الربيع (أو الخريف) العربيّ والنموذج التركيّ

مالك أبي صعب*

هذه المقالة تشرح ظروفَ نشوء النموذج الإسلاميّ في تركيا وتطوّره، وذلك من أجل إظهار محدوديّته وسماته الخاصة التي، وإنْ نجحتْ في تركيا في سياقٍ تاريخيّ معيّن، فليس من الضرورة أن تلاقي ظروفَ النجاح نفسها في بلداننا العربيّة.

---

* - كاتب لبنانيّ وأستاذ التاريخ المعاصر للشرق الأوسط في جامعة مغيل، كندا ومن مصادر هذا البحث الأساسية
William Cleveland, **A History of the Modern Middle East,** 4th edition (Boulder: Westview Press, 2008).
Hakan Yavuz, **Islamic Political Identity in Turkey** (Oxford: Oxford University Press, 2003).
محمد نورالدين، **قبّعة وعمامة: مدخل الى الحركات الإسلاميّة في تركيا** (بيروت. دار النهار للنشر)

السياق التاريخيّ للنموذج الإسلاميّ التركيّ

منذ منتصف القرن التاسع عشر تصارعتْ ثلاثةُ اتجاهاتٍ أساسيّةٍ في قلب المجتمع العثمانيّ. **الأول**، كان الاتجاهَ العثمانيّ الذي نادى بالمحافظة على الإمبراطوريّة، لكنْ من خلال نظامٍ يقوم على اللامركزيّة والمساواة بين شعوب الإمبراطوريّة. **الثاني**، كان قوميّاً علمانيّاً، تطوّر لاحقًا وتشظّى إلى فرقٍ عدّة وإلى هويّاتٍ عربيّةٍ وتركيّةٍ وأرمنيّةٍ وكرديّة؛ لكنّ الاتجاه الأقوى والأكثر استعدادًا لتسلّم السلطة السياسيّة بعد ثورة الدستور سنة ١٩٠٨ كان الاتجاه التركيّ متمثّلاً في «جمعيّة تركيا الفتاة.» **الثالث**، كان الاتجاهَ الإسلاميّ الذي تحلّق حول السلطان عبد الحميد الثاني ونادى بالوحدة الإسلاميّة أساسًا لاستمرار السلطنة. وقد انتهى الصراعُ بين الاتجاهات الثلاثة، ولو موقّتًا، بانتصار الاتجاه الثاني بعد انفراط عقد الإمبراطوريّة في العقد الثاني من القرن العشرين.

كان لهزيمة الإمبراطوريّة العثمانيّة في الحرب العالميّة الأولى أثرٌ بالغٌ في تقرير مصير الشعب التركيّ العثمانيّ الذي استطاع بقيادة أتاتورك (١٨٨١ – ١٩٣٨) أن يخوض صراعًا مسلّحًا مع القوى الأوروبيّة التي احتلّت الأناضول (قلبَ السلطنة العثمانيّة) أو تركيّا اليوم. كذلك تمكّنتِ القواتُ التركيّةُ من صدّ هجوم يونانيّ كبير، وهجومٍ آخر من جهاتٍ إثنيّةٍ وعرقيّة قامت في ظلّ الاحتلال الأوروبيّ للأناضول. ومن النتائج المهمّة لانتصار الشعب التركيّ في هذه الحرب التحرريّة قيامُ دولة تركيا المعاصرة برئاسة أتاتورك نفسه.

ما يعنينا هنا هو أسسُ النظام الذي أنشأه أتاتورك على أنقاض الإمبراطوريّة العثمانيّة. فلقد ارتكز هذا النظامُ على أساس غربيّ ـ علمانيّ قام على الفصل الحادّ بين الدين والدولة، ومن ثم فصل هويّة الدولة الجديدة هذه عن الماضي العثمانيّ الإسلاميّ. ويعتقد بعضُ المؤرّخين أنّ لثورة الشريف حسين عام ١٩١٦ ضدّ العثمانيين، بقيادة «تركيا الفتاة،» أثرًا بالغًا في المرتكزات الثقافيّة للهويّة التاريخيّة للدولة التركيّة الجديدة: إنها مرتكزاتٌ قامت على القفز فوق المرحلة العثمانيّة ـ الإسلاميّة، وعلى تخيّل أصلٍ للشعب التركيّ ولهويّته الثقافيّة يعود إلى عصور ما **قبل** الإسلام. ومن ثم تَعتبر الروايةُ الجديدةُ للتاريخ التركيّ أنّ العرب تآمروا على إخوانهم الأتراك المسلمين عندما كانوا في أمسّ الحاجة إلى التآخي والتضامن وخوض الحرب دفاعًا عن البلاد الإسلاميّة في وجه الصليبيين الجدد. وعليه، فإنه لا يمكن، بحسب هذه الرواية، الاعتمادُ على العرب، بل يجب تطويرُ علاقاتٍ دوليّةٍ جديدةٍ مع الدول الغربيّة، وبخاصّةٍ أميركا، لإنجاح عمليّة التحوّل الديمقراطيّ وقيام الدولة التركيّة (تجدر الإشارة هنا إلى أنّ القوى الإسلاميّة التي تحكم تركيا اليوم لا توافق على هذه الرواية، وتحاول إعادةَ وصل ما انقطع بين تاريخ المرحلتين)

