الفصل الثاني

الجيش والانبعاث الإسلامي في تركيا في الخمسينات

الفصل الثاني

الجيش والانبعاث الإسلامي في تركيا في الخمسينات

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية (1939-1945) انتقلت تركيا من نظام الحزب الواحد إلى نظام التعددية الحزبية. وقد جاء هذا الانتقال استجابةً للضغوط الداخلية الناشئة عن الأوضاع الاقتصادية – الاجتماعية، وتوجه تركيا نحو الغرب عموماً، والولايات المتحدة خصوصاً، على أمل الحصول على مساعدات اقتصادية وعسكرية، وضمانات سياسية وأمنية في مواجهة الضغوط السوفيتية على تركيا حينئذٍ. إن إحدى النتائج المهمة للانتقال إلى نظام التعددية الحزبية تمثلت في خلق مناخ سياسي وفكري مناسب لطرح ومناقشة العديد من القضايا والآراء في الصحافة، وبين الأحزاب السياسية، ومنها موضوع الإسلام ودوره في الحياةالعامة، والذي كان واحد من القضايا الأكثر أهمية بعد عام 1945[1]. وقد انطوت بعض تلك الطروحات والمناقشات على نقد لسياسات التغريب والتحديث السريعة التي أدت إلى أزمة اجتماعية وأخلاقية في تركيا، ونشرت الصحافة التركية في ذلك الحين مقالات عديدة أكدت على أهمية التعليم الديني في إعادة القيم الأخلاقية إلى الحياة العامة والخاصة في البلاد [2]. وقد جاءت هذه المقالات بعد أن أجرى المجلس الوطني الكبير أول مناقشة رسمية لموضوع التعليم الديني في جلسة 24 كانون الأول 1946. فقد تطرقت المناقشات التي جرت في تلك الجلسة إلى أخلاقية الشباب، وضرورة إدخال أو إعادة إدخال التعليم الديني في النظام التعليمي، وطرحت أفكار بشأن إقامة تعليم ديني بصورة سريعة، ووفق ضوابط تحدد من قبل الدولة. كما تناولت تلك المناقشات أيضا مشكلة نقص الأئمة والخطباء، وضرورة إفتتاح مؤسسات للتعليم الديني العالي، وأظهرت المناقشة أن الحاصلين على الدبلوم في علوم الدين لم يكن يزيد على بضع مئات. وبينت الأرقام أنه في عام 1936 كان في تركيا 28700 جامع بينما كان عدد الأئمة الرسميين 4000 فقط [3]. وكانت المفاجأة أن بعض نواب حزب الشعب الجمهوري نفسه خطبوا مطالبين بحرية التعليم الديني، إلا إن رئيس الحكومة رجب بكر عارض هذا المطلب بحجة أنه مناهض للأتاتوركية [4].

إن نظام التعددية الحزبية والمنافسة بين الأحزاب السياسية هيأ الفرصة لأغلبية الشعب، أي سكان الريف المسلمين المحافظين، للتعبير عن رفض السياسات السلطوية والعلمانية والإيديولوجية الكمالية، ولم يكن هذا الرفض، وما تبعه من انبعاث إسلامي منذ الخمسينات صعوداً، نمواً لنزعة محافظة جديدة،بل " انعكاس لحقيقة المجتمع الذي حُجب عنه من قبل احتكار الكماليين لوسائل الإعلام والعملية السياسية " [5]. وتجدر الإشارة هنا أيضاً إلى ظهور بعض الأحزاب السياسية ذات التوجه الديني في تلك الفترة، إلا إن دورها كان محدوداً في الحياة السياسية. وهذه الأحزاب هي ؛ حزب النهضة القومية " Milli

Kalkinma Partisi " الذي تأسس في 18 تموز 1945، والحزب المحافظ التركي " Turk Muhafazakar Partisi " الذي تأسس في 8 تموز 1947، وحزب الأمة " Millet Partisi " الذي تأسس في 20 تموز 1948. وقد دعت هذه الأحزاب في برامجها إلى الاهتمام بالتعليم الديني، وتأييد الوحدة الإسلامية، كما أبدى الحزب الأخير معارضته للمبادئ الأتاتوركية، ولاسيما مبدأ العلمانية [6].

أظهرت التطورات السابقة بوضوح مدى أهمية العامل الديني في المجتمع التركي الذي يعد الإسلام مكوّناً أساسياً من مكونات هويته[7]. وبالنسبة لحزب الشعب الجمهوري الحاكم كانت مؤشراً على أن بقاءه في السلطة قد لا يكون مضموناً في الانتخابات البرلمانية عام 1947 أمام المنافسة التي يمثلها الحزب الديمقراطي، الذي تأسس في 7 كانون الثاني 1946 وأخذ يحظى بتأييد متزايد يوماً بعد يوم من المواطنين لأنه كان يمثل في نظرهم الاستجابة للرغبة الشعبية العارمة في التغيير. ولمواجهة ذلك قدم حزب الشعب موعد الانتخابات البرلمانية إلى 21 تموز 1946 حيث فاز فيها بـ 396 مقعداً في البرلمان، مقابل 62 مقعداً للحزب الديمقراطي و 7 مقاعد للمستقلين [8].

إن السنوات الأربع التي انقضت بين انتخابات 1946 والانتخابات اللاحقة في 14 أيار 1950 اتسمت بتنافس شديد بين الحزبين السابقين. ومع أن كليهما علمانيان إلا أنهما لم يدخرا جهداً في استغلال الدين لغايات سياسية، أي كسب أصوات الناخبين والوصول إلى السلطة. فقد قدم حزب الشعب الجمهوري بعض التنازلات بخصوص المسألة الدينية تحت ضغط الرأي العام أولاً، ولمواجهة اتهامات الحزب الديمقراطي له بأنه " حزب معادٍ للإسلام " [9]. فمنذ سنة 1947 خففت حكومة حزب الشعب القيود المفروضة على أداء فريضة الحج، وكانت الحكومة التركية في عهد أتاتورك قد منعت أداء هذه الفريضة لأنها لم ترغب في مشاركة مواطنيها في مثل هذا التجمع الإسلامي. وفي ذلك العام أيضاً أعلن وزير المعارف عن خطة لتدريب الأئمة في معاهد دينية خاصة، وبدأ تنفيذ الخطة منذ كانون الثاني 1948 [10]. وفي تموز من ذلك العام كان هناك خطاب جديد لحزب الشعب الجمهوري ضمن المادة (2) من برنامجه الذي جاء فيه " أن الحزب يقبل فصل الشؤون الدينية عن شؤون الدولة، وهو يعترف للجميع بحرية المشاعر والإيمان كشيء مقدس، ويحق تطبيق العبادة باللغة والطريقة التي يفضلونهما. وهو يوافق على فكرة إنشاء الجمعيات ذات الأهداف الدينية من قبل التجمعات الدينية، وأن توضع تحت تصرفها أموال المؤسسات التابعة لها ويتوجب على هذه الجمعيات أن تتمتع بالأهلية لتسوية وتوجيه الشؤون الدينية لأتباعها " [11]. وفي عام 1949 وافق حزب الشعب الجمهوري على إدخال التعليم الديني الاختياري في المدارس الابتدائية[12]. وفي 4 حزيران 1949 صدر القانون رقم 5424 الذي قضى بإنشاء كلية العلوم الدينية " كلية الإلهيات " في جامعة أنقرة، وقد افتُتِحت الكلية في 31 تشرين الأول من ذلك العام، واستُقدم أساتذة من المغرب ويوغسلافيا، ودول إسلامية أخرى للتدريس فيها[13]. أما آخر إجراء اتخذه حزب الشعب الجمهوري قبل خروجه من السلطة إثر الانتخابات البرلمانية في عام 1950 فقد تمثل في القانون الذي صدر عن المجلس الوطني الكبير في 23 آذار 1950 بخصوص توسيع " إدارة الشؤون الدينية ". وقد نص ذلك القانون على تعيين نائب للمدير، ولجنة استشارية للإصدارات وإدارة

المؤسسات الخيرية، ولجنة للإشراف على نشر القرآن الكريم، وتعيين مفتي في كل منطقة من مناطق البلاد. وقدم الحزب وعوداً في حملته الانتخابية في عام 1950 بأنه سيعيد فتح التُرب والمزارات، وبأنه سيبقى وفياً للإسلام دائماً[14]. إلا أن هذه الإجراءات لم تحسن صورة حزب الشعب الجمهوري في نظر الأغلبية التي بقيت مهمشة طوال حكم ذلك الحزب، وأعني بذلك سكان الريف، فضلاً عن مدن عديدة بقيت بعيدة عن التحديث إلى حد كبير، مثل قونية وسيواس التي بقيت معقلاً قوياً للقيم الإسلامية [15]. ولهذا مُني حزب الشعب الجمهوري بهزيمة كبيرة في الانتخابات البرلمانية في 14 أيار 1950 أمام منافسه الحزب الديمقراطي[16].

