلال "الاندماج النقدي" فيها وليس العزلة عنها، كما يطرح أغلب الإسلاميين في ظل وعيهم بأن الاندماج في هذه المنظومة سيعني بالتأكيد الدخول في تحدٍ حقيقي من أجل التطوير الداخلي على المستوي الاقتصادي والسياسي.

ونخلص من ذلك إلى أن تجربة حزب العدالة والتنمية، أحدثت قطيعة مع الخطاب الإسلامي السلمي بصورته التقليدية التي سادت في تركيا أو في العالم العربي، وقدم خطاباً فكرياً وسياسياً جديداً قائماً من ناحية على تجاوز مفاهيم الصراع الحضاري والتأمر الصليبي والدولي على الإسلام، لصالح الاندماج النقدي في منظومة القيم العالمية - ديمقراطية واحترام حقوق الإنسان واقتصاديات سوق -، ويقدم من ناحية أخرى خطاباً سياسياً مندمجاً في الواقع، ويتجاوز عموميات الخطاب الإسلامي الكلي الذي تردده بعض حركات الإسلام السياسي بمعزل عن الخوض في تفاصيل الواقع المعيش.

وهنا ربما يبرز موقف حكومة حزب العدالة والتنمية من دخول القوات الأمريكية الأراضي التركية لغزو العراق العام الماضي، فقد عبر عن الترجمة الديمقراطية والعصرية لموقف ربما أيديولوجي أو عقيدي رافض أن تعبر الولايات المتحدة الأراضي التركية لضرب جار مسلم، ولكنه عبر عن هذا الرفض في موقف سياسي ملموس ومحسوب، وليس في ساحة "الشعارات الهوائية"، وهو أمر يختلف في الحقيقة عن موقف كثير من النظم العربية غير الديمقراطية التي رفعت شعارات عدائية

ضد الغزو الأمريكي في العن ، وتحالفت معه في الخفاء، ونفس الأمر عاد وتكرر مع موقف رئيس الوزراء التركي من العدوان الإسرائيلي على غزة، حين اتخذت تركيا المعتدلة والمتحالفة مع أمريكا ولديها علاقات مع إسرائيل، موقفاً أكثر حدة من كل النظم العربية المعتدلة والممانعة على السواء من العدوان الإسرائيلي.

إن التطور الذي حدث في التجربة التركية يكمن في وجود مساحة حقيقية للصراع الديمقراطي الداخلي، حتى لو كانت محكومة في بعض جوانبها بقيود المؤسسة العسكرية، إلا أنها في النهاية نجحت في أن تحول الأفكار الأيديولوجية الكبرى سواء التي انطلقت من مفاهيم إسلامية أو علمانية إلى ساحة "للنضالات الصغرى" القائمة على المكاسب الجزئية، وعدم إقصاء أي طرف من المعادلة السياسية، والاعتراف بحق التيارات المختلفة في التعبير، وأخيراً مواجهة الولايات المتحدة أو الاختلاف معها في الواقع وليس بالشعارات، وهو لن يتحقق إلا في ظل نظام ذي أساس شعبي وديمقراطي.

ويرجع نجاح التجربة التركية إلى تطور النظام السياسي وانفتاحه الديمقراطي والذي استتبع بالضرورة تطور التيار الإسلامي وانفتاحه عبر بناء آلية مؤسسية أو "مصفاة" للتفاعل الديمقراطي بين الجانبين، تعتمد على نظام تعددي قادر على تحويل الكلي إلى جزئي وإلى "تهذيب" الأيديولوجيا وتحويلها من لغة مطلقات كلية تردد كالأناشيد دون أي دلالة واقعية، إلى "حساسيات" فكرية نحو منظومة محددة من القيم والأفكار الممكنة التي لا تمثل عبئاً على المعتقدين بها، إنما تساعدهم على فهم الواقع وصياغة برنامجهم السياسي.

إن ما قدمه العدالة والتنمية لا يعكس نهاية أو موتاً للإسلام السياسي، بقدر ما يعني نهاية لكل الأنماط الأيديولوجية التي اهتمت بالنص الكلي وتجاهلت السياق الجزئي، وراهنّت على الأفكار الكبرى دون أن تمتلك وسيلة واحدة لتطبيقها، فنجاح الحزب الجديد يعكس نجاحاً أكبر على إحداث هذا التزاوج بين العقيدي والواقعي، وامتلاك قنوات التفاعل المطلوبة بينهما التي تساعد قادة الحزب على تطوير بل وتجاوز كثير من الأفكار العقائدية استجابة لتحديات الواقع. وسواء كانت هذه الأيديولوجية النصية قومية أم إسلامية أم ماركسية فإن نتيجتها حتماً هي الفشل، وإن نجاح العدالة والتنمية يرجع إلى هذا الفهم الجديد للعلاقة بين العقائدي - أياً كان مضمونه - والعملية والسياسي.

