

النموذج الكمالي لصياغة السياسة والمجتمع

كان ما حققه مصطفى كمال، الذي سيعرف باسم أتاتورك (أبو الأتراك) فيما بعد، في غضون السنوات الخمس عشرة الممتدة من تاريخ تأسيس الجمهورية سنة 1923م، إلى تاريخ وفاته في سنة 1938م، متمثلاً بإطلاق عملية التحويل المعقدة والشاملة لمجتمع تقليدي درج على الخضوع لإدارة مؤسسات حكومية بالية عفا عليها الزمن. وقد كانت إقامة الجمهورية التركية في الوقت نفسه تسعى لبناء دولة، لإيجاد مؤسسات سياسية، لإيجاد أمة، لإنجاز ثورة ثقافية، ولتحقيق تغييرات اجتماعية واقتصادية عميقة الأثر. وإلى حدٍّ معين كان من الممكن مقارنة التحويل الحاصل بما هو جار الآن في البلدان الاشتراكية السابقة من الكتلة السوفيتية، مع الفارق المهم المتمثل بأن أكثرية الدول الأوروبية المتعرضة الآن لعملية التحوّل ذات روابط معينة، فكرياً على الأقل، مع البنى والأفكار الغربية العائدة لما قبل الحقبة السوفيتية والاشتراكية. أما ما حصل بالنسبة إلى الأكثرية الساحقة من سكّان الجمهورية التركية في العشرينيات خلال عملية التحوّل الكمالية فقد كان ثورة حقيقية⁽¹⁾.

إذا صرفنا النظر عن الإصلاحات التدريجية في المراحل الأخيرة من الإمبراطورية العثمانية، فإنّ سياسات الإصلاح الكمالية هي التي تركت، للمرة

الأولى، تأثيراتها العميقة على الجماهير. فسياسات التنظيمات في منتصف القرن التاسع عشر والجهود اللاحقة المبذولة من قبل فرسان تركيا الفتاة لم تكن، في المقام الأول، تستهدف إلاّ تحديث البنية الفوقية للدولة وبعض مؤسساتها، في حين كانت الإصلاحات الكمالية تمسّ الجذور الثقافية لسكان الأناضول حين قامت بإلغاء الأسس الدينية للدولة واستئصال معظم الرموز الثقافية المعبرة في الحياة اليومية عن تلك الأسس والمرتكزات. «وقد هدفت هذه الإصلاحات، في جملتها، إلى تدمير رموز الحضارة العثمانية - الإسلامية واستبدالها بنظائرها الغربية»⁽²⁾.

ما كان إلغاء الخلافة في سنة 1924م، لينطوي على مثل ذلك التأثير بعيد المدى، لولا الإلغاء الموازي لمنصب شيخ الإسلام، للمحاكم الشرعية، لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، وللمدارس الدينية (الكتاتيب)، التي كانت مراكز التعليم والإرشاد الدينيين. أما الحظر الذي تم فرضه على نشاطات الطرق الدينية في سنة 1925م، وهي المؤسسات التي كانت تشكل العمود الفقري للإسلام الشعبي في أرياف الأناضول، جنباً إلى جنب مع تحريم (الطربوش) لصالح القبعة الغربية، وشجب الحجاب بالنسبة إلى النساء، واستبدال الأحرف العربية بنظيرتها اللاتينية الأوروبية، وإحلال التقويم الغريغوري محل التقويم الهجري (الإسلامي)، فقد شكّل تأسيساً لإطار ثقافي جديد جذرياً لمواطني الجمهورية الجديدة. وقد جاء هذا التحول الثقافي مترافقاً مع تبني أسس قانونية وحقوقية جديدة لقيادة الحياة الاجتماعية والاقتصادية: اعتماد دستور جديد، وقانون مدني جديد، وقانون جزائي جديد، وقانون تجاري جديد، كانت جميعاً مأخوذة من أوروبا.⁽³⁾

