

خاتمة: جدل الهوية في تركيا.. نموذجا حيا للتفاعل الحضاري بين الإسلام والغرب!

إذا كان صدام الحضارات يبدو أمرا دعائيا وغائيا يجسده مفهوم العقدة على نحو ما أسلفنا، فإن الحوار بين الحضارات هو الآخر لا يمكن تصور حدوثه على هذا النحو الدعائي الذي فرض نفسه علينا في شكل حمي دعاوي وخطابات ونداءات للغرب منذ أحداث ١١ سبتمبر كانت ذروتها هي المؤتمر الذي عقدته الجامعة العربية بالقاهرة، وذلك على الرغم من كونه أمرا متحققا تاريخيا عبر صياغات متعاقبة لنماذج فكرية وتكوينات سياسية كانت هي مدارات التفاعل والحوار في أفق تاريخي ممتد لدي كل حضارة إنسانية تسعى إلى تجديد وجودها عبر توليف دقيق بين ما تعتبره هو ذاتها وبين ما تراه جيدا لدي الآخر في نزعة توفيقية جدلية لم تتوقف منذ فجر التاريخ.

فمن حكمة مصر والشرق الأدنى القديم الأخلاقية والروحية والعملية تغذت العقلية اليونانية لتفرز نظاما نظريا متكاملا للحكمة الفلسفية استطاعت مصر البطلمية ثم الرومانية من خلال المدرسة السكندرية إعادة توظيفه عبر الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة لصالح الإيمان المسيحي في إطار سعيها الرائد للتوفيق بينه وبين العقل، كما استطاعت الحضارة العربية الإسلامية استيعابه وإخضاعه لإلهام العقيدة الإسلامية في التوحيد المطلق حتي كان العصر الحديث الذي شهد الحوار بين العقلية الأوروبية الناهضة وبين التراث العلمي والفكري للعقل العربي سواء ما يمثل ماهيته أو ما يمثل قراءته للتراث اليوناني.

وحتى اليوم فإن هذا الحوار / التناقص لا يزال مستمرا لم يتوقف بل نراه متجسدا في ذلك الإطار الواسع الذي احتضن محاولات وطروحات النهضة العربية الثانية منذ القرنين، والذي تبلورت بإلهامه خطابات النهضة العربية الثلاثة الأساسية التي تكاد تشمل حيز الفكر العربي المعاصر، أفليست تلك

الخطابات النهضوية والتيارات الفكرية هي نفسها الحوار الحقيقي التفاعلي مع الغرب؟

وهنا تكمن أهمية النموذج التركي وجدل الهوية الذي يعيشه بين الأصالة والحداثة منذ أكثر من القرن، فالهوية بشكل عام ليست أقنوما ثابتا يعطي للأمم مرة واحدة وإلى الأبد، وبشكل يعلو علي التاريخ، لكنها فاعلية تلك الأمم المستمرة وهي تلتحم بمتغيرات عصرها من داخل روحها التكوينية أي شخصيتها الحضارية.

ولأن روح الأمم تعرف ثباتا نسبيا ومتغيرات العصور قانونها التحول، فإن الهوية بهذا المعنى تقع بين شقي رحي ركائز الثبات، وعوامل التغيير، ولذا فوجودها التاريخي تصوغ مضموناته عمليات تشكل مستمرة ومتوازنة، ترفض الجمود عند لحظة تركيبية بعينها، وتأتي في الوقت ذاته الانخلاع من روحها أو من كل لحظاتها التكوينية، فهي إذن عمليات تشكل أقرب إلي النحت في صخور الجرانيت، حيث التطور بطيئا جدا يفعل فعلة بالتراكم، منها إلي القطع في لدائن البلاستيك، حيث التطور حادا يفعل فعلة بالانقلاب أو التمزق.

وفي الحالة التركية بشكل خاص مثلت "الأثاتورية" بكل مكوناتها تحولا انقلابيا، كأنه قطع في لدائن البلاستيك، علي الهوية الإسلامية التاريخية، دون سند إلا من وعد تاريخي بالتحديث والتقدم حاول في الحقيقة إعادة تصنيع المجتمع وليس مجرد تغييره في اتجاه النمط الغربي الذي صار وصفة سحرية للتقدم وليس مجرد تجربة إنسانية في التاريخ، بينما أصبح الإسلام هو الآخر الذي تتحدد في مواجهته الذات التركية في الصياغة الأثاتورية للهوية.

