الجزء الأول

اهتراء النموذج الكمالي

على امتداد ثلاثة أرباع قرن من الزمن، ظلّت الكماليّة الإيديولوجيّة الرسمية للجمهورية التركية[1](*). غير أن شكوكاً ما لبثت، في العقد الماضي، أن ثارت حول بقاء هذه الإيديولوجية قادرة على الاضطلاع بدور المرشد العام للبلاد في الألفية المقبلة. فالمبادىء التي كانت توجِّه جهود مصطفى كمال المنصبّة على إيجاد تركيا حديثة، كانت ذات مغزى ووظيفة بالنسبة إلى الفترة التي كانت البلاد تمر بها آنذاك. لقد كانت ذات جدوى على صعيد خلق دولة قوميَّة، وفقاً لمعايير القرن التاسع عشر الأوروبية في العمق الأناضولي من الإمبراطورية العثمانية السابقة. غير أن تلك المبادىء ما لبثت تدريجياً أن أصبحت عقبة على طريق تحقيق المزيد من تعزيز الديمقراطيّة في تركيا، لأن الدوائر القيادية في البلاد كانت أميل إلى إسناد سياستها لنوع من التفسير التسلطي لهذه المبادىء، بدلاً من أي تفسير ديمقراطي ليبرالي بديل، مع أن

(*) يجب التنويه إلى أن عبارة «الكمالية» ليست تركية في الأصل، بل ابتدعها المحلِّلون الأجانب لتركيا الحديثة. أما المرادف التركي الذي يستخدمه الأتراك فهو تعبير «الأتاتوركية» Atatürkçülük (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

التفسيرين كليهما كانا ممكنين، فكرياً، نظراً لاتّصاف «سهام الكماليَّة الستة» بالانفتاح على الصعيد المفهومي[2](*).

وبالتالي، فإن مسيرة تطور تركيا باتجاه مجتمع ناضج قائم على الانفتاح، ونظام ديمقراطي غربي ليبرالي مستند إلى اقتصاد سوق ذي كفاءة تعرضت للقطع بفترات سادتْها سياسات قائمة على ضيق الأفق، أعطت الأولوية للحفاظ على النظام السياسي المتمركز حول الدولة والمستند إلى أحد نماذج المجتمع المغلق. وقد كان تاريخ التحول والتعزيز الديمقراطي في تركيا، بعد تبنيها للنظام البرلماني القائم على التعدديّة الحزبيّة في أعقاب الحرب العالميَّة الثانية، تاريخاً لعمليّة تطوّر وتحرّر مجتمعيين من نخبة دولتية كانت حريصة على عدم التخلّي عن وصايتها على الجماهير، وما زالت تميل إلى تسويغ عنادها هذا بالحاجة إلى الحفاظ على مبادىء مؤسِّس الجمهورية. وفي تفسيرها لمبادىء تأسيس الجمهورية غالباً ما تتغافل النخبة عن الطابع التقدمي المتأصل في العمل الذي قام به أتاتورك.

وقد أدى هذا إلى دفع العديد من المراقبين الأتراك والأجانب، وخصوصاً منذ انتهاء الحرب الباردة، إلى القول بأن الكمالية إن هي إلاّ قاعدة إيديولوجيّة وَلَّى زمانها، وهي غير صالحة لإدارة نظام ديمقراطي قائم على الانفتاح، ولتحقيق المزيد من تطوير دولة قوميّة موحّدة إلى حدّ بعيد ذات مجتمع متعدّد الأعراق والثقافات[3]. غير أن ما يبدو مطلوباً هو نوع من إعادة تفسير تراث أتاتورك السياسي، وفقاً لمتطلبات الوقائع الداخليَّة والدوليَّة الجديدة. ولعلّ هذه هي إحدى أكثر المهمّات السياسيّة والفكريّة التي تواجه القيادة التركية اليوم أهمِّيَّة.

(*) بعد تقنينها من قبل حزب الشعب الجمهوري أوائل عقد الثلاثينيات صارت الرموز التي تجسِّد المبادىء الكمالية الستة المتمثلة بالجمهورية والشعبوية والعَلْمانية والقومية والدولتية والتطويرية ـ الإصلاحية، ستة سهام لإبراز قوتها المنطلقة نحو المستقبل. وما لبثت هذه المبادىء أن دخلت في مَتْنِ الدستور سنة 1937م. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

النموذج الكمالي لصياغة السياسة والمجتمع

كان ما حقّقه **مصطفى كمال**، الذي سيُعرف باسم أتاتورك (أبو الأتراك) فيما بعد، في غضون السنوات الخمس عشرة الممتدّة من تاريخ تأسيس الجمهوريَّة سنة 1923م، إلى تاريخ وفاته في سنة 1938م، متمثّلاً بإطلاق عمليّة التحويل المعقدّة والشاملة لمجتمع تقليدي درج على الخضوع لإدارة مؤسسات حكومية بالية عفا عليها الزمن. وقد كانت إقامة الجمهورية التركيَّة في الوقت نفسه مسعى لبناء دولة، لإيجاد مؤسسات سياسية، لإيجاد أُمَّة، لإنجاز ثورة ثقافيّة، ولتحقيق تغييرات اجتماعيَّة واقتصاديَّة عميقة الأثر. وإلى حدّ معيّن كان من الممكن مقارنة التحويل الحاصل بما هو جار الآن في البلدان الاشتراكيَّة السابقة من الكتلة السوفيتيَّة، مع الفارق المهم المتمثّل بأن أكثريَّة الدول الأوروبيَّة المتعرِّضة الآن لعملية التحوّل ذات روابط معيّنة، فكريّاً على الأقل، مع البنى والأفكار الغربيَّة العائدة لما قبل الحقبة السوفيتيَّة والاشتراكيَّة. أما ما حصل بالنسبة إلى الأكثريَّة الساحقة من سكّان الجمهوريَّة التركيَّة في العشرينيّات خلال عمليَّة التحوّل الكماليّة فقد كان ثورة حقيقية[1].

إذا صرفنا النظر عن الإصلاحات التدرجيّة في المراحل الأخيرة من الإمبراطوريَّة العثمانيَّة، فإنّ سياسات الإصلاح الكماليّة هي التي تركت، للمرَّة

الأولى، تأثيراتها العميقة على الجماهير. فسياسات **التنظيمات** في منتصف القرن التاسع عشر والجهود اللاحقة المبذولة من قبل فرسان **تركيا الفتاة** لم تكن، في المقام الأوّل، تستهدف إلاّ تحديث البنية الفوقية للدولة وبعض مؤسّساتها، في حين كانت الإصلاحات الكماليّة تمسُّ الجذور الثقافيّة لسكّان الأناضول حين قامت بإلغاء الأسس الدينيّة للدولة واستئصال معظم الرموز الثقافيّة المعبِّرة في الحياة اليومية عن تلك الأسس والمرتكزات. «وقد هدفت هذه الإصلاحات، في جملتها، إلى تدمير رموز الحضارة العثمانيّة ـ 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 الدينيّة 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 النّساء، واستبدال الأحرف العربيّة بنظيرتها اللاتينيَّة الأوروبيَّة، وإحلال التقويم الغريغوري محل التقويم الهجري (الإسلامي)، فقد شكّل تأسيساً لإطار ثقافي جديد جذرياً لمواطني الجمهوريّة الجديدة. وقد جاء هذا التحوّل الثقافي مترافقاً مع تبنّي أُسس قانونيّة وحقوقيَّة جديدة لقيادة الحياة الاجتماعيَّة والاقتصاديّة: 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 يقم قط باجتراح أيّة إيديولوجيّة شاملة

تشكّل سنداً لأفعاله. فقد بادر، بدلاً من ذلك، إلى اعتماد نظرة ذرائعيّة (براغماتيّة) إلى جملة المشكلات المرتبطة بتنظيم وقيادة النضال في سبيل الاستقلال الوطني وإقامة دولته الجديدة. أما ما بات يعرف فيما بعد باسم «المبادىء الكماليّة» فلم يكن إلاّ العقلنة اللاحقة لمجموعة معيَّنة من الأفكار المحددة بصورة فضفاضة التي أراد الرجل بناء الجمهوريَّة على أساسها. وقد أفادت هذه الأفكار أيضاً في عمليَّة إضفاء صفة المشروعيّة 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 المبادىء تبدو أشبه بالعناوين منها بشعارات مدروسة بعمق مستنبطة من إيديولوجيَّة متّسقة ومتماسكة. ومهما يكن فإن كتلة من المعاني المتفق عليها بصورة عامة جرى، على امتداد سني تطوّر الجمهوريَّة، إضفاؤها عليها من جانب حَمَلَة لواء الحركة الكماليّة، الذين كانوا أيضاً يمثّلون نخبة السلطة في الدولة التركيَّة الجديدة[5](*). وبالتالي فإن الكماليَّة كانت، من بدايتها الأولى بالذات، برنامجاً سياسياً لعمليَّة التحديث الاجتماعي، السياسي، والاقتصادي لتركيا من جهة، وأداة إيديولوجيّة لتسويغ الأفعال السياسيّة المعتمدة من جانب حكامها من جهة ثانية.

كانت هذه الأفعال موجَّهة نحو خلق دولة قوميّة من بقايا الإمبراطوريّة العثمانية المهزومة. وفي ظل الظروف السياسية السائدة كان نموذج الدولة القوميّة هو الخيار المتاح لكل من أراد أن يحافظ على كيان سياسي متمتّع بالسيادة فوق أرض الأناضول. غير أن حدوث هذا كان مشروطاً بغرس فكرة

(*) يمكن العثور على أحد نماذج مثل هذا التفسير لدى أحد منظّري التراث الكمالي. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ 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 لأمّة المسلمين. وهكذا، فإن عملية بناء الدولة القومية التركية كانت تستلزم إيجاد أمّة تركيّة. كان لا بدّ من إعطاء الناس هويّة جماعيّة جديدة، كما كان لا بدّ من إقناعهم بقبولها. تعيّن على الثورة الكمالية أن توجد في وقت واحد كلاً من الجمهوريّة التركيَّة، والشعب التركي كأمَّة، والتركي كمواطن ذي هويَّة مختلفة عن كونه أحد الرعايا المسلمين التابعين للسلطان.

تنعكس عمليّة التحديث الشاملة هذه بقوّة في النموذج الكمالي كما حدّدت المبادىء الكماليّة مواصفاته. تشكل مبادىء الجمهوريَّة، والقوميَّة، والشعبيَّة لبّ هذه الإيديولوجيّة. وقد كان المبدءان الأوّلان تعبيراً عن الاعتراف بالتجارب الأوروبيّة في بناء الدول القوميّة، في حين يمكن اعتبار الثالث منتسباً إلى المثل الجماعيّة الأمميّة المنبثقة من النظرة الإسلاميّة إلى العالم. كان لا بد للسيادة من أن تكون دون أي لَبْسٍ للشعب (الجمهوريَّة) المتوحِّد في كتلة سياسيّة مشتركة هي الأمّة. كان لا يجوز تعريف الأمة بوصفها تحالفاً للطبقات، والطوائف، أو الفئات المتمايزة بأشكال أخرى، بل كان يجب النظر إليها على أنها كتلة مستندة إلى وحدة متماسكة لا تعرف، إذا كانت تعرف إطلاقاً، إلاَّ الانقسامات الوظيفيّة، كتلة موحّدة هي «الشعب»[6](*). وبهذا المعنى فإن النزعة الشعبيّة أو الشعبويَّة ليست إلاَّ تعبيراً عن رفض الفكرة القائلة بأيّ مجتمع تعدّدي لصالح نظرة عضويّة إلى المجتمع والشعب.

(*) ليست الشعبوية، بهذا المعنى، إلاَّ صيغة من صيغ الأمة الإسلامية، غير أنها تتقاسم 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 ـ الناشر).

يبقى التفسير الكمالي للقوميّة تفسيراً ضبابياً غامضاً[7]. ربما استمدّت هذه القوميّة معناها، أساساً، من فكرة القوميّة الأهليّة الفرنسيّة التي هي تحديد سياسي للعبارة بصورة طاغية. غير أن الممارسة السياسيّة للجمهوريَّة التركيَّة ما لبثت أن مهّدت الطريق لتفسير أكثر تحديداً بالمنطلق الإثني لذلك المبدأ عبر إسناده إلى الانتماء التركي. «لقد تطوّر مفهوم للقوميّة كان قائماً على رفض الاختلافات العرقيّة والثقافيّة»[8].

لم يكن وضع المفهوم الكمالي لبناء الدولة وإيجاد الأمّة موضع التطبيق إلاَّ في غياب أيّة أفكار منافسة تضفي المشروعيّة على كيان الدولة. كان المنافس المهم والوحيد لمفهوم الجمهوريّة الأوروبي هو الأسلوب التقليدي لإضفاء المشروعيّة على النشاطات العامّة، أي الأسلوب المتمثل بالإسلام. وبالتالي فإن إقصاء الإسلام عن الساحة السياسيّة كان توأماً طبيعياً لمبدأي الجمهوريَّة والقوميَّة. ثم ما لبثت العلمانيّة أن أصبحت حجر زاوية آخر للإيديولوجيّة والسياسة الكماليتين[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 أيّة محاولات رامية للوصول إلى السلطة السياسيّة باسم الإسلام. وساد اعتقاد يقول بأن ذلك لن يكون ممكناً إلاَّ 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 ـ الناشر).

جميع المؤسّسات الإسلاميّة ـ الجوامع، المساجد، مباني الأوقاف ومعاهد التعليم الديني ـ للرقابة والإشراف الصارمين من جانب الدولة.

لم تكتف مبادىء الجمهوريّة، والقوميّة، والشعبيّة (الشعبويّة)، والعلمانيّة مجتمعة بتوفير جوهر إيديولوجيّة الدولة الجديدة، بل وشكّلت في الوقت نفسه، عناصر قادرة على إضفاء صفة الشرعيّة لعمليّة ضمان وصول نخب الدولة الجديدة إلى السلطة[10](*). وسرعان ما بات هذا شديد الوضوح بُعَيْدَ تأسيس الجمهوريّة، حين بادر **مصطفى كمال** إلى استخدام جميع أدوات القمع المتوفّرة لسحق المقاومة السياسيّة لتصوّره لتركيا حديثة.

قام **مصطفى كمال** باستغلال انتفاضة قادها الشيخ النقشبندي **سعيد** في المناطق الكرديّة 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 أيّة جماعات اجتماعيّة أو سياسيّة أخرى سبق لها أن دعمت قضيّته في حرب الاستقلال. ففي غضون عامين اثنين أصدرت هذه المحاكم أحكاماً بإعدام ما يزيد عن خمسمئة شخص ممّا أفضى إلى إخماد جميع قوى المعارضة، بما فيها قيادات عسكريّة رفيعة وعدد من رفاق **مصطفى كمال** في السلاح في أثناء حرب الاستقلال. أما حزب المعارضة الوحيد، حزب الجمهوريّة التقدّمي، الذي أسّسه في تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1924م، برلمانيّون «معتدلون» انشقوا عن حزب الشعب

(*) أما المبدءان الآخران للكمالية: الدولتية والثورية أو الإصلاحية، فلم ينطويا إلاّ على قَدْر ثانوي من الأهمية على الرغم من أن أوّلهما ساعد على تدخل الدولة القوي في السياسة الاقتصادية. لقد كان المبدأ الثاني inkilâpcilik 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 ـ الناشر).

الأتاتوركي، فقد جرى حظره في حزيران/ يونيو سنة 1925م، لأن أعضاء من الحزب كانوا قد أيّدوا ودعموا عصيان **الشيخ سعيد** وحاولوا استغلال الدين لأغراض سياسية[11]. وقد شكل ذلك سابقة لجميع الملاحقات اللاحقة لسائر حركات المعارضة السياسيّة، التي حاولت الخروج عن الخط الإيديولوجي الجوهري للجمهوريَّة 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 الجمهوريّة الفتيّة قد حُسم لصالح **مصطفى كمال** وأتباعه. فمع «حلول سنة 1927م، كانت جميع أشكال المعارضة العسكريَّة والدينيّة والسياسيَّة للنظام قد تم إسكاتها، وحين أُجريت الانتخابات في آب/ أغسطس وأيلول/ سبتمبر من سنة 1927م، لانتخاب مجلس ثالث للجمهوريَّة 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 الضيّقة 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** للأهمِّيَّة. لقد تعمَّد كل من **أتاتورك** ونصيره، «الرجل الثاني»، **عصمت إينونو** التخلّي عن منصبيهما العسكريين حين أقدما على خلع ملابسهما الرسميّة. كان لا بد لقيادة الدولة التركيَّة 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 التركيَّة منذ سنة 1919م، تسويغاً للمسار الذي اختاره لإخضاع الدولة الجديدة لحكمه التسلّطي الدكتاتوري[13]. وفي هذا الخطاب جرى تصوير العديد من رفاق السّلاح السابقين الذين أبوا أن ينحنوا أمام آرائه السياسية بعد سنة 1923م، على أنهم كانوا تافهين عديمي الأهمِّيَّة. وما زال تلاميذ المدارس الأتراك يتلقنون معلوماتهم عن كيفيّة تأسيس الدولة التركيَّة الحديثة من هذه الروايات الحزبيَّة المنحازة ومثيلاتها.

تبقى المبادىء الكماليَّة، نظريّاً، منفتحة على إمكانيَّة التفسير من منطلقات التفكير الغربيّة، الليبراليَّة، والديمقراطيّة. ففكرة الجمهورية بشكل خاص تنطوي على حوافز قويَّة تدفع باتجاه إقامة نظام ديمقراطي قائم على التمثيل الحقيقي والصحيح للإرادة الشعبيّة. غير أن مأزق الجمهوريّة التركيَّة، حديثة النشأة، كان متمثّلاً بنزوع أيّ تمثيل حرّ للإرادة الشعبيّة إلى نسف أساس الدولة الفتيّة بالذات عن طريق إعادة تغليب قوى النظام القديم وتمكينها من الإمساك بزمام النشاط السياسي. فحركات المعارضة لم تكتف بتبنّي البدائل السياسيّة لقيام دولة قوميّة تركيَّة حديثة وفقاً للنماذج الأوروبيَّة، بل وظلّت على الدوام تبدي نزوعاً إلى استعادة الأفكار ذات الأسس الدينيَّة فيما يخص الهويَّة الجماعيَّة والفرديَّة باعتبارها قاعدة كيان الدولة.

وبوصفه أحد أبناء نخبة الدولة العثمانيَّة الأوتوقراطيّة، لم يفكِّر أتاتورك قطّ باجتراح الجمهوريّة الجديدة من عمليّة التنافس الحرّ بين مختلف القوى الاجتماعيّة والسياسيّة. وعلى الرغم من أنه كان يكثر من الحديث عن الديمقراطيّة بوصفها عائدة للنظام الجمهوري، فإنه كان يفضّل اعتماد ممارسة النظام القديم السياسي القائم على التشدّد والدكتاتوريّة بوصفها الممارسة الفضلى من أجل بلوغ أهدافه. وبالتالي فإن الليبراليّة والديمقراطيّة لم تكونا

جزءاً من المبادىء الكماليّة. لقد كان التفسير الواقعي لهذه المبادىء، من البداية، مثله مثل الممارسة السياسيّة للقادة الجدد، دكتاتوريّاً متشدّداً. وفي ظل الظروف التي كانت سائدة في تركيا عقد العشرينيّات، فإن هذا يبدو الأسلوب الوحيد القادر على تمكين سياسات أتاتورك التحديثيّة من تحقيق النجاح.

في مسار تطور الفكر الكمالي غالباً ما تتم المبالغة في وضع إشارة المساواة بين الديمقراطيّة والعلمانيّة بمعنى الفصل بين الدولة والدين. ففي حين تشكّل العلمانيّة شرطاً ضرورياً للديمقراطيّة، تنطوي الأنظمة ذات القاعدة الدينية على نزوع متأصّل إلى الدكتاتوريّة والتسلّط بسبب الطابع التلاحمي والإقصائي لجميع الأديان. غير أن العلمانيّة ليست كافية لبناء الديمقراطيّة. ولعل ما ينطوي على أهمية موازية هو عَلْمَنَة المجتمع، والتغلب التدريجي على منظومات القيم ذات الأسس الدينيّة من قبل قيم عَلْمانيّة قائمة على أفكار الفردية الإنسانيّة وحق تقرير المصير كما جرى تطويرها خلال عصر التنوير. تبالغ النظرة الكماليّة إلى الديمقراطيّة في التركيز على الجانب الأوّل، الوجه العَلْماني، في حين تكاد تهمل الجانب الآخر بصورة شبه كاملة. ومع ذلك، فإن محاربة التعبير السياسي للدين لا تتوافق بالضرورة مع تشجيع الحرّيّات الفرديّة ودعمها.

وهكذا، فإن الجمهورية الكماليّة جاءت تقليداً لتراث الدولة العثمانيّة التسلطيّة بثوب جديد، غير ديني[14]، تحت إقامة الدولة الجديدة عن طريق فرض التحديث السياسي والاقتصادي والاجتماعي من الأعلى دون أيّ اهتمام ذي شأن بقاعدة المجتمع. وممّا لا يدعو إلى الاستغراب أن نُخَب الدولة الجديدة كانت متناظرة إلى حدّ كبير مع نُخَب الإمبراطوريّة، ولكن بدون القيادة الدينية المعروفة باسم «العلماء» (رجال الدين). كانت الجمهوريّة التركيّة تُدار من جانب الجهاز البيروقراطي الحكومي والساسة المدنيين ذوي الأصول العسكريّة المدعومين بطبقة جامدة من مثقفي المراكز الحضريّة من ذوي التعليم المتأثّر بأوروبا ممّن كانوا يتبنّون فهماً عضويّاً داروينيّاً لكل من الدولة

والمجتمع. ولم تكن لهذه الجماعات أيّة علاقة ذات شأن مع الجماهير. كان لا بدّ للنُّخَب من القيام بتثقيف الجماهير وتلقينها طبيعة مكانتها الجديدة بوصفها كتلة مواطنين ذات هويَّة قوميّة تركيَّة. ومن هذه الناحية لم تكن عمليَّة 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 الأمّة التركيّة، أن تُجْهِز على الانقسام التقليدي الحاصل بين المركز والأطراف في المجتمع والسياسة التركيين، بل قامت بتعميق ذلك الانقسام من خلال ممارساتها السياسيّة الدكتاتوريّة[15]. وبالفعل فإن الهوة زادت عمقاً لأن النُّخَب الجمهورية لم تكن تتقاسم القيم ذاتها مع الأطراف خلافاً لحال النُّخَب العثمانيَّة القديمة. وقد أدى بَتْر الرابط الديني بين الدولة الجديدة وبين مواطنيها إلى زيادة اغتراب الجماهير. وممّا لم يكن قادراً على مفاجأة أحد أن الانتخابات الأولى في ظل نظام التعدّدية الحزبيّة بعد انتهاء الحرب العالميَّة الثانية شهدت فوز جماعات سياسية أمكن اعتبارها مناوئة للنُّخَب الحكوميَّة 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 الكماليَّة وإصرار النُّخَب الحكوميَّة والعسكريَّة على الدفاع عنها. فقد كان كل من المبدأ الجمهوري، والتجانس القومي والاجتماعي للأمة التركيَّة، والطابع العَلْماني للجمهورية من المسلّمات البدهيَّة التي يتعذّر الإقدام على مناقشتها علناً أو حتى مساءلتها من قبل أيّة جماعة سياسيّة. وكان الشيء نفسه صحيحاً بالنسبة إلى شخص أتاتورك 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

المؤسَّساتيَّة الرسميَّة من جهة، وجوهرها ذي التوجّه القِيَمي (نسبة إلى قِيَم) من الجهة الأخرى. لقد ظلّت مبادىء الحرِّيَّة الفرديَّة والتعدديّة القيمية تتعرّض للإعاقة والعرقلة من جانب الفهم العضوي (الداروينى) للدولة والمجتمع كما تم التعبير عنه في التفسير السائد للمبادىء الكمالية.

وما لبث هذا الأمر أن أصبح استثنائي الوضوح لدى القيام بصياغة مُسَوَّدَة الدستور الحالي بعد الانقلاب العسكري الذي جرى في سنة 1980م. فالعناصر الجوهريَّة لهذا الدستور متمثّلة بمبدأيْ القوميَّة والعَلْمانيّة الكماليين. هذا وقد تم تحديد مبدأ القوميَّة بقدر أكبر من الدقّة بوصفه تعبيراً عن عدم جواز تقسيم أراضي الدولة التركيّة وسكّانها. وجنباً إلى جنب مع مبدأ العَلْمانيّة ليس مبدأ القوميّة والطابع الجمهوري للدولة، كما تمّ إيرادها في المواد الثلاث الأولى من دستور سنة 1982م، قابلاً للتعديل، كما يتعذّر تقديم أي اقتراح بمثل هذا التعديل. وتحظى هذه المبادىء 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 وحقوقي تعاني مبادئه الجوهريَّة من قَدْرٍ غير قليل من التشوّه جرّاء فهم تسلّطي، تطوّر تاريخيّاً، للدولة الأحادية ووظائفها فضلاً عن فهم عضوي ومتجانس للأمة. وقد جرى التعبير عن مثل هذا الفهم السائد للجمهورية التركيّة، مثلاً، من قبل الرئيس **سليمان ديمريل** في حفل افتتاح مركز جديد «للبيوت التركية»، ذلك التنظيم القومي الذي يشجّع الثقافة التركيّة ويعود تاريخه إلى فترة حكم تركيا الفتاة (جمعية الاتحاد والترقّي) 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 تمَّت إقامته بفضل عبقريَّة أتاتورك هو الجمهورية التركية. والناس الذين أقاموا هذه الجمهورية هم الأتراك. أما المكان الذي تمَّت فيه إقامة هذا الوطن فيعرف باسم تركيا، واللغة الرسميّة 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 ونظاماً 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)، والسياسيّة، والاقتصاديّة والاجتماعيّة، وخصوصاً في ظل ظروف مثقلة بموجة هائلة من التغييرات الاقتصاديّة والاجتماعيّة. فأيّة محاولة للتشدد في الدفاع عن الأسس الإيديولوجيّة للدولة التركيّة الحديثة انسجاماً مع النهج المبيّن في دستور سنة 1982م، لن تسهم إلاَّ في نسف العملية الديمقراطيّة وإطلاق حلقة شيطانيّة مفرغة من عمليات التدخّل الدكتاتوريّة التسلّطية من جانب حماة الجمهوريّة الكماليّة والأوصياء عليها.

وقد برز هذا بقدر كبير من الوضوح من خلال التطوّرات الحاصلة منذ أوائل عقد التسعينيّات حين بادرت قيادة الجيش، بدعم من الأوساط الكماليّة في جهاز الدولة البيرقراطي، والمثقّفين، ووسائل الإعلام، إلى السّعي للإجهاز على العواقب السياسية الناجمة عن التساهل مع مبدأ الاحترام الصارم للمبادىء الكماليّة الذي كان قد حصل في أثناء ولاية حكومة تورغوت أوزال خلال النصف الثاني من عقد الثمانينيّات.

لقد أدى النضج المتزايد للمجتمع التركي، كما يتجلّى في التنامي المتواصل للمجتمع المدني، وتحرير الإسلام، والهويَّة الكرديّة وانطلاقهما من قمقم المبادىء الكماليّة، إلى خلق تحدٍّ جديد للنُّخبة السياسية والإداريّة، بما فيها الجيش، في تركيا، تحد لم يتم الاهتداء، بعدُ، إلى أيّ ردّ محدد عليه.

استيقاظ المجتمع: بين التقليد والحداثة

في بداية القرن الحادي والعشرين تتميّز تركيا بقدر متزايد من الوعي بجملة من الصدوع الاجتماعيَّة التي لم تنجح سياسة الدولة السابقة نجاحاً كاملاً في جَسْرِها. ولعلّ أهم تلك الصدوع هي تلك الناجمة عن انبعاث الصراع الإيديولوجي بين العَلْمانيين الكماليين والإسلاميين من جديد، عن انتعاش الانقسام العرقي والثقافي بين الأتراك والأكراد مع مضاعفاته الهامة بالنسبة إلى الاستقرار السياسي طويل الأمد في البلاد، وعن قضية جديدة كليّاً هي مسألة التباعد المتزايد بين الطبقة السياسيّة الراسخة من جهة والمجتمع المدني عموماً من الجهة المقابلة. وما لبثت هذه الصدوع أن أصبحت ذات أهمّيَّة كبيرة، مرة أخرى، نتيجة الضغوط التي تعرض لها الكيان السياسي التركي جراء التغييرات الداخلية الناجمة عن الانفتاح الاقتصادي خلال عقد الثمانينيّات من جهة، وبسبب عمليَّة إعادة الترتيب ذات المدى البعيد لبيئة تركيا الدوليّة بعد انتهاء الحرب الباردة من جهة ثانية.

شهدت عملية التغيير الاجتماعي والاقتصادي تسارعاً هائلاً، وألقت بأعباء ثقيلة على كاهل المجتمع التركي. ما لبثت عملية التحديث الاجتماعي التي تأخّرت طويلاً أن اكتسبت زَخَماً حاسماً، أدّى التوسيع السريع للبنى التحتيّة

الخاصة بالمواصلات والاتصالات الحديثة إلى فتح أبواب حتى أبعد مناطق البلاد أمام منجزات الحضارة الحديثة. باتت جهود التصنيع التي كانت قد انطلقت بعد الحرب العالميَّة الثانية قادرة على أن تعطي ثمارها اليانعة. كانت تركيا، التي ظلّت ريفيّة في المقام الأوّل وذات بنية اجتماعيَّة تقليديّة حتى عقد السبعينيّات، تسير قُدُماً على طريق التحوّل إلى مجتمع حضري مصنَّع بدأت فيه أنماط النزعة الاستهلاكيَّة الغربيَّة تفرض وجودها خارج المراكز الصناعيَّة في الجزء الغربي من البلاد[1]. إن حوالي ثلث الناخبين الأتراك باتوا اليوم يعيشون في مراكز البلاد الحضرية الخمسة الأكبر.

تترافق عمليّة التحديث الاجتماعي غير المكتملة بعدُ هذه، مع عملية اقتلاع جذور اجتماعيَّة موازية لأن كتلاً كبيرة من السكّان تهاجر من المناطق الريفيّة إلى المراكز الحضريّة. فالتركي النموذجي اليوم ليس هو ابن إحدى قرى الأناضول بل هو أحد أبناء الطبقة الدنيا أو المتوسطة المدينيّة ـ الحضريّة الذي يكافح في سبيل كسب قُوْته في ظل الظروف الجديدة لمجتمع بات متزايد الاتّصاف بصفة المهن الصناعيَّة والياقات البيضاء.

إن الوضع السكّاني (الديمغرافي) يساعد عملية التحضر هذه؛ فأكثر من نصف سكّان تركيا هم دون الثلاثين من العمر، كما أن حوالى الثلث هم دون الخامسة عشرة[2]. إن أكثريَّة من الأتراك الذين سيقررون مصير البلاد وتوجُّهاتها خلال نصف القرن القادم سيكونون قد تمّت تنشئتهم في ظلّ ظروف التحضير (التمدين)، والتصنيع، والإعلام التي تنزع إلى مساءلة الأنماط الاجتماعيَّة والسياسيَّة التقليديَّة وعَرْضها على المحك[3](*).

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

ثمَّة خلل أساسي تعاني منه جملة التطوّرات الاجتماعيَّة ألا وهو الافتقار إلى منظومة قيم ثابتة وهادية. فالحضارة الغربيّة السائرة في طريق العولمة تتّسم بقدر معيَّن من الانفتاح على القيم الهادية وتميل إلى تشجيع النزعات الفرديّة داخل المجتمعات. وهذا كلّه يتناقض بحدّة مع كل من معايير السلوك التركيّة التقليديّة المستندة إلى الدِّيْنِ من جهة والنمط ذي التوجّه الجماعي المماثل للمبادىء الكماليّة من الجهة الثانية. وبالتالي فإن منظومات القيم الراسخة وأنماط السلوك المعتمدة في تركيا تواجه تحدّيات متنامية من جانب معايير جديدة مستوردة عادة من الخارج عبر وسائل الإعلام تميل إلى نسف النظرة العضوية السائدة إلى العالم.

ثمَّة ثلاثة عوامل مترابطة سوف تترك تأثيراً حاسماً على عملية التغيير الاجتماعي، هي: التنمية الاقتصاديّة، والرّيادة السياسيّة، والتحديث الإيديولوجي. يتعين على التنمية الاقتصاديّة والتصنيع أن يوفّرا القاعدة والأساس المطلوبين للنمو المستمرّ في رخاء أكثريّة الشعب الساحقة لإقناعها بأن العالم الجديد الشجاع للاقتصاد المعولم ليس مقصوراً على إفادة أقلية سعيدة. ويتعين على الطبقة السياسيّة، ليس فقط أن تصمم خطة اقتصادية واجتماعيَّة مناسبة، بل ولا بد لها أيضاً، من أن تقنع الناخبين بأنها قادرة على قيادة البلاد بنجاح عبر المسالك الوعرة للعصر الجديد. ولن يكون ذلك ممكناً إلاَّ إذا استطاعت النُخَب التحديثية أن تجدّد أسس البلاد الإيديولوجيَّة لتجعلها أكثر قدرة على مواكبة تحدّيات التغيير الاجتماعي. فأيّة عمليَّة تنمية شديدة الفعاليّة يكاد يكون دعمها متعذّراً بالانطلاق من نظرة سياسية واجتماعية إلى العالم تكون جامدة أساساً.

عملية اللَّبْزَلة الناقصة للاقتصاد (التحرير غير الناجز للاقتصاد)

كانت تركيا، وما زالت، تشهد عمليّة تنمية اقتصاديّة كبرى منذ تاريخ تأسيس الجمهوريَّة الحديثة. وبصرف النظر عن أزمات النمو والاستقرار

المتكرّرة، فإن السياسة الاقتصاديّة الهادفة إلى النمو أساساً كانت ناجحة نجاحاً ملحوظاً، وسائرة على طريق ردم الهوّة مع الاقتصادات المتطوّرة. واليوم، فإن قدرة تركيا الاقتصاديّة تفوق نظيراتها في جميع البلدان المجاورة في المنطقة، ربمّا باستثناء إسرائيل.

منذ أواسط عقد الخمسينيّات تمكّنت تركيا، بفضل اعتماد سلسلة من الخطط التنمويّة الليبراليّة والدوليّة ذات الدوافع السياسيّة، من أن تصبح اقتصاداً صناعياً متنوّعاً يقوم على نوع من الغنى في عدد من المواد الخام المهمّة[4]. غير أن البلاد لا تملك إلاّ القليل من الاحتياطي على صعيد النفط والغاز الطبيعي. وفي سبيل ضمان استمرار نموّها الاقتصادي ستضطرّ تركيا إلى بذل جهود جبّارة لزيادة وارداتها من الطاقة فضلاً عن تنمية مواردها الخاصة وتحسين كفاءتها الطاقيّة[5]. لقد عاد الاقتراح القاضي ببناء محطّة طاقة نوويّة على الشاطىء الجنوبي، الذي كان نائماً منذ سنوات، إلى الظهور من جديد، مثيراً موجة من صرخات التحذير الصادرة عن أنصار البيئة الأتراك والدوليين.

نتيجة لخطط اللّبرلة الاقتصاديّة المعتمدة في عقد الثمانينيّات، في عهد رئيس الوزراء **تورغوت أوزال**، حقّق الاقتصاد التركي نجاحاً ملحوظاً على صعيد تحسين قدرته التنافسيَّة على المستوى الدولي في ميادين الإنشاءات، والنسيج، والملبوسات، وتصنيع الأدوات المنزليّة[6](*). وقد استمر ازدهار الصادرات التركيَّة في التسعينيّات؛ وبعد انفتاح الاقتصادات الاشتراكيّة السابقة، بادر الصناعيون ورجال الأعمال الأتراك إلى إثبات وجودهم في أسواق آسيا الوسطى كما في كل من روسيا، ورومانيا، وغيرهما من البلدان المجاورة. وما

(*) يقدم عرضاً موجزاً لجملة الإجراءات السياسية المختلفة المتخذة في تلك الفترة. وللاطلاع على تحليل أكثر تفصيلاً، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

لبث التصنيع أن انتشر بصورة متزايدة في أعماق الأناضول، مفضياً إلى خلق طبقة جديدة من رجال الأعمال خارج المراكز الصناعية في تركيا الغربيّة. وغير قانعين بإثبات وجودهم في السوق الداخليّة التركيّة، فإن هؤلاء «النمور الأناضوليين» أبدوا اهتماماً قوياً بالنشاطات الاقتصادية الخارجية[7]. وفي حال حصوله على الدعم الضروري من جانب خطة اقتصاديّة حكوميَّة عقلانيَّة ومتوازنة، فإن القطاع الخاص التركي قادر على تمكين البلاد من ضمان الالتحاق بركب الدول المصنّعة ذوات المداخيل المتوسطة.

ولكن تركيا «ما زالت»، على الرغم من تقدّمها اللاّفت للنظر، «في المرحلة الانتقاليّة نظراً لأن بعضاً من المشكلات الهيكلية المفتاحيّة التي يميل المرء إلى ربطها بالاقتصادات شبه الصناعيّة، شبه الهامشيّة ما زالت تبرز على السطح»[8]. وما لبثت هذه المشكلات أن أصبحت أكثر وضوحاً مع تزايد الإحساس بتأثيرات عمليّة العولمة. باتت نقاط ضعف بنيويّة شديدة معيَّنة يعاني منها الاقتصاد واضحة في عقد التسعينيّات مثل: القطاع العام المترهّل الفضفاض وغير الكفؤ، التضخم العالي المستمر بعناد، التوظيف غير المناسب في التصنيع، العجز شبه الكامل عن إبداع التكنولوجيا، والمبالغة المستمرة في تأكيد دور الدولة في الاقتصاد. وإلى هذه القائمة يتعين على المرء أن يضيف، على الجانب الاجتماعي، كلاً من اللامساواة العميقة في المداخيل، والبطالة المرتفعة، واللاّتكافؤ المستمر للتنمية الاقتصادية بين قطاع البلاد الغربي من جهة، والقطاعين الشرقي والجنوبي الشرقي الأقلّ تطوّراً بكثير من جهة ثانية، ومؤسّسات الرخاء العام الضعيفة مثل التأمين ضدّ البطالة ومعاشات الشيخوخة.

يعود السبب في الاستمرار العنيد لهذه النواقص والعيوب إلى إخفاق درامي مثير لساسة تركيا في وضع وتنفيذ سياسة اقتصاديّة قادرة على تحقيق تغييرات هيكليّة وضمان استقرار اقتصادي عام. تلك هي النتيجة التي

يستخلصها المرء من قراءة التقارير الاقتصادية الدورية المنتظمة الخاصة بالبلاد، والصادرة عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. قالت المنظمة في تقريرها لسنة 91 ـ 1992م: «لا بد»، لاعتماد انضباط ماكرو ـ اقتصادي أكثر صرامة والإقدام على المزيد من الإصلاحات الهيكليّة، «من أن يمكّنا الاقتصاد التركي من تحقيق نمو مرتفع ومتوازن في العقد المقبل»[9]. صحيح أن النمو كان كبيراً، غير أنه لم يكن متوازياً، كما جاء مصحوباً بمعدلات تضخّم عالية، وبعجز مضطرد التزايد في الموازنة، وبنمط متدهور من أنماط توزيع الدخل. ففي تقريرها عن سنة 1997م، كانت المنظّمة ما تزال تلح بقوّة على ضرورة اعتماد برنامج إصلاحات اقتصاديّة واجتماعيّة هيكليّة يكون متّسقاً[10]. وبالتالي فإن عقد التسعينيّات يمكن اعتباره إلى حد كبير، على صعيد الإصلاح الاقتصادي، عقداً ضائعاً.

يبقى هذا التقويم صحيحاً حتى بعد أخذ الجهود التي بذلتها حكومة تحالف الأقلّيّة برئاسة مسعود يلماظ في صيف سنة 1997م، بعين الاعتبار. ففي ظلّ تلك الحكومة اكتسبت عملية الخصخصة بعض الزخم، وسار الإصلاح الضريبي خطوة إلى الأمام، وأمكن إبقاء التضخّم تحت نسبة سبعين بالمئة، وتمّ التوصّل إلى اتفاق مع صندوق النقد الدولي على اعتماد خطة مدروسة بشأن السير قدماً على طريق الإصلاح الاقتصادي في تركيا. غير أن هذا التقدم ما لبث أن تباطأ في النصف الثاني من سنة 1998م، لدى تنامي عدم الاستقرار السياسي؛ لدى الشروع بالإحساس بالتأثيرات الضارة للمناخ الاقتصادي الدولي، وخصوصاً للأزمة الروسيّة الجديدة؛ ولدى العودة من جديد إلى تطبيق سياسات اقتصادية اشتراكية ـ ديمقراطية، ويمين ـ وسطيّة مع زيادات ملحوظة في أجور العاملين في القطاع العام وأشكال صاعدة من الدعم الزراعي[11].

تمخَّضت نتائج الانتخابات البرلمانيّة المبكرة التي جرت في الثامن عشر من أيلول/ سبتمبر سنة 1999م، عن فَرْض تشكيل حكومة ائتلافيّة أُخرى تضم أحزاباً تتبنّى سياسات اقتصادية متباينة. فالفائزان الكبيران في الانتخابات المتمثلان بحزب اليسار الديمقراطي (DSP) بزعامة بولنت أجويد وحزب الحركة القومية (MHP) بزعامة دولت باختشلي؛ كلاهما، يفضّلان مشاركة قوية من جانب الدولة في الاقتصاد. ويتناقض موقفهما هذا مع التوجّه نحو اعتماد اقتصاد السوق لدى شريكهما في التحالف: حزب الوطن الأم (ANAP). فهذا الحزب يميل إلى تمثيل القطاعات الأكثر حيوية في المجتمع التركي، في حين تكمن قوة الحزبين الأولين (DSP وMHP) في فئة موظفي القطاع العام والطبقة الوسطى الريفية، وهما من الشرائح الأكثر تقليديّة في المجتمع.

ومهما يكن، فإن هذا التحالف القائم على شركاء غير متكافئين كان قادراً، بفضل استناده إلى أكثريّة برلمانيّة مضمونة، على وضع وتنفيذ سياسة اقتصادية تنطوي على آفاق معالجة ولو بعض مشكلات تركيا البنيوية المهملة منذ زمن طويل. ففي الأسابيع الأولى من توليها للسلطة نجحت هذه الحكومة الائتلافية في إقرار إصلاح للنظام المصرفي، وفي إدخال المزيد من آليات الضبط على النظام الضريبي، وفي تغيير الدستور بما يفسح في المجال لاعتماد قواعد تسمح بالتحكيم الدولي في النزاعات الحاصلة حول خصخصة شركات القطاع العام، وما هو أهم من كل ذلك؛ في رفع سن التقاعد كحجر زاوية في عمليّة إدخال إصلاح جذري على نظام الضمان الاجتماعي في تركيا. لم يتم إمرار القسم الأكبر من هذه التدابير إلاّ بعد التغلّب على المقاومة القويّة من جانب النقابات ومخاوف الجمهور من المبالغة في التخلّي عن سيادة تركيا. وسوف نرى ما إذا كانت الحكومة الائتلافية قادرة على الحفاظ على هذا الزخم من أجل تحقيق الإصلاحات المطلوبة بإلحاح شديد في قضايا تتصف بقدر أكبر

من الحساسية مثل اختزال الروتين في الإدارة العامة أو تقليص الدعم الزراعي السخي. إن من شأن مثل هذه الإجراءات أن تلحق ضرراً كبيراً بقطاعات واسعة من ناخبي أحزاب التحالف.

