الفصل السابع

تركيا

البحث المتأخر عن التسامح الديني

منذ أن أصبحت تركيا دولةً ديمقراطيةً في سنة 1950 بات الحجُّ رمزاً انفعالياً للصراع بين مجتمعٍ مسلمٍ ودولةٍ يُفترض أنها علمانية. وتركيا الحديثة وريثةٌ لإمبراطوريةٍ واسعة وثورةٍ قومية ما انفكت أجيالٌ من "الإصلاحيين" من أصحاب الثقافة الغربية تعمل على إضعاف النفوذ الإسلاميِّ فيها قادةً ومؤسسات. وسواءٌ أكانت غايةُ الساسة الأتراك اليوم التحايلَ على الدين أو طمسه، أو كانت غايتُهم حفظَ الإسلام أو إعادةَ تفسيره، فإنهم على كل حال يصفون سياساتهم بأنها استمرار للمثاليات العلمانية التي نشرها أتاتورك وبدأها العثمانيون.

ومع أن النزعة العلمانية هي من القيم المسيطرة في تركيا، فليس ثمة إجماعٌ على معنىً محدَّدٍ لها بعد، إذ طالما كانت علمانيةُ تركيا مثاراً لمناقشاتٍ عنيفةٍ ومحاولاتٍ دوريةٍ لإعادة صوغ تعريفٍ لها في مجالَي القانون والتطبيق العملي على السواء. وعندما يناضل الساسةُ الأتراك في مسألة الحج يتَّخذ هجومُهم سمةً خاصةً من الضراوة تتجاوز الخطوطَ الحزبية والأيديولوجية التي تحدِّد

النزاعات الروتينية التي تقع في شأن بناء المساجد والتعليم الديني وقواعد اللباس. ولعلَّ الجدلَ المستمرَّ اليوم يعبِّر عن مدى مطواعية العلمانية التركية وقدرتها اللانهائية على تجزئة الأمة[1].

ويرى الشعبُ في مدن تركيا وقراها في التنامي السريع لفعالية الحج دليلاً على اتساع مساحة الحرية والرخاء التي بات يتمتع بها منذ أن أفسحتْ سياسةُ أتاتورك المجالَ لظهور الديمقراطية. فقد صار الفلاحون والقرويون من الطبقة المتوسطة ينظرون إلى الفرص المتاحة لهم لأداء شعائر الحج على أنها نهايةٌ سارَّةٌ لما كانوا يعدُّونه - ولزمن طويل - قيوداً عقابيةً على حرية العبادة والسفر. وهم يرون أن الحج الذي تدعمه الدولة رمزٌ للسيادة والحركة الاجتماعية يُفتَخَر به - وهذا تحوّلٌ مذهلٌ في السياسة يؤكِّد السلطةَ التي يتمتع بها العامةُ من الشعب على المسؤولين المنتخَبين، وعلى مصيرهم الذاتي كذلك. وتحمل شرعيةُ الحج الجديدةُ أهميةً إضافيةً للجماعات والأحزاب الدينية الساعية إلى كسب دعم المسلمين؛ فالحج القوي يُبرز قوةَ التأثير الدائم للدِّين في عامة الناس، ومن شأنه أن يعيد ربط تركيا بالثقافة الإسلامية الشاملة بعد ثلاثة أجيالٍ من السياسة الخارجية المنسجمة مع سياسة أوربا الغربية.

في مقابل هذا المدّ المناصر للحج، مازال جزءٌ كبيرٌ من النخبة التركية ذات النزعة الغربية تستنكر الحجَّ من حيث هو. صحيحٌ أن حجمَ هذه الفئة محدودٌ نسبياً، إلا أن منهم كثيرين من أكبر القادة العسكريين والأساتذة الجامعيين والشخصيات الصناعية في الدولة. وهؤلاء يرون أن ازدهار الحج يعني ارتكاساً إلى مرحلة التردّي التي اعتقدوا أن أتاتورك قد اجتثَّها نهائياً وإلى الأبد، وأنه مضيعةٌ لا تُغتفَر للثروة الوطنية، وشَرَكٌ لاجتذاب الأصوات الانتخابية للسُّذَّج من الريفيين، وفرصةٌ لاجتماع المتعصِّبين من شتى أنحاء العالم الإسلامي الذين يريدون تدمير ثورة أتاتورك. إذن فالحج في هذه

الأوساط يمثِّل صورةً مخزيةً لوجه تركيا - يحكي الجهلَ والخرافةَ والغوغائية والهدم - وتلك هي بالفعل أكثر الصفات التي تسعى تلك الفئة جاهدةً إلى تغييرها.

