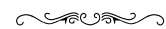
الجلسة الثانية:

"الخدمة" من أجل التغيير: البرامج والآليات



الدين في تركيا، والتغيرات الاجتماعية، وفتح الله كولن[1]

علي بولاج[2]

سأحاول في هذا البيان الذي أقدمه لحضراتكم أن أقف على الدور الذي اضطلع به الدين في الآونة الأخيرة.

لم يؤثر الدين في السياسة فحسب، بل امتد تأثيره إلى العلاقات الاجتماعية والسياسات العامة. ولا ريب أن الدين الذي يتناوله موضوعنا هنا هو الدين الإسلامي.

في هذا الإطار حازت حركة فتح الله كولن أهمية كبرى؛ باعتبارها مؤشرًا "مهمًا" للتغير الاجتماعي الأساسي الذي نحاول اقتفاء أثره. اتسمت الحركة بالمحلية لكونها نشأت وتمركزت في البداية في أرضروم، ولما ارتحل الأستاذ فتح الله كولن إلى إزمير وإسطنبول اتسمت بالقومية، ثم اتسعت رقعتها بعد ذلك منذ بداية التسعينيات، واصطبغت بالصبغة العالمية، وهذه الأمور جميعها تدل دلالة واضحة على التغير السياسي والاجتماعي الذي حل بتركيا في تلك الفترة.

مما لا شك فيه أن أنماطًا مختلفة من المفاهيم تتبادر إلى أذهاننا عند إطلاق لفظ الدين، وعلى رأسها المصادر المرجعية الأساسية في الدين الإسلامي، وأعني بها

---

[1] نص مترجم من التركية.

[2] كاتب صحفي ومفكر إسلامي.

obeikandl.com

القرآن الكريم ومصادر الحديث، وأصول الفقه، وجميع الاجتهادات، ثم التراث الفني والمعرفي والعلمي والفكري الذي تشكل عبر التاريخ.

وإنني في هذا البيان سأتطرق بشكل محدود إلى التراث التاريخي والمرجعيات المشار إليها هنا. فالأصل هو الدور المؤثِّر الذي لعبه الدين في التغيرات الاجتماعية والتطورات السياسية التي أشغلتنا.

ومن المعروف حقيقة أن الجمهورية التركية الحديثة قد تأسست في بداية القرن العشرين، ورفضت الميراث التاريخي للعثمانيين، وعملت على تضييق حيز النطاق الديني، وألغت مشيخة الإسلام التي كانت تضطلع بدور مهم في النظام الإداري منذ عهد السلطان الفاتح، وأنشأت بدلا منها رئاسة الشئون الدينية؛ حتى تُحكم قبضتها على الحياة الدينية المدنية.

كانت إدارة الحزب الواحد التي استمرت ٢٧ سنة (١٩٢٣-١٩٥٠م) تمثل وقتًا عصيبًا بالنسبة للحياة الدينية. ولكن بانضمام تركيا إلى حلف شمال الأطلنطي سنة ١٩٥٠م انتقلت إلى الحياة الديمقراطية الحزبية، وفي هذا النطاق وصل الحزب الديمقراطي إلى السلطة، فأثرت هذه الأمور تأثيرًا عميقًا في العلاقة بين الدين والدولة. لقد طالب حلف شمال الأطلنطي تركيا بالقيام بأمرين اثنين عند انضمامها له، أولهما: القضاء على إدارة الحزب الواحد، والانتقال إلى الحياة الحزبية التعددية. وثانيهما: هو رفع الضغوط عن التعليم الديني، فأخذ الأذان الذي ظل يرفع ١٥ سنة تقريبا باللغة التركية يرفع باللغة العربية لأول مرة، وفُتحت مدارس الأئمة والخطباء، ويعد هذا من العلامات المميزة في هذا التغير الجذري.

قام الجيش التركي بانقلاب عسكري في تركيا سنة ١٩٦٠م، فعارض الديمقراطية، كما رفض كذلك أن يلعب الدين دوره في الحياة الاجتماعية. وقد كلف هذا الانقلاب بعض الشخصيات المهمة حياتها مثل رئيس الوزراء ووزير المالية ووزير الخارجية.