ولأن المجتمع التركي ليس مجرد لدائن بلاستيكية قابلة للتصنيع علي نحو مستمر، فقد أبدي ممانعة متزايدة لمحاولات تصنيعه، وهي ممانعة أسهمت في تدعيمها عوامل شتي محلية ودولية وإقليمية، ارتبطت عموما وتجسدت في إخفاق الوعد التاريخي بالتقدم، لكنها نبعت بالأساس من الرغبة في الخلاص بالروح من افك التغريب وحالة الاغتراب التي لفت الشخصية والتكوين.

ولقد عاش المجتمع التركي حالة الممانعة هذه منذ الخمسينيات علي الأقل، وعبر مرحلتين أساسيتين، ومارسها بشكل مختلف في كل منهما؛

في الأولي والممتدة بين الخمسينيات والثمانينيات، مارس الامتناع بالتفكير البطيء للأتاتورية، والاستعادة الوئيدة للإسلام عبر عملية إحياء إسلامي بدت عميقه الجذور في قلب المجتمع التركي، غير أنها ظلت متبرعمة للمجتمع تنمو في سياقها، وحسب تحولاته، خاصة المجتمع التقليدي في الأناضول، ولم تستطع أن تخترق النخبة الحاكمة ولم تكن قط نبأ للدولة التي ظلت نخبتها علمانية متطرفة تري وتعرف نفسها وبلادها، من خلال الصيغة الأتاتورية للهوية.

وفي الثانية التي بدأت بمطلع التسعينيات أخذ يعارس الامتناع بالبناء الوئيد لـ "العثمانية الجديدة" كخطاب هوية يرتكز علي الإسلام ويستند إلي ركائز قوة سياسية صاغت مظاهر الصحوة الإسلامية المتنامية، والمتدعمة بالعوامل المحلية والخارجية منذ الثمانينيات كما وكيفا، والتي أفرزت مع بداية التسعينيات نخبة جديدة مثقفة بقدر ما هي مسلمة، تمكنت بفضل استقلاليتها المتنامية عن الدولة، ومرونتها واعتدالها السياسي من اختراق نخبة الحكم والنظام الرسمي لتطرح خطابها الجديد من داخل الفضاء السياسي أيضا، وليس المجتمعي فقط، ليكون منافسا للخطاب الأتاتوري في التعبير الرسمي عن الهوية التركية.

في هذا السياق مثل الرفاة الإسلامي حامل لواء العثمانية الجديدة في التسعينيات، سيناريو المعارضة بالمعني التاريخي قبل السياسي، إذ مثلت تجربته في السياسة التركية محاولة الإستئناف الحكم الأتاتوري الصادر قبل ثلاثة أرباع القرن علي تركيا بالعلمانية المتطرفة، والعثمانية الجديدة ليست صيغة انقلابية فهي ذات منحي توازني بين ثنائيات الدين والعرق في تأسيس الهوية، والدولة والمجتمع علي صعيد التعبير عنها، والثقافي والسياسي في رؤية فضائها التاريخي وتحديد مجالها الجغرافي، إذ تقدم رؤية توازنية للعلاقة مع الشرق والغرب ترجع التخلف العثماني للممارسات الإمبراطورية العثمانية كمنتج للسلوك البشري لا ينجم بالضرورة عن الدين، كما تضع علاقتها بالغرب موضع افتراض، فإذا كان الارتباط بالغرب والأتاتورية لم يمنحها تركيا تقدمها المأمول طيلة القرن، فإن الاستمرار في فرضهما يصبح أصولية علمانية معكوسة تحتمي بالأمر الواقع وتعيش في مركب قصورها الذاتي، لذا فهي تدعو

فقط إلى رد العلاقة بالغرب إلى حجمها الطبيعي، بتحويلها من كونها وصفة سحرية للتقدم إلى علاقة عادية محل للحساب وإعادة التأمل.