كان الحزب الديمقراطي ممثلاً لمصالح كبار الملاكين وأصحاب رؤوس الأموال والصناعيين في الأساس، إلا أنه استطاع أن يستقطب حوله أيضاً طبقات وشرائح اجتماعية أخرى سئمت من احتكار حزب الشعب للسلطة لسنوات طويلة، وإخفاقه في معالجة الكثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، فضلاً عن أسلوبه القمعي. وكان الفلاحون في طليعة من أيد الحزب الديمقراطي وتأثروا أيضاً بوعود حملته الانتخابية، ولاسيما ما يتعلق بالمسألة الدينية. ومن تلك الوعود إعادة رفع الآذان باللغة العربية، وإعادة التعليم الديني، ودعم " كلية الإلهيات "، وبناء الجوامع والمساجد، ومنح السلف للمواطنين لأداء فريضة الحج، وإلغاء تدخل الدولة فيما يخص زي النساء[17]. والحقيقة أن الحزب الديمقراطي سعى، من أجل مصلحته السياسية، إلى رد اعتبار سكان الريف المهمشين وقِيّمهم. ووفقاً لما ذكرته الباحثة الاجتماعية التركية بهيجة بوران فإنه مع ازدياد الاتصال بين القرية والمدينة في الأربعينات بدأ القرويون يرون أن أساليب الحياة في القرية أقل شأناً أو قيمة. إلا إن حملة الحزب الديمقراطي جاءت في الوقت المناسب لتجعل سكان المناطق الريفية التقليدية يعتقدون بأنهم ليسوا أقل شأناً أو أهمية من سكان المدن، فقد أعاد الحزب الديمقراطي التأكيد على الإسلام والقيم الريفية التقليدية وشرعيتها [18].

من جهة أخرى قدم الحزب الديمقراطي وعوداً بتحسين الأحوال المعيشية للفلاحين بعد معاناتهم في ظل حكم حزب الشعب الجمهوري الذي كرّس الطاقات لبناء رموز الهوية القومية بدلاً من تغيير وتحسين أوضاع الفلاحين في الوقت الذي موّل الفائض من القطاع الزراعي الكثير من عملية إعادة إعمار تركيا [19]. ومع أن الأوضاع الصعبة في الريف، والضرورة الملّحة لزيادة الإنتاجالزراعي، وخطر انفجار الانتفاضات الفلاحية في العام الأخير من الحرب العالمية الثانية، أجبر حزب الشعب الجمهوري على تقديم مشروع " إصلاح زراعي " إلى المجلس الوطني الكبير في شباط 1945 وإقراره في حزيران من ذلك العام([20]، إلا إن تطبيق القانون كان بطيئاً، كما أن القوة السياسية لملاكي الأراضي منعت تحقيق أي إصلاح زراعي فعّال[21].

أما في المدن فقد كسب الحزب الديمقراطي تأييد رجال المال والأعمال والصناعيين من خلال وعوده بانتهاج سياسة اقتصادية ليبرالية بالحد من تدخل الدولة في الاقتصاد، ونقل المشروعات التي تملكها الدولة إلى القطاع الخاص[22]، ولهذا السبب أيضاً أعطت البرجوازية المتوسطة هي الأخرى أصواتها للحزب الديمقراطي. وكانت هذه الطبقة، التي يتألف أفرادها من أصحاب المؤسسات الصناعية والتجارية الصغيرة، قد تكونت خلال

سنوات الحرب العالمية الثانية إلا أن حزب الشعب الجمهوري كان يمنعها من أن تنمو وتتطور إلى طبقة رأسمالية[23]. وأخيراً، فإن الكثير من الشباب، ولاسيما المثقفين منهم، صوتوا لصالح الحزب الديمقراطي آملين في أن يقيموا في تركيا نظاماً ديمقراطياً مشابهاً للأنظمة الديمقراطية في الدول الغربية[24].

بعد إعلان نتائج انتخابات أيار 1950 استلم الحزب الديمقراطي مقاليد الحكم في تركيا، وقد تولى أمين سر الحزب جلال بايار (1883-1986) رئاسة الجمهورية[25]، والرجل الثاني في الحزب عدنان مندريس (1899-1961) رئاسة الوزراء[26]، وقد بقي الحزب الديمقراطي في السلطة لمدة عقدٍ من الزمان بعد أن تكرّر فوزه في انتخابات أيار 1954 وتشرين الأول 1957 [27].

كانت انتخابات أيار 1950 " محطة فاصلة في تاريخ تركيا بين اقتلاع المظاهر الإسلامية في الدولة والمجتمع، ومرحلة استعادة بعض من الهوية الدينية للأمة" [28]. ولذلك وصف عدد من المراقبين الغربيين فترة حكم الحزب الديمقراطي بأنه " انبعاث إسلامي " في تركيا [29]. فقد أصدرت الحكومة في 17 حزيران 1950 قانوناً يسمح برفع الأذان باللغة العربية، وكانت الاستجابة مطلقة لهذا القانون بحيث لم يُسمع الأذان باللغة التركية أبداً منذ ذلك الحين[30]. وفي 5 تموز رُفع الحظر عن البرامج الدينية في الإذاعة التركية، كما بدأ بث تلاوة القرآن الكريم منها. وفي تشرين الأول 1950 أصبحت الدروس الدينية إلزامية تقريباً في المدارس الابتدائية [31]. وفي 13 تشرين الأول 1951 صدر قرار رسمي بافتتاح مدارس الأئمة والخطباء في تركيا. وبذلك أصبحت هذه المدارس قانونية لأول مرة. وقد بدأت الدراسة عملياً فيها في 17 تشرين الأول 1951، وكان عددها سبع مدارس موزعة على مدن أنقرة وإسطنبول واضنة وإسبارطة وقونية وقيصري ومرعش. ثم ارتفع عددها تدريجياً إلى 26 مدرسة في عام 1958، وكانت تتألف من مرحلتين، متوسطة مدتها أربع سنوات، وثانوية مدتها ثلاث سنوات[32]. كما شهد عهد الحزب الديمقراطي حملة بناء مساجد وجوامع جديدة، وتعمير المساجد والجوامع القائمة، وتخصيص مبالغ للقرى لهذا الغرض، وقُدِر عدد المساجد التي تم بناؤها في عهد الحزب الديمقراطي بـ 5000 مسجداً[33]. كما أمرت الحكومة بفتح الترب والمزارات الشهيرة التي كانت قد أغلقت منذ عام 1925، وخاصة في إسطنبول وقونية، والإعلان عن قراءة المنقبة النبوية في الجوامع([34]. وبالإضافة إلى ما سبق سمحت الحكومة بصدور الصحف والمجلات والمطبوعات ذات المضمون والتوجه الإسلامي، بل أن وزارة المعارف أسهمت في إصدار ترجمات عديدة لأعمال كلاسيكية إسلامية في مجالات التاريخ والفكر والتصوف[35]. كما شهدت الحقبة ذاتها بروز نشاط طرق صوفية وحركات دينية في البلاد، بعد أن كان القانون قد حظر مثل هذا النشاط منذ عام 1925. وقد مهد هذا النشاط السبيل أمام بعض تلك الطرق والحركات للمساهمة الفاعلة لاحقاً، وبشكل واضح في إطار الحركة الإسلامية في تركيا، ولاسيما منذ عقد الثمانينات. أما أبرز الطرق الصوفية والحركات الدينية التي نشطت في عهد الحزب الديمقراطي فهي :