إن الدلالة الكبرى لتجربة "المحافظين الديمقراطيين" في تركيا تكمن أساساً في أن تخليهم عن خطاب حركات الإسلام السياسي السلمي، عكس قدرة عملية للاستجابة الصحية للواقع ولمصالح

الشعب التركي، كما إنه لم يعن أن النسق المحافظ الجديد خالٍ من بعض الحساسيات الأيديولوجية، ولكن تحكمها حسابات الواقع المعيش والقواعد الديمقراطية.

التجربة التركية مؤشرات ودلالات

سنظل التجربة التركية واحدة من أكثر التجارب في العالم الإسلامي إثارة للجدل، خاصة أنها شهدت تحولات كبرى منذ إعلان الجمهورية التركية في عام 1923، وإقامة نظام علماني متشدد استبعد القوى الإسلامية من المجال العام، ومعها استبعدت كل القوى السياسية لمدة تجاوزت العقدين، حتى عام 1946 حين شهدت البلاد بداية نظام التعددية الحزبية المقيدة. ومنذ ذلك التاريخ عرفت تركيا صراعا سياسيا واضح المعالم بين القوى العلمانية المدعومة من المؤسسة العسكرية وبين التيارات الإسلامية ذات الصبغة الإسلامية، استمر عقودًا طويلة وعرف كثيرًا من العنف والقسوة، وتدخلت المؤسسة العسكرية أكثر من مرة من أجل الحفاظ على النظام العلماني ومبادئ كمال أتاتورك مؤسس الجمهورية التركية في مواجهة ما سمي "التهديدات الإسلامية".

وقد كرس الدستور الأول للجمهورية التركية في عام 1924، حكم الحزب الواحد لمدة عقدين من الزمن حكم فيها حزب أتاتورك "الشعب الجمهوري" بصورة شمولية، إلى أن تأسس الحزب الديمقراطي وحكم مرات متتالية، ثم انتهى أمره بانقلاب عسكري في 27 مايو 1961 حكم فيه على رئيس الجمهورية جلال بايار ورئيس الحكومة عدنان مندرس ورئيس المجلس النيابي رفيق كولتان بالإعدام، بعد أن اتهموا بأسلمة الدولة وتهديد مبادئ أتاتورك ونظامه العلماني مع أنهما كانوا منفتحين بقدر معقول على الإسلام الثقافي، ولم ينتموا إلى تيارات الإسلام السياسي.

وجاء دستور 1982 - وهو المطبق حتى الآن - ليفتح الباب أمام التعددية الحزبية، ويطلق مساحة من حرية الرأي والتعبير بين القوى والأحزاب العلمانية أساسا، ولكنه فتح الباب أمام العودة الثانية لنجم الدين أربكان "أبو الحركة الإسلامية التركية" والذي قام بتأسيس حزب الرفاه عام 1983 عوضا عن حزبي النظام الوطني والسلامة الوطني الذي سبق وأسسهما في عامي 1970 و1972 على التوالي وتم حلها.

وقد تضمنت مقدمة هذا الدستور أن مصطفى كمال أتاتورك "البطل الخالد" الذي أخرج تركيا من نظام الخلافة إلى نظام الجمهورية، وتقرر المادة الثانية من الدستور أن تركيا جمهورية علمانية تدين بالولاء للقومية الأتاتورية. وعلى هذا الأساس تم حل حزب الرفاه عام 1998، وحُظر العمل

السياسي على رئيسه نجم الدين أربكان لمدة خمس سنوات، باعتباره هدد النظام العلماني، ومن بعده جرى حل حزب الفضيلة الذي انتهى به الأمر مقسماً إلى حزبين حزب السعادة الذي يقوده الآن نجم الدين أربكان وحصل في الانتخابات الأخيرة (2008) على أقل من (3%)، وحزب العدالة والتنمية الذي يتزعمه رجب طيب أردوغان رئيس الحكومة الحالي، والذي حوكم أيضاً على خطاب ألقاه في تجمع سياسي أشار فيه إلى "قوة الإيمان والمؤمنين"، واعتبر ذلك تحريضا على النظام العلماني وخطأً للدين بالسياسة. والمؤكد أن التحول الحقيقي في المعادلة العلمانية/ الإسلامية قد بدأ بعد فشل تجربته نجم الدين أربكان عقب وصوله إلى الحكم عام 1995، وقيام الجيش بإجباره على الاستقالة عام 1998 فيما عرف باسم الانقلاب الأبيض، حيث يمكن وصف هذه المواجهة أنها كانت بين مشروع لديه توجهات إسلامية ديمقراطية يعبر عنه أربكان، وآخر علماني لا يقبل بوجود أي مشروع إسلامي ولو معتدل داخل النظام السياسي التركي.

