الفصل الخامس

موقف الجيش من الحركة الإسلامية إبان الحقبة الأوزالية

1983 – 1993

الفصل الخامس

موقف الجيش من الحركة الإسلامية إبان الحقبة الأوزالية

1983 – 1993

وصل حزب الوطن الأم إلى السلطة بعد فوزه في الانتخابات البرلمانية التي جرت في 6 تشرين الثاني 1983، وبقي الحزب في السلطة حتى أواخر عام 1991 بعد أن فاز بأكثرية مقاعد المجلس الوطني الكبير في انتخابات تشرين الثاني1987 أيضاً [1]. أما زعيم الحزب تورغوت اوزال فقد شغل منصب رئيس الوزراء منذ أواخر عام 1983 حتى 31 تشرين الثاني 1989 عندما انتخب رئيساً للجمهورية التركية خلفاً للجنرال كنعان ايفرن، وظل يشغل هذا المنصب حتى وفاته المفاجئة في 17 نيسان 1993. وقد ترك اوزال، بفضل شخصيته وقراراته المثيرة للجدل في قضايا السياستين الداخلية والخارجية التركية، بصماته الواضحة على تاريخ تركيا المعاصر، وهو في نظر أحد الباحثين " القائد السياسي الأكثر تأثيراً في تركيا منذ عهد أتاتورك "[2]. إن أبرز مجالات ذلك التأثير، الذي تقاطع إلى حد كبير مع أسس الإيديولوجية الكمالية، كانت في السياسة الاقتصادية، وسياسة تركيا الخارجية على المستوى الإقليمي، والموقف من التيار الإسلامي في تركيا. وفضلاً عن ذلك استطاع اوزال أن يُرجح تأثير الحكومة المدنية على المؤسسة العسكرية المتنفذة في عملية صنع القرار السياسي، وخصوصاً بعد عام 1987 [3].

شهدت تركيا خلال الحقبة الأوزالية (1983-1993) تطوراً مهماً تمثل في تحوّل التيار الإسلامي فيها إلى حركة أوسع نطاقاً وأكثر تأثيراً في السياسة التركية، الأمر الذي مهّد لوصول أحزاب إسلامية إلى السلطة في مرحلة ما بعد أوزال. ومع أن عوامل عديدة، داخلية وخارجية، كانت وراء هذا التحّول، إلا أن دور تورغوت أوزال وحزب الوطن الأم كان أساسياً في فتح آفاق واسعة أمام التيار الإسلامي في تركيا من خلال تعزيز دوره في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية. وبسبب هذا التحول بدأ الإستراتيجيون الغربيون يتساءلون عما إذا كانت تركيا ستنقلب إلى دولة " إسلامية التوجه "، وأصبح مألوفاً أن يشار إلى تركيا بأنها " أصولية بصورة متزايدة ". أما في داخل تركيا فأن الأوساط العلمانية، التي كانت تنظر إلى كل تعبير عن الإسلام أو نشاط إسلامي على أنه " أصولي "، بدأت تتوجس من ذلك التحول. ففي استفتاء سريع في نيسان 1990 في مدن إسطنبول وأنقرة وأزمير، التي كانت معاقل تقليدية للعلمانيين، كان " الأصوليون " يمثلون الهاجس الأول بالنسبة لمن شملهم ذلك الاستفتاء [4].

ساهمت عناصر عديدة في تكوين شخصية اوزال [5] وتشكيل أفكارهوتوجهاته، وتمكينه من أداء دور أساسي في التحولات التي شهدتها تركيا في تلك الحقبة.إن عنصرين من تلك العناصر يستحقان الإشارة هنا وهما ؛ خلفية اوزال الإسلامية وتديّنه من جهة ؛

وتأثره، إن لم يكن انبهاره، بالتجربة الأمريكية والنظام السياسي والاقتصادي والثقافي في الولايات المتحدة الأمريكية من جهة أخرى.

نشأ اوزال، وهو من أصول كردية، في أسرة محافظة ومتواضعة بمدينة ملاطية في شرق الأناضول، أي ضمن مناطق الأطراف " Periphery " المُهمّشة من جانب النخبة الكمالية. ولما كانت ولادته في عام 1927 فإنه أمضى أكثر من عقدين من عمره في ظل نظام الحزب الواحد الذي انفرد فيه حزب الشعب الجمهوري بالسلطة وقمع أي مظهر من مظاهر التعبير عن الإسلام خارج نطاق الفهم الكمالي له. وهكذا كان اوزال، من حيث نشأته، جزءاً من تقليد سياسي كان يمثل ثورة الأناضول ضد المؤسسة النخبوية الكمالية ذات التوجه الغربي، والتي كانت تميل إلى ازدراء قيم وتقاليد الأناضول التي كانت، في حقيقة الأمر، تستمد حيويتها من الإسلام [6]. وفضلاً عن نشأته الإسلامية حافظ اوزال على تقليد آخر من تقاليد أسرته، وهو الصلة بالطريقة النقشبندية، فقد كان احد أبرز شيوخ تلك الطريقة وهو محمد زاهد كوتكو، الذي سبقت الإشارة إليه، بمثابة المرشد الروحي لاوزال [7]. وربما كانت خلفية اوزال الإسلامية من بين العوامل التي دفعته إلى الانضمام إلى حزب العدالة في أوائل الستينات، كما أن خلفيته الإسلامية هذه كانت واضحة أثناء عمله نائباً لرئيس " الهيئة العامة للتخطيط " بين عامي 1967-1971، وبرزت بشكل متزايد في السبعينات عندما قرر في عام 1977 خوض الانتخابات البرلمانية مرشحاً عن حزب السلامة الوطني، الذي كان الممثل الرئيس للتيار الإسلامي في السبعينات. وكان أخوه كوركوت اوزال يشغل مركزاً بارزاً في الحزب المذكور الأمر الذي كان له أثر في قرار تورغوت اوزال الانتماء إليه، وعلى أية حال فإنه أخفق في الحصول على مقعد في البرلمان في تلك الانتخابات [8]. وكان يحرص، بعد أن صار رئيساً لوزراء الجمهورية العلمانية، على حضور صلاة الجمعة بانتظام، كما كان أول رئيس وزراء تركي يقوم، منذ تأسيس الجمهورية التركية في عام 1923، بأداء مناسك الحج عندما كان في زيارة إلى السعودية في عام 1989. وعندما.توفيت والدته في عام 1990 رتّب أمر دفنها بجوار قبر أحد شيوخ النقشبندية في جامع السليمانية، الرمز الأعظم للفخامة الإسلامية العثمانية [9]. وعندما توفي هو في نيسان 1993 كان تشييعه إسلامياً وسط هتافات التكبير [10].

أما بالنسبة للتأثير الأمريكي على شخصية اوزال فقد بدأ منذ أوائل الخمسينات عندما أوفدته الحكومة في عام 1952 إلى الولايات المتحدة الأمريكية في بعثة دراسية لمدة عام واحد لدراسة الاقتصاد الهندسي. وقد تركت تجربته في الولايات المتحدة الأمريكية تأثيراً عميقاً وطويل الأمد على شخصيته ورؤيته للعالم، وعلى فكره السياسي. إن تقدم المجتمع الأمريكي تكنولوجياً، ونمط حياة الاستهلاك والوفرة، والتأكيد على الحرية والفردية والحراك الاجتماعي شكّلت عناصر أساسية في النموذج الذي أراده اوزال لتطور تركيا، وكذلك في حياته الشخصية والمهنية والسياسية [11]. وفي تعليق على مدى تأثر اوزال وإعجابه بالنظام السياسي والاقتصادي والثقافي في الولايات المتحدة الأمريكية يقول أحد الكتّاب " يمكن القول أن إيديولوجية اوزال كانت تتألف من : العلمانية الأمريكية، الديمقراطية الأمريكية، الرأسمالية الأمريكية والليبرالية الأمريكية " [12]. إن هذا التقييم وارد إذا قُصد منه أرجحية التأثر بالنموذج الأمريكي على العناصر الأخرى المؤثرة في تكوين

شخصية اوزال، إلا أنه غير دقيق لاستبعاده أهمية خلفية اوزال الإسلامية وتقاليده الأناضولية في تكوين شخصيته وتوجهاته الفكرية والسياسية.

كان اوزال، بفعل خلفيته الإسلامية من جهة وإعجابه بالنموذج الأمريكي من جهة أخرى، مسلماً ليبرالياً مؤمناً بالتعددية والتسامح. والحقيقة أن اوزال كان يفتخر كثيراً بأنه " منفتح على العالم " [13]، إذ كان معتدلاً يستطيع أن يعمل مع كل إنسان بغض النظر عن خلفيته الاجتماعية أو الإيديولوجية [14]، وغالباً ما كان يرفض العمل بنزوع إيديولوجي أعمى أو ولاء طائفي [15]. إن إسلاميته وليبراليته انعكست على موقفه من الإيديولوجية الكمالية أيضاً، ففي مقابل مبدأ الدولتية الكمالي انتهج اوزال سياسة اقتصادية ليبرالية جديدة كان هدفها إنهاء تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية. وفي مقابل المفهوم الكمالي للعلمانية والقومية، وما أفرزه من استقطاب بين العلمانيين والإسلاميين، وبين الأتراك والأكراد، كان اوزال يرى أن تركيا بحاجة إلى نمط انكلو- سكسوني من العلمانية أكثر اعتدالاً من النمط الفرنسي الذي تبنّاه مصطفى كمال أتاتورك، وإلى نمط تركي من الإسلام يتسم بالتسامح تجاه المجموعات الدينية الأخرى، وأن يوضع حد لإقصاء الدولة للتجليات الثقافية للإسلام وللهوية الكردية لضمان تحقيق الانسجام والاستقرار الداخلي والذي لا يمكن لتركيا أن تصبح دولة قوية ومؤثرة بدونه. وفي مقابل نبذ الكماليين للثقافة والتراث العثماني كان اوزال يرى أن تركيا ستتوصل، إن عاجلاً أو آجلاً، إلى تفاهم مع تراثها العثماني، وأن التجربة العثمانية تتضمن دروساً عديدة عن التسامح والتعددية، وأن هناك تماثلاً بين الولايات المتحدة الأمريكية والإمبراطورية العثمانية من حيث البُنى السياسية، فقد سمحت كلتاهما بوجود ثقافات مختلفة وأعطتا الحرية للأفراد لممارسة خياراتهم الدينية والقومية والاقتصادية. وخلافاً لمسعى الكماليين تغيير تركيا وفق نموذج حضاري أوربي رأى اوزال أن الحضارة الأوربية ليست الوحيدة على الأرض وليس على الأتراك أن يختاروا بينها وبين الحضارة التركية الإسلامية، وأن على الأتراك أن لا يخجلوا من حضارتهم لأنها ليست أدنى، بل إنها واحدة من الحضارات المتقدمة العديدة في العالم. وكان الأتراك، بالنسبة لاوزال، أوربيين مسلمين ولهذا فإن تركيا ليست بحاجة إلى تغيير عقليتها أو نمط حضارتها إلى أوربية. وإذا كان الكماليون أداروا ظهرهم إلى الشرق والعالم الإسلامي وركّزوا على مسعى الاندماج والتكامل مع العالم الغربي، فإن اوزال كان من دعاة انتهاج تركيا سياسة خارجية فعّالة على المستوى الإقليمي، وتوسيع علاقاتها مع العالم الإسلامي، وخصوصاً مع دول الشرق الأوسط لأن من شأن ذلك أن يخدم مصالح تركيا الاقتصادية ويعزّز دورها الإقليمي، إلا أن ذلك لم يكن على حساب العلاقة مع الغرب. ففي عهد اوزال قدمت تركيا في نيسان 1987 طلباً إلى المجموعة الاقتصادية الأوربية للحصول على العضوية الكاملة [16].

إن إسلامية اوزال وليبراليته مكنته من تجاوز الانقسام العلماني – الإسلامي، و الانقسام بين المركز والأطراف، ذلك أن ميوله الإسلامية مكنته من جذب الجماهير المحافظة في الأطراف (أي في مناطق وسط وشرق الأناضول)، وتمكن في الوقت نفسه من جذب العلمانيين من خلال مشاريعه الجذابة بخصوص التحديث والإصلاح الاقتصادي من خلال تكامل أقرب مع العالم الغربي [17]. ولعل في تركيبة حزب الوطن الأم، الذي

أسسه اوزال في عام 1983 وكان له دور أساسي في صياغة برنامجه وإيديولوجيته السياسية وهيكله التنظيمي، خير مثال على نجاح اوزال في جذب مجموعات متباينة الاتجاهات، والتعامل معها. إذ كانت الاتجاهات الرئيسة في السياسة التركية قبل انقلاب عام 1983 ممثلة في ذلك الحزب وهذه الاتجاهات هي؛ الاتجاه الاشتراكي الديمقراطي لحزب الشعب الجمهوري، والاتجاه اليميني لحزب العدالة، والاتجاه القومي لحزب الحركة القومي، والاتجاه الإسلامي لحزب السلامة الوطني [18]. ووفقا لبعض المصادر فإن ممثلي الاتجاه الإسلامي في حزب الوطن الأم، ومنهم شخصيات بارزة في الطريقة النقشبندية، كانوا أقوى كتلة داخل تنظيم الحزب، وكان منهم وزراء في حكومات حزب الوطن الأم، كما كانوا يشكلون نسبة مهمة من نواب الحزب في المجلس الوطني الكبير أيضاً[19]. فعلى سبيل المثال كان عدد الوزراء ذوي الصلة بالاتجاه الإسلامي يتراوح بين 18 و 20 وزيراً من مجموع 27 وزيراً في أواسط تشرين الثاني 1990[20]. وكان رئيس الوزراء حينئذٍ من الشخصيات المتدينة في حزب الوطن الأم وهو يلدرم اق بلوط [21]، الذي صار زعيما لحزب الوطن الأم ورئيسا للوزراء في أواخر عام 1989 بعد بعد انتخاب اوزال رئيسا للجمهورية. وكان للوزراء الإسلاميين في حكومات حزب الوطن الأم بين عامي 1983-1991 دور في دعم التوجهات الإسلامية في تركيا.

إن كسب أوزال تأييد ودعم مجموعات إسلامية وأخرى محسوبة على المجموعات العلمانية لا يعني عدم وجود معارضة قوية لسياساته في الأوساط الإسلامية والعلمانية. فقد انتقد بأنه " منافق " لأنه أراد أن يوفق بين الإخلاص القوي للإسلام وبين نمط الحياة العصرية [22]. وكان نجم الدين أربكان وأتباعه، الذين كانت رؤيتهم مختلفة تماماً عن أوزال في موضوع النظام الاقتصادي والعلاقة مع الغرب، من أشد المعارضين لسياسات اوزال، واتهموه دوماً بالولاء المطلق للإدارة الأمريكية وانبهاره بالنموذج الغربي، وحمّلوه مسؤولية تفاقم ديون تركيا الخارجية [23]. أما في الأوساط العلمانية فإن البعض وجهوا اللوم لاوزال على توسيع علاقات تركيا مع العالم الإسلامي، ورأوا أنه يضمر طموحات " أصولية " [24]، بينما رأى العديد من المثقفين العلمانيين الأتراك أن اهتمام اوزال بالإسلام شجعته الولايات المتحدة الأمريكية كجزء من إستراتيجيتها العالمية لاستخدام " النزعة المحافظة الجديدة " وسيلةً لإبقاء الأنظمة المؤيدة لها في الحكم، وهذا الرأي مُبالغ فيه لأنه يُظهر السياسة التركية وكأنها، ببساطة، مجرد نتاج فرعي للإستراتيجيات الدولية [25].

