المبحث الرابع:
المثقفون الإسلاميون من الاغتراب إلي الاختراق

تمثل تركيا فضاءً متسعاً لاستقبال الأفكار الإسلامية من البلدان الأخري في العالم العربي والإسلامي وخاصة مصر وإيران وباكستان بشكل أساسي، وكما يقول " علي بولاج " : " لو عطس عربي فإنها ستترجم إلي التركية " [1] ويختلف اتجاه المثقفين باختلاف اقترابهم من فهم الإسلام، وبالطبع يوجد تشبع عال بالأفكار ذات الطابع التوفيقي بين الإسلام والقومية وبين الإسلام والعلمانية وبين الإسلام والديموقراطية والحداثة، **فالحالة التركية هي تعبير عن البحث عن نقاط للتوافق وتوسيع ماهو مشترك من أجل الوصول لحل وسط بين جميع القضايا ذات الطابع الاجتماعي والسياسي والثقافي.**

- حين نقول: مثقف إسلامي في تركيا فنحن أمام نخب هي بالضرورة تعبير عن الحداثة بكل معني الكلمة، فهم تخرجوا جميعاً من الجامعات وحصلوا علي شهادات عليا منها وهم يمارسون التفكير والاجتهاد الذي يعبر عن رؤيتهم المستقلة في مختلف قضايا أمتهم من ناحية و غالباً ما يكون مصدر معاشهم وحياتهم من عملهم الفكري والثقافي من ناحية أخري، وهم يمتلكون تأثيرهم الواسع علي تيارات وقوي اجتماعية وسياسية يمثل الإسلام جزءا من هويتها استناداً إلي مكانتهم الثقافية.

ويمثل الإسلام المرجعية الرئيسية لهؤلاء المثقفين ومن ثم فهم بالضرورة يقفون ضد الدولة الكمالية وممارستها الاستبدادية فهم

(1) حوار علي بولاج مع الباحث في اسطنبول في أكتوبر 2003.

يمارسون في التحليل النهائي دوراً كفاحيا ذا طابع سلمي يعتمد سياسة النفس الطويل في مواجهة ما يعتبرونه أصولية علمانية تمارسها الدولة في مواجهة مجتمعها الذي يمثل الإسلام جوهر هويته وركيزة حياته ووجوده.

- هم يواجهون أيضاً معركة الأفكار مع الاتجاهات المادية والمعادية للفكرة الإسلامية من المثقفين العلمانيين والوضعيين والماديين وحتي الإلحاديين، لكننا نلاحظ أنه في الفترة من نهاية القرن التاسع عشر وحتي نهاية الستينيات كانت **المهمة الأولي للمثقف المسلم في تركيا هي الدفاع عن الإيمان والعقيدة و الفكرة الإسلامية** في مواجهة اكتساح الأفكار المادية واللادينية التي مثلت الرافعة الفكرية للنظام السياسي العلماني والذي أنتج أصولية علمانية متطرفة ضاق بها الإسلاميون ذرعا حتي شعروا بالاغتراب داخل أوطانهم وبلدانهم وثقافتهم، وسوف نلاحظ أنه بينما كان دور المثقف الإسلامي هو المقاومة كان **دور المثقف العلماني هو الالتحاق** وبينما كان حظ المثقف الإسلامي التهميش والحصار والهجرة من الوطن **كان حظ المثقف العلماني التواجد في المركز متقاسما مع النظام المغانم والأضواء والحضور.**

- من الأسماء المهمة للمثقفين الإسلاميين الأتراك الذين يعبرون عن حضور الإسلام كفاعل في عالم الثقافة والفكر " محمد عاكف أرصوي "، نجيب فاضل " عصمت أوزال " أمينه شانيلك أوغلو " سزائي قراقوج "، علي بولاج " ورجب شانتورك " وأحمد داوود أوغلو " وياسين أقطاي "، " محمد خيري كرباش أوغلو "، وأغلب هؤلاء المثقفين **يرتبطون بمؤسسات وقفية وجامعية** تعكس ارتباطهم بمجتمعهم من ناحية ومحاولتهم تخريج أجيال جديدة تمثل التواصل مع أفكارهم من ناحية أخري، فدور المثقفين الأتراك يعبر عن محاولات **اختراق للمجتمع عبر**

القطاعات الوسيطة فيه والتي يمثل الطلاب في الجامعات المجال الرحب لذلك.

وعلي سبيل المثال فإن البروفسور " أحمد داوود أوغلو " هو المسئول عن أحد أهم المؤسسات التي يمكن وصفها بأنها ThinkTank التي تصنع العقول والأفكار كما أنها تمد صانع القرار بالرؤي والأفكار الاستراتيجية، تلك هي **معهد وقف العلوم والفنون**[1] BilimVe Sanat Vakf فمديرها هو المستشار السياسي لرئيس وزراء تركيا وأحد المسئولين الكبار عن إدارة السياسة الخارجية لتركيا وهو ينتمي لجيل " طيب أردوغان " وجيل " عبد الله غول " الذي وصفه " علي بولاج " بأنه الجيل الثالث في الحركة الإسلامية التركية، ولداود أوغلو[2] " كتاباً مهما بعنوان " الاستراتيجية العميقة " وهو يعبر عن تصوره لتحول تركيا من دولة هامشية إلي دولة مركز لها حضورها المستند إلي تاريخها وثقافتها وروابطها مع العالم الإسلامي والعالم كله وله كتاب مهم بعنوان " الأزمة العالمية بعد 11 سبتمبر " ترجم لعشر لغات.

ورجب شانتورك " يعمل **بمؤسسة " الموسوعة الإسلامية " التابعة لوقف شئون الديانة أو " إدارة الأوقاف "** ورغم ذلك فهي تتمتع بقدر كبير من الاستقلاليه عن الحكومة وطبع من الموسوعة حتي اليوم أكثر من عشرين مجلداً محكما يعبر عن رؤية الإسلام الصحيحة عن كافة القضايا

) 1(Bilim ve Sanat Vakfi, 1997 Bahar Programi Kayit Analizleri, 1997, 39, p4 - 5.

(2) عن أحمد داوود أوغلو راجع **مقابلته مع قناة الجزيرة بتاريخ 29/ 1/ 2003** م وهي تشير إلي أنه من مواليد 1959 م وتخرج من قسم العلوم السياسية من جامعة البسفور عام 1984 م وحصل علي الماجستير في الإدارة والدكتورا في العلاقات الدولية عام 1990 وعمل رئيساً لقسم العلوم السياسية بماليزيا حتي عام 1996، وعنوان الحلقة " السياسة التركية تجاه المخطط الأمريكي الجديد للمنطقة ".

وهي تتمتع بثقة كبيرة لدي الباحثين والمثقفين والجمهور التركي والموسوعة تستكتب متخصصين من غير الأتراك في العالم الإسلامي وتصدر الموسوعة كتباً إسلامية كثيرة، والأهم من ذلك أنهم يرسلون الطلاب إلي العالم الغربي للدراسات العليا ولديهم مراكز بحثية وباحثون متخصصون في مختلف التخصصات يعملون في تحرير الموسوعة[1].

و " محمد خيري قراباش أوغلو " ينتمي **لكلية الإلهيات في أنقرة** وهي تعبر عما يطلق عليه الأتراك " **مدرسة أنقره** " وهم يعتمدون علي العقل في التأويل ويهتمون بقضايا حديثة مثل العلاقة بين **الإسلام والديموقراطية والإسلام والحداثة،** والتفسير اليساري للإسلام وهم متأثرون باليسار الإسلامي وبحسن حنفي بشكل خاص من مصر وبفضل الرحمن من باكستان " وهم يصدرون مجلة فصلية اسمها " **إسلاميات ".** وكانوا يصدرون من قبل مجلة اسمها " **مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية " .**

" وياسين أقطاي " ينتمي إلي قسم الاجتماع في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة " سلجوق " في قونية " أحد المعاقل المهمة للإسلام في تركيا وهي الدائرة التي فاز فيها " أربكان " في انتخابات عام 1969 م وظلت الدائرة الانتخابية المفضلة له دائماً بعد ذلك رغم أنه لم يولد فيها.

(1) أهمية الموسوعة الجديدة تبدو مقارنة بالموسوعة التي نشرتها تركيا عام 1932 م وكانت تسمي Hayat Ansiklopedisi أي موسوعة الحياة، وكما يشير أورخان محمد علي في كتابه " سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة " نقلا عن الموسوعة السابقة في مادة " آدم وحواء " حسب الأساطير الدينية فإن الله قام بخلق الإنسان بعد خلقه الأرض كما خلق امرأة باسم " حواء " ووضعهما في الجنة ولكنهما طردا منها ونزلا إلي الأرض بعد قيامهما بأكل الثمرة التي حرمت عليهما، ومن تناسلهما وجد الناس الحاليون، ويستحيل الإيمان اليوم بهذه الأسطورة الدينية ذلك لأن العلم كشف تقريباً عن كيفية ظهور الإنسان " ومادة الإنسان كلها تقوم علي فكرة التطور والداروينية وراجع الكتاب، ص 146 - 147

ويصـــــــــــــدر " ياســـــــــــين " مجلـــــــــــــة **بعنـــــــــــوان " تذكير "** وهو ينتمي لجيل الشباب من المثقفين الإسلاميين.

- دور المثقف التركي يعبر عن موقف جدلي مع الدولة العلمانية والتيارات الفكرية الأخري من خلال منظور يمكن وصفه بأنه " إصلاحي " وليس إحيائي بالمعني الجذري الذي عبر عنه مثلا " سيد قطب " في مصر، وحتي قراءة المثقف التركي للمصادر الفكرية لتيارات إسلامية ذات طابع جذري إحيائي مثل " المودودي " وسيد قطب " ومحمد قطب " **تمت عبر المصفاة التركية التي يمثلها المزاج الإصلاحي التركي فأخرجتها في صيغة معدلة ذات طابع مناضل ولكنه في التحليل النهائي " إصلاحي " وليس " جذرياً أو ثوريا ".**

ربما تكون **أهمية الدولة في الثقافة والفكر التركي** هي التي جعلت المثقف يقف من الدولة العلمانية موقفاً إصلاحيا لتغيير وجهتها نحو التصالح مع الإسلام وليس من أجل القضاء عليها هي ذاتها، ولعل غالب المثقفين الإسلاميين في تركيا قبلوا بمقولة نقل مهام الخلافة إلي البرلمان التركي الأول الذي تشكل بعد إعلان الجمهورية[1]ومن ثم فالخلافة لاتزال حاضرة وقائمة والدولة الحديثة تعبر عن استمرار جوهرها، بالطبع هنا تفسير له طابع رمزي يحاول التوفيق بين الوضع الجديد واستمرار ماكان

(1) عن تصورات " أتاتورك " عن الخلافة ورؤي الكثير من رفاقه وأعضاء المجلس الوطني الكبير حول بقائها وضرورة الحفاظ عليها ونقل سلطاتها إلي الشعب عن طريق المجلس الوطني الكبير راجع، ماجدة مخلوف، الخلافة في خطاب أتاتورك، م. س. ذ، وهذا الخطاب مترجم للإنجليزية بعنـــــــــــــــــــــــــوان " NUTUK " وقد استمر أتاتورك في إلقائه علي المجلس الوطني الكبير لمدة ستة أيام متتالية من 15 أكتوبر إلي 20 أكتوبر عام 1927 م وراجع أيضا حول الخطابات المختلفة عن الخلافة: وجيه كوثراني، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا** (رشيد رضا - علي عبد الرازق - عبد الرحمن الشهبندر)، بيروت: دار الطليعة، يونيو، 1996، ط1.

قائما، ومن ثم فهذه الرؤية تعبر عن موقف ثقافي ونفسي مضاد للأطروحة الكمالية التي تقول بعكس ذلك.