ظلت جملة الصفات المتزامنة للدولة الشعبويّة هي السمة الأساس للتخطيط الاقتصادي في تركيا منذ نهاية عقد الثمانينيات[12]. وليس هذا إلاّ من نتائج اعتماد الأسلوب الديمقراطي في بيئة سياسية ضعيفة. فعدم استقرار النظام الحزبي الذي برز إلى الوجود بعد الانقلاب العسكري الأخير والعودة إلى الحكم المدني في النصف الثاني من عقد الثمانينيّات دفعا السياسيين باتجاه الخضوع للضغوط الصادرة عن مجموعات المصالح الاجتماعيّة في سبيل ضمان الاستمرار على الصعيد السياسي. ما لبثت الدولة أن أصبحت أداة توزيع لخدمة المصالح الانتخابية (والشخصية أيضاً أحياناً) لمن هم في الحكومة بدلاً من أن تكون مؤسسة تجترح المبادىء السياسية وتطبقها لصالح تنمية البلاد وتطويرها. دأبت ظاهرة التمزّق الشديد للنظام الحزبي على حفز عدم الاستقرار السياسي وأفضت إلى سلسلة متكرّرة من التغييرات الحكومية التي كانت بدورها تميل إلى اعتماد السياسات الاقتصادية الشعبويّة التي تمخّضت عن جملة من التشويهات الماكرو ـ اقتصادية المزمنة[13](*).

بقيت السياسة الاقتصادية التركية خلال عقد التسعينيّات سياسة نقدية، قائمة على معدّلات الصرف بقيادة الجهاز البيرقراطي المالي والاقتصادي في

(*) منذ تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1987م، حين دعا تورغوت أوزال إلى انتخابات مبكرة بعد إخفاقه في استفتاء شعبي أدى إلى إعادة قادة سياسيين محرومين من ممارسة النشاط السياسي إثر انقلاب سنة 1980م، العسكري إلى الساحة السياسية، تعاقبت على تركيا إحدى عشرة حكومة، كانت ست منها ائتلافية أَمْيَل إلى الضعف وثلاث حكومات أقلية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

البنك المركزي والخزينة في المقام الأول. ولقد تمثّل هدفها الملح بالحفاظ على الاستقرار في البلاد من أجل توفير إمكانيّة الحصول على القروض الخارجيّة والداخليّة. وكان من شأن هذا أن يؤمن التدفّق المطلوب للأموال اللازمة للإبقاء على وتيرة النمو العالية نسبياً التي تشكّل الشرط المسبق لاستمرار عملية التنمية في تركيا. فالمعدل السنوي لنمو الناتج القومي الإجمالي التركي في عقد التسعينيّات كان حوالي 4,8 بالمئة، وهو أحد أعلى المعدلات بين أعضاء منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية. لم تكتف عمليّة النمو بخلق البيئة التي مكّنت المبادرين الأتراك من الازدهار فقط، بل وأدّت أيضاً إلى توفير الوسائل التي مكّنت قطاعات واسعة من السكّان من كسب أسباب معيشتهم بفضل نِعَم اقتصاد الظل المزدهر بالمثل.

وبهذه الطريقة باتت أعداد كبيرة من العائلات التركية، وخصوصاً في التجمُّعات الحَضَرية سريعة النمو في تركيا الغربيّة، قادرة على تدبّر أمورها ومواكبة المعدلات العالية المستمرة للتضخُّم. لم تنخفض زيادات أسعار السلع الاستهلاكيّة قط عن نسبة ستين بالمئة في السنة، وظلت زيادات الأجور عاجزة عن تعويض الخسائر الحاصلة في مداخيل الأُسر. فحسب ما جاء في أحد تحليلات المصرف المركزي قام التضخم بسلب الأتراك ثُلث قوّتهم الشرائية بين سنتي 1992م و1997[14]. وبالتالي فإن أعداداً متزايدة من الأتراك باتوا مضطرين للعثور على مداخيل ثانية (أو ثالثة) من نشاطات يُفضَّل ألاّ تكون مسجَّلة أو خاضعة للرسوم والضرائب.

وثمة تَبِعَة أُخرى كانت متمثّلة بنوع من التدهور في توزيع الدخل جرّاء قدرات الناس المتباينة تبايناً ملحوظاً على مواكبة التضخّم. فهناك أقلّيّة استفادت من النمو الاقتصادي ذي المستوى الرفيع ومن معدلات الفائدة العالية المرافقة له، إمّا من خلال التوغّل في عالم الأعمال أو عبر كسب دخل ذي شأن من الفائدة على السندات الحكوميّة. ولكن عدداً متزايداً من الناس كانوا مضطرين

لمواجهة عمليات اختزال وتقليص واضحة لثرواتهم الحقيقية لأنهم كانوا مجبرين على الاعتماد على مداخيل محدودة في المقام الأول لتغطية تكاليف أسباب المعيشة[15]. وما لبث هذا الوضع أن تمخّض عن قَدْر لا يستهان به من الزيادة في مستوى الفقر وعمل الأطفال، ولا سيما في أجزاء من المدن الكبيرة حيث تعيش أكثرية المهاجرين من المناطق الريفية أو من جنوب ـ شرق البلاد في أحياء الأكواخ المعروفة باسم «المباني المهربة في الظلام Grecekondu»، في تلك المساكن غير النظامية المبنيّة على عجل، تلك الأحياء والمساكن التي جرى إدخالها بأكثريتها في التنظيم وربطها بشبكات الخدمات العامة فيما بعد. وقد قَدَّر أكبر الاتحادات النقابيّة في تركيا أن ما يزيد عن نسبة عشرة بالمئة من السكان تعيش بدخل منتظم هو دون مستوى الكفاف[16].

لَعَلَّ السبب الكامن وراء معدلات التضخم العالية، هو عجز الحكومة عن تحقيق التوازن في ميزانيتها. فالنفقات العامة تفوق الموارد العامة بصورة دائمة، مما يجبر الدولة على الاقتراض ويدفع بمعدلات الفائدة إلى ما فوق أي مستوى معقول. يذهب الإنفاق الرئيسي إلى قطاع عام فضفاض ومترهّل، بما فيه العديد من المؤسّسات والمشروعات الاقتصاديّة الحكومية غير المربحة، مع نظام للضمان الاجتماعي والرعاية الصحية بات موشكاً على الإفلاس[17]. ومما يضاعف من ثقل العبء اعتماد سياسات قائمة على دعم جماعات معيّنة مثل الفلاّحين وموظفي الدولة ووجود جيش كبير ما زال متورّطاً في حرب باهظة التكاليف ضدّ الانفصاليين الأكراد في أقاليم تركيا الجنوبية الشرقية وشمال العراق. أما على صعيد الواردات العامة، فإن الحكومات المتعاقبة أخفقت في توسيع القاعدة الضريبية عن طريق ضم أجزاء كبيرة من الدخل الريفي واقتصاد الظل. وقد أخفقت الحكومات كذلك في تحقيق المساواة على صعيد معدّلات الضرائب. إن التحايل على الضرائب والتهرّب منها هما من الأمور المنتشرة على نطاق واسع. بادرت حكومة مسعود يلماظ الائتلافية القائمة على ثلاثة

أحزاب، أخيراً، إلى اتخاذ خطوة أولى على طريق الإصلاح الضريبي في سنة 1998م؛ وما زال الوقت مبكراً، للحكم على المضاعفات البنيويّة ذات المدى الطويل بالنسبة إلى موارد الدولة، غير أن النتائج الأوّليّة تنطوي على قَدْر لا بأس به من الآفاق الواعدة.

إن العلاجات الشافية التي تتطلبها السياسة الاقتصادية التركية المتعثّرة واضحة، وقد ظلت موضوعاً للنقاش على امتداد سنوات عديدة دون جدوى. يتعيّن على الدولة التركية أن تستمر في عملية اللَّبْرلة الاقتصادية التي بدأتها في النصف الثاني من عقد الثمانينيات عن طريق اختزال حصتها من الاقتصاد الإجمالي مع القيام، في الوقت نفسه، برفع مستوى كفاءة وفعاليّة مشروعاتها الاقتصادية والاجتماعية العامة. وعلى النقيض من افتراض واسع الانتشار، فإن الدولة التركية لا تضطلع بدور دولة قوية على صعيد وضع القواعد في الشؤون الاقتصادية، ومتابعة أمر مراعاتها من قبل القطاع الخاص. إنها، بدلاً من ذلك، تشارك بصورة مباشرة في طائفة واسعة من الفعاليات الاقتصادية، وقد قامت باستحداث العديد من اللوائح التنظيمية التفصيلية الخاصة بجُل النشاطات الاقتصادية التي يكاد أن يكون الإشراف عليها، ناهيك عن وضعها موضع التنفيذ، من قبل موظفي الدولة، أمراً متعذراً، إذا صرفنا النظر عن الحديث عن القطاع الخاص؛ ما زال الروتين من السمات الملازمة للجهاز البيرقراطي[18](*). وبالتالي، فإن من شأن خصخصة مؤسسات الدولة الاقتصادية مع تقليص جهاز الدولة البيرقراطي المتورِّم كثيراً، بما في ذلك العبء الذي يشكله الجيش على الدخل العام، أن تكون ذات أهمية موازية. لا

(*) حسب التقارير الإخبارية تمخَّض التطور غير الهيكلي لأجهزة الدولة في عقد التسعينيات عن إحداث فوضى كبيرة في القطاع العام مع بروز أجهزة مختلفة ذات مسؤوليات متماهية على الصعيد الاقتصادي، ما خلق العديد من المشكلات لمؤسسات القطاع الخاص. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

بدّ للعملية من أن تترافق مع نمو الإنفاق العام وإكسابه قدراً أكبر من العقلانية في ميادين التعليم، والرعاية الصحيّة، والضمان الاجتماعي. يمكن لأيّة سلّة سياسيّة من هذه النوعية أن تصبح أكثر احتمالاً إذا ما استطاع إصلاح سنة 1998م الضريبي أن يوفر الأساس المالي الضروري لمثل هذه المشروعات.

إن نظرة يلقيها المرء على برامج الحكومات المختلفة المتعاقبة منذ أوائل عقد التسعينيّات، تكشف عن أن ساسة تركيا واعون جيداً ويعرفون ماهية السياسات الضرورية اللازمة لتحسين أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية. غير أنهم، بعد تولّيهم للمسؤولية، ما لبثوا أن وجدوا أنفسهم عاجزين عن، أو غير مستعدين للوفاء بما وعدوا به، مما أدى إلى تدهور ثقة الجمهور بالطبقة السياسية الممسكة بزمام الأمور، وإلى اتساع الهوّة الفاصلة بين الجماهير وممثّليها السياسيين اتساعاً ملحوظاً. بات السياسيون اليوم من أولئك الذين لا يتمتعون إلاّ بقدر ضئيل جداً من الثقة في تركيا، فضلاً عن أن الناس يعتبرونهم مخادعين فاسدين. وفي حال عدم الاهتداء إلى علاج سريع وجذري، فإن من شأن إخفاقات الأحزاب العتيدة وممثليها على صعيد السياسات الاقتصادية والاجتماعية أن تمهد الطريق لقدر شديد القسوة من اهتراء مرتكزات النظام السياسي.

المجتمع المدني الناشىء

حين ذهب الصحفي العلماني الشهير **أوغور مومجو** Uğur Mumcu أوائل سنة 1993م، ضحيّة انفجار مدبَّر استهدف حياته، يفترض أنه من صنع متطرفين إسلاميين، خرجت الجماهير إلى شوارع أنقرة تعبيراً عن الاحتجاج على ما أدانته بوصفه إضفاء الصفة الإسلامية على الحياة العامة في تركيا. ومن الجهة المقابلة كررت القوى الإسلامية تنظيم احتجاجات عامة كبيرة عقب صلاة الجمعة في مدينة استانبول وغيرها من الأماكن ضد الحظر المفروض على غطاء

الرأس **التوربان**، الذي هو غطاء تضعه الطالبات على رؤوسهن بطريقة دينية مميّزة. وفي أوائل سنة 1997م، انتشرت حركة شعبية منسّقة عُرفت باسم «**دقيقة ظلام في سبيل مستقبل وضّاء!**» عبر سائر المدن التركية الكبرى، حيث درج الناس على إطفاء مصابيحهم المنزليّة لمدة دقيقة واحدة مساء كل يوم في الساعة التاسعة تماماً، للاحتجاج على عجز السلطات الرسمية والقيادات السياسية الممسكة بزمام الحكم عن، أو عدم رغبتها في، الكشف عن سلسلة طويلة من الفضائح السياسية والإجرامية[19]. جرى توجيه أصابع الاتهام إلى دوائر الدولة الأمنية، وكبار القيادات السياسية، باعتبارها متورطة في الجرائم المنظمة لتحقيق أغراض سياسية، أو من أجل الحصول على مكاسب مادية[20]. وكذلك، فإن ربيع سنة 1997م، شهد أيضاً تظاهرات جماهيرية مسيَّرة؛ إما من قبل أنصار التيار الأتاتوركي من أجل الإطاحة بالحكومة الائتلافية التي كانت بقيادة الإسلاميين، أو من جانب مؤيّدي الحكومة ذوي الميول الإسلامية في سبيل ضمان ما أطلقوا عليه اسم الحرّيّة الدينية الحقيقيّة.

تشكل هذه الفعاليات كلها، والتي يمكن أن نضيف إليها نشاطات أُخرى، شاهداً على القدرة المتنامية لأهالي الحواضر التركية على التعبير عن الاستياء السياسي والاجتماعي بأسلوب فعّال ولكنه سلمي. لقد نشأ وتطوّر مجتمع مدني نتيجة لعملية التحديث الاقتصادي والاجتماعي التي انطلقت في عقد الثمانينيات. لقد بدأ الشعب المدمن على تقليد جاهز من صنع الدولة بتنظيم صفوفه لحماية حقوقه من السلطة الاقتصادية والسياسية، وخطا أولى خطوات تحويل المجتمع بحركة صادرة عن القاعدة ومتجهة نحو القمة في تناقض صارخ مع الممارسة المزمنة القائمة على الهندسة الاجتماعية النازلة من القمة إلى القاعدة من جانب الدولة. لقد بات تصور الجمهور لدور الدولة في عملية بناء المجتمع موشكاً على التعرض لقدر جذري من التغيير ليصبح مختلفاً عما كان

عليه خلال أعوام ما قبل الثمانينيات. ثمة فهم جديد بات متعاظماً بين صفوف قطاعات من السكّان يقول: «إن الدولة البيرقراطية تقف حجر عثرة في طريق الحيوية الديناميكية لدى العناصر الفعّالة في المجتمع»[21].

لعل البؤرة الرئيسية لمثل هذا الموقف هي المراكز الحَضَرية، على الرغم من أن حقوق الإنسان، ومشكلات البيئة، وغيرهما من الهموم الأخرى، باتت تثير الاهتمام في سائر أرجاء تركيا. إن أربعين بالمئة من المنظمات غير الحكومية التركية تتخذ من استانبول مقراً لها، في حين تؤوي أنقرة 25 بالمئة منها، مع انتشار البقية الباقية على مختلف مناطق البلاد وإن تركّزت في البقع الحَضَرية بالدرجة الأولى. لقد تمّ تأسيس ثُلثي هذه المنظمات منذ سنة 1980م، خصوصاً بعد سنة 1990م[22].

وكما هي حاله في البلدان الأخرى، يتألف المجتمع المدني من عدد كبير من المنظمات المتباينة من حيث الحجم، والقوة المؤسّساتية، والغرض السياسي. ثمة 2700 وقف، 50000 جمعية، و1200 اتحاد، وتعاونية، وغرفة تجارية، يصح اعتبار العديد منها أجزاء من المجتمع المدني، تبعاً لتحديد معنى العبارة. ترتبط فكرة المجتمع المدني، في نظر الكثيرين بتركيا، ارتباطاً قوياً بمعارضة النخبة الحاكمة في الدولة، بل وحتى النخبة السياسية الحاكمة أحياناً[23]. وثمة آخرون يميلون إلى اعتبار جميع المنظمات غير الحكومية المشاركة في النشاطات ذات التوجه العام، أجزاء من المجتمع المدني. يبدو أن السلوك «المتحضر» للروابط والجمعيات بعضها مع بعضها الآخر جنباً إلى جنب مع امتلاك بنية داخلية ديمقراطية منفتحة يشكّلان اثنتين من السمات الهامة في النقاشات الدائرة حول المجتمع المدني. وباختصار، فإن قيم التعددية والتسامح تعتبر من المكوّنات الأساسية التي لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة إلى أي عنصر من عناصر المجتمع المدني[24].

غير أن ما يبدو أكثر أهمية في تركيا هي العوائق والقيود الحكومية

والرسمية القويَّة المفروضة على أيّ شكل من أشكال النشاط الاجتماعي المنظم، سواء أكان ذا توجُّه سياسي، أم ذا طبيعة أميل إلى أن تكون خاصة. فدستور سنة 1982م، وقانون التنظيم التركي المستمد منه، وضعا قيوداً صارمة على أيّ «نشاط سياسي» للجمعيات والروابط، وفرضا رقابة حكومية مشدّدة على فعالياتها، بما فيها لوائحها التنظيمية الداخلية[25]. تستطيع الدولة أن تقيد، بل وحتى أن تحل، أية رابطة أو جمعيّة إذا ما انتهكت بنداً واحداً من بنود القانون. وكذلك لا بد من احترام جملة الأسس الكمالية للدولة كما هي واردة في الدستور. وبالتالي، فإن من شبه المستحيل، مثلاً، تأسيس منظمات خاصة تؤيّد قضايا مثل الثقافة أو اللغة الكرديتين. وفيما بعد ما لبثت الروابط والجمعيات المؤيدة للطريقة الإسلامية في الحياة العامة، أن باتت هدفاً لهجوم السلطات الرسمية العائدة للدولة.

بصرف النظر عن جملة هذه العوائق والقيود، فإن «ثقافة» مجتمع مدني باتت موشكة على أن تتطوّر وتظهر في تركيا. ثمّة ميادين ومؤسسات معينة تكون بارزة على هذا الصعيد مثل قضايا حقوق الإنسان، ومشكلات البيئة، والروابط التجارية، والحركات المدنيّة الإسلامية آخر الأمر. لقد غدت المجموعة الكبيرة من المنظمات الداعية إلى دعم التيّار الكمالي والتي أصبحت أكثر حيوية خلال المعركة الأخيرة بين العَلْمانيين والإسلاميين ذات طبيعة ملتبسة بعض الشيء لأن العديد منها خاضع لرعاية الدولة على الرغم من أنها جمعيات أو روابط أهليَّة من الناحية الرسمية الشكلية.

لقد ساهمت الفعاليات ذات التوجُّه العام لدى منظمات حقوق الإنسان الرئيسية المتمثلة بالجمعية التركية لحقوق الإنسان (IHD)، وأوقاف حقوق الإنسان التركية (IHV)، التي تمكّنت من اجتذاب الدعم الدولي، مساهمة ذات شأن في رفع مستوى وعي الجمهور على صعيد انتهاكات حقوق الإنسان في تركيا. دأبت هاتان المنظمتان على توجيه الانتقاد الصريح والعلني لممارسة

التعذيب على نطاق واسع، بوصفه سلوكاً روتينياً لعناصر أجهزة الأمن مع المشبوهين الموقوفين، وخصوصاً مع أولئك المتورّطين بالقضايا السياسية المزعومة، وقامتا بفضح انتهاكات حقوق الإنسان التي اقترفها الجيش وقوى الأمن كنتاج جانبي لقتالهما ضدّ المقاتلين الأكراد في الأقاليم الجنوبية ـ الشرقية من البلاد[26].

ونتيجة لنشاط هاتين المنظمتين، جنباً إلى جنب مع النقد الأجنبي المستمر لحال حقوق الإنسان في تركيا، بادرت الحكومة إلى تعيين وزير لحقوق الإنسان وإلى تشكيل لجنة لهذه الحقوق تضمُّ، إضافة إلى ممثلي الدولة الرسميين، أعضاء يمثلون منظمات حقوق الإنسان الرئيسة أيضاً. وكان البرلمان التركي هو الآخر قد اصطنع هيئة أو لجنة حقوق إنسان من أعضائه في سنة 1990م.

ولكن جهاز أمن الدولة ما زال يقاوم بقوّة أخذ قضايا حقوق الإنسان بقدر أكبر من الجدّية، كما يمكن أن نستخلص من الملاحقة المتكرّرة لنشطاء حقوق الإنسان من قِبَل القضاء، بتهمة قيامهم بانتقاد سلوك سلطات الدولة في جنوب شرق البلاد[27](*). لقد باتت الأخطار الشديدة التي ينطوي عليها نشاط حقوق الإنسان لصالح الأكراد واضحة جراء محاولة الاغتيال التي تعرَّض لها رئيس جمعية حقوق الإنسان (IHD) في شهر أيار/ مايو سنة 1998م. قام اثنان من المتطرفين القوميين بإطلاق النار على آكن بيردال Aken Birdal (رئيس جمعية حقوق الإنسان التركية) في مكتبه بعد أن نشرت الصحف مزاعم تقول بأنه من

(*) كما تبيّن تحقيقات لجنة حقوق الإنسان البرلمانية، ثمّة ما يشير إلى استمرار التعذيب المنهجي في بعض أقسام الشرطة والسجون في أقاليم جنوب ـ شرق البلاد. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

أتباع حزب عمال كردستان (PKK) أطلقها أحد زعماء الحزب السابقين بعد قيام قوات الأمن التركية باعتقاله في شمال العراق. وقد قيل إن هذه الاتهامات وردت في أثناء التحقيقات التي أجرتها قوات الأمن وجرى تسريبها إلى الصحافة[28]. لم يؤدِّ هذا الحدث إلى منع وكيل النيابة من إثارة دعوى ضد بيردال بتهمة القيام بالدعاية الانفصالية في خطابين اثنين. وقد صدر حكم بسجنه لفترة زمنية بدأ بتنفيذه في الثالث من شهر حزيران/ يونيو سنة 1999م، بعد تماثله للشفاء من الجروح التي أُصيب بها في الهجوم.

يتضح مما قيل أن حماية حقوق الإنسان في تركيا تتطلَّب التحسين، كما بيَّنت جملة التقارير المنتظمة الصادرة عن المنظمات التركية والأجنبية[29]. ومع ذلك، فإن تقدماً بطيئاً قد تحقق، وأية حكومة مستعدة للشروع في فرض مراعاة حقوق الإنسان من قبل مؤسسات الدولة تستطيع أن تعوِّل على دعم وتأييد حركة حقوق مدنية متعاظمة.

لقد برزت المنظمات الأهلية التي تركز اهتمامها على مسائل البيئة هي الأخرى في العقد الماضي[30]. وعلى الرغم من أن الخُضْر في تركيا والفرع التركي لمنظمة الغرين بيس Green Peace ما زالتا مجموعتين صغيرتين نسبياً متركزتين في المدن الكبرى، فإن نشاطهما قد ساهم في التنامي المتواصل لوعي الجمهور على صعيد قضايا البيئة. ومن أبرز الحملات التي تمَّت في تركيا ذلك النضال الموفَّق والناجح ضد مؤسسة سياحية كبيرة في منطقة داليان على شواطىء بحر إيجه، التي هي إحدى البقع النادرة لتربية سلاحف البحر المعروفة باسم كاريتا ـ كاريتا المهدَّدة بالانقراض. لم يقف الاحتجاج المدعوم دولياً من جانب نشطاء البيئة عند الحيلولة دون إقامة المجمع فقط، بل وأفضى أيضاً إلى جعل الحكومة تعلن الشريط الساحلي منطقة طبيعية محميّة.

ثمة مبادرات مثيرة أخرى لحماية البيئة شارك فيها الأهالي المحلِّيون مثل النضال ضد محطة طاقة حرارية تعمل باللينيت عند أطراف المحج السياحي

الشهير المعروف باسم «خليج غوك أوفا» والكفاح المستأنف ضد محطة الطاقة النووية الأولى في تركيا على الشواطىء الجنوبية الواقعة على البحر الأبيض المتوسط في موقع قريب من «آق قويو»[31]. يقوم أنصار البيئة في جملة هذه الحوادث، جنباً إلى جنب مع حادث قيام مجموعة من القرى القريبة من «بيرغاما»، بالتصدّي لتشغيل منجم للذهب تديره شركة دولية ستقوم باستخدام مادة السيانيد لغسل الذهب، بالتحدّي المباشر لمصالح الدولة السياسية. وقد كانت هذه الفعاليات تمسّ السياحة الموسّعة، وتوليد الطاقة، واجتذاب الرساميل الأجنبية، وتحتل جميعاً مراتب عليا على سلّم أولويات السياسة الاقتصادية لأيّة حكومة تركية.

شهدت الحساسية الرسمية إزاء قضايا البيئة تنامياً ملحوظاً في العقد الماضي، وقد باتت وزارة البيئة اليوم فعّالة على صعيد حماية البيئة وتحسينها في سائر أرجاء الأراضي التركية[32](*). ومع ذلك، فإن الثقافة البيئية العامة تتطلب قدراً كبيراً من التحسين، كما أن التشريعات تستدعي تطبيقاً أقوى بكثير من جانب أجهزة الدولة البيرقراطية لتقليص الخراب البيئي الخطير الناجم من ممارسات معالجة النفايات، وتلويث الأجواء والمياه، وتآكل التربة[33]. تستطيع سلطات الدولة في تصدّيها لجملة هذه التحدّيات، أن تعتمد بصورة متزايدة على دعم وتأييد منظمات تمارس ضغوطاً على السلطات المحلية وأوساط الأعمال، لإجبارها على النظر إلى مسألة حماية الثروات والموارد البيئية النادرة بقدر أكبر من الجدية.

(*) بعد انقضاء عشرين سنة على البدء بمشروع جنوب شرق الأناضول (الغاب) العملاق الذي يوشك على الانتهاء في غضون بضع سنوات، تَمّ، مثلاً، إدخال هذا المشروع في دائرة تدابير الدولة البيئية، عن طريق توقيع بروتوكول بيئي في نيسان/ أبريل سنة 1998م، من قِبَل الوزيرين المسؤولين على المشروع والبيئة على التوالي، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

أصبحت النقابات وروابط رجال الأعمال هي الأخرى جزءاً مهماً من المجتمع المدني التركي. فهذه المؤسسات باتت تتجاوز بصورة متزايدة حدود الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، لتطلق بيانات علنيّة عامة تتعلق بقضايا تطور تركيا على الصعيد السياسي. لقد أصبحت الرابطة الاستانبولية المعروفة باسم «رابطة الصناعيين ورجال الأعمال الأتراك (TÜSIAD)»، ذات شهرة واسعة بسبب تقاريرها النقدية حول جملة نقاط الضعف الاستراتيجية في نسيج البلاد السياسي والاجتماعي[34]. فتقريرها حول إشاعة الديمقراطية في تركيا، وقد تم نشره أوائل سنة 1997م، أثار قدراً كبيراً من الجدل والنقاش العام والانتقاد من جانب النخبة الرسمية جراء طروحاته الليبرالية حول دور الجيش في السياسة، وحماية حقوق الإنسان، بما فيها حقوق السكان الأكراد، وغيرها من القضايا الحسّاسة[35]. وثمة نموذج آخر لتدخل رجال الأعمال والنقابات في أمور تتجاوز دوائرها المهنية، تمثل بذلك النداء العام المكشوف الذي وجَّهه خمسة من اتحادات النقابات وأرباب العمل في شهر أيار/ مايو سنة 1997م، لإنهاء حكومة **نجم الدين إربكان ـ تانسو تشيللر** الائتلافية ـ الحكومة التي كانت تضم حزبي الرفاه (RP) والطريق القويم (DYP) ـ في سبيل الحيلولة دون أَسْلَمة السياسة التركية[36].

كانت ردود الأفعال السياسية على مثل هذه النشاطات ملتبسة. صحيح أن صدى الجمهور في وسائل الإعلام كان واسعاً، غير أن القبول من جانب الأطراف السياسية كان أقل جرأة بما لا يقاس. ما زال النظام السياسي التركي معزولاً بعض الشيء ومحصناً ضد التأثيرات الخارجية. وبالتالي، فإن أعظم نجاحات روابط رجال الأعمال أو نقابات العمال تبقى في ميادين اهتمامها، على صعيد ضمان حرية السوق في الاقتصاد، أو تأمين حقوق العمال وسياسات الأجور السليمة. ومع ذلك، فإن الجدل العام الدائر حول الإصلاحات الممكنة

للنظام القائم يظل يستفيد كثيراً من الالتزام الاجتماعي والسياسي لدى منظمات أرباب العمل والعمال الذي تطور في عقد التسعينيات.

استفاد المجتمع المدني التركي هو الآخر من تحرير الإذاعة المسموعة والمرئية أوائل عقد التسعينيات. انتشرت المحطات الخاصة كالفطر، مما أدى إلى دفع الإذاعة والتلفزة التركيتين (TRT) إلى المواقع الخلفية[37]. ما لبثت النشرات الإخبارية، والبرامج السياسية، والندوات المصورة، أن أصبحت أجزاء هامة من النقاش السياسي العام الذي بات قادراً على تناول جميع الموضوعات تقريباً ـ مع بقاء مؤسّس الجمهورية ودور الجيش الاستثناءيْن الأهم ـ من قبل الصحافيين، والساسة، والباحثين الأكاديميين. أما الأثر السياسي لهذه الأشكال الجديدة حقاً من الحوار المفتوح والجدل العام فيبدو محدوداً. على أية حال ليس ثمة، على الأقل، أي تحول واضح إلى مناقشات على أصعدة منابر معينة مثل الأحزاب السياسية أو البرلمان. يبدو الجمهور ميّالاً إلى اعتبار الاستعراضات الخطابيّة والنقاشات التلفزيونية أسباباً للتسلية السياسية أكثر من كونها مساهمات جدية في تشكيل آراء مطلعة ومعمقة حول جملة المشكلات القومية الحاسمة.

خلافاً لحال المجتمع المدني الكردي الذي يكاد أن لا يكون موجوداً في تركيا، انتشرت الجماعات والمنظمات الإسلامية كالفطر في عقد التسعينيات، حتى بات المرء يستطيع أن يتحدث عن وجود مجتمع مواز قائم على المؤسسات الإسلامية[38]. فبالإضافة إلى مجموعة الطرائق والطوائف الدينية التاريخية ثمة اليوم منظمة نقابية إسلامية تعرف باسم حق ـ إيش (Hak-IŞ)؛ ومنظمة حقوق إنسان إسلامية تعرف باسم مظلوم ـ دير (Mazlum-Der) (جمعية المظلومين)؛ ورابطة أرباب عمل إسلامية تحمل اسم (MÜSIAD) اختصاراً؛ والآلاف من المؤسسات الوقفية ذات الخلفية الدينية والأغراض المتباينة[39]. ولقد تطوّر أيضاً قطاع إعلامي إسلامي يقوم على العديد من الصحف اليومية،

والمجلات الأسبوعية وغيرها من الدوريات والنشرات. وثمة كذلك عشرات القنوات التلفزيونية والمحطات الإذاعية الوطنية والمحلية التي تديرها الجماعات الإسلامية والتي يكاد أن يكون المجلس الأعلى للإذاعة والتلفزيون، عاجزاً عن التحكُّم بتأثيرها أو لجمها[40].

تبقى مسألة ما إذا كان اعتبار هذه المنظمات جزءاً من المجتمع المدني في تركيا، وإلى أي مدى موضوعاً للمناقشة والجدل بين العلمانيين والليبراليين في إطار القطاع غير الديني من المجتمع المدني التركي؟ ليس ثمة أي شك حول أن القطاع الإسلامي الجديد تعبير عن التعددية السياسية والإيديولوجية الموجودة. فبعض الباحثين يعتبرون الحركة النسوية الإسلامية الجديدة المتركزة بالدرجة الأولى على مسألة حق المرأة في ارتداء ملابس نسوية ذات صبغة دينية جزءاً من عملية تحرير المرأة على سبيل المثال[41]. ومن غير الممكن في الحقيقة أن نشكك بأن حركة المرأة المسلمة في التسعينيات أَضْفَتْ ثوباً جديداً على الإسلام كما على الحركة النسوية التركية بصورة عامة.

ليست الحركة النسوية الإسلامية، مثلها مثل نظيرتها العَلْمانية، التي يمكن اعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الحركة الإصلاحية الكمالية التي تناولت جملة التقاليد الاجتماعية التركية، إلاَّ ظاهرة حضرية نموذجية منتمية بالدرجة الأولى إلى الطبقة الوسطى[42]. وهذا يصح عموماً بالنسبة إلى الجزء الذي يتجلَّى بقدر أكبر من الوعي السياسي من المجتمع المدني التركي. فأهالي الريف لا يتم إشراكهم إلاَّ بالنشاطات المدنية تأييداً لِـ، أو احتجاجاً على؛ إجراءات معينة اتخذتها الدولة، أو تنظيم اقتصادي محدَّد، مثل حركات الاحتجاج على شركة يوروغولد في إقليم بيرغاما، أو على محطة الطاقة في آق قويو التي تؤثر على ظروفهم الحياتية تأثيراً مباشراً. أما الفعاليات الأهلية التي تتجاوز حركات الاحتجاج المنصبة على قضايا منفردة، فلا تمتلك أية تقاليد في المجتمع التركي. غير أن الوضع دائب على التغير في المناطق الحضرية؛ ولن تلبث

الحركة أن تتسع لتنتشر في الأرياف أيضاً. صحيح أن هذا يتطلَّب وقتاً، ولكنه يبدو تطوراً تتعذر مقاومته.

يشكِّل المجتمع المدني المتنامي، مثله مثل قطاع الأعمال القائم على المشروع الخاص الحر المزدهر، مؤشراً دالاً على التغيير الهائل الذي يتم على قدم وساق في البلاد منذ أوائل عقد الثمانينيات. وقد استمد زخماً إضافياً من الأصداء الدولية لانتهاء الخصومة بين الشرق والغرب، هذه الأصداء التي تم التعبير عنها بعولمة اقتصادية صاعدة، بموجة عالمية أخرى من موجات إشاعة الديمقراطية، وبعملية التقلص المتزايدة باضطراد لكوكب الأرض تحت تأثير شبكة الشبكات (الإنترنت)، قنوات التلفاز الفضائية، ومنظومات الاتصال الدولية. وتركيا التي فتحت أبوابها أمام العالم الخارجي عن طريق الإصلاح الاقتصادي في بدايات عقد الثمانينيات لا تستطيع أن تعزل نفسها عن جملة التأثيرات والعواقب الاجتماعية والسياسية ذات المدى البعيد لعملية العولمة الشاملة. لقد أدَّى هذا الوضع إلى خلق أحد أكبر التحديات المنتصبة أمام نُخْبة البلاد على الصعيدين السياسي والإداري، هذه النخبة التي ما زالت تعاني من صعوبات غير قليلة في عملية التصدي لتلك التحديات.

التكيُّف البطيء للنظام السياسي

إذا كان انقلاب أيلول/ سبتمبر سنة 1980م العسكري قد شكَّل عامل تعجيل لعملية التغيير الاقتصادي والاجتماعي، بعيدة المدى في تركيا، عن طريق توفير الظروف التي مكَّنت **تورغوت أوزال** من تطوير وتطبيق إصلاحاته الاقتصادية الجذرية، فقد شكل أيضاً سبباً من أسباب إبراز عجز النظام السياسي عن مواكبة تبعات هذا التغيير ونتائجه. لقد أخفقت القيادة العسكرية في تلك الفترة في جهودها الرامية إلى إيجاد نظام سياسي جديد، قائم على أطراف سياسية جديدة، مستعدة لأن تتصرَّف وفقاً لقواعد جديدة. تمَّ تفصيل دستور سنة 1982م لتوجيه الآليات السياسية بأسلوب متعمد لم يسبق له مثيل، لأن الجنرالات استخفوا بالمدى الذي بلغه المجتمع التركي على صعيد التسييس بعد ثلاثة عقود من الديمقراطية البرلمانية. وبالتالي، فإن الدستور الجديد لم يفد في شيء على صعيد توجيه العملية السياسية التي انبثقت بعد انتخابات سنة 1983م.

كان النظام السياسي التركي، بعد إقامة النظام الديمقراطي البرلماني القائم على التعددية الحزبية في سنة 1950م، ميالاً إلى التمخض عن نوع من الثنائية القطبية حيث تشكِّل الأحزاب السياسية وقياداتها أحد القطبين وتشكِّل قيادة الجيش (ومعها نخبة الدولة) القطب الآخر. وهذان القطبان لم يتعايشا تعايشاً

سلمياً، لأن مسألة الأولوية لم تتم معالجتها قط بالطريقة المناسبة وبالتالي لم يتم حلها على الإطلاق. ولم يكن ممكناً كذلك تحقيق أي نوع دائم من توازن القوة بين الجهتين.

برهن الجيش على أولويته الفعلية عن طريق الإطاحة بالحكومة القائمة أربع مرّات منذ قيام نظام التعددية الحزبية. ففي سنة 1960م، قام بإنقلاب عسكري ضد ما اعتبره حكماً دكتاتورياً يمينياً. وفي سنة 1971م، تم توجيه «مذكرة انقلابية» ضد حكومة يمين ـ وسط، بدت أضعف من أن تضطلع بأمر تدبير الفوضى السياسية والاجتماعية المتنامية ومعالجتها. أما في سنة 1980م، فقد حدث انقلاب ثالث استهدف تصحيح ما تم اعتباره ـ وليس من قبل الجيش وحده ـ فوضى وأحداث عنف سياسية واسعة الانتشار. وفي ربيع سنة 1997م، قام الجيش بالترتيب لعملية الإطاحة بالحكومة الأولى ذات القيادة الإسلامية، التي اعتُبرت تهديداً خطيراً لطابع الجمهورية العلماني ـ الكمالي[1](*).

ومع ذلك فإن قيادة الجيش لم تنجح قط في إحداث تغيير جذري في النظام السياسي، الذي أثبتت آلياته الداخلية المتأصلة أنها ذات قدرة أُسطورية خارقة على الثبات والاستمرار. مرة بعد أخرى عادت العناصر القديمة (الشخصيات القديمة في الغالب) لنظام التعددية الحزبية إلى الظهور ثانية مطلقة دورة جديدة من السياسة الحزبية على **الطريقة التركية**، على الرغم من أن بعض التغييرات الهامة بدت حاصلة ولو على السطح، بعد انقلاب سنة 1980م، على

(*) عن عمليات التدخُّل العسكرية في سنوات 1960 و1971 و1980، أما عن أحداث ربيع سنة 1997م، التي لم تُحلَّل بَعْدُ تحليلاً شاملاً، فلا بد من التعويل على التقارير الصحفية لمعرفة الوقائع الرئيسية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

الأقل. غير أن هذه التغييرات لم تفض إلى أي نمط جديد من الآليات السياسية كما لم تتمخض عن أي استقرار جديد في النظام. وبالتالي، فإن دور الجيش ونفوذه في السياسة يبقيان دون تغيير، لأن الساسة المدنيين يبدون عاجزين عن توفير أي استقرار وتوجيه سياسيين على المدى الطويل.

النظام الحزبي: آليات قديمة بثوب جديد

حاولت قيادة الجيش، بعد انقلاب أيلول/ سبتمبر سنة 1980م، أن تشيع الاستقرار في النظام السياسي التركي عن طريق اعتماد دستور جديد وإعادة تشكيل النظام الحزبي. وما كان الجيش يتطلّع إليه هو تأسيس نظام، قائم على حزبين، مؤلّف من يمين وسط قوي من جهة، ويسار وسط قوي من جهة ثانية يتباريان فيما بينهما في سبيل الوصول إلى السلطة. كان من شأن أية حكومة ذات أكثرية مستقرة في البرلمان أن تخضع للإشراف والضبط من جانب معارضة قوية متمتعة بفرصة حقيقية للحلول محل الحكومة في الانتخابات. كان من شأن حظر وحلّ جميع الأحزاب القديمة، وتحريم أي نشاط سياسي على القيادات الحزبية القديمة، أن يمهدا الطريق أمام نظام جديد مع قيادات سياسية جديدة[2](*). غير أن القيادة العسكرية نفسها اصطنعت عائقاً أمام تحقيق أفكارها على أرض الواقع بحفاظها على النظام الانتخابي التقليدي القائم على التمثيل النسبي. لعل نظاماً انتخابياً قائماً على تغليب الأكثرية كان أنجح بكثير بالنسبة إلى إقامة وتفعيل النظام المرجو القائم على الثنائية الحزبية.

كانت نتائج انتخابات تشرين الثاني/ نوفمبر في سنة 1983م، متمثلة

(*) نشرت **الجريدة الرسمية** أسماء أكثر من 700 سياسي محروم من ممارسة السياسة مع قانون الأحزاب الجديد، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

بالنجاح المفاجيء لحزب الوطن الأم (ANAP) بزعامة **تورغوت أوزال**، كما أن انتخابات آذار/ مارس سنة 1984م، سرعان ما أثبتت إخفاق الجيش في تحقيق أهدافه. فبعد أقل من ستة أشهر، تأكّد أن يمين الوسط ويسار الوسط «المفبركين» حديثاً والمدعومين من قبل الجيش كانا محتضرين سياسياً. لقد تمكّنت الآليات القديمة للنظام والسياسة الحزبيين من الطغيان، على الرغم من تعرضها لشيء من التعديل، جراء الدستور الجديد والإطار الحقوقي والقانوني الذي تم اجتراحه تحت تأثير الجيش. تمّت إعادة تأسيس الأحزاب القديمة تحت أسماء جديدة وبقيادات جديدة (مؤقتة). ومع ذلك فقد تعيَّن على هؤلاء مراعاة عدم التمثيل في البرلمان بسبب مكائد قيادة الجيش في مرحلة الاستعداد لانتخابات تشرين الثاني/ نوفمبر[3].

لعل الحصيلة الرئيسة لهذا الوضع كانت متمثلة بالتمزق السريع للمعسكرات السياسية التقليدية في تركيا. كان من شأن حزب **تورغوت أوزال** أن يحقّق اختراقاً حاسماً لجماعات يمين الوسط، ليفرض نفسه على المدى الأطول بوصفه الحزب الجديد الوحيد في نظام ما بعد سنة 1980م. وكحزب في السلطة استطاع أن يعزّز وحدته ويرص صفوفه عن طريق اعتماد المكائد الكلاسيكية والألاعيب التقليدية المعروفة في السياسة الحزبية التركية، مثل آليات الاستزلام والمحسوبية إلخ... وبالتالي فقد كان قادراً على الاستمرار بعد عودة **سليمان ديميريل**، الزعيم القديم ليمين الوسط التركي، الذي تولى قيادة حزب الطريق القويم (DYP)، إلى السياسة بعد استفتاء جرى في سنة 1987م، وتمخض عن المبالغة في التعجيل برفع الحظر عن القادة السياسيين السابقين[4].