ومع ذلك استفاد الشعب من دور الدين في السياسة، وفضَّل تبليغ طلباته الاجتماعية والسياسية إلى الحكومة بنفسه، ومن ثمّ قام بحملة ديمقراطية في الانتخابات التي

أجريت سنة ١٩٦٥م، ثم تكرر ما يحاكي هذه الأفكار في الانتخابات الحاسمة التي أجريت فيما بعد.

لم يكن الدين ظاهرة ذات تأثير كبير في المجال السياسي فحسب، بل امتد تأثيره إلى الحياة الاجتماعية والثقافية. وإلى جانب أحزاب الفكر القومي التي تستند مباشرة إلى المقاصد والمثل الإسلامية (من النظام القومي حتى حزب السعادة) استمرت علاقة الأحزاب اليمينية بالدين، ووافق حزب العدالة على الإصلاحات الجذرية في تركيا منذ سنة ٢٠٠٢م، واعتمد على رؤية وطنية تجمع بين الأحزاب اليمينية وأحزاب الفكر القومي.

اضطلع الدين في علاقته بالسياسة في تركيا بدور مهم في طرح السؤالين التاليين من جديد، وحاول البحث عن جواب لهما، أولهما: خريطة الطريق التي يجب اتباعها عند إعادة صياغة مفهومي (الشعب والمجتمع) اللذين ظهرا نتيجة للأوضاع العالمية في الربع الأول من القرن العشرين. ثانيهما هو معرفة الدور الذي سيلعبه الدين في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في تركيا.

وقد أصبحت الحاجة ملحة للإجابة على هذين السؤالين بعد انتهاء الحرب الباردة، والعولمة، والتكامل الإقليمي، والشعور بوطأة ما وراء الحداثة. لكن لم تؤثر العوامل الداخلية وحدها في دور الدين، بل إن التغيرات التي طرأت على العالم الخارجي لعبت دورًا كبيرًا في هذا أيضا.

ومن الضرورة بمكان أن نلقي نظرة على هذه العوامل باختصار ولاحظنا ما يلي في بدايات القرن الواحد والعشرين: لقد أحدث مفهوم (الشعب والمجتمع) هزة عنيفة في الحداثة والتنوير، وبدأت الثقافة السياسية الجديدة تحتل مكانا مهما بدلا من الثقافة السياسية التي تشكلت في غضون المائتي سنة الأخيرة. ولا بد هنا أن نعترف أن الحداثة قد أحدثت هزة عنيفة أدت إلى أن يخسر الفرد كثيرًا بسببها.

فثمة وعود ثلاثة قدمتها الحداثة للإنسان. كان من المنتظر أن يتحرر الإنسان ويعيش في أمان ورفاهية في ظل هذه الحداثة؛ بمعنى أن الحرية والرفاهية والأمان هي

الوعود التي لا بد منها مع الحداثة، والتي ستتحقق في ظل فكرة الشعب والمجتمع، إلا أنه قد ظهر بمرور الوقت أن الفرد لم يتحرر، بل تصاغر وتضاءل كحبة الرمل، وأخذ يشاهد الدول التي تنادي بالقضاء على الإرهاب تعيد تنظيم الشعوب من جديد بحجة توفير قدر أكبر من الأمان. إن حرية الفرد مقيدة بقوة الدولة في كل مكان و يحل الأمان فيه محل الحرية.

من هذه الوعود الرفاهية، وقد أصبحت من نصيب جزء معين من العالم، يستغل الآن ١٧٪ من سكان العالم ٨٠٪ من الموارد العالمية، فإذا ما استمرت هذه النزعة إلى التطور في الأيام المقبلة، ودامت كذلك خطط الحداثة والتنمية التي فرضتها الدول الغربية على المجتمعات غير الغربية فإن ١٠٪ من سكان العالم سيعيشون في رفاهية، و٩٠٪ منهم سيسبحون في مستنقعات الفقر والحرمان.