وبغض النظر عن الاختلاف في الرأي حول سياسات تورغوت اوزال ودوافعها، فإن الأمر المؤكد أن الحقبة الاوزالية كانت غير مسبوقة في تاريخ الجمهورية التركية العلمانية من حيث مدى ابتعاد الدولة عن الإيديولوجية الكمالية فيما يتعلق بالموقف من أشكال التعبير عن الهوية الإسلامية، وإتاحة الظروف لانخراط ذوي التوجه الإسلامي في بيروقراطية الدولة، وفي فعاليات اقتصادية واجتماعية وثقافية وإعلامية، بعد عقود من الإقصاء والتهميش من قبل النخبة العلمانية الكمالية الحاكمة. ومنذ مطلع الثمانينات بدأ المسلمون الأتراك يشعرون بأن أسوأ عهود القمع الكمالي قد ولّت، وأن على الدولة أن تمثل ثقافتهم وهويتهم الإسلامية –العثمانية [26]. إن ما تحقق لصالح الإسلام والإسلاميين في

تركيا إبان الحقبة الاوزالية كان بفعل عوامل عديدة، في مقدمتها سياسات وقرارات حزب الوطن الأم وتورغوت اوزال. ويمكن إجمال تلك السياسات والقرارات فيما يأتي :

أولاً : إيديولوجية " التوليف التركي – الإسلامي " :-

بالرغم من أن حزب الوطن الأم لم يكن حزباً إسلامياً إلا أن نفوذ الإسلاميين فيه كان مهماً من خلال وجود العديد منهم في مناصب قيادية في الحزب وفي الحكومة. وكان العديد من الإسلاميين من مناصري إيديولوجية " التوليفالتركي – الإسلامي " التي سبق وأن تبناها العسكر بعد انقلاب 12 أيلول 1980. وكان تورغوت اوزال أيضاً من مناصري تلك الإيديولوجية بوصفها حلاً ممكناً لعدم الانسجام الذي كان يظهر بين الجناحين الإسلامي والقومي في حزبه [27]، ومن هنا أصبحت تلك الإيديولوجية بمثابة المبدأ الموجّه لحزب الوطن الأم بعد وصوله إلى السلطة عام 1983 [28]. وخلال وجوده في السلطة حاول هذا الحزب إضفاء الشرعية على الانتماء إلى الثقافة الإسلامية، وإزالة العقبات التي تحول دون ترقي الشرائح المنحدرة من أوساط تقليدية [29]. وانسجاماً مع هذا التوجيه أمر وزير التربية الوطنية في حكومة حزب الوطن الأولى وهبي دينجرلر V.Dencerler بإعداد مناهج جديدة لمادتي التاريخ والجغرافية استُخدم فيها مصطلح Milli، والذي يعني" قومي "، بمعنى مرادف لـ " إسلامي "[30]. كما منع ذلك الوزير تدريس نظرية داروين في المدارس الابتدائية والمتوسطة، ووجه الطالبات بارتداء ثياب أكثر حشمة في استعراضات الرياضة والشباب [31]، كما اتخذ حزب الوطن الأم ونوابه في المجلس الوطني الكبير موقفا مماثلاً في الدفاع عن حرية طالبات الجامعات في ارتداء الحجاب [32].

إن وجود حزب الوطن الأم في السلطة، وتبوأ العديد من الإسلاميين مراكز.رسمية وحزبية متقدمة مهد السبيل أمام ذوي الخلفية الإسلامية لدخول سلك الخدمة المدنية في مختلف الدوائر والوزارات، بما في ذلك وزارة الداخلية في أواخر الثمانينات عندما كان عبد القادر آق صو، وهو من الإسلاميين وزيراً للداخلية[33]. وتجدر الإشارة إلى الكثير من هؤلاء كانوا من خريجي مدارس " إمام – خطيب " ممن أكملوا دراستهم في الجامعات التركية. وكان عدد تلك المدارس قد ازداد، بدعمٍ من اوزال وحزبه، ليصل إلى 467 مدرسة في عام 1992. وكان التطور الملفت للنظر اتجاه الآلاف من خريجي تلك المدارس إلى أقسام العلوم السياسية والإدارة العامة في الجامعات التركية. ووفقاً لإحدى الدراسات فإن 40% من طلاب كلية العلوم السياسية في جامعة أنقرة في عام 1987 كانوا من خريجي مدارس " أمام – خطيب "، وأن هذه النسبة ارتفعت إلى 60% في عام 1992 [34].

وبالإضافة إلى الدوائر التابعة لوزارات الدولة المختلفة فإن التوسع في الكادر الوظيفي الإسلامي كان كبيراً في رئاسة الشؤون الدينية حيث ازداد عدد موظفيها من 53,571 شخصاً إلى 84,642 شخصاً بين عامي 1983-1989 [35]. وقد جاءت هذه الزيادة بسبب التوسع في التعليم الديني الخاضع لإشراف رئاسة الشؤون الدينية من جهة، والزيادة الكبيرة في بناء الجوامع وتعيين عدد كبير من الأئمة والخطباء والمؤذنين فيها [36]. وتجدر الإشارة هنا إلى تطور مهم حدث في عام 1985 تمثل في تخصيص أماكن لأداء الصلاة في الوزارات التركية وداخل المجلس الوطني الكبير أيضاً [37]، كما صار الكثير من الوزراء والشخصيات البارزة في حزب الوطن الأم الحاكم يؤدون الصلاة في الجوامع، ويلتزمون

بأداء الشعائر الإسلامية الأخرى [38]، وشكّل ذلك تعزيزاً للهوية الإسلامية لتركيا على مستوى جزء من النخبة الحاكمة.

ثانياً : السياسة الاقتصادية الليبرالية الجديدة :-

كان تورغوت اوزال، بحكم خبرته الوظيفية لدى القطاعين العام والخاص في تركيا ولدى البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، على اطلاع كبير بالشأن الاقتصادي التركي ومشكلاته المستعصية. وكانت خبرته تلك، وعلاقاته مع صندوق النقد الدولي، من الأسباب الرئيسية التي جعلت رئيس الوزراء ديميريل يُسند إليه في كانون الثاني 1980 مهمة الإشراف على تطبيق برنامج الإصلاحات الاقتصادية في تركيا، والذي سبقت الإشارة إليه. وبعد أن تولى اوزال رئاسة الوزارة منذ أواخر عام 1983 أولى موضوع الاقتصاد والسياسة الاقتصادية أهمية قصوى. فقد كان هذا الأمر بالنسبة إليه أمراً أساسياً بخصوص جعل تركيا قوة إقليمية مؤثرة اقتصادياً وسياسياً، وفي عهده أصبحت السياسة الاقتصادية قوة دافعة في السياسة الخارجية التركية [39]. وكان اوزال يرى أن انتهاج سياسة اقتصادية ليبرالية جديدة يمكن أن يكون حلاً لمشكلات الاقتصاد التركي (العجز في الميزان التجاري، المديونية المالية، التضخم النقدي، البطالة... الخ)، ويحقق نمواً اقتصادياً يُعزز مكانة تركيا إقليمياً. ولم يكن اوزال يأبه بالإيديولوجية السياسية، بما فيها الإيديولوجية الكمالية، إذا تضاربت مع أرائه بشأن جعل تركيا قوة إقليمية، ولذا بادر إلى استنفار القوى التقليدية وبعض المنابر الإسلامية لصالح قضية الليبرالية الاقتصادية [40].

والواقع أن إحدى السمات المهمة للحقبة الاوزالية هي التغييرات الهيكلية التي شهدها الاقتصاد التركي نتيجة تطبيق السياسة الاقتصادية الليبرالية الجديدة. إن أبرز عناصر تلك السياسة كانت ؛ تقليص دور الدولة في النشاط الاقتصادي إلى أدنى حد، وخصخصة العديد من منشآت ومشاريع القطاع العام الخدمية والانتاجية، وفتح الاقتصاد التركي أمام قوى السوق العالمية، والتخلي عن الاعتماد على السوق المحلية المحمية والصناعات البديلة للاستيراد، والتوجه نحو تصدير السلع والمنتجات التركية، وإعادة تخفيض قيمة الليرة التركية لمنح السلع والمنتجات التركية مركزاً تنافسياً أفضل في الأسواق الخارجية، وتقليص الانفاق الحكومي والسلف والإعانات، وتحديد الأجور، ورفع نسب الفائدة المصرفية بهدف تخفيض نسبة التضخم [41]. وقد حققت هذه السياسة نجاحاً واضحاً في نمو الإنتاج الصناعي وزيادة الصادرات التركية، فقد ازدادت قيمة الصادرات من 2,3 مليار دولار في 1980 إلى 8 مليار دولار في 1985 ثم إلى 13 مليار دولار في عام 1990. وبينما كانت حصة المنتجات الصناعية تبلغ 35% من الصادرات التركية في عام 1980 فإنها ارتفعت إلى 78% في عام 1991 [42]. وكانت الحرب العراقية – الإيرانية 1980-1988 من بين العوامل التي ساهمت في تحقيق الزيادة في الصادرات بسبب اعتماد البلدين المتزايد على الاستيراد من تركيا أثناء تلك الحرب، ووفقاً لأحد المصادر فإن نصيب البلدين من الصادرات التركية كان 64% في عام 1985 [43]. وقد حققت تركيا نمواً في الناتج القومي الإجمالي تراوح بين 5%و6% وهي نسبة مرتفعة حسب المعايير الدولية [44]، كما أدت تلك

السياسة إلى تخفيض نسبة التضخم، الذي كان أعلى من 100%، إلى 40% [45]، قبل أن ترتفع ثانيةً فيما بعد.

وفي إطار السياسة الاقتصادية الليبرالية الجديدة، والتوجه الإسلامي في حزب الوطن الأم، أصدرت حكومة اوزال بعد ثلاثة أيام فقط من بدء مهامها في 13 كانون الأول 1983 قراراً نُشر في الجريدة الرسمية في 16 كانون الأول 1983 أجاز تأسيس بيوت تمويل خاصة، ويُقصد بذلك أساساً المصارف الإسلامية. وقد دخل القانون المذكور حيز التنفيذ منذ 19 شباط 1984 واستمر العمل به لغاية عام 1999، عندما صدر في 19 كانون الأول من ذلك العام تعديل مهم للقانون المذكور أخضع هذه البيوتات لسلطة قانون المصارف التركي [46]. وبُرر صدور قانون السماح بإنشاء بيوت التمويل الخاصة بأنه سيساعد على تدفق الاستثمارات المالية من دول الشرق الأوسط إلى تركيا، وأنه يسهل إقامة علاقات اقتصادية أفضل بين تركيا والدول الإسلامية المجاورة [47].

كان للسياسة الاقتصادية الليبرالية الجديدة تأثير مباشر على مسار الحركة الإسلامية في تركيا من خلال بروز قطاع اقتصادي إسلامي كان له دور مهمفي دفع الحركة الإسلامية في تركيا نحو آفاق واسعة على صعيد الاقتصاد والثقافة والإعلام والتعليم والتربية والمؤسسات الاجتماعية المختلفة، الأمر الذي شكل قاعدة مؤثرة في توجيه الحركات الاجتماعية والفكرية والسياسية في المجتمع [48]. إذ أدى النمو الاقتصادي وتشجيع التصدير في تركيا إلى زيادة كبيرة في عدد رجال الأعمال والشركات التجارية والمشاريع الصناعية المتوسطة والصغيرة في مدن الأناضول مثل قيصرية وسيواس وغازي عينتاب وغيرها. وكان معظم رجال الأعمال أولئك وأصحاب الشركات والمشاريع التجارية والصناعية من أبناء تلك المناطق حيث الالتزام أقوى بالقيم الإسلامية والتقاليد التركية. وكان للدولة دور في نمو وبروز هؤلاء من خلال إقامة مناطق صناعية منظمة للمشاريع الصغيرة والمتوسطة، ولاسيما منذ النصف الثاني من الثمانينات. ففي حين تمت إقامة 6 فقط من هذه المناطق بين عامي 1962-1987، فإن الأعوام اللاحقة شهدت إقامة 30 منطقة صناعية [49].

ترتب على هذا النشاط والنمو الاقتصادي، الذي لم تشهده مدن الأناضول الرئيسة من قبل، ظهور طبقة برجوازية ذات توجهات إسلامية عُرفت باسم " النمور الأناضولية ". وقد مد قسم من أفرادها نشاطهم الاقتصادي إلى إسطنبول، التي كانت المركز الرئيسي لكبار الرأسماليين والصناعيين الأتراك ذوي التوجهات العلمانية والغربية. ومع أن هذه الطبقة البرجوازية الأناضولية حققت نجاحاً مهماً في عالم المال والأعمال، وحصل تغيير في أسلوب حياتها وثقافتها الاستهلاكية التي تكيفت مع أنماط العولمة الثقافية وأسلوب حياة البرجوازية العلمانية، إلا أنها لم تتخّل عن المبادئ والقيم الإسلامية وعملت على التوليف بين إيمانها الديني، ونشاطها في عالم المال والأعمال، وأسلوب حياتها [50].

ومما زاد من أهمية ودور هذه القوة الاقتصادية الجديدة هو انتظامها في رابطة خاصة بها تأسست في عام 1990 باسم " رابطة الصناعيين ورجال الأعمال المستقلين – MÜSIAD "[51]. وقد بدأت الرابطة بعضوية 12 شركة ومشروع في عام 1990، ثم قفز الرقم إلى 136 في عام 1991، وإلى 258 في عام 1992، وإلى 524 في عام 1993 [52]،

واستمرت هذه الزيادة السريعة في السنوات اللاحقة بحيث أصبحت رابطة الموسياد أكبر تنظيم طوعي لرجال الأعمال في تركيا[53]، إلى حد أنها تحدّت هيمنة رابطة الصناعيين ورجال الأعمال الأتراك" TÜSIAD "، التي كانت قد تأسست منذ عام 1971 وكانت تضم في عضويتها ممثلي أكبر 300 شركة ومشروع صناعي في تركيا، على الحياة الاقتصادية في تركيا وذلك من خلال خلق " شبكة قومية مستندة على علاقات الثقة " بين الفاعلين الاقتصاديين الإسلاميين [54]. وقد افتتحت الموسياد مكاتب لها في 28 مدينة تركية خلال السنوات العشر الأولى من تأسيسها، أبرزها مكاتب إسطنبول وقونيه وأنقرة وبورصة وقيصرية وقوجالي. ويوجد في مدينة قونية، التي تعد من معاقل الإسلاميين في تركيا، أكبر عدد من أعضاء الموسياد بعد مدينة إسطنبول[55]. وباستثناء عدد قليل من الشركات الكبيرة، مثل شركة كومباسان " Kombassan " في مدينة قونية [56]، فإن معظم شركات ومشاريع الأعضاء في رابطة الموسياد هي صغيرة ومتوسطة الحجم تأسست في الثمانينات والتسعينات [57].

لقد ميّزت رابطة الموسياد نفسها عن رابطة التوسياد العلمانية من خلال تشديدها على تمسكها بالقيم الدينية والتقليدية، مع محاولة التوفيق بينها وبين التقدم التكنولوجي والاقتصادي. وترى الرابطة أن خطابها وإستراتيجيتها وفاعليها يخلقون ما يُسمى " خطاب إسلامي ملائم " منفتح على الابتكار التكنولوجي والاقتصادي، ومتناغم مع السوق الحرة الرأسمالية، وقادر على خلق مصادر ثروة [58]. وقد دعت الرابطة إلى أسلمة الاقتصاد والمجتمع، وألقت تبعة مسؤولية التخلف الاقتصادي في تركيا على مشروع " التغريب " الذي تمسكت به النخبة التركية، وسعت إلى تقديم مشروع جديد يستند على التحديث من خلال الأسلمة. وخلافاً لتوجهات التوسياد فإن رابطة الموسياد ضد فكرة دخول تركيا إلى الاتحاد الأوربي، وبدلاً من ذلك تشدّد على أهمية إقامة علاقات اقتصادية وسياسية أوسع بين تركيا وبين العالم الإسلامي[59].

إن بروز دور البرجوازية الأناضولية، وتأسيسها شركات مساهمة، وانتظامها في رابطة الموسياد في مواجهة رابطة التوسياد شكّل جزءاً من الصراع بين القوى الإسلامية والعلمانية في تركيا. ففي حين كانت الرأسمالية التركية العلمانية التوجه تستند على تراكم رأس المال من خلال الدعم القوي من الدولة وتدخلها في الاقتصاد قبل الثمانينات، فإن السياسة الليبرالية الجديدة، محلياً وعالمياً، مكّن النخبة الأناضولية من تحويل مدخراتها إلى استثمارات. وإن قسماً من أفراد هذه النخبة أسسوا شركات مساهمة فيما بينهم لأجل أن تتمكن من المنافسة مع الاحتكارات الضخمة التي خلقتها البيروقراطية العلمانية الحاكمة. وكان الخطاب الذي " شددّ على الحاجة إلى وحدة المؤمنين ضد البرجوازية القومية العلمانية التي كانت نتاج نظام الحكم " من بين العوامل التي سهلت تجميع رؤوس أموال النخبة الأناضولية لتأسيس الشركات المساهمة المذكورة، والتي انضمت لاحقاً إلى رابطة الموسياد [60].وفضلاً عن المنافسة في المجال الاقتصادي فإن البرجوازية الأناضولية شكلت مصدر دعم للتوجهات والأنشطة الإسلامية في مجالات أخرى، اجتماعية وثقافية وإعلامية. اما من الناحية السياسية فإن هذه البرجوازية الأناضولية قسمت ولائها بين حزب الوطن الأم وحزب الرفاه الإسلامي (أنظر الفصل التالي من الكتاب)، وبعد وفاة اوزال في عام 1993

تحوّلت بشكل حاسم نحو الحزب الأخير[61]. أما بالنسبة للموسياد كرابطة فأن المادة (33) من دستور عام 1982 حظرت على الجمعيات الطوعية والاتحادات المهنية الدخول في أي نشاط سياسي، أو أن تكون لها أي علاقة بالأحزاب السياسية، وقد رُفع هذا الحظر بعد التعديلات الدستورية التي جرت في عام 1995 [62].