1- النقشبندية :

وهي إحدى الطرق الصوفية القديمة، ومؤسسها هو خواجه بهاء الدين محمد بن محمد (718-791هـ / 1318- 1389م). وقد دخلت الطريقة إلى الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي[36]، إلا أن الفضل في انتشارها على نطاق واسع في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر يعود إلى مجّدد الطريقة النقشبندية العالم والمتصوف الكردي ضياء الدين أبو البهاء خالد بن حسين الشهرزوري، المعروف بمولانا خالد النقشبندي (ت 1827)[37]. وبعد قيام الجمهورية التركية وقفت هذه الطريقة ضد الإجراءات العلمانية، وأبرز مثال على ذلك انتفاضة الشيخ سعيد بيران في عام 1925، التي حظر الكماليون بعدها بأشهر جميع الطرق الدينية والصوفية في البلاد. وبعد انتقال تركيا إلى نظام.التعددية الحزبية بعد الحرب العالمية الثانية عاودت الطريقة النقشبندية نشاطها، وعملت على تعزيز حضورها في أوساط أساتذة الجامعة وموظفي الدولة وأصحاب المهن[38]. وقد برز هذا النشاط في الأعوام الأولى من حكم الحزب الديمقراطي، إلا أن الطريقة اختلفت مع عدنان مندريس في عام 1954 مما أدى إلى قيام السلطات بحملة ضد أتباعها[39]. وانقسمت فيما بعد إلى جماعات، تميّز معظمها بالاعتدال، دعمت الأحزاب القومية – الدينية، كما برز من صفوفها قادة سياسيون بارزون في الحركة الإسلامية في تركيا لاحقاً.

2- التيجانية :

تأسست هذه الطريقة في أواخر القرن الثامن عشر على يد أحمد التيجاني (1737-1815)، والتسمية نسبة إلى قبيلة بربرية جزائرية قرب تلمسان تسمى تيجان أو تيجانا[40]. وبعد انتشار الطريقة في أفريقيا وجدت طريقها إلى الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني(1876-1909)، حيث تأسس أول مركز لها في عام 1897 [41]. وبعد إلغاء الطرق الدينية والصوفية في عام 1925 اختفت الطريقة مع أتباعها القليلين، ولم يُسمع عنها شيء حتى عام 1949 عندما نشط أفرادها ثانية بزعامة رجل أعمال من أنقرة هو كمال بيلاو أوغلو، وكان قد انضم إلى الطريقة التيجانية قبل سنوات قليلة وحاول الحصول على دعم أتباعها له للحصول على مقعد في المجلس الوطني الكبير. وكان بيلاو أوغلو دارساً للقانون، كما نشر كتباً عن قضايا دينية واجتماعية، وكتاباً عن الشيوعية [42]. وقد اعتُقل وقُدم إلى المحكمة بعد فترة قصيرة من وصول الحزب الديمقراطي إلى السلطة لأنه دعا إلى إلغاء الأتاتوركية والعودة إلى الإسلام، إلا أن الحكومة اضطرت إلى تعطيل محاكمته بسبب المظاهرات العنيفة التي قام بها أتباعه أمام المحكمة في أنقرة وكان معظمهم من الشباب(43)، وقيل أن عدد أتباع الطريقة بلغ حينئذٍ 300,000 شخص[44].

عُرفت الطريقة التيجانية بمعاداتها للأتاتوركية. وفي أيار 1951 وزعت منشوراً دعت فيه إلى إلغاء الأتاتوركية وما أسمته " عبادة الأصنام "، ووضع دستور جديد للبلاد على أساس الشريعة الإسلامية. وكان أتباع هذه الطريقة قد هاجموا وحطموا تماثيل عديدة لأتاتورك مما دفع حكومة الحزب الديمقراطي إلى إصدار قانون في حزيران 1951 لحماية شخص أتاتورك من الطعن، وتماثيله من الإهانة، بعد أن وقع أكثر من 70 اعتداء على تماثيل أتاتورك [45]. واستناداً إلى هذا القانون اعتُقل بيلاو أوغلو وعدد من أتباعه في تموز 1952 وصدرت ضدهم أحكام بالسجن

تراوحت بين 5 و 10 أعوام، وفي عام 1953 أُبعد بيلاو أوغلو إلى إحدى الجزر التركية حيث فرضت عليه الإقامة الجبرية [46]. ومنذ ذلك الحين تراجع دور هذه الطريقة بشكل كبير.

3- السليمانية :

ظهرت منذ بداية الخمسينات، وعرفت بهذا الاسم نسبةً إلى مؤسسها سليمان حلمي توناهان (1888-1959)، وهو شيخ نقشبندي سابق، عُرف بمعارضته للإجراءات الكمالية، فبعد إلغاء التعليم الديني لم يتوانى توناهان عن فتح المدارس القرآنية بصورة سرية حيث اتخذ من عربات القطارات والدكاكين والسراديب والخانات أماكن لإلقاء الدروس الدينية. وقد تعرض للملاحقة والاستجواب والتوقيف أكثر من مرة في ذلك العهد [47]. وانتقل توناهان إلى النشاط العلني بعد دخول تركيا عهد التعددية الحزبية. واختلفت الطريقة عن غيرها من الطرق بانتهاجها منهج التفكير، وانغلاق طلابها على طقوس الطريقة، والتقديس المفرط للشيخ سليمان[48]، وفتح مدارس القرآن حيثما كانوا وتواجدوا [49]. وقد اتصف أتباع الطريقة بالتشدّد في معارضتهم للنظام العلماني، واستهدف برنامج الطريقة إقامة دولة إسلامية وإعادة أمجادها السابقة عن طريق الجهاد ضد العلمانيين بوصفهم كفاراً تجب محاربتهم. ولذا عدت الطريقة تركيا "دار حرب" يجب الجهاد فيها لتحويلها إلى دار إسلام [50]. تمركزت الطريقة منذ نشوئها في المحافظات الجنوبية، ولاسيما أضنة، كما كان لها أنصار في إسطنبول معظمهم من التجار الكبار. وفي عام 1957 أصدر المدعي العام أمراً باعتقال توناهان إلا أن طلبه رُفض لعدم توفر الأدلة على نشاطه المناوئ للدولة [51]. وبعد وفاة توناهان في أيلول 1959 تولى زعامة الطريقة صهره كمال كاجار الذي كان يتمتع بنفوذ قوي داخل الطريقة [52]. وقد ازدادت مساهمة الرئيس الجديد للطريقة في الحياة السياسية والحزبية في تركيا لاحقاً.