أما الوعد الثاني فهو الأمن، وقد بات الأمن في خطر داهم أكثر من ذي قبل، فالنزاع المستمر على مصادر الطاقة وخطوط نقلها، وإحكام السيطرة على المناطق الاستراتيجية، والاستعمارات العسكرية الدائمة التابعة لها قد زادت من حدة الصراعات العالمية، وعملت على انتشارها وتعمقها. إن زيادة الحوادث الإرهابية، والحروب، واستخدام أسلحة الدمار الشامل فيها، وقصف المدن، واستهداف المدنيين كما شاهدنا في فلسطين والعراق وأفغانستان... كل هذا أصبح يهدد أمن الفرد بشكل قوي؛ حيث تسببت الحرب في قتل المئات من الناس، ولجوء وتشريد الملايين غيرهم.

أما الوعد المهم الثالث فهو شخصية الفرد التي تمزقت وانفصمت، وتوزعت بين المؤسسات. إننا جميعًا نضطلع بأدوار مختلفة طوال الأربعة والعشرين ساعة من اليوم تتطلبها منا بعض الجهات مثل: القانون، والاقتصاد، والتعليم، والراحة، وثقافة العطلة، وينبغي لنا أن نرد ردًا مناسبًا على كل طلب. ونتيجة هذا ظهرت فداحة الغش والتدليس، وظهرت في العالم الأديان المزيفة، والعقائد المدلسة، والخرافات، والأبراج، والمعلمون الروحيون في الهندوسية، ووسطاء تحضير الأرواح، ومدعو النبوة والمهدية، والعلمانية. وقد بدأت العلمانية في جرّ الإنسان جرّا إلى عدمية عميقة. وزادت حدة الصراع الديني

والعنصري نتيجة تعرض المجتمع والشعب إلى هزة عنيفة، وبات تعايش الناس معا من قبيل المستحيل، إلا أنه ظهرت بعض العوامل القوية التي تفرض على الناس مثل هذا التعايش.

فنشأت المحلية والاندماج الإقليمي والعولمة نتيجة لهذا الصراع. وظهرت في تلك الفترة أيضًا -إلى جانب الدول صاحبة القرار- دول لا حيلة لها. وإذا ما نظرنا إلى جميع بلدان العالم الإسلامي الآن سنجد أن المسلمين أصبحوا في موقف سلبي، فعليهم قبول ما تفرضه عليهم العولمة شاءوا أم أبوا، والغريب في الأمر أنهم لم يستفيدوا بقدر الكفاية من مميزات وإمكانيات العولمة.

ومن وجهة نظرى فإنني أرى أن حركة الأستاذ فتح الله كولن قد أسهمت في الاتجاه إلى العولمة، نظرًا لاستفادتها من إمكانيات ومميزات العولمة في تركيا، وفتحها للمدارس، وسعيها إلى إقامة جسور من الحوار. لم تؤثر تركيا في أي مجال في ظل العولمة سوى في هذين المجالين اللذين أشرنا إليهما.

فقد ضعفت الحقوق والآليات الواقية بين الفرد والدولة، وتلاشت الاختلافات، وضعفت إمكانيات استخدام الفرد لحقوقه المدنية، عند ذلك ظهر مفهوم الجماعة.

أما السمة الرئيسية الأخرى واللافتة للنظر في حركة فتح الله كولن فهي: اعتماد الحركة وسط المدينة الحديثة على ما ورثته من أعراف وتقاليد، وقيامها بإنشاء جماعة مدنية مع الاستفادة من إمكانيات الدين، كما أنها أسهمت في ترسيخ المدنية وتوطيد الديمقراطية في تركيا، وزيادة الدخل القومي عن طريق الحض على زيادة الإنتاج الاقتصادي.

هناك عالمان من خلالهما قمت بتعيين النقطة التي سأنطلق منها عند محاولة شرح ماهية حركة فتح الله كولن، أولهما: ابن خلدون، والثاني:هو العالم الاجتماعي الألماني فرديناند تونيس الذي ظهر في القرن التاسع عشر.