راحت الدولةُ الكماليّة تعمل على إلغاء ممارسات الشعب التركيّ وتقاليده الدينيّة. فمنعتْ على سبيل المثال إقامةَ الصلاة في الأماكن العامّة، ومنعت الأذانَ باللغة العربيّة، وارتداءَ الزيّ الإسلاميّ. كذلك بدأت الدوائرُ الحكوميّة الثقافيّة ببناء لغةٍ تركيّةٍ جديدة، فأبدلت الحرفَ العربيّ بالحرف اللاتينيّ. كما تمّ إقفالُ المدارس الإسلاميّة، وإلحاقُ الأوقاف الإسلاميّة بالحكومة، وتغييرُ الروزنامة واعتمادُ التقويم الغربيّ، وجُعل يومُ الأحد يومَ العطلة الرسميّ عوضًا من يوم الجمعة. كذلك منع أتاتورك كلَّ الطرق الصوفيّة، وألغى ألبستَها وألقابَها (درويش، مريد، أمير، خليفة)، وسيطر على عمليّة تأهيل أئمّة المساجد ووضعهم تحت إشراف الدولة المباشر، ومنع الزياراتِ الدينيّة إلى المقامات ومقابرِ سلاطين بني عثمان ومشايخ الطرق الصوفيّة. وفي ما يتعلّق بالمرأة أجاز لها الزواجَ من غير المسلمين، ومنحها حقَّ تغيير دينها إذا أرادت، وساوى دستوريّاً بينها وبين الرجل، ومنع تعدّدَ الزوجات، وسهّل لها الحصولَ على الطلاق.

لكنّ هذه الإصلاحات اتّسمتْ بطابعٍ قهريٍّ متعمّد، إذ إنّها فُرضتْ فرضًا على المجتمع من قِبل الدولة الجديدة التي كان عمادُها الجيشَ التركيّ والأنصارَ المشبعين بالروح القوميّة الشوفينيّة والولاءِ المطلقِ للقائد أتاتورك. ولم تستفدْ من هذه الإصلاحات سوى فئاتٍ محدودة، خصوصًا في صفوف الطبقة الوسطى المدينيّة والمهجّرين من الولايات العثمانيّة السابقة في أوروبا الشرقيّة، وبالطبع عناصر الجيش التركيّ وضبّاطه. ولم تستطع الدولة تغييرَ معتقدات الغالبيّة الساحقة من سكّان الأرياف، الذين بقي الإسلامُ دينَهم وديدنَهم واستمرّت الأحوالُ على هذا المنوال بعد وفاة أتاتورك في العام ١٩٣٨، وواصل عصمت إينونو (الذي حكم بين عاميْ ١٩٣٨ و١٩٥٠) سياسةَ سلفه في إرساء أسس اجتماعيّة وثقافيّة جديدة، محاولاً إضعافَ المرتكزات الإسلاميّة التي قام عليها المجتمعُ العثمانيّ. غير أنّ هذه المحاولات لم تتمكّنْ من القضاء على هذه المرتكزات ولا على القوى الاجتماعيّة التي تمسّكتْ بها، خصوصًا في الأرياف ولدى فقراء المدن.

لكنْ في أواسط الأربعينيّات من القرن الماضي، وخلال حكم حكومة إينونو، انشقّت مجموعةٌ قياديّةٌ في الحزب الحاكم، أيْ حزبِ الشعب الجمهوريّ، وأسّستْ حزبًا جديدًا أطلقت عليه اسم الحزب الديمقراطيّ، فاز بالغالبيّة النيابيّة في انتخابات العام ١٩٥٠. وقد رفع هذا الحزبُ شعارَ «الدين هو الطعام الروحيّ للمجتمع،» عاكسًا توجّهَه إلى إعادة إحياء الحالة الإسلاميّة وكسبِ أصوات الفئات المعارضة للسياسات الكماليّة وعندما شكّل الحكومة راح ينتهج سياسةً مغايرةً نسبيّاً لمن سبقوه، ساعيًا إلى إنشاء توازنٍ جديد بين القوى العلمانيّة ـ القوميّة المدعومة من الجيش، وقوًى أخرى بدأتْ تتململ من الأوضاع الاقتصاديّة بعد الحرب العالميّة وكان بعضُها يميل نحو التيّار الإسلاميّ وبعضُها الآخر نحو اليسار والقوى

الديمقراطيّة. هذه الحكومة خفّفتْ قليلاً من قبضة العسكر على الحكم، وأعطت القوى الإسلاميّةَ بعضَ الحريّات: فألغت قانونَ منع الأذان باللغة العربيّة، وسمحتْ بتلاوة الآيات القرآنيّة في الإذاعة الرسميّة، ومنحتْ تلك القوى رُخصًا لبناء مدارس وجامعات، وأجازت لمدارسَ أخرى تضمينَ مناهجها دروسًا في الدين الإسلاميّ، وسهّلت الحجَّ سنويّاً إلى مكّة، وأباحت زيارةَ ضرائح الأولياء، وسمحتْ للفرق الصوفيّة بحريّة الاجتماع وبتطبيق برامجها الاجتماعيّة وإعادة تشغيل مدارسها وإقامة الزوايا (داعمةً بشكلٍ خاصّ الطريقةَ النقشبانديّة). هذه السياسات أدّت إلى إشاعة جوٍّ من الطمأنينة بين الأوساط الإسلاميّة، التي عاودت الظهورَ العلنيّ شيئًا فشيئًا. لكنّ الحكومة بقيتْ حذرةً من احتمال تعاظم النفوذ السياسيّ لهذه المجموعات والفرق، فأبقت على القوانين التي منعتْها من تأليف الأحزاب والجمعيّات السياسيّة، وحصرتْ اهتمامَها في الأمور الاجتماعية والخيريّة والدعائيّة. ولا بدّ من القول إنّ ما دفع بهذه الحكومة إلى اعتماد سياسة الانفتاح ثلاثةُ عوامل أساسيّة: ١) هاجسُها الأمنيّ ـ السياسيّ من ازدياد نفوذ اليسار بين الفئات الشعبيّة والمثقفين؛ ٢) رغبتُها في كسب أصوات الإسلاميين لتأمين غالبيّة نيابيّة في الانتخابات التشريعيّة؛ ٣) رغبتُها في تلقّي دعم الإسلاميين في مواجهة القوى القوميّة ـ العلمانيّة الكماليّة المدعومة من الجيش.