ثمة حزبان يتنافسان اليوم على الإمساك بزمام قيادة معسكر اليمين السياسي المعتدل في تركيا، يكاد المرء أن يكون عاجزاً عن التمييز بين برنامجيهما وإيديولوجيتيهما السياسيتين، ولا يفصل أحدهما عن الآخر سوى

خصومات شخصية عميقة بين قيادتيهما[5](*). يتألف كل منهما من نوع من التحالف فيما بين عدد من الجماعات السياسية التي تمثل دعاة التخريب البرجوازيين، والقوميين، والإسلاميين المعتدلين. وبالتالي فإن الحزبين، كليهما، يميلان نحو يمين أكثر جذرية إذا بدا ذلك مناسباً لكسب السلطة أو الاحتفاظ بها. ومن هذا المنظور، فإن محاولة **مسعود يلماظ** للتحالف مع حزب الرفاه الإسلامي بعد انتخابات كانون الثاني/ يناير سنة 1995م، هذه المحاولة التي تم إجهاضها في اللحظة الأخيرة بفعل تدخل قيادة الجيش، مثلها مثل المحاولة الأكثر نجاحاً التي بذلتها **تانسو تشيللر** لتحقيق الغرض نفسه في حزيران/ يونيو سنة 1996م، لا يمكن اعتبارها محاولة غير متوقعة بصورة مطلقة[6](**). لقد ساهم التنافس بين **يلماظ وتشيللر** الذي ظل مصحوباً بسيل من الاتهامات والمزاعم المتبادلة حول وجود فساد سياسي وشخصي، في تدهور نفوذ يمين الوسط؛ حيث انخفضت نسبة مجموع أصوات حزبي الوطن الأم (ANAP) والطريق القويم (DYP) من 51,04 بالمئة في سنة 1991م، إلى 25,23 بالمئة في الانتخابات البرلمانية العامة التي جرت في الثامن عشر من نيسان/ أبريل سنة 1999م. في غضون عقد واحد من الزمن تعرَّض الركن

(*) شعر ديميريل بأنه وقع ضحية خداع تورغوت أوزال الذي كان قد ائتمنه على وضع برنامج الإصلاح الاقتصادي الجذري لكانون الثاني/ يناير سنة 1980م، حين تعاون الأخير بشكل فعال، بوصفه نائباً لرئيس الوزراء، مع الجيش بعد انقلاب أيلول/ سبتمبر الذي وضع حداً مؤقتاً لحياة ديميريل السياسية. أما الزعيمان الحزبيان الفعليان مسعود يلماظ، في حزب الوطن الأم، وتانسو تشيللر، في حزب الطريق القويم، فلا يفصل بينهما إلاَّ الهوة العميقة المتمثلة برغبة الطرفين في تولي زعامة حزب يمين الوسط الموحَّد الذي يمكن أن يبرز إلى الوجود آخر المطاف. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

(**) حول تدخل الجيش في تشكيل الحكومة بعد انتخابات سنة 1995م، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

المركزي لعملية التنمية السياسية التركية في عصر التعددية الحزبية لقَدْر غير قليل من الإضعاف.

ثمَّة تطور مماثل أحدثه نوع من الانقسام في صفوف القوى السياسية يمكن العثور عليه في المعسكر السياسي لليسار المعتدل. لقد ظل القائد العنيد للتيار الاشتراكي الديمقراطي في تركيا **بولنت أجويد** مصرّاً بعناد على التمسك بفكرة كونه الممثل الشرعي الوحيد لليسار التركي، وأبقى حزبه المعروف باسم حزب اليسار الديمقراطي (DSP) بعيداً عن حزب الشعب الجمهوري (CHP) الذي تمت إعادة إحيائه بزعامة **دنيز بايكال**، والذي بقي مظفراً في العملية المعقدة المتمثلة بإعادة تجميع مختلف الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية التي برزت على السطح بالارتباط مع انتخابات سنة 1983م أو بعدها[7](*). وهكذا، فإن الحركة الاشتراكية الديمقراطية التركية قامت، بدلاً من السعي لإيجاد بديل سياسي مقنع لمعسكر يمين الوسط، بتكريس تقليد مستند إلى الصراع على القيادة كان قد بدأ في عقد الستينيات حين نجح **بولنت أجويد** في الإطاحة **بعصمت إينونو** وإزاحته عن زعامة حزب الشعب الجمهوري القديم.

أضاعت الاشتراكية الديمقراطية التركية، رغم مشاركتها المتكررة في سلسلة من الحكومات الائتلافية المختلفة خلال عقد التسعينيات، جزءاً كبيراً من نفوذها وتأثيرها على توجيه مسار البلاد. فحتى نجاح **أجويد** المقنع في الانتخابات البرلمانية العامة التي جرت في الثامن عشر من نيسان/ أبريل سنة

(*) ما لبث حزب الشعب (H.P) الذي أسسه الجيش أن اندمج بالحزب الاشتراكي الديمقراطي (SODEP) بزعامة إيردال إينونو، نجل الرجل الثاني وخليفة أتاتورك عصمت إينونو، لتشكيل حزب الشعب الاشتراكي الديمقراطي (SHP) في سنة 1985م. وفي سنة 1995م، بادر هذا الحزب إلى الاندماج بمنافسه، حزب الشعب الجمهوري (الجديد) بزعامة الأمين العام لحزب الشعب الاشتراكي الديمقراطي (SHP) السابق، دنيز بايكال، الذي كان المنافس الوحيد لأجويد في معسكر تيار يسار الوسط التركي حتى تعرض حزب الشعب الجمهوري (CHP) للهزيمة في انتخابات سنة 1999م.

1999م، حين تمكّن حزبه من احتلال المرتبة الأولى بفوزه بـ 22,19 بالمئة من الأصوات، لم يكن تأكيداً لجاذبية الأفكار الاشتراكية ـ الديمقراطية على الصعيد السياسي بمقدار ما شكّل اعترافاً بالمواصفات الشخصية **لأجويد** بوصفه سياسياً شريفاً، نظيفاً، متواضعاً، قومياً، وطنياً، وبشهرته الذائعة على أنه عَلْماني لا يعرف معنى المساومة[8]. لقد تأكّد تدهور نفوذ الاشتراكية الديمقراطية في الانتخابات نفسها حين أخفق حزب الشعب الجمهوري (CHP) بزعامة **دنيز بايكال** في تجاوز عتبة العشرة بالمئة الوطنية الضرورية للفوز بحق التمثيل في البرلمان. كانت نسبة الـ 8,71 بالمئة من الأصوات هي الأدنى بالنسبة إلى أقدم أحزاب الجمهورية السياسية، مما اضطر **بايكال** للتخلّي عن قيادة الحزب حيث جرى استبداله **بآلتان أويمن** Altan Oymen. علينا أن ننتظر لنرى ما إذا كانت هذه الخطوة مع التغيير الموازي لمسؤولي الحزب سوف تساعد على توحيد اليسار المعتدل.

أفضت ظاهرة التمزق المزمنة التي ابتلي بها تيار الوسط السياسي إلى حدوث وهن عام على صعيد القيادة السياسية الحاسمة منذ انتهاء عقد الثمانينيات. وقد أدّى هذا بدوره إلى التمهيد لصعود قوى سياسية أكثر تطرفاً مثل حزب الحركة القومية (MHP) بزعامة الزعيم القومي المتطرّف القديم الراحل **آلب أرسلان توركش** أو حزب الرفاه (RP) الإسلامي، المحظور الآن قانونياً، بزعامة قائده «الأبدي» **نجم الدين إربكان**. كان الحزبان، كلاهما، متمتعين بقدر غير قليل من الأهمية في السياسة التركية خلال عقد السبعينيات المثقلة بالأزمات، وقد ساهما في انهيار النظام السياسي الذي قاد إلى انقلاب شهر أيلول/ سبتمبر سنة 1980م، العسكري[9](*). وقد بلغ صعود القوى المتطرفة سياسياً، المعادية للنظام، أَوْجَه أيضاً في انتخابات الثامن عشر من

(*) للاطلاع على قصة الأزمة السياسية التي أسفرت عن الانقلاب، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

نيسان/ أبريل سنة 1999م، حين فازت أحزاب الحركة القومية (MHP)، والفضيلة (FP)، الذي يعتبر وريث حزب الرفاه، والشعب الديمقراطي (HADEP)، مجتمعة بنسبة 38,14 بالمئة من أصوات الناخبين.

على النقيض من توقعات الجنرالات، عادت الآليات القديمة للسياسة الحزبية، بعد مرور أقل من عقد على اعتماد الدستور الجديد، إلى السيطرة على النظام الذي صَمَّمَتْهُ قيادة الجيش بعد انقلاب سنة 1980م. فالمبادرات الرامية إلى إشاعة قَدْر متزايد من الديمقراطية والتمدن في الحياة السياسية التركية التي ترافقت مع فترة حكم رئيس الوزراء أوزال بين سنتي 1983 و1989م، لم تتمخَّض عن ترسيخ النظام السياسي وتثبيته[10]. بل وقد ساهمت في إحداث قدر أكبر من عدم الاستقرار السياسي. وقد بات هذا شديد الوضوح بعد العودة إلى ممارسة الحكومات الائتلافية في سنة 1991م، تلك السنة التي شهدت أيضاً عودة النخب السياسية القديمة إلى الإمساك بزمام الأمر من جديد. كان البرلمان المنتخب سنة 1995م، يضم لدى انتهاء ولايته ممثلي عشرة أحزاب مختلفة، كما أن الحكومتين الأخيرتين قبل انتخابات سنة 1999م المبكرة، كانتا حكومتي أقلية غير قادرتين على الاستمرار دون دعم أحزاب أُخرى.

إن قوى سياسية جديدة يمكن اعتبارها تعبيراً عن إفرازات التغيير الاقتصادي والاجتماعي الحاصل لم يثبت وجودها بصورة دائمة على صعيد البلاد. يشكّل الإخفاق في تأسيس حزب ليبرالي بالمفهوم الأوروبي للعبارة برهاناً استثنائياً على عطالة وعقم الآليات التقليدية للنظام السياسي التركي[11](*)، مما يبقي الفئات الاجتماعية الحضرية الحديثة المتنامية دون

(*) لعل تجربة حركة الديمقراطية الجديدة (YDH) قصيرة العمر التي أوجدها رجل الأعمال الشاب جيم بويز وما لبثت أن برزت دولياً بوصفها قوة سياسية حديثة، غير أنها أخفقت في اجتذاب الناخبين في انتخابات سنة 1995م، حالة خاصة جديرة بالملاحظة. ولمعرفة النظرة البرنامجية لهذا الحزب. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

تمثيل سياسي مناسب، فضلاً عن أن منظمات المجتمع المدني ليست إلاّ تعويضاً باهتاً وضعيفاً.

من الصعب على الأحزاب، على أية حال، أن تتكيَّف مع المتطلبات والمواقف المتبدّلة للناخبين الأتراك، فضلاً عن أن التغييرات الاقتصادية والاجتماعية الهائلة، الحاصلة في العقود الماضية، أدَّت إلى إحداث نوع من الانهيار في صيغ الولاءات القديمة، وعمَّقت التحولات الجارية في المواقف كما تجلَّى في نمط التصويت شديد التقلُّب، خصوصاً في المناطق الحَضَرِيَّة[12]. وكذلك، فإن النظام الحزبي الممزق مع متنافسين يصعب تمييز بعضهم عن بعضهم الآخر في تياري يمين الوسط ويسار الوسط كليهما زاد من إرباك الناخبين وضياعهم. توزَّعت الأصوات على مجمل الطيف السياسي بحيث لم يفز أي من الأحزاب بأكثر من 25 بالمئة من المجموع الإجمالي. فاليوم ليس ثمة أي حزب، أو قائد سياسي، يستطيع ادعاء التمتع بتأييد ودعم أكثرية الناخبين الأتراك.

يواجه الساسة المخضرمون، مثلهم مثل القادة الجدد للأحزاب، صعوبات كبيرة في تفسير هذه التبدلات الاجتماعية ـ الاقتصادية وفي تكييف السياسات والبرامج الحزبية. أما الاستثناء الوحيد فيبدو متمثلاً بحزب الرفاه، وخليفته حزب الفضيلة، اللذين تمكنا، حسب نتائج الانتخابات المحلية في سنتي 1994م و1999م، من إثبات وجودهما بوصفهما ممثليْ الجماهير المقيمة في أحياء الأكواخ الحضرية (في الأحياء السكنية المهربة وغير النظامية) *(gece kondu)* على المستوى المحلي. أما الاشتراكيون الديمقراطيون، مثلهم مثل أحزاب يمين الوسط، فقد برهنوا على أنهم عاجزون عن تطوير أجوبة سياسية مناسبة قادرة على إدماج مَوْجَة المهاجرين القادمين من الأرياف بالبنى المجتمعية الاجتماعية الحضرية القائمة، أو توفير بنى جديدة[13]. لقد أخفقت

القيادات السياسية التركية في التصدّي لتحدّي التنوُّع الاجتماعي المتزايد، جنباً إلى جنب، مع التباين المتنامي بين المصالح، الناجمين عن التغيير الاقتصادي والاجتماعي الحاصل داخل مجتمع يتصف بقدر كبير من الحركية والديناميكية.

غالباً ما أدّى طابع الأحزاب السياسية التركية بوصفها آليات وصاية جنباً إلى جنب مع وجود بنى أوليغارشية للقيادة الحزبية تاريخياً، إلى نسف التعبير السياسي عن التعددية في العمليات الداخلية الحزبية كما في التنظيم الحزبي[1.4]. إنها أحزاب خاضعة لطغيان القادة على صعيدي التوجه والإدارة. أحياناً يجري اختيار جميع مرشحي الحزب في الانتخابات البرلمانية من قِبَل زعيم الحزب شخصياً مع حفنة من مساعديه (أو مساعديها) المقرَّبين جداً. وبالتالي، فإن مكانة أي سياسي (أو سياسية) لا تعتمد عادة على موقعه (أو موقعها) الإيديولوجي، ولا على موقف سياسي يتخذه (أو تتخذه)، تكون في معظم الأحيان متوقفة على مدى قربه (أو قربها) من زعيم (أو زعيمة) الحزب. كذلك لا تشكِّل الدوائر المحلية صفة التمتع بالشعبية في منظمات الحزب، المحلية أو الإقليمية، عنصراً ذا أهمية بالنسبة إلى مكانة السياسي على الصعيد القومي العام لتنظيم الحزب. لعل الاستثناء الوحيد من هذه الصورة هم الساسة القادمون من جنوب شرق البلاد، حيث القيادة غالباً ما تضمن نسبة معيَّنة من الأصوات المحلية، لأن البنية العشائرية والقبلية للمجتمع المحلي ما زالت تنطوي على تأثيرات قوية.

يتمثل أحد نتائج هذا الوضع بتكرر قيام البرلمانيين، الطامحين غالباً إلى تحصيل مكاسب أكبر من قائد الحزب اللاحق بعد التصادم مع قيادة الحزب السابق، بتغيير أحزابهم. وبسبب تمزق النظام الحزبي والتباينات البرنامجية التي تكاد أن تكون غير قابلة للتمييز بين مختلف أحزاب الوسط، فإن عقد التسعينيات شكَّل العصر الذهبي لظاهرة التحوُّل من حزب إلى آخر بين صفوف

النواب ذوي الولاء الحزبي الضعيف[15](*). وهكذا فإن عدم الاستقرار السياسي في تركيا يزيد تفاقماً أيضاً جراء خصوصيات الأحزاب البنيوية الهيكلية التي يصعب تغييرها، لأنها جزء من آليات حماية قادة الأحزاب من المنافسين السياسيين الآتين من داخل الحزب.

ما زالت الآليات القديمة للسياسة الحزبية التركية هي السائدة الآن، مما يعني أن الأحزاب وقادتها غارقون، على ما يبدو، في بحر الصراعات التكتيكية والشخصية على النفوذ والسعي إلى احتلال مراكز القوة خدمة للمصالح الشخصية، المادية غالباً، ولمصالح الأتباع والأنصار.

لعل أحد الدلائل المؤكّدة لصحة هذه الملاحظة هو ما نجده في سلسلة اتهامات الفساد أو سوء الإدارة المالية الموجَّهة ضد ثلاثة من رؤساء الوزراء الأتراك، ضد: **تشيللر، يلماظ وإيربكان**، إضافة إلى العديد من كبار السياسيين، من قبل أحزاب مختلفة في البرلمان منذ أواسط عقد التسعينيات. لم تتمخض هذه الاتهامات عن شيء ذي شأن على صعيد إجراء المحاكمات القضائية. كما أن لجان التحقيق البرلمانية بقيت هي الأخرى مشلولة، لأن الاعتبارات التكتيكية لسياسة التوازنات في البرلمان الممزَّق كثيراً ما تمخَّضت عن عمليات تبرئة متبادلة لشركاء التحالف السابقين، أو المحتملين. تشكِّل قضية **تانسو تشيللر** قضية نموذجية: لقد نجت من سلسلة مختلفة من محاولات جعلها تَمْثُل أمام المحكمة العليا، عن طريق القيام باجتراح التحالفات اليمينية في الوقت المناسب.

(*) غير أن ممارسة إغواء النواب لسلخهم عن أحزابهم الأصلية عبر تقديم الوعود المادية أو السياسية في سبيل تغيير الحكومات، أو نسف استقرار حزب خصم، كانت قد بدأت قبل ذلك بوقت طويل. ففي سنة 1978م، مثلاً، قام بولنت أجويد بتشكيل حكومة أكثرية بالاستناد إلى اثني عشر نائباً كانوا قد هجروا حزب العدالة بزعامة سليمان ديميريل. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

ما لبث هذا النمط من السلوك من جانب ممثلي تيار الوسط السياسي أن أفضى إلى حصول قدر متزايد من الإحباط وخيبة الأمل لدى الجماهير التي باتت شاهداً على دفع جملة المشكلات الملحة المتعلّقة بحياتها اليومية جنباً إلى جنب مع مجموعة المشكلات البنيوية القاسية التي تعاني منها البلاد إلى المرتبة الثانية من الأهمية. وما لبث هذا الاستياء أن شجّع على انتشار الإيديولوجيات القومية المتطرّفة أو الإسلامية السياسية. ومن غير المفاجيء أن الانتخابات العامة في كانون الأول/ ديسمبر 1995م، ونيسان/ أبريل 1999م، شهدت تقدماً لافتاً لهذه الأحزاب. ففي سنة 1995م، احتلّ حزب الرفاه (RP) الإسلامي المرتبة الأولى حاصلاً على نسبة 21,4 بالمئة من الأصوات، كما احتلّ حزب الحركة القومية (MHP) المرتبة الثانية في سنة 1999م، حاصلاً على نسبة 18 بالمئة. ما لبث هذا التطور أن زرع الرعب في قلوب قادة الجيش الذين يرون أن أركان ومرتكزات الجمهورية العلمانية الكمالية بالذات باتت مهدَّدة. وبالتالي، فإن جنرالات انقلاب 1980م، قاموا، حين حاولوا وضع وَصْفَة لإطار قانوني ودستوري متين لمسار تطور تركيا في مرحلة ما بعد سنة 1980م، بإرساء الأساس اللازم لعودة خلفائهم، أواخر عقد التسعينيات، إلى الحلبة السياسية بكثير من الزخم.

عيون ساهرة: دور الجيش

بموجب التقاليد ووفقاً لنصوص مستندة إلى تلك التقاليد، يضطلع الجيش التركي بمهمة الدفاع عن أمن الجمهورية. وفي هذا السياق ينطوي الأمن على معنى الوقوف في وجه حملة التهديدات الداخلية منها والخارجية. والتطورات التي يمكن اعتبارها مرشحة لنسف الاستقرار الداخلي في البلاد، تقع ضمن دائرة مسؤوليات الجيش، ولا بد، بالتالي، من اعتبار هيئة الأركان العامة ليس فقط مؤسسة عسكرية محترفة بل وركناً أساسياً من أركان النظام السياسي التركي.

وقد قام الجيش، انطلاقاً من وضعه هذا، بترتيب عملية الإطاحة بحكومة رئيس الوزراء **نجم الدين إربكان** الائتلافية ذات القيادة الإسلامية في ربيع 1997م، بادرت هيئة الأركان العامة، رداً على هبّة صاعدة لما اعتبرته مطالب وتحرّكات أصولية من جانب حزب الرفاه (RP)، الذي كان طرفاً في الحكومة، إلى تزويد الحكومة في اجتماع الثامن والعشرين من شباط/ فبراير لمجلس الأمن القومي (MGK) بقائمة تتضمَّن ثمانية عشر تدبيراً مصمماً لفرض قيود صارمة على نفوذ الحركات والعناصر الإسلامية. غير أن **إربكان** تباطأ وراوغ في وضع هذه التدابير موضع التطبيق، فضلاً عن أن حزبه قام بتنظيم مظاهرات شعبية كبرى احتجاجاً على العنصر الرئيسي في التدابير، ألا وهو العنصر المتمثل باعتماد نظام تعليم ابتدائي إلزامي لمدة ثماني سنوات متصلة، من أجل الإجهاز على المدارس الإعدادية الدينية (الشرعية). ورداً على ذلك قام الجيش بترتيب موجة من الاحتجاجات العامة ضد الحكومة الائتلافية، أفضت أخيراً إلى استقالة **إربكان**. ثمَّة مراقبون من رجال الإعلام والصحافة الأتراك استخدموا تعبير «انقلاب ينتمي إلى ما بعد الحداثة» لوصف هذه التطورات وتقويمها.

وفي شهر آذار/ مارس سنة 1998م، تجلَّت الأهمية التي يعلّقها الجيش على رسالته بوضوح مرة أخرى. فقد تعرَّض رئيس الوزراء **مسعود يلماظ** الذي كان قد حلَّ محلّ **إربكان** في حزيران/ يونيو سنة 1997م، لدى قيامه بتشكيل حكومة أقلية ائتلافية مؤلّفة من اثنين من أحزاب يمين الوسط هما: حزب الوطن الأم (ANAP) والحزب الديمقراطي التركي (DTP) وثالث من أحزاب يسار الوسط هو حزب اليسار الديمقراطي (DSP) بزعامة **بولنت أجويد**، لنقد شديد من جانب قيادة القوات المسلَّحة التركية بمطالبته الجيش **بأن يهتم** بشؤونه الخاصة ويترك أمر محاربة الإحيائية الإسلامية للمؤسسات **السياسية** والقضائية صاحبة الحق الدستوري في الاضطلاع بهذه المهمة. فبعد **اجتماع لقيادة الأركان**

المشتركة أصدرت قيادة القوات المسلّحة بياناً خطيّاً كان ردّاً بالغ القسوة، إذ جاء فيه:

> لا يستطيع أحد، بصرف النظر عن الوظيفة أو المهمة التي يمثلها، في سبيل مصلحته أو طموحاته الشخصية، أن يعلن موقفاً أو يصدر أية إيحاءات أو تعليقات من شأنها فلّ عزيمة القوات المسلّحة التركية (TSK)، وإرباكها، وإضعافها، أو التشكيك بتصميمها على النضال ضد الفعاليات الانفصالية أو الأصولية التي تستهدف أمن البلاد. وتعتقد القوات المسلّحة التركية (TSK) أيضاً أن من شأن استمرار مثل هذه النقاشات أن يلحق الضرر ببنية البلاد الديمقراطية ومصالحها القومية[16].

حاولت قيادة الجيش، بهذا البيان أيضاً، أن تضع حداً للجدل السياسي الذي كان قد بدأ قبل عشرة أيام بملاحظات صدرت عن زعيم حزب الشعب الجمهوري (CHP)، **دنيز بايكال**، الذي كان قد ادعى أن الجيش كان يسعى إلى تشكيل «حكومة مؤقتة» لتحل محل حكومة الأقلية الائتلافية التي اعتُبرت أضعف من أن تطبق التدابير الضرورية للإجهاز على الخطر الأصولي مرة وإلى الأبد. فبعد هذا الكلام ما لبثت موجة من النقاشات السياسية النشطة والمزايدات العلنية حول ما إذا كان تدخل عسكري جديد وشيكاً وحول حقيقة الأهداف السياسية المباشرة للجيش. لقد جاء بيان قيادة القوات المسلحة في سياق هذا النقاش الذي أطلق خلاله رئيس الوزراء **يلماظ** ملاحظته[17].

شكّل البيان تأكيداً آخر لموقع الجيش القوي في سياسة البلاد. تعين على **يلماظ** الذي كان متردّداً حول السير خلف الجيش في النضال ضد القوى الإسلامية خشية التصادم مع الجناح ذي التوجه الديني في حزبه، أن يذعن. ففي الأسابيع التالية تمّ فرض قانون الزي في الجامعات من جديد عن طريق منع الطالبات ذوات أغطية الرأس والطلاب ذوي اللحى من الدخول إلى المدن

الجامعية أو إلى قاعات الامتحانات. كان رئيس بلدية استانبول، **رجب طيب إيردوغان**، من حزب الرفاه السابق الذي كان، مثله مثل معظم ساسة حزب الرفاه السابقين، قد أصبح عضواً في الحزب الوريث، حزب الفضيلة (FP)، قد صدر بحقه حكم يقضي بسجنه عشرة أشهر بسبب «زرع بذور الكراهية بين صفوف الشعب» في خطاب أُلقي في مدينة سييرت الواقعة جنوب شرق البلاد في كانون الأول/ ديسمبر سنة 1997م. كان الرجل قد اقتبس أبياتاً من إحدى قصائد **ضياء غوك آلب**، كبير منظري القومية التركية لدى تأسيس الجمهورية. ومما تقوله القصيدة: «إن الجوامع ثكناتُنا، والقباب خوذاتنا، والمآذن حرابنا، وجمهور المؤمنين جيشنا». وبنظر محكمة أمن الدولة في ديار بكر كان هذا دليلاً على استهداف **إيردوغان** إثارة العداء والحقد بين صفوف الشعب عن طريق الإشارة إلى كفاح مسلح يخوضه الإسلاميون[18]. وبعد بضعة أيام جرى توقيف مجموعة من رجال الأعمال المسلمين وتفتيش منازلهم تحت شبهة تمويل جماعات إسلامية بصورة غير شرعية. تمت هذه التدابير ضد الأصولية الإسلامية دونما عرقلة من جانب الحكومة. لقد كانت الموجة الثالثة من محاربة «الرجعية» بعد إبعاد حكومة **إيربكان** وحظر حزب الرفاه، حلقة أخرى من برنامج الجيش الرامي إلى استئصال خطر التيار الإسلامي وضمان وحدة وتلاحم الجمهورية العَلْمانية[19](*).

غير أن تلك الموجة كانت أيضاً دليلاً على استياء الجيش من، واحتقاره

(*) لهذا الغرض، كان الجيش قد أعلن في نيسان/ أبريل سنة 1997م، تغييراً في مفهوم الدفاع الوطني للبلاد عبر إعطاء الأولوية للوحدة القومية والإقليمية والتهديد الداخلي الذي يشكّله الأصوليون للجمهورية ـ بعبارة أُخرى، عبر وضع محاربة حزب كردستان PKK الانفصالي على قدم المساواة مع محاربة الأصوليين الإسلاميين. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

للساسة الذين اعتبرهم عاجزين عن، وغير مستعدين لإخضاع مصالحهم السياسية والشخصية التافهة للمصلحة الوطنية العليا المتمثلة بالحفاظ على الجمهورية الكماليّة. لا تبدي قيادة الجيش إلاّ قدراً محدوداً من التفهم لتعقيدات السياسة الحزبية الديمقراطية وألاعيبها البرلمانية على صعيد صراع القوى. فبنظر الجيش تنطوي الأمة وقضية بقائها بالمعنى الكمالي على أهمية كبيرة جداً، ولا يمكن تركها للطبقة السياسية التي أثبتت، أكثر من مرة، في الماضي أنها عاجزة وغير مؤهلة للاضطلاع بواجبها القومي. وترى القوات المسلحة نفسها صاحب حق مشروع على صعيد التدخل، بقدر أكبر أو أقل من السرية والخفاء، في مسار التطورات السياسية إذا رأت تعرض رسالتها المتمثلة بالحفاظ على الأمن القومي للخطر جراء الصراعات والمشاحنات السياسية الدائرة بين فرسان السياسة المدنيين[20]. تلك هي النظرة التي كانت كامنة وراء رسالة هيئة الأركان العامة المؤرخة في الرابع من كانون الثاني/ يناير سنة 1999م، التي دعت أرباب السياسة بإلحاح، ولو بصورة غير مباشرة، إلى وضع حد للفراغ السياسي الذي كان قد نشأ جراء استقالة حكومة الأقلية الائتلافية برئاسة **يلماظ** في التاسع والعشرين من تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1998م، بعد قيام أعضاء حزب **بايكال** الاشتراكيين الديمقراطيين بسحب تأييدهم للحكومة من خارجها. وفي الرسالة نفسها أكدت قيادة الجيش مرة أخرى تصميمها على متابعة الكفاح ضد الأصولية الإسلامية[21].

يتمتع الجيش التركي، رغم سلوكه الاستبدادي المتشدد، بدعم أكثرية الشعب الساحقة. فمنذ عقد الثمانينيات ظلت استطلاعات الرأي تبين بصورة مضطردة أنها المؤسسة الأكثر تمتعاً بالثقة في الدولة التركية. فالانتقادات الموجهة إلى الدور السياسي للجيش لا تتصاعد إلاّ نادراً، على الرغم من أن قطاعاً متنامياً من المجتمع المدني يؤمن بأن الوضع التركي يشكل حالة تتسم

بشيء من الشذوذ بين النظم الديمقراطية الغربية، وقد لا يكون النموذج السليم للعلاقة النموذجية بين المدنيين والعسكريين في نظام ديمقراطي تركي «معاصر» على أعتاب الألفية الثالثة[22](*). ومع ذلك،

> ليس ثمة أي إجماع يشمل النظام حول الدور والمكان المناسبين للجيش في أي نظام ديمقراطي. ويبين الوضع الراهن، مرة أخرى، أن غياب الإجماع لدى الأطراف السياسية العادية حول طبيعة النظام وقواعده، وهو غياب للاتفاق حول ماهية المشكلات الكبرى التي تواجهها البلاد، وطبيعة التدابير التي يمكن اتخاذها للتغلب على تلك المشكلات، يفضي إلى نشوء فراغ سياسي يسارع الجيش إلى التحرك لملئه[23].

كان مثل هذا التحرك منطوياً أيضاً، أخيراً، على قدر متزايد من المشاركة في توجيه السياسة الخارجية التركية. فمنذ أوائل عقد التسعينيات شكّل الجيش أحد عوامل تحديد ثوابت السياسة التركية في الشرق الأوسط، كما سبق له أن فعل منذ زمن طويل بالنسبة إلى العلاقات اليونانية ـ التركية. ففي الساحتين كلتيهما تبقى متطلبات السياسة الأمنية، حسب تعريف قيادة الجيش، هي المحدِّدة لأولويات السلوك على صعيد السياسة الخارجية. لقد كان توسيع دائرة القتال ضد حزب عمال كردستان (PKK) إلى ما وراء الحدود التركية لتشمل شمال العراق، قراراً اتخذه الجيش دون تشاور ذي شأن مع الحكومة المدنية. وباتت ملاحظة الأمر ممكنة حين قامت القوات الخاصة التركية، في آذار/ مارس 1998م، بإلقاء القبض على شمدين صاقيق، الذي هو أحد المساعدين المقربين السابقين لزعيم حزب عمال كردستان، عبد الله أوج آلان، والذي كان قد حاول، بعد أن قطع علاقاته بحزب عمال كردستان، أن يجد لنفسه ملاذاً في

(*) يمكن العثور على مثل هذا الانتقاد، مثلاً، في: (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

شمال العراق عند **مسعود البارزاني** وحزبه الديمقراطي الكردي، إحدى الفصائل الرئيسية لدى أكراد العراق. لم يبادر الجيش إلى إبلاغ مجلس الوزراء، ولا حتى رئيس الوزراء **يلماظ**، بهذه العملية بصورة مسبقة. وقد برر الجيش سلوكه هذا بالشك في قدرة الساسة المدنيين على الحفاظ على السرية الضرورية لمثل هذه العملية الخطرة.

يتحكم الجيش أيضاً بعملية إعادة صياغة العلاقات الأمنية التركية ـ الإسرائيلية، بل وقد نجحت هيئة الأركان العامة في إجبار رئيس الوزراء الإسلامي **إيربكان** على توقيع اتفاقيات تعاون عسكري بعيدة المدى مع القوات المسلحة الإسرائيلية، مما أثار احتجاجات قوية بين صفوف أتباع **إيربكان** كما لدى الدول العربية وإيران التي كان قد حاول أن يقيم معها علاقات أفضل[24]. يتطلع الجيش التركي بشغف إلى توسيع التعاون مع إسرائيل ليصبح شملاً للتزوّد بالأسلحة كما يتضح من الخطط المشتركة الرامية لتطوير منظومة مضادة للصواريخ البالستية العابرة[25].

يبدو أن آخر التحركات التي أقدم عليها الجيش التركي، على صعيد السياسة الخارجية، مستهدفاً منطقتي ما وراء القفقاس وحوض بحر قزوين حيث قام رئيس هيئة الأركان العامة التركية، الجنرال **إسماعيل حقي قرة ضايبي**، في ربيع 1998م، بزيارات متعاقبة لكل من: أذربيجان، جورجيا، وروسيا (وهي المرة الأولى لهذه الأخيرة بعد انتهاء الحرب الباردة)، بغية إجراء مشاورات سياسية هامة مع حكوماتها. وبدلاً من الجهات ذات العلاقة في مؤسسة السياسة الخارجية التركية، قام رئيس الأركان بإبرام اتفاقية حول التعاون العسكري مع جورجيا[26]. يمكن للمرء أن يتصور أن قيادة القوات المسلحة لا تكتفي باحتكار توجيه وزارة الدفاع، وهو الوضع الدستوري الطبيعي، فقط، بل وتحاول أن تتولى قيادة وزارة الخارجية في منطقة ذات أهمية حيوية بالنسبة إلى

علاقات تركيا الخارجية. ففي سنة 1998م، علق جنرال لم يُذكر اسمه في جريدة **توركش ديلي نيوز** قائلاً:

> لا أحد فينا يريد الإمساك بزمام هذا البلد أو التدخل في السياسة. غير أننا نجد أنفسنا مضطرين، بدون أي خيار آخر، في حال بقاء بعض الأجهزة في الحكومة التركية في وضعية مستمرة من الجهل والإهمال... نحن، بطبيعة الحال، نحترم الدستور والقوانين التي تحدد لنا مسؤولياتنا وصلاحياتنا... غير أن هناك قضايا حيوية بالنسبة إلينا لا نستطيع أن نجعلها موضوع مساومة[27].

يكاد هذا التصريح يصل إلى مستوى إعلان أن القوات المسلحة حكومة داخل الحكومة، ويشكل تعبيراً آخر عن إغفال الجيش أو جهله لقواعد صنع السياسة الراسخة في النظم السياسية الديمقراطية الغربية.

من المؤكد أن الجيش التركي متمتع بدور خاص في النظام السياسي يجعله أكثر من القوات المسلحة في بلدان الناتو الأخرى التزاماً بجملة من المهمات والقرارات السياسية. ولعل المؤسسة الأهم على هذا الصعيد هي مجلس الأمن القومي (MGK)، المرجع الاستشاري الأعلى بالنسبة إلى الحكومة التركية. يتألف المجلس من رئيس الجمهورية (وهو الرئيس)؛ ومن رئيس هيئة الأركان العامة وقادة الأسلحة البرية والبحرية والجوية والدرك على التوالي من الجانب العسكري؛ ومن كل من رئيس الوزراء، وزير الدفاع، وزير الداخلية، ووزير الشؤون الخارجية من الجانب المدني. وعلى الرغم من أن المجلس لا يُصدِر إلاّ توصيات، فإن الجيش عادة ما يعتبر تلك التوصيات أوامر ملزمة يتعين تنفيذها من قِبَلِ الطرف المدني للحكومة، الذي قلما يجرؤ على عدم تلبية المطلوب. وهكذا، فإن «الجيش قد أصبح»، عن طريق مجلس الأمن القومي، «عملياً جزءاً من سلطة الدولة التنفيذية ذات القاعدة الدستورية دون إضفاء الصفة الشرعية رسمياً على مثل هذا الوضع»[28].

ثمَّة ميدان آخر تتداخل فيه الصلاحيات المدنية والعسكرية، ألا وهو ميدان القضاء، ولا سيما محاكم أمن الدولة، والمحاكم العسكرية التابعة لسلطات حالة الطوارىء. فمحاكم أمن الدولة لا تكتفي بتغطية الجرائم التقليدية المرتكبة ضد الدولة فقط، بل وتقوم أيضاً بالنظر في جميع القضايا ذات العلاقة بقانون مكافحة الإرهاب ـ مثل الدعوة إلى الانفصال إلخ. . . ـ تلك القضايا التي تعتبر «جرائم ضمير واعتقاد» في معظم الديمقراطيات الغربية. لعل عمل محاكم أمن الدولة هو أحد أصعب العقبات التي تعترض سبيل التحقيق الكامل لمبدأ حرية الفكر والتعبير في النظام الديمقراطي التركي[29]. ظل قاض عسكري واحداً من أعضاء كل هيئة من هيئات هذه المحاكم حتى أوائل سنة 1999م.

أما المحاكم العسكرية التابعة لسلطات الطوارىء فتحاكم جرائم معينة يقترفها مدنيون ويورد قانون الطوارىء قائمة بها هي «جرائم ضد الدولة» بالدرجة الأولى[30](*). وهذان النمطان من المحاكم، كلاهما، يتمتعان بقدر غير قليل من الشهرة على صعيد الحرب التي تشنها الدولة ضد الإرهاب الانفصالي وغيره من أشكال العدوان على الوحدة القومية. وقد أصبحا، برغبة أو دونها، في عقد التسعينيات، بين أمضى أسلحة كفاح نُخْبة الدولة والقيادة العسكرية ضد أية حركة هادفة إلى نسف الجمهورية الكمالية. وفي النمطين، كليهما، يتمتع الجيش بنفوذ كبير عن طريق القضاة العسكريين الذين يشكلون، رغم استقلاليتهم الشكلية، جزءاً من التسلسل الهرمي العسكري، ويتأثرون، بالتالي، باعتبارات لا علاقة لها بالقضاء والحقوق[31].

في سنة 1998م، أصدرت محكمة حقوق الإنسان الأوروبية، حكماً قالت فيه إن المحاكمات الجارية أمام، والأحكام الصادرة عن، محاكم أمن الدولة

(*) إجراءات هذه المحاكم الجنائية الخاصة بالمدنيين تُدار من قبل كوادر عسكرية، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

ليست، للسبب المذكور، منسجمة مع المواثيق الأوروبية ذات العلاقة[32]. وللحيلولة دون صدور انتقادات مماثلة عن المؤسسات الأوروبية حول محاكمة زعيم حزب عمال كردستان (PKK)، عبد الله أوج آلان، التي جرت أمام محكمة أنقرة لأمن الدولة في جزيرة إيمرالي الصغيرة في عرض بحر مرمرة ربيع 1999م، قام البرلمان التركي بتعديل الدستور والقانون بطريقة وفرت إمكانية استبدال القاضي العسكري بآخر مدني[33]. ومع ذلك، فإن هذا التحرك لا يجوز اعتباره محاولة لاختزال نفوذ الجيش السياسي. يمكن اعتبار الأمر، في الحقيقة، خطوة استهدفت منع الأوروبيين من توجيه النقد غير المبرر إلى هذا النفوذ.

يتمتع الجيش، بفضل وجود مجلس الأمن القومي، بسبب وضعه في فرع الأجهزة القضائية المسؤولة عن معالجة قضايا الأمن الداخلي، واستقلال رئيس هيئة الأركان العامة الكامل عن وزارة الدفاع، بمكانة يمكن اعتبارها نموذجية ومثالية في النظام السياسي التركي، مكانة مثالية تمكّنه من اعتماد برنامج سياسي يخصه. ونظراً لوزنها وسمعتها التاريخيين في أوساط المجتمع التركي، فإن قيادة الجيش قادرة أيضاً على ضمان تطبيق برنامجها رغم مقاومة أكثرية المدنيين. ولقد تأكد هذا النفوذ بصورة متكررة حين كان الجناح المدني من الحكم يحاول اتباع خط يتعارض مع برنامج الجيش القائم على الدفاع عن الكمالية العلمانية على صعيد السياسة الداخلية.

يكمن المأزق السياسي للوضع في حضور الجيش الذي هو عامل استقرار من جهة مع الحرص، من الجهة المقابلة، على الحفاظ في الوقت نفسه عن أفكار وبنى اجتماعية ما عادت منسجمة مع الواقع الاجتماعي للبلاد، والدفاع عنها. فعبر دفاعه عن فكرة التغريب كما طوّرها أتاتورك عبر فرض القيود المتشددة على حق حرية الفكر والتعبير الديمقراطي، يزيد الجيش من ابتعاده المضطرد عن الأنظمة السياسية الغربية الحديثة. وبالتالي، فإن مأزق عملية

التغريب التركية يبدو كامناً في سعي الجيش إلى دفع عجلة الديمقراطية إلى الأمام عن طريق اعتماد إجراءات لا ديمقراطية. ومثل هذا المسعى لا بد له من أن يخفق على المدى الطويل، كما يتجلى بوضوح في التجربة التركية لعملية إشاعة الديمقراطية القائمة على ريادة الجيش. لعل المشكلة السياسية الأعمق الكامنة تحت هذا المأزق، هي مسألة ما إذا كان مجتمع البلاد وطبقتها السياسية سيكونان قادرين على اجتراح مسار تنموي يتوافق مع المعايير السياسية الغربية المعاصرة يستطيع، آخر المطاف، أن يحقق المصالحة بين سائر القوى الاجتماعية والإيديولوجية الداخلية المتباينة دون اللجوء المتكرر إلى أسلوب التدخل العسكري المباشر أو غير المباشر.

ثمَّة ما يدعو للاعتقاد بأن إطلاق مثل هذه التجربة لا يصبح ممكناً إلاَّ بعد أن يتعرض دور الجيش داخل النظام السياسي لقَدْرٍ جذري وعميق من التغيير. وليحصل هذا لا بد من الاعتراف بالوقائع الاجتماعية التي جلبتها سلسلة التغييرات الاقتصادية والاجتماعية الحاصلة منذ عقد الثمانينيات؛ بمعنى أن أساطير وخرافات معينة موروثة عن الإيديولوجية الكمالية النقية، وفي طليعتها فكرة الأمة التركية الواحدة الموحدة ودولتها، جنباً إلى جنب مع مفهوم العلمانية كما حددته الإيديولوجية الكمالية، لا بد من مساءلتها وعرضها على المحك. فبدون التسليم بالواقع الكردي من جهة وبعمق توغل الإسلام في المجتمع على نطاق واسع من جهة ثانية، بوصفهما ظاهرتين شرعيتين من ظواهر تركيا اليوم، قد لا يكون أي هروب من مأزق المشاركة السياسية من جانب قيادة الجيش أمراً ممكناً.