كان لسياسة اوزال الاقتصادية الليبرالية، والسماح بتأسيس المصارف الإسلامية أو " البيوتات المالية الخاصة "، كما تُعرف في تركيا، دور كبير في تدفق رؤوس الأموال، وخصوصاً من الدول العربية النفطية، إلى تركيا للاستثمار في القطاعين المصرفي والسياحي بشكل رئيسي. إن هذا التدفق الجديد لرأس المال " الأخضر " أو الإسلامي " مكّن الإسلاميين من إعادة التنظيم سياسياً، وأن يكونوا أكثر فعاليّة من الناحية الاقتصادية " [63]. فبعد تأسيس مصارف ومؤسسات مالية برؤوس أموال عربية خليجية في تركيا، تأسست مصارف إسلامية محلية من قبل الأتراك أنفسهم أيضاً، وسرعان ما انتشر كلا النوعين من المصارف. ومن خلال الشراكة مع المصارف الإسلامية الخليجية، استطاع العديد من رجال الأعمال الأتراك توسيع نشاطهم الاقتصادي نحو دول الشرق الأوسط في مجالات البناء والإنشاءات، وتجارة النفط والنقل. كما أن المصارف الإسلامية أدت دوراً مهماً بالنسبة للنشاط الاقتصادي المحلي لرجال الأعمال الإسلاميين في تركيا [64].

بدأ نشاط المصارف الإسلامية في تركيا منذ منتصف الثمانينات من قبل " مؤسسة فيصل للتمويل " أو " دار البركة " السعوديتين [65]، وتبع ذلك تأسيس مصارف أخرى بمشاركة رؤوس أموال كويتية وبحرينية وقطرية [66]. وكان بين مؤسسي وحملة أسهم هذه المصارف الإسلامية شخصيات سياسية تركية ذات توجهات إسلامية، أو انتساب إلى الطرق الصوفية، ولاسيما النقشبندية. ومن أبرز هؤلاء في مصرف البركة " Al-Baraka Türk " كوركوت اوزال، شقيق تورغوت اوزال، وأيمن طوب باش E. Topbaş، وكلاهما من الشخصيات البارزة في حزب الوطن الأم[67]، وقد سبقت الإشارة إلى أن كوركوت اوزال كان عضواً بارزاً في حزب السلامة الوطني سابقاً، فضلاً عن انتسابه إلى النقشبندية. وكان بين أعضاء مجلس إدارة المصرف المذكور محمود جميل وعبد الرزاق كامل، وهما من النقشبندية أيضاً[68].

أما في " مؤسسة فيصل للتمويل " فإن أبرز الأسماء هي ؛ صالح اوزجان S.Ozcan، وهو عضو " رابطة العالم الإسلامي " السعودية، كما كان نائباً سابقاً عن حزب السلامة الوطني في البرلمان التركي. وأحمد توفيق باكصو، وهو وزير سابق في حكومة الجبهة الوطنية التي شكلّها ديميريل في آذار 1975 واشترك فيها حزب السلامة الوطني. وفيصل جمال كولاهلي F.C. Kulahli، وهو نائب سابق عن حزب العدالة في البرلمان التركي ووزير للزراعة في حكومة ديميريل بين 1979-1980، وانضم فيما بعد إلى حزب الرفاه الإسلامي. ومحمد كوندوز سيفلكين M.G. Sevilgen، ورشاد صاروخان R.Saruhan، وهما من نواب حزب السلامة الوطني في البرلمان التركي سابقاً، وينتسب بعضهم إلىالنقشبندية [69].

صادفت المصارف الإسلامية في تركيا نجاحاً واضحاً منذ بداية تأسيسها تمثل في الإقبال الكبير على إيداع الأموال فيها بسبب وعودها وشعاراتها الإسلامية، خصوصاً وأن

هذه المصارف كانت تحظى بتأييد حكومة حزب الوطن الأم[70]. وكان لهذه المصارف دور في دعم التوجهات الإسلامية في تركيا من خلال تقديم المعونة والدعم لفعاليات المؤسسات الخيرية الإسلامية، التي كان معظمها مرتبطاً بالطرق والجماعات الصوفية والدينية التي أُتيح لها مجال واسع منذ وصول حزب الوطن الأم إلى السلطة عام 1983.

ثالثاً : توسيع نطاق فعّاليات الطرق والجماعات الصوفية والدينية :

يمكن القول أن الحقبة الاوزالية شكّلت بداية مرحلة جديدة ومهمة بالنسبة للطرق والجماعات الصوفية والدينية في تركيا من حيث اتساع نطاق فعالياتها الاجتماعية والتعليمية، وولوج عالم النشر والإعلام، والمال والأعمال، مما انعكس إيجابياً على مسيرة الحركة الإسلامية في تركيا. إن المجال الواسع الذي أُتيح من قِبل حكومة أوزال لا يمكن مقارنته أبداً بهامش الحركة البسيط الذي أتيح منذ بداية الخمسينات لتلك لطرق والجماعات الصوفية والدينية في تركيا، والتي بقيت محظورة قانونياً منذ عام 1925. ويعزى موقف حكومة اوزال هذا إلى حقيقة أن أبرز تلك الطرق، وهي الطريقة، حظيت بنفوذ مهم بعد وصول حزب الوطن الأم إلى السلطة بسبب وجود العديد من المنتسبين إليها في حكومة اوزال، وفي مراكز قيادية في حزب الوطن الأم. وكان بعض هؤلاء على معرفة قديمة باوزال وعملوا معه سوية في مشاريع مختلفة، كما كانت الطريقة النقشبندية مفيدة لحكومة اوزال فيما يخص تطوير علاقات تركيا الاقتصادية، وخصوصاً مع دول الخليج العربي التي كان للشخصيات النقشبندية علاقات معها [71]. والحقيقة أن الكثير من الساسة الأتراك اتجهوا بعد انقلاب عام 1980 نحو الطرق الصوفية طلباً للدعم، ذلك أن تلك الطرق بدت أكثر استقراراً من الأحزاب السياسية التي كانت تُحّل أو تتوقف عن العمل. والسبب الآخر هو أن الحكومة المدنية، التي اضطرت إلى التعايش مع السلطات العسكرية لسنوات، حاولت استغلال أي مصدر نفوذ محلي يمكن أن يخدمها لمواجهة نفوذ الجيش، وكانت الطرق الصوفية المؤسسة الوحيدة الموجودة في كل مكان من المجتمع المدني في تركيا [72]. كما استفادت هذه الطرق الصوفية

والجماعات الدينية بدورها من أجواء الحرية النسبية التي وفرتها سياسة اوزال الليبرالية في المجال السياسي أيضاً [73].

بعد وقت قصير من تشكيل حكومة حزب الوطن الأم الأولى في أواخر عام 1983 صدر قانون أجاز إقامة مؤسسات دينية خيرية " Vakif " وجمع التبرعات اللازمة لها، وهو ما مكّن الطرق والجماعات الصوفية والدينية من الاستفادة منه لغرض تنظيم فعاليات خيرية ودينية في مجالات مختلفة [74]. ومنذ ذلك الحين أولت تلك الطرق والجماعات هذا الجانب أهمية خاصة، وأصبحت تعمل كمؤسسات خيرية اجتماعية (مؤسسات رفاه اجتماعي) في تركيا[75]، وتوسعت في هذا الجانب إلى حد أن أحد الباحثين أشار إلى غلبة الطابع المؤسساتي " Vakification " على تلك الطرق والجماعات الدينية [76]. إن تشكيل مثل هذه المؤسسات كان أمراً مهماً في حينه، وجاء ليملأ فراغاً واضحاً في تلك الظروف في مجتمع عجزت فيه الدولة، بسبب إمكاناتها وسياستها الاقتصادية، عن إنفاق مبالغ كافية على الخدمات الاجتماعية، وفي وقتٍ أدت فيه الهجرة المستمرة من الريف إلى المدن إلى انتشار الفقر فيها [77]. وفضلاً عن ذلك كان لسياسة اوزال الاقتصادية الليبرالية وجه آخر تمثل في تفاقم الوضع الاقتصادي لشرائح واسعة من المجتمع التركي. إن تجميد الرواتب والأجور من جهة، وعودة نسب التضخم إلى الارتفاع مجدداً من جهة أخرى بحيث بلغت النسبة 80% في عام 1988 ألحق ضرراً كبيراً بذوي الدخل الثابت، والعمال الصناعيين

والمتقاعدين [78]. وهكذا استثني غالبية السكان من بركات " المعجزة الاقتصادية " الاوزالية وعانوا من صعوبات مادية على مستوى الحياة اليومية [79]. وكان لهذا الأمر أيضاً انعكاس إيجابي على الحركة الإسلامية في تركيا ذلك أن " سوء توزيع الدخل في تركيا بعد عام 1980 زوّد المجموعات الإسلامية بالذخيرة اللازمة لخطابهم وهي : إن التغريب Westernization يؤدي إلى تمركّز الثروةوالدخل، ويساهم في انعدام العدالة الاقتصادية والاجتماعية " [80].

الواقع أن الحقبة الاوزالية والسنوات التي تلتها شهدت تنامياً ملحوظاً في فعاليات الطرق والجماعات الصوفية والدينية في تركيا. وكانت أبرز الطرق الصوفية الناشطة هي النقشبندية والسليمانية، اللتين سبقت الإشارة إليهما، فضلاً عن الطريقة القادرية [81] التي تمتعت بنفوذ سياسي جيد بسبب وحدة موقف أتباعها الذين يتمركزون في منطقة مرمرة والمحافظات التركية على البحر الأسود [82].

كانت جماعة النور، التي سبقت الإشارة إليها، منقسمة في هذه الحقبة إلى عدة مجموعات متنافسة أبرزها مجموعتان، الأولى مجموعة آسيا الجديدة (Yeni Asya)، نسبة إلى دار نشر تحمل الاسم ذاته، والثانية مجموعة فتح الله گولين F. Gülen، والتي يعرف أتباعها باسم "الفتح الله جية – Fethullaçiler "[83]. و گولين هذا من مواليد عام 1938 في إحدى القرى التابعة لمدينة أرضروم، وعمل واعظاً في إحدى جوامع أدرنه، ثم منذ 1966 في أحد جوامع أزمير[84]. وقد أصبح واحداً من الزعماء البارزين في جماعة النور، وشكّل حركة تحمل اسمه، ومعظم أعضائها ومؤيديها من المدرسين والطلاب، ورجال الأعمال، والمهنيين المتعلمين. ومع أن گولين من أتباع سعيد النورسي، الذي كان لا يرى تناقضاً بين الدين والعلم، إلا أنه (أي گولين) يقدم نفسه على أنه صاحب فكر تحديثي وإصلاحي أكثر، وفيلسوف، وشاعر، وعالم وزعيم ديني [85]. وقد ميّزت مجموعة گولين نفسها عن مجموعات النور الأخرى من خلال التوكيد على القومية التركية، والسوق الحر، والتعليم. ووفقاً لأحد الباحثين المختّصين فإن : " گولين هو الدافع وراء بناء إسلام قومي جديد في تركيا اتسم بمنطق اقتصاد السوق والتراث العثماني "[86]. وقد سعى گولين إلى إحياء الأمة من خلال تذكّر ماضيها بدلاً من نسيانه، ودعا الناس إلى " اكتشاف الذات " التي تجسدت في الإسلام والماضي العثماني. ومن خلال بناء الماضي الثقافي للجماعة التركية – الإسلامية يحاول گولين بناء نمطه الخاص من الأمة بالتخلي عن أشكال التحديث القائمة على التقليد. ولم يتردد گولين والأوساط المقربة منه في نقد سياسات التحديث بوصفها تقليداً شكلياً قاد إلى انهيار الإمبراطورية العثمانية. كما شدّد گولين على أهمية الدولة، وكان يأمل إعادة إقامة الرابطة التي كانت موجودة بين الدولة والإسلام في العهد العثماني لأن من شأن هذا أن يوسع القاعدة الشرعية للدولة، ويعزّز قدرتها على استخدام الإسلام لتعبئة السكان [87]. وأكد أيضاً على الديمقراطية والتسامح، وشجع تطوير العلاقات مع الجمهوريات التركية في آسيا الوسطى، ويرى بأن الأتراك في تركيا وتلك الجمهوريات يشتركون في شكل غير سياسي من التفسير الإسلامي متأثر بالتقاليد الصوفية [88]. وفي إطار هذا الاهتمام بالعلاقات مع الجمهوريات التركية في آسيا الوسطى أسست حركة گولين 30 جامعة و مدرسة عليا في كازاخستان، وجامعة و11 مدرسة عليا في قرغيزستان، وجامعة و14 مدرسة عليا

في تركمانستان، و18 مدرسة عليا فيأوزبكستان [89]. وخلافاً لهذا الموقف من أتراك آسيا الوسطى ينتقد گولين العرب على أساس أنهم تعاونوا ضد الدولة العثمانية (في إشارة إلى الثورة العربية في الحجاز عام 1916) وخلقوا صورة سلبية عن الإسلام من خلال إنزاله إلى مرتبة " إيديولوجية " [90]. ويُميز " الهوية التركية – المسلمة " عمّا وصفه بـ " الإسلام العربي " زاعماً أن المسلمين الأتراك أكثر تسامحاً وانفتاحاً على الحوار مع كل أقسام المجتمع، بما في ذلك أتباع الديانات والطوائف الأخرى [91]. واستناداً إلى ذلك سعى گولين في خطبه ووعظه وأحاديثه أن يعمق فكرة قبول الآخر، وأهمية الحوار والانفكاك من أسر الانغلاق والتقوقع على الذات، خاصة مع الظروف العالمية الجديدة التي تسيطر عليها فكرة العولمة، كما دعا إلى تحسين العلاقات مع الغرب. وانسجاماً مع توجهاته هذه اتخذ گولين موقفاً متشدداً من الحركات الإسلامية العاملة في المجال السياسي. ويرى أنها تعّرض الإسلام للخطر، وأن الإسلام أطهر من أن يقحم في المناخ السياسي القائم على البراغماتية وتوازنات المصالح [92]. وقد اعتمدت حركة گولين في نشر أفكارها على شبكة واسعة من المؤسسات التعليمية والإعلامية التي سنأتي على ذكرها لاحقاً. وقد تباينت ردود الفعل داخل تركيا تجاه حركة گولين، ففي حين يرى البعض أنه مصلح معتدل ليبرالي ومُحسِن اجتماعي فإن آخرين ينظرون بنوع من الشك إلى الحركة وأهدافها [93]. إذ أدى بروز گولين المفاجئ في المشهد السياسي إلى إثارة نقاش واسع بين المثقفين العلمانيين الأتراك الذين يشك عدد كبير منهم بأن گولين يستخدم تكتيكات مختلفة للوصول إلى نفس الأهداف التي يسعى إليها الإسلاميون، ويتخوفون من أنه يعمل من أجل إقامة نظام مماثل للذي تأسس في إيران بعد ثورة 1979، ويصف بعض المثقفين أتباع گولين بأنهم أعداء الجمهورية التركية[94]. وهناك من يرى بأن مشروع كولين موحى به من قوى أجنبية هي الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا [95]، ومما يعزّز هذه الشكوك الإمكانيات المالية الكبيرة للإنفاق على الأنشطة المختلفة للحركة، ومغادرة گولين تركيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام 1998. وفضلاً عن ذلك فإن موقف گولين من الحركات الإسلامية المتشددة، وموقفه الإيجابي من الدولة الذي يختلف عن موقف سائر الحركات الإسلامية، التي تبني إيديولوجيتها على العداء للدولة، ووجوب تغيير نظامها وتوسيع دائرة انتمائها الجغرافي ليصل إلى كافة الدول المسلمة [96]، وكذلك موقفه من العلاقة مع الغرب، وقيام عدد من سفراء الدول الغربية في تركيا بزيارته في عام 1995 أثار حوله جملة من التساؤلات كونه لا يمتلك صفة سياسية. كل ذلك جعله موضع انتقاد من مجموعات إسلامية أخرى، بل أنه تلقى تهديداً بالقتل من قبل تنظيم إسلامي مسلح في تركيا يُسمى " جبهة مقاتلي الشرق العظيم الإسلامي "[97]، التي سنأتي على ذكرها لاحقاً.