لم يَدَع الجيشُ التركيّ هذه التغييرات تستمرّ طويلاً. فقام سنة ١٩٦١ بانقلاب عسكريّ، واعتقل الرئيس جلال بيار ورئيسَ حكومته عدنان مندريس، ونفّذ حكمَ الإعدام بهذا الأخير وباثنين من وزرائه بتهمة الفساد وتبذير الأموال العامّة. لكنّ الجيش سرعان ما سمح للعمليّة الديمقراطيّة بأن تأخذ مجراها حرصًا على علاقات تركيا بالغرب، وخصوصًا أوروبا، فأتاح لحكم مدنيّ جديد أن يتبوّأ السلطةَ بعد انتخابات نيابيّة أجريتْ في العام نفسه. فقامت حكومةٌ ائتلافيّة برئاسة عصمت إينونو، رئيسِ الحزب الجمهوريّ، وسليمان ديميريل، مؤسِّسِ حزب العدالة الذي نال غالبيّة المقاعد النيابيّة.

لكنّ هذه التطوّرات السياسيّة الدراماتيكيّة كانت تجري في ظلّ نزوحٍ سكّانيّ كثيف من الريف إلى المدن الرئيسة، كاستانبول وأنقرة وإزمير، وهو نزوحٌ بدأ منذ أوائل الخمسينيّات بسبب فشل سياسة المكننة الزراعيّة التي تبنّتها حكومةُ الحزب الديمقراطيّ. فعمل الإسلاميون على مساعدة آلاف النازحين، وذلك لمنع وقوعهم تحت تأثير اليسار التركيّ الذي لم يكن يملك الإمكاناتِ الماديّة التي وفّرها الإسلاميّون بشكل فوريّ لإيواء النازحين وإطعامهم وتعليم أولادهم. وقد كان لسياسة الإغاثة هذه الأثرُ الأبرزُ في تعزيز حضور الإسلاميّين بين هذه الجماهير واستمالتها إلى برامجهم الاجتماعيّة والتربويّة والتعبويّة المتعدّدة التي ارتكزتْ على مبادئ الأخوّة الإسلاميّة ونصرة المستضعفين وإعانة المعْوزين. وما هي إلا بضعُ سنوات (١٩٧٠) حتى قام نجم الدين أربكان (١٩٢٦ ـ ٢٠١١) بإنشاء حزب النظام الوطنيّ، الذي أصبح أوّلَ منظمة سياسيّة تنتهج منهجًا قوميّاً يرتكز على الدين الإسلاميّ، في مخالفةٍ واضحةٍ للأسس التي أرساها أتاتورك للدولة التركيّة الحديثة، ورَفَعَ شعار «الإسلام هو الذي يوجّه الشعبَ التركيّ، لا الجغرافيا أو الإثنيّة أو الدولة نفسُها.»

شكّل صعودُ أربكان وفكرتُه التوفيقيّة الشعبويّة بدايةَ نهوض حركةٍ إسلاميّةٍ تعتمد الانتخابَ والتصويتَ الديمقراطيّ وسيلةً وحيدةً لتحقيق أهدافها السياسيّة. ولم تنادِ هذه الحركة يومًا بإقامة دولةٍ تستند إلى الشريعة الإسلاميّة في تركيا، فحظيتْ من ثمّ برضى الدول الأوروبيّة وأوساط المثقفين الليبراليين الذين ما فتئوا يُبرزون الطابعَ البراغماتيّ وغير العنفيّ، الأمرُ الذي نأى بها من أن تُنعت بما نُعتتْ به الحركاتُ الإسلاميّةُ الأخرى من تُهم الإرهاب أو السلفيّة أو الأصوليّة. كذلك استطاعت هذه الحركة أن تتجاوز العراقيلَ المتعدّدة التي وضعتها المؤسّسةُ العسكريّةُ في طريقها، وتمكّنتْ من المحافظة على نفوذها بين غالبيّة الشعب التركيّ، ومن تطبيق برامج الإصلاح الاقتصاديّ رغم ارتكازها على آليّات المذاهب الليبراليّة الجديدة ودعم البنك الدوليّ. وقد نجحتْ هذه السياسات في أن تخفّف من حدّة الأزمة الاقتصاديّة، وأن تحوّل تركيا من دولةٍ عاديّةٍ خلال العهد الكماليّ إلى دولةٍ يتنامى نفوذُها في منطقة الشرق الأوسط التي ينتازعها على المستوى الجيوبوليتيكيّ محوران: الأول إسرائيليّ ـ عربيّ يقوم على اتفاقيّة السلام في كامب ديڤيد التي وُقّعتْ بين مصر وإسرائيل عام ١٩٧٨، وآخر إيرانيّ ـ عربيّ يواجه المحورَ الأولَ المدعوم من معظم الحكومات الغربيّة. وتحاول تركيا الإسلاميّة أن تنشئ محورًا ثالثًا لا تزال سماتُه الأساسيّة وأهدافُه غير واضحة تمامًا: إنّه مشروع يقوم على أسس سياسيّة واقتصاديّة شكّلت القاعدة الصلبة لتجربةٍ مهمّةٍ لا تزال بحاجة إلى درس معمّق، ألا وهي التجربة الإسلاميّة التركيّة، أو ما يُصطلح على تسميته بـ «النموذج التركيّ.»