وهنا فإن المشهد التركي يستفز علي نحو مثير للذهن مفهوم الجدل التاريخي بالمعني الهيجلي لا الماركسي، إذ يمكن فهم هذا المشهد الممتد في القرن العشرين، ولا يزال في ورثته الحادي والعشرين حسب منطق الجدل الهيجلي، إذ النموذج العثماني الإمبراطوري أو "العثمانية التقليدية" تمثل الصورة الأولى أو الأصلية أو الموجبة للهوية التركية، وهي صورة استمرت قائمة نظريا حتى إعلان الجمهورية عام ١٩٢٣، وسقوط الخلافة رسميا عام ١٩٢٤، لكن الفهم التاريخي للتطور التركي يؤكد علي أن الصورة النقيضة أو السلبية "الأتاتورية"، كانت تتخلق في رحم الأولى منذ بداية الثلث الثاني للقرن التاسع عشر، وتحديدًا منذ بداية عصر التنظيمات في ١٨٣٩، ثم تنامت مع إعلان أول دستور عام ١٨٧٦، مرورًا بتكوين جمعية الاتحاد والترقي التي أجبرت السلطان عبد الحميد علي إعادة العمل بالدستور عام ١٩٠٨، ثم الحرب التحريرية التي قادها كمال باشا أتاتورك انطلاقًا من فضاء الدولة الوطنية وليس الإمبراطورية التاريخية كزعيم محرر للأرض التركية في مواجهة الاحتلال الفرنسي والإنجليزي بعد الحرب العالمية الأولى.

ولقد استمرت هذه الصورة في النمو لنحو القرن قبل أن تسود وتعلن عن نفسها علي المسرح التاريخي لتركيا، وذلك لأسباب موضوعية علي رأسها التراجع التركي المستمر في مواجهة أوروبا منذ هزيمة العثمانيين، أمام روسيا منتصف القرن الثامن عشر، ومنها تفكك الأبنية التاريخية القائمة علي الإقطاع الديني العسكري الذي جسده "العثمانية التقليدية" مع تراجع العصور الوسطي وزحف العصور الحديثة علي أنقاضها، وهو ما تجسد تاريخيا وسياسيا في بروز أوروبا كقوة حديثة متقدمة مهيمنة علي مقادير العالم منذ القرن الثامن عشر علي الأقل، وعلي تخوم تركيا العثمانية حامل لواء الشرق العربي الإسلامي بوجه أخص. لقد أدركت الخلافة العثمانية تلك الحقيقة، فبدأت في التكيف معها ومحاولة تحديث نفسها باستعارة النمط الأوروبي، وكان في قلب هذه العملية التاريخية الجيش العثماني نفسه الذي مثل الأداة العملية في التحديث سواء علي صعيد

تحديث وسائل قتاله وأنماط تدريبية ووسائل عيشه ونظام الحياة والملبس داخله، أو علي صعيد قيامه هو بعد ذلك بمحاولة زرع التحديث في الخلافة كلها، ثم وهو الأهم قيامه بتحرير الأرض التركية وإعلان الجمهورية تدشيناً لتركيا الدولة القومية الحديثة في اللحظة التاريخية نفسها التي شهدت انقلاباً في اتجاه الجدل بين طرفي الصورة فباتت العلمانية الأتاتورية هي الصورة الأصلية أو قطب الجدل الموجب بديلاً للعثمانية التقليدية، والتي أخذت في التواري تحت سطوة عملية التغريب العنيفة التي قامت بها النخبة الأتاتورية من خلال الجيش والبيروقراطية التركية، التي حاولت إلغاء رموز الهوية العثمانية، بدءاً من الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤، ثم إلغاء الطربوش عام ١٩٢٥، وحل الطرق الدينية عام ١٩٢٥، وتبني القانون السويسري عام ١٩٢٦، وإلغاء اعتماد الإسلام كدين رسمي للدولة عام ١٩٢٨، وتغيير حروف الكتابة من العربية إلى اللاتينية عام ١٩٢٨، ورفع الأذان بالتركية عام ١٩٣٢.

غير أن سطوة عملية التغريب من خلال علمانية متطرفة لا تأخذ الموقف المحايد من الدين كما في السياق الأوربي، بل تناصبه العداء علي المستوي الاجتماعي والطقوسي، قد استفز في مواجهة العلمانية الأتاتورية كصورة موجبة للجدل هذه المرة صورة سلبية جديدة ممثلة في نزعة عميقة وإن كانت خافتة لإحياء الإسلام الذي كانت عملية التغريب قد قمعته فقط دون قدرة علي اقتلاعه من الوجدان الفردي للإنسان التركي، باعتباره معيناً للهوية وطريقاً للخلاص الروحي في مواجهة قسوة عملية التحديث وتعثرها في الوقت نفسه.