- يهتم المثقف التركي عادة بما يوصف في الحركات الاجتماعية الجديدة بالإجابة علي المشاكل اليومية الحياتيه للمسلم التركي Every day life بلغة بسيطة بعيدة عن ا لتعقيد والتي تمكنه من الحفاظ علي هويته واستمرار بقاء القيم والثقافة الإسلامية حية في وجدانه وفي نفس الوقت ممارسة حياته وفق الإسلام سواء في المجال العام أو الخاص، وهنا نجد بعداً هاما متصلا بمهمة المثقف التركي وهو تقديم الحلول والأجوبة العملية لتمكين المواطن التركي من أن يحيا مسلما في ظل دولة علمانية وهو ما يمكن أن نعبر عنه " **بفقه الحياة أو المعاش وفق النظام الإسلامي** " وكما يقول " جراهام فولر " عن مؤشرات الإحياء الإسلامي في تركيا " يضاف إلي ذلك ظهور نخبة جديدة من المثقفين الإسلاميين تختلف طريقة عملهم عن طريقة عمل مثقفي سائر البلاد الإسلامية حيث يتبع هؤلاء أسلوباً جديداً في طرح نظرة الإسلام للتاريخ والسياسة والاقتصاد والأخلاق والحكم من خلال كتب ذات لغة سهلة تخاطب أولئك الذين يبحثون عن الجواب حول القضايا المذكورة[1].

أولا: محمد عاكف رائد المدرسة الإصلاحية :

يمثل محمد عاكف المرجع الفكري لكل المثقفين الإسلاميين الذين

(1) جراهام فولر، الحركة الإسلامية في تركيا، مؤسسة راند التابعة لوزارة الدفاع الأمريكية وراجعها علي: www. darislam. com/home/alfker/data/feker1516/k8. htm
ونحن نعرض لملامح من فكر المثقفين الأتراك الإسلاميين لمعرفة توجهاتهم الفكرية وكيف استخدموا الإسلام كمرجع للمقاومة نستخدم ما يمكن أن نصفه " التصنيف الجيلي " - والجيل هنا بمعني الزمن أو الفترة التاريخية التي مثلها المثقف في دفاعه عن الإسلام بصرف النظر عن عمره.

جاءوا من بعده، فهو ولد في اسطنبول في أواخر القرن التاسع عشر عام 1873 م، وأجاد اللغة العربية ودرس اللغتين الفارسية والفرنسية وتخرج من المدرسة البيطرية باسطنبول وعمل في وزارة الزراعة العثمانية وأتاح له عمله الاطلاع علي العالم الإسلامي والتعرف علي أحواله من قرب، زار البلقان والبلاد العربية وتجول في الأناضول، وكان الأدب هو شاغله وأهله اطلاعه الواسع علي الأدب أن يعمل أستاذاً في جامعة استنبول والقاهرة، **رأس تحرير مجلة " الصراط المستقيم** " التي تعد المرجع الفكري والثقافي للمقاومة الإسلامية للمثقفين الإسلاميين وحين تغير اسمها إلي " **سبيل الرشاد** " كتب فيها محمد عاكف. **والمجلتان هما الديوان الفكري التركي للآراء والأفكار والمساجلات التي جرت بين المثقفين أنصار الفكرة الإسلامية وأنصار الأفكار المادية**.

نظم " محمد عاكف " ديوان شعر بعنوان " صفحات " وموضوعاته تدعو إلي الالتزام بالوحدة الإسلامية ونقد بعض مظاهر الحياة الاجتماعية، وعقد المقارنات بين الشرق والغرب من أجل التوصل إلي الطريق السوي لنهوض المسلمين، زار " برلين " بدعوة من امبراطور ألمانيا لمشاهدة معسكرات اللاجئين المسلمين بها وزار الحجاز ونجد في مهام رسمية لحل بعض المشكلات السياسية، وزار سوريا ولبنان، وشارك في حرب التحرير ونظم قصائد ألهبت حماس المقاومين والمجاهدين، ونظم نشيد الاستقلال ليصبح النشيد الوطني لتركيا وهو يقول فيه:

لا تخف! فلن ينطفئ أوار هذا العلم الأحمر

السابح في الشفق

إلا إذا أخمد آخر موقد في بلادي

يا أيها الهلال! لا تقطب جبينك هكذا

فأرواحنا فداء لك

عشت حرا منذ الأزل وسأحيا حرا حتي الأبد

أي مجنون هذا الذي يتصور أن يكبلني بالقيود

أنا السيل الهادر، أحطم قيودي لأنطلق[1].

ويدعو " محمد عاكف " المسلمين إلي العودة إلي ما كان عليه السلف الصالح ففي قصائده يقول:

الذين كانوا يئدون بناتهم

أنظروا كيف صاروا في ثلاثين عاما

ملكوا الأرض ثلاثين ألف عام

فليرجع المسلمون لصدر الإسلام[1].

وعن تضامن العالم الإسلامي يقول:

لن يحيا التركي بدون العربي

ومن ينكر قولي هذا فهو أبله

فالتركي للعربي عينه اليمني وساعده الأيمن

فلندفن الفرقة في قبر النسيان....

(1) محمد حرب، الصراع بين الفكر الإسلامي والمادية في تركيا المعاصرة، بدون بيانات نشر، ص 11.

(1) محمد حرب، الشعر التركي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، قسم اللغات الشرقية، د. ت، ص 70 - 80.

وأنصت فهناك حكم قاطع لا يستبدل

البعد عن الجماعة بعد عن الإسلام والإيمان[2].

وعن نبذ العصبية القومية يقول: " أين ماكنتم عليه من ملية الإسلام.. وما هذه القومية!

ماذا لو اعتصمتم بمليتكم الدينية

ماهي الألبانية؟ ألها مكان في الشريعة!

إنه كفر وليس بشئ آخر أن تفضل قومك

أهناك تفضيل في الإسلام لعربي علي تركي[1].

وعن النهوض الإسلامي يقول:

لم يلقنونا الأمل وإلا فإن هذا الدين

قد نشر علي الكائنات ظله الأخضر

وصوت الحق قد خنق صوت الضلال

مادام وعد الله لنا هو الحق.

فإن فجر الشرق الأزلي سيشرق

المؤمن لا يقع في اليأس ولو قيد ذرة

اليأس مستنقع قذر

لو وقعت فيه لاختنقت[2].

(2) أحمد فهد بركات الشوابكة، حركة الجامعة الإسلامية، م. س. ذ، ص 53.
(1) نفس المرجع، ص51 - 52.
(2) حسين مجيب المصري، **تاريخ الأدب التركي**، القاهرة، 1951، ص 515.

هاجر " محمد عاكف " عام 1925 بعد إعلان الجمهورية بسنتين إلي القاهرة واستضافه الأمير " عباس حليم باشا " في حلوان وظل يدرس لطلاب الجامعة المصرية اللغتين التركية والفارسية حتي مرضه الأخير وتوفي عام 1936 م.

وهو أحد الذين تأثروا بجمال الدين الأفغاني " ومحمد عبده " وترجم لهما العديد من آثارهما الفكرية إلي اللغة التركية، وتأثر أثناء إقامته بمصر أيضا **" بعبد العزيز جاويش "** وترجم له " **القومية والدين " والإسلام والمدنية** " ونقل عن " محمد فريد وجدي " معركته مع " قاسم أمين " حول حجاب المرأة المسلمة بعنوان " **المرأة المسلمة "** عام 1909 م، وأكثر من **ترجم لهم هو الإمام " محمد عبده "** حيث نقل له أكثر من ثلاثين مقالة إلي اللغة التركية وكان أكثرها إثارة في اسطنبول مناقشات الإمام " مع هانوتو " وزير الخارجية الفرنسية بعنوان " **رد محمد عبده علي افتراء هاناتو سنة 1915** م "، ثم عملين بعنوان " **الأضرار الناجمة عن تناول المسكرات في الحياة الاجتماعية** " سنة 1923 م و " **إجابة علي الكنيسة الإنكليكانية** " عام 1924 م وأيضاً أعمال " **سعيد حليم باشا "** " **المؤسسات السياسية في المجتمع الإسلامي** " عام 1921م، والتكوين

وأيضا: حسين مجيب المصري، **الأدب التركي**، القاهرة: دار المعارف، سلسلة، كتاب رقم 82، ص 72 ولمزيد من مطالعة شعر الرجل والتعرف علي سيرته راجع: سعد عبد المجيد، عاكف شاعر النشيد التركي علي الشبكة:

www. islam - online. net/iol - arabic/dawalia/mashaheer - jan 2000 /mashaheer - s. asp.

السياسي في الإسلام "، ومن هنا يمكننا القول أن " **محمد عاكف " كان أحد المصادر المهمة لنقل تأثير المدرسة الإصلاحية والتجديدية إلي المثقفين الأتراك المسلمين والتي لايزال لها حضور كبير عندهم حتي اليوم**. وكما يذهب " فاروق بليسي "، فإن " عاكف " تأثر بالجانب التربوي عند " محمد عبده " أكثر من تأثره بالطابع الراديكالي لجمال الدين الأفغاني رغم دفاعه عنه علي صفحات " سبيل الرشاد " وهو قال: " أنا أريد ثورة ولكن علي غرار محمد عبده وليس مثل قطاع الطرق الذين يريدون بواسطة سلاح غير حاد أن يتولوا الباب العالي ويعدموا الرجال، فلينسحب كل أشقائك وانسحب أنت نفسك، لا تبق في هذا المكان، ابنيَّ سر في طريق ضيق، وإذا كانت هناك وسيلة فاذهب إلي أوربا غداً[1].

ثانيا: نجيب فاضل رائد المدرسةالإحيائية التركية:

يمثل نجيب فاضل الجيل الثاني من المثقفين الإسلاميين في تركيا والذين ولدوا بعد بداية القرن العشرين فهو ولد عام 1905 م، من أسرة عريقة تعرف باسم " ذو القادر " وهي من الأسر التي حكمت آسيا الوسطي وكان جده رئيساً لمحكمة الجنايات والاستئناف في عهد السلطان عبد الحميد وهو أمضي طفولته في قصر جده، وتعلم في مدارس مختلفة منها **المدرسة الأمريكية في اسطنبول والمدرسة البحرية الثانوية،** والتحق بجامعة اسطنبول قسم الفلسفة عام 1921 م ثم ابتعث إلي فرنسا **فدرس الفلسفة في جامعة السوربون** وعاش في باريس علي حد قوله

(1) فاروق بليسي، الثقافة السياسية للإسلاميين في مصر وتركيا الإرث المشترك والخصوصيات، في الإسلام والحداثة، رؤي إسلامية وغربية عن مصر وتركيا، القاهرة، مركز يافا للدراسات والأبحاث، 1993، ص115 - 117 وأيضاً الكتاب المهم
Yasin Aktay, Body, Text, Idenitty, The Islamist Discourse of Authenticty in Turkey, Op. cit, p. 149.

حالة بوهيمية كاملة وعاد إلي تركيا دون أن يكمل دراسته واشتغل موظفاً في عدة مصارف مالية **ثم عمل أستاذا للغة التركية في كونسرفتوار الدولة في أنقرة عام 1938 م** ثم مدرساً في كلية الفنون الجميلة في اسطنبول ثم **معلما في روبرت كولج** ثم مدرساً في جامعة أنقرة. اتخذ نجيب فاضل من الكتابة مهنة يعيش منها ابتداء من العام 1942 م ولكنه بدأ نظم الشعر عام 1922 م، وبدأ كتابة القصة عام 1932م وكتب المسرحية عام 1935 م وفي أوئل عام 1943 م **أصدر مجلته " الشرق الكبير** " وهي أطول المجلات عمرا في تركيا، وكانت تناقش قضايا الاجتماع والأدب والسياسة وصودرت مرات عديدة لمخالفاتها قوانين الصحافة والنشر.