الوضع الاقتصاديّ

شكّل بروزُ الليبراليّة الجديدة وتطوّرُها في بداية سبعينيّات القرن الماضي الإطارَ الموضوعيّ، الاقتصاديّ والثقافيّ، لقيام هذا النموذج. فقد تلازم صعودُ موضوع «حقوق الإنسان والحريّات الثقافيّة والدينيّة والسياسيّة» مع قيام الدعوة إلى حريّة الأسواق الاقتصاديّة وتقليص دور الدولة في التدخّل في الاقتصاد، وبالتالي إطلاق آليّات السوق مع تخفيض (أو إلغاء) الحواجز الجمركيّة التي تعوّق حريّةَ انتقال الرساميل بين الدول. فراحت قوى «الاقتصاد الحرّ،» التي كانت تخوض صراعًا وجوديّاً مع منظومة الدول الاشتراكيّة، تعمل جاهدةً على فتح أسواق هذه الدول أمام الشركات الرأسماليّة العابرة للقارّات. وقد آذن انهيارُ الاتحاد السوفييتيّ في بداية تسعينيّات

القرن الماضي بانتصار الليبراليّة الجديدة واقتصادها المعولم.

إذن، كان السلاحُ الفكريّ لهذه المنظومة الليبراليّة الجديدة هو إبراز موضوعات الحريّة الشخصيّة وحقوق الفرد والحقوق العرقيّة والطائفيّة لأقليّاتٍ ترزح تحت حكم غالبيّةٍ معيّنة. ففي إيران مثلاً أدّت الضغوطُ الأميركيّة في السبعينيّات من أجل منح المزيد من الحريّات السياسيّة والفرديّة والدينيّة إلى إضعاف نظام الشاه وقيام الثورة الإسلاميّة سنة ١٩٧٨. وفي أفغانستان ساهم الاحتلالُ السوفييتيّ عام ١٩٧٨ في خلق أرضيّة خصبة لقيام حركاتٍ إسلاميّة نادت بالجهاد المقدّس، الأمر الذي عزّز السياسة الليبراليّة المعادية للشيوعيّة. أما في تركيا فكان لهذه المدرسة الليبراليّة أثرُها البالغ في دفع الاقتصاد التركيّ وتحرير قواه الكامنة المكبّلة في سياساتٍ أفادت بشكلٍ حصريّ بورجوازيّةً نمت على أطراف المؤسّسات الحكوميّة على حساب غالبيّة الفئات الشعبيّة.

ففي حين ارتكزت السياسة الاقتصاديّة الكماليّة على الاستبداد والدفاع عن السوق التركيّة المحليّة، قامت قوًى أخرى من رحم السوق غير الرسميّة التي نمت في الأزقّة وضواحي المدن الرئيسة بتقديم اليد العاملة الرخيصة، وأعلنتْ عن استعدادها للعمل ساعاتٍ طويلة، مسهمةً في إنعاش الصناعات التي تعتمد على اليد العاملة الكثيفة (Intensive) وتتصل بالشركات المعولمة الباحثة عن أماكن جديدة لصناعاتها المتنامية. وحدث أنّ تركيا كانت تعيش تحوّلاتٍ سياسيّةً داخليّةً تتلاءم مع متطلّبات السوق العالميّة وشروط البنك الدوليّ، فأصدرت الدولة في الثمانينيّات قوانينَ ماليّةً ساعدت المستهلك على تقسيط ديونه وتخفيف دفعاته الشهريّة، وحرّرتْ أسعارَ السلع الاستهلاكيّة من رقابة وزارة الاقتصاد، واعتمدتْ آليّات السوق التي ترتكز إلى العرض والطلب. كذلك قامت الدولة بمشاريع بيع القطاع العامّ إلى الشركات الخاصّة الأجنبيّة والتركيّة، ورفعت الدعمَ عن الزراعة وموادّ أخرى معيشيّةٍ أساسيّة، وألغت النقابات، وسمحتْ للشركات العالميّة بالاستثمار، وبخاصّةٍ شركات التكنولوجيا المتقدّمة وصناعة الكومبيوتر. ونتيجةً لذلك ظهر تحالفٌ بورجوازيّ جديد عُرف بـ «نمور الأناضول،» مستقلٌّ عن الدولة، ويعمل على فسح المجال لقوى المجتمع المدنيّ، وعلى تطوير علاقات تركيا بالعالم العربيّ والإسلاميّ من أجل الاستثمار والتوسع الاقتصاديّ.