وبالطبع لم يكن الإسلام الذي انبعث سالبا هذه المرة في الجدل حول الهوية، هو الإسلام التقليدي بمكوناته ومقولاته ومفرداته القروسطوية، بل الإسلام الحديث إلي حد كبير ممثلاً في "العثمانية الجديدة" ذات العمق الوطني والقومي والتركي، والروح الديمقراطية الحديثة والتوجهات الاجتماعية الاقتصادية المتوازنة، وهي المقومات التي جعلت منها منذ تسعينيات القرن الماضي، وبعد نصف قرن تقريباً من انبعائها طرفاً قوياً مؤثراً في الجدل حول الهوية.

ورغم استمرارها في موقف السلب والمعارضة حتي تجربة حزب الرفاة لمهندس عملية الإحياء الإسلامي نجم الدين أربكان، والذي تم تفكيكه وتجميد

زعيمه وتراجع وريثيه الفضيلة ثم السعادة، فإن الصعود الكبير لحزب العدالة والتنمية بقيادة رجب طيب أردوغان تلميذ أربكان النجيب والأكثر حداثة وكارزمية أثبتت قدرة العثمانية الجديدة علي التجدد، بل والتمدد أيضا. ذلك أن حصوله علي ٣٦٣ مقعدا من ٥٥٠ مقعد في البرلمان التركي بما مكنه من تشكيل حكومته منفردا ومن ثم التحول من موقع المعارضة إلي سدة الحكم للمرة الأولى، في تاريخ تركيا الحديث، وفي الوقت نفسه إخفاق باقي الأحزاب الكبرى في مجرد دخول البرلمان فيما عدا حزب الشعب الجمهوري الفائز بـ ١٩% من أصوات الناخبين، إنما يعني علي حد وصف أحد المحللين الأتراك نهاية طبقة سياسية كاملة تصدرت الساحة التركية في نصف القرن الماضي بإلهام الأيديولوجية الكمالية.

غير أن هذا التطور لا يعني، من ناحية، أسلمة تركيا إذ يبقى حزب العدالة والتنمية حزبا ليبراليا في أغلب التصورات المعلنة عن رموزه وإن انتفت عنه معاداة الإسلام كمعتقد وتقاليد في المجتمع التركي. بما يعني أنه يسعى إلي تجذير الإسلام في المجتمع وليس إلي فرض الإسلام السياسي علي الدولة. أي أنه ينتصر للعلمانية في خبرتها الأوروبية، وذلك علي الكمالية التي تمثل نوعا من الأصولية العلمانية المعادية للدين في السياسة والمجتمع معا.

كما لا يعني، من ناحية أخرى، استقرار الوضع تماما لحزب العدالة والتنمية، أو انتصار العثمانية نهائيا علي الأتاتورية الآن أو في المستقبل القريب. ذلك أن انتصارا حاسما لن يتحقق لا علي نحو مباشر ولا في المدى القريب لأيهما علي الآخري إذ الأمر يخضع لعمليات تشكيل ثقافي/تاريخي بالغة التعقيد، والأغلب أن تنتصر عناصر الاعتدال علي الجانبين مع ما يعنيه ذلك من بلوغ جدل الهوية صيغة أقرب كثيرا إلي "العثمانية الجديدة" منها إلي الأتاتورية، أو إلي "العثمانية التقليدية" ما سوف يجعلها آنذاك هوية كتلة أوسع بكثير من النخبة الإسلامية الحالية، إذ سوف تميل إلي أن تكون تعبيرا ثقافيا عاما معلقا علي الفضاء السياسي بأكثر من كونها إيديولوجية جزء منه أو حزب من أحزابه في مواجهة آخر نقبض بالضرورة، وربما يتغير مسماها بمسميات أخرى تحددها حواملها السياسية في العقود التالية، مع بقاء مضمونها الاعتدالي ورؤاها

التوازنية للعالم السياسي المحيط بها في وضع أفضل ومتنام باستمرار في ساحة التعبير الرسمي عن الهوية التركية.