4- جماعة النور Nurçuluk :

سُميت بهذا الاسم نسبةً إلى " رسائل النور " التي كتبها العالم الزاهد والداعية الإسلامي الكبير بديع الزمان سعيد النورسي (1873-1960) ولهذا يطلق عليها أحياناً اسم " الحركة النورسية ". وسعيد النورسي من أكراد تركيا، عاش حياة طويلة حافلة بالمواقف الشجاعة والعطاء الفكري[53]. ورغم أنه نبذ السياسة والعمل فيها بعد قيام الجمهورية التركية عام 1923، إلا أنه تعرض للملاحقة وأمضى السنوات 1926-1949 سجيناً أو منفياً [54]. وقد بدأ منذ عام 1926 بكتابة " رسائل النور " وأنجز عمله هذا في عام 1950، وكانت الحصيلة 130 رسالة قدّم فيها الإسلام شاملاً للكون والحياة والإنسان معتمداً على حقائق القرآن الكريم وتفسير معانيه. وكانت هذه الرسائل تكتب بخط اليد وتنسخ من قبل طلبته وأتباعه، إذ لم يُسمح بطبعها إلا بعد أن برّأت المحكمة في عام 1956 كتاباته قانونياً، لأنها تفاسير توضح الحقائق الإيمانية لأفراد المجتمع، وأن دروس رسائل النور تؤسس للأخوة والتعاضد بين المسلمين، وأن أصحاب الرسائل لا يسعون إلى هدف أو مقصد دنيوي[55].

أكّد النورسي، ومنذ فترة مبكرة من حياته[56]، على أهمية التعليم والتوعية الدينية لمواجهة الغزو الفكري المنظم. ودعا إلى العودة بالإسلام إلى نقائه الأصيل، وتجديد الدعوة إلى الإيمان من

خلال الارتقاء بالفكر الإسلامي عن طريق سد الفجوة بين العلم الذي يكتسبه الطلاب من العلوم الشرعية، وبين ما يُدرّس في المدارس الحكومية من العلوم الكونية الطبيعية [57] (الرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء وغيرها). وكان النورسي قد اهتم منذ مقتبل عمره بدراسة هذه العلوم إلى جانب العلوم الشرعية، كما درس التاريخ والجغرافيا والفلسفة. ويرى النورسي أن الإيمان يقترن بالتوحيد، كما رأى أن باب الاجتهاد ينبغي أن يبقى مفتوحاً، إلا أن هناك موانع عديدة تحول دون ذلك في العصر الراهن. ومع أنه رفض حركة التغريب في تركيا، إلا انه دعا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الصناعية والاستفادة منها في بناء المجتمع المسلم، وهو يعتقد بأن التجديد يحتاج إلى تبّني التقنية الحديثة مع المحافظة على القيم الذاتية، أو الهوية الإسلامية [58]. وبعد وصول الحزب الديمقراطي إلى الحكم عام 1950 كتب مقالات هاجم فيها العلمانية ودعا إلى إقامة الدولة على أسس الشريعة الإسلامية [59]. وكان النورسي قد أذن لطلاب وأتباع الحركة، بشكل غير معلن، بالتصويت للحزب الديمقراطي في انتخابات عام 1950. وبعد فوز الحزب في تلك الانتخابات أرسل النورسي برقية إلى الديمقراطيين وصف فيها حكومة حزب الشعب الجمهوري بـ "الماسونيين الذين هدروا الدين والإيمان والأرواح في البلاد أثناء حكم الدكتاتورية والرئاسة الفردية... " [60]. كما أرسل برقية تهنئة إلى جلال بايار متمنياً له التوفيق في " خدمة الإسلام والوطن والأمة "، لكن النورسي بقي على مسافة من السياسة، وحتى من أراد من طلابه الخوض فيها كان عليه أن يفعل ذلك بشكل شخصي [61].

إن موقف النورسي من الحزب الديمقراطي يُفسر برغبته في منع عودة حزب الشعب الجمهوري إلى السلطة، وفي مواجهة المد الشيوعي الذي ظهر بشكل جلي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية [62]. وبالرغم من موقفه المؤيد للحزب الديمقراطي إلا أن السلطات التركية أقامت دعوى ضده وقدمته للمحاكمة في كانون الثاني 1952 عندما قام أحد طلابه بطبع مؤلف النورسي الموسوم " مرشد الشباب ". وقد عقدت المحكمة ثلاث جلسات لمحاكمته بين 22 كانون الثاني – 5 آذار 1952 انتهت بإثبات براءته [63]. وبعد محاولة اغتيال الصحفي أحمد أمين يلمان، وهو من يهود الدونمة ومعادٍ للإسلام، في عام 1952 شنّ يلمان حملة ضد طلاب النور وعدّ تنظيماتهم وسيلة تؤدي إلى زيادة العمل ضد العلمانية، وشاركت صحف علمانية أخرى في الحملة مما دفع الحكومة إلى إصدار أوامر بإغلاق جميع مراكز الصحف والمجلات الإسلامية واعتقال معظم الكتاب العاملين فيها [64]. وتكررت الحملة ضد طلاب النور في عام 1958 واعتُقل عدد منهم في أنقرة وإسطنبول وأسبارطة في 26 كانون الأول من ذلك العام [65].

توفي النورسي في 23 آذار 1960 تاركاً وراءه تراثاً فكرياً غنياً، ولم يقتصر تأثير تراثه هذا على تركيا حسب، بل خارج تركيا أيضاً. واستمر نشاط حركة النور في العقود اللاحقة حيث دعمت أحزاباً إسلامية سياسية ظهرت على الساحة التركية، لأن طلاب النور رفضوا، بصورة عامة، إقحام أنفسهم في السياسة عن طريق تحويل حركة النور إلى حزب [66].

إن موقف الحزب الديمقراطي المتسامح نسبياً تجاه المسألة الدينية جعله يتعرض لانتقادات من المعارضة، ولاسيما حزب الشعب الجمهوري الذي أصبح " يشعر بالتهديد " و " بتقويض القيم الغربية ". وكما لاحظ مندريس فإن المعارضة التي ساوت بين الإسلام

والرجعية تمثل عقلية تتخّفى وراء ستار الصفوة البعيدة كل البعد عن الشعب. واستطرد قائلاً " إن الزعم بأن هناك ردة في البلاد لهو كالزعم بأنكم (يقصد الجمهور) متخلفون وأميون وإنكم تفضلون أفكاراً من العصور الوسطى. فحسب ما تقوله دوائر المعارضة من مزاعم، فإن المجتمع التركي هو مجتمع متخلف مستعد للاتجاه إلى حركة دينية رجعية لا يمكن السيطرة عليها إلا بتهديد السلاح. إن ذلك لإهانة للمجتمع التركي... وفي رأي المعارضة، فإنه ليس هناك سوى حفنة من البشر الحقيقيين في هذا البلد ؛ هم المثقفون والمصلحون، أما بقيتكم فمتعصبون. إنكم في رأيهم أعداء الإصلاح، وأتباع المبادئ الرجعية " [67]. والحقيقة أن المحاولات التي قامت بها المعارضة العلمانية للمطابقة بين الحزب الديمقراطي والإسلام فيها الكثير من المبالغة، فالحزب الديمقراطي لم يكن حزباً إسلامياً، وإن موقفه تجاه المسألة الدينية كان مدفوعاً بالرغبة في كسب أصوات الناخبين، وبعدائه الشديد للشيوعية. فقد رفض مندريس ظهور أي شكل من أشكال التنظيم الحزبي الإسلامي الذي قد يستقطب القطاع الإسلامي في قاعدته الشعبية. وعلى هذا الأساس كان مندريس يدير " سياسة توازن " دقيقة بين النزعتين الإسلامية والعلمانية(66). ومن جهة أخرى حرص مندريس في أكثر من مناسبة على الإشارة إلى فصل الدين عن الدولة، مع ضمان احترام المشاعر الدينية. فقد صرح في 7 شباط 1953 " لسنا أنصاراً للشريعة بمفهوم إدخال الدين في الشؤون السياسية والدنيوية ". وفي إجابته على مقترح قدم له غداة الفوز في انتخابات أيار 1954 قال مندريس " واجبنا الأول هو الدفاع عن الثورات التي أنجزها بلدنا، ولا نواجه تغييراً في القانون المدني. الشعب متدين، ولكنه متمدن أيضاً وتقدمي " [69]. وفيما عدا هذه التصريحات فإن مندريس لم يتردد في طرد بعض النواب في المجلس الوطني الكبير من الحزب بسبب ميولهم الإسلامية كما فعل في أوائل عام 1953 وفي منتصف تشرين الأول 1955 [70].