لكنّ المهمّ هنا هو الإشارة إلى أنّ العامل البشريّ هو العامل الأهمّ في هذه العمليّة الاقتصاديّة المتشعّبة. فلقد شكّلت العمالةُ الرخيصة، التي كانت تَفِدُ باستمرار إلى المدن التركيّة الرئيسة، المصدرَ الأوّل لقوى العمل التي تحتاجها الشركاتُ الاستثماريّة. يكفي أن نشير إلى أنه في بداية الثمانينيّات كان ٦٠٪ من سكّان استانبول و٤٠٪ من سكّان أنقرة هم من النازحين من الريف بحثًا عن عمل ومسكن. وكان من الطبيعيّ أن يجدوا صعوباتٍ جمّةً في الاندماج في المجتمع المدينيّ الجديد، وفي إيجاد عمل في صناعاتٍ تابعةٍ للدولة، خصوصًا أنّ مؤسسات الدولة كانت مشبعةً باليد العاملة. هنا عمدت الجمعيّاتُ الإسلاميّة، ومنظومتُها من الجوامع والمدارس، إلى تقديم المعونات الاجتماعيّة لهم، بل أصبحت هذه الجمعيّاتُ ورموزُها الدينيّة مراجعَهم الروحيّة والأخلاقيّة، ما أدّى إلى نموّ الدور السياسيّ للإسلاميين. لقد بات هؤلاء ينظّمون إيقاعَ الحياة اليوميّة لسكّان هذه الأحياء الجديدة استنادًا إلى الإسلام كمنظومةٍ من المفاهيم والقيم التي تركّز على العدالة الاجتماعيّة والتقوى والأخلاق الحميدة، مشكّلةً الغلافَ الثقافيّ والروحيّ لأناسٍ سُلخوا من تقاليدَ وحياةٍ عاشوها، فوَجدوا في الإسلاميين حماةً لهم من الاستلاب الروحيّ وفظاظةِ العلاقات ذات الطابع الرأسماليّ المرتكز إلى الربح السريع. كان هذا يجري في مدن انقسمتْ إلى أشطار، وشكّلتْ إطارًا دُعي بـ «الأتراك البيض» (سكّان المدن الأصليين) و«الأتراك السود» (القادمين حديثًا إلى المدن)، ما يدلّ على شرخٍ حديثِ النشأة مقارنةً بالتوصيفات الاجتماعيّة الأخرى (كالطبقات والطوائف والهويّات الجهويّة التقليديّة) وعلى الانفصام الذي أصاب الهويّة القوميّة للمجتمع التركيّ.

> **الإسلاميون نظّموا إيقاعَ حياة النازحين من الريف، وكانوا بمثابة حماةٍ لهم من الاستلاب الروحي وفظاظة العلاقات الرأسماليّة.**

هناك، إذن، فئة سكّانيّة واسعة راحت تعتبر أنّ الإسلام هو هويّتُها الأصليّة، ومن ثم تأتي الهويّةُ التركيّة. وكانت قاعدتها الشعبيّة مكوّنةً من النازحين من الريف والمناطق الهامشيّة والأحياء التي امتدّت إلى جوانب المدن الرئيسة. أما الفئة الثانية فمدينيّة، نمت في أحشاء التجربة الكماليّة (القوميّة العلمانيّة)، وتعتبر الغربَ نموذجًا حضاريًا يجب الاقتداءُ به وتبنّي إنجازاته. غير أنّ هذا التوصيف لا يقدّم فهمًا دقيقًا لهذه الاصطفافات الجديدة: ذلك أنّ قوى الإسلام السياسيّ التركيّ لا تدعو إلى القطيعة مع هذا الغرب، ولا تحاول أن تجتثّ آثار المرحلة العلمانيّة الغربيّة السابقة، بل تريد أن تؤكّد الهويّة الإسلاميّة لتركيا **وتعايُشَ** الجانب العلمانيّ مع الإسلاميّ من دون تناحر. وهذه في رأيي أهمّ السمات المميّزة للنموذج الإسلاميّ التركيّ: إنه نموذجٌ يختلف عن الحركات الإسلاميّة التي لم تتقبّلْ بعدُ التعايشَ مع قوًى سياسيّة لا تنادي بالإسلام؛ كذلك يختلف عنها في أنّه اتّبع نهجًا سلميًا (الانتخاب) لتحقيق أهدافه وانتزع شرعيّته في وجه جيشٍ عرمرم.

كان للعامل الاقتصاديّ الدورُ الأهمّ في مساعدة الإسلاميين على الوصول إلى السلطة. ففكرة رجب طيّب أردوغان، وحزبِ العدالة والتنمية من ورائه، تقوم على أنّ الإنجازات الاقتصاديّة تُنسي الناسَ مشاكلَ السياسة الأخرى. ويكفي أنّ الإسلاميين تسلّموا