أقام مصطفى كمال، الذي هو نتاج الفلسفة الوضعيّة الأوروبيّة والذي ثقّف نفسه بنفسه، دولته على مبدأي؛ الحداثة والعقلانيّة كما جرى تطويرهما وممارستهما في أوروبا⁽⁴⁾. غير أنه لم يرق قط باجتراح أية إيديولوجيّة شاملة

تشكّل سنداً لأفعاله. فقد بادر، بدلاً من ذلك، إلى اعتماد نظرة ذرائعية (براغماتية) إلى جملة المشكلات المرتبطة بتنظيم وقيادة النضال في سبيل الاستقلال الوطني وإقامة دولته الجديدة. أما ما بات يعرف فيما بعد باسم «المبادئ الكمالية» فلم يكن إلاّ العقلنة اللاحقة لمجموعة معيّنة من الأفكار المحددة بصورة فضفاضة التي أراد الرجل بناء الجمهورية على أساسها. وقد أفادت هذه الأفكار أيضاً في عملية إضفاء صفة المشروعية على سلطته هو كما على حكم أتباعه الذين كانوا يشكّلون نخبة الدولة الجديدة.

وحتى بعد إيرادها في برنامج حزبه، حزب الشعب الجمهوري (CHP) سنة 1931م، فإن هذه المبادئ تبدو أشبه بالعناوين منها بشعارات مدروسة بعمق مستنبطة من إيديولوجية متسقة ومتماسكة. ومهما يكن فإن كتلة من المعاني المتفق عليها بصورة عامة جرى، على امتداد سني تطوّر الجمهورية، إضفاؤها عليها من جانب حملة لواء الحركة الكمالية، الذين كانوا أيضاً يمثلون نخبة السلطة في الدولة التركية الجديدة^{(5)(*)}. وبالتالي فإن الكمالية كانت، من بدايتها الأولى بالذات، برنامجاً سياسياً لعملية التحديث الاجتماعي، السياسي، والاقتصادي لتركيا من جهة، وأداة إيديولوجية لتسوية الأفعال السياسية المعتمدة من جانب حكامها من جهة ثانية.

كانت هذه الأفعال موجّهة نحو خلق دولة قومية من بقايا الإمبراطورية العثمانية المهزومة. وفي ظل الظروف السياسية السائدة كان نموذج الدولة القومية هو الخيار متاح لكل من أراد أن يحافظ على كيان سياسي متمتع بالسيادة فوق أرض الأناضول. غير أن حدوث هذا كان مشروطاً بغرس فكرة

(*) يمكن العثور على أحد نماذج مثل هذا التفسير لدى أحد منظري التراث الكمالي. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب - الناشر).

غريبة عن الدولة في أذهان سكّان كانوا ما زالوا يعتقدون بأنهم رعايا تابعون للسلطان، الذي كان يعتبر، في الوقت نفسه بوصفه خليفة، قائداً روحياً مقبولاً لأمة المسلمين. وهكذا، فإن عملية بناء الدولة القومية التركية كانت تستلزم إيجاد أمة تركية. كان لا بدّ من إعطاء الناس هوية جماعية جديدة، كما كان لا بدّ من إقناعهم بقبولها. تعيّن على الثورة الكمالية أن توجد في وقت واحد كلاً من الجمهورية التركية، والشعب التركي كأمة، والتركي كمواطن ذي هوية مختلفة عن كونه أحد الرعايا المسلمين التابعين للسلطان.