يرى ابن خلدون أن تحول البشرية من البداوة إلى الحضر، ومفهوم العصبية الذي اضطلع بدور كبير في هذا التحول البشري ليعدان بمثابة مفاتيح للتعرف على ماهية

حركة كولن. ومما يجدر ذكره في هذا المقام أنه عند انتخاب رونالد ريجين رئيسًا لأمريكا قال: إنه لا بد من الرجوع لابن خلدون حتى ندرك قوة الصراع البشري بين دول العالم الثالث.

استخدم ابن خلدون مفهوم العصبية للبدو والحضر معًا، فلما قابل البدو والحضر ببعضهما ذكر أن مفهوم العصبية يعد مصدرًا قويًا للطاقة التي تحرك الحياة البشرية، وسببًا للتساند والتعاضد. وإن هناك جمعًا غفيرًا من الناس وسط المدينة لا يدخلون في هذا النظام الاجتماعي والاقتصادي ويلجأون إلى هذه العصبية، ولو جاز لنا التعبير فيمكن أن نقول: لقد كان على بدويِّ المدينة الحديثة قبول أحد ثلاثة أمور:

١- أن يفضلوا الاجتماع على أنهم أبناء بلد واحد، فتنتظم بذلك كثير من البلدان على أساس عنصري، وهذا ليس بالأمر الصحيح؛ لأنه يؤدي إلى مزيد من النزاعات والصراعات العنصرية. وقد تجرعت تركيا الكثير من الآلام جرَّاء هذا.

٢- وهناك من لم ينتظموا في هذا أو ذاك، ولم يحركوا ساكنا، فوقعوا تحت وطأة الاقتصاد غير المشروع، وتشبع هؤلاء الأفراد بالتدريج بالغضب والحقد للمركز الرئيس في المجتمع.

٣- أن تنتظم الجماعة، وتستفيد من إمكانيات الدين والأعراف، وتشترك في النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، ولا تلجأ إلى أسلوب الصراع.

إن المجتمع الحديث حسب نظرية تونيس سيتحول من مجتمعات إلى مجتمع؛ بمعنى أنه ستتلاشى الجماعات التي تعتمد على الدم والقرابة خلال زمن قصير، ويحل محلها نظام المجتمعات. ولذلك فإنه كلما نمت الحداثة؛ كلما ظهر المجتمع الصناعي، وسادت الديمقراطية، واشتغل الأفراد بأعمال معينة وتخصصوا فيها. واكتملت الثورة الصناعية فستلغى الجماعات، وسيحل المجتمع بدلاً منها. لكننا نجد أن مسيرة التطور في النقطة التي وصلنا إليها لم تجر هكذا، فقد تأسس المجتمع، ووصل إلى حالة معينة من التشبع، وأخذ الآن ينتظم من جديد على شكل جماعات تحاكي أنصاف قباب تجثو تحت قبة كبيرة. وإذا كان لا بد من التعبير بإيجاز فلنقل: إن تونيس كان يقول:

سيتحول المجتمع من جماعات إلى مجتمع، وقد حدث هذا بالفعل، ولكن أعقب هذه المرحلة التحول من مجتمع إلى جماعات. وقد شهدنا وقوع هذه المرحلة في تركيا خاصة في القرن الحادي والعشرين، ولا بد هنا أن نوضح أن هذا الوضع المشار إليه ليس خاصًا بتركيا فقط، بل يمكننا أن نشاهد إشارات لمثل هذه التطور في جميع بلدان العالم الإسلامي.

الجماعات في تركيا:

١- جماعات سياسية: أهم ما تمتاز به أن لها سياسة ومذهب ورسالة.

٢- جماعات ترتكز على النشاط الاقتصادي: أهم ما تتسم به هي أنها منظمة، وسلمية، وتتصرف بمنطقية.

٣- جماعات تتمحور حول القائد، وقد بنيت ثقافتها على فكر المنقذ. لنقل مثلاً: إذا ظن قائد جماعة أنه المهدي المنتظر، فلا بد حينذاك ألا يزيد عدد أفراد الجماعة عن ثلاثمائة فرد؛ لأنه يتبين من خلال الحديث الشريف الذي يعتمد عليه هذا القائد -(ليس من المهم أن يكون هذا الحديث صحيحًا أو موضوعًا)- أن عدد أفراد جيش المهدي ثلاثمائة شخص. وهم هنا يستندون إلى أفكار أسطورية.