السلطة أوائلَ الثمانينيّات، وكانت الدولة مفلسةً وتحتاج إلى دعم صندوق النقد الدوليّ والمؤسّسات الماليّة العالميّة التي تشترط تصفيةَ القطاع العامّ وخصخصتَه، فخضعت الحكومة للشروط واتّخذتْ إجراءاتٍ متشدّدة أدّت على سبيل المثال إلى تخفيض قيمة الليرة التركيّة بنسبة ٤٠٪ سنة ١٩٧٩ أملاً في محاربة التضخّم الذي بلغ ١٢٠٪. لكنّ هذه الإجراءات أدّت أيضًا إلى زيادة نسبة العاطلين عن العمل إلى ١٥٪، وانخفاض نصيب الفرد من الناتج الإجماليّ إلى ٦,٢٪، وتراجع الإنتاج الصناعيّ إلى ٥,٢٪. فكان من الطبيعيّ أن تقوم مظاهراتٌ غاضبة، وأن ينقلب الجيشُ التركيّ على الحكومة سنة ١٩٨٠ لقمع المظاهرات ولتسهيل تطبيق شروط البنك الدوليّ. هنا شكّل الإطارُ الروحيّ والفكريّ للإسلام بديلاً من يسارٍ عاجزٍ وسلطةٍ غاشمة، وأملاً للجماهير التركيّة، وسلاحًا في وجه الإجراءات الحكوميّة التعسّفية، ورافعةً للاقتصاد الرأسماليّ المنهار في تركيا عبر إيجاد اقتصادٍ رأسماليّ متحرّر من سلطة الدولة وبورجوازيّتها المحبطة، وذلك عبر إقامة مشاريع إنتاجيّة تعتمد على التصدير، ولاسيّما إلى المحيط العربيّ الإسلاميّ وأوروبا. وانتظمتْ علاقاتُ العمل في هذه المشاريع الجديدة على مجموعة قيم اجتماعيّة وأخلاقيّة تدعو إلى التقوى والتآخي الإسلاميّ ومحاربة الفئات الربعيّة والفساد. لقد أبدع رأسمالُ الليبراليّة الجديدة هذا في إطلاق المكنونات الأخلاقيّة للدين الإسلاميّ في إيجاد آليّات لتراكم الربح والمنفعة، ولتقليل تكاليف أجور اليد العاملة من دون انخراطها في أشكالٍ وهيئاتٍ تحميها من عسف الأسواق وأرباب العمل؛ فالله في النهاية هو من يتكفّل بمحاربة المسؤول عن ساعات العمل الطويلة والاستغلال والجشع ـ أما الآن ﴿فقل اعملوا﴾، وما العمل إلا الطريقُ الأفضل للارتقاء وبناء مجتمع يسعى إلى تحقيق تنمية حقيقيّة وعادلة يستفيد منها جميعُ فئات المجتمع الإسلاميّ في تركيا ومن هنا اسمُ «حزب العدالة والتنمية.»

شكّلتْ سياسةُ الانفتاح على الجوار العربيّ الإسلاميّ، وفقًا لمبدإ «صفر مشاكل» الذي أرساه الثلاثيّ أردوغان ـ غول ـ أوغلو، خطوةً مكمّلةً للنهضة الاقتصاديّة في الداخل. فالسوق العربيّة ـ الإسلاميّة تشكّل سوقًا استهلاكيّة ضخمة (٣٠٠ مليون عربيّ ومئات ملايين أخرى من المسلمين حول العالم). كما تهتمّ تركيا بالحصول على النفط لاقتصادها النامي، بالإضافة إلى إيجاد فرص عملٍ لليد العملة التركيّة المتطوّرة فنيًّا (مليون عامل وموظف تركيّ تركوا ليبيا منذ اندلاع الأحداث هناك). كلّ هذا يحتّم على القيادة التركيّة البراغماتيّة العودةَ إلى الشرق الأوسط، خصوصًا عبر المنطقة العربيّة لأنّ العوامل التاريخيّة المشتركة بين الأتراك والعرب موضوعٌ بالغُ الأهميّة بالنسبة إلى القيادة التركيّة الجديدة. ولذلك يمكننا فهمُ الحماسة التركيّة لدعم أهالي غزّة المحاصرين، وكذلك تفسيرُ نجاح المسلسلات التركيّة التي يشاهدها الجمهورُ العربيّ. واستتباعًا، تمكّننا الإشارةُ إلى تطوّر العلاقات التجاريّة بين تركيا وبعض البلدان العربيّة: فقد بلغت الاستثماراتُ التركيّة في سوريا قبل الأحداث الأخيرة نحو بليون ونصف بليون يورو خلال العام الفائت، بزيادة نسبتها ٦١٪ عن سنة ٢٠٠٩؛ كما نشطت السياحة بين البلدين إذ بلغت الرحلاتُ الجويّة ٢٧ رحلة أسبوعيًّا؛ كذلك وقّعتْ حكومتا البلدين ما لا يقلّ عن ٣٠ اتفاقًا تجاريًّا، ووقّعتا اتفاقاتٍ شملتْ تطويرَ الأسواق الحرّة المشتركة وتبادلَ الخبرات الفنيّة في مجالات التكنولوجيا الصناعيّة والأبحاث المشتركة لتأهيل الصناعة السوريّة وتمكينها من المنافسة في الأسواق العالميّة والمحليّة. كما بلغ حجمُ الاستثمار التركيّ في ليبيا ١٥ بليون دولار أميركيّ حتى عام ٢٠١٠ (فرّ مؤخّرًا ما لا يقلّ عن ٢٥ ألف عامل ومستثمر تركيّ من ليبيا بسبب الأحداث). وبفعل هذه التطوّرات تبوّأتْ تركيا المرتبة ١٧ بين اقتصاديّات دول العالم، وازداد ثلاثةَ أضعاف نصيبُ الفرد التركيّ من الدخل القوميّ (بلغ معدّل دخل الفرد في تركيا ٦ آلاف دولار في العام ٢٠٠٧ و١١ ألف دولار في العام ٢٠١١). وكان معدّل النموّ الاقتصاديّ هو الثاني بعد الصين. وحصل الأتراك على رعايةٍ صحيّةٍ أفضل بكثير من السابق.