تنعكس عملية التحديث الشاملة هذه بقوة في النموذج الكمالي كما حدّدت المبادئ الكمالية مواصفاته. تشكل مبادئ الجمهورية، والقومية، والشعبية لبّ هذه الإيديولوجية. وقد كان المبداء الأولان تعبيراً عن الاعتراف بالتجارب الأوروبية في بناء الدول القومية، في حين يمكن اعتبار الثالث منتسباً إلى المثل الجماعية الأممية المنبثقة من النظرة الإسلامية إلى العالم. كان لا بد للسيادة من أن تكون دون أي لبس للشعب (الجمهورية) المتوحد في كتلة سياسية مشتركة هي الأمة. كان لا يجوز تعريف الأمة بوصفها تحالفاً للطبقات، والطوائف، أو الفئات المتميزة بأشكال أخرى، بل كان يجب النظر إليها على أنها كتلة مستندة إلى وحدة متماسكة لا تعرف، إذا كانت تعرف إطلاقاً، إلا الانقسامات الوظيفية، كتلة موحدة هي «الشعب»^{(6)(*)}. وبهذا المعنى فإن النزعة الشعبية أو الشعبوية ليست إلا تعبيراً عن رفض الفكرة القائلة بأيّ مجتمع تعددي لصالح نظرة عضوية إلى المجتمع والشعب.

(*) ليست الشعبوية، بهذا المعنى، إلا صيغة من صيغ الأمة الإسلامية، غير أنها تتفاسم بعض الصفات مع الأفكار العضوية عن المجتمع التي طوّرتها العقائد الفاشية التي كانت سائدة في تلك الفترة. ومع ذلك، فإنها تحمل معنى ديمقراطياً، إذ تعتبر إرادة الشعب أساس النظام الجمهوري. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب - الناشر).

يبقى التفسير الكمالي للقومية تفسيراً ضبابياً غامضاً⁽⁷⁾. ربما استمدت هذه القومية معناها، أساساً، من فكرة القومية الأهلية الفرنسية التي هي تحديد سياسي للعبارة بصورة طاغية. غير أن الممارسة السياسية للجمهورية التركية ما لبثت أن مهّدت الطريق لتفسير أكثر تحديداً بالمنطلق الإثني لذلك المبدأ عبر إسناده إلى الانتماء التركي. «لقد تطوّر مفهوم للقومية كان قائماً على رفض الاختلافات العرقية والثقافية»⁽⁸⁾.

لم يكن وضع المفهوم الكمالي لبناء الدولة وإيجاد الأمة موضع التطبيق إلاّ في غياب أية أفكار منافسة تضيي المشروع على كيان الدولة. كان المنافس المهم والوحيد لمفهوم الجمهورية الأوروبي هو الأسلوب التقليدي لإضفاء المشروع على النشاطات العامة، أي الأسلوب المتمثل بالإسلام. وبالتالي فإن إقصاء الإسلام عن الساحة السياسية كان توأماً طبيعياً لمبدأي الجمهورية والقومية. ثم ما لبثت العلمانية أن أصبحت حجر زاوية آخر للإيديولوجية والسياسة الكماليين^{(9)(*)}. كان هذا المبدأ يعني، على الصعيد النظري، حرية الضمير، والعبادة، والدين على أساس شخصي صارم بالنسبة لجميع المواطنين الأتراك. أمّا على المستوى العملي فكان لا بدّ من تطبيقه بما يفضي عملياً إلى قطع الطريق على أية محاولات رامية للوصول إلى السلطة السياسية باسم الإسلام. وساد اعتقاد يقول بأن ذلك لن يكون ممكناً إلاّ عن طريق إخضاع

(*) نستطيع ترجمة lâiklik التركية إلى laicism أو secularism. وفي السياق الأوروبي، فإن الأولى laicism تعني الفصل الصارم بين الدولة والكنيسة (الكنائس) في حين تعني الثانية secularism حصيلة تلاشي العناصر والمعايير والطقوس الدينية. من الصعب تطبيق هذا التمييز بين المعنيين في المجتمعات الإسلامية السنية بسبب غياب المؤسسات الدينية الإسلامية، وهي لا تتبع «الكنائس». وبالتالي، فإن كلمة secularism تُستخدم للدلالة على الأسلوب الكمالي الخاص للفصل بين السياسة (الدولة) والدين (الإسلام). وللوقوف على المعنى الخاص للعبارة كما هي مستخدمة في الظروف التركية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب - الناشر).

جميع المؤسسات الإسلامية - الجوامع، المساجد، مباني الأوقاف ومعاهد التعليم الديني - للرقابة والإشراف الصارمين من جانب الدولة.