٤- هناك نموذج آخر للجماعات في تركيا، وهو الطائفة التي يمكن أن نطلق عليها (جماعة ذات نطاق محدد). أهم ما تمتاز به تلك الطائفة أنها منطوية على ذاتها، وليس لها رأي أو فكر، لا تهتم بالحداثة ولا بغيرها في حياتها اليومية، لا تتدخل في السياسة كلية، ولا تعبأ بما يقال أو يكتب عنها.

٥- أما النموذج الأخير للجماعات فيمكن أن نعتبره نموذج جماعة الأستاذ فتح الله كولن. وهي جماعة تعتمد في مرجعيتها على الفكر والقائد معًا. أهم ما تتسم به هذه الجماعة أنها اجتماعية، قومية، منظمة، لديها استعداد للانفتاح على العالم. ليست طريقة صوفية، فغالبًا ما يتم الخلط بين الجماعة والطريقة، وقائد الجماعة كذلك ليس بشيخ.

إن النمط التنظيمي للجماعات نمط تاريخي، لنقل مثلاً: إن ما قام به الأستاذ فتح الله كولن من تشكيل جماعة فتيّة تضم بين جوانحها عددًا كبيرًا من التجار

والصناع وأرباب الحرف لهو أعظم ميراث ورثه من التاريخ. تستمد الجماعة إطارها الشرعي من أصول الفقه المستقاة من الإسلام السني، والتي يقرها علماء الإسلام. وتُرغبَّ التناغم والتوافق مع المدينة، والاشتراك في الحياة الحديثة، وتسعى إلى أن تتبوأ مكانتها بين الناس وتؤثر فيهم. كما أن لديها استعدادا كاملا في الانسجام مع العولمة، ولذلك ظهرت قاعدتان بشريتان:

إحداهما: الطبقة المتوسطة التي ترتقي بالتدريج، وتتضمن التجار والصناع وأرباب الحرف المتدينين في الأناضول، وثانيهما: طوائف نالت قدرا معينا من التعليم.

ومع أن الجماعة لم تنسجم بشكل كامل مع روح العصر الحديث إلا أنها قدمت نموذجًا للتطور الذي لا يشوبه صراع. وقد كانت الهجرة الكبيرة من القرى والأرياف إلى المدن الكبيرة من أهم العوامل الاجتماعية التي قدمت الجماعة على مسرح التاريخ.

وقعت ثلاث موجات كبيرة للهجرة في تركيا فى أعوام ١٩٥٠ و ١٩٧٠ و١٩٩٤م، فأظهر الملايين من الناس فعالية ديموغرافية، وارتحلوا من بلادهم إلى المدن الكبرى، فتشكلت هناك الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية مرة أخرى، وظهر نموذج لتنظيم جديد.

وهاهي الجماعة تظهر وسط المدينة في ثوب جديد، وتستقي من الدين والتاريخ، ولا تكرر الأخطاء التاريخية مرة أخرى.

إنني أقول أخيرا إن الجماعة ليست تنظيما تسلسليا كما يظن المثقفون الماديون، بل على العكس، فعلى الرغم من أنها لا تعتبر مجتمعًا مدنيًا بالمعنى الكامل، إلا أنها تتمتع بالحرية والاستقلالية والإرادة الحرة، علاوة على أنه لا علاقة لها بالحكومة. هذا هو مفهومها في الواقع، والسمات الرئيسية التي تحض على الانضمام إليها.