لكنّ هذه التطورات الاقتصاديّة والتنمويّة كان لها وجه سلبيّ ألحق الضررَ بفئاتٍ اجتماعيّةٍ أخرى، إذ إنّ نسبة العاطلين عن العمل لا تقلّ عن ١٠٪. ويُعزى ذلك إلى مشاريع خصخصة القطاع العامّ، وبالتالي خسارة العديد من العمّال وموظّفي الدولة لوظائفهم. ونضيف ظاهرةً أخرى، هي اندثارُ المحلات التجاريّة الصغيرة والمتوسّطة ومراكز الحِرف التقليديّة والصناعات البسيطة بفعل المنافسة غير المتكافئة مع المحلات التجاريّة الكبرى.

البعد الجيوسياسيّ

إنّ قراءة سريعة لمقالةٍ مهمّةٍ نشرها وزيرُ الخارجيّة التركيّ الحاليّ أحمد داود أوغلو سنة ١٩٨٨ عندما كان لا يزال أستاذًا في جامعة مرمرة تساعدنا على فهم الأسس السياسيّة والإيديولوجيّة للدولة التركيّة. فمهندسُ الديبلوماسيّة التركيّة اعتقد آنذاك أنّ العالم الإسلاميّ لا يمتلك القدرةَ على بناء وتطوير إستراتيجيّة مستقلّة عن المركز الغربيّ، فعليه إذنْ اختيارُ إستراتيجيّة تقوم على خطواتٍ تكتيكيّةٍ ضمن الأطر المفروضة عليه من القوى الكبرى، لا خارجها أو بالتمرّد عليها. وبحسب اوغلو فإنّ بإمكان تركيا الإسلاميّة أن تصبح قوةً إقليميّةً معتبرة، ومن ثمّ قوةً إسلاميّةً رائدةً في العالم الإسلاميّ. إنّ الدوائر الغربيّة تعرف أنّ العالم الإسلاميّ يمتلك طاقاتٍ هائلةً، إنْ سُمح لها بالانطلاق فستكون ذاتَ شأن عظيم على المستوى الدوليّ. ومن هنا يأتي تركيزُ الدعاية الغربيّة على الخطر الإسلاميّ وقوته التدميريّة، وهو ما يساعد أيضًا على تشجيع السلطات الاستبداديّة في البلدان الإسلاميّة ودعمها بمختلف الأشكال. ويستخلص أوغلو أنّ العداء الشامل للعالم

الإسلاميّ، المدعومَ من فكرةٍ سخيفةٍ حول الخطر الناجم عن الإسلام الراديكاليّ، يحجب راديكاليّةً أخرى معاديةً بجوهرها للإسلام وتحاول إثارة الدول المجاورة للعالم الإسلاميّ ـ من المغرب إلى اندونيسيا، ومن البوسنة إلى آسيا الوسطى ـ ضدّ الإسلام نفسه وضدّ دوله وهذه الأصوليّة المعادية للإسلام هي ما يمنع أوروبا من قبول تركيا عضوًا في الاتحاد الأوروبيّ (وهو وعدٌ كانت أوروبا نفسُها قد تقدّمتْ به قبل ٣٥ عامًا).

الاقتصاد النيوليبرالي هو الأساس المادّيّ الذي ارتكز عليه النموذجُ الإسلامي في تركيا، ولكن هذا هو الاقتصادُ نفسه الذي اعتُمد في البلدان العربيّة وكانت النتيجة هي الثورات الحاليّة!

يعطي هذا الخطابُ صورةً معيّنةً عن هواجس القيادة الإسلاميّة لتركيا، ويقدّم فكرةً عن بعض الأهداف التي ترسمها لدور تركيا الإقليميّ والدوليّ. فتركيا الإسلاميّة لا تنوي، لأنها لا تستطيع، أن تؤثّر جذريّاً في النظام العالميّ الذي قام بعد انهيار الاتحاد السوفييتيّ، ومن ثمّ فهي تطمح إلى تأمين موقع فاعلٍ على المسرح الدوليّ، يمثّل الإسلامَ والدولَ الإسلاميّةَ، وذلك إلى جانب الدول الأخرى الأوروبيّة والأميركيّة، ومن ضمن النظام العالميّ نفسه. وللوصول إلى هذه النقطة فإنّ عليها أن تؤمّن لنفسها دورًا قياديّاً في العالم الإسلاميّ، أو أن تقودَ هذا العالم المشتّتَ والمستهدفَ دومًا من قبل القوى العالميّة المسيطرة التي تشْهر باستمرارٍ سيفَ الإرهاب عليه كي تمنعه من التقدّم ومن التأثير الدوليّ. وباستطاعتنا أن نستشفّ من مقالة أوغلو أنّ البلدان الإسلاميّة تحتوي إمكاناتٍ هائلة، ماديّةً وروحيّة، قادرةً، إنْ جرى تنظيمُها في اتجاهٍ سليم، على تحويل تلك البلدان من دور تابع وملحق إلى دور مؤثّر على مستوى العالم.