خرافة التجانس القومي و«الواقع الكردي»

حين شن حزب عمال كردستان (PKK) هجوماً على اثنين من مخافر الدرك التركي، لم يخطر ببال أحد أن من شأن هذا الهجوم أن يشكل بداية مجابهة عسكرية طويلة بين القوات الحكومية والفدائيين الأكراد لن تلبث أن تتمخض عن شرخ عميق في المجتمع التركي، وعن خلافات سياسية جدية مع حلفاء تركيا الغربيين، وعن مشكلات متزايدة على صعيد السياسة الخارجية فيما يخص وضع البلاد في الشرق الأوسط[1]. إلى بداية عقد التسعينيات كان من الممكن اعتبار القتال ضد حزب عمال كردستان في المحافظات الجنوبية ـ الشرقية من البلاد، قضية داخلية غير منطوية إلاّ على مضاعفات هامشية فيما وراء حدود تركيا. غير أن نضال تركيا في سبيل الحفاظ على وحدتها القومية والإقليمية عبر محاربة المتمردين الأكراد الانفصاليين ما لبث أن تحول، منذ انتهاء الحرب الباردة، إلى قضية دولية تتردد أصداؤها عبر تطورات البلاد الداخلية[2]. لقد أصبحت الطريقة المثلى للتعامل مع التحدي الكردي موضوع خلافات مستمرة بين المجموعات الكمالية والقومية من جهة، والليبراليين الأكثر انفتاحاً من جهة ثانية، فضلاً عن جماعة صغيرة من ساسة أكراد ذوي توجهات مختلفة، يحاولون أن يُسْمِعوا صوتهم رغم القمع الشديد لأي شكل من أشكال التعبير السياسي الكردي[3].

إلى عقد التسعينيات ظل مجرد ذكر كلمتي «أكراد» و«كردي» يُعتَبر عموماً نوعاً من الكفر. فالشخص الذي يُقْدِم متعمداً على اقتراف مثل هذه «الجريمة» كان يخاطر باحتمال التعرض للاعتقال والمحاكمة بتهمة الدعوة إلى الانفصال. وفي أوائل سنة 1991م، أقدم الرئيس **تورغوت أوزال** على اتخاذ الخطوات الأولى باتجاه تغيير نظرة تركيا السياسية إلى الأكراد كجزء من سياسته الأشمل على صعيد توجيه دور تركيا في حرب الخليج وبعدها[4]. فحين بادر رئيس الوزراء **سليمان ديمريل** في تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1991م، إلى الاعتراف للمرة الأولى بوجود «واقع كردي» في البلاد، كان الوضع قد تغير[5]. ففي نيسان/ أبريل سنة 1991م، كان القانون رقم 2932 الصادر سنة 1983م، الذي قضى عملياً بتحريم استعمال اللغة الكردية على الملأ، قد أُلغي، وفي موعد لاحق من ذلك العام دخلت الحكومة التركية في حوار مع الجماعات الكردية في شمال العراق. ثم إطلاق نقاش عام حول اعتماد تغيرات معينة في السياسة المتبعة مع الأكراد في وسائل الإعلام. باتت المسألة الكردية اليوم موضوع جدل جماهيري يشارك فيه حتى القطاع الإسلامي من الجمهور التركي[6]. غير أن هذا لا يعني أن أي شخص يستطيع في أي من الأوقات أن يناقش المشكلة دون التعرض للاعتقال من جانب قوات الأمن. فنشر «الدعاية الانفصالية» ما زال يعتبر جريمة شنيعة، على الرغم من أن النظرة الرسمية إلى ما تعنيه مثل هذه الجريمة أصبحت أقل جموداً وتشدداً على مر السنين.

في تشرين الأول/ أكتوبر سنة 1995م، قام البرلمان التركي بتغيير المادة الثامنة من قانون مكافحة الإرهاب سيِّىء السمعة مما أدى إلى إخراج مناقشة المسألة الكردية عن أن تشكل بصورة شبه آلية انتهاكاً للقانون. وتبقى مع ذلك أدوات حقوقية أخرى كثيرة في كل من الدستور وقانون الأحزاب والقوانين الأخرى تشكل عائقاً أمام النقاش المفتوح وغير المقيد لهذا الموضوع. فالساسة، والصحافيون، والفنانون، ونشطاء منظمات حقوق الإنسان ما زالوا

يواجهون المحاكمات والأحكام بالسجن جراء التعبير عن آراء تخالف وجهة النظر الرسمية حول القضية الكردية، حتى ولو لم يشيروا قط إلى حزب عمال كردستان، أو إلى استخدام وسائل العنف لبلوغ الأهداف الكردية[7].

لم يكن تغيير النظرة الرسمية الكردية إلى الأكراد إحدى نتائج حرب الخليج وعواقبها المحفوفة بالأخطار فيما يخص شمال العراق، تلك العواقب التي أفضت إلى اعتماد عملية المطرقة المرفوعة بقيادة الولايات المتحدة لحماية أكراد العراق من هجمات جيش صدام حسين (انظر الفصل الثامن من هذا الكتاب) فقط، بل جاء كذلك حصيلة لسنوات طويلة من أعمال العنف التي لم تكن تعرف معنى الرحمة من جانب حزب عمال كردستان في جنوب ـ شرق تركيا، ومن رد الفعل الذي لم يكن أقل خُلُوّاً من الرحمة من جانب قوات الأمن الحكومية[8]. وهكذا فإن النزعة الانفصالية الكردية تحوّلت إلى قضية سياسية وطنية ـ قومية، بعد أن كانت مسألة إقليمية تركية، على الرغم من أن تأثيراتها المباشرة ظلت محصورة إلى حد بعيد، بالزاوية الجنوبية الشرقية من البلاد.

مع مرور الزمن انقلبت الحملة ضد فدائيي حزب عمال كردستان الانفصاليين إلى حرب منخفضة المستوى في جنوب شرق الأناضول. وبعد تولي هيئة الأركان العامة التركية قيادة محاربة الانفصاليين، حلت قوات الجيش النظامي بصورة متزايدة محل قوات الدرك. بات ما يقرب من ربع مجموع القوات البرية التركية مشاركاً في الجهد المبذول لسحق حزب عمال كردستان والمتعاطفين معه[9]. أصبحت الغارات الجوية على مواقع الفدائيين المحصنة من الأمور الشائعة، كما أن الحوّامات الهجومية صارت تُستخدم بصورة متزايدة في عملية خوض حرب متحركة في منطقة جبلية شديدة الوعورة والصعوبة.

كانت معدلات الإصابات مرتفعة؛ فقبل أيلول/ سبتمبر سنة 1997م، كان عدد القتلى قد بلغ ثلاثاً وعشرين ألفاً، والجرحى ثلاثة عشر ألفاً وسبعمئة. وبين القتلى كان أربعة آلاف من المدنيين وأربعة آلاف وأربعمئة من قوات الأمن

وأربعة عشر ألفاً وثمانمئة ممن يطلق عليهم في القواميس التركية اسم «الانفصاليين» أو «الإرهابيين». واليوم يتحدث بعضهم عن سقوط أكثر من ثلاثين ألف ضحية في المعارك القتالية بين حزب عمال كردستان والقوات التركية. لعل من الأمور الجديرة بالملاحظة مدى قلة عدد مقاتلي حزب عمال كردستان الذين وقعوا في الأسر، أو أُصيبوا بجروح في أثناء عمليات الاشتباك مع قوات الأمن. وتم خلال استمرار التحركات العسكرية، خصوصاً بعد سنة 1992م، إخلاء أكثر من ثلاثة آلاف قرية ومزرعة، وتدمير معظمها، ما أدى إلى إعادة توطين أربعمئة ألف نسمة قسرياً[10](*).

ولكن معدلات الهجرة من المناطق الكردية كانت أعلى بكثير، لأن الناس قاموا أيضاً بهَجْر بيوتهم الريفية هرباً من مضايقات كل من حزب عمال كردستان وقوات الأمن التركية المستمرة. وقد كانت هجرة هؤلاء، عادة، إلى ديار بكر، وأورفه، ووان، أو مراكز حضرية أخرى في جنوب شرق البلاد حيث ضاعفوا من أعداد العاطلين عن العمل، المتورمة أصلاً، في مراكز المدن. ومما يبدو واضحاً أن أعداداً أكبر هاجرت من الأقاليم الكردية إلى مناطق أخرى من البلاد هرباً من القتال وتأثيراته الجانبية فضلاً عن الوضع الاقتصادي والاجتماعي الميئوس منه في جنوب شرق البلاد. وقد استقرت الأكثرية في المراكز الحضرية الأكثر ازدهاراً غرب الأناضول مثل استانبول وإزمير. ونتيجة لعملية الهجرة الداخلية التي طالت ما يُقدَّر تعدادُهم بثلاثة ملايين نسمة، يقال إن عدد الأكراد الذين يعيشون خارج المحافظات الجنوبية الشرقية، والشرقية أكبر من أولئك الذين يقيمون في الأوطان الكردية الأصلية من تركيا[11].

ليست مشكلة تركيا الكردية الداخلية إلاَّ خليطاً من القضايا المترابطة؛ لعل أبرزها كيفية حل مسألة عقيدة الدولة الرسمية القائلة بـ«أمة ودولة واحدة غير قابلة

(*) ثمّة عرض موجز بالألمانية، (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

للتجزئة» مع الوجود غير القابل للإنكار لعشرة إلى اثني عشر مليوناً من البشر ينتمون إلى أصول إثنية مختلفة ويتمتعون بخلفية ثقافية مغايرة، يطالب قسم لا يستهان به منهم بحقوق متميزة بسبب هذه الفروق[12](*). وثمة قضية ثانية ألا وهي مشكلة التخلف الاقتصادي والاجتماعي للمناطق الكردية وعدم كفاية الجهود المبذولة من جانب الدولة في سبيل تحسين هذا الوضع. وهناك، ثالثاً، قضية الحرب ضد هجمات حزب عمال كردستان نتيجة للمشكلة الأولى. وهذه المشكلات الثلاث مترابطة بطريقة أعاقت أي حل. ومع ذلك، فإن من المهم إدراك حقيقة أن جوهر القضية، بالنسبة إلى رافعي شعارات المطالب الكردية على الأقل، مسألة سياسية متمثلة بالاعتراف بنوع من الهوية الكردية في سياسة الدولة تجاه المنطقة.

تركيا: دولة واحدة، شعب واحد؟

«لو لم يتم التعامل مع الأكراد بوصفهم مجرد شعب البداة الرحل الذين هم بحاجة إلى الاستيعاب والتمثل، لكان الوضع مختلفاً»[13]. إن هذا التصريح الصادر عن صحافي تركي اضطر إلى التخلي عن مهنته في تركيا لمبالغته في التورط بالقضية الكردية، يلامس المشكلة المركزية.

دأبت نُخْبة الدولة الكمالية، وبعناد، على الدفاع عن عقيدة وحدة الدولة

(*) يستحيل تحديد العدد الدقيق للأكراد الذين يعيشون في تركيا، لأن الإحصاء السكاني في تركيا لا يتضمن أية أسئلة عن اللغة الأم منذ سنة 1965م. أضف إلى ذلك، يصعب تحديد هوية الكردي بدقّة بسبب النتائج المترتبة على سياسة الإذابة (التتريك) التركية والصعوبات المألوفة في رسم الحدود الواضحة بين التصورات العرقية (الإثنية). وبالاستناد إلى بيانات إحصاء سنة 1965م، قَدَّرَ ثروت موتلو، أن عدد الأشخاص الناطقين باللغة الكردية بين مجموع سكّان تركيا في سنة 1990م، كان (7) ملايين. أما اليوم فما من أحد يجادل في حقيقة أن عدد الأكراد يصل إلى نحو عشرة ملايين. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

التركية وعدم قابليتها للتجزئة أرضاً وشعباً، منذ تأسيس الجمهورية ـ هذا التأسيس الذي تم بفضل مساعدة ذات شأن من جانب القبائل الكردية في أثناء حرب الاستقلال التي خاضها أتاتورك. لقد باتت هذه العقيدة عنصراً مركزياً من عناصر علة وجود تركيا، عنصراً محفوراً بعمق في صلب الدستور الذي صيغ تحت إشراف الجيش بعد انقلاب سنة 1980م، وتمت الموافقة عليه بأكثرية كبيرة في استفتاء جرى سنة 1982م. وحسب العقيدة ليس ثمة إلاّ شعب واحد في تركيا، وهو يشكل مجموع مواطني البلاد الذين يتمتعون بالحقوق نفسها ويلتزمون بالواجبات ذاتها. أما المزاعم القائمة على الاختلافات العرقية (الإثنية) فهي مزاعم غير مبررة، لأن كل مواطن تركي هو مواطن من الدرجة الأولى، وفقاً لشعار عاطفي ما لبث أن أصبح حجة قوية وثابتة يستخدمها الساسة وموظفو الدولة لرفض المطالبة الكردية بحقوق الأقلية. إن الجماعات الوحيدة التي يُعتَرف بأنها أقليات في تركيا هي التي جرى إعطاؤها صراحة وضعية الأقلية في معاهدة لوزان التي شكلت أساس الاعتراف الدولي بالجمهورية التركية في سنة 1923م. وبالتالي، فإن الأقليات الوحيدة هي: الأرمن المسيحيون، واليونانيون الأرثوذكس، واليهود[14].

كان من شأن العقيدة الكمالية الأصلية لـ«القومية القائمة على المواطنية» أن تؤدي، في حقيقة الأمر، إلى جعل التمييز القائم على الانتماء العرقي (الإثني) ضرورياً، لو اتبعتها سلطات الدولة بما يكفي من المثابرة والإتقان. غير أن سلسلة متقطعة ولكنها دائمة من حركات المقاومة الكردية للدولة الجديدة ولأيديولوجيّتها العَلْمانية والقومية في وقت مبكر من تاريخ الجمهورية، جنباً إلى جنب مع سياسة رسمية صارمة هادفة إلى تثقيف الشعب عن طريق تلقينه هذه الإيديولوجية الجديدة، ما لبثتا أن قادتا إلى نشوء وتطور إحدى صيغ «القومية العرقية (الإثنية)» القائمة على الانتماء إلى الأصل التركي بصورة تدريجية، وصولاً إلى إنكار أي وجود للجماعات العرقية المختلفة في الجمهورية.

ببساطة، تم اعتبار الأكراد أتراكاً قدماء نسوا جذورهم العرقية الحقيقية وباتت إعادة تثقيفهم وتلقينهم حقيقة انتمائهم التركي ضرورية[15]. ولتحقيق ذلك جرى منع استعمال اللغة (أو اللهجات) الكردية، مثلها مثل الأسماء الكردية للمواليد، فضلاً عن إعطاء عشرات آلاف القرى والمزارع الكردية أسماء كردية جديدة. ما لبثت السياسة الرسمية الرامية إلى نشر المبادىء الكمالية بين صفوف أهالي الأناضول أن انحرفت ببطء، ولكن باضطراد، عن مسار خَلْق «مواطن تركي جديد» إلى خط إذابة أبناء الجماعات العرقية المختلفة في بوتقة تركية واحدة، أي إلى خط خلق «أتراك جدد»[16].

أقبل عدد كبير من الأكراد على السير في الخط الذي حددته النُّخَب الرسمية، فأصبحوا أتراكاً، بل وارتقوا إلى مواقع رفيعة في الجمهورية الجديدة. وبالتالي فإن من السهل اليوم على أنصار إيديولوجيا الشعب التركي الواحد الموحد أن يذكروا عدداً كبيراً من أسماء الأتراك الناجحين ذوي الأصول الكردية كنماذج تؤكد الطبيعة اللاتمييزية للدولة التركية. يبرز رئيس الجمهورية السابق الراحل **تورغوت أوزال** من بين صفوف ذلك النوع من الأتراك المعاصرين، غير أن المرء يستطيع أيضاً أن يذكر عدداً كبيراً من الساسة المرموقين مثل رئيس البرلمان التركي السابق وأحد الزعماء السابقين لحزب الشعب الجمهوري الاشتراكي الديمقراطي الذي تمت إعادة تأسيسه، **حكمت جتين**. هذا وتحرص القوات المسلحة التركية على التباهي والمفاخرة بموقفها اللاتمييزي من الخلفية العرقية لضباطها، طوال بقائهم ملتزمين بعدم تحويل انتمائهم العرقي إلى قضية إشكالية.

ثمَّة طريقة أُخرى من طرق تلبية متطلبات الدولة التركية فيما يخص وحدة الشعب التركي اختارها قادة العشائر الكردية الذين تعاونوا تعاوناً فعالاً مع السلطات الحكومية تاركين مسألة، ما إذا فعلوا ما فعلوه بوصفهم ممثلين لإحدى فئات الشعب الكردي أم بوصفهم مواطنين أتراكاً متحلين بروح

المسؤولية، مفتوحة دون إجابة. وليس مثل هذا السلوك إلاّ نتاج البُنى شبه الإقطاعية التي ما تزال موجودة في المناطق الكردية، حيث يسود التنظيم الاجتماعي القائم على الانتماء القبلي أو العشائري، وحيث يستطيع زعماء العشائر أن يطالبوا أبناء عشائرهم بالولاء المطلق[17]. وبهذه الطريقة يستطيع الزعماء أن يحصلوا على مكاسب مادية من الدولة ـ مثل الامتيازات العامة للشركات العائدة لأسر هؤلاء الزعماء مقابل ولاء أبناء عشائرهم للدولة التركية. ومن شأن الأمر أن يتخذ أحياناً شكل صب الأصوات الانتخابية لصالح هذا الحزب أو ذاك. لا ينطوي الانتماء الكردي على أية أهمية في هذه العلاقة التكافلية العضوية طوال بقاء الطرفين حريصين على الوفاء بالتزاماتهما.

غير أن كل من يصر على الحفاظ على هويته (أو هويتها) الكردية، أو حُرم ببساطة من فرصة تحقيق القَدْر الكافي من «التتريك» جراء ظروف الحياة القاسية وغير المناسبة في جنوب شرق البلاد، ما زال يعاني من قمع الدولة واضطهادها. ويصح هذا بصورة استثنائية على جميع أولئك الذين يعلنون انتماءهم الكردي للملأ، أو يدعون الدولة إلى الاعتراف بوجود هوية كردية في تركيا مع الإقرار بحقوق ثقافية بل وحتى سياسية خاصة بالأكراد.

ومن الأمثلة المعاصرة البارزة عن مثل هؤلاء الأشخاص يمكن أن نذكر اختصاصي العلوم الاجتماعية **إسماعيل بشيكجي** الذي حُكم بالسجن لمدة ستتي سنة لدفاعه عن القضية الكردية في كتاباته السوسيولوجية (الاجتماعية)، أو أكبر المؤلفين الأتراك الذين هم على قيد الحياة، **يشار كمال**، الذي تعرض للمحاكمة عدداً من المرات بتهمة «نشر الدعاية الانفصالية» في مقالات صحافية. أما قضية النواب السبعة من الحزب الديمقراطي (DEP) المحظور، بمن فيهم **ليلى زانا**، الذين سُجنوا بسبب صِلاتهم المزعومة بحزب عمال كردستان المحظور، فقد أدت إلى إثارة موجة من الاحتجاجات الدولية في الولايات المتحدة وأوروبا[18].

يؤدي هذا الوضع إلى جعل تأسيس أية منظمات اجتماعية أو سياسية مدافعة عن القضية الكردية أمراً بالغ الصعوبة. إذا أقدمت مثل هذه المنظمات على الدفاع علناً عن القضية الكردية فإنها ستتعرض للإغلاق بأوامر من السلطات الرسمية، أو بأحكام صادرة عن المحاكم. وقد حصل هذا ثلاث مرات لأحزاب أسسها ساسة أكراد من أصول اشتراكية ديمقراطية. وحزب الشعب الديمقراطي (HADEP) دائم التعرض لخطر الإغلاق والحظر كما أن قيادته سيقت إلى المحاكم عدداً من المرات بتهم وجود علاقات للحزب مع حزب عمال كردستان أو انتهاك وحدة الأمة[19].

صحيح أن أياً من تلك الأحزاب السياسية المؤيدة للأكراد، باستثناء الحزب الديمقراطي الجماهيري (DKP) الصغير الأميل إلى الوسط، لم ينأ بنفسه، علناً، عن حزب عمال كردستان، غير أن ذلك لم يكن سهلاً بالنسبة إلى تلك الأحزاب، بسبب التأييد الواسع الذي يتمتع به هذا التنظيم بين صفوف الأكراد المسيسين في تركيا... ولكن تلك الأحزاب لم تبادر قط، على النقيض من ادعاءات الحكومة، إلى تطوير أي نوع من أنواع العلاقة العضوية القائمة بين [الجيش الجمهوري الإيرلندي] والشين فين في إيرلندا الشمالية، حيث الأخير لا ينكر كونه الذراع السياسية للمناضلين المسلَّحين»[20].

لقد اكتسب حزب الشعب الديمقراطي (HADEP) مشروعية سياسية لا لُبْسَ فيها بين صفوف السكان الأكراد في الأقاليم الجنوبية الشرقية، والشرقية. ففي الانتخابات العامة سنة 1995م، احتل الحزب المرتبة الثانية بعد حزب الرفاه الإسلامي في المنطقة الكردية، وفي انتخابات سنة 1999م، كان الحزب الأقوى في أحد عشر إقليماً من أقاليم المنطقة. لقد فاز بمناصب رئاسات بلدية هامة في المنطقة في انتخابات 18 نيسان/ أبريل سنة 1999م البلدية التي عُقدت جنباً إلى جنب مع الانتخابات البرلمانية العامة. ومما انطوى على أهمية خاصة انتصاره في ديار بكر، التي هي أكبر مدن المنطقة الكردية في تركيا.

يُشَكِّلُ نجاح حزب الشعب الديمقراطي (HADEP) الانتخابي دليلاً على وجود تعاطف شعبي قوي مع الحركة القومية الكردية في جنوب شرق البلاد. غير أن من المهم أن نلاحظ أن هذا التعاطف مقصور على المنطقة لأن الحزب لم يفز على المستوى القومي (على مستوى تركيا كلها) إلاَّ بما هوأقل من نسبة (5) بالمئة من الأصوات في انتخابات 1995م و1999م. وقد أخفق الحزب كذلك في اجتذاب أكثرية الأكراد المقيمين في المجمَّعات الحَضَرية الكبرى الواقعة في الأناضول الغربي مثل استانبول وأنقرة.

يمكن استخلاص جملة من الاستنتاجات المهمة سياسياً من هذا الوضع. ثمَّة، أولاً، هوَّة سياسية عميقة بين المنطقة الكردية وباقي تركيا. وليست المزاعم القومية الكردية متمتعة، ثانياً، باعتراف الأكثرية الساحقة من سكان تركيا. ولا يمكن الحفاظ على وحدة الدولة والأمة، ثالثاً، ما لم يتم ردم الهوة آنفة الذكر. من شأن حظر حزب الشعب الديمقراطي (HADEP) ألاَّ يتمخض عن أي تغيير ذي شأن في الموقف السياسي في الأقاليم الكردية، وإن أفضى إلى استئصال ممثل آخر للمصالح الكردية واضطرار الدولة إلى تحمل مسؤولية القيام بمجمل عملية بناء الجسر وحدها.

ستبقى عملية اجتراح أرضية سياسية مشتركة معطّلة طوال بقاء الكماليين المتشددين في قيادة الجيش وجهاز القضاء، واستمرار الجماعات القومية في أحزاب اليمين ـ الوسط واليمين متحكمين بسياسة الدولة تجاه الأكراد. وقد تأكدت هذه الحقيقة في مناسبات مختلفة حين حاولت حكومات تركية سابقة اعتماد سياسة أكثر انفتاحاً وجرأة على صعيد المسألة الكردية. فلا **تورغوت أوزال** ولا **سليمان ديمريل** المتمتع بقدر كبير من الاحترام، بالتحالف مع الزعيم الاشتراكي ـ الديمقراطي **إيردال إينونو**، استطاع أن يتغلب على الشكوك العميقة المتجذرة في أوساط الجبهة القومية المعززة بالتيار الكمالي[21]. وقد حاول **نجم الدين إربكان**، زعيم حزب الرفاه (RP) الإسلامي، في بداية رئاسته للوزارة

صيف سنة 1996م، أيضاً، أن يطور، عبثاً، حلاً سياسياً للمسألة الكردية[22].

ليس الاعتراف بالمسألة الكردية وبالتعبيرات الممكنة عن الحقوق الثقافية الكردية، بنظر المتشددين في تركيا، سوى بداية نهاية الأمة ـ الدولة التركية الموحدة. يقول هؤلاء إن من شأن الحقوق الثقافية مثل حق الاستخدام الرسمي للغة الكردية في مناسبات معينة أن يفضي بالضرورة إلى المطالبة بحقوق سياسية لن تلبث أن تطلق نداءات داعية إلى إعادة تنظيم الجمهورية على أسس اتحادية فيدرالية. ولن يبقى للوصول إلى الانفصال من هناك سوى خطوة صغيرة، وصولاً، آخر المطاف، إلى ما تنبأت به القوى الغربية في معاهدة سيفر عند انتهاء الحرب العالمية الأولى وما أبدى الأتراك هذا القدر الكبير من النجاح في التصدي له وإحباطه في أثناء حرب الاستقلال[23](*).

من شأن تعطيل كل محاولة صادرة عن الحكومة التركية أو الساسة الأتراك في سبيل التغلب على حالة الجمود والتأزم التي تعيشها المسألة الكردية جنباً إلى جنب مع كل هجمة إجراءات صارمة تشنها السلطات الرسمية ضد المنظمات السياسية والاجتماعية الكردية التي تسعى إلى دفع عجلة دراسة القضية بوسائل سلمية معتدلة بعيدة عن العنف والتطرف، أن يؤدي إلى تعزيز مكانة حزب عمال كردستان وتكتيكاته الإرهابية. ومن المؤسف أن المتشددين في الطرفين ظلوا دائبين على تحقيق أحلامهم وطموحاتهم عبر قيام كل منهما بتزويد الآخر بالمبرر المطلوب لمتابعة سياساته القائمة على التشدد والحيلولة دون أية مشاركة فعالة من جانب المعتدلين في الجانبين كليهما.

(*) باتت معاهدة (سيفر) مرجعية مهمة في مناقشات القوميين الأتراك المرتابين من اتباع حلفاء تركيا الغربيين خطة سرية تقضي بتمزيق الجمهورية عن طريق الدعوة إلى منح أكرد تركيا حقوقاً خاصة. حتى الرئيس سليمان ديميريل تحدث، في ربيع سنة 1995م، عن «مؤامرة» غربية ضد تركيا على هذا الصعيد. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

غير أن الأمور بدأت مؤخراً تشهد قَدْراً من التغير البطيء. فكنتيجة لأعمال العنف في جنوب ـ شرق البلاد، ولكن بسبب التمييز المتنامي في المراكز الحضرية الغربية أيضاً، بات العديد من الأكراد يعكفون على إعادة اكتشاف جذورهم العرقية (الإثنية)[24]. «مع حلول منتصف عقد التسعينيات كان جزء لا يستهان به من السكان في تركيا يعتبرون أنفسهم أكراداً، وقد أصبحوا يزيدون من المطالبة بالاعتراف بحقهم في التعبير عن هويتهم»[25]. وفي الوقت نفسه بات واضحاً أن الأكثرية الساحقة من هؤلاء الناس ليست عازمة على تقسيم تركيا. ليس ما تستهدفه أكثريتهم الطاغية سوى الحصول على اعتراف الدولة بهويتها وامتلاك القدرة على التعبير عن هذه الهوية داخل حدود تلك الدولة. وقد بات هذا الأمر معروفاً أيضاً لدى عدد متزايد من الساسة وممثلي المجتمع المدني الأتراك، بين صفوف رجال الأعمال بشكل خاص. صدرت جملة متباينة من التّقارير والآراء التي تعبِّر جميعاً عن تأييدها للتوصل إلى حل سياسي للمسألة الكردية. وفي الوقت نفسه باتت أكثرية القيادات السياسية لتياري يمين الوسط ويسار الوسط، مثلها مثل القيادات العسكرية، مقتنعة بأن الزخم الرئيسي لحل المشكلة الكردية يجب أن يأتي من الميدان السياسي[26]. ومع ذلك فإن النتائج المتحققة حتى الآن قليلة.

لعل السبب الرئيس الكامن وراء غياب التقدم هو التردد والاختلاف السائدين بين صفوف السياسيين الأتراك حول ماهية عناصر الحل السياسي المطلوب. تتدرج الآراء من الإجراءات الاقتصادية والاجتماعية الهادفة إلى محاربة التخلف الاقتصادي في المنطقة، إلى تدابير إدارية ترمي إلى تخفيف قبضة سلطة الدولة بصورة عامة لتوفير إمكانية حصول نوع من الحكم الذاتي الكردي على المستوى المحلي بصورة غير مباشرة. وثمة آراء أخرى تدعو إلى دعم هوية كردية معينة عن طريق تمكين البرامج الإذاعية والتلفزيونية الكردية،

بل وحتى من خلال السماح بتعليم اللغة الكردية في المدارس على أساس مبدأ الطوعية وحرية الاختيار. لا أحد يفكر بأي اعتراف رسمي بوضعية أقلية للأكراد من شأنها أن ترتب حقوق أقلية خاصة. لعل ما يحتل المرتبة الأولى في سلّم الاهتمامات هو الحرص العام على عدم المساس بالوحدة القومية ـ الوطنية لتركيا، هذا الحرص الذي تعتبره قيادة الجيش أسمى واجباتها وأشرفها[27].

ولكن أية حكومة تركية، ولا سيما إذا كانت حكومة ضعيفة مستندة إلى تحالفات مهزوزة، مثل أكثر حكومات عقد التسعينيات، سوف تبدي قدراً كبيراً من الحذر قبل أن تبادر إلى الدعوة إلى اعتماد حلول سياسية بعيدة المدى، طوال بقاء النشاطات الإرهابية لحزب عمال كردستان مستمرة، وطالما بقيت مقاومة الكماليين المتزمتين والقوميين الأتراك لأي تغيير في السياسة المتبعة مع الأكراد ثابتة. صحيح أن الأتراك ربما باتوا أكثر وعياً وإدراكاً لحقيقة كونهم مجتمعاً متعدد الأعراق ومتعدد الثقافات، غير أنهم ما زالوا بعيدين عن الاعتراف رسمياً بهذه الحقيقة، ناهيك عن استخلاص الدروس السياسية الضرورية منها.

التخلّف الاقتصادي والاجتماعي والأكراد

للمسألة الكردية بُعْدٌ آخر، إضافة إلى إيديولوجية الدولة، إنه الترابط بين التخلف الاقتصادي والاجتماعي من جهة والمقاومة السياسية من الجهة المقابلة فضلاً عن التعثر الاقتصادي والسياسي لعملية الرخاء المستمر في جنوب شرق البلاد. علّقَ أحد المراقبين الأتراك قائلاً: «لو تم إنفاق مليارات الدولارات التي دُفعت في سبيل الدفاع عن المنطقة ضد الهجمات الانفصالية العديدة وشن عمليات اجتياح أراضي البلدان المجاورة فيما وراء الحدود، على الاستثمار في المنطقة، لأمكن للوضع أن يكون مختلفاً... دأب حزب عمال كردستان... على استغلال رد الفعل الإقليمي على الصعوبات الاقتصادية وانتهاكات حقوق الإنسان إلى الحدود القصوى»[28].

ليس التآكل المتواصل لسلطة الدولة والتأييد الخفي لحزب عمال كردستان بين صفوف قطاعات واسعة من السكان الأكراد في جنوب شرق تركيا، وخصوصاً بين الشباب، إلاّ من نتائج القمع الرسمي لأي شكل من أشكال الانتماء الكردي، والإهمال الذي دام عقوداً من الزمن للمنطقة على صعيد سياسة الدولة الاقتصادية. فالمحاولات الرامية إلى تنمية المنطقة لم تتم إلاّ بصورة مترددة وبعد فوات الأوان. غير أن على المرء أن يعترف بأن الأحوال الطبيعية للمنطقة ليست ملائمة للتنمية الصناعية، كما أن البنية الاجتماعية شبه الإقطاعية للمجتمع الكردي، وضعت عقبة أخرى أمام أية تنمية اقتصادية سريعة، وعلى نطاق واسع. أما الاستثمارات الخاصة فلا يمكن اجتذابها إلاّ عبر تقديم حوافز ذات شأن على شكل إعانات مالية غير مباشرة أو مباشرة. ومن هذه الناحية، فإن مناطق الأناضول الغربية الأكثر وعداً ظلت تحظى بالتفضيل في خطط الدولة وسياساتها.

تشكل المنطقة الجنوبية الشرقية اليوم البقعة الأكثر تخلُّفاً في تركيا على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، حيث حصة الفرد من الدخل هي الأدنى، ومعدل البطالة هو الأعلى، وحجم المشروعات الصناعية في النشاط الاقتصادي هو الأصغر، والإنتاجية الزراعية هي الأضعف في البلاد. إن معدلات الولادة ونسبة الأمية هما الأعلى. وأعداد المرافق التعليمية ومؤسسات الرعاية الصحية غير مناسبة على الإطلاق، مثلها مثل البنية التحتية الإقليمية الخادمة بالمواصلات والاتصالات خارج المراكز الحَضَرية المحلية. ثمة أعداد كبيرة من القرى والبلدات الصغيرة التي غالباً ما يصعب الوصول إليها في الشتاء.

زادت الأوضاع سوءاً وتفاقماً جراء القتال المتواصل بين حزب عمال كردستان (PKK) وقوات الأمن الحكومية. أدت هجمات حزب عمال كردستان المنتظمة على المعلمين والمدارس في المناطق الريفية، جنباً إلى جنب مع سياسة الإجلاء التي اعتمدتها سلطات الدولة، إلى حرمان مليون ونصف

المليون طفل من التعليم. ثمة ما يقرب من خمسمئة من مراكز الرعاية الصحية المغلقة[29]. أما المدارس والمستشفيات التي لا تزال قيد العمل فتعاني من نقص شديد في أعداد العاملين والتجهيزات.

لقد تعرض النشاط الاقتصادي في جنوب شرق البلاد للشلل بسبب القتال. وأولئك الذين أُجبروا على هجر مواطنهم الريفية لم يضطروا للتخلي عن مهنتهم فقط، بل وغالباً ما تعين عليهم أيضاً أن يتركوا قطعانهم ومواشيهم وراءهم. تعرضت تربية الحيوان، بوصفها إحدى الموارد الرئيسية لمداخيل أهل الريف، للتدهور الشديد. أما الاستثمار الخاص، الذي لم يكن مزدهراً في أي من الأوقات، فقد توقف بصورة شبه كاملة بسبب انعدام الأمن والقوة الشرائية الضعيفة في المنطقة. تبعد الأسواق الداخلية التركية المزدهرة بضع مئات الكيلومترات إلى الغرب، والأسواق المحتملة في البلدان المجاورة المتمثلة بأسواق كل من العراق وسورية وإيران فقدت جزءاً كبيراً من جاذبيتها جراء الوضع السياسي الإقليمي المتوتر. لقد شكّل انهيار التجارة مع العراق بعد سنة 1990م، ضربة قاسية لاقتصاد جنوب شرق تركيا. لم يكن تعويض الخسائر الناجمة عن ذلك ممكناً عبر العمليات التجارية غير النظامية الصغيرة عبر الحدود، تلك العمليات التي ما لبثت أن تطوّرت قليلاً بعد إيجاد الملاذ الآمن لأكراد شمال العراق.

تشكل عملية الإجهاز على التخلف الاقتصادي والاجتماعي لجنوب شرق البلاد مهمة صعبة وسوف تتطلب وقتاً. وعلى الرغم من أن الاستثمار العام كان ثلاثة إضعاف المعدل الوسطي لسائر أقاليم البلاد على الصعيد الوطني منذ أوائل الثمانينيات، فإن تأثيره على التنمية بقي ضئيلاً جداً[30]. وحتى مشروع جنوب شرق الأناضول المعروف بالغاب (GAP)، الذي هو جهد تنموي كبير، يجمع بين توليد الطاقة الكهرمائية، والري الزراعي في خمس محافظات، سوف يستغرق إنجازه الكامل، وانعكاس مجمل تأثيراته المرجوة على التنمية

الاقتصادية، عقوداً من الزمن. وقد أظهرت التجارب في أماكن أخرى أن النتائج الاقتصادية والاجتماعية لمثل هذه المشروعات الكبرى تبقى ملتبسة في أفضل الأحوال[31](*).

لعل المشكلة الأساس التي تعترض طريق تنمية المنطقة هي، على أية حال، غياب رأس المال البشري المناسب. حتى إذا تمكنت الدولة من توفير الأعداد الضرورية من المدارس، والجامعات، والمستشفيات، ومراكز الرعاية الصحية، فإن مشكلة تزويدها بالكوادر المؤهلة ستبقى دون حل. فهؤلاء الناس ليسوا موجودين في المنطقة، والكوادر المؤهلة في المناطق الأخرى، وخصوصاً في المناطق الغربية من تركيا، يرفضون عادة الانتقال إلى الشرق وجنوب الشرق حتى إذا قدمت لهم الدولة حوافز مادية ذات شأن. ليست هذه ظاهرة جديدة ناجمة عن أعمال العنف السائدة في المنطقة بل هي تجربة قديمة يعاني منها التخطيط التنموي الإقليمي في تركيا منذ زمن بعيد.

وتنطبق ظاهرة رفض الانتقال إلى المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية إلى حد كبير، أيضاً، على ذوي الأصول الكردية الذين تمكنوا بوصفهم مهاجرين إلى تركيا الغربية من تحصيل مستوى جيد من التعليم. فهؤلاء أيضاً يفضلون البقاء في المناطق الأكثر ازدهاراً. ويشكل هذا مؤشراً يدل على مدى فاعلية عمليات التمثل والإذابة في البوتقة الجارية في ظل ظروف اقتصادية واجتماعية مؤاتية. وبالتالي فإن من شأن التنمية الاقتصادية والاجتماعية أن تصبح عنصراً قوياً من عناصر حل المسألة الكردية إذا ما جاءت مصحوبة بإجراءات سياسية تختزل التوتر في الأقاليم الكردية.

ومع أن برنامجاً لتنمية شاملة مرشحة لأن تعطي ثماراً سريعة سيكون

(*) لتكوين فكرة عامة عن المشروع وأهدافه (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

صعب التطبيق، كما سيكلف مبالغ قد تكون، حسب أقوى الاحتمالات، فوق الطاقات المالية لتركيا، فإن مسعى متنوع الأغراض طويل الأجل مطلوب بإلحاح في سبيل تحقيق انطلاقة اقتصادية واعدة في المنطقة. لا بد لمثل هذا المسعى من أن يطال كل الأمور بدءاً بعملية إعادة بناء وتوسيع شاملة للبنية التحتية لكل من التعليم والرعاية الصحية، وانتهاء بإقامة مناطق وبؤر صناعية قادرة على توليد فائض اقتصادي. يمكن تحقيق شيء من التقدم بهذا الاتجاه إذا ما أفضى حصول تغيير في الموقف الرسمي من المسألة الكردية إلى إعادة تخصيص ولو جزء من النفقات الحكومية التي تتراوح سنوياً بين حوالى ستة إلى ثمانية مليارات من الدولارات والتي ما زالت حتى اليوم تُبدد على محاربة حزب عمال كردستان في تركيا وشمال العراق. فعلى الرغم من الجهود التنموية الكبيرة التي بذلتها الدولة منذ أواسط الثمانينيات، فإن عدم التناسب بين الأموال المصروفة على مكافحة الحركة الانفصالية الإرهابية وتلك التي يتم إنفاقها على تطوير المنطقة وتنميتها يبقى هائلاً. ومن شأن إحداث تغيير في السياسة أن يفضي، كذلك، إلى حصول تغيير على صعيد أهداف الإنفاق. وقد ينجح الأمران معاً في إبطاء، بل وحتى قلب، اتجاه عملية الهجرة من المناطق الجنوبية ـ الشرقية.

الحرب ضد حزب عمال كردستان

لعل الشرط الأساسي اللازم لتغيير الوضع الكردي هو الخلاص من انعدام الأمن في المنطقة. يا لها من مهمة يبقى الحديث عنها أسهل من المبادرة إلى إنجازها! لقد شهد القتال ضد حزب عمال كردستان (PKK) على امتداد السنين قدراً كبيراً من التغيير. فما بدأ على شكل تدابير مضادة منعزلة من جانب قوات أمن الدولة ضد عمليات «اضرب واهرب» من جانب حزب عمال كردستان، ما لبث أن تحول إلى حرب إقليمية منخفضة المستوى تتجاوز الحدود التركية تشارك فيها، بصورة دائمة، أجزاء كبيرة من القوات المسلحة

النظامية. وفي غمار هذه العملية نرى أن شريحة من حزب عمال كردستان، وعناصر إجرامية كردية، وقوميين أتراك خارجين على القانون، وقيادات عشائرية كردية، وساسة أتراك، وأجزاء من قوات أمن الدولة، باتت تشكّل شبكة يكاد يتعذر اختراقها سلسلة مصالح وعلاقات متداخلة ومتقاطعة من جهة، ومتبادلة ومشتركة من جهة أخرى. لعل تفكيك هذه السلسلة من العناصر هو الجزء الأكثر صعوبة من أي حل للمشكلة.

ما لبثت الزيادة المتواصلة للقوة البشرية والمادية المستخدمة من قبل قوات أمن الدولة في عملياتها ضد حزب عمال كردستان أن أعطت ثمارها. من الواضح أن المنظمة باتت الآن في وضعية الدفاع، كما أصبح قيام مقاتليها بالتمركز بأعداد أكبر داخل الأراضي التركية أمراً بالغ الصعوبة بصورة متزايدة. لقد وَلَّتْ إلى غير رجعة أيام أوائل التسعينيات حين كانت قوات حزب عمال كردستان قادرة على الزعم بأنها نجحت في «تحرير» مناطق في الأقاليم والمحافظات الجنوبية الشرقية. لا يعني ذلك أن الذراع العسكرية للحزب قد تم دحرها بصورة كاملة، غير أن من المؤكد أنها فقدت قدرتها على شن عمليات عسكرية أكبر ضد قوات أمن الدولة أو القرى الكردية الباقية في منطقة العمليات.

ومع ذلك، فإن وضع حد للقتال سيكون صعباً. فطوال بقاء مقاتلي حزب عمال كردستان قادرين على الانسحاب إلى داخل العراق وسورية والعثور على ملاذ آمن، فإن هؤلاء يستطيعون أن يعيدوا تجميع صفوفهم. لقد أظهرت التطورات الجارية منذ سنة 1991م، حين تمَّت إقامة ملاذ آمن لأكراد العراق شمال خط العرض 36 تحت ضغط التحالف الدولي المعادي لصدام حسين، أن أحداً لا يستطيع منع مقاتلي حزب عمال كردستان من اللجوء إلى المناطق القريبة من الحدود العراقية ـ التركية[32].

ثمَّة، على أية حال، سلسلة متنوعة من عمليات الاجتياح العسكرية

الكبرى التي نفذتها القوات المسلحة التركية في شمال العراق منذ سنة 1993م، فضلاً عن نوع من التعاون الصعب والضبابي دائماً بين الدولة التركية والجماعتين الكرديتين المسيطرتين على المنطقة، قد تمخضت عن قدر كبير من إضعاف مواقع حزب عمال كردستان هناك[33]. وبالتالي فإن القوات المسلحة التركية باتت، فعلياً، قادرة على التحكم بنشاطات حزب عمال كردستان في جنوب شرق البلاد كما عبر الحدود العراقية إلى درجة لم يعد اعتبار الإرهابيين معها خطراً انفصالياً حقيقياً يتهدد وحدة تركيا القومية. ومما يؤكد صحة هذا الأمر أن الجيش التركي لم يرد قط على سلسلة عمليات الإعلان المتكررة عن وقف إطلاق النار من جانب واحد من قبل قيادة حزب عمال كردستان في كل من سنتي 1993م و1995م[34].