وعلى مدى النصف القرن الماضي يحكم تركيا أحزابٌ من الجناح الأيمن التائق إلى تلطيف المعاني والمدلولات المناوئة للدِّين في مذهب أتاتورك، وذلك عن طريق تمويل مجموعةٍ من الفعاليات الإسلامية وكأنها خدمات اجتماعية تقليدية. ومع ذلك تجنَّبتْ الأحزابُ - حتى ذات التوجُّه الإسلامي منها - تقبُّل الحج صراحةً، واستمرت كذلك حتى أواسط عقد الستينيات من القرن الماضي. ولم تعتمد تركيا نظاماً مركزياً لإدارة الحج إلا في سنة 1979 عندما بدأت مديريةُ الشؤون الدينية بالتنسيق بين الوزارات والشركات الخاصة التي كانت قد احتكرت لنفسها جوانب من السلطة والمكاسب المادِّية. ومنذئذٍ وجميع الأحزاب اليمينية يتَّهم أحدها الآخر بإقحام أنصاره في وكالة الحج وابتزازها مقابل مكاسب تجاريةٍ وسياسية[2].

وبسببٍ من روح العداء الأتاتوركي والنزاعات اليمينية كان الحج في تركيا من أكثر نماذج الحج تقلُّباً واصطباغاً بالسياسة؛ فقد مرَّ بموجاتٍ من التغيُّر المفاجئ، بحيث تَظهر نجاحاتهُ وإخفاقاتُه الدورية في تباينٍ صارخٍ مع الارتفاع المطَّرد في مشيراتٍ أخرى للتطوُّر الاجتماعي - الاقتصادي والديني. إلا أنهما يتساويان تماماً حينما يتعلق الأمرُ بالانتخابات والانقلابات السياسية والتعديلات الوزارية.

ومنذ عقود تقوم الحكوماتُ والأحزابُ التركية بإمضاء مساعداتٍ حكوميةٍ للفعاليات والمؤسسات الدينية. ومع أن أيَّ دعمٍ رسميّ للإسلام يظلُّ مسألةً خلافية، فليس ثمة من البرامج الدينية التي تموِّلها الدولة ما شهدَ مدّاً وجزراً وارتفاعاً وهبوطاً كما شهد الحج، وليس منها ما أعطى صورةً أمينةً للسياسة كما أعطى الحجُّ أيضاً.

وبرغم تواصل الجدل بشأن الحج اكتسبت برامجُ الحج التي تديرها الدولةُ شرعيةً تدريجيةً وجذوراً مؤسساتية، فتطوَّرت وكالةُ الحج حتى غدت جزءاً مهماً من بيروقراطية الدولة، بات محطّاً للسخرية أكثر فأكثر في عهد الخصخصة. ففي حين كانت البدايةُ شبيهةً بأي مكتب خدمات عامة ضمن مديرية الشؤون الدينية، ألَّف مديرو الحج في آخر المطاف مكتباً خاصاً يأتمر للمدير ولرئيس الوزراء، ثم أضفت عليه سلسلةٌ من الأوامر التنفيذية سمةً احتكاريةً على أعمال الحج ودوراً رائداً في لجانٍ مؤلَّفةٍ من أعضاء مختارين من وزاراتٍ مختلفة، تعمل على تنسيق جميع تفاصيل إدارة الحج[3].

وتمكَّن القائمون على الحج عاماً بعد عام من توسيع نطاق نفوذهم الاقتصادي ومظهرهم العام. وهم اليوم يتعاونون على إدارة مؤسسةٍ دينيةٍ رأسُ مالها عدة ملايين من الدولارات، ويعقدون اتفاقياتٍ جماعية مع رابطة وكالات السفر الخاصة. بل إنهم بدؤوا منذ عهد قريب تنظيمَ زياراتٍ إلى مكة المكرمة (عُمَر) في غير موسم الحج، وكان هذا من قبل حكراً على المؤسسات الخاصة فقط[4].