عام 1934 م هو العام الأهم في حياة نجيب فاضل وفكره ففيه التقي بالشيخ " عبد الحكيم الأروسي " وهو نقشبندي وجه حياة المفكر والأديب التركي الكبير من الحيرة إلي الإسلام وبدأ نجيب فاضل عهدا جديدا من الوعي **والاعتراف بدور القيم في الحياة،** وبتحوله إلي الفكرالإسلامي بدأ يلعب دوراً مهما في تاريخ تركيا السياسي والاجتماعي والثقافي، **وهنا يمكننا القول أن " نجيب فاضل " استعاد وعيه الحقيقي وروحه عبر اكتشاف ذاته الحقيقية علي يد شيخ من الطريقة النقشبندية** وتحول ذلك المثقف الكبير إلي مريد للشيخ علي المستوي النفسي والروحي.

بدأت رحلة المفاصلة للواقع والحياة التي كان يعيشها إلي حياة جديدة ورؤية جديدة يتحول فيها المثقف إلي **رائد لكشف الحقيقة للجمهور في مواجهة الدولة من ناحية والتيارات الفكرية الملتحقة بها من ناحية أخري،** فهو من ذكر الأتراك بأن لهم تاريخ عميق يمتد في جذور

الحضارة الإسلامية لما يزيد علي الألف عام، وكانت الأسطورة الكمالية تقول إن التاريخ بدأ مع الجمهورية، وهو من أعلن أن طريق النهضة وسؤالها الملغز والمحير ليس بالارتماء في أحضان الغرب الذي يعني الانسلاخ من التاريخ والحضارة والثقافة التركية وإنما بمراعاة القيم والعودة إلي الحضارة الإسلامية ونبذ التقليد بلا ضروة ولا معني.

وقف متحديا جوقة الدولة الكاسحة وصوتها المرعب الذي لا صوت يعلو فوقه بكشفه عن حقيقة التاريخ العثماني وكيف أسهم في بناء الحضارة وأعاد الاعتبار للسلطان " عبد الحميد الثاني " والسلطان محمد وحيد الدين " بل **وأعلن إدانته لفترة التنظيمات التي كانت محاولة عقيمة للالتحاق بالغرب ومفاهيمه وتقاليده ومن هنا كانت فكرته المهمة " الشرق الكبير "** أي العالم الإسلامي الواسع بكل بلدانه وتاريخه وحضارته وقيمه التي لا تعرف الاستبعاد والعنصرية والغزو والاحتلال وله في ذلك كتاب مهم بعنوان " نسيج الفكرة ".

وأهمية " نجيب فاضل " كمثقف أنه **هو الجسر الذي حفظ الاستمرارية لحضور الفكرة الإسلامية في المجتمع التركي ونقلها إلي الأجيال الجديدة** من التيارات الإسلامية في تركيا، خاصة وأنه توفي عام 1983 م. لنجيب فاضل مؤلفات عديدة في كل فنون الكتابة وتلاوينها من السيناريو والمذكرات والدراسات والأبحاث في التاريخ والأدب والدين والتاريخ وله دفاعيات كتبها للدفاع عن نفسه في المحاكم التي وقف أمامها متهما بمعارضة النظام العلماني. ونشير لأهم كتبه وهي " **الإطار " عام 1940 و " نسيج الفكرة عام 1959 م ومشاهد من تركيا** " عام 1968 م

و " **الاشتراكية والشيوعية والإنسانية**[1].

و " نجيب فاضل " يعبر عن " التيار الثوري " في فكر الحركات الإسلامية التركية **فهو أول من تكلم عن " الثورة الإسلامية " قبل إيران في الستينيات و له كتاب اسمه " الانقلاب "**، وهو ينتقد المودودي وسيد قطب ويقول: إنهم جعلوا من الإسلام أيديولوجية وهو يري أن الإسلام له جانب تربوي وأخلاقي وله جانب دنيوي أيضا وهناك جماعة مهمة في تركيا تعرف باسم " جماعة إبداع " يقولون: إنهم تلامذة " نجيب فاضل " وهم يعملون علي تحويل الدولة من العلمانية إلي الدولة الشرعية أو الإسلامية، **ورغم كونهم صوفيون نقشبنديون لكنهم يهتمون بالدولة الإسلامية** ويقدسونها أكثر مما ينبغي كأن الدولة هي الركن السادس في الإسلام ولهم مجلة يصدرونها باسم " يني نظام " أي النظام الجديد، ولهم دار نشر اسمها " إبداع " وهم منتشرون في بعض المدن المختلفة في اسطنبول وبورصة وأنقرة وفي مناطق الأكراد في شرق تركيا[2].

وطورت حركات محلية إسلامية شبابية أفكارها الثورية من خلال مطالعتها لنجيب فاضل وهم ينسبون أنفسهم إليه منهم جماعة تسمي نفسها " بالثورية " ويصدرون مجلة اسمها AK Dogus:Islamci Militar Dergi [3]، وهذه أول مرة في تركيا تستخدم تلك التسمية في نهاية الثمانينيات وهم

(1) عن نجيب فاضل راجع: محمد حرب، الصراع بين الفكر الإسلامي والمادية في تركيا المعاصرة، م. س. ذ، ص 17 - 32 وأيضا: 219 Yasin Aktay, Body, Text, Identtity, Op. cit, - 225.

(2) حوار للباحث مع عمر دوران في اسطنبول في شهر اكتوبر عام 2003 م.

(3) عن منظمة " جبهة مقاتلي الشرق الكبير الإسلامي " والتي يرمز إليها في تركيا بـ IBDA ومنظمة " جبهة مقاتلي الشرق الكبير الإسلامي المسلحة " ويرمز إليها بـ IBDA_C ويرأس الأولي "

لا يزيد عددهم عن ألفين ونسبت إليهم بعض الأعمال العنيفة مثل وضع القنابل في البنوك وتفجير الخمارات والقيام ببعض المظاهرات المؤيدة لفلسطين والجزائر والبوسنة وشعارهم Barbarosa, un Izind Sunni Cezayir أي الجزائر السني علي طريق " باربروس " وهم يرفضون الوهابية والشيعة ويكفرونهم حتي أنهم دخلوا في معارك مع مجموعات الشباب الراديكالية الأخري المتأثرة بالثورة الإيرانية وهم يرفضون السلفية ولا يحبون المودودي ويتوقفون في " سيد قطب " والنورسي " ومشايخ الصوفية " ولكنهم يهتمون كثيرا بأحمد بن بيللا.

ثالثا: سزائي قراقوج رائد المدرسة الحضارية:

أسس " سزائي قراقوج " جماعة أطلق عليها البعث أي " دلريش " Dirilis عام 1960 م، وهو يقصد هنا بعث العالم الإسلامي من غفوته وتفرقه، وكما أوضح للباحث في حواره معه قال: " **دلريش " هي أعمق من مفهوم النهوض أو البعث إنما يمكن وصفها بالإحياء،** وهو منذ عام 1960 يدعو لفكرة إحياء الوحدة بين الدول الإسلامية وخلق ما يصفه " **بالدولة الإسلامية العالمية** " أي التي تعبر عن العالم الإسلامي كله كما عبرت عنه " الدولة العباسية " والدولة العثمانية " عثمانلي دولتي "، وهو يري أن الدولة الإسلامية العالمية هي السبيل لحماية العالم الإسلامي من الاكتساح الغربي له وأسس " سزائي قراقوج " داراً للنشر اسمها " دلريش " أيضا **وأصدر أكثر من 55 كتاباً عن هذه القضية**.

وهو يري أن الدولة الواحدة هي تعبير عن الاستجابة لأوامر الشريعة

صالح ميرزا أوغلو " المحكوم عليه بالإعدام عام 2001 م في تركيا وهو يوضح أن المنظمة الأولي لا تعتمد الأساليب المسلحة في تحقيق أهدافها، وراجع إبراهيم الداقوقي، الإسلام التركي، **إحياء للمشروع النهضوي المؤجل في الشرق**، النهار اللبنانية، 2002/11/29.

الإسلامية والحضور التاريخي لها لمدة أكثر من 1300 سنة والتحدي المعاصر الذي يفرض علي العالم الإسلامي التوحد، وهو يري أن التمزق الذي تعبر عنه الدولة القومية الحالية هو حالة مصطنعة ويمكن تغييره وأن المثقفين والمفكرين هم الذين يمكنهم القيام بذلك، **ويري أن الدولة الإسلامية هي تعبير عن الملة والأمة ويري أن الملة هي التعبير الظاهر عن الحضارة والأمة ويفهمها علي أنها دينية " ملة إبراهيم "**، والملة هي قماشة واسعة لكل المسلمين من ناحية ولغيرهم من ناحية أخري في سياق " الدولة الإسلامية العالمية الكبيرة الواحدة " [1].

ويري أن " العمق " في العمل السياسي هو الأهم من السطح، فالأحزاب السياسية التي تطفو علي السطح تذهب وتأتي ولكن العمق هو البنية التحتية التي تستند إليها، والبنية التحتية من وجهة نظره هي خلق رؤية وثقافة عامة عبر التربية لجيل من الشباب يؤمن بأهمية الدولة العالمية الإسلامية الواحدة التي تجعل الشاب يؤمن بأن وطنه هوكل العالم الإسلامي وليس مصر أو تركيا أو إيران.

ويقول **كما كان عندنا في الحضارة الإسلامية " إحياء لعلوم الدين " في مواجهة النزعة الكلامية والفلسفية، فنحن بحاجة إلي " إحياء علوم المدنية وروح الحضارة الإسلامية "** وهو يقول الحركات الإسلامية ركزت علي الإيمان والاعتقاد ونحن نركز علي **المرتكز الحضاري**.

(1) حوار مع الباحث بمكتبه في اسطنبول عام 2003 في شهر أكتوبر وراجع أيضا سعد عبد المجيد، سزائي قراقوج يحلل وينتقد التجارب الإسلامية التركية، علي **موقع إسلام أون لاين نت بتاريخ 2004/2/29** وهو من مواليد عام 1936، طبع من كتابه " الإحياء الإسلامي ثمان طبعات وحوكم بسببه عام 1967 م.

نحن نتحدث عن الإحياء الحضاري، وهو يري أن الخط الإسلامي يكمل بعضه بعضا، فسبيل الرشاد التي أصدرها مجموعة من العلماء عام 1925 م توقفت في العهد الجمهوري وكانت تهدف للدفاع عن الإسلام ثم عادت للظهور مرة أخري عام 1945 م، ثم ظهر " نجيب فاضل وحركة الشرق الكبير " ثم " دليرش حركتي "، وكلها تصب في اتجاه واحد، فمجموعة النور تركز علي رسائل النور " وقضايا الإيمان، وحركة الشرق الكبير تركز علي الجانب النفسي والروحي وتدعو للمقاومة، وسبيل الرشاد تدعو لفهم الشريعة والوعظ وشرح مفهوم الإسلام.

وأسس حزبا سياسيا عام 1990 اسمه " ديرليش " أيضا استمر لمدة سبع سنوات ثم أغلق، و يري أن في تركيا خطين رئيسيين منذ عصر التنظيمات والمشروطية:

الخط الأول هو خط الاتحاديين والذي مثله في تركيا بعد ذلك الحزب الجمهوري فهو استمرار للخط الاتحادي.