لم تكتف مبادئ الجمهورية، والقومية، والشعبية (الشعبوية)، والعلمانية مجتمعة بتوفير جوهر إيديولوجية الدولة الجديدة، بل وشكلت في الوقت نفسه، عناصر قادرة على إضفاء صفة الشرعية لعملية ضمان وصول نخب الدولة الجديدة إلى السلطة^{(10)*}. وسرعان ما بات هذا شديد الوضوح بُعيد تأسيس الجمهورية، حين بادر مصطفى كمال إلى استخدام جميع أدوات القمع المتوفرة لسحق المقاومة السياسية لتصوّره لتركيا حديثة.

قام مصطفى كمال باستغلال انتفاضة قادها الشيخ النقشبندي سعيد في المناطق الكردية سنة 1925م، لفرض قانون الحفاظ على النظام العام الذي أعطى سلطة شبه مطلقة لاثنتين من محاكم الاستقلال المزعومة لمحاكمة الخصوم السياسيين. لم يعد الرجل مستعداً لتقاسم سلطته مع أية جماعات اجتماعية أو سياسية أخرى سبق لها أن دعمت قضيته في حرب الاستقلال. ففي غضون عامين اثنتين أصدرت هذه المحاكم أحكاماً بإعدام ما يزيد عن خمسمئة شخص مما أفضى إلى إخماد جميع قوى المعارضة، بما فيها قيادات عسكرية رفيعة وعدد من رفاق مصطفى كمال في السلاح في أثناء حرب الاستقلال. أما حزب المعارضة الوحيد، حزب الجمهورية التقدمي، الذي أسسه في تشرين الثاني/نوفمبر سنة 1924م، برلمانيون «معتدلون» انشقوا عن حزب الشعب

(*) أما المبداءن الآخرين للكمالية: الدولتية والثورية أو الإصلاحية، فلم ينطويا إلا على قدر ثانوي من الأهمية على الرغم من أن أولهما ساعد على تدخل الدولة القوي في السياسة الاقتصادية. لقد كان المبدأ الثاني inkilâpçılık بالتركية، يشير إلى الطابع المتحرك والمتطور للثورة الكمالية التي لم يكن اعتبارها مكتملة تماماً ممكناً في أي وقت من الأوقات؛ غير أن هذا المبدأ لم يصبح قط أداة عملية من أدوات السياسة الكمالية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب - الناشر).

الأتاتورك، فقد جرى حظره في حزيران/يونيو سنة 1925م، لأن أعضاء من الحزب كانوا قد أيدوا ودعموا عصيان الشيخ سعيد وحاولوا استغلال الدين لأغراض سياسية⁽¹¹⁾. وقد شكل ذلك سابقة لجميع الملاحظات اللاحقة لسائر حركات المعارضة السياسيّة، التي حاولت الخروج عن الخط الإيديولوجي الجوهري للجمهورية الكماليّة، على الرّغم من أن الظروف الحرجة التي رافقت مرحلة التأسيس، كان قد تمّ التغلّب عليها جرّاء التعزيز الناجح لجمهورية أتاتورك.

كان الصراع على السلطة في الجمهورية الفتية قد حُسم لصالح مصطفى كمال وأتباعه. فمع «حلول سنة 1927م، كانت جميع أشكال المعارضة العسكريّة والدينيّة والسياسيّة للنظام قد تم إسكانها، وحين أُجريت الانتخابات في آب/أغسطس وأيلول/سبتمبر من سنة 1927م، لانتخاب مجلس ثالث للجمهورية التركيّة، لم يكن هناك سوى حزب واحد هو حزب الشعب الجمهوري بزعامة مصطفى كمال ليشارك فيها»⁽¹²⁾.