ذلك أن الظاهرة في مجملها، هي ظاهرة تاريخية في الإحياء الثقافي لمجتمع يعاني من علمانية متطرفة ومن قسوة الحداثة وإحباطاتها، ومن ثم فإن المنطق الجدلي التاريخي يؤكد علي نموها بالدرجة التي تسمح لها بموازنة ثم تجاوز حضور الأتاتوركية باعتبارها أصولية علمانية، الأمر الذي يقود إلي اندماج طرفي الجدال الموجب والسالب في مركب علمانية غير متطرفة، أو إسلام حديث، وهو المركب القادر علي إنجاز المصالحة التاريخية بين ماضي تركيا ومستقبلها، أي بين الإسلام والحداثة في تركيا كنموذج عملي وخبرة تاريخية تلهم هذه المصالحة نفسها بين العالم العربي الإسلامي في كليته وبين الغرب في عمومها، وذلك عند نقطة توازن لا تتكرر لقوة حضور الغرب في عالمنا المعاصر ولا لحداثة وجاذبية الكثير من قيمه الفكرية والسياسية ولا لحظات التناقض الإيجابي معه، لكنها تضع هذا الحضور في موضعه وترده إلي أصله باعتباره تجربة إنسانية في التاريخ، وإن كانت زاهرة وليس وصفة سحرية للتقدم كما تصورت الأصولية العلمانية العثمانية في القرن العشرين، أو كما يتصور مفكروا الغرب الآن أمثال هانتجتون وفوكوياما في نزوعهما إلي إعادة تكريس نزعة التمرکز الغربي باسم دعاوي غائية، كصدام الحضارات أو نهاية التاريخ.

وهنا فإن النموذج التركي يمنحنا خبرة عملية دالة في عملية الحوار الحضاري تدفع بالأمر من كونه مجرد سجل لغوي بين متقفي الحضارتين إلي كونه تفاعلا تاريخيا بين بنيتيهما، وهو التفاعل الذي يبقى نجاحه مشروطا من ناحية بالتسامح الغربي مع القيم الثقافية والأبنية السياسية للحضارة العربية الإسلامية في تيارها الوسطي المعتدل "أي التوفيق"، ومن ناحية أخرى بنزوع جاد لهذا التيار نفسه إلي توسيع حدوده وتجاوز تليفقاته وتعميق حضوره في دفع الحياة والثقافة العربية الإسلامية ليكون قادرا على حصار تيارات التطرف في داخلها، والتكيف مع متطلبات الحداثة والتفاعل مع الغرب في خارجها.

هوامش

الفصل الأول

- ١- صمويل هانتجتون، "صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي"، دار سطور، القاهرة، ١٩٩٨، ترجمة طلعت الشايب وتقديم د. صلاح قنصوه.
- ٢- بيير كالام وأندرية تالمان، الدولة فى القلب، دار المستقبل العربى، ٢٠٠٠م، ترجمة أ.د. سمير إبراهيم غبور، مراجعة أمحسن عوض.
- ٣- عصام عبدالله، شراكة مهددة وأخطاء متكررة... الولايات المتحدة وأوروبا أمام مفترق يصعب تفاديه، الحياة ٢٣-٦-٢٠٠٣.

الفصل الثانى

- ١- إسرائيل شاحك، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ترجمة حسن خضر، سينا للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ص ١٢٤.
- ٢- إسرائيل شاحك، الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، مرجع سابق.
- ٣- د. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية: إشكالية التكون، والتمركز حول الذات، المركز الثقافى العربى، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٧م.
- ٤- د. صالح السنوسى، العرب من الحداثة إلى العولمة، دار المستقبل العربى، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الفصل الثالث

- ١- كارين أرمسترونج، معارك فى سبيل الإله: الأصولية فى اليهودية والمسيحية والإسلام، الطبعة العربية دار سطور، القاهرة، ٢٠٠٠م، ترجمة د. فاطمة نصر، ود. محمد عنانى، المقدمة.
- ٢- د. يمنى طريف الخولى، الطبيعيات فى علم الكلام: من الماضى الى المستقبل، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٣- د. أحمد عبد الجواد، مفهوم الطبيعة عند المتكلمين، الأهرام صفحة ثقافة ملحق الجمعة، ١٩٩٩/٩/٣م.
- ٤- د. محمد عابد الجابرى، تكوين العقل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٩٨م.
- ٥- د. أحمد عبد الجواد، مفهوم الطبيعة عند المتكلمين، المرجع نفسه.

رقم الإيداع : ٢٠٠٣/٢١٣٤٣

ISBN : 977-281-242-8