وما أطلق عليه هو **خط المخالفين** ومثلهم الحزب الديموقراطي وحزب العدالة وحزب الوطن الأم وهو ما يطلق عليه الديموقراطية المحافظة، فالدولة والعسكر يسمحون فقط بهذين الخطين أو الاتجاهين السياسين، وهناك تياران آخران خارج ماهو مسموح به و هما التيار اليساري (الاشتراكي والشيوعي) والتيار الإسلامي.. وهذان التياران وفق وجهة نظره يتعرضان للإقصاء والغلق فتنشأ أحزاب ثم تغلق[1].

يفرق بين الأحزاب الإسلامية والأحزاب السياسية، ويري أن الحزب الذي أنشأه باسم " ديرليش " هو حزب إسلامي بينما أحزاب " أربكان "

(1) حوار الباحث مع سزائي قراقوج بمكتبه في اسطنبول، سبتمبر 2003 م.

هي أحزاب سياسية لأن من أنشأها وأسسها لم يكونوا جزءا معبرا عن الدعوة الإسلامية ولكن بوصفهم سياسيين.

ويري " سزائي قراقوج " أن حركة إنقاذ العالم الإسلامي التي بدأت في نهاية القرن الثامن عشر عندما بدأت الدولة العثمانية في الضعف فشلت لأنها استلهمت الأفكار الغربية في الوقت الذي يسعي فيه الغرب لتفكيك العالم الإسلامي والدولة العثمانية، وهو يري أن حماية مقدرات العالم الإسلامي وموارده مرهونة بقيام تجمع إسلامي واحد يكون تعبيراً عن الإحياء الإسلامي، **و يري أن التوجهات التي تمثلها الدولة القطرية عاجزة عن حماية العالم الإسلامي في مواجهة المطامع الغربية** لأنها لم تفكر في المستقبل، وكان تفكيرها منصباً علي اللحظة الحاضرة، التفكير في الغد هو ما يمكن أن ينقذ العالم الإسلامي وهو مهمة الساسة والمثقفين معا. ويضيف أن **المراهنة علي انضمام تركيا إلي الاتحاد الأوروبي هو نوع من الخيال** وهو ليس أمرا جديدا، فرجال التنظيمات راهنوا علي الغرب والتوجه إليه ولكنهم فشلوا.

و يؤكد دائما علي أن الوضع القائم هو حدود مصطنعة بين الممالك والشعوب الإسلامية صنعها الأعداء، ومن عوامل إنقاذ العالم الإسلامي الوصول إلي قناعة بأن ماهو قائم ليس حقيقة، الحقيقة هي النظر لبلادنا وأوطاننا ومدننا علي أنها ملك لنا جميعا وأن الواقع مصنوع، وهو وهم التخلي عنه هو طريق الإنقاذ للعالم الإسلامي.

و يري أن الصراع القائم اليوم بين العالم الإسلامي وخصومه الغربيين هو **صراع حضارات وحروب حضارية** وهذه ليست قائمة اليوم ولكنها من الماضي، تونبي " أشار إلي أن الأوضاع القائمة في العالم الإسلامي هي نتيجة طبيعية لتمزق وانهيار الدولة العثمانية (فلسطين

نموذجـــــــــــــــا) واليـــــــــــــــوم يـــــــــــــــتكلم " هنتنجتون " عن صراع الحضارات.. منطلقاته في هذا منطلق الاحتلال والاستعمار ولكنه بالنسبة لنا إنقاذ ودفاع عن أنفسنا وليس بقصد الاستعمار والاحتلال، ولكي ندافع عن أنفسنا لابد من وحدة إسلامية لأنها السبيل الوحيد للدفاع عن النفس والمواجهة وتركيا لا يمكنها أن تنقذ نفسها وحدها[1].

وبقدر ما كان " قراقوج " رائدا في الشعر والأدب وصاحب مدرسة أدبية إسلامية مهمة فإنه كان رائدا أيضاً في الفكر الإسلامي فأصدر كتابين مهمين الأول بعنوان " **انبعاث الإسلام من جديد " والتكوين الاقتصادي للمجتمع المسلم** " عام 1967م، وصودر الكتابين وقدم للمحاكمة عام 1972 وصدر عليه حكم بالأشغال الشاقة ولكنه عام 1974 م صدر عفو عام أنقذه من السجن. وفي نهاية كتابه " اقتصاديات مجتمع الإسلام ".

يقول " علي الجيل البطل مخلص المجتمع الإسلامي من قبضة الرأسمالية الغربية والشيوعية أن يبدأ برنامجاً إسلاميا ينفذه كالتالي " **إزالة المؤسسات الاقتصادية الغربية العالقة بجسد المجتمعات الإسلامية كالقمل، ووضع القواعد التي تحرم الربا بكل أشكاله وجمع الزكاة كضريبة اجتماعية تحقق العدالة في التوزيع والاستفادة من المواد الخام بأحدث الطرق**.. وتحقيق انفتاح اقتصادي بين الدول الإسلامية كافة عن طريق إقامة سوق إسلامية مشتركة حيث يتم تبادل العمالة والمواد الخام، بيد أنه لتحقيق كل ذلك يجب أن يكون هناك مجتمع إسلامي به كل المقومات الإسلامية يرتكز علي مبادئ تقر في القلوب بحيث تري العامل مسلما

(1) نفس المرجع.

والمثقف مسلما، والخلاصة أن يقبض كل منا علي إسلامه بيده[2].

فنحن أمام مفكر وشاعر أصيل يعبر في وقت مبكر عن شمول الإسلام كمنهج وقدرته علي تنظيم أوضاع الحياة الاقتصادية عبر نظامه الاقتصادي المتميز والمستقل عن النظم الاقتصادية الأخري المطروحة علي العالم في ذلك الوقت وهما النظام الشيوعي والرأسمالي، كما أنه طرح النظام الاقتصادي الإسلامي كنظام فرعي داخل نظام كلي هو الإسلام لا يمكن النظر إليه معزولا عن العقيدة والأخلاق والعبادات والنظرة الإسلامية للحياة.

المثقف التركي يعود إلي الإسلام كنظام للحياة وللدنيا والمعاش والاستخلاف وللإنسان وهو يريد أن **يدحض ما يروجه النظام العلماني من عجز الإسلام كنظام للحياة الحديثة،** العودة للإسلام كانت وسيلة المثقف الإسلامي للاحتجاج علي النظام العلماني ورفضه للدولة الكمالية والأيديولوجية الفاشية التي كانت تعبيراً عنها.

ثالثا: أحمد داوود أوغلو رائد المدرسة المؤسسية :

يعبر " أحمد داوود أوغلو " عن الجيل الثالث في الحركة الإسلامية التركية كما أوضحنا - وهو من مواليد مدينة " قونية " عام 1959 م ويمكن وصفه بأنه **رائد المؤسسية في أوساط المثقفين الإسلاميين الأتراك** فهو هنا لا يعبر عما أطلق عليه " ياسين أقطاي " في رسالته

(2) عبد الرازق بركات، **أربعون ساعة من الخضر، القاهرة،** دار الزهراء للنشر، 1412/ 1992، ص 286 - 290، وأحمد بهجت، الأهرام، 7يناير 1993 م وأيضا:
Yasin Aktay, Body, Text, Identtity, op. cit, p. 225 - 234.

المهمة للدكتوراة " دياسبورا[1] المثقف التركي " وإنما يعبر عن تجذر وجوده داخل مؤسسات الحكم وإدارة الدولة.

هنا الجيل الذي يمثله " أحمد داوود أوغلو " ليس هو جيل اغتراب المثقف التركي داخل وطنه بعد سقوط الخلافة الإسلامية ولكنه جيل جديد يتجاوز هذا الاغتراب.

فأحمد داوود أوغلو " هو أول شخص من خارج النخبة العلمانية يخترق وزارة الخارجية التركية ليكون كبير مستشاري رئيس الوزراء ووزير الخارجية برتبة سفير وفي كتابه الأشهر " **العمق الاستراتيجي** " يتحدث داوود أوغلو " عن السياسة الخارجية التركية وكيفية تحول تركيا من دولة طرف أو هامش إلي مركز استناداً إلي ميراثها التاريخي والثقافي وموقعها الجيوبوليتكي فهو يقول " بعد الحرب العالمية الثانية وجدت تركيا نفسها بميزان العولمة والإقليمية في شكل غير مؤهل من الناحية الاستراتيجية والنفسية وذلك عندما تأكد لها أنها غير مؤهلة حتي مع الوضع في الاعتبار تراكمها المعرفي والنفسي بالشكل الذي يؤهلها لعمل تكتيكي أو لوجيستي وهو الدور الذي تخلت عنه تركيا وهي تواجه مشكلات تتعلق بالأمن والسياسة الخارجية بشكل جاد في مناطق تقع خارج حدودها مثل البوسنة وأذربيجان، وهو ما

(1) تستخدم الدراسات الثقافية مفهوم " الدياسبورا " بمعني المتحدثين باسم مواطنيهم الذين لم يبرحوا أرض الوطن، ومن ثم لم يعد المفهوم يشير فقط إلي المهاجرين بعيداً عن أوطانهم وإنما المواطنين الذين احتلوا المواقع الخلفية وأصبحوا مهمشين، ومن هنا فإن الدلالة التي يعنيها هنا مفهوم الاغتراب أوالشتات بالنسبة للمثقف التركي يعني تغير الأوضاع الاجتماعيةوالاقتصادية والسياسية والثقافية ضد هويته وضد ثقافته بحيث أصبحت ثقافته مهمشة ووجوده نفسه ومن هنا شعوره بالاغتراب وهو داخل وطنه الذي لم يعد يعطيه معني الوطن وراجع في الموضوع: زيودين ساردار وبورين فان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة وفاء عبد القادر، مراجعة وإشراف وتقديم إمام عبد الفتاح إمام م. س. ذ، ص 137.

وضع تركيا أمام حقيقة أنها مضطرة لإعادة تقويم مقاييس الثقافة والجغرافيا والاقتصاد والسياسة والأمن والتحرك من خلال الموقف الذي كشف مرة أخري عن مكانتها الدولية[1]. ويضيف " يمكن لتركيا أن تكون ذات إمكانيات تشكل مجال نفوذ ذاتي وتقوية مكانتها الدولية في القرن القادم إذا مااستطاعت التجديد السياسي الداخلي الراسخ والمؤثر مستفيدة من إمكانياتها الجيوبوليتكية والجيواقتصادية وميراثها التاريخي الغني وعن هذا الطريق فقط " يستمر لتوضيح منظوره الجديد للعلاقات الدولية بقوله: " رغم التغيرات الدينامية التي شهدها النظام الدولي في السنوات الأخيرة، فقد ظلت تركيا في مظهرها الخارجي ثابتة بمنأي عن التغيير سواء باعتبار مكانتها في العلاقات الدولية أو بنائها الداخلي... ورغم أنه يمكن القول أن كل الأحزاب السياسية سرعان ماأصبحت في حالة اختناقات حادة **فإنها لم تقطع خطوات تحقق تغيرات ثقافية وسياسية واقتصادية بالمعني الحقيقي** والنظام الذي رسمته النخبة الحاكمة لتركيا لم يتلاءم مع المثالي والمتوقع المتعلق بحقيقة الدور الملائم للمجتمع التركي والموروث التاريخي، وصار المجتمع التركي في محاولة للتعرف من جديد علي ذاته وهذه المحاولة هي امتداد طبيعي لأزمة الهوية التي يعيشها، فقد أفلست سياسة فرض الهوية التي تنحاز لأوروبا والتي دأبت عليها النخبة السياسية منذ مايزيد علي نصف قرن.

ولم يكن هذا الإفلاس ذا جانب واحد فرغم كل الضمانات التي أعطتها النخبة ضد الهوية الإسلامية فإن أوروبا لم تنظر إلي المجتمع

(1) أحمد داوود أوغلو، الدولة العميقة، Stratejik Derinlik حصلنا علي بعض فصول من الكتاب باللغة التركية ولكن بدون بيانات نشر وقمنا بترجتمها من ص 79 - 100.