أولت الطرق والجماعات الصوفية والدينية المذكورة أعلاه اهتماماً خاصاً بقضايا التعليم والثقافة والإعلام، فضلاً عن فعالياتها التقليدية المتمثلة في تقديم العون للفقراء والمحتاجين والمساهمة في تقديم الخدمات الصحية وبرامج رعاية الأطفال. إن الاهتمام بالطلاب والمؤسسات التعليمية كان يعني رعاية وإعداد كوادر علمية وإدارية إسلامية التوجه بما يعزّز الحركة الإسلامية في البلاد عموماً، ودائرة نفوذ تلك الطرق والجماعات الصوفية والدينية على وجه الخصوص. والشيء نفسه ينطبق على إدراك تلك الطرق والجماعات لأهمية تأسيس مطابع ودور نشر تأخذ على عاتقها طبع وتوزيع مختلف الكتب

والإصدارات الإسلامية. ولم يقتصر ذلك على الكتب الدينية ومؤلفات الإسلاميين في تركيا، فمنذ منتصف الثمانينات تمت ترجمة جميع الكتب التي ألفها باحثون إسلاميون بارزون في مصر وإيران وباكستان إلى التركية ونشرها. كما أجرى الإسلاميون الأتراك مقابلات مع حسن نصر الله، الزعيم الروحي لحزب الله في لبنان، ونشروا العديد من كتبه بالتركية [98].

ولعل إحدى أهم التطورات في نشاط الطرق والجماعات الصوفية والدينية بعد 1983 هي التوسع الملحوظ في دورها في ميدان الإعلام. وتتضح أهمية هذه الخطوة إذا ما علمنا أن المؤسسات الإعلامية الرئيسة في تركيا كانت بيد جماعات مؤيدة بقوة للنظام العلماني [99]. وكانت تلك المؤسسات والصحافة الصادرة عنها ذات نزعة مناهضة للدين بقوة بحث أنها لا تتسامح تجاه أي دور للدين في الحياة العامة [100]. وهي تعمل على تكوين اتجاهات الرأي العام وفق المنطلقات الغربية والعلمانية التركية (التي تعني الإلحاد والعداء للدين) [101]. وهكذا جاء دخول الطرق والحركات الصوفية والدينية إلى مجال الإعلام لتوفير منابر للحركة الإسلامية التركية في هذا القطاع الحيوي.

فيما يخص الاهتمام بالتعليم ومؤسساته، وإعداد كوادر إسلامية التوجه في شتى التخصصات نلاحظ اهتمام الطرق والجماعات الصوفية والدينية بتقديم المساعدات للطلبة المحتاجين، كما أنها تؤدي دوراً مهماً في تمويل مدارس القرآن التي تساهم فيها الحكومة أيضاً، أو أنها تنظم دورات لتعليم وحفظ القرآن الكريم. كما توفر احتياجات طلبة الجامعات والمعاهد العليا من أبناء المناطق النائية والفقراء، وتوفر لهم السكن والطعان والنفقات الأخرى. وللطريقة السليمانية وحركة گولين دور بارز في هذا المجال [102]. وقد نشرت صحيفة (حريت) في كانون الثاني 1990 خبراً عن نشاط الجماعات الإسلامية في تركيا جاء فيه أن عدد الطلبة في الأقسام الداخلية التابعة لهذه الجماعات بلغ 187.302، منهم 10.000 طالب جامعي والبقية في المراحل الابتدائية والثانوية [103]. بينما ذكرت دراسة لاحقة أن الطريقة السليمانية توفر المسكن لأكثر من 100.000 طالب، كما توفر حركة گولين المسكن لعدد مماثل أيضاً. وتمضي الدراسة إلى أن الطريقة السليمانية معروفة بفرض الطاعة التامة للأحكام وقواعد السلوك الإسلامية في الأماكن التي خصصتها لإيواء أولئك الطلبة وبأن انسيابية الطلاب من المدارس العليا إلى الجامعات تستند إلى أولويات هذه الجماعات الدينية المهتمة بالتغلغل في مناصب مهمة في المنظمات وعالم الأعمال والبيروقراطية الحكومية. وبأنها توفر أيضاً الوظائف أو فرص الدراسة في الخارج للحصول على شهادات عليا بالنسبة لذوي الاتجاه الإسلامي [104].

وفي المجال الثقافي والإعلامي كانت الطرق والجماعات الصوفية والدينية في تركيا تصدر بعض الصحف والمجلات، فضلاً عن مساهمة دور الطبع والنشر التابعة لها في إصدار المطبوعات الإسلامية. ولكن بعد عام 1983 اتسع دورها في هذين المجالين بشكل ملحوظ، إذ زادت الأعداد المطبوعة من الصحف والمجلات التي كانت تصدرها سابقاً كما أضيفت إليها صحف ومجلات جديدة، فضلاً عن تأسيس العديد من المحطات الإذاعية والقنوات التلفزيونية المحلية، وأخرى تبث إرسالها إلى كل أنحاء تركيا وخارجها، وخصوصاً منذ العقد الأخير من القرن العشرين.

أصدر النقشبنديون عدة مجلات شهرية وهي ؛ Mektup (= الرسالة) وهي محلية نسائية يُطبع منها 30.000 نسخة ؛ و Altin uluk (= الميراث الذهبي) ويُطبع منها 2500 نسخة ؛ و Aile ve Kadin (= العائلة والمرأة) ويطبع منها 60.000 نسخة ؛ و Ilim ve Insan (= العلم والإنسان) ويُطبع منها 5000 نسخة ؛ وIslam وهي أكبر مجلة شهرية تصدر في تركيا حيث تطبع منها 100.000 نسخة. كما أن للنقشبندية نفوذ كبير في أكبر صحيفة إسلامية في البلاد وهي صحيفة "تركيا – Türkiye "، ولهم قنوات تلفزيونية مثل " TGRT " و" AK TV " و " Yildiz TV "، ومحطات إذاعية عديدة وأصدرت الطريقة القادرية مجلتي (الفُصح – Öğüt) منذ عام 1983، ويُطبع منها 30.000 نسخة، ومجلة " إجمال – Icmal " منذ عام 1986 ويُطبع منها 70,000 نسخة شهرياً، أما قنواتها التلفزيونية فهي " Mesag " و " Meltem TV ". أما بالنسبة لجماعة النور فإن مجموعة " يني اسيا " تُصدر صحيفة " الجيل الجديد – Yeni Nesil"، ومجلتين الأولى للأطفال باسم "إخوة الروح – Can Kardaş "، والثانية " الجسر – Koprü " وهي موجهة للشباب ويُطبع منها 5.000 نسخة، وغيرها، كما تصدر هذه المجموعة منذ عام 1978 سلسلة من الكتب عن العلم والتكنولوجيا ومنها : داروين ونظرية التطور، والإنسان ومعجزة الحياة، والانفجار الكبير، وأسرار الذرة وغير ذلك. بيد أن حصة الأسد من إصدارات جماعة النور كانت من نصيب مجموعة فتح الله گولين التي أصدرت العديد من الصحف والمجلات ومنها مجلة " التسّرب أوالرّشح – Sizinti " ويطبع منها 80.000 نسخة، و" الأمل الجديد – Yeni Umit " و " الحصة أو النصيب – Aksiyon " وهي مجلة أسبوعية ؛ ومجلة دينية بالإنكليزية باسم " النبع –The Fountain "، وغيرها. كما تصدر صحيفة يومية هي " الزمان – Zaman " منذ عام 1986، وأخرى بالانكليزية باسم " Today's Zaman ". وافتتحت أيضاً قناة تلفزيونية باسم " درب التّبانة أو درب اللّبانة – Samanyolu"ومحطة إذاعة [105].

إن هذا الاهتمام بالتعليم والإعلام من جانب الطرق والجماعات الصوفية والدينية وغيرها من المجموعات والقوى الإسلامية التوجه [106]، كان مهماً جداً في تشكيل وعي إسلامي جمعي والتعبير عنه. ووفقاً لأحد الباحثين فإن " الهوية الإسلامية الجديدة قد تشكلّت من خلال ثورتي الاتصالات والتعليم " [107].

إن تمويل هذه الفعاليات التي كانت تقوم بها الطرق والجماعات الصوفية والدينية كان يأتي من مصادر مختلفة مثل المساهمات الفردية والتبرعات الخيرية من رجال أعمال إسلاميين في الداخل أو الخارج، ومن العمال الأتراك المقيمين في أوربا. وكان لتوسع القطاع الإسلامي في الاقتصاد التركي منذ الثمانينات من خلال شركات قابضة كبيرة، وبيوت الاستثمار، ومصارف وشركات تأمين أثر مهم في توفير الدعم لتلك الفعّاليات. ومما تجدر الإشارة إليه بشكل خاص هنا المشاريع والاستثمارات المشتركة التي تقوم بها تلك المنظمات الإسلامية مع شركات عالمية مقرها في دول الخليج العربي. ويُدعم هذا المسعى ببنية تحتية مؤسساتية ضخمة ومعقدة تتضمن عدداً كبيراً من العاملين، والمنظمات، والمنتجين والتعاونيات، والوكالات الاستشارية، والمنظمات المهنية الإسلامية. وبهذه الطريقة أقامت الطرق والحركات الصوفية صلات وثيقة مع كل من اقتصاد السوق والحكومة [108]. ويمكن ذكر أبرز المؤسسات الاقتصادية المهمة والمنظمات المهنية

المرتبطة بتلك الطرق والحركات الصوفية والدينية وتساهم في تمويل وإدارة فعّالياتها التعليمية والثقافية والإعلامية. فبالنسبة للطريقة أو الجماعات النقشبندية في تركيا هناك شركتان قابضتان، الأولى شركة إخلاص " Ihlas Holding "، والثانية وشركة سيرفر " Server Holding ". وتتألف الأخيرة من 38 شركة تعمل في مجالات مختلفة[109]. أما بالنسبة لحركة فتح الله گولين فترتبط بها مؤسسة اسيا للتمويل " Asya Finance "المدعومة من 16 شريكاً وبلغ رأسمالها في عقد التسعينات نصف مليار دولار أمريكي. كما ترتبط بالحركة المذكورة أيضاً رابطة رجال أعمال تعرف اختصاراً بـ " ISHAD " [110] ؛ وتضم هذه الرابطة أكثر من 2000 رجل أعمال وتاجر يدعمون نشاطات گولين التعليمية [111]. كما يمتلك أتباع الطريقة القادرية شركات عديدة تعمل في مجالات التجارة والصناعة [112]. وهكذا برزت هذه الطرق والجماعات الصوفية والدينية كقوى مهمة في الاقتصاد التركي.

يتضح من الصفحات السابقة أن قرارات وسياسات الحكومة التركية إبان الحقبة الاوزالية كانت مسؤولة إلى حد كبير عن تعزيز دور القوى الإسلامية في تركيا. وفضلاً عن ذلك كان لعوامل أخرى دور لا يستهان به في دعم التوجهات والقوى الإسلامية في تركيا، ومنها الدور الذي يُنسب إلى " رابطة العالم الإسلامي " السعودية التي موّلت بناء جامع صغير على أرض المجلس الوطني التركي الكبير، كما أقامت جامعاً ومركزاً إسلامياً داخل حرم جامعة الشرق الأوسط التقنية في إسطنبول، التي كانت على مدى سنوات طويلة سابقة مركزاً للنشاطات اليسارية المتطرفة. وإضافة لذلك موّلت الرابطة جزءاً مهماً من برنامج تدريس اللغة العربية في الجامعة، كما أقامت الرابطة علاقات مع جامعة إسطنبول، وخصصت الأموال لبناء جامع قوجه تبه Kocatepe الكبير في أنقرة مع مركز إسلامي، ومولت مشاريع أخرى مماثلة في أزمير وأدنه وغيرها من المدن التركية [113]. ومنذ قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية 1979 لم تتردد الحكومة الإيرانية أيضاً في انتقاد النظام العلماني في تركيا، وتأييد التوجهات الإسلامية في تركيا، ودعم بعض التنظيمات الإسلامية التركية. وكان هذا الموقف الإيراني سبباً لحدوث توترات في العلاقات التركية – الإيرانية في أكثر من مناسبة في الثمانينات والتسعينات [114]. ومن جهة أخرى كان لبعض التطورات المهمة منذ عام 1991 تأثير في تعزيز التوجهات الإسلامية في المجتمع التركي، مثل الدمار الذي تعرض له العراق في حرب الخليج الثانية (كانون الثاني – شباط 1991)، ومذابح المسلمين في البوسنة والشيشان الأمر الذي " عزّز الانطباع في تركيا وفي مناطق أخرى من الشرق الأوسط بأن الأمـــة الإسلاميـــة تتعرض للهجوم من كل جانب من قبل القوى المسيحية " [115]. وبعد تفكك وانهيار الأنظمة الشيوعية في أوربا الشرقية بين 1989-1991 أصبح لواء معاداة الإمبريالية في الشرق الأوسط بيد الحركات الإسلامية، الأمر الذي جعل تلك الحركات تحظى باحترام كبير لدى " أولئك اللذين غضبوا من مناظر صواريخ كروزر [الأمريكية] وهي تدك بغداد، والدبابات الروسية وهي تقصف مدينة غروزني [عاصمة جمهورية الشيشان] " [116]. كما أن مماطلة الاتحاد الأوربي في قبول تركيا في عضويته عزّز اعتقاد الأتراك بأن هذا الموقف يعود لأسباب دينية، وقد صبّ هذا الاعتقاد في مصلحة تنامي الحركة الإسلامية في تركيا [117].

قبل الانتقال إلى موضوع موقف المؤسسة العسكرية التركية من هذا التطور في الحركة الإسلامية إبان الحقبة الأوزالية لا بد من الإشارة إلى أن الاعتدال كان السمة العامة الغالبة على تلك الحركة بمعظم مكوناتها من الطرق والجماعات الصوفية والدينية، والأحزاب السياسية، والمؤسسات المالية والتجارية والثقافية، والمنظمات المهنية، والمثقفين الإسلاميين [118]. وتُعزى هذه السمة إلى عوامل عديدة منها ؛ تأثير التقاليد الصوفية، وكون الإسلام السياسي في تركيا ظاهرة محلية وقومية بعيدة عن تأثيرات التنظيمات السياسية الإسلامية في البلدان الإسلامية الأخرى، والنظام السياسي التركي القائم على أساس التعددية الحزبية والانتخابات البرلمانية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وإن الحركة الإسلامية في تركيا هي حضرية أساساً وتستمد قوتها من طبقة وسطى قوية، وأن الدستور التركي يحظر على الحركات والتنظيمات التي تدعو إلى إقامة حكم الشريعة في البلاد، وأن الإسلاميين في تركيا يدركون أنهم لا يواجهون حزباً أو دكتاتوراً واحد بل أن عليهم التنافس على السلطة مع أحزاب سياسية علمانية، مع وجود عدد كبير من المثقفين ونسبة غير قليلة من المؤيدين للعلمانية من أبناء الشعب التركي، فضلاً عن المؤسسة العسكرية الوفّية للتقاليد العلمانية [119]. وربما يكون من المناسب هنا الإشارة إلى ما ورد في دراسة نشرها في نيسان 1988 الباحث المعروف أحمد فيروز عن قيام منظمة تعرف باسم " DATA " بعلمية استطلاع للرأي في تركيا أظهرت نتائجه أن 7% فقط من الذين شملهم الاستطلاع ووصفوا أنفسهم بالإسلاميين فضّلوا إقامة حكم يستند إلى الشريعة [120]. .