تعرَّضت مكانة حزب عمال كردستان لقَدْر متزايد من التدهور جراء اعتقال زعيمه، **عبد الله أوج آلان**، من قبل السلطات التركية في شباط/ فبراير سنة 1999م. كان **أوج آلان** هذا قد تم إخراجه من مخبئه القديم في تشرين أول/ أكتوبر سنة 1998م، حين قامت تركيا بتهديد الحكومة السورية. بالتدخل العسكري. وبعد قضاء بعض الوقت في روسيا، على ما يبدو، ظهر زعيم حزب عمال كردستان بصورة مفاجئة في روما بتاريخ الثاني عشر من شهر تشرين ثاني/ أكتوبر سنة 1998م. طلب حق اللجوء السياسي من إيطاليا في مواجهة طلب تركي بتسليمه وجَّهته أنقرة إلى الحكومة الإيطالية. وعلى الرغم من أن الحكومة الإيطالية رفضت الطلب التركي، لأن القانون في إيطاليا يمنع التسليم إلى بلد قد يواجه فيه الشخص المطلوب عقوبة الإعدام، فإن وضع **أوج آلان** في روما أصبح أكثر انطواء على الخطر مع سعي الحكومة الإيطالية للخلاص منه. شعرت روما بأنها تُركت وحدها تقلع شوكتها بيدها (مع حبة الكستناء أو البطاطا الملتهبة هذه)، وخصوصاً بعد امتناع الحكومة الألمانية عن تنفيذ مذكرة قضائية صادرة عن النيابة العامة الألمانية بحق **أوج آلان** لمحاكمته

على سلسلة من الاغتيالات المنفذة من جانب قتلة حزب عمال كردستان في ألمانيا.

في السادس عشر من شهر كانون الثاني/ يناير سنة 1999م، اختفى زعيم حزب عمال كردستان للمرة الثانية حين غادر روما على متن طائرة إيطالية خاصة مجهولة الهدف. صحيح أن خط سيره غير معروف إلى حد كبير، غير أنه ما لبث أن تعرض في السادس عشر من شباط/ فبراير للاعتقال على يد فرقة كوماندوس، تابعة لقوات الأمن التركية في نيروبي على الطريق من السفارة اليونانية إلى المطار. وفيما بعد بات معلوماً أنه كان قد ذهب إلى كينيا تحت إلحاح وبمساعدة وزارة الخارجية اليونانية، التي سعت سعياً حثيثاً وبذلت كل ما استطاعته من جهد في سبيل إخراجه من اليونان التي كان قد جُلب إليها في الثلاثين من كانون الثاني/ يناير، بمساعدة أدميرال يوناني متقاعد متعاطف، مع القضية الكردية[35]. تمَّ إيداع أوج آلان السجن في جزيرة إيمرالي الواقعة في بحر مرمرة حيث بدأت محاكمته أمام محكمة أمن الدولة بتاريخ الحادي والثلاثين من شهر أيار/ مايو.

على الرغم من أن زعيم حزب عمال كردستان ادعى في دفاعه أنه ومنظمته قررا التخلي عن الإرهاب في سبيل التوصل إلى حل سياسي للمشكلة الكردية في إطار جمهورية تركية ديمقراطية تعددية، فإن هذا الكلام لم يترك أي أثر على أعضاء هيئة المحكمة. ففي التاسع والعشرين من حزيران/ يونيو سنة 1999م، أعلنت المحكمة عن إدانتها لأوج آلان بالخيانة الانفصالية وحكمت عليه بالإعدام، محدثة موجة من ردود الأفعال المبتهجة في أوساط الجمهور والإعلام التركيين، وسيلاً من الانتقاد اللاذع لدى العديد من الدوائر السياسية الأوروبية، بين صفوف الجماعات اليسارية خصوصاً[36].

يتوقف تنفيذ الحكم الصادر بحق أوج آلان على سلسلة من الخطوات الإجرائية المختلفة التي لا بد من اتخاذها. يتعين على محكمة الاستئناف العليا

التركية، أولاً، أن تؤكد الحكم، الذي سيجرى تحويله بعد ذلك إلى اللجنة العدلية في البرلمان التركي. ثم لا بد للجنة من أن تعد تقريراً يوصي بتنفيذ الحكم، ولا بد للتقرير من أن يجري التصويت عليه من قبل أعضاء الهيئة العامة للبرلمان. وإذا ما تم إقرار عقوبة الإعدام، فإن القرار سيتوجب توقيعه من قبل رئيس الجمهورية ونشره في الجريدة الرسمية حتى تصبح عملية الإعدام ممكنة. منذ سنة 1984م، ثمَّة حوالى أربعمئة حكم بالإعدام صدر عن المحاكم التركية، ولكن أياً من هذه الأحكام لم تتم إحالته على البرلمان لاتخاذ قرار بشأنه. ما من أحكام بالإعدام جرى تنفيذها في تركيا منذ ذلك التاريخ. والمسألة الآن هي ما إذا كان **أوج آلان** سيشكل الاستثناء الأول من هذا التقليد؟

يستطيع **أوج آلان**، بعد صدور قرار محكمة الاستئناف، عرض قضيته على محكمة حقوق الإنسان الأوروبية (ECHR) للنظر فيما إذا كان أي من بنود الميثاق الأوروبي لحقوق الإنسان أو بروتوكولاته الإضافية، حيث تركيا أحد الأطراف، قد تم انتهاكه لدى قيام السلطات التركية بمعالجة هذه القضية. وفي حال قيام محكمة حقوق الإنسان الأوروبية بالإعلان عن حدوث مثل هذه الانتهاكات، فإن تركيا ستواجه صعوبات كبيرة في تنفيذ الحكم.

ظل **أوج آلان** ومعه حزب عمال كردستان، منذ المحاكمة، شديد الحرص على الالتزام بالخط السياسي الجديد المتمثل بإنهاء النشاطات الإرهابية. فقد طلب **أوج آلان** من مقاتليه وضع حد لأعمال العنف والانسحاب من الأراضي التركية. وفي محاولة منه لإثبات مدى جدية السياسة الجديدة، بادر حتى إلى الإلحاح على بعض مقاتليه طالباً منهم الاستسلام للسلطات التركية. ولم تتردد المنظمة في تنفيذ أوامره التي أصدرها من سجنه عبر محاميه. ثمة ناطقون آخرون باسم حزب عمال كردستان أعلنوا أيضاً انتهاء الكفاح المسلح ضد الدولة التركية وطالبوا بإطلاق دفعة جديدة من المبادرات السياسية الهادفة إلى حل المشكلة الكردية في تركيا.

لم تبدِ حكومة بولنت أجويد الائتلافية الجديدة، وقيادة الجيش، أي ترحيب بهذا التغيير الحاصل في سياسة حزب عمال كردستان. فقد ظلتا تؤكدان أن القتال ضد الإرهاب الانفصالي لا بد من أن يستمر. ومن شأن مثل هذا الموقف أن ينطوي على خطر عودة أعمال العنف من جانب عناصر حزب عمال كردستان إلى الانتعاش ثانية إذا لم يصدر عن الدولة التركية ما يشير إلى حدوث تغيير في موقفها من المطالب القومية الكردية. قد يفضي استمرار حالة الطوارىء الخاصة في الأقاليم الجنوبية الشرقية، مصحوبة بحضور عسكري كثيف وبملاحقة التيارات الانفصالية من قبل المحاكم، إلى شعور كوادر حزب عمال كردستان بالإحباط إلى درجة تدفعهم إلى حمل السلاح مرة أخرى.

يستطيع حزب عمال كردستان، في ظل مثل هذه الظروف، أن يعوّل على التعاطف المتواصل من الجماعات السياسية الأوروبية التي دأبت على تأييد القضية الكردية في الماضي. فالنقد العام لتركيا قد يتعالى ثانية في البرلمان الأوروبي، كما في المؤسسات الأوروبية الأخرى، وقد تتعرض علاقات تركيا بأكثرية شركائها الأوروبيين للتدهور مرة أخرى. ومن شأن هذا أن يؤدي إلى تعزيز الشكوك التركية، حول وجود دوافع خفية وراء العلاقات الأوروبية مع أنقرة.

لا مجال للشك في أن أداء حزب عمال كردستان في الحرب، كان وما يزال، عرضة للتأثر بالعوامل الدولية من ناحية وبالأوضاع الداخلية من ناحية ثانية وعلى حد سواء. لقد ظلت القضية الكردية، منذ أيامها الأولى، تشد اهتمام قوى أجنبية. فقد كان هذا هو الوضع مع عصيان الشيخ سعيد في سنة 1925م، حيث مدَّ البريطانيون يد المساعدة والدعم إلى الزعيم الكردي المتمرّد[37]. وكذلك، فإن حزب عمال كردستان ظل معتمداً، ليس فقط على سورية، بل وعلى جملة متباينة من الحكومات مثل: حكومات الاتحاد السوفيتي السابق، إيران، العراق، اليونان، بل وحتى أرمينيا مؤخراً، تلك الحكومات

التي كانت راغبة في خلق الصعوبات لتركيا، وفي رؤية تركيا غارقة في حالة من الارتباك. لقد تعرضت علاقات أنقرة بجاراتها في المنطقة، باليونان، وبالاتحاد الأوروبي بقدر غير قليل من الضرر جراء مثل هذه النشاطات المؤيدة لحزب عمال كردستان. غير أن من شأن اعتبار المشكلة نتاجاً للدسائس الأجنبية «التي يدبرها أولئك الذين يخافون قوة تركيا في المستقبل»[38]، كما يتكرر في التحليلات القومية التركية كثيراً، وحدها، أن يكون مضلِّلاً. فلو لم تكن ثمة مشكلة كردية شديدة القسوة في تركيا، لما استطاع منافسو البلاد وخصومها استغلال المقاومة الكردية لخدمة أغراضهم الخاصة المعادية لتركيا.

لعل جزءاً كبيراً من عملية تدويل مشكلة تركيا الكردية هو النتاج المباشر لموقف أنقرة القمعي منها. فالعديد من أولئك الذين يحاولون لفت أنظار الجمهور الأوروبي إلى القضية الكردية لا يستطيعون أن ينجحوا في محاولاتهم تلك إلاَّ لأن السلطات التركية أجبرتهم على الفرار من البلاد هرباً من الملاحقة والاضطهاد جراء القيام بالدعاية للأفكار الانفصالية. ليس كل من كمال بورقاي، زعيم حزب كردستان الاشتراكي، الذي يعيش في المنفى بالسويد منذ سنوات، أو يلماظ غوناي، المخرج السينمائي الكردي الذي توفي في منفاه الأوروبي، إلاَّ نموذجين شهيرين من قائمة الضحايا. ثمة، على أية حال، آلاف أخرى ممن يعيشون في تركيا ولا يمكن اعتبارهم بأي من الأشكال ذاهبين إلى هناك من أجل العمل ضد تركيا، بفعل تأثيرات قوى أجنبية، أو بموجب مخططات معادية لتركيا.

سوف يكتسب تدويل المشكلة الكردية قدراً متزايداً من الأهمية طوال بقاء الوضع في تركيا على حاله دون تغيير. فعولمة تدفق المعلومات والقنوات التلفزيونية الفضائية واتصالات شبكة الإنترنت تخترق الحدود القومية بصورة متزايدة وتجعل المشكلات الداخلية ذات المستوى المعين لأي نظام مشكلات دولية بصورة آلية. لقد نجح حزب عمال كردستان في الإفادة من هذا التوجه

لرفع مستوى التأييد الجماهيري الأجنبي للقضية الكردية. أما الجهود التركية الرامية إلى عرقلة هذا التطور عن طريق الدعاية المضادة ومناشدة الحكومات الأوروبية لوضع حد لدعاية حزب عمال كردستان ونشاطاته الأخرى في البلدان الأوروبية، فتبدو محكومة بالإخفاق، كما يتضح من تجربة تركيا الخاصة في الأقاليم الكردية[39].

من الأفضل دائماً أن يتم السعي إلى تغيير الظروف السياسية والاجتماعية التي تمهد لانتشار مثل تلك الدعايات. «لم تعد تركيا قادرة على الاستمرار في الدفاع عن الخرافة التي تختزل مشكلة جنوب شرق البلاد إلى مسألة نظام عام وتنمية اقتصادية. لا تستطيع أن تبيد أو ترعب كل من يخالف هذا الرأي، وتتوقع من الأسرة الدولية بعد ذلك أن تتفهم موقفها بل وتؤيدها... لا تستطيع تركيا... أن تستمر مقتنعة بأنها هي وحدها على صواب وبأن العالم كله على خطأ»[40].

ثمَّة، مع ذلك، جملة من العقبات على طريق أي إنهاء سريع للحرب. لقد وفرت فترة القتال الطويلة لبعض الجماعات مصالح ثابتة في بقاء الوضع على حاله. باتت قطاعات من أجهزة أمن الدولة متورطة في سلسلة من النشاطات غير المشروعة التي رافقت محاربة حزب عمال كردستان. ثمة «عمليات اغتيال ملغَّزة» لبعض أصدقاء عمال كردستان، ولكن أيضاً لأعداد من الصحفيين الأكراد من ذوي المواقف النقدية وأعضاء الأحزاب الكردية مثل حزب العمل الديمقراطي (DEP)، حدثت بصورة متكررة في السنوات الأولى من عقد التسعينيات. يقال إن أفراداً من قوات أمن الدولة تورطوا في تلك الجرائم[41]. يكاد انخراط حزب عمال كردستان في الاتجار بالمخدرات أن يكون متعذراً في غياب التعاون مع منظمات كردية وتركية أخرى، وخصوصاً في الأجزاء الغربية من تركيا. وكما تبين من التحقيقات المرتبطة بالفضيحة المعروفة باسم فضيحة صوصرلوق؛ أقدمت سلطات الدولة، أوائل التسعينيات، على

التعاون مع قوميين متطرفين خارجين على القانون على صعيد محاربة عصابات المافيا الكردية في استانبول، هذه العصابات التي كان يُشتبه بأنها مرتبطة بعمليات الاتجار بالمخدرات وصفقات الأسلحة المنظمة من قبل حزب عمال كردستان[42](*). ثمة، بالتالي، أسباب وجيهة تدعو إلى افتراض ليس فقط ارتباط تجارة المخدرات غير الشرعية في تركيا بالوضع في جنوب شرق البلاد، بل وإلى الجزم بوجود شبكة قومية ـ وطنية متعددة الأطراف لا يشكل حزب عمال كردستان إلاّ واحداً من هذه الأطراف وإن كان مهماً.

ما لبث نظام حراس القرى الذي استحدثته حكومة أوزال في سنة 1985م، لدعم الكفاح ضد حزب عمال كردستان أن تطور ليغدو عقبة أخرى من العقبات التي تقف على طريق إنهاء القتال[43]. فبموجب هذا النظام تقوم الدولة باستئجار عشائر كردية معينة لضمان أمن قراها ضد هجمات وعمليات تسلل عناصر حزب عمال كردستان ولإسناد القوات المسلحة التركية في عملياتها ضد حزب عمال كردستان في منطقة القبيلة أو العشيرة المعنية. لا تكتفي الدولة لتحقيق هذا الغرض بدفع مبالغ كبيرة من الأموال إلى زعيم العشيرة، بل وتقوم بتوفير

(*) تفجّرت هذه الفضيحة في تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1996م، في أعقاب حادثة سير وقعت بالقرب من بلدة صوصرلوق الصغيرة وكشفت عن حقيقة أن نائباً سابقاً لرئيس قسم الأمن السياسي بمدينة إستانبول؛ وزعيماً عشائرياً كردياً بارزاً عضواً في حزب الطريق القويم؛ ومجرم عصابات قتل من غلاة القوميين مطلوباً من «الأنتربول»، كانوا في السيارة نفسها. إن محاولة بذلها وزير الداخلية من حزب الطريق القويم، ميمت آغار، «للفلفة» الفضيحة أخفقت وقادت إلى استقالته، فضلاً عن استقالة رئيس جهاز أمن الدولة. ثمّة تحقيقات مختلفة أجْرَتها لجنة تقصي الحقائق البرلمانية، ونيابة عامة خاصة، والعديد من الصحفيين، تؤيد بقوة افتراض أن شبكة تضم ساسة قياديين، ومسؤولين أمنيين كبار، وربما عسكريين ذوي رتب عالية، وقتلة من عصابات «المافيا» القومية المتشددة، كانت قد تشكلت أواسط التسعينيات للخلاص من الأشخاص الذين كانوا يُعْتبرون من مؤيدي القوات الانفصالية الكردية، ولكن للإطاحة بالرئيس الأذربيجاني حيدر عليف أيضاً. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

الأسلحة الضرورية. لقد جرى تسليح عشرات الآلاف من الأكراد في أرياف جنوب شرق البلاد من قبل الدولة وبات هؤلاء الأكراد المسلحين معتمدين على المعاشات التي يحصلون عليها من الدولة. وبما أن أي إنهاء لحالة الطوارىء سيكون مترافقاً بحل تنظيم حراس القرى، فإن الدولة التركية ستكون ملزمة بتوفير مصادر دخل أخرى لهؤلاء الحراس.

ثمَّة فئات من الجماعات المسلحة، جنباً إلى جنب مع أجهزة حكومية أخرى، باتت متورطة في الاتجار بالمخدرات، ومبيعات الأسلحة، والنشاطات غير المشروعة الأخرى، كما اتضح من خلال ما يعرف باسم فضيحة يوكسكوفا[44](*)، حيث قام بعض حراس القرى باستخدام أسلحتهم في المعارك الناشبة بين العشائر نتيجة الخصومات القبلية التي لا تزال شائعة في المناطق الجنوبية الشرقية. لعل أبرز أشكال سوء استخدام حراس القرى، هو ما قام به الزعيم القبلي **سادات بوجاق**، الذي هو عضو في البرلمان ومن ممثلي حزب الطريق القويم (DYP) الذي تتزعّمه رئيسة الوزراء السابقة **تانسو تشيللر**. لقد كان **بوجاق** هذا متورطاً تورطاً مباشراً في حادثة صوصرلوق، واستخدم حراسه لحمايته في أثناء وجوده في المستشفى. ولدى مطالبته بالمسارعة إلى تسليط الضوء على ملابسات الوضع، بادر إلى التهديد باستخدام قوة سلحتها الدولة مؤلفة من عشرة آلاف رجل. وهكذا فإن من شأن تفكيك نظام حراس القرى أن يصبح صعباً بسبب مقاومة بعض القادة العشائريين للتخلي عما بات جيشاً خاصاً في متناول اليد ترعاه الدولة وتموله.

(*) قام أحد المتهمين الرئيسيين في محاكمة عصابة يوكسك أوفا، ويدعى فاتح أوزخان، وهو عضو سابق في الفرقة الخاصة الأمنية، بكشف النقاب عن وجود خمس عصابات ناشطة في منطقة يوكسك أوفا التابعة لمحافظة هاكّاري، تورّطت في الاتجار بالمخدرات وجرائم القتل والاختطاف. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

المشكلة الكردية في مازق

تشكّل المسألة الكردية شرخاً كبيراً في جسم الديمقراطية التركية. فعلى الرغم من الإدراك المتنامي بين صفوف الجمهور لحقيقة أن القضية الكردية أكبر من مجرد مشكلة نزعة انفصالية إرهابية أو تخلف اقتصادي واجتماعي، وعلى الرغم من أن الخطر الذي يتهدد الوحدة القومية جراء إبقاء المشكلة على حالتها الراهنة غير المرضية، ليس ثمة أي حل في الأفق المنظور.

> يكمن أحد الأسباب في أن الأطراف التركية الفاعلة تتبنى وجهات نظر مختلفة حول جذور المشكلة. يشعر المسؤولون، ثانياً، أن جميع البدائل لم يتم استكشافها بصورة كاملة بعد. لم تتمخض الصعوبات الاقتصادية، ثالثاً، عن انهيار كامل للاقتصاد. أفضت أزمة الهوية القومية التي برزت خلال فترة حكم حزبي الرفاه والطريق القويم، رابعاً وأخيراً، إلى هيمنة إيديولوجية قومية كمالية قائمة على مفهوم أحادية الثقافة للقومية وعلى مبدأ حماية وحدة الدولة التركية الموجودة[45].

تأكدت النقطة الأخيرة بصورة مقنعة عبر صعود حزب الحركة القومية (MHP) المتطرف في الانتخابات البرلمانية الأخيرة التي جرت في الثامن عشر من نيسان/ أبريل 1999م.

لا بد من الاعتراف، رغم ذلك، بأن معظم الحلول السياسية للمشكلة التي طُرحت حتى الآن تمس الطابع الآحادي للجمهورية التركية. من الصعب الحفاظ على مبدأ الدولة الأحادية دون تعديل إذا تم منح السكان الأكراد في الأقاليم الجنوبية الشرقية وضعاً خاصاً، وإن لم يتم إعطاء الأكراد رسمياً اسم الأقلية. من شأن إضفاء الصفة الشرعية على البرامج الإذاعية والتلفزيونية الكردية، جعل تعليم اللغة الكردية وتلقين الثقافة الكردية جزءاً طوعياً من المناهج التعليمية، وتأسيس أقسام الدراسات الكردية في جامعات جنوب غرب البلاد وربما في جامعات المناطق الأخرى، والسماح باستخدام اللغة الكردية في الشؤون الرسمية في جنوب شرق البلاد، من شأن ذلك كله أن يشكل اعترافاً

منطوياً على تبعات سياسية جراء التمايز العرقي (الإثني) والثقافي داخل الأمة التركية الواحدة غير المقسمة.

مشكوك فيه، على أية حال، أن تكون سياسة تكتفي ببذل محاول جدية للتغلب على التخلف الاقتصادي والاجتماعي في جنوب شرق البلاد، مصحوبة بإلغاء كامل للإجراءات الخاصة مثل حالة الطوارىء، والحاكم الإقليمي الخاص، ونظام حراس القرى، جنباً إلى جنب مع إعادة قيادة محاربة حزب عمال كردستان إلى الدرك عن طريق سحب معظم الوحدات العسكرية من المنطقة، كافية لتهدئة الشعور المكتسب حديثاً بالكبرياء الكردية. يبدو أن الاغتراب عن الدولة قطع شوطاً بعيداً وبات التغلب عليه متعذراً دون لفتة اعتراف بوجود الهوية الكردية بوصفها هوية متميزة ومختلفة عن الأكثرية التركية.

ثمَّة، على ما يبدو، قَدْر متزايد من الوعي لهذه الحقيقة بين صفوف قطاعات من المجتمع المدني الحَضَري التركي بل وحتى في أوساط دوائر أقلية صغيرة داخل أحزاب يمين الوسط ويسار الوسط. غير أن هذه القوى الليبرالية تبقى أصغر وأضعف بكثير من أن تبادر إلى إطلاق عملية إعادة تقويم سياسية لهذه المشكلة في أوساط النخبة السياسية. كما أن مصالح فئة رجال الأعمال التي تعرف جيداً أن الطاقة الاقتصادية الكامنة للتنمية الإقليمية يتعذر تحقيقها ما لم يتم إيجاد استقرار دائم ومُكْتَفٍ ذاتياً، لا تتمتع بما يكفي من النفوذ اللازم لإقناع الأكثرية السياسية وقيادة الجيش بضرورة التسليم بوجوب إحداث تغيير جذري عميق في السياسة.

لعل أفضل ما يمكن للمرء أن يأمل فيه هو أن تكون العمليات العسكرية قد نجحت فعلاً في تحييد إرهاب حزب عمال كردستان إلى درجة تكفي لتوفير إمكانية اتخاذ تدابير تنموية مدروسة بعمق على مختلف الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية، بل وحتى السياسية. ولا بد لهذا من أن يكون الآن أسهل بكثير

بعد محاكمة **أوج آلان** وإضعاف حزب عمال كردستان أكثر، في المدى القصير على الأقل. متاح للحكومة التركية أن تتحلى بالشهامة والكرم في تعاملها مع الأكراد، كما حاول العديد من المراقبين الأجانب وبعض الأتراك أن يقترحوا في أعقاب إلقاء القبض على **أوج آلان**[46].

قد ترى أكثرية من الشعب الكردي المقيم في جنوب شرق البلاد لفتة الشهامة والكرم هذه دليلاً على وجود بعض الأمل الواقعي في تطبيع الوضع في المنطقة. من شأن عودة بطيئة ولكن متدرجة إلى ظروف الحياة الطبيعية باتت قابلة للرؤية في بعض المناطق والمدن، أن تنتشر في أقاليم ذات صفة ريفية غالبة، ولا سيما إذا كانت مصحوبة بسياسة إعادة توطين شاملة وسخية. ولكن هذا كله لا يمكن أن يتمخض، في أحسن الأحوال، إلاّ عن استقرار مهزوز وهش، سيتطلب بدوره خلق قاعدة دائمة عن طريق اعتماد تغيير عام أكثر عمقاً في دنيا السياسة التركية على الصعيدين المؤسَّساتي والإيديولوجي.

تبقى مشكلة تركيا الكردية أكبر من مجرد مشكلة تخلف اقتصادي ـ اجتماعي، أو تحرك انفصالي يمارسه حزب عمال كردستان (PKK). إنها مشكلة ذات علاقة بالمسألة المعقدة والصعبة المتمثلة بكيفية تنظيم مجتمع متعدد الأعراق والثقافات، دون تعريض مشروعية الكيان السياسي ودولته للخطر. حتى بعد إلحاق الهزيمة بحزب عمال كردستان، لن تتلاشى المشكلة طالما بقيت الدولة تتعامل معها بطريقة لا تبعث على الرِّضا. لن تنعم الأقاليم الجنوبية الشرقية، والشرقية من الأناضول، بالحل المنشود ما لم يبدأ هذا الحل في عقول أفراد النُخَب التركية.

انتعاش الإسلام السياسي

أحدث وصول حزب الرفاه (RP) وزعيمه نجم الدين إربكان إلى السلطة في شهر حزيران/ يونيو سنة 1996م، موجة من الصدمات هزت المؤسسة التركية وحلفاءها الغربيين. كانت الجمهورية تُحكم، للمرة الأولى في تاريخها، من قبل حزب وزعيم كانا قد دعوا إلى نوع من الخروج على المبادىء الراسخة للكمالية (نسبة لمصطفى كمال). كان الإسلام السياسي قد وصل إلى استلام دفة الحكم.

لم يكن هذا الحدث غير متوقع كلياً. فقد ظل الحزب يشهد صعوداً منذ سنوات. لقد كان، في الحقيقة، الحزب الوحيد الذي زاد حصته من الأصوات بصورة مضطردة منذ سنة 1984م، حين سُمح له بالاشتراك في الانتخابات المحلية، للمرة الأولى، بعد إعادة بناء الديمقراطية التركية في سنة 1983م أما نتائج انتخابات الرابع والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر سنة 1995م، البرلمانية، حين جاء حزب الرفاه في طليعة الأحزاب بحصوله على ما بلغ مجموعه 21,4 بالمئة من الأصوات، فيمكن اعتبارها نذير ما حدث في حزيران/ يونيو سنة 1996م. نظراً للخلافات الجدية القائمة بين ما يعرف باسم الأحزاب العَلْمانية المنتمية إلى تياري يمين الوسط ويسار الوسط كليهما، كان واضحاً أن تشكيل حكومة مستقرة ودائمة دون إشراك حزب الرفاه من شأنه أن ينطوي على

قدر كبير من الصعوبة. أما عملية الكشف عن استحالة مثل هذه العملية، فلم يتطلب إلاَّ ما هو أقل من ستة أشهر من الزمن.

أحدث انسحاب **إيربكان** من السلطة في حزيران/ يونيو سنة 1997م، بسبب ضغوط شديدة من جانب الجيش والجمهور، ارتياحاً لدى النُّخْبَة التركية ذات التوجهات الغربية. وعلى الأثر بادرت النواة الكمالية في قيادة البلاد إلى إطلاق عملية قضائية ما لبثت أن تمخَّضت عن حل الحزب (حزب الرفاه) بموجب حكم صادر عن المحكمة الدستورية في السادس عشر من كانون الثاني/ يناير سنة 1998م. كانت النخبة الكمالية، ولا سيما في الجيش والقضاء، قد اعتبرت ما حدث تعبيراً عن الأسلوب المناسب من أجل إنزال ضربة قوية بالإسلام السياسي في تركيا، لإبقاء البلاد على مسارها العَلْماني والغربي. ولدى النظر إلى تاريخ تركيا على امتداد السنوات الثلاثين الماضية ثمة، على أية حال، أسباب كثيرة تدعو إلى الشك بمدى صحة وصلاحية وفاعلية مثل هذا التدبير في التعامل مع التطورات السياسية والاجتماعية الإسلامية التي تعتبر انحرافات عن الطريق القويم للدولة.

شكَّلَ صعود حزب الرفاه إلى السلطة المؤشر الأبرز الدَّال على انبعاث الإسلام السياسي في تركيا وصحوته اللذين تما منذ أواسط الثمانينيات خصوصاً. غير أن الإسلام السياسي، بحد ذاته، ليس، على أية حال، ظاهرة جديدة بالنسبة إلى تركيا الجمهورية، على الرغم من أن الدولة كانت تأسست في تناقض صارخ مع الماضي العثماني، الذي كان يتسم بوجود تأثيرات دينية قوية على كل من السياسة والمجتمع. فالعواطف والكيانات الدينية ظلت فعالة سياسياً على الدوام تحت السطح العَلْماني الخارجي للجمهورية.

لعل الجديد في الأمر هو نشوء نخبة مضادة واسعة ذات برنامج سياسي بديل شامل قائم على الأفكار الإسلامية[1]. لقد فقدت النزعة العَلْمانية الكمالية مكانتها المضمونة على صعيدي الإيديولوجيا والممارسة السياسيتين. غير أن

مسألة ما إذا كان مثل هذا التطور سيفضي إلى إيجاد جمهورية تركية أُخرى متميزة بهيمنة القيم والسياسات الإسلامية مسألة يكتنفها الشك. ثمة ما هو أكثر من مجرد الاختيار الواضح والمحدد بين الأصولية الإسلامية والكمالية العَلْمانية، بين الشرق والغرب، أو بين أوروبا والعالم الإسلامي[2](*). يبقى الواقع أكثر تعقيداً والتطورات أكثر تمرداً على التحديد الصارم مما تشي به الخصومة السياسية التي سادت الحياة العامة خلال حكم حزب الرفاه وما زلت مستمرة حتى بعد تعرض هذا الحزب للحل.

لم يَسْبِقْ للإسلام من جهة والدولة التركية أو السياسة التركية من الجهة المقابلة، أن كانا منفصلين قط بالوضوح الذي يحلو للكماليين المتشددين أن يروا الجمهور مقتنعاً به. فالإسلام السياسي في تركيا بعيد عن أن يكون حركة سياسية موحدة ومتجانسة متمركزة حول حزب واحد. وعلى الصعيدين السياسي والاجتماعي، كان حزب الرفاه أكثر بكثير من مجرد الوجه التنظيمي للإسلام السياسي. وليس الخيار الحقيقي بالنسبة إلى الأتراك في عملية تصميم دولة حديثة قادرة على مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين، أخيراً، خياراً بين كمالية عَلْمانية من ناحية، وإسلام سياسي أصولي من الناحية الثانية. فالخيار الحقيقي هو الخيار بين أُسلوب قائم على الدولة أكثر تسلطاً في تنظيم مجتمع سريع التغير، يشكّل فيه الإسلام عاملاً اجتماعياً يتعذر استئصاله من جهة، وأسلوب قائم على مجتمع مدني أكثر ديمقراطية في التعامل مع عملية التغيير من جهة ثانية.

(*) يحاول بعض المحلّلين الغربيين تصوير الأوضاع التركية بتلك الطريقة البسيطة. قد تنطوي هذه النظرة على ميزة إبراز أحد المخاطر الكامنة في تطور تركيا السياسي. غير أنها تميل أيضاً إلى إغلاق الباب في وجه تطور ديمقراطي أكثر تميُّزاً من شأنه أن يكون أكثر حرصاً على أخذ الواقع الإسلامي لتركيا بعين الاعتبار. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

التفاعل بين سياسة الدولة والإسلام

على الرغم من أن **مصطفى كمال** تصوَّر الجمهورية التركية دولة قومية عَلْمانية، وهو تصوُّر ما لبث أن أصبح أحد أركان إيديولوجية الدولة التركية الحديثة، فإن الإسلام لم يكُف قط عن أن يكون عنصراً مهماً في حياة البلاد العامة والسياسية. فمنذ البداية كانت ثمة علاقة ساكنة بين كل من سياسة الدولة والإسلام. فلولا استنفار المشاعر الدينية لجماهير الأناضول الريفية وتعبئتها ضد حكومة السلطان التي أصبحت أُلعوبة بأيدي الحلفاء في استانبول بعد هزيمة الإمبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى[3]، لما أصبح النجاح في حرب الاستقلال التي قادها **أتاتورك** ممكناً. لقد بدأ **سعيد نورسي** (توفي 1960م)، زعيم الحركة النورسية الإسلامية المتنفذة، بالدعاية أولاً، على سبيل المثال، لشعارات الحركة الكمالية، ولم ينأ بنفسه عن **أتاتورك** وأتباعه إلاَّ بعد أن بات على صلة شخصية بهم وبأفكارهم[4]. وفيما بعد، ما لبثت سياسة الدولة والمناورات الحزبية أن ساهمت في تحديد الدور السياسي للإسلام في تركيا وفي المبادرة، بالتالي، إلى إيجاد فرص مؤاتية تمكِّن الإسلام السياسي من أن يصبح أحد عناصر الحياة السياسية التركية. «ظلت السياسة والحركات الإسلامية متشكلة، إلى حد كبير، تحت تأثير البنية والإيديولوجية المتغيرتين لكل من الدولة وفئات الوسط النخبوية»[5].

التنظيم الرسمي وغير الرسمي للإسلام

اتَّسَمَ الموقف الذي اتخذه حتى **أتاتورك** من الإسلام بالتناقض والتضارب. فمن جهة كانت الإيديولوجية الكمالية تُصَوِّرُ الإسلام رمزاً للتخلف الذي لا بد من التغلب عليه في سبيل جعل تركيا دولة قومية حديثة. ومن الجهة الثانية لم تكن الجمهورية الجديدة قادرة على استئصال الإسلام بين عشية وضحاها، فضلاً عن أن الدِّيْنَ كان مؤهلاً لأن يفيد في عملية بناء النظام الجمهوري[6]. وبالتالي فقد تم إيجاد رئاسة الشؤون الدينية وتفويضها بمهمة الإشراف على المؤسسات الدينية عن طريق إدارة المساجد وتوفير الكوادر

اللازمة لإقامة الصَّلاة والوعظ. وعلى الرغم من أن الإسلام بوصفه الدِّين الرسمي للدولة كان قد تم استئصاله من الدستور في سنة 1928م، فقد أصبح واستمر واحدة من قضايا الدولة من خلال الرئاسة. تركَّزت المهمة الرئيسية للرئاسة وموظفيها على «تمكين الإسلام من التناغم مع الدولة القومية»[7]. وبالتالي، فإن أي فصل بين الدولة والإسلام لم يتم، منذ البداية، في تركيا الحديثة، على الرغم من أن خطط الدولة وسياساتها كانت ستُرسم وتُوجه دون أية علاقة بالعوامل الدينية، وكانت الإيديولوجية الرسمية هادفة إلى جعل الدِّين قضية شخصية خاصة كلياً[8](*).

غير أن ما تطور، بدلاً من ذلك، لم يكن إلاَّ استمراراً للحالة العثمانية القائمة على نوع من الثنائية الدينية، حيث ثمة إسلام رسمي نقي خاص بالدولة من جهة، وإسلام تقليدي خاص بالعامة وجمهور الشعب، مَشُوب أحياناً بعناصر صوفية من الجهة الأُخرى. وقد وُجدا وتطوَّرا في ظل ظروف سياسية مختلفة تماماً. تَمَّ حرمان الإسلام الرسمي من تمثيله السياسي القوي المتمثل بطبقة رجال الدين على النطاق القومي المعروفة باسم «طبقة العلماء»، التي ما لبثت أن قُلبت إلى مجموعة موظفين في الدولة الكمالية. أما نشاطات جميع مؤسسات الإسلام الشعبي، فقد أصبحت غير مشروعة نتيجة للإصلاحات الكمالية.

وكان ثمَّة ثنائية أُخرى ألا وهي ظاهرة الانقسام بين الإسلام السني الرسمي المنتمي إلى المذهب الحنفي في الفكر الإسلامي ممثلاً برئاسة الشؤون الدينية من جهة، والصيغة الخاصة من صيغ المذهب الشيعي الذي تعتنقه الطائفة

(*) من هذا المنطلق سوف تعني العَلْمانية الحقيقية (اللاييكية) في تركيا، بمعنى الفصل، مؤسساتياً، بين الدولة والدين، فصل رئاسة الشؤون الدينية عن الدولة، أي حلها ربما، وترك تنظيم الحياة الدينية للمسلمين السنّة بين أيدي الطرق والجمعيات المختلفة أو المؤسسات الأخرى المنظمة حول الجوامع، طوال غياب أية منظمة طوعية وطنية شاملة للإسلام في تركيا، احتمال قيامها يكاد أن يكون متعذراً في الظروف السائدة. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

العلوية التركية، وهي الصيغة التي ظلت تُعتبر، إلى هذا الحد أو ذاك، نوعاً من الهرطقة لدى قوى الإسلام الرسمي. ويبدي علويو تركيا، الذين يقال إنهم يشكلون حوالى ربع السكان، نزوعاً عَلْمانياً صريحاً وميلاً سياسياً مؤيداً للتوجهات اليسارية والاشتراكية ـ الديمقراطية[9]. ونظراً لأن الشيعة تعرضوا لآيات التمييز من جانب الأكثرية السنية في الأناضول قروناً من الزمن، فإن الجمهورية العَلْمانية الكمالية بدت الضمانة المثلى للحفاظ على هويتهم الدينية المختلفة، ولممارسة تفسيرهم الخاص للشعائر الإسلامية دون إزعاج، على الرغم من أن الدولة الجديدة لم تفعل شيئاً على صعيد وضع حد رسمي لظاهرة التمييز التي يعانون منها على الصعيدين الاجتماعي والسياسي.

انطلاقاً من تجاربهم المريرة مع ظاهرتي التعصب والعنف السنيّين كما سبق لهما أن تجلّتا، مثلاً، في كل من حادثة سيواز سنة 1993م، وأعمال الشغب في حي عثمان باشا سنة 1995م، ينتاب العلويين رُعْبٌ استثنائي خاص لدى ورود فكرة الأَسْلَمَة المتنامية لتركيا. ففي سيواز ذهبت مجموعة من المثقفين العلويين الذين كانوا قد اجتمعوا في أحد الفنادق إحياء لذكرى أحد مشاهير الشعراء العلويين في التاريخ، ضحية حريق متعمد أشعلته مجموعة غاضبة من المسلمين الأصوليين السنة. ويمكن الاطلاع على الأهمية السياسية الخاصة لهذا الحدث من خلال النظر إلى الدعم الخفي الذي حظي به مُشعلو الحريق لدى الإدارة الإسلامية للمدينة، التي لم تفعل شيئاً للحيلولة دون الهجوم، أو اعتقال الفاعلين[10].

في آذار/ مارس سنة 1995م، قام قتلة مجهولون، في حي غازي عثمان باشا الاستانبولي حيث تعيش جماعات كبيرة من العلويين، بإطلاق النار على المقاهي، ما أدّى إلى قتل اثنين وجرح خمسة عشر آخرين. وبعد الحدث اندلعت أعمال شغب لدى انتشار شائعات تقول بأن العملية كانت ذات دوافع دينية معادية للعلويين. نزل الناس إلى الشوارع، واشتبكوا مع قوات الشرطة

التي استخدمت أسلحتها لتفريق المتظاهرين. وما لبث الوضع أن أصبح، أخيراً، خاضعاً للسيطرة بفضل استقدام الجيش النظامي العادي، لأن العلويين الغاضبين لم يكونوا يثقون بقوة الشرطة التي يقال إنها مخترَقة بقوة من قبل العناصر الأصولية ـ القومية[11].

ساهَمَتْ أحداث سيواز وغازي عثمان باشا في إحداث نوع من اليقظة السياسية لدى علويي تركيا، الذين ما لبثوا، منذ تلك الأحداث، أن عكفوا على تنظيم أنفسهم بصورة أفضل، في سبيل وضع حد لحالة النبذ التي يعانون منها، على الصعيدين الاجتماعي والسياسي. تمخضت هذه المحاولات عن قَدْر معين من الاعتراف الرسمي بالعلويين عن طريق منح بعض مؤسساتهم الوقفية مبالغ مالية من ميزانية الدولة[12]. غير أن الصحوة العلوية لم تفض إلى أي تنظيم سياسي أكثر وضوحاً. وبالتالي، فإن استياء العلويين من الوضع الاجتماعي والسياسي في تركيا محصور، إما بالمجتمع المدني، أو بالمنظمات الإرهابية اليسارية الداعية إلى العنف. فالعديد من بقايا الجماعات اليسارية الممزقة، مثل: منظمتي اليسار الثوري (Dev Sol) وجيش تحرير العمال والفلاحين التركي (TIKKO)، اللتين ظهرتا أواخر عقد السبعينيات، تستند إلى قاعدة مؤلفة من الشبيبة العلوية.

لم يَقِفْ اعتماد إسلام رسمي خاضع لسيطرة الدولة من جانب السلطات الجمهورية عند حدود العجز عن الحيلولة دون استمرار العلويين، بل وقد ظلَّ الإسلام الشعبي مع مؤسساته، الطرق والجماعات الدينية المختلفة، هو الآخر، يتابع في السرِّ فعالياته ونشاطاته بين صفوف الجماهير الريفية في الأناضول. وقد سارت الأمور دون أن تثير أي قَدْر ذي شأن من اهتمام الدولة وتدخلها طوال بقاء الجماعات حريصة على تجنب المعارضة السياسية المكشوفة. أما القمع الشديد لأي شكل من أشكال مثل هذه المعارضة لسياسة **أتاتورك** فقد دفع الإسلام الهامشي، إسلام الأطراف، نحو الانكفاء على الداخل بعمق.

يتصف الإسلام في تركيا بقدر أكبر من التناقض والتنافر بالمقارنة مع

نظيره في العديد من البلدان الإسلامية الأخرى[13]. ثمَّة مجموعة كبيرة من الطرق والطوائف الدينية المتباينة. صحيح أنها جميعاً ترفع شعار الإسلام بوصفه المبدأ المُوَجِّه في الحياة الشخصية والعامة، غير أنها تختلف اختلافاً لا يستهان به على صعيد بنيتها التنظيمية وقوَّتها، من حيث التركيبة الاجتماعية لأتباعها، ومن ناحية العلاقات مع المؤسسات الرسمية، وعلى مستوى السياسات المعتمدة في سبيل بلوغ أهدافها. وبوصفها الهيئات المنظمة «الناجية» من الحرب الكمالية ضد النفوذ العام للإسلام، فإن هذه الطرق والجماعات تشكِّل منبع الإسلام السياسي الراهن في تركيا. وإلى جانبها، هناك بعض المنظمات الإسلامية المتطرِّفة الصغيرة التي تميل إلى العنف في عملها الكفاحي خدمة لقضيتها[14]. وثمَّة أخيراً، أولئك الذين يعرفون باسم المثقفين الإسلاميين الذين يمارسون نفوذاً لا يستهان به في الأوساط الأكاديمية والطلابية، وإن لم يكونوا مرتبطين بصورة مباشرة مع الطرق والجماعات الإسلامية[15]. ومع وجود هذه السلسلة المتنوعة من الجماعات والشخصيات التي تعتبر الإسلام أكثر من مجرَّد مسألة شخصية، والتي تدعو بنشاط إلى نسختها هي من الحياة الإسلامية الصحيحة، يصعب تصوُّر الإسلام السياسي في تركيا قوة أحادية ذات صفة عدوانية طاغية.