أطاح انقلاب عسكري، خطط له ونفذه ضباط متوسطي الرتب أساساً[71]، بحكومة مندريس فجر يوم 27 أيار 1960. وكان الانقلاب مدفوعاً بعوامل عديدة أبرزها :

1- قلق الجيش من تنامي التيار الإسلامي في البلاد، واستغلال الحزب الديمقراطي المشاعر الإسلامية لغايات سياسية، ويرى أحد الباحثين الأتراك أن " اعتقاد الجيش بأن بعض الإسلاميين، مثل سعيد النورسي وطلابه – الذين حظوا بدعم كبير إبان العهد الديمقراطي – يريدون تركيا دولة دينية مرة أخرى كان من أهم الأسباب التي حركت الجيش للقيام بانقلابه " [72].
2- الاستياء من سياسات حكومة مندريس الاقتصادية التي حققت مكاسب كبيرة للتجار والصناعيين وكبار ملاك الأراضي، فضلاً عن مشاكل الاقتصاد التركي في النصف الثاني من الخمسينات حيث حل ركود اقتصادي محل الانتعاش النسبي في السنوات الأولى من حكم مندريس. وترتب على ذلك الركود ازدياد عدد العاطلين عن العمل، وانخفاض قيمة الليرة التركية وارتفاع أسعار السلع والخدمات الأمر الذي أثقل كاهل العمال والفلاحين ذوي الدخل الثابت، ومنهم البيروقراطية الجيش[73]. وإذا أضفنا إلى ذلك تراجع نسبة العسكريين ضمن النخبة السياسية في عهد الحزب الديمقراطي، كما ذُكر سابقاً، فإن ما حصل في

ذلك العهد كان بمثابة تراجع واضح في سلطة ومكانة دعامتي النظام الأتاتوركي، وهما البيروقراطية والجيش، لصالح التجار ورجال الأعمال وقسمٌ من النخب الريفية والإقليمية[74]. ومن هنا يرى بعضٌ من الباحثين أن انقلاب 27 أيار 1960 كان محاولة لإعادة خلق الهيكل النخبوي الذي قامت عليه الثورة الكمالية [75].

3- شعور الضباط بالإحباط من موقف مندريس غير المشجع لخطط إصلاح المؤسسة العسكرية التركية وتطويرها. وكانت مثل تلك الخطط قد قُدمت لحكومة مندريس منذ أوائل الخمسينات [76].

4- عامل خارجي تمثل في ارتفاع وتيرة النشاط السياسي للجيوش في العديد من الدول بينها دول عربية، وانعكاس ذلك على وعي الضباط الأتراك وعلى تسييس الجيش التركي، وقد تركت ثورة 23 تموز 1952 في مصر و14 تموز 1958 في العراق انطباعاً قوياً لدى الضباط الأتراك [77].

استغل الجيش التدهور الكبير الذي حصل في الأوضاع السياسية في البلاد، ولاسيما في شهري نيسان وأيار 1960، بسبب تفاقم الصراع بين حكومة مندريس وقوى المعارضة ولاسيما حزب الشعب الجمهوري، للقيام بالانقلاب فجر يوم 27 أيار 1960. ومنذ ذلك اليوم ولغاية إعادة السلطة إلى المدنيين بعد الانتخابات البرلمانية في 15 تشرين الأول 1961 حكم الجيش البلاد من خلال " لجنة الوحدة الوطنية – Milli Birlik Komitesi " [78]، التي رأسها الجنرال جمال كورسيل.

بدأ الجيش صبيحة يوم الانقلاب حملة اعتقالات طالت رئيس الجمهورية جلال بايار ورئيس الوزراء عدنان مندريس، وأعضاء بارزين في الحزب الديمقراطي ونوابه في البرلمان، وآخرين محسوبين على النظام السابق من عسكريين ومدنيين. وقد عُرض 592 من هؤلاء على محكمة خاصة أصدرت بحقهم في منتصف أيلول أحكاماً بالإعدام والسجن لمدد مختلفة، وأخلت سبيل 123 منهم لعدم ثبوت الأدلة ضدهم. وقد نفذ حكم الإعدام بحق ثلاثة فقط وهم عدنان مندريس، ووزير الخارجية فطين رشدي زورلو، ووزير المالية حسن بولاتكان في يوم 16 أيلول 1961. وخفف حكم الإعدام الصادر بحق بايار و11 شخصاً آخرين إلى السجن المؤبد من قبل " لجنة الوحدة الوطنية " [79]. وفضلاً عن ذلك قامت تلك اللجنة بعمليات تطهير واسعة داخل الجيش شملت عدداً كبيراً من الضباط، وفي الجامعات أيضاً حيث تم تسريح 147 أستاذاً في تشرين الأول 1960، وكان من الأسباب المعلنة رسمياً لهذا الإجراء " التطرف اليساري واليميني في القناعات السياسية، النزعة الانفصالية، التطرف الديني... " [80]. كما تم تشكيل لجنة متخصصة لوضع دستور جديد للبلاد، وقد أنجزت اللجنة مهمتها وطرح الدستور على الاستفتاء الشعبي في 9 تموز 1961 فحظي بموافقة نسبية، إذ صوّت أنصار حزب الشعب الجمهوري لصالحة بينما صوّت أنصار الحزب الديمقراطي المنحل بعدم الموافقة أو تحفظوا عليه[81]. وقد أكدت المادة الثانية من هذا الدستور على أن الجمهورية التركية دولة قومية، ديمقراطية، علمانية [82]. وفيما عدا الإجراءات السابقة، تم اتخاذ بعض الخطوات الأخرى مثل إلغاء القيود التي كانت حكومة

مندريس قد فرضتها على الصحافةوالحريات، وإطلاق سراح المعتقلين لأسباب سياسية، ومحاولة تحسين الوضع الاقتصادي والمعيشي.

عرّف الضباط المؤيدون للمبادئ الأتاتوركية انقلاب 1960 بأنه استمرار للعلمانية وتأكيدٌ عليها. وكان من ضمن ما ورد في البيان الأول الذي صدر عن قيادة الانقلاب التعهد بالمحافظة على المبادئ الأتاتوركية و " حمايتها من عبث العابثين بها " [83]. ومع ذلك كان على أولئك الضباط أن يأخذوا في الحسبان تغيّر الظروف، ومغزى الانبعاث الإسلامي وأهمية المشاعر الإسلامية في المجتمع، والتي عبّرت عن نفسها بوضوح عندما وجدت متنفساً لها في الخمسينات. إن بعض الضباط الأكبر سناً ورتبةً رأوا في الدين، إذا فُصل عن السياسة، عنصراً أساسياً في حياة الفرد وبأنه ضرورة أساسية " للطبيعة الدينية للفلاح الأناضولي ". وكانت هناك اعتبارات عملية مباشرة وراء هذا الموقف وهي أن المجنّدين الشباب من أبناء القرى كانوا يعدّون الخدمة العسكرية نوعاً من الواجب الديني وفقاً لنشاتهم التقليدية وفهمهم للسلطة، وكان انضباط هؤلاء وولائهم يستمد القوة من رؤيتهم هذه [84].

لقد تعامل الجيش بعد الانقلاب مع مسالة الدين من منظورين، الأول هو توظيف الدين لصالح الانقلاب العسكري وسياسات الحكومة، والثاني الحد من أنشطة دينية معينة، ومنع الأحزاب السياسية من استغلال الدين لتحقيق غايات سياسية. وهكذا أعاد الانقلاب تأسيس الفصل الأتاتوركي القديم بين الإسلام " المتنوّر " و " الإسلام الرجعي " [85].