وعلى أية حال كانت هناك جماعات وتنظيمات إسلامية تدعو إلى إقامة حكم الشريعة الإسلامية في تركيا، وتتبنى أسلوب العنف المسلح للوصول إلى هذه الغاية. إلا أن مثل هذه الجماعات والتنظيمات كانت هامشية بالنسبة لمجمل الحركة الإسلامية في تركيا في تلك الحقبة. وقد ذكر تقرير لجهاز المخابرات التركي (ميت-MIT) ومديرية الأمن العامة في تشرين الأول 1991 أسماء ما لا يقل عن عشرة من هذه الجماعات والتنظيمات [121]. إن المعلومات قليلة ومتضاربة عن الجماعات والتنظيمات الإسلامية السرية في تركيا عموماً، ولكن يمكن ذكر بعض المعلومات عن أبرزها وهي :

1- جبهة مقاتلي الشرق العظيم الإسلامي " Islami Büyük Doğu Akincilar Cephesi " :

تأسس هذا التنظيم في مطلع آب 1984 عندما أعلن مؤسسها صالح ميرزابك اوغلو انشقاقه عن حزب الرفاه الإسلامي وتأسيس " جبهة مقاتلي الشرق العظيم الإسلامي "[122]. وقد أخذت الجبهة اسمها وأفكارها من الشاعر والكاتب الإسلامي التركي الكبير نجيب فاضل كِساكورك N.F. Kisakurek (1905-1983) الذي كان قد أصدر مجلة، وشكّل رابطة أيضاً، باسم" الشرق العظيم – Büyük Doğu " هاجمتا العلمانية والتغريب والماسونية واليهود [123]. وقد جاء في إعلان تأسيس الجبهة أن القرآن والسنة النبوية هي المرجعية، وأن الجبهة ستعمل على إقامة دولة إسلامية عن طريق الثورة المسلحة. وعُدّت الجبهة مسؤولة عن هجمات عديدة بالقنابل، واغتيال العديد من المثقفين العلمانيين منذ بداية التسعينات [124]. واتُهمت في عام 1994 فقط بمسؤليتها عن 90 حادثة. وقد شنت قوات الأمن التركية حملات دهم واعتقال ضد أعضائها مما أدى إلى تراجع نشاطها بشكل كبير في 1997-1998. وفي كانون الأول 1998 تم اعتقال مؤسسها، وحُكم عليه في نيسان 2001 بالإعدام، إلا أن الحكم استُبدل بـ 20 سنة سجن بعد أن ألغت الحكومة التركية عقوبة الإعدام في آب 2002[125].

2- منظمة دولة الخلافة :

تأسست هذه المنظمة على يد جمال الدين قبلان (1926-1995)، وهو مفتي سابق لمدينة أدنه ونائب لرئيس الشؤون الدينية في تركيا. وكان قبلان من مؤيدي نجم الدين أربكان و" الرؤية القومية – Milli Gürüş " ، إلا أن أفكاره تغيرت بعد زيارة قام بها (أي قبلان) إلى إيران تلبية لدعوة من الخميني في عام 1983. فقد انصرف قبلان بعدها إلى الدعوة لإقامة دولة إسلامية في تركيا، والعمل من أجل إعادة الخلافة الإسلامية. وقد رأى أن تحقيق هذا الهدف غير ممكن عن طريق العمل السياسي والانتخابات البرلمانية لأن ذلك يتطلب الكثير من الحلول الوسط، وبدلاً من ذلك اختار قبلان طريق تأسيس حركة جماهيرية للاستيلاء على السلطة في تركيا [126]. وبسبب ذلك سُحبت منه الجنسية التركية في تموز 1984، ولكنه استطاع الحصول على اللجوء السياسي في ألمانيا عام 1985 [127]. وأسس هناك " اتحاد الجماعات والجمعيات الإسلامية – Islami Cemaatler ve Cemiytler Birliği "، واعتمد في نشر أفكاره في تركيا أسلوب تهريب كتاباته أو خطبه المسجلة على الأشرطة [128]، وهو نفس الأسلوب الذي اعتمده سابقاً الخميني عندما كان مقيماً في فرنسا قبيل نجاح الثورة الإيرانية عام 1979. ثم غيّر قبلان اسم الاتحاد المذكور إلى " دولة الأناضول الإسلامية الفيدرالية – Anadolu Federe Islam Devleti " في عام 1993 [129]. ثم غيّر الاسم إلى " منظمة دولة الخلافة " في عام 1994 بوصفها نواة الدولة الإسلامية في العالم ومركزها الأناضول، كما أعلن نفسه " خليفة " لكل المسلمين [130]، وبعد وفاته أعقبه إبنه متين قبلان في ذلك المنصب إلا أنه لم يكن يمتلك شخصية وتأثير والده. وفضلاً عن ذلك حدث انشقاق في المنظمة في عام 1996، وبعد ثلاثة أعوام تم اعتقال متين قبلان بتهمة صلته بـ " الإرهاب "، وجاء ذلك بعد أشهر من إعلان الحكومة التركية في تشرين الأول 1998 أنها أحبطت هجوماً لأتباع المنظمة استهدف قبر

أتاتورك [131]. ثم قامت السلطات الألمانية بتسليم متين قبلان إلى الحكومة التركية في عام 2004.

3- حزب الله :

بغض النظر عن اختلاف الآراء وتضارب المعلومات حول حزب الله التركي وتاريخ تأسيسه [132]، يمكن القول أن هذا الحزب تأسس في جنوب شرق تركيا، ذي الغالبية الكردية، في وقت ما من النصف الأول من عقد الثمانينات من القرن العشرين. ويُعد حسين ولي اوغلو H. Veliöğlu [133] أبرز مؤسسي هذا الحزب، الذي اقتصر نشاط حتى عام 1987 على الاجتماعات، فضلاً عن دخول العديد من أعضائه دورات تثقيفية وعسكرية في إيران تحت إشراف الحرس الثوري الإيراني [134]. وكان هدف الحزب إقامة دولة إسلامية دستورها القرآن الكريم، وعدّ النظام العلماني – الديمقراطي في تركيا نظاماً غير إسلامي، والديمقراطية كفراً [135].

بدأ حزب الله نشاطه المسلح ضد حزب العمال الكردستاني " PKK "، ووصفه بأنه " حزب كفار كردستان – Partiya Kafirin Kurdistan " [136]. وكان الصراع مع حزب العمال الكردستاني، والذي ذهب ضحيته المئات من الجانبين، عاملاً من عوامل تعميق الخلاف داخل حزب الله نفسه أيضاً عندما طالبت الكتلة التي يقودها فيدان غونغور Fidan Güngör [137] تخفيف حدة المواجهة مع حزب العمال الكردستاني وتحويلها ضد الحكومة التركية. وقد تطور هذا الخلاف الداخلي إلى صراع مسلح أيضاً بين جناحي ولي اوغلو وغونغور انتهى بانتصار الأول، ومقتل غونغور في أيلول 1994 [138]. وفي غضون ذلك كان قد تم التوصل، بفضل وساطة بعض زعماء الحركة الإسلامية في كردستان العراق، إلى اتفاق في آذار عام 1993 لإنهاء الصراع المسلح بين حزب الله وحزب العمالالكردستاني [139]. وفي الوقت نفسه امتد وجود حزب الله إلى مناطق أخرى في غرب تركيا عندما بدأ نشاطه في مدن مرسين وبولو وإسطنبول، كما شارك عناصر الحزب في عمليات اغتيال وحوادث عنف في تلك المدن وغيرها خلال عقد التسعينات[140]. وقد قدرت بعض المصادر عدد المنتسبين إلى حزب الله بحوالي 25.000 شخص، بضمنهم 4.000 مقاتل، في نهاية التسعينات [141]..

تعرض الحزب إلى ضربات وحملات اعتقالات متكررة من قبل قوات الأمن التركية خلال تلك السنوات [142]. أدت إلى إضعافه وتراجع نشاطه ومقتل حسين ولي اوغلو عام 2000.

- موقف الجيش من الحركة الإسلامية إبان الحقبة الأوزالية :

ارتأت المؤسسة العسكرية التركية بعد انقلاب 12 أيلول 1980 توظيف الإسلام، إلى جانب القومية التركية، لمواجهة الأفكار اليسارية والحركات القومية الكردية في تركيا من جهة، وترسيخ أسس الجمهورية الكمالية. ولتحقيق هذه الغايات تم تبّني إيديولوجية " التوليف الإسلامي – التركي " أثناء حكم العسكر 1980-1983، كما سبقت الإشارة. وبعد الانتخابات البرلمانية في تشرين الثاني 1983 وتشكيل حكومة تورغوت اوزال الأولى أعاد كل من الجنرال كنعان إيفرن واوزال التأكيد على أهمية القيم الدينية في بناء القومية التركية [143]. وكانت المؤسسة العسكرية التركية تريد توظيفاً " مسيطراً عليه " للإسلام، إلا أن التطورات

اللاحقة منذ عام 1983 جعلت تلك المؤسسة تتنبه إلى أن الحفاظ على التحكم التقليدي للدولة بالمجتمع بات، في ظل سياسة الدولة الاقتصادية والانفتاح على العالم الخارجي، أكثر صعوبة بما لا يُقاس [144]. ومع تزايد الميول الإسلامية في المجتمع، ونمو الحركة الإسلامية في تركيا بشكل ملفت للنظر منذ منتصف الثمانينات بدأت المؤسسة العسكرية والقوى العلمانية الأخرى في تركيا تنظر إلى ذلك بأنه محاولة لتقويض السمة العلمانية للجمهورية الكمالية.

كان للصحافة العلمانية في تركيا دور أيضاً في تعميق الهواجس إزاء الميول والحركة الإسلامية، والتي كانت تلك الصحافة تطلق عليها اسم " الرجعية – Irtica "، من خلال ما تنشره عنها من أخبار ومقالات. ومن ذلك ما أوردته صحيفة " جمهوريت " في إحدى أعدادها بشيء من القلق من أن 600.000 نسخة تُباع سنوياً من القرآن الذي يُطبع من قبل إدارة الشؤون الدينية [145]. أما صحيفة " ملليت " فقد لفتت الانتباه إلى تعاظم نفوذ الطرق والجماعات الصوفية والدينية في الأناضول عندما ذكرت في عددها الصادر في 13 كانون الثاني 1987 بأن" النورجية والنقشبندية والسليمانجية قد قسّموا الأناضول فيما بينهم " [146]. كما نشرت بعض الصحف الغربية تقييمات مماثلة، ففي 18 كانون الثاني 1987، وبعد يومين فقط من مظاهرات سلمية في إسطنبول مؤيدة لنجم الدين أربكان أطلقت فيها هتافات " تركيا مسلمة " و " أربكان مجاهد "، نشرت صحيفة الاوبزرفر Observer البريطانية تقريراً لصحفي بريطاني مختص بالشؤون التركية، وهو كينيث مكنزي K. Mackenzie، جاء فيه أن تركيا " تواجه التهديد الأخطر من القوى الإسلامية منذ تأسيس الجمهورية قبل 63 عاماً " [147]. وقد وصف العلمانيون الأتراك تلك المظاهرات بأنها تعبير عن " الرجعية " و " التعصب الديني " وهي مظاهر يجب إيقافها عند حدها قبل أن تخرج الأمور عن السيطرة [148]. وفي ذلك الوقت بالذات، أي في كانون الثاني 1987، شجب الجنرال إيفرن " الأصولية الإسلامية " بوصفها خطراً مثل الشيوعية. وحذّر في خطاب متلفز أمام حشد كبير من الناس في مدينة قيصري أن الأخطار التي تواجه تركيا هي " الشيوعية والفاشية والرجعية الدينية " [149] على حد قوله.

إن ما ورد في خطاب الجنرال إيفرن كان يعبّر عن عدم ارتياح وقلق المؤسسة العسكرية التركية من النمو الواضح للتوجهات والحركة الإسلامية في البلاد بشكل ملفت للنظر منذ منتصف الثمانينات. وكان الهم الأول لتلك المؤسسة مواجهة.

محاولات الإسلاميين التغلغل في صفوف القوات المسلحة التركية. فقد ذكرت التقارير المقدمة عن أنشطة الجماعات الإسلامية عن جهود جماعة النور، ولاسيما أنصار فتح الله گولين، لاختراق المدارس العسكرية، وكذلك جهود النقشبنديين التأثير على الضباط وانتقاء الأشخاص القريبين من أفكارهم والذين يعرفون أنهم في المدارس العسكرية، وذلك بواسطة المدنيين أو العسكريين الذين تم استبعادهم من القوات المسلحة [150]. وكانت أول إشارة إلى وجود نشاط إسلامي داخل القوات المسلحة في حزيران 1985 عندما تم اكتشاف مجموعة من الضباط يطلقون على أنفسهم اسم " الضباط الوطنيون " وزعوا منشوراً جاء فيه " بأن تركيا تحمي المصالح الأمريكية بدلاً من مصالح الإسلام، وأنها أصبحت، مثل إسرائيل، دولة مواجهة ضد الإسلام " [151]. وفي كانون الأول 1986 شعر الرأي العام التركي لأول مرة بمحاولات اختراق أنصار فتح الله گولين المدارس العسكرية عن طريق

الخبر الذي نشرته مجلة " نقطة – Nokta " حينذاك. فقد قامت قيادة المؤسسة العسكرية التركية بتسريح نحو 100 طالب من المدارس العسكرية الموجودة في إسطنبول وأزمير وبورصة. وكان السبب المعلن لذلك أن هؤلاء الطلاب قد تمت تربيتهم على يد الجماعات الإسلامية، وخاصة مجموعة فتح الله گولين، قبل دخولهم الثانوية العسكرية [152]. وجرت حملة التصفية تلك بين طلبة الثانويات والمعاهد العسكرية العليا بقيادة الجنرال نجدت أوروغ N. Örug، رئيس هيئة الأركان التركي، ومساعدة نجدت أوزتورن، الذي عُيّن بعد ذلك قائداً للقوات البرية وبناءاً على تعليمات شخصية من الجنرال إيفرن رئيس الجمهورية. وأخذت تصدر قوائم من رئاسة الأركان مباشرة بأسماء المطرودين [153]. وبحلول كانون الثاني 1987 أعلن رئيس هيئة الأركان العامة طرد أكثر من 700 طالب من المدارس العسكرية على أساس أن لهم صلات مع تنظيمات " أصولية " [154].

وعلى خلفية محاولات الإسلاميين التغلغل في صفوف القوات المسلحة التركية وجّه الجنرال إيفرن وكبار قادة الجيش انتقادات وتحذيرات شديدة اللهجة إلى الإسلاميين إذ صرح قائلاً " لقد كان هدفهم الوصول إلى المراتب العليا في القوات المسلحة، ماذا سيحدث لو أنهم أمسكوا بزمام الجيش ؟. قد يحوّلون البلاد إلى أي نوع من الأنظمة التي يريدون. هل هذا نشاط ديني ؟ إنه خيانة " وأشار في مناسبة أخرى أن أي شخص لن يستطيع أن يحقق أغراضه " الشريرة " عن طريق القوات المسلحة التي " لن تؤخذ من قبل الخونة " في إشارة إلى الإسلاميين. وفي كانون الأول 1986 اجتمع في النادي العسكري في أنقرة العديد من الجنرالات أعضاء مجلس الأمن القومي برئاسة الجنرال أوروغ، رئيس هيئة الأركان العامة، ووضعوا مذكرة رفعوها إلى الجنرال إيفرن جاء فيها " أن القوات المسلحة تُبدي انزعاجها العميق من امتداد تأثير المسلمين الأصوليين، وعليه فإن القوات المسلحة تتوقع إيقاف الاتجاه الديني المتزايد بشكل سريع ". وبعد بضعة أشهر وجّه الجنرال أوروغ تحذيراً بأن في تركيا " قوانين وحكومة ودستور، وجيش يعرف ماذا عليه أنيفعل " [155].

مع نمو الحركة الإسلامية في تركيا تشددّت القيادة العامة العسكرية في مراقبة ضباط الجيش التركي ورصد ذوي الميول الإسلامية، وطردهم من الجيش. ويُعد ذلك مؤشراً على أن محاولات الإسلاميين اختراق القوات المسلحة قد نجحت نسبياً، فعلى سبيل المثال تم فصل 30 ضابطاً من القوة الجوية في عام 1989 بسبب ما وصف باشتراكهم في " أنشطة رجعية "، على أساس أنهم ينتمون إلى جماعة النور ويشتركون في لقاءاتهم الدينية. وأوضح تصريح صادر عن القيادة العامة للجيش التركي في بداية عام 1990 أن 300 ضابطاً أحيلوا للتحقيق خلال أربعة أشهر. وخلال نفس الأيام تم الإعلان عن فصل 15 ضابطاً من القوة الجوية. وتوالت عملية المراقبة وإبعاد الضباط الإسلاميين من الجيش خلال السنوات اللاحقة أيضاً [156].

وفضلاً عن مواجهة تغلغل الإسلاميين في القوات المسلحة، وقفت المؤسسة العسكرية التركية موقفاً متشدداً من مسألة ارتداء الحجاب من قبل الطالبات في الجامعات التركية. ففي عام 1986 ضغط إيفرن على مجلس التعليم العالي للتشدد في موضوع منع ارتداء الحجاب في الجامعات، وقد تشددت كلية القانون في نهاية ذلك العام في تطبيق ذلك المنع. وحسب وجهة نظر الجنرال إيفرن فإن طلاب الجامعات، وخاصة طلاب القانون،

الذين سيتم تعيينهم لاحقاً للسهر على قوانين الدولة العلمانية والدستور " يجب أن يكونوا ذو مظهر علماني أيضاً " [157]. كما قال في حفل جرى في جامعة اسطنبول عام 1986 أيضاً " أننا نلاحظ أن المنظمات الرجعية والدينية تقوم بتصعيد مستوى نشاطها تحت مظاهر متعددة... إننا نتابع هذه التطورات عن كثب. إن جامعاتنا يجب أن تصبح معاقل ضد الرجعية والنزعة المحافظة الدينية " [158]. وكان التشدد في مسالة ارتداء الحجاب من بين أسباب المظاهرات التي نظمها الإسلاميون في كانون الثاني 1987. ومن جهة أخرى دعا الجنرال إيفرن في كانون الثاني 1987 أيضاً إلى التحكم في الدورات ودور القرآن الخاصة حيث يتم تلقين الطلاب مبادئ الإسلام بمعزلٍ عن أهاليهم، وأشار في اجتماع للمعلمين أن بعض الجمعيات تقوم، تحت شعار العمل الخيري، بـ " غسل أدمغة شبابنا " [159].