أما الأستاذ فتح الله كولن فإذا ما نظرنا إلى شخصيته سنجد أنه يتمتع بشخصية العالم المثقف، لم يطلع على العلوم الإسلامية من حديث وتفسير وفقه وتصوف فحسب، بل أفاد أيضًا من العلوم الحديثة، فتعرف عن كثب بالعالم المعاصر أيضًا. إنه كما يقول بديع الزمان سعيد النورسي: قد جمع بين الحسنيين، وهذه هي الصورة

القيادية التي نحن في أمس الحاجة إليها؛ لأن علماءنا التقليدين ينقلون، دون دراية بالعالم المعاصر. أما مثقفونا فهم أميون، لا يعرفون شيئا عن العلوم والثقافة الإسلامية، فإذا كنتم لا تعرفون العربية أو الفارسية أو العثمانية فلا قبل لكم حينذاك أن تتعرفوا على العلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي. لنقل مثلاً: إنكم لا تعرفون اللغة الفارسية فهذا يعني أنكم لن تستطيعوا أن تتحدثوا عن السلجوقيين؛ لأن جميع الآداب كتبت باللغة الفارسية. إن أجواءنا الأكاديمية، ورجال العلم عندنا، ومثقفينا أميون فيما يتعلق بالإسلام والعلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي. لكن الأستاذ فتح الله بما يتمتع به من شخصية العالم المؤمن يختلف عن هؤلاء كلية، لا ريب أن هناك الكثير من أمثال هؤلاء في أنحاء العالم الإسلامي، لكن الأستاذ فتح الله لديه القدرة على استيعاب العالمين (الدنيا والآخرة)، وإدراك الماضي والحاضر والمستقبل. وهذا الأمر في غاية الأهمية.

أما النقطة الأخرى التي لا بد من الوقوف عندها فهي أننا عند مقارنتنا جماعة فتح الله بالجماعات الأخرى سنجد أن هناك خلافا بيّنا فيما بينها، تتلخص هذه الاختلافات -حسب رأيي- في نقاط ثلاث:

١- شدة اتباع الأستاذ فتح الله كولن للقرآن والسنة، وهذا أمر مهم جدًا، فهو يُعمل فكره ويشحذ قريحته وفقا للأسس والأصول الإسلامية، كما أن اللغة التي يستخدمها لغة راقية، ليست علمانية كالتي يستخدمها بعض أساتذة كلية الإلهيات على أنها لغة راقية، ويتبعون المنهج الأكاديمي عند تلقيهم العلم، وتنميتهم لأفكارهم. إن لغة الأستاذ فتح الله هي لغة الدين؛ لغة الإسلام، والأصول التي يرجع إليها ويستخدمها هي أصول الإسلام المشهورة المستخدمة في التاريخ الإسلامي، يعني الأصول التي يستند إليها الإمام السرخسي والإمام الشاطبي، أي القرآن والسنة.

٢- تتبع الحركة النموذج التطوري الملائم للعادات والتقاليد، فتوفق بين أنشطة التطور في المجتمع والتجربة التاريخية، وتقوي هذا الأمر وتفعّله، فهي ترى أن مواصلة التطور مع ارتباطه بالعادات والتقاليد أمر صحي ومثمر. وهكذا نرى أن حركة فتح الله كولن ليست حركة إصلاحية أو عصرية، بل على العكس فإنها تُعد منذ القرن التاسع

عشر حتى الآن حركة إحيائية كما هو مشاهد في كل العالم الإسلامي.

يخطئ من يعتقد أن الأستاذ فتح الله قام بإصلاحات في الدين. إنه يؤمن بالمبادئ والأصول الثابتة في أصل الإسلام، وبالأحكام والأفكار الأبدية العالمية، ومن ثم نراه يعارض القراءة التاريخية للقرآن الكريم والهرمينوطيقا، حتى إنه لم يعتبر بكلام رجل مثل فضل الرحمن رجل الفكر والعلم، الباكستاني الأصل؛ بسبب خوفه من فتح أبواب للتاريخانية والهرمينوطيقا.

ويمكن أن أدعي أن الأستاذ فتح الله كولن بسبب شخصيته ومنهجه العام سار على منوال السواد الأعظم من العلماء، فأخرج بذلك الحركة عن كونها حركة دينية، وأصبح عاملا مهما أكسب الحركة مشروعيتها وعمل على توسيع نطاقها.

openkandil.com