تتألف القاعدة العريضة للإسلام السياسي من جملة الطرق والجماعات الدينية المختلفة[16](*). تتمتَّع اثنتان من هذه الطرق هما الطريقة **النقشبندية**

(*) لا يكون التمييز بين الطرق والجماعات سهلاً على الدوام. فالطرق، عموماً، منظمات تاريخية للإسلام الشعبي في تركيا، وهي موجودة منذ قرون في الأناضول. إنها منظمة هرمياً قائمة على مستويات مختلفة من المراتب الروحية والتنظيمية، وتخضع لقيادة شيخ بوصفه الزعيم الروحي والتنظيمي. ويتميز أعضاء الطرق بطقوس أو أنماط معيَّنة من اللباس. أما الجماعات الدينية فهي أحدث بكثير تاريخياً، وغالباً ما تكون مستمدة من هذه الطريقة أو تلك. يكاد نمطها التنظيمي يكون شبيهاً بنظيره لدى الطرق فيما يخص التراتب الهرمي. غير أن زعيم الجماعة لا يكون شيخاً عادة، على الرغم من أن قيادته الروحية والتنظيمية ثابتة ولا تقبل النقاش. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

المستندة إلى عدد كبير جداً من المنظمات الفرعية، وحركة النُّور مع منظماتها الفرعية التي يمكن اعتبارها مستمدة من الطريقة النقشبندية، بأهمية خاصة[17]. وهاتان المنظمتان تعتبران نفسيهما منظمتين دينيتين في المقام الأول، منظمتين غير تابعتين للقطاع العام أو الدولة، يتركز هدفهما على تثقيف أتباعهما جنباً إلى جنب مع سكان تركيا عموماً لتمكينهم من أن يعيشوا حياة إسلامية سليمة. يشكِّل الإسلام بالنسبة إليهما الوصفة الوحيدة المناسبة لتنظيم الشؤون الشخصية إضافة إلى الشؤون العامة.

> تتصف الطرق الدينية بالفعالية في تركيا المعاصرة، لأنها تمنح الناس شعوراً بالانتماء إلى طائفة معيَّنة، وإحساساً بالألفة الإنسانية، ومجموعة من القواعد الإرشادية الهادية، وهوية محدَّدة، وتنظيماً معيَّناً. أضف إلى ذلك أنها تلبي حاجات الناس بصورة ملموسة عن طريق تقديم الدعم المالي، والسكن، وشبكة لتحسين الصلات المهنية. إنها تعمل كمؤسسات خيرية اجتماعية (مؤسسات رفاه اجتماعي) في تركيا حيث تعيش نسبة تقرب من ثلاثين بالمئة من السكان دون أية حماية اجتماعية[18].

إنها تعمل من خلال المجتمع بدلاً من الدولة. يتركز هدفها على إحداث ثورة ثقافية أكثر من العمل على إطلاق ثورة سياسية مباشرة، أو إشعال انتفاضة مسلَّحة. تنحصر وسائلها في التعليم والتشابك بدلاً من التنظيم السياسي الصريح. غير أن هدفها يبقى متمثلاً باستبدال الدولة الكمالية بنظام سياسي يمتثل لقواعد الدِّين. وكثيرون في تركيا يعتبرون هذا الهجوم غير المباشر على الجمهورية أشد خطورة من العمل السياسي المكشوف للأحزاب الإسلامية.

لم يلق استمرار الطرق والجماعات الدينية أية مواجهة حقيقية من جانب سياسة رسمية قائمة على نشر الإيديولوجية الكمالية على النطاق القومي. من الواضح أن عملية إعادة بناء الاقتصاد الوطني بعد الاستئصال شبه الكامل لنُخَب الأعمال اليونانية والأرمنية السابقة، وعملية إعادة تشكيل جهاز الدولة على

أساس القيم والعادات العَلْمانية الجمهورية الجديدة سيطرتا على جدول الأعمال الرسمي في المرحلة التأسيسية للجمهورية. بقيت المناطق الريفية الواسعة متروكة، إلى حدٍّ بعيد، لمصائرها، مثلها مثل الأقاليم الكردية في الشرق وجنوب الشرق. «ما لبثت المؤسسات والقيم الجمهورية أن تلاشت في زحمة العلاقات الانعزالية للجماعات المنتمية فور وصولها إلى الأطراف»[19]. بقيت المبادىء الكمالية، لسنوات طويلة، غريبة عن أكثرية سكان تركيا.

أما موظفو رئاسة الشؤون الدينية (DIR) فلم يصبحوا قط كماليين مؤمنين، على الرغم من أنهم كانوا عادة يحاولون أداء المهمة الموكلة إليهم من جانب سلطات الدولة. تَبَنَّت المؤسَّسة ولاءً مزدوجاً تجاه الجمهورية وإيديولوجيتها من جهة ونحو الإسلام بوصفه موضوع فعالياتها من جهة ثانية. وقد أدّى هذا، على سبيل المثال، إلى الوضع الذي ينم عن شيء من المفارقة، والذي كانت الرئاسة ومؤسساتها الفرعية بوصفها أجهزة تابعة للدولة العَلْمانية، تستمر، بموجبه، في إصدار الفتاوى المستندة إلى الشريعة الإسلامية. وعلى الرغم من أن المؤسسة، بحد ذاتها، تحرص على تجنب الخوض في المسائل السياسية، فإن ممثليها على المستوى المحلي لا يتردَّدون قط في التعبير عن آرائهم ووجهات نظرهم السياسية، في خطب أيام الجُمَع بصورة رئيسة، وتكون في الغالب آراء ووجهات نظر متناقضة مع الإيديولوجية الرسمية للدولة[20](*).

فيما بقي دور الرئاسة وحجمها محدودين حتى سنة 1950م، «فإن حجم الدائرة، ونشاطاتها، ومسؤولياتها قد توسَّعت توسُّعاً هائلاً. للرئاسة جهاز مركزي في أنقرة، مع فروع محلية في جميع المحافظات والأقضية والنواحي في

(*) بل وقد أقدم رئيس سابق للرئاسة، يدعى لطفي توبراق، على الدعوة إلى استعادة الشريعة وفرضها على القوانين في سنة 1967م، مما اضطر رئيس الجمهورية إلى تذكيره بأن مثل هذا الرأي يشكِّل تهمة جنائية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

تركيا كلها، و63053 إماماً وواعظاً في 68675 جامعاً خاضعاً لإشرافها»[21]. ومن المقدر أن تبلغ المبالغ المخصصة لخدمة أغراض الدولة الدينية بصورة مباشرة أو غير مباشرة في مشروع موازنة سنة 1999م، حوالى 300 تريليون من الليرات التركية، وهو مبلغ لا يقل كثيراً عمّا يتوقع إنفاقه على التعليم.

التعليم ومدارس تأهيل الأئمة والخطباء

جاءت عملية تطوير الإسلام المخططة من جانب الدولة مصحوبة بتوسيع التعليم الديني بعد سنة 1950م. تمَّ افتتاح كليات شرعية (لاهوتية) في العديد من الجامعات، كما جرى تأسيس المدارس الثانوية المهنية لتأهيل الأئمة والخطباء بأعداد متزايدة في مختلف أرجاء البلاد. وخلال فترات معيَّنة تولَّت الحكم فيها أحزاب يمين الوسط، كانت أعداد المدارس الدينية المؤسسة تفوق حتى أعداد المدارس الثانوية العادية المفتتحة، ناهيك عن المدارس الثانوية المهنية الخاصة بالأغراض الدنيوية. «في سنة 1963م، كانت ثمة خمس وأربعون مدرسة لتخريج الخطباء والأئمة، يدرس فيها 9248 طالباً؛ أما بعد خمس عشرة سنة، أي في سنة 1978... فإن تعداد الطلاب كان قد تنامى ليصبح 135 ألفاً»[22]. لقد بلغ عدد الطلاب الذين تخرَّجوا في هذه المدارس أكثر من نصف مليون نسمة.

شهد عدد مدارس الأئمة والخطباء، التي تأسَّست في الأصل كمؤسَّسات ذات هدف محدود متمثل بتنشئة الأعداد الضرورية من رجال الدين المطلوبين من قِبَلِ الرئاسة لأداء وظائفها، تورُّماً سرطانياً فاق الحدود المعقولة. باتت حتى الطالبات يُسمح لهنَّ بالانتساب، على الرغم من عدم وجود حاجة تُذكر لأية كوادر نسوية في المؤسسات الدينية الإسلامية. ومع مرور السنين تطوَّرت مدارس الأئمة والخطباء لتصبح نظاماً تعليمياً موازياً يقصده جميع أولئك الذين لا يريدون لأولادهم أن يمرُّوا بمؤسسات نظام التعليم العَلْماني. وبهذه الطريقة دخلت أعداد متزايدة من خريجي المدارس الثانوية من ذوي الخلفيات الدينية

الصريحة في جميع الشرائح المهنية لدى القطاعين العام والخاص في تركيا؛ مع بقاء الجيش استثناءً وحيداً[23]. ثمَّة اليوم عدد كبير من البيروقراطيين في الإدارة، وفي القضاء، وخصوصاً في التعليم، جاؤوا من خلفيات دينية على الصعيد التعليمي، حسب ما تقوله التقارير الصحفية التركية.

باتت النشاطات التعليمية، بالمعنى العريض، من اختصاص الحركة الدينية الأبرز، المعروفة باسم (جماعة **فتح الله**)، نسبة إلى زعيم الحركة **فتح الله غولن**، الذي هو أحد الأتباع السابقين **لسعيد نورسي**، وأحد موظفي رئاسة الشؤون الدينية القدامى، والذي ما لبث أن قام بتأسيس جماعته الخاصة[24]. يحاول برنامج **فتح الله غولن** التعليمي أن يوفِّق بين العناصر الدينية والعَلْمانية في إطار مفهوم مشترك يجمع بين الإسلام والمنطق الحديث، بين التعليم الديني والعلوم الوضعية، وبفضل المساهمات والتبرعات المالية لأتباعه، تمكَّن **غولن** من تأسيس إمبراطورية من المدارس الثانوية، والإعدادية، والمدن الجامعية، والمجمَّعات السكنية الطلابية، وبيوت الاجتماعات الطلابية التي لا تكتفي بتلبية حاجات أنصار الجماعة (جماعة **فتح الله**) بل وتفتح أبوابها للجمهور العريض أيضاً، مما بات يساعد على تمكين **غولن** من كسب الأموال اللازمة لتحقيق المزيد من التوسع في مجالات نشاط جماعته.

وفي السنوات الأخيرة قامت الحركة بافتتاح أعداد كبيرة من المدارس الثانوية الخاصة في آسيا الوسطى وغيرها من أجزاء الاتحاد السوفيتي السابق كما في بعض دول البلقان. تهدف هذه المدارس إلى توفير مستوى ممتاز من التعليم الحديث للنُّخَبِ المستقبلية في الجمهوريات حديثة الاستقلال جنباً إلى جنب مع تلقين نوع من الفلسفة التركية ـ الإسلامية. يمكن، من نواحٍ معينة، اعتبار **غولن** وحركته التمثيل الأكثر معاصرة لفكرة التركيبة التي تزاوج بين الانتماءين التركي والإسلامي، مما يوفر له حتى تعاطف زعيم حزب اليسار الديمقراطي (DSP)

التركي ورئيس الوزراء الحالي **بولنت أجويد** المعروف بدفاعه الشديد الذي لا يعرف معنى المهادنة عن مبادىء تركيا العَلْمانية.

بسبب هذا التطور الحاصل في سياسة الجماعة الإسلامية، بات التعليم موضوع جدل بين القوى العَلْمانية والدينية في تركيا. ويتجلى هذا بوضوح إذا نظرنا إلى جملة الظروف التي أفضت إلى استقالة حكومة **إربكان**. لقد شكلت مقاومة الامتثال لطلب قيادة الجيش باعتماد نظام عَلْماني للتعليم الابتدائي، المؤلف من ثماني سنوات متصلة، القضية الرئيسية التي أدت إلى الحملة الجماهيرية الشرسة التي قادها الجيش ضد حكومة **إربكان** الائتلافية في ربيع سنة 1997م.

وما السرعة التي بادر بها خَلَفُه **مسعود يلماظ** إلى تطبيق الإصلاح التعليمي رغم المعارضة القوية التي أبدتها القوى التقليدية فور تسلمه للمنصب إلاَّ تأكيداً للأهمية الكبيرة التي كانت هيئة الأركان العامة تعلقها على المسألة[25]. كان إلغاء المرحلة الإعدادية من مدارس الأئمة والخطباء، نتيجة الإصلاح، ينطوي على أهمية استثنائية بالنسبة إلى الجيش حتى يوجّه ضربة مؤثرة وقاسية لعملية نشر الأفكار الإسلامية في نظام البلاد التعليمي. لقد بات الأطفال الأتراك الآن، ملزمين باتباع المنهج العَلْماني الرسمي إلى الصف التاسع، ولا يستطيعون أن يتلقوا أي تعليم مشحون بقدر أكبر من الدِّين، إلاَّ بعد بلوغ الرابعة عشرة من أعمارهم. وبهذه الطريقة يأمل الجيش ومؤيدوه المدنيون في أوساط نُخْبة الدولة والجمهور العام بوضع حد فعال وناجح لعملية «الأسْلَمة الزاحفة»[26](*) على نُخْبة تركيا المستقبلية.

(*) ثمَّة علاقة معيَّنة لهذه الحجة لأن المسح التجريبي يشير إلى أن التصويت لغير الإسلاميين يتوقف، إلى حدٍّ كبير، على الفترة الزمنية التي تلقى خلالها الناخبون تعليماً عَلْمانياً. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

أحزاب يمين الوسط والإسلام السياسي

يبدو نجاح هذا التدبير، على أية حال، قابلاً للأخذ والرد، نظراً للتفاعل القائم والتداخل الحاصل بين السياسة والدين، هذا التفاعل والتداخل اللذين باتا من سمات الحياة الحزبية في تركيا منذ سنة 1950م، الذي شهد، أخيراً، نهاية حكم الحزب الواحد لحزب الشعب الجمهوري الكمالي. فأحزاب يمين الوسط التي كانت في السلطة بصورة شبه متواصلة منذ ذلك التاريخ دأبت على السعي إلى تشجيع «إدخال الإسلام بوصفه تراثاً ثقافياً حياً في صُلْبِ التيار الرئيسي للسياسة التركية»[27]. وفي الوقت نفسه قامت تلك الأحزاب بفتح أبواب السياسة أمام قوى الأطراف الاجتماعية التي كانت مقصاة عن الشؤون العامة من قبل نُخبة الدولة الكمالية[28]. وبالتالي، بات الميدان العام مفتوحاً أمام قوى الإسلام الشعبي التقليدي التي كان ممثلو الإسلام الرسمي قد أبعدوها عن مواقع التأثير على الجمهور. وما لبث هذا كله أن أدّى، وبصورة حاسمة وقطعية، إلى وضع حد لعملية الفصل بين ساحَتَيْ الدِّيْن والحياة العامة في المجتمع التركي. وما فتىء مثل هذا التعايش بين المنظمات السياسية والدينية أن أفضى إلى الإعادة التراكمية التدريجية للإسلام إلى الجمهور التركي. فمنذ أوقات مبكرة تعود إلى سنة 1950م، بدأ المراقبون يتحدثون عن صحوة إسلامية[29].

غير أن هذا التطور لم يفض إلى شكل صريح وواضح من أشكال أسْلَمة تركيا والسياسة التركية. فجميع أحزاب يمين الوسط تبدو شديدة التمسك بالتراث الجمهوري الفتي نسبياً والديمقراطي الأكثر فتوة لتركيا الحديثة. فالتخفيف من المبادىء الكمالية وتوظيف الدِّيْن لأغراض سياسية لم يكونا، بأي شَكْلٍ من الأشكال، يعنيان، بنظر الأحزاب، انحرافاً أساسياً عن مرتكزات الجمهورية. دأبت قيادات الحزب الديمقراطي (1950 ـ 1960م)، مثلها مثل قيادات حزب العدالة (1961 ـ 1980م) بزعامة **سليمان ديمريل** على رفض التعصب الديني بصورة قطعية ومطلقة[30]. بل ويصح الأمر حتى على **تورغوت**

أوزال، الذي بات يُعرف بكونه رئيس الوزراء التركي الأول الذي يؤدي، على الملأ، فريضة الحج الدينية إلى مكة المكرَّمة.

أقام جميع القادة علاقات جيدة مع زعماء الطرق الدينية المتنفذة مثل حركة النُّوْر أو الطريقة النقشبندية اللتين ساعدتا على تنظيم الأصوات الانتخابية التقليدية في المناطق الريفية. تلك هي الطريقة التي باتت بها أعداد لا يستهان بها من المنظمات الدينية منخرطة في شبكات الاستزلام المميزة للسياسة التركية[31]. ونظراً لتشظي النظام الحزبي وميوعة الانتماءات الحزبية، ما لبث التنافس على كسب التأييد الانتخابي للجماعات الدينية المختلفة أن أصبح أحد عناصر العمل والنشاط الانتخابيين. فأحزاب يمين الوسط تتبارى فيما بينها من جهة ومع الحزب الإسلامي من جهة ثانية في سبيل كسب أصوات «الطرق الدينية»، كما في سبيل كسب التأييد المنظم للطرق والجماعات الدينية. فحتى معبود التيَّار العَلْماني اليساري في السياسة، السياسي المخضرم **بولنت أجويد**، عبَّر صراحة عن تعاطفه مع الإسلامي «المعتدل» **فتح الله غولن**[32].

خلال أعوام عقد الستينيات، دأب أعضاء حوزة **إسكندر باشا** المتنفذة العائدة للطريقة النقشبندية، بزعامة شيخهم **ميمت زايد قوتقو** على السعي، بصورة منهجية، من أجل التسلل إلى أجهزة معينة مثل: هيئة تخطيط الدولة، ووزارة التعليم، ووزارة الداخلية. كانت أكثرية جماعات النُّوْر ميَّالة إلى إقامة علاقات دائمة وثابتة مع حزب يمين الوسط القيادي في عقد الخمسينيات، والحزب الديمقراطي (DP)، وورثته المختلفين. وثمة جماعة دينية أُخرى ذات توجهات نقشبندية هي الجماعة السليمانية (أو جماعة السليمانيين) كانت «على الدوام ذات ارتباطات مع كثيرين من البيرقراطيين، والنواب، وكبار الرأسماليين»[33]. لعل أحد الأسباب الكامنة وراء النجاح السياسي لحزب **سليمان ديميريل** المعروف باسم حزب العدالة في الستينيات هو ارتباطه الوثيق بالطرق الدينية الرئيسة.

يقال إن أعضاء منظمات دينية أصبحوا نواباً، خصوصاً بعد وصول حزب الوطن الأم (ANAP) بزعامة **تورغوت أوزال** إلى السلطة في انتخابات سنة 1983م. ويشاع أن **أوزال** وشقيقه **قورقوت**، زعيم الحزب الديمقراطي المعاد تأسيسه (وهو حزب صغير عديم الأهمية)، كانا أو حتى ما زالا، بشخصيهما، عضوين في الطريقة النقشبندية. وقد كان نجاح حزب الوطن الأم بزعامة **أوزال** في الثمانينيات معتمداً، إلى حد كبير، على تأييد ودعم هذه الطريقة الإسلامية المهمة. وينطبق القول نفسه على حزب الخلاص القومي (MSP) الذي يقال إنه من بنات أفكار الشيخ النقشبندي **قوتقو** عملياً، وعلى خلفه حزب الرفاه، اللذين كانا بزعامة **نجم الدين إربكان**[34]. ولم يكن صعود الرفاه (RP) هو الآخر إلاّ نتاج إعادة توجيه القيادة النقشبندية على الصعيد السياسي بعد تخلي **أوزال** عن منصبه كرئيس حزب الوطن الأم (ANAP)، بعد انتخابه رئيساً للجمهورية في 1989م. فالشخصان اللذان توليا بعده رئاسة الحزب، **يلدرم آقبولوت ومسعود يلماظ**، كانا أكثر ميلاً إلى العَلْمانية وحاولا إضعاف الجناح الإسلامي في حزب الوطن الأم (ANAP)[35].

أثبت ضم المنظمات الإسلامية إلى النظام السياسي هذا أنه أسلوب فعال على صعيد الحيلولة دون توجُّه الإسلام في تركيا نحو التطرف السياسي. وفي الوقت نفسه أدى هذا الضم إلى توحيد: أحزاب يمين الوسط، والجماعات الإسلامية، وقيادة الجيش في الحرب ضد اليساريين والشيوعيين، الذين كانوا يعتبرون خطراً جدياً يهدد النظام الجمهوري في عقدي الستينيات والسبعينيات. كانت الجماعات كلها تعتبر أية جُرعة دينية لقاحاً فعالاً ضد النزعة اليسارية.

غير أن فتح أبواب السياسة أمام تأثير الدين ما لبث، على أية حال، أن مهَّد الطريق أمام تأسيس حزب إسلامي. ومع ظهور حزب النظام القومي (MNP) بزعامة **نجم الدين إربكان** سنة 1970م، لم تعد الحركة الإسلامية التركية مقصورة على توفير منظومة قيم صالحة لتنظيم وتوجيه الحياة الشخصية والاجتماعية للقطاعات الأكثر تقليدية من المجتمع التركي. وقد أصبحت الآن

أيضاً إيديولوجية صالحة للفوز بالسلطة السياسية. وعلى ذلك الصعيد كانت، وما زالت، محكومة بأن تتصادم مع العقيدة العَلْمانية الرسمية للجمهورية. وبالتالي، فإن «حل» الحزب الجديد «بموجب حكم صادر عن المحكمة الدستورية بعد عام واحد بتهمة انتهاك قانون تنظيم الأحزاب الذي يحظر استغلال الدين لأغراض سياسية» لم يكن مفاجئاً[36]. والمصير نفسه كان ينتظر خليفته، حزب الخلاص القومي (MSP)، الذي كان قد جرى تأسيسه في سنة 1972م، على يد إيربكان مرة أخرى، بعد الانقلاب العسكري الثالث في سنة 1980م.

أسْلَمَة النزعة العَلْمانية وصعود جماعة فتح الله

شكَّل النصف الأول من عقد التسعينيات مرحلة جديدة في عملية التفاعل بين سياسة الدولة الرسمية والإسلام، عملية «أسْلَمَة النزعة العَلْمانية»[37]. فقيادة الجيش التي تولَّت إدارة دفَّة السياسة، فعلياً، حتى سنة 1983م، لم تعد تخفي اعتمادها على الدين بوصفه إحدى وسائل إعادة تثقيف الشعب. ما لبث مفهوم تركيبية تركية ـ إسلامية تربط القومية التركية بالإسلام المعتدل، بوصفها قاعدة إيديولوجية للدولة التركية، أن أصبح منطلقاً غير رسمي لإعادة بناء الدولة والمجتمع بعد الانقلاب[38]. كانت جماعة من المثقفين المحافظين عرفت باسم «بيت المثقفين» هي التي بادرت، للمرة الأولى في أوائل السبعينيات، إلى تطوير هذا المفهوم السياسي ـ الفلسفي. وقد كان الهدف الرئيسي لهذه العَلْمانية المطعَّمة بالإسلام، بوصف مبسَّط بعض الشيء، متمثلاً بإيجاد «هوية سنِّية غير قابلة للالتباس، مصحوبة بكل الحرية الشخصية المتوافرة في الديمقراطية الغربية، مع جرعة قوية من القومية والكبرياء التركيتين المضافتين تحقيقاً لـ«التضامن»[39](*).

(*) للاطلاع على مناقشة أكثر تفصيلاً وتنوعاً للتركيبة التركية ـ الإسلامية في إطار عودة الإسلام السياسي التركي إلى الحياة. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

ونتيجة لذلك تَمَّ جعل تعليم الإسلام إلزامياً في المدارس الابتدائية والثانوية بموجب دستور سنة 1982م، الجديد، كما جرى السماح لمنظمات إسلامية دولية معيَّنة، خاضعة لنفوذ السعودية الطاغي، مثل الرابطة الإسلامية العالمية، بالانخراط في الشؤون العامة التركية. راحت هذه المنظمات تقدِّم الرواتب لموظفي رئاسة الشؤون الدينية الذين أُرسلوا إلى ألمانيا وبلجيكا لتنظيم التعليم والعبادات الدينية لصالح المهاجرين الأتراك في أوروبا. وقد قامت الرابطة أيضاً ببناء جامع صغير للبرلمان التركي، وبإنشاء سلسلة من الجوامع والمراكز الإسلامية في جامعات مختلفة، منها: جامعة الشرق الأوسط التكنولوجية الشهيرة بأنقرة. وجنباً إلى جنب مع هذه الفعاليات، بادرت مؤسسات مالية سعودية مثل: شركتي الفيصل والبركة الماليتين، إلى افتتاح فروع تركية تحت شروط تفضيلية[40].

كان الجيش بقيادة الجنرال **كنعان إيفرن**، زعيم انقلاب سنة 1980م، الذي ظلَّ رئيساً للجمهورية حتى سنة 1989م، يريد توظيف الإسلام لإعادة تثبيت أسس الجمهورية الكمالية التي كانت، بنظر القوات المسلَّحة، قد تعرَّضت لهزَّة عنيفة جراء أعمال العنف اليسارية. وما لبث هذا الزخم أن وصل إلى حد إعادة كتابة كتب المدرسة الثانوية، للتوفيق بين القيم الإسلامية والقومية تبعاً لشعار «التركي الأفضل هو التركي المسلم ـ المسلم، والأفضل هو المسلم التركي»[41]. ولكن الجيش اضطر لأن يتنبَّه، خصوصاً بعد الانتصار المفاجيء لتورغوت أوزال وحزبه حزب الوطن الأم (ANAP) في انتخابات سنة 1983م، إلى أن الحفاظ على التحكم التقليدي للدولة بالمجتمع بات، في ظل سياسة الدولة الاقتصادية والانفتاح على العالم الخارجي، أكثر صعوبة بما لا يقاس.

ازدهر الانتعاش الإسلامي برعاية الجناح ذي التوجه الديني في حزب الوطن الأم (ANAP)، في ظل حكم رئيس للوزراء لم يكن يكترث كثيراً بالإيديولوجيا السياسية، بما فيها إيديولوجيا الكمالية الرسمية، إذا تضاربت مع

آرائه المتعلقة بجعل تركيا قوة إقليمية رائدة على الصعيدين الاقتصادي والسياسي مع الدخول في القرن الجديد. بادر حزب الوطن الأم إلى «استنفار الأوساط التركية المحافظة تقليدياً وبعض المنابر الإسلامية لصالح قضية الليبرالية الاقتصادية، وصولاً إلى إدماجها بالنظام القائم»[42]. وعلى الرغم من أن أوزال لم يكن يهدف إلى نسف النظام العَلْماني للدولة، فإن نظرته الليبرالية المزعومة القائمة على شعار «دعه يعمل» إلى الإسلام السياسي أدَّت إلى إثارة موجة متصاعدة من المخاوف لدى أفراد النُّخْبة الكمالية الذين باتوا، مع حلول نهاية العقد، يكثرون من التنبيه إلى خطر الرجعية الدينية والنزعة الظلامية، هذا الخطر الناجم عن تنامي النشاطات الإسلامية من جميع الأنواع والأشكال، بما فيها الشكل الكفاحي لدى بعض المنظمات الصغيرة[43].

خلال هذه السنوات، وخصوصاً منذ أوائل عقد التسعينيات، أصبح **فتح الله غولن** وأتباعه، أبرز الممثلين الإسلاميين للتركيبة التركية ـ الإسلامية، وحقَّقوا سمعة سياسية واسعة بوصفهم قوة إسلامية معتدلة مضادة لمواقف حزب الرفاه الإيربكاني الأكثر تطرفاً بشكل واضح. حرصت حركة **غولن** على اعتماد موقف موالي بوضوح للدولة بعيد عن الروح الصدامية في الجدل السياسي الدائر حول الحفاظ على الجمهورية العَلْمانية[44](*)، مما أدَّى إلى قيام علاقة وثيقة استثنائية بين زعيم الحركة **غولن** وحزب الطريق القويم (DYP) بزعامة تانسو تشيللر. غير أن إسلاميين، أكثر تزمتاً، ينتقدون الرجل ويلصقون به تهمة خيانة قضية الإسلام.

(*) بل وقد حرص حتى على تجنُّب الهجوم الصريح على برنامج الإصلاح التعليمي لسنة 1997م، مهتدياً، بدلاً من ذلك، إلى طريقة ذكية للتكيُّف مع هذا البرنامج عن طريق إضافة مدارس ابتدائية إلى مدارسه الثانوية الحالية، ملتفاً بذلك حول قيود تعليم الدين في المدارس المتوسطة. تُقَدِّم مدارس غولن الآن تعليماً ذا توجُّه ديني من المرحلة الابتدائية إلى المستوى الثانوي. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

وبالفعل، فإن إقبال غولن على التبنّي شبه الكامل لهيكليات الدولة وسياساتها مع تأكيده القوي الموازي للإسلام بوصفه الطريق القويم لعيش حياة سليمة ولتنظيم المجتمع، يصعب فهمه أحياناً[45](*). ليس هذا، بالنسبة إلى البعض، إلاّ تعبيراً بالغ الدهاء عن التَّقِيَّة، ظاهرة السلوك التنكري المسموح به في سبيل إعلان شأن قضية الإسلام؛ في حين يرى آخرون في نظرته القائمة على تعزيز الإسلام في تركيا وغيرها من الأماكن أُسلوباً حديثاً من أساليب التوفيق بين الإسلام والديمقراطية[46](**). ومع ذلك، فإن تأكيد غولن الشديد للتسامح بوصفه مبدأً هادياً في الحياة داخل الأمم وفيما بينها، كما بين الأديان، يشكّل موقفاً جديراً بالملاحظة، في نقاش عام مثقل بالسياسة، حول الطريق الصحيح بالنسبة إلى تركيا وشعبها[47](***). غير أن هذا لا يمنعه من ممارسة قيادة تسلُّطية داخل جماعته.

لم تَحُلْ نظرة جماعة فتح الله، الموالية للدولة، إلى القضايا السياسية الحسَّاسة، دون قيام قيادة الجيش بوضع غولن وحركته في مراتب عليا من قوائم المنظمات الساعية إلى نسف الجمهورية. وبالتالي، فإن أكثرية عمليات الطرد من الجيش خلال السنوات الأربع الماضية طالت ضباطاً اتُّهموا بأنهم أعضاء في جماعة غولن، أو مناصرون لها. تُتهم الحركة باعتماد استراتيجية طويلة المدى

(*) في إحدى مقابلاته الصحفية مع وسائل الإعلام التركية قام، مثلاً، بعقد مقارنة بين قيام الجيش وقوى جماهيرية أخرى بالإطاحة بحكومة إربكان وبين «استئصال عضو مصاب «بالغرغرينة» بمبضع الجرّاح»، معلناً عن أن «البلد تراجع عن حافة الهاوية». (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

(**) في المقابلة نفسها صرح غولن أن الديمقراطية «هي الشكل الأكثر عقلانية للحكم» بالنسبة إلى تركيا. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

(***) في شهر شباط/ فبراير سنة 1997م، قام غولن حتى بزيارة البابا يوحنا بولس الثاني في روما دعماً للحوار بين المسيحية واليهودية والإسلام. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

إذ تسعى إلى تمكين خرّيجي مدارسها المختلفة من احتلال مواقع معيّنة داخل جهاز الدولة الإداري، حيث يستطيعون ليس فقط إعلاء شأن القضية الإسلامية بل وممارسة التأثير أيضاً على صعيد منح العطاءات العامة وإبرام العقود، بما في ذلك الموافقة على استحداث المدارس الخاصة، لصالح شركات ومنظمات تابعة لـ«إمبراطورية» **غولن**[48].

لقد ساهم شريط ڤيديو عرضته قناة تلفزيونية خاصة في حزيران/ يونيو 1999م، أطلق فيه **غولن** ملاحظات معادية للعَلْمانية، متحدِّثاً عن استراتيجيته الرامية إلى مباغتة النظام والإمساك بزمامه على المدى الطويل وناصحاً الجمهور بالتحلّي بالحذر، لأن «العالم سيسحق رؤوس [المسلمين]... إذا ما بكّروا في الظهور»[49]، في تأكيد مثل هذه الشكوك. وقد أحدثت أشكال البوح هذه قدراً من الاضطراب السياسي بسبب علاقة **غولن** الودِّية المعروفة جيداً بالعديد من القادة السياسيين. ولربما شكّلت بداية جولة أُخرى من معارك الدولة ضد التيّارات الإسلامية[50].

نشوء جماعة رجال أعمال إسلامية

يشكّل تنامي أعداد مؤسسات رجال الأعمال الإسلامية في الاقتصاد التركي نتيجة أُخرى من نتائج النشاط الأكثر انفتاحاً وغير الروحي لعدد من الطرق والجماعات الدينية[51]. وبعض هذه الأعمال مثل: **إخلاص هولدينغ، أو كومباسان هولدينغ**، يتجاوز مستوى الشركات الصغيرة والمتوسطة ليصل إلى مرتبة كبرى الشركات الاحتكارية القابضة في تركيا. وفي سنة 1990م، بادرت مؤسسات الأعمال الإسلامية إلى تأسيس منظمتها الخاصة المعروفة باسم: رابطة الصناعيين ورجال الأعمال المستقلين (MÜSIAD)، التي ما لبثت أن غدت منظمة الأعمال الأسرع نمواً والأكبر في البلاد. ثمة بين منتسبيها عدد كبير من الشركات التي باتت تُعرف باسم «نمور الأناضول» بسبب جهودها

الناجحة جداً على صعيد تعبئة النشاطات الصناعية في المراكز الريفية الشبيهة بدنيزلي، چوروم، وغازي عينتاب[52].

تميل الأعمال الإسلامية إلى توظيف الدين لأغراض اقتصادية. وهي حين تفعل ذلك تؤكّد القيم الشرقية الإسلامية للمجتمعات المتصفة بقدر أكبر من الألفة والتي تتناقض مع الفصل الرأسمالي الغربي بين الصناعيين والمستخدمين، جنباً إلى جنب مع الحاجة إلى الدفاع عن الثقافة الأصيلة والنظام الاجتماعي الخاص لبلد المرء في مواجهة نوع من التغريب السطحي[53]. ومع ذلك فإن هذه الفلسفة الاقتصادية بدلالاتها الإسلامية الصارخة بقوة، باتت موظفة لخدمة النجاح الاقتصادي للمؤسسة الفردية ولتركيا في اقتصاد معولم.

ليس تطور القطاع الاقتصادي الإسلامي، بهذا المعنى، إلاّ دليلاً آخر على وجود قدر معيَّن من عَلْمَنة الإسلام في تركيا. ومما ينسجم كثيراً مع صورة «الإسلام التركي الحديث» أن رابطة (MÜSIAD) والشركات التابعة لها حاولت أن تستفيد بأقصى قَدْرٍ ممكن من الفعاليات الحكومية لحزب الرفاه. حاول إيربكان أن يتحوَّل عن القنوات الراسخة القائمة مع جماعات رجال الأعمال والصناعيين الأتراك الخاضعة لسيطرة استانبول، بنشاطات مثل المناقصات، والعروض، والعطاءات العامة، وخصخصة مؤسسات الدولة الاقتصادية. وبالتالي، فإن منظومة الأعمال الإسلامية في تركيا، لا ترغب في امتلاك دولة مختلفة بهيكليات إسلامية، بل تريد إخضاع هيكليات الدولة الموجودة فعلاً، لإدارة نُخْبة اجتماعية مختلفة تكون أكثر تناغماً مع أفكارها ومصالحها الاقتصادية.

تتقاطع هذه الرؤية مع نظيراتها لدى أبرز الطرق والجماعات الدينية التي يرتبط بها القطاع الإسلامي من الاقتصاد بشبكة من العلاقات الشخصية. ومن شأن مثل هذا الترابط أيضاً أن يدعم الموقف المعتدل عموماً لجملة الطرق والجماعات من الدولة التركية الحديثة وسياساتها. وجنباً إلى جنب مع علاقات

الطرق والجماعات المكثفة، مع جملة القوى السياسية التقليدية المختلفة، فضلاً عن أسلوبها غير العدواني في الدعوة إلى عقيدتها الإسلامية، يشكّل مثل هذا الارتباط مساهمة بالغة الأهمية في الحفاظ على الاستقرار السياسي العام بتركيا.

بدايات حرب تركيا الثقافية

تنجح الطرق والجماعات الدينية، بفضل انخراطها في المجتمع التركي، في الحيلولة أحياناً دون تحوُّل المشاحنات الإيديولوجية الساخنة بين الكماليين والإسلاميين إلى أعمال عنف ذات دوافع سياسية. وهي تستطيع أيضاً أن تمنع القوى الإسلامية المعادية للنظام من كسب مواقع مسيطرة بين صفوف المؤمنين. لا يعني ذلك أن بعض هذه الطرق والجماعات، مثل الطريقة النقشبندية، تكف عن توجيه الانتقادات اللاذعة إلى مختلف الخطوات السياسية التي تتخذها مؤسسات الدولة والقوى السياسية. غير أن أكثرية الطرق والجماعات الدينية الكبرى، تبقى مؤيِّدة لفكرة الدولة القومية القوية، القائمة على ركيزتَيْ الإسلام والمبادىء الجمهورية، التي هي واقع الجمهورية الحالية. لعلَّ ما يثير نفور تلك الطرق والجماعات، هو تأكيد القيم العَلْمانية الكمالية كما تعبِّر عنها نُخبة الدولة.

لا يمكن لهذا الوضع أن يُرْضي المدافعين عن الجمهورية العَلْمانية الكمالية، مما جعل كلاً من قيادة الجيش، والعناصر التي تستلهم المبادىء الكمالية في الأجهزة القضائية العليا، مع أكثرية كبار الإعلاميين ورجال الصحافة الأتراك يبادرون، منذ لحظة النجاح السياسي لحزب الرفاه، إلى السعي للجم ما يعتبرونه موجة إسلامية تستهدف تغيير الطابع الأساسي للجمهورية[54]. غير أن الوضع الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي لتركيا شهد تغييراً لا يستهان به في عقد الثمانينيات، مما أدّى إلى جعله أكثر انفتاحاً وأميل إلى التعددية. وبالتالي، فإن تحرُّك الدولة ضد النشاطات الإسلامية ما لبث أن تمخَّض عن سيل من النقاشات الجماهيرية الساخنة التي تمكَّن فيها أنصار المواقف الإسلامية من

الدفاع صراحة عن قضيتهم. لعلَّ المثال الأبرز لهذا هو «النقاش حول غطاء الرأس»، هذا الجدل المحتدم، حول الحظر الرسمي في الجامعات، لما اعتُبر زياً دينياً للطالبات[55].

جاءت هذه النقاشات السياسية مصحوبة بتنامي الخطاب الإيديولوجي الإسلامي في أوساط المثقفين، وبتدفق كميات لم يسبق لها مثيل من المجلات والكتب الإسلامية[56]. كانت عودة حزب الرفاه إلى الصعود نتيجة منطقية لهذا التطور. وفي الوقت نفسه بادرت الفئات الكمالية من نُخْبَةِ الدولة، خصوصاً قيادة الجيش، إلى تكثيف الجهود الرامية إلى احتواء الحركة الإسلامية، التي اعتُبرت، مرة أخرى، خطراً جِدِّياً يتهدَّد الجمهورية. لم تعد ثمة أية حاجة إلى الإسلام للوقوف في وجه المحاولات الشيوعية واليسارية الأخرى الرامية إلى نسف المجتمع التركي، بعد انتهاء الحرب الباردة وزوال الاتحاد السوفيتي.

ومع ذلك، فإن الضعف ذا المنشأ الذاتي الذي تعاني منه أحزاب يمين الوسط مع جملة من الصراعات السياسية الداخلية المتزايدة بين النُّخَب السياسية بعد موت **تورغوت أوزال** في سنة 1993م، ما لبث أن تمخض عن قدر أكبر من تغريب ممثلي النظام السياسي المعروفين وإبعادهم عن قطاعات واسعة من السكان. وقد أدَّى ذلك إلى خلق بيئة تمكَّن فيها الإسلام السياسي وأنصاره المختلفون، للمرة الأولى في تاريخ الجمهورية، من فرض وجوده بوصفه جزءاً مشروعاً غير قابل للنقاش من السياسة التركية؛ باتت التعددية السياسية في تركيا اليوم تشتمل على الإسلام السياسي.

حزب الرفاه: أكثر من مجرَّد فصل إضافي في المسرحية السياسية

ما مِنْ حدث كان قادراً على إثبات مدى أهمية الإسلام السياسي أكثر من وصول الحكومة التركية الأولى ذات القيادة الإسلامية إلى السلطة في شهر حزيران/ يونيو سنة 1996م، حين أصبح **نجم الدين إربكان**، زعيم حزب الرفاه، رئيساً لحكومة ائتلافية مع حزب الطريق القويم بزعامة **تانسو تشيللر**.

كانت الانتخابات البلدية في سنة 1994م، التي فاز فيها حزب الرفاه بالرئاسة في ست من مدن تركيا الخمس عشرة الكبرى، بما فيها استانبول وأنقرة، قد نبَّه إلى هذا الحدث. فهذا النجاح المفاجىء ما لبث أن جرَّ وراءه استعراضاً مماثلاً من حيث القوة في الانتخابات البرلمانية التي جرت في الرابع والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر سنة 1995م، حيث حصل حزب الرفاه على 21,4 بالمئة من مجموع الأصوات[57].

لم يكن الجميع، بدءاً بقيادة الجيش وانتهاءً بالصحف الرئيسة والجمعيات الخاصة، مروراً بكبار موظفي الدولة، مستعدين لقبول هذا التغيير. فبعد فاصل قصير تمَّ فيه استيعاب الصدمة أطلق هؤلاء حملة سياسية لقلب النتائج رأساً على عقب، ما أدَّى إلى أن تعيش تركيا معركة صراع على الهيمنة السياسية منذ خريف سنة 1996م. اتخذت المعركة في المقام الأول شكل حرب ثقافية (Kulturkampf) بين النُّخْبَة الإسلامية والكماليين حول استمرار نظرة الجمهورية العَلْمانية كما حدَّدتها النُّخَب القديمة. ما لبثت هذه المعركة أن وصلت إلى نهاية مؤقتة مع حظر حزب الرفاه (RP) في كانون الثاني/ يناير سنة 1998م، بموجب حكم صدر عن المحكمة الدستورية.

تتجلَّى المشكلات الكامنة في التعامل مع ممثلي الإسلام السياسي بوضوح في لجوء النُّخَب إلى الردود القضائية. إن معاينة أكثر حياداً وأقل انفعالاً لممارسات حكومة الرفاه السياسية لا تكشف عن أية قطيعة مع السياسة المتبعة من شأنها أن تجعل استئصال الحزب، مهما كان الثمن، يبدو مبرراً. ولم يكن السبب الكامن وراء تلك الممارسات متمثلاً فقط بأخذ مصالح الشريك العَلْماني في التحالف بعين الاعتبار. قلَّما كشف سلوك ممثلي حزب الرفاه (RP) في الحكومة والبرلمان عن أي اندفاع قوي نحو إقامة جمهورية إسلامية. غير أن ما كان يتعذر استبعاده هو وجود استراتيجية هادفة إلى دفع عجلة عملية أَسْلَمَة زاحفة لتركيا عبر نشاطات حكومية هادئة ترمي إلى تحقيق تغيير على المدى

الطويل لجملة توجهات الجمهورية الأساسية باتجاه قيم وممارسات أكثر اتصافاً بالصفة الإسلامية الصريحة.