يبدو لنا أن تقييم المؤسسة العسكرية التركية لهذا الخطر أو التهديد الذي تمثله الحركة الإسلامية كان تقييماً مبالغاً فيه، وتعبيراً عن الحساسية المفرطة لدى قيادات هذه المؤسسة تجاه الحركة الإسلامية. ويمكن أن نستدل على ذلك من أمرين، الأول نتائج الانتخابات البرلمانية التي جرت في تشرين الثاني 1987، والتي حصل فيها حزب الرفاه، وهو حزب إسلامي يقوده نجم الدين أربكان، على 7.2% فقط من أصوات الناخبين، وبذلك فشل في أن يكون له تمثيل في المجلس الوطني التركي لأنه أخفق في الحصول على 10% من الأصوات اللازمة للحصول على تمثيل في ذلك المجلس. وقد أشار تورغوت اوزال إلى ذلك بعد تلك الانتخابات بقوله " إن الأصولية محصورة جداً وهو ما أكدته الانتخابات. أنا متدين متحمس وأذهب للجامع كل يوم جمعة لتأدية الصلاة، يمكنني أن أذكر أن العائدين للإسلام ليسوا من النوع المتعصب. إن تركيا هي بلد علماني قبل كل شيء " [160]. أما الأمر الثاني الذي يمكن الاستدلال منه على مبالغة المؤسسة العسكرية التركية، و القوى العلمانية الأخرى، بشأن " التهديد الأصولي " للنظام العلماني في البلاد فهو القضايا التي عُرضت على محاكم الدولة التي تأسست في عام 1984. فمنذ تأسيس تلك المحاكم وحتى عام 1987 كانت هناك زيادة في قضايا " الرجعية " التي عرضت على هذه المحاكم تحت طائلة خرق المادة (163) من قانون العقوبات التركي. فقد ازداد عدد القضايا من (2) إلى (44) قضية، والأشخاص المتهمين من (2) إلى (128) شخصاً بدعوى العمل على تغيير السمة العلمانية للدولة، إلا أن 70% من تلك القضايا في إسطنبول ردّت من قبل المحكمة لعدم توفر الأدلة [161].

وفيما يخص حكومة حزب الوطن الأم برئاسة تورغوت اوزال، والتي تعاطفت مع الحركة الإسلامية وفتحت أمامها آفاقاً جديدة وواسعة، فإن المؤسسة العسكرية التركية لم تتخذ أي إجراء من شأنه أن يضعف تلك الحكومة. إن الجنرال إيفرن كان جاداً بالتأكيد في معارضته القوية لأي محاولة تستهدف تقويض العلمانية الكمالية، ولكن كان واضحاً أيضاً أنه كان يريد مساعدة حكومة اوزال بدلاً من مهاجمتها، فقد كان الجنرال إيفرن قلقاً من النتائج المحتملة لفشل تلك الحكومة. وحسبما ذكر الجنرال إيفرن فإنه بحلول عام 1985 أصبح واضحاً أن الحزبين السياسيين القريبين من المؤسسة العسكرية، وهما " حزب الديمقراطية الوطني " و " الحزب الشعبي "، محكوم عليهما بالفشل [162]، ولذا فإن سقوط حكومة اوزال يعني على الأرجح تشكيل حكومة توجّه من قبل سليمان ديميريل أو أردال

اينونو [163]، أو تشكيل حكومة ائتلافية ضعيفة وهو أمر أكثر سوءاً. ولهذا، وبالرغم من شكوك إيفرن في اوزال بسبب التنازلات التي قدّمها للإسلاميين إلا أنه كان يرى أنها حكومة تتمتع بدعم شعبي، وأن وجهات نظرها في المسائل الاقتصادية والاجتماعية كانت منسجمة كثيراً مع وجهة نظر المؤسسة العسكرية [164].

ويمكن إضافة سبب آخر لموقف المؤسسة العسكرية من حكومة اوزال، وهو أن الأخير عمل بعد تشكيل حكومته في كانون الأول 1983 على استعادة ثقة المؤسسة العسكرية التركية (التي كانت قد امتعضت من قرار اوزال تشكيل حزب الوطن الأم في عام 1983) من خلال إبقاء هيمنتها على صنع القرار في قضايا الأمن القومي من جهة، والوقوف إلى جانب المؤسسة العسكرية ضد الانتقادات الموجهة ضدها، أو المطالبة بمساءلة أفراد تلك المؤسسة على التجاوزات والجرائم التي قيل أنهم ارتكبوها أثناء الحكم العسكري 1980-1983 [165].

ويذكر أحد الباحثين أن قرار مجلس التعليم العالي في عام 1986 بحظر ارتداء الحجاب في الجامعات، وردود الفعل على ذلك والمظاهرات التي حدثت في كانون الثاني 1987، والتحريض بشأن هذه المسألة قد خلق مشاكل للحكومة أجبرت اوزال، الذي كان مؤيداً لارتداء الحجاب، على التراجع والإذعان لضغط قادة المؤسسة العسكرية وطرد العناصر الإسلامية النزعة من حزبه في تموز 1987 [166]. أما في المرحلة اللاحقة فإن اوزال استطاع أن يرجح سلطة الحكومة المدنية على سلطة المؤسسة العسكرية التركية بشكل واضح كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

والمفارقة التي لا بد من ذكرها أن المؤسسة العسكرية، والأجهزة الأمنية الأخرى التركية التي تشددّت في موقفها تجاه الحركة الإسلامية ذات التوجه المعتدل، لم تتردد في التعاون والتنسيق مع " حزب الله " في جنوب شرق البلاد في مواجهة عناصر حزب العمال الكردستاني والمتعاطفين معه من جهة، أو ناشطين إسلاميين منافسين حسب ما ورد في العديد من المصادر والتقارير. فمنذ صيف عام 1991 بدأت عمليات اغتيال مُنظمة في جنوب شرق البلاد، وبلغت 225 عملية حتى كانون الثاني 1992 حسب أحد التقارير. وأضاف تقرير آخر أن عام 1992 شهد وقوع 360 عملية اغتيال " مجهولة الفاعل " في جنوب شرق تركيا، منها 140 في باطمان وحدها. وازداد عدد هذه العمليات وامتدت إلى مناطق أخرى من البلاد لتشمل أشخاصاً من الإثنية التركية، إذ بلغت 510 عملية في 1993 [167]. إلا أن العمليات ضد عناصر حزب العمال الكردستاني توقفت تقريبا بعد الاتفاق الذي تم التوصل إليه بينه وبين " حزب الله " في آذار 1993 [168]. وكان من ضمن من طالتهم الاغتيالات" مجهولة الفاعل - Faili Meçhul Cinayetler Araştirma Komisyonu. " العديد من الكتاب والصحفيين الكرد أو المتعاطفين مع الحركة القومية الكردية، وناشطي حقوق إنسان، ويساريين، ونقابيين، أو الكتاب الذين فضحوا علاقة " حزب الله " بالقوى والمؤسسات الأمنية التركية. وبسبب تلك العلاقة أصبح" حزب الله " يُعرف باسم " حزب الكونترا – Hizbul-kontra " من قبل السكان في جنوب شرق تركيا [169].

إن بعض تفاصيل علاقات المؤسسة العسكرية، والقوى والمؤسسات الأمنية الأخرى في تركيا، مع " حزب الله " بدأت تظهر بعد حادثة اغتيال أوغور مومجو في كانون الثاني

1993 وتشكيل لجنة برلمانية خاصة في شباط من ذلك العام للتحقيق في عمليات الاغتيال مجهولة الفاعل. إن تقرير تلك اللجنة الذي نُشر في نيسان 1995 كشف عن جوانب تلك العلاقات ومنها؛ تقديم مساعدة من الجيش التركي إلى معسكر لتدريب عناصر " حزب الله " في منطقة باطمان ؛ وتسريب أسلحة إلى " حزب الله " ؛ وإطلاق سراح العديد من أفراده بعد اعتقالهم، وغير ذلك[170]. ووفقاً لما ورد في حوار أجرته إحدى الصحف التركية.مع فكري ساغلار F. Saglar، الذي سبق وأن شغل منصب وزير الثقافة في حكومة سليمان ديميريل السابعة بين تشرين الثاني 1991 و 25 أيار 1993، فإن مجلس الأمن القومي التركي اتخذ قراراً في عام 1985 بتدريب عناصر " حزب الله " في بعض الوحدات العسكرية [171].

إن توقف " حزب الله " عن محاربة حزب العمال الكردستاني بعد اتفاقية عام 1993، أدى إلى تصعيد قوات الأمن التركية عمليات المداهمة والاعتقال ضد" حزب الله " [172]. وفي 15 كانون الثاني 2000 قتل زعيم الحزب حسين ولي اوغلو إثر مداهمة القوات الأمنية القصر الذي يقيم فيه في ضواحي إسطنبول. وبعد هذه العملية أكد أحد مدراء جهاز المخابرات التركية " MIT " أن الدولة إذا لم تكن قد قامت بتشكيل حزب الله التركي فإنها تسامحت معه لأجل ضرب القوتين الكبيرتين في جنوب شرق تركيا، وهما حزب العمال الكردستاني وحزب الله، أحدهما بالآخر[173].

ومع أن المؤسسة العسكرية التركية، والعديد من المسؤولين في الدولة التركية، رفضوا هذه الاتهامات بشدة، إلا أن تانسو تشيلر التي تولت رئاسة " حزب الطريق الصحيح " ورئاسة الحكومة في حزيران 1993 بعد أن تولى سليمان ديميريل رئاسة الجمهورية، علّقت على ما نشرته الصحف في عام 1995 حول تسريب أسلحة من الحكومة التركية إلى حزب الله بالقول " نعم. لقد كان الأمر الخاص بتسليم تلك الأسلحة يحمل توقيعي. لقد قررنا أن الإرهاب [تقصد حزب العمال الكردستاني] هو القضية الرئيسية ويجب اتخاذ كل ما يلزم لإيقافه ". وأضافت أيضاً " إن رئيس هيئة الأركان، وحكام [المحافظات] والشرطة مشتركون في هذا العمل [174].

هوامش الفصل الخامس

(1) حصل حزب الوطن الأم في تلك الانتخابات على 36,29% من الأصوات، ولكن 64,9% من مقاعد البرلمان (أي 292 مقعداً)، في حين أن فوزه بحوالي 54% من الأصوات في انتخابات 1983 ضمنت له 211 مقعد فقط. وترجع هذه المفارقة إلى حقيقة إجراء أربعة تعديلات على قانون الانتخابات بين 1983-1987، وكانت تلك التعديلات لصالح حزب الوطن الأم وذلك بزيادة نسبة تمثيله في البرلمان على حساب الأحزاب الصغيرة التي فشلت في الحصول على 10% من الأصوات، وبهذا لم تحصل على أي تمثيل، يُنظر، أحمد، صنع تركيا الحديثة، ص 441.

(2)Ziya Oniş ،Turgut Özal and his Economic Legacy : Turkish neo-Liberalism in Critical Perspective ،P. 1.home.ku.edu.tr/~zonis/onis-ozal

(3)Sylvia Kedourie ،Seventy Five Years of the Turkish Republic (Portland – Frank Cass Publishers – 2000) PP. 136-137.

(4) فيليب روبنس، المصدر السابق، ص 56.

(5) لمزيد من التفاصيل عن شخصية اوزال والعناصر التي ساهمت في تكوينها يُنظر،

Oniş ،op. cit ،PP. 4-6 ; Feride Acar ،" Turgut Özal : Pious Agent of Liberal Transformation " in ،Metin Heper & Sabri Sayari ،Political Leaders and Democracy in Turkey (Lanham – Lexington Books – 2002) PP. 163-170.

(6)Berdal Aral " Dispensing with Tradition ? : Turkish Politics and International Society During the Özal Decade 1983-1993." Middle Eastern Studies ،vol. 37 ،No.1 ،January 2001 ،P. 72.

(7).Yavuz ،Islamic Political Identity ،P. 141 .

ومن الجدير بالإشارة أن الجنرال كنعان ايفرن زعم في مذكراته لاحقاً أنه ما كان ليسمح بتأسيس حزب الوطن الأم لو أنه كان يعرف أن لاوزال صلة بالطريقة النقشبندية، يُنظر،

Hale ،Turkish Politics and the Military ،P. 298.

(8)Öniş ،op. cit ،P. 6 ; Bernard Reich (ed.) ،Political Leaders of the Contemporary Middle East and North Africa (Connecticut – Greenwood Press Inc. – 1990) P. 396.

(9) Salt ،op. cit ،P. 17.

(10) الطحّان، المصدر السابق، ص 269.

(11)Acar ،op. cit ،P. 164.

(12)Sedat Laciner ،" Turgut Özal Period in Turkish Foreign Policy : Özalism." Turkish Weekly ،Monday9 ، March 2009.
http://www.turkishweekly.net

(13) Acar ،op. cit ،P. 174.

(14)Laciner ،op. cit.

(15)Acar ،op. cit ،P. 168.

(16)Laciner ،op. vit ; Aral ،op. cit ،PP. 72-84. لمزيد من التفاصيل يُنظر،

(17)Öniş ،op. cit ،P. 6.

(18) معوض، المصدر السابق، ص 28 ؛ Hale ،Turkish Politics and the Military ،P. 277.

(19)Sencer Ayata ،" Patronage ،Party and State : The Politicization of Islam in Turkey." Middle East Journal ،vol. 50 ،No. 1 ،(Winter – 1996) P. 45.

(20) روبنس، المصدر السابق، ص 57.

(21) النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة...، ص 183.

(22) Acar ،op. cit ، 168 .

(23) محمد العادل، " قراءة في أبرز النجاحات والإخفاقات في المسيرة السياسية للحركة الإسلامية في تركيا " بحث أُلقي في ندوة " الحركات الإسلامية المشاركة في المؤسسات السياسية في البلاد العربية وتركيا " مراكش، 16-17 حزيران 2006.
http://www.syriakurds.com/2007/derasat/der008.html

(24)Aral ،op. cit ،P. 72.

(25)Ibid.

(26)Yavuz ،Islamic Political Identity ،P. 79.

(27) كان هؤلاء في الأصل أعضاء سابقون في حزب السلامة الوطني أو حزب الحركة القومي، أو من المتعاطفين مع هذا الحزب أو ذلك. وقد عُرف الأعضاء السابقون في حزب السلامة الوطني أو من كان متعاطفاً معه وانتمى إلى حزب الوطن الأم باسم " السلامتيون – Selametçiler "، بينما عرف الأعضاء السابقون في حزب الحركة القومي أو من كان متعاطفاً معه باسم " الحركيون – Hareketçiler " أو " المناضلون القوميون مجدداً – Yeniden Milli Mücadeleciler " وكانت هناك خلافات بين الطرفين الأمر الذي كان يؤثر على تماسك حزب الوطن الأم، وقد حاول اوزال حل هذه المشكلة بمناصرة " التوليف التركي – الإسلامي " وتبنيه كموقف للحزب، يُنظر، Yeşilada ،op. cit ، PP. 364-365.

(28)Zürcher ،Turkey : A Modern History ،P. 288.

(29) نيلوفر غول، " المطلب الديمقراطي للإسلام التركي " شؤون الأوسط، العدد 64، آب/أغسطس 1997، ص 60.

(30)Yavuz ،Political Islam ،P. 69 ; Karakas ،op. cit ،P. 20.

(31) نور الدين، تركيا : الصيغة والدور، ص 67.

(32) لمزيد من التفاصيل عن موضوع الحجاب وموقف حزب الوطن الأم في الثمانينات يُنظر، نور الدين، حجاب وحراب، ص ص 164-165.

(33)Karman ،op. cit ،P.

(34)Salt ،op. cit ،PP. 18-19.