إذن فإنّ على النجاحات الاقتصاديّة والسياسيّة التي حقّقتها الحركةُ الإسلاميّة داخل تركيا أن تُستكمل بنجاحاتٍ لا تقلّ أهميّةً على المستويين الإقليميّ والعالميّ. لذا من الضروريّ أن تُفتح الأسواقُ الإسلاميّة للرأسمال التركيّ، وصولاً إلى قيام محور اقتصاديّ سياسيّ إقليميّ تكون تركيا الإسلاميّة قلبَه النابض وعقلَه النيّر، وذلك بالتناغم مع النظام العالميّ الجديد لا بالتناقض معه

هذه هي الملامح الأساسيّة للنموذج الاسلاميّ التركيّ في العقود الثلاثة الأخيرة، والذي يُتوقّع أن يستمرّ سنواتٍ عدّة قادمة. ما يعنينا من هذا الشرح، وخصوصًا في سياق الثورات العربيّة التي قامت في الأشهر الأخيرة، أنّ محاولة تطبيق هذا النموذج أو الاقتداء به بديلاً للأنظمة القائمة في العالم العربيّ ستكون محفوفةً بالمخاطر إنْ لم يكن الإخفاق الذريع. فعلاوةً على عدم صوابيّة نسْخ التجارب العالميّة، فإنّ النموذج التركيّ نفسه يستدعي قراءةً نقديّة. لقد بيّنّا هنا أنّ الاقتصاد النيوليبراليّ هو الأساس المادّيّ الذي ارتكز عليه النموذجُ الإسلاميّ في تركيا، ولكنّ هذا هو الاقتصادُ نفسه الذي اعتُمد في البلدان العربيّة (ومصر أسطعُ نموذج) منذ سبعينيّات القرن الماضي، وكانت النتيجة هي الثورات الحاليّة المطالبة بالعدالة الاجتماعيّة والكرامة والحريّة. فلماذا إعادةُ نموذجٍ جُرّب وفشل؟! ثم إنّ النموذج التركيّ قائمٌ على التوازن بين القوى الإسلاميّة وغير الإسلاميّة، فهل تستطيع القوى الإسلاميّةُ العربيّة أن تقيم توازنًا شبيهًا؟ لم يستطع النموذجُ التركيّ أن يفرض الشريعةَ الإسلاميّة أساسًا للدولة، فهل نتوقّع أن يقبل الإسلامُ السياسيّ العربيّ بهذه التسوية إذا تسنّى له الحكم؟

أخيرًا، كيف تستطيع دولةٌ ما بعد الثورة العربيّة أن تبني سياسةً خارجيّةً تقوم على معادلة «صفر مشاكل» مع دول الجوار، كما انتهجتْ تركيا في ظلّ القيادة الإسلاميّة سياستَها الخارجيّة؟

* * *

حاولنا أن نلقي الضوء على ظروف نشأة الحركة الإسلاميّة التركيّة، واستعرضنا الملامح الأساسيّة لمرحلة بناء الدولة القوميّة بزعامة أتاتورك حاول المشروع الكماليّ إسباغَ هويّةٍ حاكت النموذجَ الغربيّ وارتكزتْ على فكرة القطْع مع الماضي العثمانيّ الإسلاميّ لكنْ عجزت الدولة الكماليّة عن توفير اقتصاد مستقرّ يؤمّن بشكل دائم فرصَ عمل وضماناتٍ اجتماعيّة وتربويّة وصحّيّة للغالبيّة الساحقة من القوى العاملة المتنامية. وبينما كانت أجهزةُ الحكم الكماليّة تبذل جهودًا كبيرةً لإضفاء الطابع الأوروبيّ على أزياء النساء والرجال، ولتحجيم دور الإسلام في حياة الناس العاديّة، بدأتْ في خمسينيّات القرن السابق حركةٌ نزوح كثيفة من الأرياف باتجاه المدن الرئيسة، وساهمت المؤسّسات الإسلاميّة في تقديم العون للنازحين الجدد والحدّ من غربتهم الجديدة في مجتمعٍ مدينيّ نظر إليهم بازدراء. وعزّزت الليبراليّة الجديدة، التي قامت في بداية السبعينيّات، من عضد الإسلام السياسيّ الذي تمكّن تدريجيّاً من انتزاع السلطة السياسيّة من القوى العلمانيّة القوميّة المدعومة من المؤسّسة العسكريّة. فقام في تركيا منذ أواخر تسعينيّات القرن الماضي حكم سياسيّ ارتكز على مبدإ التشارك في السلطة بين الإسلاميين والعلمانيين وإشاعة جوّ من الحريّات والتعدّديّة السياسيّة؛ فأضحت هذه التجربة تُعرف في أوساط المراقبين السياسيين بـ «النموذج التركيّ» لتميّزها عن تجارب إسلاميّة أخرى في الحكم، لأنها وصلتْ إلى الحكم سلميّاً واعترفتْ بخصمها وبحقّه في النشاط السياسيّ. أما في المجال الاقتصاديّ فعملتْ هذه التجربة في ظل قوانين الليبراليّة الجديدة، التي ارتكزتْ على اليد العاملة الرخيصة وغير المنظّمة في نقابات، وعلى تصدير الإنتاج، وخصخصة مؤسّسات القطاع العامّ. أخيرًا أشرنا إلى خطورة التقليد الأعمى والميكانيكيّ لتجارب تاريخيّة معيّنة من دون اعتبار سياقها التاريخيّ وخصوصيّتها المحدّدة في المجتمع التركيّ، فضلاً عن أنّ اقتصاد الليبراليّة الجديدة نفسه والأشكال السياسيّة التي رافقته تواجه تحدّياتٍ كبيرةً في هذه الأيام

مونتريال