كان مثل هذا التغيير جارياً على قدم وساق منذ بعض الوقت، بل وكانت نفس الجماعات الدائبة منذ سنة 1996م، على خوض المعركة ضد «الرجعية»، العبارة الرسمية المستخدمة للدلالة على النزعة الإسلامية والإسلام السياسي، تدفع بعملية التغيير إلى الأمام. فعملية الأَسْلَمَة الزاحفة كانت قد تمَّت في ظل إيربكان حين أصبح حزبه المعروف باسم حزب الخلاص القومي (MSP) شريكاً في حكومات الجبهة القومية الائتلافية بزعامة ديميريل خلال النصف الثاني من عقد السبعينيات. لعلَّ إحدى النتائج طويلة الأمد المترتبة على سياسة تقسيم المؤسسات العامة وفقاً للأفضليات الحزبية، هي توجُّه نظام التعليم في تركيا نحو إيلاء المزيد من الاهتمام للدِّيْن. لقد حظي هذا التطور بدعم خاص من جانب موظفين سبق أن غُرسوا في النظام، خلال فترة حكم حزب الخلاص القومي (MSP) أولاً، وتحت تأثير سياسة الجيش القائمة على اعتماد أسلوب «التلقيح الديني» ضد النزعة اليسارية بعد انقلاب سنة 1980م، فيما بعد. وبالتالي، فإن الممارسات السياسية للإدارة الخاضعة لقيادة حزب الرفاه (RP) في عقد التسعينيات على المستويين المحلي والقومي، قوبل بجمهور كان قد غدا متآلفاً بصورة متزايدة مع مثل هذه الممارسات وجملة القيم الاجتماعية التي تمثلها.

ما لبث الأمر أن أفضى إلى المشكلة السياسية التي تواجهها اليوم الأوساط العَلْمانية في تركيا المتمثلة بكيفية التعامل مع قوة سياسية معادية للنظام في ظل الظروف التعددية الديمقراطية. يقضي الواجب بفصل المنافسة السياسية المشروعة عن النشاطات السياسية غير المشروعة. ويبقى التحدِّي بالغ الصعوبة إذا كانت الجماعة، أو الحزب السياسي المشكوك بأمره، ينأى بنفسه عن أية حركة أو دعاية سياسية مؤيِّدة لإلغاء النظام السياسي القائم عن طريق اعتماد أساليب العنف. إلى أيِّ مدى يجب تحمُّل اللغة الخطابية الداعية بلغة صريحة

أو مجازية إلى إقامة نظام سياسي آخر؟ هل ثمَّة حدود معيَّنة لحرية التعبير عن الأفكار السياسية، وأين هي تلك الحدود؟

تمثل الرد بتضييق حدود المنافسة السياسية وتوسيع نطاق تعريف النشاط السياسي غير الشرعي عن طريق التمسك بتفسير حَرْفي لأسس الجمهورية الكمالية، مما أدَّى إلى استبدال المجابهة السياسية بين الإيديولوجيات المتباينة، وإلى حدٍّ كبير، بتحركات قضائية من جانب سلطات الدولة. لا يتم الدفاع عن النظام القائم عن طريق المحاججة السياسية بمقدار ما يجري من خلال الأفعال والممارسات التسلطية من جانب أجهزة الدولة[58](*). غير أن المسألة الأبعد أثراً تبقى متمثلة بماهية النتائج التي ستترتب على الديمقراطية التركية في المدى الطويل جراء اعتماد أسلوب التشدُّد في التعامل مع الخلافات السياسية العميقة. هل ستتمكَّن القيود المفروضة على التيَّارات الإسلامية من لجم نفوذ الإسلام السياسي في تركيا بصورة دائمة، أم قد تؤدِّي إلى إيجاد طبقة متنامية من المنبوذين السياسيين الذين ينتظرون لحظة الانتقام بفارغ الصبر؟ ليست الإجابة واضحة. أما تجربة التعامل مع الإسلام السياسي وهو في السلطة وبوصفه مرشحاً قوياً لاستلام السلطة فيلقي الضوء على الصعوبات التي ينطوي عليها السعي إلى استئصال قوة سياسية قادرة على الاستناد إلى قيم وعادات ذات جذور عميقة لدى قطاعات لا يُستهان بها من سكان البلاد.

ممارسة حكومة حزب الرفاه

لم تنحرف الحكومة الائتلافية التي كانت بقيادة الإسلاميين كثيراً عن الخط الرئيسي للسياسة التركية، بل واتبعت الممارسات القائمة على الوصاية

(*) ليس مثل هذا الأمر غريباً على البلدان الغربية إذا تذكَّرنا، مثلاً، الحقبة المكارثية بالولايات المتحدة، أو السياسة الألمانية، التي قامت على فرض الحظر القانوني على جميع التنظيمات الشيوعية حتى أواخر عقد الستينيات. أما في السنوات الأخيرة، فقد بات الغرب يفضِّل محاربة التيارات السياسية المنحرفة بالوسائل السياسية بدلاً من الأساليب الإدارية. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

السياسية. حاول **إيربكان** ضمان موقعه عن طريق إجراء تغييرات واسعة في أوساط الموظفين الحكوميين، هي تغييرات تتم تقليدياً بعد أي تغيير حكومي. سارعت الصحف العَلْمانية إلى شجب ممارسة كانت حتى ذلك الحين تعتبر عادية لأن الذين احتلُّوا العديد من المناصب الحكومية، ذات الأهمية البالغة أحياناً، كانوا، هذه المرة، أعضاء في حزب الرفاه وموالين له من ذوي التوجهات الأصولية المشبوهة. ثمَّة تعديلات تمس حوالى مئة من القضاة باشرها وزير العدل الرفاهي، أحد مساعدي **إيربكان** المخضرمين، **شوكت قازان**، تعرَّضت لانتقادات شديدة من جانب وسائل الإعلام وما لبث الوزير أن أوقفها بفضل تدخل المحاكم الإدارية[59].

أما على صعيد السياسة الخارجية فقد طوَّرت **تشيللر وإيربكان** نوعاً من تقسيم العمل، حيث تولَّت نائبة رئيس الوزراء مسألة الاهتمام بالعلاقات مع أوروبا والحلفاء الغربيين، في حين حاول رئيس الوزراء إرساء العناصر الأولى لما يمكن اعتبارها سياسة خارجية أكثر إسلامية. غير أن مبادرات الأخير مع كل من إيران وليبيا أثارت موجة كثيفة من الانتقاد لدى الجمهور ومؤسسة السياسة الخارجية. أما على صعيد أساسيات السياسة الأمنية، فقد ركع **إيربكان** كلياً وأذعن لمطالب الجيش، سواء فيما يخص متابعة القتال ضد حزب عمال كردستان ومراقبة التحالف للملاذ الكردي الآمن في شمال العراق، أم على صعيد تعزيز العلاقات مع إسرائيل. ومما هو مثير للدهشة حقاً أن اجتراح روابط أقوى وأوثق مع أبناء عمومة الأتراك في جمهوريات آسيا الوسطى وما وراء القفقاس الناشئة حديثاً لم تحتل مرتبة بارزة في قائمة نشاطات **إيربكان** على صعيد السياسة الخارجية[60](*).

(*) يثير التجاهل الصارخ لآسيا الوسطى من قِبَل سياسة حزب الرفاه الخارجية، شكوكاً حول مدى صدق أُطروحة «العثمانية ـ الجديدة» بوصفها الفكرة السياسية الرئيسية لدى الإسلاميين الأتراك كما جاء في كتابات بسام الطيبي الأخيرة. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

لم يبذل حزب الرفاه إلاَّ القليل من المحاولات الرامية إلى ترك بصماته على الشؤون الداخلية. فبعد تعرُّضه لصد الجيش العنيف في مجلس الأمن القومي، أقلع **إربكان** عن السعي إلى التوصل إلى «حلٍّ إسلامي» للقضية الكردية، على الرغم من أن الحزب [حزب الرفاه (RP)] حصل على قَدْرٍ واسع من التأييد في المناطق الكردية بسبب نظرة الحزب المستلهمة من الدِّين والبعيدة عن التعصُّب القومي[61]. وقد حرص حزب الرفاه أيضاً على تحاشي القيام بأي جهد في سبيل دعم عملية إضفاء الصفة الديمقراطية على تركيا. غير أنه لم يتردَّد في المبادرة إلى إنقاذ **تانسو تشيللر** من تحقيقات البرلمان لتهم بالفساد كانت قد أُثيرت حتى من جانب **إربكان** بالذات حين كان في المعارضة في ربيع 1996م. وبالطريقة نفسها تعاون الحزب مع شريكه الائتلافي على تجميد ما باتت تعرف باسم فضيحة صوصرلوق، التي كانت السيِّدة **تشيللر** وبعض مساعديها المقرَّبين متهمين فيها بروابط وثيقة مع الجريمة المنظَّمة. وبالتالي، فإن من الممكن الزعم بأن **إربكان**، أيضاً، لم ينجح في امتحان الأخلاق السياسية، على النقيض من الصورة التي ربما حرص هو وأتباعه على خلقها عبر دعوتهم إلى إقامة «نظام عادل».

حاول **إربكان** وأقرب أعوانه، نتيجة الانتقادات المتزايدة الصادرة عن الحزب والموجَّهة لسجله السياسي من جهة، وانسجاماً مع قناعاتهم العميقة من جهة ثانية، أن يعتمدوا برنامجاً يتضمَّن مقترحات سياسية معتدلة يمكن اعتبارها مسعى لدعم فكرة الأَسْلَمَة الصامتة لتركيا. فخلال شهر رمضان المبارك إسلامياً (في كانون الثاني/ يناير سنة 1997م، بالدرجة الأولى) دعوا إلى بناء جامعين في كل من ساحة تقسيم باستانبول وحي چانقايا بأنقرة، في موقعين يوحيان ببعض السمات ذات العلاقة بالجمهورية، حيث الأولى، ساحة تقسيم، مزيَّنة بتمثال **لأتاتورك** يحيي ذكرى حرب الاستقلال، والثاني، حي چانقايا، هو مكان الإقامة الرسمي لرئيس الجمهورية[62]. دعوا أيضاً إلى رفع الحظر عن غطاء

الرأس (الحجاب) في المباني العامة واقترحوا حرمان مؤسسة الطيران المدني التركي من حق جمع وبيع جلود الأضاحي وإعطاءه للمؤسسات الوقفية الدينية. أرادوا أيضاً تعديل ساعات الدوام في رمضان المبارك لجعلها أكثر توافقاً مع المتطلبات الدينية، وكانوا يؤيِّدون تخفيف رقابة رئاسة الشؤون الدينية على تنظيم الحج عبر السماح بالسفر براً إلى مكَّة المكرَّمة[63].

كان من شأن وضع هذه المقترحات موضع التنفيذ، على الرغم من أنها ليست شديدة الإثارة بالنسبة إلى أي مراقب غربي، أن يعني قطيعة واضحة وصريحة مع التراث الثقافي الراسخ للجمهورية الكمالية، وأن يشكِّل، في بعض الأحوال، انتهاكاً لبنود الدستور. غير أن مدى تصميم **إيربكان** الفعلي على تنفيذ خططه بقي غامضاً لأنه لم يبذل أية محاولات قوية لدفع العملية البرلمانية الضرورية لوضعها موضع التطبيق[64].

ومع ذلك، فإن رد فعل النُّخبة الكمالية اتسم بالاستنكار والنقد العنيف اللذين ما لبثا أن اكتسبا مزيداً من الحدة جراء أحداث تسبَّب بها ساسة من حزب الرفاه. ففي العاشر من تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1996م، أعلن رئيس بلدية قيصري، التي هي إحدى المراكز التجارية في وسط الأناضول والخاضعة لسيطرة حزب الرفاه (RP)، للملأ، رفضه الاشتراك في الحفل التقليدي المقام في ذلك اليوم إحياء لذكرى **أتاتورك**[65](*). وفي منتصف كانون الثاني/ يناير سنة 1997م، وفي زحمة نقاشات عامة محتدمة حول دور الطرق الدينية وممارساتها، أقدم رئيس الوزراء **إيربكان** على دعوة عدد من زعماء مثل هذه الطرق، التي كانت نشاطاتها قد حُظِّرَتْ من قبل **أتاتورك**، إلى مكان إقامته الرسمي لتناول طعام الإفطار. وأخيراً، في الثاني من شباط/ فبراير سنة 1997م، ألقى رئيس بلدية مدينة سنجان الصغيرة القريبة من أنقرة والسفير الإيراني في

(*) يتم إحياء ذكرى وفاة أتاتورك سنوياً، جماهيرياً، في العاشر من شهر تشرين الثاني/ نوفمبر. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

تركيا الذي كان قد دُعي إلى حفل إحياء ذكرى **الانتفاضة** الفلسطينية بمناسبة ما عُرف باسم (ليلة القدس)، خطابين يمكن اعتبارهما نداءين يدعوان إلى الإطاحة بالنظام الجمهوري[66]. سارع الجيش التركي في اليوم التالي إلى إرسال الدبابات عبر شوارع سنجان. جرى اعتقال رئيس البلدية، واضطرَّت إيران إلى سحب سفيرها.

النخبة الكمالية ترد وتشن هجومها المعاكس

قرَّرت قيادة الجيش بعد هذه الأحداث، ومدفوعة، ربما، باحتجاجات جماهيرية قوية ضد الفساد السياسي، وضد الاشتباه بوجود روابط بين عصابات المافيا من جهة، والسياسيين ومسؤولي أجهزة الأمن الرسمية من جهة ثانية، وضد مؤشرات متزايدة دالة على وجود نزعة أصولية إسلامية لدى حزب الرفاه، أن توجِّه إنذاراً إلى حكومة **إربكان ـ تشيللر** يتضمَّن جملة من التدابير السياسية الحاسمة ضد انتشار الأصولية. وفي الثامن والعشرين من شباط/فبراير سنة 1997م، واجه الجيش رئيس الوزراء في اجتماع روتيني لمجلس الأمن القومي ببرنامج مؤلف من ثماني عشرة نقطة يجعل تحقيق المقترحات التي كانت قد تداولتها ونشرتها قيادة حزب الرفاه في الأشهر الماضية مستحيلاً. وقد طالب الجيش أيضاً باعتماد تدابير من شأنها أن تحول دون قيام القوى الإسلامية بأية محاولات جديدة على صعيد إضعاف المبادىء الكمالية. طالب الجيش، مثلاً، بتعزيز أشكال الحظر الدستورية الموجودة فيما يخص نشاطات الطرق الدينية وميثاق الزي الرسمي. وفوق هذا وذاك، طالب الجيش باعتماد تعليم ابتدائي إلزامي مؤلَّف من ثماني سنوات متصلة، ويفرض رقابة صارمة على مدارس تحفيظ القرآن الكريم من جانب وزارة التعليم، وباختزال مدارس تخريج الأئمة والخطباء، وباتخاذ جملة من التدابير الهادفة إلى تضييق هامش مناورة حزب الرفاه، عن طريق فرض القيود، مثلاً، على أشكال الدعم المالي الذي يتلقاه من

الروابط والجمعيات الإسلامية في الخارج مثل رابطة النظرة القومية (MGT) التي تتخذ من ألمانيا مقراً لها[67].

حين حاول إيربكان أن يراوغ ويتباطأ عن طريق عدم الدعوة إلى اجتماع لمجلس الوزراء طوال أسابيع، أطلق الجيش حملة شعبية لإنهاء عهد الحكومة الائتلافية، كما أبقى على الضغط المفروض على رئيس الوزراء في أثناء الاجتماعات الشهرية لمجلس الأمن القومي؛ نظَّم اجتماعات تثقيفية ـ إعلامية شاملة من قبل هيئة الأركان العامة لعناصر الأجهزة القضائية، وللصحفيين، وللجماعات المهنية الأخرى، حول مخاطر الأصولية الإسلامية؛ وقام بتشكيل فريق عمل غربي في إطار هيئة الأركان العامة لمتابعة ومراقبة النشاطات الإسلامية في تركيا[68]. تنامى قلق الجمهور بشأن الخطر الإسلامي، وكان أوضح تعبير عن هذا القلق متمثلاً بنداء مشترك صادر عن أبرز المنظمات العائدة لرجال الأعمال والنقابات العمالية دعا إلى وضع حدٍّ للحكومة الائتلافية[69].

وبعد تزايد الضغوط على شريكه في التحالف جراء استقالة حوالى خمسة عشر عضواً من نواب حزب الطريق القويم (DYP)، لم يبق أمام إيربكان أي خيار سوى أن يستقيل عاقداً الأمل على «فبركة» نوع من التعديل داخل الائتلاف يؤدّي إلى ترك منصب رئاسة الوزارة لتانسو تشيللر. باءت هذه الخطة بالفشل لأن رئيس الجمهورية سليمان ديميريل بادر إلى تشكيل حكومة أقلية ائتلافية قائمة على ثلاثة أحزاب برئاسة مسعود يلماظ، الذي ما لبث أن ضمن الأكثرية في البرلمان بمساعدة حزب الشعب الجمهوري (CHP). كانت تجربة حكومة خاضعة للنفوذ الإسلامي قد انتهت بعد أقل من سنة.

لم يَرَ كبار ممثلي النخبة الكمالية عملية إزاحة حزب الرفاه (RP) عن الحكم إجراء كافياً لمحاربة الأصولية الإسلامية بصورة جدية. وظل الجيش يسلِّط الأضواء على الأخطار الكامنة في مختلف الحركات الإسلامية بتركيا[70]. أما المحكمة الدستورية فبقيت مشغولة بطلب حظر حزب الرفاه (RP) المقدم

من وكيل نيابة محكمة استئناف أنقرة في الحادي والعشرين من أيار/ مايو سنة 1997م، على أساس أن الحزب كان قد تحول إلى بؤرة للنشاط المعادي للعَلْمانية. وبعد أشهر من الجلسات والمماحكات الإجرائية مع قيادة الحزب وممثليه الحقوقيين، قضت المحكمة الدستورية بحل الحزب في السادس عشر من كانون الثاني/ يناير سنة 1998م، لأنه، بَيْنَ أسباب أخرى، انتهك المادتين (68) و(69) من الدستور اللتين تحظران النشاطات المعادية للعَلْمانية من قبل الأحزاب السياسية. وكان هذا يعني أيضاً إنهاء الحزب في المجلس الكبير التركي (البرلمان)، حيث أصبح أعضاؤه نواباً مستقلين رسمياً في المجلس. ولدى نفاذ الحكم بعد نشر حيثياته في الجريدة الرسمية بتاريخ الثاني والعشرين من شباط/ فبراير سنة 1998م، فَقَدَ إيربكان مع خمسة من برلمانيي حزب الرفاه (RP) الآخرين، مقاعدهم في البرلمان وحصانتهم البرلمانية، مما أتاح للقضاء فرصة ملاحقتهم بموجب دعاوى شخصية ضدهم بتهمة انتهاك القوانين التي توفر الحماية للطابع العَلْماني للجمهورية[71].

بعد أربعة عشر عاماً من النفوذ المتنامي في الساحة السياسية، وبعد أن أصبح الحزب السياسي الأقوى، جرى حل حزب الرفاه[72](*). غير أن هذا لم يعن توقف الإسلام السياسي في تركيا عن الوجود، أو انتهاء تمثيله في الحياة الحزبية. لقد كان الإسلام السياسي، على الدوام، مستنداً إلى قاعدة أعرض بكثير من حزب الرفاه، بل وكان قد اهتدى حتى إلى بديل يخلف هذا الأخير حين وضعت المحكمة الدستورية حداً لوجوده، إذ قام أحد مساعدي إيربكان المقربين في السابع عشر من كانون الأول/ ديسمبر سنة 1997م، بتأسيس حزب

(*) حتى حُسام الدين جندوروق، أحد مساعدي الرئيس ديميريل المقربين السابقين ورئيس حزب تركيا الديمقراطي الذي كان حليف حكومة مسعود يلماظ القائمة على ثلاثة أحزاب، لم يكن مقتنعاً بوجود ما يكفي من الأدلة الحقوقية لحظر حزب الرفاه. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

الفضيلة (FP) لِلَمِّ ما يتبقّى عن حزب الرفاه في حال تعرُّضه للحل.

في الثالث والعشرين من شباط/ فبراير سنة 1998م، بادر واحد وأربعون من نواب حزب الرفاه السابقين والذين باتوا الآن مستقلين، إلى الالتحاق بركب حزب الفضيلة (FP) الذي سارع على الفور إلى تشكيل كتلة برلمانية جديدة ما لبثت أن تنامت خلال الأيام القليلة اللاحقة حتى أصبحت موازية لكتلة حزب الرفاه البرلمانية السابقة من حيث القوة[73]. وفي غضون الأسابيع اللاحقة كان جُلّ رؤساء البلديات الرفاهيين ومؤيديهم في المجالس المحلية قد أصبحوا أيضاً أعضاء في حزب الفضيلة. نجح **إربكان** في وضع معاونيه الموالين والمخلصين في المناصب القيادية لدى الحزب الجديد عن طريق إحباط محاولة بذلتها مجموعة تعرف باسم (الحرس الفتي) داخل حزب الرفاه في سبيل الفوز بقدر أكبر من النفوذ في حزب الفضيلة (FP)[74]. وبالتالي فقد كان من شأن إيديولوجية حزب الرفاه وقاعدته الانتخابية أن تظلا ممثلتين في الساحة السياسية التركية.

حذا حزب الفضيلة حذو حزب الرفاه على صعيد إبداء نوع من التواضع فيما يخص جملة المطالب ووجهات النظر السياسية ذات الطابع الإسلامي الصارخ. غير أن الحظ لم يحالف هذا الحزب. لقد ظل **إربكان**، على الرغم من منعه قانونياً من تولي أي منصب في الحزب، دائباً على السعي للتحكُّم بجميع القرارات السياسية والتنظيمية المهمة، مما أدى إلى شل القيادة الرسمية الملتفة حول **رجائي قوتان** ومنعها من إثبات وجودها بوصفها المؤسسة الحاسمة داخل الحزب. هذا أولاً؛ ومن ناحية ثانية، استمر الصراع الداخلي بين التقليديين الملتفين حول **إربكان** مع رفاقه القدامى من جهة، ودعاة التحديث المحيطين **برجب طيب إيردوغان** من الجهة المقابلة[75]. لم تَعُدْ صورة الحزب، في نظر الأتباع والغرباء، صورة كتلة سياسية متجانسة.

وكان ثمَّة عقبة أُخرى على طريق فعالية الفضيلة السياسية ألا وهي الحرب المتواصلة التي دأبت النُّخَب الكمالية على خوضها ضد التيارات والتوجهات الإسلامية على جميع الجبهات. فالمجلس الأعلى للتعليم العالي (YÖK) بادر إلى تطبيق ميثاق زي على العاملين في الجامعة والطلاب استهدف استئصال أي مظهر إسلامي في المدن الجامعية، وخصوصاً أغطية الرأس بالنسبة إلى النساء واللحى المقصوصة بـ«طريقة دينية» بالنسبة إلى الرجال[76]. تمرَّدَ الطلاب في العديد من الجامعات، وخصوصاً في استانبول. وما لبثت حركات العصيان أن بلغت ذروتها مع بداية الفصل الجامعي الجديد في تشرين الأول/ أكتوبر سنة 1998م، حين حُرم الآلاف من الطلاب الإسلاميين من حق متابعة الدراسة لأنهم أُجبروا على تقديم وثائق تعين على الصور الضوئية الملصقة عليها أن تظهرهم دون أغطية للرؤوس أو لحى.

تحمَّل الإسلام السياسي المنظَّم ضربة قاسية أُخرى حين حُكم على رجب **طيب إيردوغان**، رئيس بلدية استانبول الكبرى، بالسجن لمدة عشرة أشهر، من قِبَلِ محكمة أمن الدولة في ديار بكر في نيسان/ أبريل سنة 1998م، بعد إدانته بجريمة «إثارة الأحقاد بين الناس» بخطاب كان قد ألقاه في بلدة (سيرت) أواخر سنة 1997م. ما لبثت محكمة الاستئناف أن أيّدت الحكم، فأُزيح **إيردوغان** من منصبه. ومن العواقب المترتبة على الحكم حرمان الرجل من حق شغل أي منصب رسمي أو الترشيح للبرلمان. كان الممثل الأكثر وعداً لجيل الساسة الإسلاميين الشباب قد وضع حداً لحياته السياسية، ما لم يتغير الوضع السياسي في البلاد[77].

كان ثمَّة هدف آخر لحرب الاستنزاف ضد الإسلاميين ألا وهو رأس المال الأخضر، قطاع الأعمال الإسلامي. ففي نيسان/ أبريل سنة 1998م، تم تفتيش واستجواب مجموعة من رجال الأعمال الإسلاميين المرموقين حول تهم غسل الأموال وتمويل حزب الرفاه بصورة غير مشروعة[78]. وفي أيار/ مايو،

تم اتهام رئيس رابطة (MÜSIAD)، إيرول يارار، من قِبَلِ محكمة أمن الدولة في أنقرة بـ«إثارة الأحقاد بين الناس» في خطاب ألقاه في اجتماع مغلق في تشرين الأول/ أكتوبر سنة 1997م. وقد طالب وكيل النيابة أيضاً بحظر المنظمة[79]. وما لبثت محكمة أمن الدولة بأنقرة أن أصدرت، في نيسان/ أبريل سنة 1999م، حكماً بسجن يارار لمدة ستة عشر شهراً، غير أنها علقت الحكم على خمس سنوات من الاختبار. أما طلب حل رابطة (MÜSIAD) فقد قوبل بالرفض[80]. لقد تلقى رجال الأعمال الإسلاميين تحذيراً جدياً نَبَّههم إلى ضرورة عدم تجاوز حدود دائرتهم المهنية.

في الوقت نفسه، أصدر البرلمان تشريعاً يقضي بإخضاع بناء الجوامع وإدارتها لسيطرة رئاسة الشؤون الدينية (الرئاسة) الكاملة. كان لا بد لمثل هذا التدبير من أن يقلّص من نفوذ الطرق والجماعات الإسلامية عن طريق منعها من امتلاك جوامعها الخاصة[81]. وفي تلك الأثناء أصدر المجلس الأعلى للراديو والتلفزيون (RTÜK) تحذيراً موجهاً إلى محطات التلفزة والإذاعة الإسلامية نبهها فيه إلى ضرورة عدم استغلال الدين وإساءة استعماله وتحدث عن تدابير تكنولوجية يمكن اتخاذها ضد هذه المحطات في حال المخالفة[82].

قيل إن جميع هذه التحركات كانت جزءاً من حملة أخرى بقيادة الجيش ضد انتشار الأصولية الإسلامية. من حيث المبدأ، كانت جملة التدابير قد تقررت في اجتماع لمجلس الأمن القومي عقد في التاسع والعشرين من آذار/ مارس سنة 1998م، لمتابعة عملية حظر حزب الرفاه. وفي ذلك الاجتماع أعلن مجلس الأمن القومي (MGK) أن «هناك فئات ومنظمات ما زالت تحاول استغلال الدين لأغراضها الخاصة، وأن نشاطات هذه الفئات والمنظمات لن يتم التسامح معها»[83].

حاول حزب الفضيلة تجنُّب التحول إلى هدف مكشوف للسياسات المعادية للإسلاميين عن طريق الحفاظ على التواضع وتحاشي اللغة الخطابية

الموالية للإسلام والإسلاميين. ما لبث الحزب أن لفت أنظار الجمهور مرة أخرى حين أدت مهمة تشكيل حكومة جديدة، بعد استقالة **مسعود يلماظ** كرئيس للوزراء في تشرين الثاني/ نوفمبر سنة 1998م، إلى إثارة مسألة دور أكبر الكتل النيابية في البرلمان، أي دور حزب الفضيلة. سارع رئيس الجمهورية **ديمريل** وقادة الجيش إلى إفهام الجميع بوضوح تام أن ضم الفضيلة إلى أية صيغة من الصيغ الحكومية كان أمراً غير وارد بصورة مطلقة[84]، مما تمخّض في كانون الثاني/ يناير سنة 1999م، عن قيام **بولنت أجويد** بتشكيل حكومة ائتلية مستندة إلى حزب واحد هو حزب اليسار الديمقراطي (DSP)، تركزت مهمتها الرئيسية على إيصال البلاد إلى الانتخابات المبكرة المقرر إجراؤها في نيسان/ أبريل سنة 1999م.

تعرض الإسلام السياسي لنكسة قاسية في الانتخابات حين لم يتمكّن حزب الفضيلة (FP) على جمع ما هو أكثر من 15,41 بالمئة من الأصوات التي تُرجمت إلى مئة وأحد عشر مقعداً في المجلس الوطني (البرلمان). وبهذه النتيجة لم يأت الحزب إلاّ في المرتبة الثالثة بين الأحزاب التركية من حيث الضخامة. ومع ذلك فإن الفضيلة كان أفضل أداء من أي من أحزاب يمين الوسط التقليدية. فعلى الرغم من أن الأصوات العَلْمانية الكمالية بدت محتشدة وملتفّة حول أجويد وحزبه الاشتراكي الديمقراطي (DSP)، فضّل ذلك القطاع من الأصوات الأناضولية التقليدية الذي لم يتمكن من التعاطف مع الفضيلة، أن يختار حزب الحركة القومية (MHP) ممثلاً له[85].

وقد يكون السبب الكامن وراء النكسة الانتخابية متمثلاً أيضاً بالدعوى القضائية المثارة ضد الحزب قبيل الانتخابات[86]. ربما أدى هذا التأكيد لتصميم النخبة الكمالية الجازم على لجم صعود أي إسلام سياسي إلى دفع بعض الناخبين الأناضوليين إلى التحول نحو حزب الحركة القومية (MHP) الذي كان قد انطلق في حملته من تأكيد القيم التقليدية المتأثرة بالدين.

ما لبثت «فضيحة الحجاب» (فضيحة غطاء الرأس النسوي الخاص المعروف باسم التوربان باللغة التركية) في البرلمان أن أفضت إلى تقليص فرص الفضيلة في تجنُّب الحظر للأسباب التي أدت إلى إغلاق حزب الرفاه نفسها. ففي الجلسة الخاصة لأداء القَسَم من قبل النواب المنتخبين حديثاً، ظهرت إحدى نواب حزب الفضيلة الثلاث، (**مَرْوَة قاواقجي**) مغطية رأسها بغطاء خاص، فأحدثت جلبة صاخبة في كتلة حزب اليسار الديمقراطي (DSP) أدَّت إلى قطع الاجتماع الاحتفالي. وفيما بعد تبيَّن أن مَرْوَة كانت قد حصلت على الجنسية الأمريكية قبل أسابيع قليلة دون إعلام السلطات التركية. جرى حرمانها من الجنسية التركية، ما أفضى إلى فقدان تفويضها البرلماني. وقد أدت فضيحة غطاء الرأس هذه إلى تشجيع وكيل النيابة في محكمة الاستئناف على رفع دعوى إغلاق أخرى ضد حزب الفضيلة لتضاف إلى تلك المثارة من قبل. ولكن الدعوى تضمنت هذه المرة طلباً يدعو إلى طرد جميع نواب الفضيلة المنتخبين من البرلمان[87]. وهذا كله لا يشكل بَشِيْرَ خيرٍ بالنسبة إلى حزب الفضيلة.

يبدو أن الحملة الكمالية ضد الأصولية الإسلامية كانت فعالة في لجم الاندفاعة الإسلامية. غير أنها لم تنجح في إعادة المجموعة الكبيرة من الأصوات المتقلِّبة المحبطة والمستاءة من سجلِّ الأحزاب العَلْمانية العتيدة إلى معسكر الكماليين. لقد ترسخ الإسلام السياسي بوصفه عنصر أقلية في الحياة السياسية التركية، ولكنه عنصر ذو أهمية لا يستهان به في نظام حزبي ممزق. قد تكون الأسباب التي ساعدت على صعود حزب الرفاه في التسعينيات ما زالت نافذة، وقد يتمكن حزب الفضيلة (الوريث) من التعويل عليها إذا استطاع أن يتغلَّب على بعض مشكلاته الداخلية.

الأسباب الكامنة وراء صعود حزبَيْ الرفاه والفضيلة

ليس للعديد من أسباب صعود الإسلام السياسي متمثلاً بحزب الرفاه إلاَّ علاقة غير مباشرة بنظرة الحزب الدينية. كان الصعود شديد التأثر بجملة

التغيرات السياسية والاقتصادية التي تمت في تركيا بعد سنة 1980م، وبالطريقة التي اتبعها الحزب، خصوصاً منذ بداية التسعينيات، في الرد عليها.

أدّى انفتاح البلاد على العالم الخارجي الذي جرى، في المقام الأول، بعد انقلاب سنة 1980م، العسكري عبر لبرلة الاقتصاد وتدويله من جهة، ومن خلال تحديث البنية التحتية، وخصوصاً على صعيد تكنولوجيا الاتصالات من جهة ثانية، إلى دفع عجلة التغيير والتمايز على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي. وفي الوقت نفسه تمخّضت محاولات قيادة الجيش الرامية إلى استعادة الاستقرار في النصف الأول من عقد الثمانينيات، عن طريق إعادة بناء المجتمع من منطلق مفهوم التركيبة التركية ـ الإسلامية، والإجهاز على الأحزاب السياسية العتيدة عن النزوع نحو نوع من إعادة ترتيب المشهد السياسي بما أدى إلى تعزيز مشروعية الإسلام السياسي. وحين أفضت عملية اللبرلة والتدويل الاقتصاديين، في نهاية العقد، إلى قدر أكبر من اللامساواة الاجتماعية وإلى هجرة متنامية من الأرياف إلى أطراف المدن، كانت قوى الإسلام السياسي هي السبّاقة إلى رعاية الخاسرين في عملية التحديث. وكان حزب الرفاه هو الطرف الرابح سياسياً[88].

وكذلك، فإن إيديولوجية الرفاه القائمة على الدعوة إلى «نظام عادل» وَفَّرَتْ نموذجاً مضاداً مقنعاً للنتائج «غير العادلة» التي أفرزتها سياسات اللبرلة والتدويل السائدة. كانت الإيديولوجية تدعو إلى التضامن، التناغم، والعدالة، عازفة بقوة على أوتار الروح الجماعية الراسخة في المجتمع التركي[89]. كانت تقيم السياسة على أساس نشاطات دولة قوية متجانسة، وهي فكرة عميقة الجذور في التقاليد السياسية للشعب التركي. غير أن الإيديولوجية الداعية إلى نظام عادل لم تبشر بأية عودة بسيطة إلى الأيام السعيدة القديمة، بل طالبت باستخدام التكنولوجيا لإقامة مجتمع أفضل. لم يَجْرِ سد آفاق الحداثة والتقدم

بل قُدمت في سياق مختلف. وبهذا المعنى تم تقديم المفهوم بوصفه «تقديماً جديداً وتعريفاً أصيلاً للنظام الإسلامي الكوني الشامل»[90].

على الرغم من أن إيديولوجية النظام العادل تَنُمُّ، لدى إمعان النظر فيها، عن العديد من الهنات المنطقية، فإنها ما لبثت أن باتت أكثر إقناعاً بصورة متزايدة باضطراد عجزها عن مواكبة الآثار الممزقة لعملية التحديث الاقتصادي والاجتماعي. وكلما بات كل من يمين الوسط ويسار الوسط أكثر تجسيداً لمعنى الفساد السياسي، أصبحت أفكار الرفاه أقوى جاذبية، حتى غدا الحزب قادراً على تقديم نفسه بوصفه ضمانة الحكم السليم والسياسة الشريفة القائمة على النزاهة والصدق.

يمكن اعتبار حزب الرفاه (RP) الحزب الجماهيري الحديث الأول في البلاد، حيث نجح في الجمع بين التكنولوجيا والتوجُّه إلى الجماهير القاعدية داخل تنظيم هرمي واضح المعالم الهيكلية. «جرى تخصيص قدر هائل من الاهتمام بالتعبئة التدريجية على المستوى المحلي، حيث دأب نشطاء الحزب وممثلوه على التواصل والمثابرة على الكسب التدريجي للتأييد عبر إقامة علاقات وثيقة، مشخصة مع الناخبين المحتملين»[91]. قام الحزب بتنظيم قوائم (كومبيوترية) بأسماء الناخبين والمتعاطفين شارعاً بعد شارع، أو على مستوى الأحياء السكنية. ثمَّة ممثلون خاصون كانوا مكلفين بالاهتمام بشوارعهم أو أحيائهم الخاصة، والمبادرة، عند الضرورة، إلى توفير الدعم لمن كانوا عاجزين عن الاهتمام بأنفسهم، أو لمن كانوا يواجهون صعوبات أخرى. وقد جرى تلخيص هذا العنصر القاعدي بـ«لغة رفاهيّة» نموذجية من قبل أحد شخصياته القيادية هو نائب رئيس البرلمان السابق **ياسين خطيب أوغلو** حين قال: «من يعيش مع الشعب، من يفهم الشعب ويشعر بشعوره، يكسب ثقة الشعب وتأييده»[92].

ساهَمَ سجل أكثرية رؤساء البلدية الرفاهيين الذين يضطلعون بـ«مسؤولية الشؤون المحلية لثلثي السكان، أي حوالى أربعين مليون نسمة»[93]، بعد النجاح الكبير في الانتخابات المحلية التي تمت في آذار/مارس سنة 1994، مبدئياً في إبراز الوجه الإيجابي للحزب وخليفته. فقد اشتهر هؤلاء بتقديم خدمات عامة مطلوبة بإلحاح، بإظهار كفاءة تنظيمية وقَدْر متواضع من المحسوبية، وبالإجهاز على الفساد المنتشر على نطاق واسع لدى العديد من أسلافهم. لقد درجوا، عموماً، على اعتماد مواقف (براغماتية) ذرائعية من عملية تحقيق السياسات الإسلامية النموذجية. فمثل تلك التدابير يمكن تحقيقها بقدر أكبر بكثير من السهولة في البلدات الأصغر الواقعة في مناطق الأناضول الوسطى أو الشرقية بالمقارنة مع المراكز الحَضَرية الكبيرة في تركيا الغربية. صحيح أن الحياة العامة في استانبول أو أنقرة لم تشهد كل يوم تغييراً جذرياً بعد وصول رئيسي البلديتين الرفاهيين إلى منصبيهما، غير أن جميع الناس يوافقون على أن استانبول، خصوصاً، أصبحت أكثر نظافة.

على أن رؤساء البلديات هؤلاء حاولوا، ببراعة ودهاء، أن يرسّخوا سياسة أشد تأثراً بالإسلام، مثلاً، عن طريق استخدام الموالين في صفوف مفتشي البلدية الذين تكون أحكامهم على ما هو مقبول، كنظام عام، مختلفة إلى حد كبير عن أحكام زملائهم الكماليين[94]. فبعض البلديات الخاضعة لحزبَيْ الرفاه والفضيلة حاولت إلغاء البيوت والملاجىء التي تؤوي النساء اللواتي هجرن أسرهن جراء تعرضهن لاضطهاد الأزواج. وثمَّة بلديات أخرى حاولت استبدال التماثيل والمنحوتات الغربية وغيرها من الأعمال الفنية التزيينية في الأماكن العامة بآثار فنية تؤكد الدِّيْن. ومن المألوف أن موظفي البلدية في المراكز الثقافة العائدة للمدن الخاضعة لقيادة حزب الرفاه لا يراعون عادة نظام الزي الرسمي في الجمهورية؛ حيث النساء غالباً ما يكنَّ محجّبات مع أغطية رأس خاصة، والرجال غالباً ما يكونون بلحى مقصوصة بطريقة تنم عن انتمائهم لهذه الجماعة

الدينية أو تلك[95]. ولكن هذا كله تم دونما ضجيج أو بما يشبه التسلل خلسة بغية عدم استفزاز الناس الذين كانوا قد صوتوا لحزب الرفاه لا رغبة في قيام نظام سياسي إسلامي بل طلباً للتغيير بصورة عامة.

غير أن وسائل الإعلام التركية ذات التوجُّهات العَلْمانية، التي حرصت على رصد كل انحراف عن الخط العَلْماني وأية عودة لممارسة المحسوبية والاستزلام، ظلت تتعقب وتتابع سياسة حزب الرفاه على المستوى المحلي عن كثب. ومن المؤكد أن هذا ساهم في تقديم صورة أكثر واقعية عن ممارسات الحزب السياسية إلى الجمهور. ولكن حقيقة كون الإدارات الرفاهية مبتلية بالهنات نفسها لدى نظيراتها العَلْمانية لم تمنع قطاعاً واسعاً من الناخبين من إعادة انتخاب إدارتهم الرفاهية ـ الفضيلية (RP-FP) في انتخابات سنة 1999م، المحلية. لقد احتفظ حزب الفضيلة بالعديد من مناصب رئاسة البلدية التي كان سلفه قد فاز بها قبل خمس سنوات، وحقَّق نتائج إجمالية أفضل في الانتخابات المحلية، بالمقارنة مع الانتخابات البرلمانية العامة التي جرت في الوقت نفسه. يمكن اعتبار الفوز المتجدد للمرشحين الإسلاميين في انتخاب رئيسي البلدية في استانبول الكبرى وأنقرة الكبرى نجاحاً سياسياً إسلامياً خاصاً.

شكَّلت تعبئة النساء إحدى السمات الخاصة لنشاطات حزب الرفاه[96]. ولتحقيق ذلك قام الحزب بتعيين ممثلات نسوية جرى تنظيمهن في «لجان نسوية»، تركزت مهمتها الرئيسية على نشر الدعاية الحزبية بين ربات المنازل اللواتي يتعذر الوصول إليهن عادة من قبل نشطاء الحزب المذكور. غير أن حركة حزب الرفاه النسوية لم تبق محصورة بالنشاطات المتعلقة بالمهاجرات الريفيات في المدن الكبرى. فنتيجة للحركة التحريرية العامة للطالبات المسلمات في السنوات الأخيرة من عقد الثمانينيات، بدأت نساء الطبقة الوسطى الإسلامية يكتسبن قدراً ملحوظاً من الأهمية[97].

على الرغم من أن نشاطاتهن ساهمت كثيراً في تشكيل صورة الحزب الحديثة، فإن النساء تعرَّضن للاستبعاد من المناصب المفتاحية داخل الحزب ومن الوظائف العامة التي باتت متاحة لأعضاء حزب الرفاه بعد الانتصارات الانتخابية. حتى ممثلي ما يعرف باسم الجيل الحديث الأكثر شباباً من أمثال **رجب طيّب إيردوغان**، رئيس بلدية استانبول الكبرى السابق، أثبتوا أنهم مسلمون تقليديون إلى حد بعيد، يزعمون أن النساء لا يستطعن شغل مناصب عامة مهمة لأن ذلك يتناقض مع الخلق (الطبيعة)[98]. ولكن حزب الرفاه، رغم صراعه الكامن بين الجنسين، حرص، خلافاً لحال الطرق الدينية التقليدية، على توفير مكان محترم للنساء المسلمات يمكّنهن من التأثير في شؤون الحياة العامة. وإذعاناً لضغوط الحرس الفتي، قام الحزب بانتخاب بعض النسوة لمناصب حزبية مرموقة وبتعيين مرشحات لانتخابات نيسان/ أبريل سنة 1999م، البرلمانية، ثلاث منهن فزن بثلاثة مقاعد في البرلمان التركي[99](*).