إن مشروع أربكان حمل بعض جوانب مشروع الإخوان المسلمين في العالم العربي، ولكن في ظل واقع سياسي وثقافي مختلف عن الواقع العربي، فالحالة التركية تحكمها قواعد محددة تتسم بالصرامة الشديدة، وتدفع أي تيار سياسي بما فيه التيار الإسلامي إلى ضرورة احترامها، على عكس الحالة المصرية التي تتسم بالفوضى الهائلة، ولا تطالب أي تيار سياسي بالالتزام بأي قواعد قانونية ودستورية، إنما المطلوب منه فقط أن يكون ضعيفا وباهتا حتى يمكنه الاستمرار في المعادلة السياسية، ولذا سنجد أن مشكلة الإخوان مع معظم النظم العربية وخاصة النظام المصري لم تكن دائما لأنهم تيار إسلامي إنما بسبب قوتهم التنظيمية والسياسية، خاصة أن الحكومة وحزبها الحاكم يوظفان الدين في المجال العام بصورة أكبر من التيارات الإسلامية، وهذا على عكس التجربة التركية التي اتسمت قواها العلمانية بالاتساق مع النفس على الرغم من تطرف مشروعها في بعض الجوانب، وأخطائه الكثيرة.

ومنذ فشل مشروع أربكان بسبب عدم واقعيته وعجزه عن الهروب من الثنائية العلمانية / الإسلامية في تركيا، جاءت تجربة "جيل الوسط" بقيادة رجب طيب أردوغان، الذي انشق عن حزب أربكان وأسس حزب العدالة والتنمية الذي أخذ على عاتقه مهمة بناء حزب جديد يختلف في رؤيته الفكرية والسياسية عن تلك التي قامت عليها كل الأحزاب الإسلامية في تركيا، ويبدأ في تأسيس مرحله الجديدة سعت عمليا إلى أن تكسر ثنائية العلمانية/ الإسلام في تركيا الحديثة. واتضحت ملامح هذه المرحلة

الجديدة عقب الانتصار الكاسح الذي حققه حزب العدالة والتنمية في انتخابات نوفمبر 2002، و2008، ونجاحه الاقتصادي والسياسي والإقليمي.

وربط حزب العدالة والتنمية القيم الإسلامية "بالمحلية التركية"، وصار الحديث عن الثقافة والخصوصية التركية مرادفاً ولو ضمناً للحديث عن القيم الإسلامية، دون أن يتبنى تطبيق الشريعة الإسلامية، معتبراً أنه "حيث توجد مصلحة الناس يوجد شرع الله". وسعى حزب أردوجان في الواقع العملي إلى بناء نظام سياسي ينزع من علمانيته هذا الجانب المحارب والأيديولوجي المغلق، الذي عرفته طوال عقود طويلة، وأدت في النهاية إلى جعل خطاب القوى العلمانية في تركيا مرادفاً للانغلاق السياسي والتعصب القومي والعداء لأوروبا والعرب والكرد، وبدا أردوجان في صورة العلماني الإصلاحية الذي يواجه علمانية مغلقة، وليس الإسلامي الذي يواجه العلمانية الديمقراطية، وعزز من قدراته أن حكومته حققت إنجازات اقتصادية هائلة في السنوات الخمس الأخيرة، وأجرت إصلاحات سياسية عميقة في مجال الحريات العامة وحقوق الأقليات. وعلى عكس ما يتصور البعض، أن تجربة حزب العدالة والتنمية هي تجربة إسلامية تهدد المبادئ العلمانية والديمقراطية في تركيا، فإن الصحيح أن هذه التجربة هي الأكثر تعبيراً عن "العلمانية المحايدة" وليس "العلمانية الأيديولوجية" المغلقة، وهي الأكثر ليبرالية وانفتاحاً على المعايير الأوروبية حتى إنها وضعتها لأول مرة على أبواب الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

إن إنجازات هذه الحكومة على أرض الواقع ستجعل من مسألة قيام الجيش بانقلاب عسكري أمر شبه مستحيل، ولكنه سيظل يتحرك كجماعة ضغط وكحارس للنظام العلماني، والمؤكد أن حزب العدالة والتنمية ومعه الكثير من التيارات العلمانية داخل المؤسسة العسكرية وخارجها يرغبون في تجاوز هذه العلمانية الاستنصالية، لا هدم النظام العلماني، أو القضاء على مدنية الدولة.