إن هذا المثال لا يعني اقتصار اهتمامات خريجي مدارس " إمام – خطيب " على العلوم السياسية والإدارة فقط، ذلك أن مدارس " إمام – خطيب " والمنظمات الإسلامية، التي توفر منحاً دراسية لطلاب الدراسات العليا، تحاول أيضاً إدخال أكبر عدد ممكن من خريجيها إلى الجامعات. وقد أدى ذلك إلى وجود الطلبة الإسلاميين في كليات الهندسة والقانون والطب وأقسام العلوم الاجتماعية وغيرها. وبمساعدة من الطرق الصوفية المؤثرة يتم تعيين هؤلاء في سلك القضاء، وأجهزة الشرطة والأمن، أو كمهندسين أو اقتصاديين في جهاز الدولة البيروقراطي. ويرى البعض أن هذا يمثل جزءاً من إستراتيجية عامة لمختلف التنظيمات الإسلامية هدفها أسلمة الدولة تدريجياً، يُنظر،

Ayata ،op.cit ،P. 48.

(35)Lapidot ،op. cit ،P. 72.

(36) المقصود هنا مدارس ودورات القرآن الكريم، سواءٌ منها على مدار السنة أو في فصل الصيف فقط، التي شهدت زيادة كبيرة في الثمانينات بحيث بلغ عددها 4715 مدرسة يدرس فيها 155,403 طالباً وطالبة في العام الدراسي 1988-1989. أما بالنسبة للجوامع في تركيا فقد ازداد عددها من 54,667 في عام 1984 إلى 62,947 في عام 1988، يُنظر، Lapidot..op.cit,p.72, (37) Ibid، P. 63.

(38)Haward ،op. cit ،P. 169.

(39)Graham Fuller ،The New Turkish Republic : Turkey as a Pivotal State in the Muslim World (Institute of Peace – Washington – 2008) P. 40.

(40) كرامر، المصدر السابق، ص 121.

(41) للمزيد يُنظر،

أحمد، صنع تركيا الحديثة، ص ص 457-476 ؛ Fuller، op. cit، 40 .41-

(42)Sebnem Gumuscu ،Economic Liberalization ،Devout Bourgeoisie and Changes in Political Islam : Comparing Turkey and Egypt (EUI Working Papers – RSCAS 2008/19 – Mediterranean Programme Series) P. 4.

(43)Dietrich Jung and Wolfango Piccoli ،Turkey at Crossroads (London – Zed Books – 2007) P. 141.

(44)Ziya Öniş ،" The Political Economy of Islamic Resurgence In Turkey : The Rise of the Welfare Party in Perspective " ،Third World Quarterly ،vol. 18 ،No. 4 ،September 1997 ،P. 751.

(45) أحمد، صنع تركيا الحديثة، ص 463.

(46)Filiz Baskan ،" The Political Economy of Islamic Finance in Turkey : The Role of Fethulla Gülen and Asya Finance " in ،Clement M. Henry & Rodney Wilson ،The Politics of Islamic Finance (Edinburgh – Edinburgh University Press – 2004) P.224.

(47)Emin Baki Adaş ،" Culturalizing Economies ،Economizing Cultures : Religion and Entreprenurship in Turkey " ،University of Gaziantep Journal of Social Sciences ، 7(1) ،2008 ،P. 168.

(48) محمد نور الدين، " المواجهى بين الرفاه والعسكر : التباسات الديمقراطية والهوية "، شؤون الأوسط، العدد 64، آب / أغسطس، 1997، ص 35.

(49)Haldun Gülalp ،" Globalization and Political Islam : The Social Bases of Turkey's Welfare Party " ،International Journal of Middle East Studies ،vol. 33 ،No.3 ،(August – 2001) P. 437.

(50)Gumuscu ،op. cit ،P. 2.

(51)Müstakil Sanayiçi ve Işadamlari Derneği :اختصار التسمية

(52)Gumuscu ،op. cit ،P. 5.

(53)Adaş ،op. cit ،P. 168.

(54)Ergun Özbudun and E. Fuat Keynan ," Cultural Globalization in Turkey :Actors ، Discourses ،Strategies " ،in ،Peter L. Perger & Samuel P. Huntington ،Many Globalizations ،Cultural Diversity in the Contemporary World (U.S.A – Oxford University Press – 2002) P. 307.

(55)Gumuscu ،op. cit ،PP. 5-6.

(56) تمثل شركة كومباسان رأسمال أكثر من 30,000 من المساهمين والكثير من هؤلاء من العمال الأتراك المهاجرين الذين يعملون في ألمانيا،
Öniş ،The political Economy of Islamic Resurgence … ،P.758.

(57) تبّين من خلال أرقام وردت في دليل الموسياد لعام 1995 عن الشركات الأعضاء في رابطة الموسياد، استثنى تلك التي لا يعرف تاريخ تأسيسها بالضبط، إن 28 شركة منها تأسست قبل عام 1950، و42 شركة بين عامي 1950-1959، و58 شركة بين عامي 1960-1969، 283 شركة بين عامي 1970-1979، في حين أن عدد الشركات التي تأسست بين عامي 1980-1989 بلغ 739، والتي تأسست بعد 1990 ولغاية تاريخ صدور ذلك الدليل 589 شركة، يُنظر، Gumuscu، op. cit، P. 6.

(58)zbudun & Keynan ،op. cit ،P. 308.Ö

(59)Öniş ،The Political Economy of Islamic Resurgence … ،P. 759.

(60)Cihan Tuğal ،" Islamism in Turkey : Beyond Instrument and Meaning." ،Economy and Society ،vol. 31 ،No. 1 ،February 2002 ،P. 92.

(61)Gilles Kepel ،Jihad : The Trail of Political Islam (London – I. B. Tauris Publishers – 4th ed. – 2006) P. 353.

(62)Gürbey ،op. cit ،P. 14.

(63)Karakas ،op. cit ،P. 20.

(64)Adaş ،op. cit ،P. 168.

(65) Baskan، op. cit، P. 224 وقد بلغت حصة رأس المال السعودي في " مؤسسة فيصل للتمويل " 90%، وفي " دار البركة " 80%، يُنظر، ميثاق خير الله جلود، العلاقات الخليجية – التركية 1973-1990 (جامعة الموصل – مركز الدراسات الإقليمية – 2008) ص 199.

(66) للمزيد يُنظر، المصدر نفسه، ص ص 199-200 ؛ Baskan، op. cit، P. 225.

(67)Akin & Karasapan ،The Rabita Affair ،P. 15.

(68) السيد، المصدر السابق، ص 329.

(69) المصدر نفسه ؛ Baskan، op. cit، PP. 224-225.

(70) المصدر نفسه، ص 330.

(71)Ayata ،op. cit ،PP. 44-45.

(72) Roy and Others ،op.cit ،P. 370.

(73) على الرغم من عدم حصول تحوّل جوهري نحو الديمقراطية في عهد اوزال إلا إنه لا يمكن إنكار أن سياسات اوزال وحكومته قد خففت، إلى حد معين، القيود المفروضة على الحريات السياسية في البلاد. ومع أن عودة تركيا إلى الديمقراطية بعد عام 1983 كانت تدريجية، وكان الجيش يسيطر على عملية الانتقال، ولكن مع بدء عملية اللبرلة " Liberalization " السياسية فإن اوزال أدى دوراً أساسياً في استعادة المؤسسات والعمليات الديمقراطية (Reich m op. cit، P. 398.). فقد تم رفع القيود عن تشكيل أحزاب سياسية جديدة، كما تجاهل اوزال القيود التي فرضها دستور عام 1982 على انتقال النواب من حزب إلى آخر. وتم تمرير قوانين سمحت، نسبياً، بعقد اجتماعات عامة أو تنظيم المظاهرات، وتشكيل الجمعيات، وتقديم التماسات قانونية جماعية، وهي أمور كانت محظورة قانونياً بعد انقلاب 1980، كما قلّص مدة الحجز أو التوقيف بسبب الاشتباه من 90 يوماً إلى 15 يوم (Kedouri، op. cit، P. 137.). كما أن اوزال استبدل أعضاء الارتباط العسكريين في الوزارات بإداريين مدنيين(Karabelias، op. cit، p.

137)كما دعى إلى إجراء استفتاء شعبي لتعديل الدستور فيما يخص الحظر المفروض لمدة 10 أعوام على السياسيين القدماء كما سبقت الإشارة. وقد جرى الاستفتاء في 16 أيلول 1987 ووافق فيه 50,24% على تعديل الدستور وعودة السياسيين القدماء، وبذلك عاد ديميريل واجويد واربكان وغيرهم إلى العمل السياسي (Zürcher، Turkey، A Modern History، P. 284. ؛ Karakas، op. cit، P. 21.) وبعد تقليص نفوذ العسكر منذ 1987 كان لاوزال دور مباشر في إلغاء بعض مواد قانون العقوبات التركي (المواد 140، 141، 142، 163) وذلك في عام 1991. وكانت تلك المواد تفرض قيوداً على الحرية الفكرية وعلى تأسيس جمعيات من قبل مؤيدي أفكار قومية (غير تركية) ويسارية أو دينية (Acar، op. cit، P.176) وبالتزامن مع هذه التغييرات التدريجية تم أيضاً رفع الأحكام العرفية التي فُرضت على البلاد منذ انقلاب عام 1980. ففي بداية عام 1984 تم رفعها عن 13 محافظة، وبحلول منتصف عام 1985 رُفعت الأحكام العرفية عن 50 محافظة من مجموع 67 محافظة. وفي عام 1988 تم رفعها عن إسطنبول، لكن الأحكام العرفية بقيت في ثمان محافظات كردية طول عهد اوزال (Haward، op. cit، P. 168.).

(74) رضوان، المصدر السابق، ص 245 ؛ Karakas، op. cit، P. 20.

(75) كرامر، المصدر السابق، ص 112.

(76)Brian Silverstien ،" Sufism and Modernity in Turkey : From the Authentcity of Experience to the Practice of Discipline." in ،Martin Van Bruinessen & Julia D. Howell ،Sufism and the " modern " in Islam (London – I.B. Tauris – 2007) P.53.

(77) Ayata، op. cit، P. 51. ، وكان سكان المدن قد ازدادوا بسرعة كبيرة بين عامي1960و1990، ففي حين كانت نسبة سكان المدن 32% في عام 1960، فإن هذه النسبة قفزت إلى 59% في عام 1990 وبذلك فاقت نسبة سكان المدن نسبة سكان الريف في تركيا لأول مرة في الثمانينات.

Gülalp ،op. cit ،p. 441.

(78)Reich ،op. cit ،PP. 398-399.

(79)Jung & Piccoli ،op. cit ،PP. 112-113.

(80)Mehmet Odekon ،The Costs of Economic Liberalization in Turkey (New Jersey-Rosemont Publishing & Printing Corp. – 2005) P. 18.

(81) نسبة إلى الشيخ والعالم الزاهد المتصوف عبد القادر بن موسى بن عبد الله الكيلاني، ولد في عام 471هـ/1078م في كيلان (أو جيلان) الواقعة في الطرف الجنوبي من بحر قزوين، وانتقل إلى بغداد في عام 488هـ/1095م حيث اتصل بشيوخ العلم والتصوف فيها، ومارس التدريس والإفتاء في بغداد، وبها توفي في عام 561هـ/1165م.

(82)Erkan Akin & Ömer Karasapan ،" Turkey's Tarikat " Middle East Report ،No. 153 (July – August – 1988) p.16.

.(83)Ibid

(84)Yavuz ،Towards an Islamic Liberalism … ،PP. 593595 ،.

(85)Angel Rabasa ،The Muslim World after 9/11 (Santa Monica – The Rand Corporation – 2004). P. 352.

(86)Yavuz ،Towards an Islamic Liberalism … ،P. 593.

(87)Ibid ،PP. 594-595 ; Bulent Aras ،" Turkish Islam's Moderate Face." Middle East Quarterly ،vol. V ،No. 3 ،September – 1998.
www.meforum.org/404/turkish-islams-moderate-face

(88)Jenny B. White ،" The End of Islamism ? Turkey's Muslim hood Model." in Robert W. Hefner (ed.) ،Remaking Muslim Politics : Pluralism ،Contestation ، Democratization (New Jersey – Princeton University Press – 2005) P. 92.

(89)Rabasa ،op. cit ،P. 352 .
ولمزيد من المعلومات عن شبكة مدارسه أنظر، نور الدين، حجاب وحراب، ص ص 246-248.

(90)Yavus ،Towards an Islamic Liberalism … ،PP. 595-596.

(91)White ،op. cit ،P. 92.

(92) لمزيد من التفاصيل أنظر،
السيد، المصدر السابق، ص ص 204-208.

(93)Rabasa ،op. cit ،P. 352.

(94)Aras ،Turkish Islam Moderate Face.

(95) فرد هوليداي، دراسات شرق أوسطية، ترجمة أحمد رمو (دمشق – منشورات دار علاء الدين – 2004) ص 178.

(96) السيد، المصدر السابق، ص 205.

(97) نور الدين، حجاب وحراب، ص 245 ؛ أفراح ناثر جاسم حمدون، الحركات الإسلامية في تركيا 1980 – 2002 : دراسة تاريخية سياسية، أطروحة دكتوراه – كلية الآداب – جامعة الموصل – 2008، ص 64.

(98)Rusen Çakir ،The Re-emergence of Hizbollah in Turkey (The Washington Institute for Near East Policy – Policy Focus74 ، – September – 2007) P. 3.

(99) لمزيد من التفاصيل عن الاتجاه العلماني للصحافة التركية منذ الحقبة الكمالية، وأبرز المؤسسات الإعلامية المؤيدة للنظام العلماني (مؤسسة حريت Hurriyet التي تقوم بإصدار صحيفة حريت منذ عام 1947 وصحيفة ملليت Milliyet منذ 1957 وتمتلك محطات إذاعة وقنوات تلفزيون، ومؤسسة صباح Sabah التي تصدر 8 صحف وتمتلك محطات إذاعة وقنوات تلفزيون) والصلة بين تلك المؤسسات وكبار الرأسماليين الأتراك للعلمانية، يُنظر، إبراهيم الداقوقي، " الإعلام التركي بين الحرية والإرهاب ". مجلة قضايا دولية (الباكستان)، العدد 363، السنة السابعة، 16 ديسمبر 1996، ص 22 ؛

Ahmet Uysal ،" Media and Religious Reform in Turkey." GMJ : Mediterranean Edition 3 (1) ،Spring – 2008 ،PP. 50-56.
www.globalmedia.emu.edu.tr

(100)Uysal ،op. cit ،P. 53.

(101) الداقوقي، الإعلام التركي بين الحرية والإرهاب، ص 22.

(102)Ayata ،op. cit ،P. 50.

(103) رضوان، المصدر السابق، ص 233.

(104) Ayata، op. cit، P. 50. وحول مراعاة الإسلام في الحياة اليومية بالنسبة للطلبة المقيمين في المساكن التي توفرها الطريقة النقشبندية للطلاب أنظر، Silverstein، op. cit، PP. 49-50.

(105) بخصوص إصدارات الطرق والجماعات الصوفية والدينية في تركيا من الصحف والمجلات يُنظر ؛ النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص 117 ؛ معوض، المصدر السابق، ص ص 125-129 ؛ السيد، المصدر السابق، ص ص 332-333 ؛ رضوان، المصدر السابق، ص ص 236-239 ؛

Akin & Karasapan ،Turkey's Tarikats … ،P. 16 ; Yavuz ،Towards an Islamic Liberalism … ،P. 596 ; Rabasa & Larrabee ،op. cit ،P. 16.

(106) إضافة إلى صحف ومطبوعات الطرق والجماعات الصوفية والدينية، ومحطات الإذاعة وقنوات التلفزيون التابعة لها كانت هناك إصدارات ومحطات وقنوات مماثلة تابعة لقوى ومجموعات لأخرى إسلامية التوجه. وقد قُدر عدد دور النشر الإسلامية عموماً في تركيا في عام 1989 بـ (120) من مجموعة (370) دار نشر تُصدر نحو 25% من إجمالي الكتب في تركيا (السيد، المصدر السابق، ص 331).

ووفقاً لما نشرته صحيفة " Turkish Daily News " في بداية عام 1993 كان هناك ما لا يقل عن 290 دار نشر وطبع، وحوالي 300 إصدار، بضمنها صحف يومية، وعدد كبير من محطات الإذاعة والتلفزيون غير المرخصة، وكلها تنشر الأفكار الإسلامية. ويذكر محمد خاقان ياوز أن عدد محطات الإذاعة والتلفزيون الخاصة في تركيا في عام 1994 بلغ 525 محطة، منها 19 محطة تلفزيونية و45 محطة راديو تمتلكها مجموعات إسلامية، وكانت محطات إذاعة الطريقة النقشبندية وجماعة النور(MQRAL FM، BURÇ، AKRA) من أكثرها شعبية في إسطنبول، يُنظر،

Eric Rouleau، " The Challenges to Turkey." Foreign Affairs، vol. 72، No. 5، November – December 1993 ،P. 119 ; Yavuz ،Islamic Political Identity ،P. 104.