التركي بوصفه قطعة من أوروبا، **كما أن الانتظار علي أبواب أوروبا لا يمكن أن يتلاءم مع المجتمع التركي الذي يشعر بشكل قوي بهويته التي تكونت من موروث تاريخي قوي** هو صاحبه، وكان فرض الهوية المعمول به في السياسة الداخلية هو عبارة عن بيئة ضاغطة ترفض كل أنواع التعددية والخيارات، **أما تأثير فرض الهوية علي السياسة الخارجية فقد تمثل في وجود سياسة خارجية ذات جانب واحد**.. وتبدو تركيا الآن أكبر من أن تقوم بدور الجسر بين الشرق والغرب فحسب... وأصبح المثار هو المصير الذي ينتظر أي مجتمع يرضي لنفسه أن يقوم بدور الجسر متجاوزين بذلك عن نفسية تثق في هويتها بقوة[1]، أولئك حققوا إنعاش المدنية التي فتحت أفق الإنسانية، أما الدولة العثمانية فقد قدمت نظاماً عالميا خاصاً بها في مفهوم العلاقات الدولية، وكونت مدنية جديدة بنظرية الإسلام الحاكم وبمفهوم يري أن في التنوع ثراء وليس صراعاً، وذلك في منطقة هي أكثر المناطق في تاريخ المدنية الحديثة تتصف بالتنوع وعدم التجانس.

وفي موضع آخر يتحدث " داوود أوغلو " عن علاقة الموروث

(1) عن علاقة الهوية بالسياسة الخارجية راجع: م. حاقان يافوز، الهوية التركية والسياسة الخارجية: صعود العثمانية الجديدة، مراصد، السنة الأولي، ع 1، شتاء 1999، ص 7 حيث يري أن الهوية هي أساس المصلحة القومية، والعثمانية الجديدة التي رفع لواءها تورجوت أوزال يقع الإسلام في قلبها يقول ".... أعتقد أن أقوي العوامل المحددة للهوية في هذا المجتمع هو الإسلام، فالدين هو الذي يؤلف بين مسلمي الأناضول والبلقان، إذن فالإسلام هو الرابط القوي الذي يمكن من التعايش والتعاون بين مختلف الجماعات المسلمة، فأن تكون تركيا في الفضاء العثماني السابق يعني أن تكون مسلما أو عكس ذلك، ص 12، ويلعب المثقفون الإسلاميون دوراً مزدوجاً فهم من ناحية يفهمون الأحداث الدولية من خلال الإطار الإسلامي الثقافي الذي صنعوه ثم يعيدون تفسير المفاهيم والرموز الإسلامية في علاقة بالسياقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ص 22، تغلغل أشخاص متدينين في أعلي المناصب في مختلف مستويات الدولة أصبح له تأثير مهم علي إعادة صياغة المصلحة القومية، ص29.

التاريخي والثقافة السياسية لتركيا فيقول " **أهم عامل تاريخي يفرق بين الثقافة السياسية لتركيا وغيرها من المجتمعات هو ذلك الموروث التاريخي** فتركيا كانت مركزاً لحضارة أسست نظام سياسي خاص بها في الماضي، وقد جلبت الحضارة الجديدة جبهة ضد هذا المركز السياسي وجعلته يفقد علاقته بمرور الوقت ويؤثر علي البنية السياسية... العنصر الأساسي الذي يفرق بين الثقافة السياسية التركية وبين المجتمعات الأخري هو ذلك **التوتر الموجود بين عناصر الاستمرار التاريخي الذي يهب من العصور السابقة ويستمر تأثيره في المجتمعات وبين الانكسار التاريخي الراديكالي الذي يعد الأساس الأيديولوجي للنظام السياسي**، ولا يوجد ذلك الانكسار التاريخي الذي يوجه النظام السياسي في أي مجتمع وبين المؤسسات والهوية التي تحقق الاستمرارية في البنية التحتية الثقافية المؤثرة في المجتمع كما هو في تركيا **ففي حالة الثورة الفرنسية والبلشفية والمجتمع اليابانى الذي اعترته رغبة تجديد إلي حد الولع، لكنه في كل هذه الحالات لم يحدث ذلك الانكسار التاريخي الذي محا عناصر الاستمرارية مثلما حدث في السياسة العثمانية ـ التركية**[1].

... المشكلة الأساسية التي تعيشها تركيا اليوم هي مشكلة الانسجام والتوافق بين موروث الثقافة السياسية وبين النظام السياسي الذي تأسس علي طلب الالتحاق بمحيط حضارة أخري من قبل النخبة السياسية الحاكمة... "

(1) راجع أحمد داوود أوغلو، Stratejik Derinlik، م. س. ذ، ص81 - 82 ولمزيد من التفصيل حول الرؤية السياسية لداوود أوغلو راجع: أحمد داوود أوغلو، **تركيا والديناميات الأساسية في الشرق الأوسط، فصلية شئون الأوسط، أكتوبر 2004**، ع 116، ص - 6533 والدراسة فصل من كتابه العمق الاستراتيجي: مكانة تركيا الدولية.

و يري أن الحضور التاريخي للموروث بدأ يعبر عن نفسه بقوة في تركيا في السنوات العشر الأخيرة من القرن الماضي بديناميه جديدة تتفق مع معطيات مابعد الحرب الباردة سواء علي المستوي الخارجي أو الداخلي، فالعثمانية الجديدة كما عبر عنها " تورجوت أوزال "، والإسلامية كما عبر عنها " أربكان "، وفي مواجهتها اتجاه التغريب المتطرف العلماني، وفي الانتخابات التي جاءت بحزب العدالة والتنمية عام 2003 كان ذلك تعبيراً عن وعي الجماهير التركية بضرورة التصويت **للاتجاه الذي يعبر عن الاستمرارية للموروث التاريخي الحضاري من ناحية وفي نفس الوقت يعبر عن توازن معين في العلاقات الدولية يعطي الاعتبار لعلاقات تركيا بمحيطها** الشرق أوسطي والممتد لآسيا الوسطي والبلقان والذي يجعل منها دولة مركز صانع للسياسة الخارجية وليس مجرد تابع أو ملتحق بسياسات الدول العظمي.

وكما هو معلوم فإن " داوود أوغلو " **يرفض مفهوم " الحزب الإسلامي " لأن الحزب برأيه هو قوة انقسامية وليست موحدة أما الإسلام فهو عنصر موحد أي قاسم مشترك** ولا يجب تقليص دور الإسلام إلي مجرد التعبير عن مجموعة سياسية أو حزب سياسي لأننا سنجد مجموعات ستذهب لاحتكار الإسلام والحديث باسمه " ويري " داوود أوغلو " أن الإحياء الإسلامي هو تعبير عن موجة إحياء عالمية للدين في جميع المراكز الحضارية الرئيسية وليس أمراً خاصاً بالعالم الإسلامي وحده، وتوقع أن هذا الإحياء سيستمر؛ لأنه استجابة طبيعية للحداثة التي سادت في الخمسينيات والتي أدت إلي إعادة الدين والأخلاق إلي الحياة السياسية، **فهي رد فعل علي رفض القيم الأخلاقية التي سادت العالم خلال مرحلة التنوير والتحديث.**

ويرفض " داوود أوغلو " أن يكون هناك تصنيفات للمفاهيم من منظور غربي مثل " الإسلام الليبرالي " أو " الإسلام الراديكالي "، تطلق في العالم الإسلامي أما عندما يتعلق الأمر بمجتمعات أخري مثل - المسيحية أو الهندوسية أو اليهودية، فلا نجد حديثاً عن المسيحية الراديكالية أو المسيحية الليبرالية بل نجد الحديث عن " **القيم الأخلاقية التي قد تكون محافظة أو راديكالية** "[1] .

وهو من أسس لفكرة " **الديموقراطية المحافظة** " والتي تعتمد علي التكامل التدريجي بدون إخلال بالمؤسسات الاجتماعية الموجودة في البلاد والمحافظة هي سياسة ا لوفاق بين قوي المجتمع المختلفة، وهو يري أن المجال الحاكم للتعامل مع الواقع هو تحقيق المقاصد بصرف النظر عن الآليات التي يمكنها تحقيق ذلك وهذه المقاصد هي الضروريات الخمس التي عبر عنها بحماية الحياة وحماية الفكر والدين والممتلكات وتحقيق العدل ويمكن لأي آلية أن تكون شرعية طالما حققت تلك المقاصد والقيم، وانطلاقا من هذا يري أن مسئولية المفكرين الإسلاميين هي تفسير وترجمة النظم السياسية وآليات وقتنا الحاضر ومحاولة تحقيق انسجام وتجانس جديد بين قيم المجتمع والآليات التي يمكن العثور عليها في الهياكل القائمة، وهو **بذلك يري أن الإسلام والديموقراطية يلتقيان باعتبار أن الديموقراطية آلية لتحقيق القيم المقاصدية الإسلامية**، وهو يري أن هناك أربع آليات في الديموقراطية تلتقي مع القيم والمقاصد الإسلامية

(1) عبد الوهاب المسيري، انسجام القيم الثابتة والآليات المتغيرة علي الدوام، موقع الوحدة الإسلامية علي الشبكة http://alwihdaah. com/view. asp?cat=1&=1315 وهو تعليق علي حوار في الأهرام ويكلي مع أحمد داوود أوغلو نقلا عن الجزيرة نت بتاريخ 2005/1/27.

وهي:

- الشرعية العقلانية للسلطة السياسية.
- المشاركة السياسية كأحد سبل تكوين السلطة السياسية.
- المسئولية السياسية للقادة والمسئولين السياسيين.
- احتمال تغيير السلطة السياسية من خلال الانتخابات[1].

نحن إذن أمام نموذج واقعي للمفكر السياسي الذي يشارك في الحكم والسلطة واتخاذ القرارات السياسية لتغيير المجتمع نحو مايراه هو مواريث تاريخية كونت الهوية التركية ومن ثم نحن أمام نمط لشكل جديد من المثقفين لا يعبرون عن الاغتراب أو " الدياسبورا " وإنما يعبرون عن الاختراق الذي ينقل المجتمع إلي توازنه النفسي بدون هزات كبيرة ومن هنا اعتبرنا " أحمد داوود أوغلو " تعبيراً عن المدرسة المؤسسية في الثقافة الإسلامية التركية وإذا كان الحزب الذي يمثله لا يصف نفسه بأنه حزب إسلامي لكن " أوغلو " هو تعبير عن المثقف التركي المسلم الذي يؤسس لاسترداد المجتمع التركي لتكامله واتزانه عبر ماهو قائم وفي حدود الممكن.

رابعا: عصمت أوزال والنظام الإسلامي المستقل :

" عصمت أوزال " كان يسارياً ثم ترك اليسار وأعلن أنه تحول إلي الإسلام، وهو أديب وشاعر وفيلسوف ويطرحه دارسو الحركات

(1) عبد الوهاب المسيري، نفس المرجع، ولمزيد من المعلوما ت عن فكر " أحمد داوود أوغلو " راجع فهمي هويدي، الشرق الأوسط 2005/4/1 م، ع 9621 وأيضا محمد نور الدين، **منظر الاستراتيجية التركية الجديدة أحمد داوود أوغلو**، تركيا من بلد طرف إلي بلد مركز، السفير 2004/8/12.

الإسلامية في تركيا علي أنه **المناظر لسيد قطب في مصر بحيث يمكن المقارنة بينهما،** وكان له تأثيره القوي ولا يزال علي التيارات الإسلامية والفكرية في تركيا.