لم تكن النساء المجموعة الوحيدة التي أثارت الأسئلة حول السياسة الإسلامية التقليدية داخل حزب الرفاه (RP). فقد كان الحزب، وما زال وريثه حزب الفضيلة (FP)، رغم تنظيمه الكفؤ ونظرته الموحدة، تحالفاً ائتلافياً يضم مجموعة من الفئات والتوجُّهات الإيديولوجية داخل التيار العريض للإسلام السياسي، هذه الفئات والتوجُّهات التي جمعت بينها قيادة **نجم الدين إربكان** المسلَّم بها دون نقاش. وقد بقي الخلاف الأساسي داخل الحزب متمثلاً بالتباين الواضح بين التقليديين وفرسان التحديث[100].

يتألف التقليديون الذين يعرفون باسم «الحرس القديم» أيضاً، من رفاق

(*) كانت المجموعة مؤلفة من الصحفية المحافظة ناظلي إيليجاق، وهي سيدة عصرية جداً؛ أُستاذة العلاقات الدولية بأنقرة أويا آقغونتج؛ والنشيطة الإسلامية المتحمسة مهندسة الكومبيوتر مَرْوَة قواقجي التي كانت ستشتهر بسبب «فضيحة غطاء الرأس» التي أثارتها في البرلمان التركي. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

إربكان القدامى في قيادة الحزب وأتباعهم. فرجائي قوتان، الزعيم الرسمي للحزب، مثلاً، ينتمي إلى هؤلاء، مثله مثل **أوغوزخان آصلي تورك**، رئيس كتلة حزب الرفاه البرلمانية السابق. يحرص هؤلاء التقليديون على التمسك بالتراث القومي الإسلامي وبالقيم القومية عموماً؛ يؤكدون حقوق الجماعة الإسلامية والدولة مقابل حقوق الفرد؛ ويتبنون نظرة عالمية محافظة منتمية إلى تيار يمين الوسط، وهم عادة من ذوي الأصول الريفية. ثمة، في نظرهم، إشارة مساواة بين الهوية الإسلامية والهوية التركية، والتقوى الشخصية متماهية إلى حد كبير مع أحد أنماط الحياة التقليدية. غير أن هؤلاء ليسوا ضد التحديث كما يعبر عنه في التطور التكنولوجي، والتصنيع، وبناء دولة قوية، طالما بقيت هذه التطورات موظفة لخدمة الحفاظ على البنية التقليدية للمجتمع والسياسة دون تغيير.

أما دعاة التحديث فيستلهمون الخطاب السياسي الذي ساد بعد سنة 1980م، ويدعون إلى تبني الأفكار الإسلامية التي تؤكد مفاهيم معينة مثل مفهوم «الأمة الإسلامية» أو «العصر الذهبي للإسلام» حين كان الرسول وأوائل الخلفاء يحكمون جماعة المسلمين. يقوم خطابهم على استلهام الفكر الاجتماعي الغربي، خصوصاً عبر اعتماد النقد ما بعد الحداثي لعملية التحديث، ويميلون إلى تأييد الفرد في مجابهته للجماعة والدولة. إنهم يعيدون تفسير الإسلام وفقاً لمعايير التفكير الحديث دون وضع الدين خارج الدائرة الدينية. أما في القضايا الاقتصادية والاجتماعية فنجدهم مؤيدين لمن لا يملكون ضد من يملكون. إنهم من ذوي الأصول الحَضَرية (المدينية) ويفضلون أشكال التنظيم والخطاب الحديثة على تراث الانتماء للجماعة والتبعية الصامتة. وبما أن العديد من قادة الجيل الجديد لحزبي الرفاه والفضيلة ينتسبون إلى هذه الجماعة، مثل رجب **طيب إيردوغان**، أو **عبد الله غول** الذي هو أحد خبراء السياسة الخارجية وأحد نواب رئيس الحزب السابقين، فإن هؤلاء يُعرَفون باسم الحرس الفتي في حزب الفضيلة.

تحت تأثير عوامل معينة مثل عملية التحضر السريعة، وانتشار وسائل الإعلام السمعية ـ البصرية، والتواصل المتزايد مع العالم الخارجي، وهي عوامل نموذجية تميز مسيرة التطور الاجتماعي في تركيا منذ سنة 1980م، نجح حزب الرفاه في إذابة التيارين التقليدي والحداثي داخل بوتقة حزب يتبنى نظرة إسلامية معاصرة. فقد شكّل الإسلام، لا بوصفه ظاهرة لاهوتية، بل بوصفه التعبير الإيديولوجي عن واقع اجتماعي معاصر معين، العروة الوثقى الموحّدة، السياق أو الإطار الاجتماعي ـ الأخلاقي المشترك، واللغة المشتركة التي وفرت إمكانية التعايش والتعاون بين جماعات مختلفة داخل التنظيم السياسي نفسه؛ بين مهاجرين حَضَريين وقرويين من الأرياف، بين قوميين أتراك ووطنيين أكراد، بين مهنيين متعلمين شباب وتجار وحرفيين صغار في سلسلة البلدات المنتشرة في أواسط الأناضول[101].

يشكّل الإسلام أيضاً الرابط المشترك الذي يوحّد بين ممثلي المراكز الجغرافية المختلفة الممثلة في حزب الرفاه؛ بين ممثلي الأقاليم الكردية في الأناضول الشرقي، جملة المراكز الريفية والتجارية مثل قيصري وقونية في الأناضول الأوسط، وضواحي الأكواخ الواسعة لكل من استانبول وأنقرة[102](*). لم يتمكن حزب إيربكان قط من أن يصبح قوة سياسية ذات أهمية في الأقاليم الأكثر تطوراً من الأناضول الغربي، منطقة البحر الأسود الساحلية، والمناطق السياحية الواقعة على شاطىء البحر الأبيض المتوسط حيث القلاع السياسية الحصينة لأحزاب يمين الوسط التقليدية، التي تضم أيضاً تيارات ذات توجُّهات أكثر ميلاً إلى الدين تخصها.

(*) على النقيض من الاعتقاد السائد، لم تتحول المناطق الشرقية من الأناضول إلى «منطقة رفاهية» رداً على سياسة الدولة القائمة على القمع المادي، مؤخراً فقط؛ فقد كانت تلك المناطق قد أصبحت قلاعاً «دينية ـ سياسية» منذ السبعينيات لحزب السلامة القومية (MSP). (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

وبالتالي، فإن حزب الرفاه وخَلَفَه لم يمثلا مجموع التيار الإسلامي في تركيا كما لم يمثلا التفسير المقبول بصورة عامة للممارسات الإسلامية. غير أنهما كانا يمثلان ما هو أكثر من إسلام سياسي مجرد. لقد شكّلا أيضاً ممثل الاحتجاج الاجتماعي والسياسي لتلك القطاعات التي تواجه صعوبات كثيرة في مواكبة التغييرات الاجتماعية ـ الاقتصادية الحاصلة من المجتمع التركي. كان الحزبان يمثلان بوضوح فئة الخاسرين الحَضَريين في تلك العملية بصرف النظر عن مدى عمق إيمانهم الديني: «فقط حوالى سبعة بالمئة من الناخبين الذين أدلوا بأصواتهم لصالح حزب الرفاه في [انتخابات كانون الأول/ ديسمبر سنة 1995م، البرلمانية] فعلوا ما فعلوه بسبب كون الأخير حزباً ذا توجه ديني»[103]. وبالتالي فإن من الضروري اعتبار ثنائي الرفاه ـ الفضيلة جزءاً ثابتاً من بنية الحياة السياسية الديمقراطية التركية ذا جاذبية انتخابية قوية، ولو محدودة، خارج حدود الحركات الدينية والدوائر التقليدية الأخرى.

يقودنا هذا إلى مسألة المصداقية الديمقراطية للحزب. هل إسلاميو الرفاه ـ الفضيلة ديمقراطيون أيضاً؟ هل يقبل الحزب بمبدأ التعددية السياسية؟ ما مدى استعداده للتنازل عن السلطة بعد التعرض للهزيمة الانتخابية؟ تلك ومثيلاتها هي الأسئلة التي تدفع العديد من الأتراك المتغربين إلى الشك! إن الإجابات ليست سهلة.

ترتبط الديمقراطية في تركيا، أولاً، ارتباطاً لا انفصام له بالعَلْمانية. فبرأي الكماليين يتساوى تبني العَلْمانية مع الإيمان بالديمقراطية، ولا بد من اعتبار أية قوة سياسية غير عَلْمانية، بصورة آلية (أوتوماتيكية)، قوة لا ديمقراطية. إنه لموقف قابل للمناقشة من وجهة النظر الليبرالية الديمقراطية التي تشتمل على ما هو أكثر من العَلْمانية تحت يافطة الديمقراطية. وحتى في السياق السياسي التركي ثمة قوى عَلْمانية في أقصى اليمين يمكن التشكيك بمدى مصداقيتها الديمقراطية. فحتى التوجه الديمقراطي لأكبر القوى العَلْمانية في تركيا،

الجيش، يمكن إثارة التساؤلات حوله من وجهة نظر ليبرالية ديمقراطية محدَّدة، كما سبق لي أن قلت في هذه الدراسة.

ثانياً، لم يسبق لحزب الرفاه قط أن كان شديد الوضوح حول موقفه من الديمقراطية. «ليست الديمقراطية، بنظر بعض الإسلاميين (بمن فيهم بعض أعضاء حزب الرفاه) إلاَّ حكم الأكثرية... ونظراً لصفة التعددية العرقية (الإثنية) والطائفية التي تميز المجتمع التركي، يبقى السؤال الذي يتعين طرحه عن حزب الرفاه متعلقاً بالتسامح؛ فالدعوة إلى حكم الأكثرية ليست مساوية للالتزام بالتعدُّدية»[104]. لقد دأب قادة الحزب جميعاً على المبالغة في إطراء العَلْمانية والديمقراطية، وبحماس شديد أحياناً. بل ولم يترددوا في التظاهر بالدعاية لوجهة النظر العَلْمانية عن طريق ترك مسألة تحديد مدى أهمية الدِّيْن في الحياة العامة والخاصة للفرد. غير أن إيديولوجية النظام العادل والخط القومي شيء بفَهْم عضوي للدولة والمجتمع، فَهْمٌ يكاد لا يتناسب مع مفاهيم الديمقراطية الليبرالية الغربية. أضف إلى ذلك أن تنظيم الحزب والعملية السياسية المتفاعلة داخل الحزب يبقيان شديدي التمركز حول القيادة مثل نظيريهما في جميع الأحزاب التركية الأخرى وسائر الطرق والجماعات الدينية. ليست ظواهر النقاش المفتوح، ووجهات النظر المعارضة، والانتخابات التنافسية لشغل المناصب القيادية، واردة في القاموس العتيد لممارسات حزبي الرفاه والفضيلة، هذه الممارسات التي يكون أفضل وصف لها، هو القول بأنها ممارسات أبوية تسلطية.

ثالثاً، كانت ممارسة حزب الرفاه الإسلامية السياسية، في الحكم، معتدلة من جميع النواحي. ظَلَّ الحزب حريصاً على مراعاة قواعد النظام ولم يَدَعْ صراعه إلى أي تغيير من شأنه إلغاء المؤسسات والتدابير الديمقراطية التي رسختها التقاليد الجمهورية. لم يتسم رد فعله على الإطاحة به من الحكم بالتطرف، بل حرص على التمسك بالأدوار الإجرائية للعملية القضائية في

تصديه لجملة الاتهامات التي وجهها وكيل النيابة العامة إليه. ويبقى حزب الفضيلة شديد الحرص على الالتزام بالخط نفسه، بل وهو يحاول أن يضفي على نفسه قدراً أكبر من الحداثة والانفتاح عبر اعتماد أسلوب أقوى على صعيد تأكيد جملة المبادىء الديمقراطية والجمهورية.

غير أن حزب الرفاه (RP) لم يَسْعَ، في أثناء وجوده على رأس السلطة، إلى إحداث تغييرات سياسية جذرية موجهة نحو تحقيق إشاعة سريعة وقوية للديمقراطية في النظام السياسي. فحكومة الرفاه لم تكن أيضاً مناضلة نشطة في سبيل تحسين مراعاة حقوق الإنسان.

يقود هذا كله إلى الاستنتاج الذي يقول: إن ثنائي الرفاه ـ الفضيلة، ربما كان قوة سياسية إسلامية معتدلة، غير أن ذلك لا يعني بأي شكل من الأشكال أنه، أيضاً، مدافع مقنع عن الديمقراطية في الوقت نفسه. وإذا ما عاد الحزب ثانية إلى السلطة، فإن انتصاره لا يجوز اعتباره تعبيراً عن حصول تحسن لفرص تحقيق المزيد من الديمقراطية في تركيا. وحسب أقوى الاحتمالات لن يكون أي وصول مؤكد إلى هرم الحكم من قبل ثنائي الرفاه ـ الفضيلة ممكناً إلاَّ في إطار حكومة ائتلافية مع أحد الأحزاب غير الدينية، مفضياً، في أحسن الأحوال، إلى نمط آخر من الحكم الأوتوقراطي الدكتاتوري إذا لم يتم التصدي له بانقلاب عسكري آخر، انقلاب عسكري فعلي وواقعي، أو من نمط انقلابات ما بعد الحداثة، كما حصل في ربيع سنة 1997م.

نحو تركيبة اجتماعية ـ سياسية جديدة

تواجه السياسة التركية تحدي ضرورة العثور على الحلول المناسبة لجملة من المشكلات المرشحة لتمزيق نسيج المجتمع ما لم يتم التعامل معه بشكل صحيح: كيف السبيل إلى معالجة جملة العواقب ذات الأثر البعيد التي ترتبت على التغير الاقتصادي والاجتماعي السريع بالنسبة إلى التنمية، إلى التحضر، إلى التعليم، إلى الضمان الاجتماعي، وإلى توزيع الدخل؟ ما سبيل التعامل مع الوعي المتنامي للتنوع العرقي (الإثني) والديني؟ ما الطريقة المناسبة للتعامل مع تطلّعات الإسلام السياسي؟ كيف السبيل إلى استيعاب مطالب المجتمع المدني المتنامي؟ ما السبيل إلى تحديث نظام سياسي يلتزم رسمياً بإيديولوجية دولة تم طرحها قبل ثلاثة أرباع قرن من الزمن، ولم يشهد أي تغيير ذي شأن منذ ذلك التاريخ؟

تنطوي هذه المشكلات على أوجه شبه كثيرة مع نظيراتها بلدان أخرى على مستوى مماثل من التطور الاجتماعي السياسي في أجزاء أخرى من أوروبا والعالم. وقضية تعزيز الديمقراطية في المجتمعات السائرة على طريق التصنيع، أو ما يُعرف بالديمقراطيات الانتقالية تثير مشكلات مشابهة[1](*). غير أن لكل

(*) تمخّضت قضايا التحول الديمقراطي ومسائل تعزيز الديمقراطية عن فرع خاص في ميدان اختصاص السياسة المقارنة يحاول الباحثون من خلاله أن يجترحوا أداة مقبولة عموماً لتفسير هذه السيرورات. يمكن تعقب النقاش بتفاصيله في «ذ هـ. جورنال أوف ديمكراسي» (the Journal of Democracy). أما المحاولات الأحدث الملخّصة لأحدث ما قيل في الموضوع فيمكن العثور عليه. (انظر رقم الهامش المذكور في آخر الكتاب ـ الناشر).

بلد سياقه أو إطاره الخاص الذي يجب أخذه بنظر الاعتبار لدى تصميم الحلول الممكنة.

يتمثَّلُ أحد جوانب التطور المحددة بالنسبة إلى تركيا بواقع أن عملية الانتقال إلى الديمقراطية بدأت بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، واستمرَّت بصورة شبه متواصلة. فالانقلابات العسكرية في سنوات: 1960، 1970 و1980م، لم تكن قط تستهدف الإجهاز على الديمقراطية التركية لإقامة نظام عسكري دائم. كانت العودة إلى نظام سياسي مدني ديمقراطي على الدوام جزءاً لا يتجزأ من برنامج الانقلابات[2]. أما ما كان هدفاً للهجوم، فهي الانحرافات عن الطريق الديمقراطي التركي المرسوم؛ طريق الجمهورية العَلْمانية الكمالية ومبادئها حسب فهم قادة الجيش الذين كانوا الأوصياء الذين نصَّبوا أنفسهم حُماة للتراث الكمالي لذلك الطريق. ما حدث في انتقال تركيا إلى الديمقراطية، أو تعزيزها كان نضالاً في سبيل النظام الديمقراطي «الصحيح» أكثر منه استبدالاً لنظام دكتاتوري متسلط بآخر ديمقراطي.

تَفَجَّرَ الصراع، مرَّة بعد أُخرى، بسبب ثلاثة شروخ اجتماعية سياسية، هي: الشرخ بين أنصار التحديث الكماليين (العَلْمانيين) والتقليديين الدينيين (الإسلاميين) من جهة، والشرخ بين الأتراك والأكراد من جهة ثانية، والشرخ بين المسلمين السنة ونظرائهم العلويين من جهة ثالثة. ليست هذه الشروخ إلاَّ النتاج المباشر للتركيبة الاجتماعية ـ السياسية الجمهورية الأصلية، أو للعقد الاجتماعي الأساس القائم على ركائز العَلْمانية الكمالية، القومية التركية، والإسلام السني المعتدل. وتتمثل هذه القاعدة الاجتماعية، بأبرز أشكالها، بإيديولوجية التركيبة التركية ـ الإسلامية كما تفهمها قيادة الجيش التي نفذت انقلاب سنة 1980م.

تحرص التركيبة، بصورة مدروسة ومتعمدة، على استبعاد ثلاثة أطراف كبيرة ومهمة من سكان تركيا، هي: الكتلة الكردية الواعية قومياً، المسلمون

المسيَّسون، والعلويون الهراطقة دينياً. وهذه الأطراف تتداخل جزئياً وقد يصل مجموع أفرادها إلى ربع التعداد الإجمالي للسكان. ليست ظاهرة الاستبعاد غريبة على الإطلاق عن المجتمعات الديمقراطية، غير أن من شأن استبعاد مثل هذه النسبة العالية من سكان أي بلد أن يتمخض بالضرورة عن سلسلة من المشكلات[3]، وخصوصاً في مجتمع متطور نسبياً قائم أساساً على اقتصاد السوق وموصوف بتعبئة داخلية متنامية. ففي ظل مثل هذه الظروف يصبح استبعاد أو إقصاء جزء كبير من المجتمع عن التمتع بالقدرة على المشاركة الكاملة في سائر العمليات السياسية والمجتمعية ذات العلاقة عقبة على طريق السير قدماً في عملية التنمية الديمقراطية. لعل التغلب على هذه العقبة هو التحدي الأكبر الذي ينتصب في وجه الطبقة السياسية التركية.

ثمَّة إجماع واسع على أن حل هذه المشكلات، التي يستطيع المرء أن يضيف إليها عدداً من القضايا الجدية على صعيد السياسة الخارجية، يوجب إصلاحاً جذرياً للنظام السياسي التركي. لا بد للتشظي السياسي الناجم عن نبذ المركز أن يُقلَب رأساً على عقب، كما لا بد من إدخال تحسينات ذات شأن على قُدْرة الحكومة على اتخاذ القرارات وتنفيذ الخطط.

لعل إحدى طرق الوصول إلى ذلك هي اختزل نفوذ الجماعات الحزبية المتشظية إلى الحدود الدنيا وتقوية الوسط، يمين الوسط، يسار الوسط (المركز) السياسي، لخلق الشروط الضرورية اللازمة لإقامة حكومة الأكثرية القائمة على حزب واحد[4]. ومن شأن طريقة أخرى أن تكون متمثلة بإحداث تغيير جذري في النظام، ودفعه باتجاه الديمقراطية الرئاسية، على غرار أحد النموذجين الأمريكي أو الفرنسي. غير أن من شأن أية من المقاربتين لعملية إيجاد الشروط الضرورية للتوصل إلى شفاء دائم من أمراض تركيا السياسية ستكون صعبة التحقيق.

أضف إلى ذلك أن مثل هذه التعديلات التكنولوجية، لا تضمن توفير التغيير الضروري في النظام السياسي، ذلك التغيير الذي يكون مطلوباً لمواجهة التحديات. لن تخرج تركيا من مأزقها الراهن «عن طريق دمج الحزبين اليمينيين، أو الحزبين اليساريين. إنها ستخرج منه لأن فيها حركة إصلاحية تتخذ موقفاً جذرياً من الطريقة التي يعمل بها النظام»[5]. لا بد لقيام أشكال الحكم المستقرة والسليمة من أن يكون مصحوباً بتصور سياسي مقنع لأسلوب التعامل مع المشكلات المذكورة، التي هي نتاج سياسات خاطئة أكثر منها عواقب أشكال حكم غير سليمة. لقد اقتصر دور الأخيرة، أي أشكال الحكم غير الصحيحة، على زيادة تفاقم الصعوبات التي أوجدتها الأولى المتمثلة بالسياسات الخاطئة.

يتعذر التوصل إلى نوع من إعادة تنظيم الوسط السياسي في تركيا إلاّ عبر اندماج أحزاب يمين الوسط من جهة وأحزاب يسار الوسط من الجهة المقابلة. غير أن «الأمل في عودة أي من المعسكرين إلى التوحد يبدو بعيد المنال»[6]. على الرغم من أن الخلافات البرنامجية والإيديولوجية لا تبدو ذات أهمية بين حزبي الوطن الأم (ANAP) والطريق القويم (DYP) جهة اليمين، مثلاً، أو بين حزب الشعب الجمهوري (CHP) وحزب اليسار الديمقراطي (DSP) جهة اليسار، فإن الخصومات الشخصية بين قادة الأحزاب ومشكلات كيفية توزيع السلطة والنفوذ في حزب بات مندمجاً تحول دون حصول عمليات الدمج. وطوال بقاء الاختلافات على صعيد النفوذ الشعبي بين الأطراف التي يمكن أن تكون مرشحة للتوحد صغيرة كحالها في السابق، لن يكون ثمة أي حافز للتخلي عن الاستقلال التنظيمي والسياسي. فعملية الدمج بين حزبي الاشتراكي الديمقراطي الشعبي (SHP) والشعب الجمهوري (CHP) المعاد تأسيسه في سنة 1995م، تحت مظلة حزب الشعب الجمهوري (CHP) لم تكن إلاّ استثناءً

تحقق، في المقام الأول، جراء ضعف مؤقت ونوع من الضياع عانى منهما الحزب الديمقراطي الاشتراكي الشعبي (SHP) بعد تخلي زعيمه العتيد إيردال إينونو عن منصبه الذي شغله زمناً طويلاً بصورة مفاجئة.

يؤدّي فقدان الوسط للتأييد الشعبي إلى مضاعفة الآثار الضارة لتشظي الوسط السياسي على السياسة التركية. ففي انتخابات سنة 1995م، العامة بلغ مجموع أصوات الأحزاب المتطرفة والمعادية للنظام حوالى ثلث المجموع الإجمالي. وإذا ما أضفنا إلى ذلك أصوات أولئك الذين لم يدلوا بأصواتهم مع الأصوات الباطلة، التي يمكن اعتبارها أيضاً تعبيراً عن الاحتجاج السياسي في نظام يعتبر التصويت إلزامياً، فإن حصة أصوات الاحتجاج المكشوف، أو غير المباشر بين الناخبين الأتراك تصل إلى أكثر من أربعين بالمئة[7]. جاءت نتائج انتخابات الثامن عشر من نيسان/ أبريل سنة 1999م، فأكدت صحة هذه الملاحظة، التي يمكن اعتبارها مؤشراً دالاً على أن الديمقراطية التركية تواجه تحدياً موجهاً للنظام. وهذه نظرة تؤكدها ظاهرة التدهور المتواصل ليمين الوسط الذي كان، ذات يوم، العمود الفقري لعملية تعزيز الديمقراطية التركية.

إذا لم يتم إحداث تغيير عميق وجذري في النظام الانتخابي بما يفضي إلى حكم حزب واحد يمثل الأكثرية، فإن تركيا ستبقى محكومة بحكومات ائتلافية تضم أطرافاً تكاد أن لا تكون قابلة للتناغم فيما بينها، لأن أي حزب لن يكون قادراً على كسب أكثرية المقاعد في الانتخابات العامة. لقد تبين أن الحكومات الائتلافية التي جاءت منذ أوائل التسعينيات إلى الحكم كانت «قصيرة العمر، عديمة الكفاءة، تجد صعوبة في الحكم جراء شروع الشركاء بالمشاحنات وصولاً إلى الانهيار»[8]. غير أن من شأن أي تغيير جذري في القانون الانتخابي أن يكون صعب المنال جراء التشظي الحزبي بالذات والضعف السياسي الذي تعاني منه أحزاب الوسط. فالنقاشات التي دارت حول إحداث «تغيير جذري في النظام» مرة بعد أخرى خلال السنوات الأخيرة لم تتمخض عن أي فعل[9].

في ظل الظروف الحالية، ما من شيء غير التحوُّل من نظام التمثيل النسبي المعدل إلى نظام أكثرية واضحة يستطيع أن يفضي إلى حكومة حزب متمتع بالأكثرية في المجلس. غير أن من شأن ذلك أن يؤدي إلى إقصاء معظم الأحزاب الموجودة عن السياسة البرلمانية جنباً إلى جنب مع ما يترتب عليها من مكاسب مادية للساسة وزبائنهم، مما يجعل بحث أي تغيير في النظام الانتخابي يمكن أن يقود إلى مثل هذه النتيجة أمراً بالغ الصعوبة. وعلى الرغم من أن المرء يستطيع أن يفترض أن عملية الاندماج داخل الوسط السياسي سيتسارع كثيراً تحت شروط نظام الأكثرية في التصويت وحكم الحزب المتمتع بالأكثرية، وطوال بقاء عدد كبير من الساسة النشيطين خائفين من أن يكونوا بين الخاسرين جراء أي تغيير جذري، ليس ثمة أي احتمال ذي شأن لأن يُقْدِم البرلمان على اعتماد إصلاح جذري للنظام الانتخابي. سيتعين على الجمهور كما على حلفاء تركيا وشركائها أن يتكيَّفوا مع استمرار الحكومات الائتلافية في أنقرة.

طرحت بعض الأوساط فكرة استبدال النظام البرلماني بنظام رئاسي. وجوهر الفكرة هو أن من شأن مركزة السلطة السياسية والحكومية أن تكون أقدر على حل المشكلات السياسية الملحَّة. وقد تفضي عملية الانتقال إلى النظام الرئاسي إلى المساهمة في إعادة مركزة العديد من الأحزاب، لأن أي رئيس للجمهورية يمارس الحكم فعلاً يحتاج إلى دعم قوي متناغم على صعيد السلطة التشريعية. أضف إلى ذلك أن أحداً، غير الأحزاب الكبيرة الموحدة، لن يكون قادراً على تقديم مرشحين لرئاسة الجمهورية يكونون مؤهلين لدخول الانتخابات مع وجود بعض الأمل في النجاح.

غير أن أي نظام رئاسي يبقى غريباً عن تقاليد الديمقراطية التركية، التي درجت، منذ بداياتها أواخر عقد الأربعينيات، على استلهام فكرة الديمقراطية البرلمانية. من الصعب اعتبار حتى الفترة الأتاتوركية مرحلة رئاسية؛ صحيح أنها كانت حقبة قيادة أوتوقراطية، ولكن لا يشار عادة إلى أتاتورك بوصفه رئيس

جمهورية تركيا الأول، بل على أنه «القائد المجيد» للبلاد. ليس الجدل دائراً حول استحداث نظام رئاسي يكون منزهاً تماماً عن ذهنية القيادة هذه التي ما زالت عنصراً مميزاً للحياة السياسية التركية. ومؤخراً، كان أحد أقوى مؤيدي هذا النظام هو الرئيس الفعلي سليمان ديميريل[10]، مما يؤدّي، في الحقيقة، إلى إضفاء عنصر شخصي يشي بأن ديميريل يبحث عن طريقة لتمديد فترة رئاسته، ساعياً، قبل كل شيء، إلى تحسين نفوذه في الساحة السياسية عبر عودته إليها كمشارك فعّال، على الجدل المجرَّد. ليس ثمة إلاّ القليل من الفرص على صعيد إحداث التغيير الجذري في النظام السياسي في المستقبل القريب لأن جميع القادة السياسيين الآخرين يشعرون بهذا الطابع الشخصي الأناني للجدل.

ثمَّة، على أية حال، أسباب وجيهة تدعو للشك بكون التغيير في النظام، أو في بعض عناصره، هو الأسلوب الصحيح لمقاربة جملة المشكلات السياسية الملحة التي تواجهها تركيا. من المؤكَّد، بطبيعة الحال، أن الحكم الفعال يشكِّل عنصراً مهماً من عناصر السياسة الناجحة، وأن من شأن إحداث التغيير الذي يحسِّن الإدارة السياسية وأسلوب حل المشكلات في صلب النظام أن يذهب بعيداً على طريق تحسين الكفاءة السياسية الإجمالية وحالة الاستقرار. غير أن مشكلة تركيا السياسية تتجاوز مسألة التوصُّل إلى إيجاد حُكْم فعّال. إنها مرتبطة ارتباطاً مباشراً بفكرة المشروعية السياسية، بالافتقار المتزايد إلى ثقة الجمهور بالطبقة السياسية، سواء بسبب سجّلها المخيب للآمال أم نتيجة الإقصاء الفعلي أو الموهوم لقطاعات واسعة من السكان عن العملية السياسية.

يفتقر الشعب التركي إلى تلك القوى السياسية، التي يستطيع أن يضع فيها ثقته، لضمان استمرار مستقر لجملة التطورات الاجتماعية والسياسية الناجحة، التي تحقَّقت في الماضي. وبرأي أكثرية الجمهور، ليس هناك أي سياسيين يقدِّمون حلولاً نظرية لأكثر مشكلات التنمية والتطور إلحاحاً، ناهيك عن طرح

أسلوب سياسي شامل لمعالجة تلك المشكلات. ولقد تأكدت هذه العلة التي يعاني منها الجمهور عبر النتائج التي تمخضت عنها انتخابات سنة 1999م، البرلمانية، حيث فاز أجويد لأنه الممثل الموثوق، الوحيد والأخير للطبقة السياسية العتيدة، وكان حزب الحركة القومية (MHP) ناجحاً لأنه الحزب العتيد الأخير الذي لم يكن قد اختُبر من قبل الشعب. لم تكن الانتخابات استعراضاً للثقة بالطبقة السياسية بمقدار ما كانت تعبيراً عن يأس الشعب المشوب بالغضب.

وثمَّة، إضافة إلى ذلك، في ظل انعدام اليقين السائد فيما يخص المستقبل، افتقار واضح لقيم اجتماعية وسياسية صريحة ومقنعة تمكّن الناس من امتلاك القدرة على اختبار الاتجاه الصحيح في زحمة التعقيدات المتنامية للحياة اليومية. يبدو أن الوحيدين الذين يمتلكون مثل هذه النظرة الشمولية هم ممثلو الإسلام السياسي والجيش. غالباً ما يميل الناس، في الأحوال الصعبة، إلى تفضيل الحلول السهلة المطروحة عليهم، مثل الإسلام أو الإيديولوجيات الأخرى المتطرّفة ولكنها تبدو محكمة البناء ومنطقية. غير أن كلاً من الحل الإسلامي ونظيره الجمهوري التقليدي لدى الجيش بمضامينه القومية القوية يعاني من نقاط ضعف خطيرة. يستندان، في المقام الأول، إلى إيديولوجيتين مغلقتين ليستا مؤهلتين جيداً للتعامل مع تعقيدات وآليات المجتمعات الحديثة القائمة على الانفتاح. تدور الإيديولوجيتان، كلتاهما، حول محور الدولة، مما يعكس أثراً قوياً وصارخاً للتراث السياسي التركي الذي ما يزال ينطوي على قدر كبير من الجاذبية بالنسبة إلى العديد من الناس. ومع ذلك، فإن مثل هذا التأكيد للسياسة القائمة على محورية الدولة المفروضة من الأعلى تغفل جملة السيرورات الاجتماعية الحيوية (الديناميكية) التي تم إطلاقها عبر فتح أبواب البلاد أمام العالم الخارجي والتي ستشهد مزيداً من التعزيز والترسيخ تحت تأثير زحمة التطورات السياسية والاقتصادية الدولية.

وبالتالي، فإن الخروج من مأزق تركيا السياسي على الصعيد الداخلي، لن يكون متمثلاً بالحفاظ على التراث الكمالي لمفهوم الدولة. فمثلها مثل سائر التصورات، ذات التوجهات الدولية، وذات النزعات التسلطية الدكتاتورية الكامنة لعملية التحديث، لا تلبث الكمالية أن تغدو بلا وظيفة، معطلة، بعد أن تكون عملية التنمية الاجتماعية، قد تجاوزت العتبة التي باتت أكثرية السكان بعدها غير مستعدة للانقياد، بل راحت تطالب بأن تصبح سيدة مصائرها. لقد وصلت تركيا إلى هذه النقطة. وما هو مطلوب، إذن، لا يعدو كونه تصوراً سياسياً يستطيع استيعاب آليات مجتمع منفتح قائم على تعددية مصالح اجتماعية، وجماعات تكون أحياناً متباعدة. يتعيَّن على الدولة التركية، باختصار، أن تسلِّم بالتعددية المجتمعية وبالآليات التي تسم عملية التحديث الاقتصادي والسياسي الناجحة.

من المسلَّم به أن التخلِّي عن الرؤى القديمة الراسخة حول المجتمع والنظام السياسي المثاليين التي ظلَّت منارات التثقيف السياسي الهادية للجماهير التركية طوال عقود من الزمن ليس من الأمور السهلة. غير أن من شأن التمسك بخرافة وجود أمة متجانسة ومجتمع يدير شؤونه ضمن الحدود المحدَّدة بوضوح، ولكنها تكاد أن تكون غير قابلة للتعديل والتكيُّف، للكمالية ألاَّ تكون قادرة على تحقيق النجاح في التمهيد لدخول القرن الحادي والعشرين. لن تستطيع الديمقراطية أن تنمو لدى أي شعب إذا ما بقيت معرَّضة للتعليق أو للإجبار على التراجع إلى الصفوف الخلفية كلما بدت إفرازاتها عاجزة عن إرضاء أمزجة مراكز القوى.

ذلك هو الدرس الذي يتعيَّن على قيادة الجيش التركي أن تكون قد باتت مستوعبة له. ومما لا يشكِّل تناقضاً مع هذه النظرة أن القوات المسلَّحة تبقى المنظمة الاجتماعية المتمتِّعة بالقدر الأوفر من ثقة الشعب. ليس هذا الاحترام،

بصورة طاغية، إلاَّ تعبيراً عن الشعور السائد بانعدام الأمن، ولا يجوز اعتباره موافقة واسعة النطاق على اتجاه نشاطات الجيش وتحركاته على صعيد السياسة الداخلية. لقد جرى تلقين عمداء (جنرالات) تركيا درساً بليغاً في انتخابات 1983م، درساً تمثَّل بحقيقة أن الناس يفضِّلون تقرير مصائرهم السياسية بأنفسهم. ولم يستطع المدافعون عن تصوُّر الجيش لصيغة كمالية علمانية (لاييكية) صارمة للجمهورية أن يفوزوا في انتخابات نيسان/ أبريل سنة 1999م، إلاَّ بأكثرية مجرَّدة من المجموع الإجمالي للأصوات كما يتبيَّن من جمع أصوات أحزاب اليسار الديمقراطي (DSP)، الوطن الأم (ANAP)، الطريق القويم (DYP)، والشعب الجمهوري (CHP).

لعلَّ التحدِّي المنتصب في وجه جميع القوى السياسية في تركيا هو اجتراح تركيبة (خَلْطَة) اجتماعية ـ سياسية جديدة، هو استحداث عقد اجتماعي جديد يستند إلى الإنجازات الكبرى والعظيمة المتحقِّقة في السنوات الخمس والسبعين الماضية ولكنه قادر، في الوقت نفسه، على تجاوز تلك الإنجازات والتسامي أو التعالي فوقها. لم تعد العَلْمانية والقومية الإقصائيتين قادرتين على تشكيل لحمة هذه التركيبة الأساسية؛ لا بدَّ لهذه اللحمة الأساسية من أن تكون متمثِّلة بالنظرة المنفتحة الشاملة للديمقراطية الليبرالية. لا بدَّ للكمالية من أن تتعرَّض لعملية إعادة تفسير بالإنطلاق من مثل هذا المنظور وصولاً إلى تأكيد البذور الديمقراطية الكامنة في مكوِّناتها الإيديولوجية، على حساب عناصرها الأكثر تسلطية ودكتاتورية. ومن شأن هذا أن يتطلَّب قدراً أقوى من التشديد على مبدئها المهمل كثيراً والمتمثِّل بالنزعة الإصلاحية (الانقلابية). ما من شيء سوى برهان مقنع على أن قيم الديمقراطية الليبرالية متناسبة مع الحفاظ على نتائج وثمار عملية التحديث السابقة الإيجابية ومع تطوُّر تقدمها، يستطيع، على المدى الطويل، أن يحول دون وصول الإسلام الزاحف المتسلِّل إلى السلطة.

يتعيَّن على ديمقراطيي تركيا العَلْمانيين أن يثبتوا أنهم قادرون على تقديم حلول أفضل لجملة مشكلات التصنيع، ومنافسة اقتصاد السوق، والنزعة الاستهلاكية، والتعددية الحزبية، ووجود مجتمع منفتح يتسم بالحركة الاجتماعية، ومجتمع المعلومات، والعولمة.

لا بدَّ للتركيبة الاجتماعية ـ السياسية الجديدة من تحاشي إضفاء صفة غير مناسبة على الإسلام. فأي دين عظيم لن يقف عند حدود كونه مصدر إلهام لخلاص الناس الروحي، بل وسيكون منطوياً أيضاً على قدر معيَّن من الأهمية السياسية في المجتمعات الحديثة التي تكتنفه وتحتضن جذوره. ومن شأن حرمان الإسلام من مثل هذا الدور في تركيا أن يعني إنكاراً لواقع اجتماعي أساسي، فيكون بالتالي مجرَّداً كلياً من أية حِنْكة سياسية. فالقوى العَلْمانية التي ما زالت تمثل أكثرية السكان تواجه تحدِّي اجتراح إطار سياسي قادر على استيعاب الإسلام السياسي واحتوائه دون الاستسلام له والخضوع لهيمنته. ولن يكون هذا ممكناً، على المدى الأطول، ما لم تبرهن منظومة القيم الديمقراطية غير المشروطة دينياً على أنها، على صعيد الممارسة العملية، متفوقة على الإسلام السياسي. ولا بدَّ لمثل هذه المنظومة أيضاً من أن تكون قادرة على التعايش مع أقلية سياسية تدعو إلى المعايير والقيم الإسلامية باعتبارها أُسلوبها الخاص في الاهتداء إلى الحلول المناسبة للمشكلات آنفة الذكر.

من شأن اجتراح وتطبيق تركيبة اجتماعية ـ سياسية تتوجه نحو المستقبل وتأخذه في اعتبارها أن لا يكونا من الأمور السهلة. ومن المؤكَّد أن على المرء أن يعترف بأن القوى المنظمة الحالية لمجتمع تركيا المدني باتت، على ما يبدو، أفضل إدراكاً للتحديات الاجتماعية الجديدة، ولجملة العواقب السياسية المترتبة عليها، من ممثلي النخبة السياسية والدولتية التركية. ومهما يكن، «إن المساهمات الأخيرة في النقاش والجدل السياسيين من جانب أوساط رجال

الأعمال، والنقابات العمالية، وغيرهما من قطاعات المجتمع المدني التركي، تبدو أكثر استشفافاً للمستقبل من الأطروحات التي تطغى على النقاشات الحزبية، ناهيك عن المساهمات الصادرة عن قيادة الجيش[11](*). وكذلك فإن الحكومة الائتلافية الثلاثية لأحزاب: اليسار الديمقراطي (DSP)، الحركة القومية (MHP)، والوطن الأم (ANAP) المشكَّلة بعد انتخابات نيسان/ أبريل سنة 1999م، والتي يقودها **بولنت أجويد** تبدو، هي الأخرى، أكثر توجهاً نحو الأمر الواقع بدلاً من أن تكون قوة داعية إلى إحداث إصلاحات هيكلية بعيدة المدى.

من شأن زيادة تعزيز عناصر الديمقراطية الليبرالية في النظام السياسي التركي أن تنطوي أيضاً على تأثيرات إيجابية فيما يخص التعامل مع مشكلات البلاد الملحة على صعيد السياسة الخارجية. فالعلاقات مع باقي أوروبا، ومع الاتحاد الأوروبي خصوصاً، لا يسعها إلاَّ أن تستفيد من أية عملية إشاعة جذرية للديمقراطية والمبادىء الحضارية المتمدنة في كل من ساحتي السياسة والمجتمع. لن تلبث المسألة الكردية، وحالة احترام حقوق الإنسان وتطبيقها، ودور الجيش في السياسة، وغيرها من القضايا أن تفقد تأثيرها البارد على العلاقات بين الاتحاد الأوروبي (EU) وتركيا. أضف إلى ذلك أن وضع إدارة الولايات المتحدة في متابعة سياستها القائمة على أن تركيا شريك إقليمي مهم

(*) أما الاستثناء الجدير بالملاحظة الذي يخالف التيار الرئيسي، من وجهة نظر نخبة الدولة فيما يخص القضايا السياسية الملحة التي تواجهها تركيا، فقد تمثَّل بخطاب رئيس المحكمة الدستورية، أحمد نجدت سزر، الذي ألقاه بمناسبة الذكرى السابعة والثلاثين لتأسيس هذه المحكمة، في السابع والعشرين من نيسان/ أبريل سنة 1999 م، والذي **أكد فيه**، بقوة، ضرورة استحداث إصلاحات حقوقية عميقة وقاسية لتعزيز أداء تركيا الديمقراطي، خصوصاً فيما يتعلق بضمان حرية التعبير. للاطلاع على التفاصيل. (انظر رقم الهامش **المذكور في** آخر الكتاب ـ الناشر).

يمكن أن يتعزَّز في مواجهة مقاومة الكونغرس التي تستمد زخمها الرئيسي من «السياسات العرقية (الأثنية)»، المعتمدة من قبل جماعتي الضغط اليونانية والأرمنية (اللوبيَّين اليوناني والأرمني).

من شأن علاقة أقل توتراً مع أهم شركائها وحلفائها الغربيين أن تسعد أنقرة على إتقان فن التصدِّي للتحديات التي تواجهها في علاقاتها مع مجموعة من الدول المجاورة. وكلما زادت تركيا من تقديم نفسها بوصفها مجتمع تيار رئيسي، ضاعفت من الفائدة التي تحقِّقها عبر تمكينها من الانضواء تحت عباءة نظام الديمقراطيات الغربية. أضف إلى ذلك، ثمة أسباب عديدة تدعو إلى افتراض أن من شأن السير قدماً على طريق إشاعة المزيد من الديمقراطية، على المدى الأطول، أن يقود أيضاً إلى المزيد من الاستقرار السياسي والاقتصادي في ظل ظروف العولمة المتنامية. فالقوة الداخلية الأكبر والأعظم هي الشرط الأهم لأية سياسة خارجية وأمنية ناجحة.