فيما يخص توظيف الدين لصالح الانقلاب وكسب التأييد لسياسات الحكومة التي تشكلت بعد الانقلاب نلاحظ أن الجنرال جمال كورسيل حرص أثناء جولاته في أنحاء البلاد على الإشادة بالإسلام وقيّمه وأهميتها بالنسبة للمجتمع. ففي الخطاب الذي ألقاه في مدينة ملاطية، وطلب فيه من الشعب أن يبذلوا قصارى جهودهم لتحسين الأوضاع الاقتصادية في البلاد قال كورسيل " إن الإسلام يأمرنا بالعمل والوصول ببلدنا إلى مستوى أعلى ". كما ألقى خطاباً في أرضروم جاء فيه "... إن أولئك الذين يلقون على الدين مسؤولية تخلفنا مخطئون. كلا، إن سبب تخلفنا ليس الدين وإنما أولئك الذين قدموا لنا ديننا بصورة خاطئة. إن الإسلام هو أكثر أديان العالم قدسيةً وبناءً وحيويةً وقوة، وهو يطلب ممن يؤمنون به أن يحققوا التقدم والحكمة السامية على الدوام... " [86].

وفي السياق ذاته أكدت " لجنة الوحدة الوطنية " أن رفع الآذان سيبقى بالعربية، وإن الإذاعة التركية ستواصل بث قراءة القرآن الكريم، وأن الدولة ستسمح للمساجد أن تؤدي مهامها العادية [87]. كما قبلت اللجنة التغييرات الأخرى التي حدثت في الخمسينات في مجال التعليم الديني، مثل افتتاح مدارس الأئمة والخطباء، وكذلك افتتاح معهد إسلامي عالي في عام 1959، مع إدخال بعض الإصلاحات عليها. وتقرّر تضمين مناهج دراسة الأئمة والخطباء دروساً في الاقتصاد والاجتماع، والقانون المدني، وعلم الفلك لتصبح أكثر تقدمية وعلمانية [88]. وأوضح خيري مومجي أوغلو، وزير الدولة آنذاك، أن الحكومة حريصة على إعطاء أفضل التدريبات لرجال الدين ليتمكنوا من أداء مهامهم بصورة أفضل[89]. وتقرّر أن يقوم خبراء من أكاديمية الفنون الجميلة بإصلاح المساجد وترميمها لأنها كانت من نماذج العمارة التركية. كما تقرّر ترجمة القرآن حتى يمكن للأتراك قراءته وفهمه، وتقرر أيضاً أن تُسلم الحكومة التعليم الديني لرجال الدين مع عدم السماح لهم باستغلاله لأغراض سياسية [90].

أما بالنسبة للمنظور الثاني فقد اتخذت حكومة الانقلاب إجراءات مشدّدة لحظر نشاط الطرق الصوفية والحركات الدينية مثل النقشبندية وجماعة النور، وأعلنت على لسان المتحدثين باسمها بأن الهدف الأساسي هو " الحفاظ على ديننا المقدس، الذي هو كنز الحرية والضمير، نقياً دون شائبة، وحمايته من أن يصبح أداةً للحركات الرجعية السياسية " [92]. أما دستور عام 1961، الذي تمت صياغته حسب توجيهات وتوصيات " لجنة الوحدة الوطنية " [93]، فقد شدّد أيضاً على منع استغلال الدين لغايات سياسية. إن المادة (19) منعت استغلال الدين والمشاعر الدينية، بأي صورة، بهدف تحقيق نفوذ أو مصالح شخصية وسياسية، أما المادة (57) فقد أكدت على ضرورة انسجام الأحزاب السياسية مع مبدأ العلمانية [94]. ومن جهة أخرى طلب قادة " لجنة الوحدة الوطنية " من الأحزاب السياسية إصدار إعلان عام بأنها لن تستغل الإسلام لأغراض سياسية خلال وبعد الانتخابات العامة التي تقرر إجراؤها في 15 تشرين الأول 1961 [95]. ويبدو أن تلك الانتخابات لم تشهد استغلالاً للدين في السياسة، لكن ما حصل في الانتخابات اللاحقة عام 1965 كان أمراً مغايراً لذلك تماماً.

هوامش الفصل الثاني

(1) Bulent Daver ،" Secularism in Turkey." Ataturk Arastirma Merkezi Dergisi ،Cilt ،IV ، Sayi ،II ،Mart ،1988 ،PP. 301305 ،.

(2)Uriel Heydt ،" Islam in Modern Turkey." Journal of the Royal Central Asian Society ، vol. XXXIV ،January 1947 ،P. 308.

(3) خليل إبراهيم الطيّار، الصراع بين العلمانية والإسلام في تركيا (أبو ظبي – مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية – 2004) ص ص 28-29.

(4) مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه (بيروت – دار الكلمة للنشر – 1982) ص ص 280-281.

(5) Zürcher ،op. cit ،P. 252.

(6) لمزيد من التفاصيل عن هذه الأحزاب يُنظر،

احمد ومراد، المصدر السابق، ص ص 265، 267 ؛ Yücel، op.cit، pp. 28، 32 .

(7) بعد نصف قرن من قيام الجمهورية التركية كتب أحد الباحثين الأتراك قائلاً " إن الفرد التركي يعتبر نفسه تركياً أولاً، وعلى القدر ذاته من الأهمية يعد نفسه مسلماً " ينظر،

Metin Tamkoç ،" Stable Instability of Turkish Polity." Middle East Journal ،Vol. 27 ، No. 3 (Summer – 1973) P. 331.

(8) أحمد ومراد، المصدر السابق، ص 268.

(9)Feroz Ahmad ،The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975,(London-1977) P.364.

(10) خليل علي مراد، " الأحزاب السياسية والمسألة الدينية في تركيا 1946-1960،" في، إبراهيم خليل أحمد وآخرون، الإسلام والعلمانية في تركيا المعاصرة (الموصل – جامعة الموصل – مركز الدراسات التركية – 1996) ص 76.

(11) الطيّار، المصدر السابق، ص 30.

(12)Mohammed R. Feroze ،Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey ،(Islamabad – 1976) P. 114.

(13) مراد، الأحزاب السياسية...، ص 76.

(14)Feroze ،op. cit ،PP. 114-115 ; Ahmad ،The Turkish Experiment … ،P. 370.

(15) مراد، الأحزاب السياسية...، ص 74.

(16) حصل الحزب الديمقراطي في تلك الانتخابات على 396 مقعداً مقابل 68 مقعداً لحزب الشعب الجمهوري، و 7 مقاعد للمستقلين، ومقعد واحد لحزب الأمة، وبقي 15 مقعداً خالياً ثم انخفض إلى مقعدين بعد الانتخابات الفرعية في 16 أيلول 1951، إذ أصبح عدد مقاعد الحزب الديمقراطي 411 مقعداً وحزب الشعب الجمهوري 61 مقعداً، والمستقلون 12 مقعداً، وحزب الأمة مقعد واحد. يُنظر، أحمد نوري النعيمي، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا 1950-1980 (بغداد – دار الحرية للطباعة – 1989) ص ص 47-48.

(17) المصدر نفسه، ص ص 52-53.

(18)Mardin ،Center – Periphery Relations … ،P. 185.

(19)Ibid ،P. 183.

(20) مجموعة من الباحثين السوفييت، المصدر السابق، ص ص 302-303.

(21) أحمد، المصدر السابق، ص 260.

(22) رضوان، المصدر السابق، ص 71.

(23) الزّين، المصدر السابق، ص 273.

(24) رضوان، المصدر السابق، ص 72.