كان مركز السلطة السياسيّة عائداً بوضوح إلى أتاتورك ودائرة القيادة الضيقة للحزب. ولم تكن هذه الدائرة تضم القيادات العسكريّة. كان الجيش قد تم تفويض أمره لأداة تعمل لصالح مركز القوّة، كما بات واضحاً من افتقار رئيس الأركان المارشال فوزي جاقماق للأهميّة. لقد تعمّد كل من أتاتورك ونصيره، «الرجل الثاني»، عصمت إينونو التخلّي عن منصبيهما العسكريين حين أقدما على خلع ملابسهما الرسميّة. كان لا بد لقيادة الدولة التركيّة الجديدة من أن تكون بأيدي المدنيين.

وقد جرى تأكيد هذا بصورة غير مباشرة أيضاً في خطاب أتاتورك الشهير (المعروف باسم «النطق» العربي) الذي ألقاه في تشرين الأول/أكتوبر سنة 1927م، أمام مؤتمر حزب الشعب الجمهوري (CHP)، مسلّطاً الضوء على رأيه

الشخصي بالأحداث التي رافقت تأسيس الجمهورية التركية منذ سنة 1919م، تسويغاً للمسار الذي اختاره لإخضاع الدولة الجديدة لحكمه التسلطي الدكتاتوري⁽¹³⁾. وفي هذا الخطاب جرى تصوير العديد من رفاق السلاح السابقين الذين أبوا أن ينحنوا أمام آرائه السياسية بعد سنة 1923م، على أنهم كانوا تافهين عديمي الأهمية. وما زال تلاميذ المدارس الأتراك يتلقنون معلوماتهم عن كيفية تأسيس الدولة التركية الحديثة من هذه الروايات الحزبية المنحازة ومثيلاثها.

تبقى المبادئ الكمالية، نظرياً، مفتوحة على إمكانيّة التفسير من منطلقات التفكير الغربية، الليبرالية، والديمقراطية. ففكرة الجمهورية بشكل خاص تنطوي على حوافز قويّة تدفع باتجاه إقامة نظام ديمقراطي قائم على التمثيل الحقيقي والصحيح للإرادة الشعبية. غير أن مآزق الجمهورية التركية، حديثة النشأة، كان متمثلاً بنزوع أيّ تمثيل حرّ للإرادة الشعبية إلى نفس أساس الدولة الفتية بالذات عن طريق إعادة تغليب قوى النظام القديم وتمكينها من الإمساك بزمام النشاط السياسي. فحركات المعارضة لم تكتف بتبني البدائل السياسية لقيام دولة قومية تركيّة حديثة وفقاً للنماذج الأوروبية، بل وظلت على الدوام تبدي نزوعاً إلى استعادة الأفكار ذات الأسس الدينيّة فيما يخص الهوية الجماعيّة والفردية باعتبارها قاعدة كيان الدولة.

وبوصفه أحد أبناء نخبة الدولة العثمانية الأتوقراطية، لم يفكر أتاتورك قطّ باجتراح الجمهورية الجديدة من عملية التنافس الحرّ بين مختلف القوى الاجتماعية والسياسية. وعلى الرغم من أنه كان يكشر من الحديث عن الديمقراطية بوصفها عائدة للنظام الجمهوري، فإنه كان يفضل اعتماد ممارسة النظام القديم السياسي القائم على التشدد والدكتاتورية بوصفها الممارسة الفضلى من أجل بلوغ أهدافه. وبالتالي فإن الليبرالية والديمقراطية لم تكونا

جزءاً من المبادئ الكمالية. لقد كان التفسير الواقعي لهذه المبادئ، من البداية، مثله مثل الممارسة السياسية للقادة الجدد، دكتاتورياً متشدداً. وفي ظل الظروف التي كانت سائدة في تركيا عقد العشرينيات، فإن هذا يبدو الأسلوب الوحيد القادر على تمكين سياسات أتاتورك التحديثية من تحقيق النجاح.