والسؤال الجوهري لدي " عصمت أوزال " هو كيف يمكن للمسلم أن يحقق وجوده كمسلم بعد سقوط الخلافة الإسلامية؟ وفي ظل نظم علمانية، فلم تكن الخلافة فقط مجرد تعبير عن الجسد السياسي لعالم الإسلام والمسلمين بل كانت هي التجسيد الحقيقي لوجود الأمة والشريعة ذاتها، بحيث أن غيابها يعني تغيير صفة العالم الذي يعيش فيه المسلم، **فلم يعد العالم الذي يعيشه المسلم بعد سقوط الخلافة يمثل داراً للإسلام بل أصبح داراً للحرب،** ومن هنا حالة " الدياسبورا " أي الاغتراب التي تم التعبير عنها في عالم ما بعد الخلافة، كما عبر عنه المثقفون الإسلاميون في تركيا.

ويتحدث " عصمت أوزال " عن الترابط القوي بين اختفاء دولة الخلافة وبين الحداثة والعلمنة التي أصابت عالم الإسلام وفصلت بين الثقافة الإسلامية وبين الساسة الإسلاميين حتي إن أولئك الذين يعملون لإحياء المجتمعات الإسلامية عبر إعادة تجسيد الوجود السياسي للمسلمين فإنهم لا يتحدثون عن عودة الخلافة مرة ثانية، ويبقي السؤال المركزي في فكر " عصمت أوزال " هو **كيف يمكن للمسلم أن يتعامل مع عالم ما بعد سقوط الخلافة؟.**

وإذا كان سيد قطب أعطي أهمية للنظرية علي الممارسة فإن " عصمت أوزال " **تحدث عن صياغة الممارسة الإسلامية في الواقع العملي،** وهو يري أن هناك نظاما عالميا مسيطراً وهذا النظام العالمي له

حضوره القوي وتأثيره علي حياة المسلمين ونظمهم وعاداتهم، ومن ثم فهو يري أن مقاومة هذا النظام تفرض علي المسلمين أن يمتلكوا هم نظمهم الخاصة، وهو يري أن الجمهورية الكمالية ليست إلا استجابة لمطالب النظام العالمي وأنها وظفت تركيا من أجل الموقع المحدد لها والمطلوب منها في النظام العالمي.

وفسر التحولات التي شهدتها تركيا نحو التعددية وظهور أحزاب وحكومات يمينية علي **أنها مطالب الكمالية للبقاء والاستمرار**، وقرأ ما قدمه " حزب الوطن الأم " بقيادة أوزال علي أنه إحياء للكمالية، بل إنه ذهب إلي أن **حكومة " أربكان " ومشاركتها في النظام الجمهوري ليست تعبيراً عن مقاومة للإسلاميين بقدر ماهي استجابة للمطالب الكمالية،** ومن ثم فهو يري استمرار المقاومة من جانب المسلمين وليس الاستيعاب داخل ماكينة النظام السياسي المرعبة، وهو يفسر تراجع التصويت لحزب الشعب الجمهوري باعتباره أدي مهمته التي تبدو " موضة قديمة " لم تعد " الدولة الكمالية " بحاجة إليها بعد أن تشربت مؤسساتها العلمانية ولم تعد بحاجة لحزب يدافع عنها.

كما أن النظام أصبحت لديه القدرة والخبرة علي أن يبقي مسيطراً بما في ذلك استيعاب أولئك الذين يقاومونه، ومن ثم فهو يري أن **وجود نظام سياسي مستقل للإسلاميين في تركيا كتعبير عن هو يتهم هو نقطة فارقة في تفكيرهم في عالم ما بعد الخلافة**. ذلك لأن المسلم في تركيا مواجه بدولة وبنظام سياسي ذات طبيعة غير شخصية ومن ثم فهو يتدخل في كل لحظة وفي كافة التفاصيل التي تخص الناس، كما أن كل الطرق التي جاءت من خارجه محاولة مقاومته تم السيطرة عليها وإجهاضها، ومن ثم

" فعصمت أوزال " لديه موقف متشاءم من النظام والدولة التركية وهو يدعو إلي ضرورة التسلح بقدرة لا متناهية من أجل التغلب علي نزعة التشاؤم هذه.

ويتساءل " أوزال " دائما عن كيف يمكن للمسلم أن يبقي متسلحا بنزعة المقاومة في مواجهة نظام شيطاني كهذا، **إنه يري أن ذلك ممكن فقط برفض الاستيعاب والبقاء داخل هذا النظام،** النظام يمكن أن يهزم فقط بعناصر من خارجه حتي لو لم تكن علي علم بمنطقه، ومن ثم فإن الإسلاميين لن يمكنهم تحقيق أي انتصار علي النظام من الداخل[1].

هو لا يدعو إلي نظام سياسي بديل وإنما يدعو إلي تبني معتقدات تدين النظام وتدمغه بعدم الشرعية وذلك غير ممكن إلا عن طريق الإسلام الذي يمكنه أن يصف هذا النظام من خارجه بالكفر الذي لا يعني فقط الإلحاد وإنما يعني إخفاء ما هو ظاهر، ومن ثم فإن **بقاء الإسلام والتقاليد الإيمانية واضحة لاشية فيها لتصم النظام بأنه لا يعبر عن الإسلام هو أحد أهم أدوات المقاومة** وفق " عصمت أوزال "، إنه يدعو إلي الرفض علي مستوي العقل والشعور أو بالتعبير الإسلامي علي مستوي العقيدة والإيمان.

و يري أن السنة النبوية هي أحد المصادر المهمة لمقاومة النظام من خارجه عبر إحياء التقاليد الإيمانية في الممارسة اليومية للناس، ومن ثم يمكن بناء جسد اجتماعي بل وهوية سياسية تستند إلي المصادر الإسلامية الصحيحة بعيداً عن التعصب لجنس أو قومية.

(1) عن عصمت أوزال ورؤاه الفكرية والفلسفية راجع:
yasin Aktay، Body, Text, Idenitty, The Islamist Discource of Authenticty in Modern Turky, Op. cit, pp255 - 269.

إنه يعود ليقول: إننا نعيش في دولة " الدياسبورا " تلك الدولة التي لا تحكم بالإسلام ولا تمكن الناس من ممارسة حياتهم وفق الشريعة، إنها دولة ما بعد الخلافة، ومن ثم فممارسة العبادات والشعائر الإسلامية خارجها وقبل ذلك كله الاحتفاظ بالعقيدة والإيمان المستندة إلي الإسلام الصحيح هي وسيلة المقاومة.

ولأوزال مواقف قوية تجاه النخب المتغربة وهو يري أن " في تركيا أمتين ولابد من توحيدهما " واحدة تلك التي تحكم والأخري المحكومة وبينما الأولي تعبر عن النظام العالمي فإن الثانية تعبر عن الداخل ومهمة الفئة الحاكمة أن تبقي المحكومة تحت سيطرتها في سياق النظام الدولي.

وله مواقف حادة من العلمانية فحين تحدث البعض عن ضرورة عقد اجتماعي علماني للجميع، قال " **تركيا ضد الإسلاميين لأنها في حاجة لسماع صوت هذه الأمة منذ عام 1945م، والآن تتحدثون عن حوار بين الإسلاميين والعلمانيين،** هؤلاء الذين قاتلتهم هم أنفسهم الذين يحاولون استعادة حقوقهم الأساسية منذ عام 1945 م، تلك الحقوق التي اغتصبت من قبل المجموعة التي رفعت شعار تحديث تركيا بإسقاط الخلافة وتأسيس الجمهورية.

والآن تحت شعار العقد الاجتماعي تريد استعادة المواقع التي حققها الإسلاميون منذ عام 1945م، والتي أسقطت فترة الحزب الواحد، **قبل الحديث عن عقد اجتماعي علماني علينا الحديث أولا عن الانتهاكات التي تعرض لها الإسلاميون وعلي الجميع أن يتساءل ماذا حدث؟ نحن لم نثأر بعد لأنفسنا "**، وهو يجادل حول أن العلمانية أخضعت المسلمين تحت سيطرتها باسم سيادة الدولة القومية، ثم هي تأتي اليوم لتتحدث عن التوفيق والتصالح، إن ذلك معناه مكافأة المخطئ، ويتساءل هل ناضل أحد من

الناس من أجل العلمانية أم أنها فرضت عليهم قسراً من جانب السلطة، إننا هنا في تركيا نبدو وكأن شخصا سرقت نقوده ثم اعترف من سرق بالسرقه، فهل نتوقع من الشخص الذي سرقت نقوده أن يقول حسناً سوف أشارك في الأموال المسروقة مجرد المشاركة فقط، **إن الشخص الذي له الحق في استعادة هذه الأموال هو مالكها الأصلي والحقيقي**[1].

وتطرقت مؤلفاته وكتاباته المتعددة والواسعة الانتشار في تركيا للكتابة حول قضايا ذات طابع فلسفي مثل العلاقة بين **الحضارة والاغتراب والتكنولوجيا** والتي تدعو إلي مقاومة مفاهيمها - كما تطرحها الحضارة الغربية - عن طريق التمسك بالطريقة الإسلامية في الفهم والتفكير، وهو يري أن هذه المفاهيم الثلاثة هي تعبير عن System في ذاتها ولكي يمكننا كمسلمين التفكير وفق الطريقة الإسلامية الصحيحة فإنه لا بد من مواجهة هذه المفاهيم الثلاثة وتحديد موقفنا كمسلمين منها.

ويري أن التكنولوجيا تنحو بالإنسان المعاصر بعيدا عن المفهوم الحقيقي للإنسانية فيما يطلق عليه مفهوم الاغتراب Alienation والذي يمثل أحد المفاهيم الرئيسية في العلوم الاجتماعية الغربية وهو يعبر عن اكتفاء الذات واستقلاليتها ومن ثم فمواجهتها لمحنة أو حادثة تنزع منها صفتها الإنسانية بقدراتها الطبيعية، ويتبني " أوزال " **الرؤية الإسلامية للإنسان والتي تدعو إلي فكرة الاستعلاء علي الجانب المادي** في الإنسان وقيود الطبيعة والظروف التي يوجد بها عن طريق علاقتها الروحية والعقدية مع الله سبحانه وتعالي، فالاغتراب في مفهوم " أوزال " هو رحلة للهروب من الظروف الطبيعية المسيطرة، وابتلاء الإنسان كخليفة

(1) Ibid, 269 - 272.

لله هو عين مايحقق له صفته الإنسانية لأنه ورث عن الله شيئاً غير الطبيعة المادية له، ووفقا له فإن الكلمة العربية التي تعني الإنسان مشتقة من التزامل والمرافقة والاجتماعية والجمال والصداقة واللطف، ومن بين كل المخلوقات فإن الإنسان وحده هو خليفة الله، فالاغتراب الذي يعني أخذ الإسلام بقوة يكون أمراً مرغوباً فيه وليس شيئاً سيئاً، هو يؤكد علي **المفهوم الإسلامي للإنسان والذي يعني عنده دائماً الوعي بعدم التصالح مع الكفر أو التهادن معه والاعتقاد أن وعد الله حق وأنه لا محالة قادم**[1].

" عصمت أوزال " تسيطر عليه فكرة النظام System والتي تعني تعبيرات ثلاث هي **النظام العالمي، الحضارة** العالمية، **النظام الداخلي** وهو يري أن المقاومة هي الوسيلة الوحيدة لهذه المستويات الثلاث عن طريق إحياء العقيدة الإسلامية والإيمان بالله وتصديق وعده وإحياء الممارسات الإسلامية التشريعية والتعبدية في الحياة العملية للمسلم والوعي الدائم بخطورة الكفر وعدم التهادن أو التصالح معه، ومن ثم فهو يقول بضرورة استقلال المسلمين بنظام خاص لهم لكي يمكنهم مقاومة النظام المسيطر عليهم بمستوياته الثلاث، ومن ثم تمثل فكرة " الدياسبورا " تعبيراً عن عقيدة لديه تقول إن الحق ومنهج الأنبياء والرسل لا بد من انتصاره في النهاية[2].