(25) ولد جلال بايار في عام 1883 في قرية گمليك في ولاية بورصة، وفي عام 1908 انضم إلى جمعية الاتحاد والترقي، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى انتُخب في 1919 عضواً في البرلمان العثماني في إسطنبول نائباً عن مدينة صاروخان (مانيسا الحالية). انضم إلى الكماليين في أنقرة عام 1920، وعين وزيراً للاقتصاد في حكومة أنقرة في شباط 1921، كما شارك في الوفد التركي إلى مؤتمر لوزان في 1922 بصفة مستشار لعصمت اينونو. وفي 26 آب 1924 أسس بنك العمل " Iş Bankasi " في أنقرة وأصبح مديراً للإدارة فيه حتى عام 1932. تولى منصب رئيس الوزراء بين 25 تشرين الأول 1937- 25 كانون الثاني 1939. انشق عن حزب الشعب الجمهوري في نهاية الحرب العالمية الثانية وأسس الحزب الديمقراطي مع عدنان

مندريس ومحمد فؤاد كوبرلو ورفيق كورالتان في 7 كانون الثاني 1946. وبعد فوز الحزب في انتخابات 1950 تولى بايار رئاسة الجمهورية التركية حتى الانقلاب العسكري في 27 أيار 1960. اعتُقل مع العديد من الشخصيات القيادية والمسؤولة في الحزب والدولة، وحكم عليه بالإعدام في 15 أيلول 1961. وبسبب كبر سِنه وحالته الصحية خُفف الحكم إلى السجن المؤبد، ثم أطلق سراحه في 7 تشرين الثاني 1964. توفي في إسطنبول في 22 آب 1986. ويذكر البعض بأنه كان ماسونياً وأن هذا الأمر لم يكتشف حتى عام 1951.

(26) ولد عدنان مندريس في ايدين عام 1899، وكان والده من كبار ملاكي الأراضي. درس في الجامعة الأمريكية في أزمير، وحارب ضد اليونانيين أثناء حرب الاستقلال. ثم درس في كلية الحقوق في أنقرة وتخرّج منها. انضم إلى حزب الشعب الجمهوري في عام 1931 بدعوةٍ من مصطفى كمال أتاتورك، وانتُخب نائباً عن ايدين في المجلس الوطني الكبير. طرد من حزب الشعب الجمهوري في 1945 لانتقاده سياسات عصمت اينونو والحزب. وهو من الأعضاء المؤسسين للحزب الديمقراطي. تولى رئاسة الوزراء بين 1950-1960، اعتقل بعد انقلاب 27 أيار 1960 وحكم عليه بالإعدام ونفذ فيه الحكم في 17 أيلول 1961.

(27) أحمد ومراد، المصدر السابق، ص ص 274 – 276.

(28) محمد نور الدين، تركيا : الجمهورية الحائرة...، ص 153.

(29)Daver ،op. cit ،P. 298.

(30)Ibid ،P. 302 ; Geoffery Lewis ،Modern Turkey (New York – 1974) P. 143.

(31)Ahmed ،op. cit ،P. 365.

(32) نور الدين، تركيا : الجمهورية الحائرة، ص ص 153-154.

(33)Daver ،op. cit ،P. 302 ; Robinson ،op. cit ،P. 203.

ويذكر مصدر آخر أن عدد المساجد الجديدة بين 1950-1960 بلغ 15000 مسجداً، يُنظر،

Jacob M. Landau ،Exploring Ottoman and Turkish History (London – C.Hurst & Co. Publishers – 2004) P. 136.

(34) مراد، الأحزاب السياسية...، ص 78.

(35) المصدر نفسه، ص 79.

(36) دخلت الطريقة أولاً إلى مدينة سِماو Simav في غرب الأناضول على يد ملا عبد الله الهي السِماوي (ت 1490). ثم انتقل نشاطه إلى العاصمة إسطنبول بعد وفاة السلطان محمد الفاتح (1451-1481) حيث أسس مركزاً للطريقة هناك. ينظر،

The Encyclopedia of Islam ،New Edition ،Vol. VII (Leiden – E.J. Brill – 1993) P.936 ; Dina Le Gall ،A Culture of Sufism ،A Naqshbandis in the Ottoman World 1450-1700 (New York – Sunny Press – 2005) P. 18.

(37) لمزيد من التفاصيل عن الشيخ خالد النقشبندي ودوره يُنظر،

عباس العزاوي، " مولانا خالد النقشبندي " مجلة المجمع العلمي الكردي، العدد 1، 1973، ص ص696 – 727 ؛

Butrus Abu – Manneh ،" The Naqshbandiyya – Mujaddidiyya in the Ottoman Lands of Early 19th Century " Die Welt Des Islam ،Vol. XXII ،Nr. 1-4 (1982) PP. 1-17.

(38) محمد نور الدين، قبعة وعمامة : مدخل إلى الحركات الإسلامية في تركيا (بيروت - 1997) ص 39.

(39) رضوان، المصدر السابق، ص 87.

(40) للمزيد من التفاصيل عن سيرة أحمد التيجاني ونشاطه الديني والصوفي حتى وفاته في مدينة فاس المغربية في عام 1815 يُنظر،

Jamil M. Abun – Nasr ،The Tijaniyya : A Sufi Order in the Modern World (London – Oxford University Press – 1965) PP. 11-26.

(41) Ibid، P. 161. (42)Ibid. (43) طلال يونس الجليلي، التيار الإسلامي في الحياة السياسية التركية 1945 – 1983، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل – كلية التربية – 1999، ص ص 63-64.

(44) مراد، الأحزاب السياسية...، ص 78.

(45) المصدر نفسه، ص 82 ؛ الجليلي، المصدر السابق، ص 64.

(46) خليل إبراهيم الناصري، التطورات المعاصرة في العلاقات العربية – التركية (الموصل – دار الكتب للطباعة والنشر – 1990) ص 74.

(47) عصمت برهان الدين، " الطريقة السليمانية (سليمانجيلر) في تركيا المعاصرة "، مجلة دراسات إقليمية، السنة 5، العدد 11، تموز 2008، ص ص 110-111.

(48) رضوان المصدر السابق، ص 88.

(49) برهان الدين، المصدر السابق، ص 113.

(50) نور الدين، قبعة وعمامة...، ص 47 ؛ الجليلي، المصدر السابق، ص 65 ؛ برهان الدين، المصدر السابق، ص 12.

(51) الناصري، المصدر السابق، ص 72.

(52) برهان الدين، المصدر السابق، ص 118.

(53) تنقسم حياة النورسي إلى مراحل ثلاث الأولى : سعيد القديم وتمتد إلى عام 1926، وهي مرحلة انخراطه في الحياة السياسية، على أمل الدعوة للإسلام ونشره عن طريقها، حتى تبين له فيما بعد فساد هذا العمل، لأن وسائل السياسة الخبيثة لا تصلح في بناء الخطاب الإسلامي القادر على البلوغ بالرسالة إلى غايتها أو الوصول بها إلى مداها. والثانية : سعيد الجديد وتمتد بين عامي 1926-1949 والتي شهدت تحولاً من السياسة والتركيز على إنقاذ الإسلام فكان يردد " أعوذ بالله من الشيطان والسياسة ". أما المرحلة الثالثة فهي : سعيد الثالث، وتزامنت مع فوز الحزب الديمقراطي في انتخابات أيار 1950 على منافسه حزب الشعب الجمهوري وتستمر لحين وفاته في عام 1960. يُنظر، فكرت رفيق السيد، " سعيد النورسي والفكر السياسي التركي المعاصر 1873 – 1960 "، مجلة دراسات إقليمية، السنة (3)، العدد (5)، حزيران 2006، ص ص 59-60.

(54) اعتقلت السلطات الكمالية النورسي ونفته إلى (بارلا) حيث بقي بين 1926-1935، ونفي بعدها إلى قسطموني حتى 1943، ثم السجن في دنيزلي والنفي إلى أميرداغ 1943-1948 ثم السجن في أفيون 1948-1949، للتفاصيل يُنظر، إيمان غانم شريف، سعيد النورسي : حياته ونشاطه السياسي في تركيا 1876-1960، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل – كلية الآداب – 2008، ص ص 115-170.