وتشير تجربة حزب العدالة والتنمية إلى أحد أبرز دلالات التجربة الديمقراطية التركية، التي أظهرت بداية أن الخطاب الإسلامي قادر على التطور وقابل "للمقاربة"، بل ويمكنه أن يكون قوة دافعة نحو الديمقراطية والمساهمة في مسيرة العصر والإنسانية، بصرف النظر عن طبيعة العوامل التي تقف وراء هذه التحولات، ومدي تقييم أي باحث لوزن كل عامل منها. كما أن الدلالة الثانية لهذه المواجهة "العلمانية" - "الإسلامية"، في تركيا كان يعقبها كل مرة انفتاح ولو نسبي على الإسلام والديمقراطية في الوقت نفسه، أي أن هذا الصراع كان عادة في صالح التطور الديمقراطي التركي، وأن ثنائية

العلماني-الإسلامي التي كثيرا ما سببت احتقانات عميقة داخل النخبة والمجتمع التركي، وكانت أيضا أحد عوامل تطور التجربة الديمقراطية التركية. ولعل الجدل مؤخرا حول بعض التعديلات الدستورية التي تتيح للمحجبات الدخول إلى الجامعات تمثل من ناحية جانبا من المعركة "الرمزية" بين الإسلاميين والعلمانيين الأتراك، وإن الحكومة قدمتها باعتبارها انتصارا لحرية الرأي والتعبير وليس المعتقد الديني، صحيح أنها خسرت المعركة أمام ضغوط الجيش والقوي العلمانية وخاصة المحكمة الدستورية العليا، إلا أنها تعرضت لقضية لازالت تناقش في العالم العربي باعتبارها قضية فرض ديني وليس حرية شخصية.

● رئيس منتدى البدائل العربي للدراسات

الهوامش

(1) Jenny B. White, "Islamist Mobilisation in Turkey: A study in vernacular Politics"; University of Washington Press, Seattle, 2002.

(2) Ibid PP 103-104.

(3) Ibid, P 104.

(4) Nilufer Narli, "The Rise of the Islamist Movement in Turkey", Middle East Report Vol. 3 No. 3, Sept. 1999, www.biu.cic.il/Soc/besa/meria/journal/1999/issue3.

(5) Ibid.

(6) White, Opt.Cit, P. 105.

(7) Nibadi, Opt.Cit..

(9) Jenny White, Opt. Cit, PP. 117-119.

(12) White, Opt.Cit. PP. 131-132.

(13) Ibid, PP. 137-139.

(14) Jenny White, Opt. Cit, P. 115.

(15) Ozbudun, Opt. Cit, PP. 78-79.

(16) Ibid.

(17) Alev Inan Cinar, "Refah Party & The City Administration of Istanbul: Liberal Islam, Localism & hybridity", New Perspectives on Turkey, Spring 1997, PP. 23-40.

(20) Soner Cagaptay, "November Elections in Turkey: Assessing the ban on AKP Leader Erdogan", The Washington Institute; www.The.turkishtimes.com/archive/02/10-011op-cagaptay.html.

(21) "Turkey, too, sees gains by Islamist", Christian Science Monitor, Nov. 5, 2002. www.csmonitor.com/2002/1105/pols04-wosc.htm.

(22) Soner Cagaptay "Turkey will find Balance between Secularists & Islamists", LATimes, Nov. 5, 2002.

www.washingtoninstitute.org/media/cogoptay//osas.htm.

⁽²³⁾ White, Opt. Cit, P. 138.

⁽²⁴⁾ Cinar, Opt.Cit, PP. 23-40.

⁽²⁵⁾ Ibid. PP. 139-140.

⁽²⁶⁾ Ibid.

⁽²⁷⁾ “The Program of the 59th Government”, the Turkish Prime Ministry, www.basbakanlik.gov.tr/59programe.htm.

⁽²⁸⁾ Wendy Kristianasen, Opt.Cit.

⁽²⁹⁾ Ibid.

⁽³⁰⁾ “The Program of the 59th Government” Opt.Cit.

³¹⁾ Ibid.

⁽³²⁾ “Turkish Cabinet Agrees to send Troops to Iraq, 10/10/2003, Associated Press.
www.ananova.com/news/story/sm-826397.htm/