خامسا: مثقفون وتيارات إسلامية أخري:

هناك مثقفون إسلاميون من تيارات مختلفة فكرية وثقافية في تركيا

) 1(Ibid, pp273 - 277.
) 2(Ibid, pp277 - 279.

ولهم تأثيرهم في الواقع الاجتماعي والثقافي تركيا وأهم هذه التيارات وهؤلاء المثقفون:

1 - اليسار الإسلامي.. التيار العقلاني:

هم متأثرون بفكر حسن حنفي في مصر وفكر فضل الرحمن في باكستان ويطلقون علي أنفسهم " اليسار الإسلامي، ومعظمهم أساتذة في كلية الإلهيات بأنقره ويصدرون مجلة " إسلاميات " وللتعرف علي أفكار هذا الاتجاه نرصد الموضوعات والقضايا التي تعرضت لها هذه المجلة، من هذه القضايا " **الإسلام والديموقراطية** " و " **التصوف والصوفية** " و " **العثمانيون والدولة العثمانية** " بمناسبة مرور 700 سنة علي تأسيسها، **قضايا المرأة، الاستغلال الديني أو استغلال الدين**" عدد خاص عن " عيسي عليه السلام " بمناسبة مرور 2000 سنة علي ميلاده، رئاسة الشئون الدينية ودورها وفعاليتها ونقد أعمالها، **قضية الحجاب** "، مشكلة **علمانية القيم الدينية** وأثرها علي الفكر الإسلامي، **الخطابات الدينية في تركيا، الدين والتشدد والعنف، التفسير اليساري للإسلام**، التبشير والحوار، **المظاهر الدينية في تركيا**، السياسة والأخلاق، **العولمة والدين**، العلويون في تركيا وأصول اعتقاداتهم، الشريعة مفهوماً وتاريخاً وتطبيقاً "، قضايا العلوم الإسلامية وفيها تحدثوا عن القرآن والتاريخ، والتجربة الأندلسية، والإسلام والثقافة اليونانية، **والإسلام والحداثة**، وموضوعات أخري تتعلق بقضايا العلوم الإسلامية معرفيا ومنهجيا مثل مشكلات حول فهم القرآن وحول ثبوت وفهم الرواية الحديثية وغير ذلك من القضايا التي

تتعلق بمستقبل الإسلام والفكر الإسلامي[1].

وفي حوارنا مع الدكتور " محمد خيري " سألناه عن المعيار الذي يميزون به بين ماهو تقليدي وتجديدي قال: **عدم الاكتفاء بالحلول القديمة والأخذ بالعلوم العصرية للضرورة،** وهو يري أنهم يمثلون تياراً تجديدياً الهدف منه هو الأمة كلها وليست الدولة القطرية ومحاولة مواجهة التحديات الغربية والسعي لبناء نظام معرفي جديد بتفسير جديد ومناهج جديدة لمواجهة المشاكل التي تواجه العالم الإسلامي.

وهو يقول: **إنهم متأثرون بأمين الخولي في قضايا المنهج وبسيد قطب في التفسير وبحسن حنفي وفضل الرحمن في الفلسفة والفكر،** وعن نفسه ذكر أنه تأثر بموجة الترجمة للفكر الإسلامي من خارج تركيا من مصر وباكستان وإيران والتي قامت بها الحركة الإسلامية في تركيا، ويعتقد أن إنتاج الفكر الإسلامي الجديد والأصيل لا يكون إلا بخلق جو يعتمد علي النقد الذاتي ونقد الغرب، ومعرفة العلوم الإسلامية وحدها لا تكفي بل لا بد من معرفة التقنيات الجديدة وبناء صيغة جديدة للعلوم الاجتماعية.

وقال هم بدأوا قبل عشرين سنة أصدروا مجلة جديدة اسمها " **مجلة الدراسات الإسلامية** " بتمويل من وقف إسلامي في أنقرة اسمه " **وقف التعاون الاقتصادي والثقافي التركي** " يموله أطباء متدينون واستمر ذلك لمدة عشر سنوات وتركنا هذا الوقف لأسباب إدارية ومنذ 8 سنوات نصدر

(1) حصلنا علي هذه الموضوعات والقضايا من الدكتور محمد خيري قرباش أوغلو في حوارنا معه بأنقرة في إبريل 2005 وعن اليسار الإسلامي التركي وتأثير فضل الرحمن عليه راجع مقال أستاذ العلوم السياسية التركي مصطفي أقيول، حجة مقنعة لتجديد الإسلام علي الشبكة العنكبوتية: www. islamdaily. net/AR/Contents. aspx?AID=2093.

مجلة " **إسلاميات** " وجميع الأساتذة من كلية الإلهيات بجامعة أنقره ويقودهم رئيس القسم " محمد سعيد خطيب أوغلو " وتلقي المجلة اهتماما في الأوساط العلمية والأكاديمية في تركيا وتصدر أعدادا عن العالم الإسلامي ومشاكله وقضاياه من المغرب إلي أندونسيا وتستفيد من إسهامات المفكرين في هذه البلدان وتحاول إقامة علاقات معهم علي المستوي الرسمي وغير الرسمي وهم بصدد تأسيس دار للنشر باسم " إسلاميات "، لترسيخ هذه الأفكار والدعوة إليها، والمجلة لا تمثل أي تيار سياسي ولكنها تتبني المعايير العلمية المحكمة.

وهم يقبلون **العلمانية علي مستوي الإدارة** بمفهوم الحياد تجاه الدين وينادون بمجتمع إسلامي وهم يرفضون تبني الدولة لمذهب معين كما في إيران ويرون أن **النموذج الماليزي هو الأقرب لتوجهاتهم**، وهو يقولون بالديموقراطية ولكن عبر إشمامها بالمبادئ الإسلامية، فالديموقراطية لا تختلف عن الاستبداد في أيدي الظلمة، وهو يدافعون عن إعطاء حقوق واسعة للمرأة بما في ذلك العمل كقاضية و حتي كرئيسة للدولة فلا يجب منعها من المشاركة في المجتمع بشكل كامل باسم الإسلام، وهم يتبعون أهل الرأي في الفقه الإسلامي **ويقدرون أفكارًا المعتزلة** و يتحفظون علي العديد من أفكار الإسلاميين في تركيا باعتبارها أفكار تقليدية من وجهة نظرهم كما في حالة موقفهم مثلا من حزب الرفاه فهم يعارضونه في كثير من أطروحاته،
ويرون المعارضة السياسية السلمية ولكنهم لا يتبنون العنف لأنه يقود إلي الفتن، وهم يتحفظون علي دور رئاسة الشئون الدينية التركية الذي يقتصر علي إدارة المساجد وتنظيم رحلات الحج والإفتاء علي مستوي الأقضية والبلدان ونشر بعض الكتب الإسلامية ويطالبون باستقلالها عن الدولة

وتوسيع اهتمامها بقضايا المجتمع، وهم لا يرون النص في الدستور علي أن يكون الإسلام هو دين الدولة ولكن أن يكون الإسلام قوياً وحيا[1].

وأفادتنا مصادر مستقلة أن أحد أهم أعمدة هذا التيار " يشار نوري استوك " وهو عميد كلية الإلهيات في جامعة اسطنبول وكان عضواً في البرلمان وممثلا لحزب الشعب الجمهوري ويؤمن بمفهوم الإسلام التركي المعادي للعرب والعربية بما في ذلك الدعوة لقراءة القرآن بغير العربية في الصلاة وله كتاب اسمه " البناء الجديد للإسلام Yeni Dan Yapilanma وكتاب آخر اسمه " الإسلام القرآني " Quran Islami وهو يكتب يوميا في جريدة " ستار " و يرفض الإسلاميين التراثيين ويتهمهم باستغلال الدين ويزعم أنه يفهم الإسلام الحقيقي والآخرون يستغلونه، وهم يرفضون السنة ويتحدثون عن تاريخية القرآن وهم يرفضون الحجاب، وهناك أحد ممثليهم " متين أوزمير " يرفض عذاب القبر، ويجددون منهجية علم الحديث ويرون أن تأثير الفهم السياسي للحركة الإسلامية علي تركيا يتراجع بسبب التطور الفكري للحركة الإسلامية وتأثير مفكرين ليبراليين غربيين علي الحركة الإسلامية من أمثال " نعوم شومسكي " [1].

ومن الواضح أن التيار العقلاني الذي تمثله مجلة " إسلاميات " كغيره من التيارات العقلانية الموجودة في العالم الإسلامي لا يحظي بقبول شعبي وتأثيره يكون في نطاق النخبة الفكرية، لكنها بشكل عام تثير حراكاً وجدلاً

(1) حوار مطول مع الدكتور محمد خيري قرباش أوغلو في أنقره، ثم اسطنبول في إبريل عام 2005 وذلك لحضور " المؤتمر الدولي للمنظمات الأهلية في العالم الإسلامي " في اسطنبول بتاريخ 30 إبريل 2005.

(1) حوار الباحث مع عمر توقات باسطنبول في أكتوبر عام 2003 م.

بين التيارات المهتمة بالفكر الإسلامي في المجتمع، وبظني أن مفكريها يتأثرون بانتشار الإسلام الكاسح في أوساط المجتمع وهو مايجعلهم أكثر اقترابا من فهم التيارات الرئيسية للإسلام.

2 - اتجاه الموسوعة الإسلامية:

من التيارات الأكاديمية المهمة التي لها تأثير قوي علي أجيال الطلاب والشباب في تركيا مايطلقون عليه في تركيا " اتجاه الموسوعة الإسلامية التركية "ISAM وهذه الموسوعة هي هيئة مستقلة وإن كان الذي ينفق عليها وقف تابع لرئاسة شئون الديانة ولها مبني كبير وباحثون يعملون في مختلف التخصصات الإسلامية مثل الفقه والتاريخ والشريعة وعلاقة الإسلام بالغرب وهم - أي الباحثون - يمثلون مركز الأبحاث وهيئة التحرير التي تخدم الموسوعة، ومعظمهم تم ابتعاثه للغرب لدراسة قضايا تتعلق بالإسلام.

بلغ عدد المجلدات التي أنجزتها الموسوعة عشرين مجلدا ضخما لكتاب من مركز أبحاث الموسوعة وكتاب آخرين متخصصين من العالم الإسلامي وتتميز مادة تحريرها بالحياد والعلمية وأهم من يمثل تيار باحثي الموسوعة " **رجب شانتورك** " وهو حصل علي رسالته للماجستير في " **التحديث وعلم الاجتماع في العالم الإسلامي بحث مقارن بين تركيا ومصر** "Islam Dunyasinda Modernlesme ve Toplumbilim ودراسته عن الدكتوراه بعنوان " **تشريح شبكة رواة الحديث من 610 - 1505** م، **من البعثة وحتي وفاة السيوطي** وهي باللغة الإنجليزية Narrative Social Structure: Anatomy of Hadeath Transmisson Network CE 610 - 1505.

وكما أوضح لنا " رجب شانتورك " قال " **ادعائي أنه كان عند المسلمين واسطة فكرية علمية لحل المشاكل الاجتماعية وإيضاحها قبل وصول العلوم الاجتماعية الغربية وهذه الواسطة هي الفقه الإسلامي بمعناه العام.** هم كانوا يوضحون المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والتربوية وينتجون حلولها من وجهة النظر الفقهية واستمر ذلك حتي عام 1839 م حيث حدث صراع بين الفقه الإسلامي وهو النموذج القديم وبين العلوم الغربية فكلاهما له منطق ورؤية مختلفة[1].