في مسار تطور الفكر الكمالي غالباً ما تتم المبالغة في وضع إشارة المساواة بين الديمقراطية والعلمانية بمعنى الفصل بين الدولة والدين. ففي حين تشكّل العلمانية شرطاً ضرورياً للديمقراطية، تنطوي الأنظمة ذات القاعدة الدينية على نزوع متأصل إلى الدكتاتورية والتسلط بسبب الطابع التلاحمي والإقصائي لجميع الأديان. غير أن العلمانية ليست كافية لبناء الديمقراطية. ولعل ما ينطوي على أهمية موازية هو عِلْمَةُ المجتمع، والتغلب التدريجي على منظومات القيم ذات الأسس الدينية من قبل قيم عِلْمَانِيَّة قائمة على أفكار الفردية الإنسانية وحق تقرير المصير كما جرى تطويرها خلال عصر التنوير. تبالغ النظرة الكمالية إلى الديمقراطية في التركيز على الجانب الأول، الوجه العلماني، في حين تكاد تهمل الجانب الآخر بصورة شبه كاملة. ومع ذلك، فإن محاربة التعبير السياسي للدين لا تتوافق بالضرورة مع تشجيع الحريات الفردية ودعمها.

وهكذا، فإن الجمهورية الكمالية جاءت تقليداً لتراث الدولة العثمانية التسلطية بثوب جديد، غير ديني⁽¹⁴⁾، تحت إقامة الدولة الجديدة عن طريق فرض التحديث السياسي والاقتصادي والاجتماعي من الأعلى دون أي اهتمام ذي شأن بقاعدة المجتمع. ومما لا يدعو إلى الاستغراب أن نُحِب الدولة الجديدة كانت متناظرة إلى حد كبير مع نُحِب الإمبراطورية، ولكن بدون القيادة الدينية المعروفة باسم «العلماء» (رجال الدين). كانت الجمهورية التركية تُدار من جانب الجهاز البيروقراطي الحكومي والساسة المدنيين ذوي الأصول العسكرية المدعومين بطبقة جامدة من مثقفي المراكز الحضريّة من ذوي التعليم المتأثر بأوروبا ممّن كانوا يتبنّون فهماً عضويّاً داروينيّاً لكل من الدولة

والمجتمع . ولم تكن لهذه الجماعات أية علاقة ذات شأن مع الجماهير . كان لا بدّ للثُخَب من القيام بثقيف الجماهير وتلقينها طبيعة مكانتها الجديدة بوصفها كتلة مواطنين ذات هويّة قوميّة تركيّة . ومن هذه الناحية لم تكن عمليّة إقامة الجمهوريّة مهمّة سياسيّة فقط ، بل ومشروعاً للتثقيف القومي ما زال مستمرّاً على قدم وساق .

لم تستطع الجمهوريّة ، عبر كلامها الخطابي عن سمات الوحدة والمساواة التي تميّز الأمة التركيّة ، أن تُجهز على الانقسام التقليدي الحاصل بين المركز والأطراف في المجتمع والسياسة التركيين ، بل قامت بتعميق ذلك الانقسام من خلال ممارساتها السياسيّة الدكتاتوريّة⁽¹⁵⁾ . وبالفعل فإن الهوية زادت عمقاً لأن الثُخَب الجمهوريّة لم تكن تنقسم القيم ذاتها مع الأطراف خلافاً لحال الثُخَب العثمانيّة القديمة . وقد أدى بثر الرابط الديني بين الدولة الجديدة وبين مواطنيها إلى زيادة اغتراب الجماهير . ومما لم يكن قادراً على مفاجأة أحد أن الانتخابات الأولى في ظل نظام التعدديّة الحزبيّة بعد انتهاء الحرب العالميّة الثانية شهدت فوز جماعات سياسيّة أمكن اعتبارها مناوئة للثُخَب الحكوميّة ومتعاطفة مع الحاجات الحقيقيّة للجماهير .