وما ذكرناه عن دور النشر والطبع ينطبق أيضاً على العديد من المجلات والدوريات القصيرة الأجل التي أصدرها شباب إسلاميين بين عامي 1985-1990 ومنها " الخطوات – Adimlar " و " الميلاد الأبيض – Ak-doğuş " و " الدعوة – Davet " و الدنيا والإسلام – Dunya ve Islam " و " المدخل – Girişim " و " القرار الأخير – Son Karar " و " الشهادة – Şehadet " و " التوحيد – Tevhid " وغير ذلك. يُنظر،

Çakir ،op. cit ،P. 3.

(107)Yavuz ،Islamic Political Identity ،P. 117 .

(108)Ayata ،op.cit ,p.51.

(109)Baskan ،op. cit ،P. 218 ; Roy & Others ،op. cit ،PP. 369-370.

(110) وهي مختصر لتسمية " رابطة تضامن أو دعم حياة العمل – Iş Hayati Dayanişma Derneği "

(111)Yavuz ،Towards an Islamic Liberalism … ،P. 596.

(112) Baskan ،op. cit ،P. 218.

(113)Akin & Karasapan ،The Rabita Affair ،P. 15.

(114) أنظر على سبيل المثال،

روبنس، المصدر السابق، ص ص 70-72 ؛ معوض، المصدر السابق، ص ص 218-219 ؛

Çakir ،op. cit ،P. 3 ; Fuller ،op. cit ،P. 109.

(115)Joel Beinin & Joe Strok ; Political Islam : Essays From Middle East Report (Berkely – University of California Press – 1997) P. 151.

(116)Ibid.

(117)John Darnton ،" Uneasy Crossroad : Discontent Seethes in Once StableTurkey." The New York Times2 ،.3.1995.

(118) معظم هؤلاء المثقفين الإسلاميين من المستقلين ومن أبرزهم ؛ علي بولاج A. Bulacوعصمت اوزال I.Özel وراسم اوزدن أورن R.Özdernören وعبد الرحمن ديليباك A.Dilipak. أما من المثقفات الإسلاميات فهناك جيهان طوروس H.Toros. وكان لهؤلاء المثقفين والمثقفات حضور وتأثير مهم في المشهد الثقافي في تركيا. ووفقاً لما ذكرته مجلة " نقطة – Nokta " التركية في عددها الصادر في آب 1993 فإن عملية مسح جرت في ذلك العام أظهرت أن لعلي بولاج تأثير مهم على طلبة الجامعة الإسلاميين في تركيا. للمزيد عن المثقفين الإسلاميين، يُنظر،

Metin Heper ،" Islam and Democracy in Turkey : Toward a Reconciliation ?." Middle East Journal ،vol. 51 ،No. 1 (Winter – 1997) PP. 40-42 ; Göle ،Secularism and Islamism in Turkey ،P. 56 ; Yavuz ،Islamic Political Identity ،PP. 117-121.

(119) بخصوص العوامل التي كانت وراء صفة الاعتدال التي اتسمت بها الحركة الإسلامية عموماً في تركيا، يُنظر على سبيل المثال،

Menderes Çinar & Burhanettin Duran " The Specific Evolution of Contemporary Political Islam in Turkey and it's " difference ". " in Umit Cizre ،Secular & Islamic Politics in Turkey (New York – Routledge Taylor & Francis group – 2008) PP.20-25 ; W.R. Regeringsbeleid & Others ،The European Union ،Turkey and Islam (Netherlands – Amesterdam University Press – 2004) P. 57 ; Heper ،Islam and Democracy in turkey ، P. 42.

(120)Feroz Ahmed ،" Islamic Reassertion in Turkey." Third World Quarterly ،vol.10 ، No. 2 ،Islam & Politics (April – 1988) P. 752.

وفي هذا السياق يمكن الإشارة أيضاً إلى استطلاع آخر للرأي جرى في تركيا في أوائل التسعينات أظهر أن 60.7% يفضلون التغيير عبر الإصلاح التدريجي، و 25.6% يفضلون بقاء الوضع الراهن، بينما أيد 13.7 فقط التغيير الثوري، يُنظر،

Binnaz Toprak ،" Islam and the Secular State in Turkey." in ،Gigdem Balim (ed.) ،Turkey : Political ، Social and Economic Challenges in the 1990's (Leiden – E.J.Brill – 1995) P. 93.

(121) عن أسماء هذه الجماعات أنظر، Karmon، op.cit، P. 42.

(122) عصمت برهان الدين عبد القادر، " جبهة مقاتلي الشرق الإسلامي العظيم في تركيا 1984-2008 "، مجلة آداب الرافدين، العدد 55، السنة 33، 2009، ص 256.

(123) Jacob M. Landau، PP.195-196 .Radical Politics in Turkey (Leiden – Brill – 1974) ولمزيد من التفاصيل عن نجيب فاضل كساكورك وأفكاره يُنظر أيضاً،

Şerif Mardin ،Religion ،Society and Modernity in Turkey (New York – Syracuse University Press – 2006) PP. 246-259.

(124) شهدت تركيا منذ بداية التسعينات اغتيال عناصر بارزة من المثقفين العلمانيين، فقد اغتيل معمر اقصوي M. Aksoy أستاذ القانون الدستوري ورئيس معهد القانون التركي في أنقرة في 31 كانون الثاني 1990، وجتين أمَجْ C. Emec، الصحفي في جريدة " حريت " في إسطنبول في 7 آذار 1990، وبحرية اوجوق B. Ocok في أنقرة في 22 نيسان 1990 بعد ثلاثة أيام من

نشر تقرير عن " العلمانية والأصولية " كانت قد شاركت في إعداده لصالح الحزب الديمقراطي الشعبي، واغتيال أوغور مومجو U. Mumcu الصحفي في جريدة " جمهوريت " في 24 كانون الثاني 1993، فضلاً عن مصرع أكثر من 40 كاتباً وجرح أكثر من 70 آخرين في حزيران 1993 في هجوم على فندق في إسطنبول كان يُعقد فيه مؤتمر للكتاب الأتراك برئاسة الكاتب الساخر عزيز نسين A. Nesin الذي كان قد ترجم إلى التركية مقاطع من كتاب " آيات شيطانية "، الذي تطاول فيه مؤلفه سلمان رشدي على شخص الرسول الكريم محمد (ﷺ). عن الاغتيالات المذكورة ينظر (معوض، المصدر السابق، ص ص 214-215) وعن اتهام الجبهة باغتيال كل من جتين أمج ومومجو ينظر (Sfeir، op. cit، P. 135.) وقد أعلنت الجبهة مسؤوليتها عن اغتيال خبير حاسوب أمريكي في تشرين الأول 1991، ودبلوماسي إسرائيلي في آذار 1992 (Karmon، op. cit، P. 44). وكان حزب الرفاه الإسلامي الذي يترأسه أربكان قد أدان اغتيال مومجو، وفي الوقت نفسه اتهم أعضاء بارزون في ذلك الحزب جهاز المخابرات الإسرائيلي (الموساد) بتدبير عملية الاغتيال تلك. فقد ذكر نائب رئيس حزب الرفاه في المجلس الوطني التركي الكبير في 9 شباط 1993 " بأن فريقاً من 6 من عملاء الموساد اغتالوا مومجو، وأن للغرب مصلحة في إثارة الرأي العام ودفعه للاعتقاد بأن إيران مسؤولة عن ذلك ". يُنظر (Ibid، P. 63.).

(125) عبد القادر، المصدر السابق، ص ص 263-266 ؛ Sfeir، op. cit، P. 135.

(126) Werner Schiffauer ،Islamism in the Diaspora : The Fasciations of Political Islam Among Second Generation German Turks (WPTC – 99 – 06 – Frankfurt / Oder) PP. 3-4.

(127) حمدون، المصدر السابق، ص ص 152-153.

(128) المصدر نفسه، ص 154 ؛ Rabasa & Larrabee، op.cit، P. 26.

(129) Rabasa & Larrabee ،op.cit ،P. 26.

(130) Ibid. ؛ حمدون، المصدر السابق، ص 155.

(131) Schiffauer ،op. cit ،P. 4.

(132) لمزيد من التفاصيل عن حزب الله يُنظر، نور الدين، حجاب وحراب، ص ص 249-255 ؛ جمال كمال إسماعيل كركوكلي، " حزب الله التركي ". مجلة آداب الرافدين، العدد 44، القسم (1)، أيلول 2006، ص ص 350-367.

M. Kürşad Atalar ،" Hizballah of Turkey : A Pseudo – Threat to the Secular Order ?." Turkish Studies ،vol.7 ،No. 2 ،June 2006 ،PP. 307-331.

(133) ولد حسين ولي أوغلو في كرجوش Gercüş في منطقة بطمان عام 1952، وكان لقبه دورماز Durmaz ثم غير اللقب إلى ولي أوغلو في عام 1978 أو 1981. تخرج من كلية العلوم السياسية في جامعة أنقرة في عام 1980، وسبق أن كان عضواً في الاتحاد القومي للطلبة الأتراك، كما ارتبط في السبعينات بتنظيم " Akincilar " وهو تنظيم طلابي مرتبط بحزب السلامة الوطني. وتأثر فكرياً بكل من سعيد النورسي، والأخوان المسلمين والثورة الإيرانية. قُتل مطلع عام 2000 على يد القوات الأمنية التركية في إسطنبول.

نور الدين، حجاب وحراب، ص 249 ؛ Çakir، op. cit، P. 6 ؛ Atalar، op. cit، P. 307

(134) Atalar ،op.it ،P. 312.

(135) Ibid ،P. 317.

(136) akir ،op. cit ،P. 7.Ç

(137) فيدان غونغور من مواليد ديار بكر عام 1949، التحق بكلية الهندسة والعمارة في جامعة إسطنبول لكنه أخفق في التخرج منها، فعاد إلى ديار بكر وعمل موظفاً في مؤسسة الإذاعة التركية في عام 1974. وكان عضواً في الاتحاد القومي للطلبة الأتراك، ولكنه تركه في عام 1978 عندما تبلورت ميوله الإسلامية. فُصل من عمله بعد انقلاب 12 أيلول 1980، وتفرغ بعد ذلك للعمل الإسلامي في ديار بكر عبر عقد الاجتماعات لبعض الشباب في دار نشر " منزل "، الأمر الذي جعل بعضهم يطلق على كتلته أو مجموعته اسم " جماعة منزل " أو " المنزليون "، في حين أُطلق على كتلة او مجموعة حسين ولي اوغلو أسم " جماعة علم " نسبة إلى دار نشر " علم " التي افتتحها ولي اوغلو في مدينة باطمان. يُنظر، نور الدين، حجاب وحراب، ص 250 ؛ Atalar، op.cit، PP. 313-314.

(138) كركوكلي، المصدر السابق، ص 353 ؛ Atalar، op. cit، PP. 313-314.

(139)akir ،op. cit ،P. 7.Ç

(140) Ibid ،p.9 ; Atalar ،op.cit ،p.310.

(141)"Turkish Hizballah (Hizbullah) : A Case Study of Radical Terrorism " ،The Journal of Turkish Weekly18 ،. April. 2007. www.turkishweekly.net . (142) akir ،op. cit ، P. 9. Ç

(143)Salt ; op. cit ،P. 16.

(144) كرامر، المصدر السابق، ص 121.

(145)Roonie Margulies and Ergin Yildizoğlu ," The Political uses of Islam in Turkey." Middle East Report ،No. 153 ,Islam and the State (July – august 1988) P.12.

(146)Feroz Ahmad ،" Politics and Islam in Modern Turkey " Middle Eastern Studies ، Vol. 27 ،No. 1 (January – 1991) P. 18.

(147)Ahmad ،Islamic Reassertion in Turkey ،P. 751.

(148)Ibid.

(149)Margulies and Yildizoğlu ،op. cit ،PP. 12-13 ; Federal Research Division Staff ، Turkey : A Country Study (Washington D.C. – Kessinger Publishing – 2004) P. 298.

(150) السيد، المصدر السابق، ص 295.

(151) Lapidot، op. cit، P. 63.

(152) السيد، المصدر السابق، ص 294 ؛ Federal Research Division Staff، op. cit، P.298.

(153) النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة...، ص 160.

(154) Yeşilada، op. cit، P. 366.

(155) النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة...، ص 165.

(156) السيد، المصدر السابق، ص 295.

(157)Elisabeth Özdalga ،The Veiling Issue ،Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey (New York – Routledge – 1998) P. 52.

(158)Margulies and Yildizoğlu ،op. cit ،P. 12.

(159) النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة...، ص 163.

(160) المصدر نفسه، ص 164.

(161)Ahmad ،Islamic Reassertion in Turkey ،P. 752.

(162) الإشارة هنا إلى تراجع شعبية الحزبين بسرعة، ففي حين أن نتائج الانتخابات البرلمانية التي جرت في 6 تشرين الثاني 1983 أسفرت عن إحراز الحزب الشعبي المرتبة الثانية فيها بحصوله على 30.16% من أصوات الناخبين، وإحراز حزب الديمقراطية القومي المرتبة الثالثة بحصوله على 23.27% من الأصوات، إلا أن نتائج الانتخابات المحلية (أي البلدية) التي جرت في 24 آذار 1984 كشفت عن تراجع مكانة الحزبين المذكورين بحصول الحزب الشعبي على 8.8% فقط من الأصوات، وحزب الديمقراطية القومي على 7.1% من الأصوات. أنظر، الجبوري، المصدر السابق، ص ص 45، 51.

(163) اردال اينونو Erdal Inönü، هو الابن الأكبر لعصمت اينونو. ولد في عام 1926 وتخرج من قسم الفيزياء بكلية العلوم في جامعة أنقرة عام 1947، ثم حصل على الدكتوراه في الفيزياء من معهد التكنولوجيا في كاليفورنيا بالولايات المتحدة. عمل في التدريس في جامعة أنقرة وجامعة الشرق الأوسط التقنية في إسطنبول. أسس الحزب الديمقراطي الاجتماعي Sosyal Demokrasi Partisi في عام 1983. وفي عام 1985 اندمج هذا الحزب مع الحزب الشعبي تحت اسم الحزب الديمقراطي الاجتماعي الشعبي، والذي يُرمز إليه اختصارا بـ " SHP "، وتولى اينونو رئاسته في عام 1986. أما أهم المناصب السياسية التي تولاها فهي نائب رئيس الوزراء بين تشرين الثاني 1991 – أيلول 1993، ووزير الشؤون الخارجية من آذار 1995 لغاية تشرين الأول 1995. توفي في عام 2007.

(164) Hale ،Turkish Politics and the Military ،P. 298.

(165) Hale ،Turkish Politics and the Military ،P. 299 ; Reich ،op. cit ،P. 399.

(166) Kepel ،op.cit ،PP. 350-351.

تجدر الإشارة هنا إلى انفراد هذا المصدر بهذه المعلومة التي لم أجدها في المصادر الأخرى التي أتيح لي الاطلاع عليها.

(167) Michael M. Gunter ،The Kurds and the Future of Turkey (New York – Palgrave Macmillan – 1997) P. 68.

(168) A. Sözen ," Terrorism and the Politics of Anti – Terrorism in Turkey." in Report W. Orttung : National Counter – Terrorism Strategies (Amsterdam – IOS Press – 2006) P. 139.

(169) نور الدين، حجاب وحراب، ص ص 251-252 ؛ Gunter، op. cit، PP. 70-79.

Justus Leicht ،" Government Crackdown Against the Hezbollah in Turkey ". 16 February 2000. www.wsws.org

(170) حول بعض الأدلة التي وردت في تقرير اللجنة المذكورة، يُنظر،

Turkey : HRW World Report 2000.
www.hrw.org/press

(171) نور الدين، حجاب وحراب، ص 252.

(172) وفقاً لما ذكرته وكالة أنباء الأناضول شبه الرسمية فإن عدد عمليات القوات الأمنية التركية ضد الحزب كانت 22 عملية في عام 1992، و 42 في عام 1993، و 52 في عام 1994، و 70 في عام 1995، و 86 في
عام 1996، و 155 في عام 1997، و 203 في عام 1998، و 270 في عام 1999. يُنظر،
Çakir، op.cit، p.9.

(173) إبراهيم الداقوقي، أكراد تركيا (دمشق – دار المدى للثقافة والنشر – 2003) ص 447.

(174)Christopher Deliso ،The Coming Balkan Caliphate (U.S.A – Greenwood Publishing Group – 2007) P. 99.