في البداية المفكرون العثمانيون حاولوا التوفيق بينهما وأول عالم اجتماع تركي " ضيا جوكالب " حاول تأسيس علم اجتماع من منظور أصول الفقه " **أصول الفقه الاجتماعي** "، وحاول تأليف أفكار " دوركهايم " بأفكار الفقهاء لإيضاح وحل المشاكل الاجتماعية، وقال بتعاون الفقهاء وعلماء الاجتماع في حل المشاكل[2]، بحيث يقوم علماء الاجتماع بدارسة الحالات ويجمعوا المعطيات ويقدموها للفقهاء ليخرجوا الأحكام الفقهية بناء عليها.

عارضه " **سعيد حليم باشا " الذي كان يدعو إلي تجديد الفقه الإسلامي بحيث يغنينا عن العلوم الاجتماعية الغربية** ولكن نأخذ العلوم الطبيعية من الغرب، فالغرب عليه أن يأخذ منا العلوم الاجتماعية والأخلاقية لأن درجة تطورها عندنا تشبه تطور العلوم الطبيعية عنده،

(1) حوار الباحث مع رجب شانتورك في مبني الموسوعة الإسلامية باسطنبول في اكتوبر 2003 وقد قدر لنا أن نتحاور مع العديد من الباحثين العاملين فيها مثل د. عاكف أيدين مدير الموسوعة الإسلامية

(2) عن تطور علم الاجتماع التركي ودور ضيا جوكالب فيه راجع: رجب شان تورك، تطور علم الاجتماع في تركيا، قصة البحث عن هوية جديدة، المجلة الاجتماعية القومية، سبتمبر 1989، ع الثالث، المجلد السادس والعشرون، ص 77 - 85.

بينما تخلف العلوم الطبيعية عندنا يمكن مقارنتها بتخلف العلوم الاجتماعية والأخلاقية في الغرب، هو رفض فكرة التأليف والتوفيق بين العلوم الاجتماعية الغربية والفقه الإسلامي[1] وهذه هي فكرة الصراع الجوهرية والأساسية في تركيا.

علم الاجتماع الغربي ← صراع الفقه

النظام الاجتماعي كالأسرة والعلاقات الشخصية، والاقتصادي كالخراج والزكاة ونظام الملة والسياسة مع العالم الخارجي كل هذا كان مصدره الفقه وأصوله ومبادئ الاستصحاب والمصالح المرسلة وغيرها وتلك كانت مسئولية العلماء، وهذا النقاش انتهي عام 1920 مع انتهاء الدولة العثمانية وكان من يقول بكفاية علوم الإسلام لتنظيم أوضاع المجتمع لديهم مجلة اسمها " إسلام مجموعة سي"، **وبعد الجمهورية توقف هذا النقاش الفكري لأن هناك دولة جديدة سياستها الرسمية التغريب فلا حاجة للنقاش.**

كان التركيز علي تطبيق سياسة الغرب ولم يكن هناك مجال للنقاش الفكري، كان هناك أمل في العلوم الاجتماعية الغربية وإيمان قوي بالحل العلمي Scientisim، فالحل هو العلوم الغربية الوضعية، بها سنحل كل مشاكل تركيا ونتخلص من التخلف ونلحق بركب التقدم مثل الأمم الغربية.

لكن هذا لم يحصل ومرور الزمن عمل ضد تلك الفكرة وبدأ الناس

(1) عن سعيد حليم باشا مقال قيم علي موقع الوراق بعنوان " أعلام ضائعون: سعيد حليم باشا ".
www. alwaraq. com/core/dg/rar - indetail?id=750.
وعن اجتهاداته الفكرية راجع، **محمد رشيد رضا، سعيد حليم باشا، المنار، المجلد 23، الجزء2، فبراير 1922**، جمادي الآخرة 1340 وذكره محمد إقبال في تجديد الفكر الديني كأحد رواد الإصلاح.

يتساءلون أين الحل العلمي والعلماني الغربي وبدأ الشك في الخطاب الرسمي وهذا ما فتح الباب واسعا للبديل **ومن هنا ظهر " علم الاجتماع التركي " الذي يقول: إن تركيا لها ظروف مختلفة عن ظروف المجتمعات الغربية** ويجب أن يكون لدينا علم اجتماع خاص بتركيا وفي الثمانينيات **ظهر علم الاجتماع الإسلامي** الذي يقول إن المجتمعات الإسلامية الغربية لها ظروف خاصة ومختلفة عن المجتمعات الغربية ويجب أن يكون لنا علم اجتماع خاص كمسلمين وليس كأتراك[1].

ورجب شانتورك " لا يوافق علي أي من الاتجاهين، لا العلوم الغربية ولا القومية التركية ولا الإسلام السياسي تصلح كإطار مرجعي وهو يستخدم مصطلح " **الآدمية " أي البشر جميعا** وأخذ المصطلح من الفقه الحنفي ويعتبر مرجعيته هي " **العالمية " أي العالمين، الناس جميعاً،** فالعلماء العثمانيين والقدامي كان عندهم إطار مرجعي عالمي اهتموا فيه بمشاكل البشر جميعا، فأبوحنيفة دافع عن حقوق الآدميين وتكلم عن " **العصمة الآدمية "** فمن له صفة الآدمية له حقوق حفظ الضرورات الخمس من الدم والمال والنسل والعقل والدين[2] والعصمة بالإيمان أو الأمان، وهو يري أن الفكر الإسلامي اليوم انقطع مع فكر العلماء القدامي فأصبح يهتم بمشاكله الخاصة ويقدم المسلمين علي أنهم ضد باقي البشر.

(1) رجب شان تورك، تطور علم الاجتماع في تركيا، قصة البحث عن هوية جديدة، م. س. ذ، ص 90 - 93

(2) فكرة العالمية وتجاوز الحدود القطرية والقومية وحتي مفهوم الولاء الإيماني نجده واضحاً في الفكر العثماني فهناك فكرة الرعاية والمسئولية تجاه العالم والخلق قوية جدا في الفكر العثماني وهنا اللمحة الجديدة التي يقدمها رجب شانتورك هنا، فكرة " الآدمية " وعصمة الإنسان وكونه إنسان أو آدمي يفرض له حقوقا هي فكرة جديدة ومهمة رغم أن أبا حنيفة هو الذي وضعها والعثمانيون هم من مارسوها.

نحن نأتي من تقاليد امبراطورية.. **طبيعتها القدرة علي التوليف بين الأضداد** هم عاشوا قدر قدرتهم علي **التوليف بين الأضداد في العناصر والأفكار والمعتقدات والأعراف والأجناس والطبقات والمذاهب والعصائب المختلفة**، وحين فشلوا في هذا انتهت الامبراطورية، لم يستطيعوا الحفاظ علي هوية شاملة لجميع العناصر الموجودة في الامبراطورية، أهم ميزة في الفكر التركي هو التوليف بين الجديد والقديم بين الإسلام والغرب وهذه تسمي " استراتيجية البقاء " وهذا مايجعل حزب العدالة والتنمية تعبيراً عن روح الشعب التركي، ولذا تجد الحركات الإسلامية عندنا لم يكن لديها صراع مسلح مع الدولة أو انقطاع مع المجتمع.

ولذا العلمانية التركية هي علمانية لا تعبر عن تقاليد المجتمع التركية لأنها إقصائية ففي قضية الحجاب أكثر من 70% يطالبون بحق المحجبات في ارتداء الحجاب، وهو يري أن **المستقبل في تركيا لمن يكون لديه القدرة علي عمل أوسع ائتلاف بين طبقات الشعب وفئاته وتياراته وقواه الاجتماعية المختلفة** وكما في العلوم السياسية Big Leaders are Big Collection Buliders، وكثير من الناس لا يفهمون كيف يدخل هؤلاء الاتحاد الأوربي وهم مسلمون، هؤلاء لا يفهمون الطابع التوليفي والموروث التوفيقي الذي عبرت عنه الدولة العثمانية. وهو يري أن الخطاب العثماني لم يكن فيه كلمة " غرب " فهي جديدة والخطاب الإسلامي التقليدي لم يكن ضد جغرافيا أو قوم ولكنه كان ضد الجاهلية والكفر.

وهو يري أن التراث مهم في فهم الحاضر ولابد من التوليف بينه وبين المعاصرة، فلا يمكن بناء لغة جديدة أو دين جديد أو حقوق جديدة منفصلة

عن البناء الاجتماعي الموروث وعلي سبيل المثال **لا يمكننا فهم القرآن بدون التراث، فالفقه يكون واسطة بينك وبين القرآن**، الأخذ المباشر من القرآن يكون هناك فجوة.. المجتمع لا يقبل هذا، **لا بد من البناء علي مانجد في المجتمع والثقافة وننطلق من هناك** وإلا تبدو كأنك مثالي لا علاقة لك بالواقع، وحين يأتي أحد ويقول الآية تقول كذا والقرآن يقول كذا والحديث يقول كذا، قول لهم: **كيف كان فهم وتطبيق المسلمين عبر القرون لهذه الآيات والأحاديث**، أنت لست الأول الذي تقرأ هذه الآيات، ملايين المسلمين قرأوا وطبقوا.. هذا هو المنظور الاجتماعي والتاريخي المأخوذ من أصول الفقه[1].

ويبدو أن التوليف كما قدمه لا يعني الاعتساف فعنده لا يجوز الأخذ من أصول الفقه بعض الأدلة التي توافق غرضنا ونترك الأدلة الأخرى وفق مقتضيات العصر الحديث، فتركيز المحدثين علي فكرة المصلحة بغض النظر عن الأدلة الأخري لأنهم تصوروا أن ذلك يسهل لهم تغيير الفقه الإسلامي وتحديث المجتمع لكن أحداً لم يثق فيهم ولم يتبعهم فهذا تركيز متحيز علي جزء واحد من نظام شامل، وهو مايقود إلي تشوش واضطراب فكري وهذا لا ينتج أصالة، الأصالة تأتي من استعمال نظام وتطبيق قواعد من خلال آليات تفاعل داخلية بين عناصر النظام نفسه لكنه

(1) هنا رجب شانتورك يبدو تقليديا ولكنه كباحث في علم الاجتماع يري أن التواصل مع خبرة من سبق وممارسته هي السبيل الوحيد للتعامل مع الواقع والعصر الجديد، وأحد المنطلقات التي يراجعها الإحيائيون في مصر علي سبيل المثال هي قضية تفهم الخبرة والتعامل مع التراث السابق في الممارسة وراجع مثلا كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، القاهرة: مصر المحروسة، 2006، ط1.

لو تشوش فهذا لا ينتج فكراً أصيلا[1].

هذه هي أهم التيارات الاجتماعية والفكرية في تركيا وهذه التيارات بتنوعها وتشعبها وطيدة الصلة بالأحزاب السياسية فهي تبدو وكأنها القاعدة الاجتماعية لها، وفي الحالة الإسلامية فإن هذه التيارات تمثل تعبيرات متنوعة عن الوجه الإسلامي في تركيا وهي عادة ما تقف في الانتخابات مع الأحزاب الإسلامية والتي تقف مدافعة عن مطالبها، ومن هذه التيارات تجد الأحزاب الإسلامية مناصرين لها لا يقلون في العادة عن 20% من المصوتين في الانتخابات المحلية أو العامة ومن هنا كان التعرض لها بالشرح وثيق الصلة بالفصل التالي وهو " الأحزاب السياسية في تركيا قبل ظهور الرفاه ".

* * *

(1) المصلحة كدليل معتبر في الشرع وهي المعروفة بالمصلحة المرسلة وهي تلك التي تتوافق مع أدلة النظام الفقهي الأصولي ولا تعمل ضده.