ومهما يكن ، فإنّ تشكيل نخبة سياسيّة حقيقيّة مستندة إلى العمل السياسي الحزبي والمنافسة الانتخابية بعد سنة 1950م ، قد تعرّض للتقييد جراء استمرار القيم الأساسيّة الكماليّة وإصرار الثُخَب الحكوميّة والعسكريّة على الدفاع عنها . فقد كان كل من المبدأ الجمهوري ، والتجانس القومي والاجتماعي للأمة التركيّة ، والطابع العلماني للجمهوريّة من المسلّمات البدهيّة التي يتعذّر الإقدام على مناقشتها علناً أو حتى مساءلتها من قبل أية جماعة سياسيّة . وكان الشيء نفسه صحيحاً بالنسبة إلى شخص أتانورك الذي جرى رفعه إلى مستوى أيقونة قوميّة لا يمكن المساس بها بعد أن كان شخصيّة تاريخيّة مرموقة . وبالتالي ، فإن الديموقراطيّة التركيّة تتسم بنوع من الاختلال وعدم التوازن بين عناصرها

المؤسّساتيّة الرسميّة من جهة، وجوهرها ذي التوجّه القيمي (نسبة إلى قيم) من الجهة الأخرى. لقد ظلّت مبادئ الحرّيّة الفرديّة والتعددية القيمية تتعرّض للإعاقة والعرقلة من جانب الفهم العضوي (الدارويني) للدولة والمجتمع كما تم التعبير عنه في التفسير السائد للمبادئ الكمالية.

وما لبث هذا الأمر أن أصبح استثنائي الوضوح لدى القيام بصياغة مُسوّدة الدستور الحالي بعد الانقلاب العسكري الذي جرى في سنة 1980م. فالعناصر الجوهرية لهذا الدستور متمثلة بمبدأي القوميّة والعلمانيّة الكمالين. هذا وقد تم تحديد مبدأ القوميّة بقدر أكبر من الدقّة بوصفه تعبيراً عن عدم جواز تقسيم أراضي الدولة التركيّة وسكّانها. وجنباً إلى جنب مع مبدأ العلمانيّة ليس مبدأ القوميّة والطابع الجمهوري للدولة، كما تمّ إيرادها في المواد الثلاث الأولى من دستور سنة 1982م، قابلاً للتعديل، كما يتعدّر تقديم أي اقتراح بمثل هذا التعديل. وتحظى هذه المبادئ بالحماية خارج الدستور أيضاً بموجب جملة القوانين ذات العلاقة بالسياسة مثل: قوانين الأحزاب، الاجتماعات، التنظيم، الصحافة والمطبوعات، إلخ... التي جرى اعتمادها منذ انقلاب سنة 1980م⁽¹⁶⁾.

وهكذا، فإن الجمهورية التركية قائمة على نظام دستوري وحقوقى تعاني مبادئه الجوهرية من قدر غير قليل من التشوّه جزاء فهم تسلّطي، تطوّر تاريخياً، للدولة الأحادية ووظائفها فضلاً عن فهم عضوي ومتجانس للأمة. وقد جرى التعبير عن مثل هذا الفهم السائد للجمهورية التركية، مثلاً، من قبل الرئيس سليمان ديمريل في حفل افتتاح مركز جديد «للببوت التركية»، ذلك التنظيم القومي الذي يشجّع الثقافة التركية ويعود تاريخه إلى فترة حكم تركيا الفتاة (جمعية الاتحاد والترقي) قبل المرحلة الجمهورية، في تموز/يوليو من سنة 1997م. ففي أثناء هذا الاحتفال الذي شارك فيه عدد كبير من القادة السياسيين الآخرين أعلن ديمريل ما يلي:

إن الوطن الذي تَمَّت إقامة بفضل عبقرية أناتورك هو الجمهورية التركية. والناس الذين أقاموا هذه الجمهورية هم الأتراك. أما المكان الذي تَمَّت فيه إقامة هذا الوطن فيعرف باسم تركيا، واللغة الرسمية لهذا الوطن هي التركية. يتعين على الجميع أن يولوا أقصى درجات الاهتمام بالمفاهيم الأربعة التي ذكرتها؛ إنها ضمانة السلام، والثقة والسعادة في هذا البلد⁽¹⁷⁾.