(55) المصدر نفسه، ص 183.

(56) قدم النورسي منذ عام 1896 مشروعاً لإنشاء جامعة إسلامية في شرق الأناضول باسم " مدرسة الزهراء " على غرار الجامع الأزهر في القاهرة، وقد سعى إلى تحقيق الفكرة لدى السلطان العثماني عبد الحميد الثاني في 1896 و 1907 لكن دون جدوى. يُنظر، المصدر نفسه، ص ص 18-24 ؛

Mary F. Weld ،Bediüzzaman Said Nursi ،Entelektuel Biyografisi ،Çeviren ،Celil Taşkin (Istanbul – Etkileşim Yayinlari – 2005) pp. 49-52.

(57) إبراهيم خليل أحمد، " الحركة النورسية في تركيا المعاصرة " بحث مقدم إلى المؤتمر الأول للدراسات التركية، جامعة الموصل – مركز الدراسات التركية 5/30 – 1986/6/1، ص 17.

(58) المصدر نفسه، ص 19.

(59) إبراهيم خليل العلاف، خارطة التوجهات الإسلامية في تركيا المعاصرة (الموصل – مركز الدراسات الإقليمية – 2005) ص 20.

(60) شريف، المصدر السابق، ص 171.

(61)Weld ،op.cit ،p. 378.

(62)Ibid ،p. 379.

(63) راجع التفاصيل في، شريف، المصدر السابق، ص ص 176-178 ؛ Ibid، pp. 383-386.

(64) شريف، المصدر السابق، ص 179.

(65) المصدر نفسه، ص 185.

(66) أحمد نوري النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا (عمّان – دار البشير – 1992) ص 123.

(67) فيروز أحمد، " النفوذ الإسلامي في تركيا بين الضغوط واستجابة الدولة " في، نوبار هوفسبيان (محرر)، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري، إعداد ومراجعة غانم بيبي وسامي الرزاز (بيروت – مؤسسة الأبحاث العربية – 1985) ص 132.

(68) نور الدين، قبعة وعمامة...، ص 22.

(69) الطيّار، المصدر السابق، ص 34.

(70) النعيمي، المصدر السابق، ص ص 46-47.

(71) لمزيد من التفاصيل عن الانقلاب والعناصر التي خططت له ونفذته، والتنظيمات السرية التي شكلتها مجموعات من الضباط داخل الجيش منذ منتصف الخمسينات لذلك الغرض، ينظر، فلاديمير ايفانوفيتش دانيلوف، الصراع السياسي في تركيا : الأحزاب السياسية والجيش، ترجمة يوسف إبراهيم الجهماني (دمشق – دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع – 1998) ص ص 50-70 ؛ برنار فرنييه، " دور الجيش في السياسة التركية "، ترجمة غانم محمد الحفو، أوراق تركية معاصرة، السنة(1)، العدد (1)، حزيران 1987، ص ص 72-74.

(72) هذا رأي شريف ماردين وقد ورد في، طارق عبد الجليل السيد، الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة : دراسة في الفكر والممارسة (القاهرة – جواد الشرق للنشر والتوزيع – 2001) ص 80 ؛ ويذكر باحث آخر أن بعض الضباط البارزين في انقلاب 1960 أبلغوه بأن الدين عُدّ مسألة ثانوية لأنه لم تكن هناك محاولة واسعة لانبعاث الإسلام التقليدي. ينظر،Karpat، op. cit، P. 1671.

(73) للمزيد من التفاصيل عن سياسة حكومة مندريس الاقتصادية، ومشكلات البلاد الاقتصادية في عهده، ينظر، ساجلار كيدر، " تركيا الحديثة "، في، هوفسبيان، المصدر السابق، ص ص 37-41 ؛ عبد الجبار قادر غفور، " انقلاب عام 1960 في تركيا : تحليل دوافعه الاقتصادية والسياسية." دراسات تركية، العدد 1، السنة الأولى، كانون الثاني 1991، ص ص 16-21.

(74) Tachau & Heper ،op. cit ،P. 20.(75) Ümit Cizre، " Ideology Context and Interest : the Cambridge History of Turkey ،Reşat Kasaba (ed.) ،The Turkish Military." in Vol. 4 (Cambridge – Cambridge University Press – 2008) P. 309.

(76) أحمد، صنع تركيا الحديثة، ص ص 277-279.
(77) دانيلوف، المصدر السابق، ص 68.
(78) أصبحت " لجنة الوحدة الوطنية " التي كانت تتألف من 38 ضابطاً أعلى سلطة تشريعية في البلاد بعد الانقلاب. وقد انتخبت هذه اللجنة الجنرال جمال كورسيل رئيساً لها، ورئيساً مؤقتاً للجمهورية التركية، وللحكومة التي تألفت من عسكريين ومدنيين " تكنوقراط " في غالبيتهم. وقد احتفظ كورسيل لنفسه في هذه الحكومة بمنصب وزير الدفاع أيضاً. وبعد استقالة هذه الحكومة في 31 آب 1960 أعقبتها حكومة أخرى على شاكلتها، وبرئاسة كورسيل أيضاً، استمرت حتى 16 تشرين الأول 1961 عندما حلت " لجنة الوحدة الوطنية " نفسها وأعيدت السلطة إلى حكومة مدنية، ينظر، الزين، المصدر السابق، ص 304.
(79) غفور، المصدر السابق، ص ص 13-14 ؛ Don Peretz، The Middle East Today (California – Greenwood Publishing Group – 1994) P. 184.
(80) دانيلوف، المصدر السابق، ص 86 ؛ الزين، المصدر السابق، ص ص 304-305.
(81) الزين، المصدر السابق، ص 306 ؛ مجموعة من الباحثين السوفييت، المصدر السابق، ص ص 405-406.
(82) الجليلي، المصدر السابق، ص 82.
(83) الزين، المصدر السابق، ص 298 ؛ هلال، المصدر السابق، ص 111.
(84) Karpat، op. cit، PP. 1671-1672.
(85) M. Hakan Yavuz، Islamic Political Identity in Turkey (New York – Oxford University Press – 2003) P. 64.
(86) أحمد، النفوذ الإسلامي في تركيا، ص 135.
(87) Yavuz، Islamic Political Identity، P. 64. وينسب ياوز موقف " لجنة الوحدة الوطنية " هذا إلى عدم الرضا الشعبي المتزايد في البلاد. وفي هذا الصدد يذكر إريك زورشر أيضاً أن الانقلاب العسكري قوبل بالارتياح في إسطنبول وأنقرة فقط، ولاسيما في أوساط الطلاب والنخبة المثقفة، بينما لم يكن هناك دليل على تراجع شعبية مندريس في المناطق الأخرى، Erik Jan Zürcher، Turkey : A Modern History (U.S.A – I.B Tauris Publishers) P. 241.
(88) فيروز أحمد، " النفوذ الإسلامي في تركيا، ص 135 ؛ هلال، المصدر السابق، ص 136.
(89) السيد، المصدر السابق، ص 83.
(90) أحمد، النفوذ الإسلامي في تركيا، ص ص 135-136.
(91) النعيمي، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا، ص 143، وتذكر المصادر أن جثمان سعيد النورسي، الذي دفن في الجامع الكبير في مدينة أورفة بعد وفاته في 23 آذار 1960، قد نُقل من مكانه بعد الانقلاب العسكري ودفن في مكان غير معلوم في أسبارطة، شريف، المصدر السابق، ص ص 188-189.
(92) أحمد، النفوذ الإسلامي في تركيا، ص ص 134-135.
(93) Landau، op. cit، P. 137.(94) نور الدين، تركيا : الصيغة والدور (لبنان – رياض الريس للكتب والنشر – 2008)، ص 78 ؛ النعيمي، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا، ص 189.
(95) أحمد، النفوذ الإسلامي في تركيا، ص 136.