من الواضح أن موقفاً ونظماً كهذا لا بد له من أن يواجه صعوبات حين يحاول حل مشكلات سياسية واجتماعية لمجتمع لا يمكن اعتباره شديد التجانس على الأصعدة: الثقافية (العرقية والدينية)، والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية، وخصوصاً في ظل ظروف مثقلة بموجة هائلة من التغييرات الاقتصادية والاجتماعية. فآية محاولة للتشدد في الدفاع عن الأسس الإيديولوجية للدولة التركية الحديثة انسجاماً مع النهج المبين في دستور سنة 1982م، لن تسهم إلا في نفس العملية الديمقراطية وإطلاق حلقة شيطانية مفرغة من عمليات التدخل الدكتاتورية التسلطية من جانب حماة الجمهورية الكمالية والأوصياء عليها.

وقد برز هذا بقدر كبير من الوضوح من خلال التطورات الحاصلة منذ أوائل عقد التسعينيات حين بادرت قيادة الجيش، بدعم من الأوساط الكمالية في جهاز الدولة البيروقراطي، والمثقفين، ووسائل الإعلام، إلى السعي للإجهاد على العواقب السياسية الناجمة عن التساهل مع مبدأ الاحترام الصارم للمبادئ الكمالية الذي كان قد حصل في أثناء ولاية حكومة تورغوت أوزال خلال النصف الثاني من عقد الثمانينيات.

لقد أدى النضج المتزايد للمجتمع التركي، كما يتجلى في التنامي المتواصل للمجتمع المدني، وتحرير الإسلام، والهوية الكردية وانطلاقهما من قمم المبادئ الكمالية، إلى خلق تحدٍّ جديد للنخبة السياسية والإدارية، بما فيها الجيش، في تركيا، تحد لم يتم الاهتداء به، إلى أي ردٍّ محدد عليه.

الخاصة بالمواصلات والاتصالات الحديثة إلى فتح أبواب حتى أبعد مناطق البلاد أمام منجزات الحضارة الحديثة. باتت جهود التصنيع التي كانت قد انطلقت بعد الحرب العالمية الثانية قادرة على أن تعطي ثمارها الياقة. كانت تركيا، التي ظلت ريفية في المقام الأول وذات بنية اجتماعية تقليدية حتى عقد السبعينيات، تسير قُدماً على طريق التحوّل إلى مجتمع حضري مصنّع بدأت فيه أنماط النزعة الاستهلاكية الغربية تفرض وجودها خارج المراكز الصناعية في الجزء الغربي من البلاد⁽¹⁾. إن حوالي ثلث النخب الأتراك باتوا اليوم يعيشون في مراكز البلاد الحضرية الخمسة الأكبر.

تترافق عملية التحديث الاجتماعي غير المكتملة بعد هذه، مع عملية اقتلاع جذور اجتماعية موازية لأن كتلاً كبيرة من السكّان تهاجر من المناطق الريفية إلى المراكز الحضرية. فالتركي النموذجي اليوم ليس هو ابن إحدى قرى الأناضول بل هو أحد أبناء الطبقة الدنيا أو المتوسطة المدنية - الحضرية الذي يكافح في سبيل كسب قوّته في ظل الظروف الجديدة لمجتمع بات متزايد الاتّصاف بصفة المهن الصناعية والياقات البيضاء.

إن الوضع السكّاني (الديمغرافي) يساعد عملية التحضر هذه؛ فأكثر من نصف سكّان تركيا هم دون الثلاثين من العمر، كما أن حوالي الثلث هم دون الخامسة عشرة⁽²⁾. إن أكثرية من الأتراك الذين سيقرون مصير البلاد وتوجّهاتها خلال نصف القرن القادم سيكونون قد تَمّت تنشئتهم في ظلّ ظروف التحضير (التمدين)، والتصنيع، والإعلام التي تنزع إلى مساءلة الأنماط الاجتماعية والسياسية التقليدية وعرضها على المحك^{(3)(*)}.

(*) للاستزادة عن «الجيل الوارث» في تركيا. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب - الناشر).