أما نقطة التحوُّل في تقبُّل الحج الذي تدعمه الدولة فقد جاءت في سنة 1988 عندما أصبح تورغوت أوزال Turgut Özal أولَ رئيس وزراء تركي يؤدي فريضة الحج وهو على رأس الحكومة؛ فقد كان أوزال وعائلتُه في مقدمة واحدةٍ من أكبر حملات الحج في تاريخ تركيا – أكثر من 100.000 حاجّ، منهم عدة مئات من أعضاء البرلمان والشخصيات الحكومية المرموقة. وقد طلعت الصحافةُ تسلق أسرةَ أوزال بأقلامٍ لاذعة لتَباهيهم بتقواهم، فصوَّرت الصفحةُ الأولى من صحيفة Cumhuriyet (أبرز صحف الجناح اليساري المتطرّف) رئيسَ الوزراء في رسمَيْن هزليَّيْن ساخرَيْن[5]، في حين ذهبت بعضُ الصحف الشعبية ذات القطع الصغير إلى عرض صورٍ فوتوغرافية لزوجته بلباسها الرسمي المبهرج وهي تنفث دخان سيجارها المفضَّل! وحرصت

صحافةُ المعارَضة على إبراز وجه الصلة بين الحج الذي يؤديه رئيس الوزراء والمصالح التجارية الخاصة بأخيه في المملكة العربية السعودية، وتزامُن ذلك مع ما يخطِّطه تورغوت نفسُه من التخلُّص من حزب الوطن الأم Motherland Party واعتلاء عرش الرئاسة.

على أن إحراج أسرة أوزال لم يؤثر في وكالة الحج، بل إن أداءها الحسن بعثَ في نفوس القائمين عليها مزيداً من الثقة. فقد أعلم السعوديون تركيا بأنهم سيباشرون فرضَ نظام الأنصبة النسبية الجديد في سنة 1990، وأن نصيب تركيا سيكون محدوداً بـ 55.000 حاج. راهنَ مديرو الحج التركي - وقد استخفَّهم النجاح - على أن بإمكانهم انتزاع استثناء لعدد الحجيج لسنةٍ واحدة، متجاهلين التعليمات السعودية، فرشَّحوا نحواً من 120.000 حاج، وتجاوزا بذلك ما سُمّي بـ "حجّ أوزال" (1988). وزعم مسؤولو الحج أن تورغوت أوزال نفسَه عَهِدَ إليهم بقبول طلبات جميع المتقدّمين وتَرْك الأمر له في الحصول على تأشيراتٍ إضافية من الملك فهد. وفي اللحظة الأخيرة طار وزيرُ الخارجية السعودي الأمير فيصل إلى أنقرة ليقوم شخصياً بإعلام أوزال (وقد أصبح الآن رئيساً) بأن المملكة العربية السعودية كانت جادّةً فيما قالته منذ البداية، وأن ليس في وسعها التساهل في هذا الأمر أو اتّخاذ إجراءاتٍ خاصةٍ لا تراعي الأنصبةَ المحدَّدة، وأن تركيا هي الدولة الوحيدة التي تطلب معاملتها على أساس التميُّز عن غيرها[6].

وهكذا أثارت الحكومةُ مشكلةً عويصةً اضطُرَّت معها إلى إلغاء حجوزات المسافرين برّاً إلى مكة المكرمة، وتمكَّنت من إعادة تسيير 15.000 شخصٍ فقط جوّاً. فخرجَ الجمهورُ الغاضب في مظاهرات احتجاج إلى مكاتب حزب الوطن الأم ومديرية الشؤون الدينية في شتى أنحاء البلاد، وطالبت أحزابُ المعارضة باستقالة مدير الشؤون الدينية، في حين دعا سليمان ديميريل Süleyman Demirel خصمُ أوزال الأول الحكومةَ كلَّها إلى التنحّي. وكان على

الحكومة أن تردَّ مبلغ 30 مليون دولار إلى نحو 100.000 من المواطنين، يمثِّل نفقاتٍ مدفوعةً سلفاً[7].

ومع أن "فضيحة الحج" سنة 1990 قد شوَّهت سمعةَ حفنةٍ من الساسة والبيروقراطيين، فقد أظهرت في الوقت نفسه تأييداً واسعاً لنظام الحج. وتركَّز النقدُ على المفاسد السياسية والأخطاء الإدارية. هذا في حين هَدَفَت الإصلاحاتُ إلى توطيد وكالة الحج بدلاً من إلغائها، حتى إن اليساريين أنفسهم أقرّوا أن الحجَّ الذي تموِّله الدولة قد وُجد ليبقى، وأن الاستراتيجية المثلى تكمن في إدارته بأعلى درجةٍ ممكنةٍ من الاحتراف.

إن العقلانية والانفتاح الفكري اللذين بدأا يظهران في مناقشات الحج يعبِّران بوضوحٍ عن مدى التقدُّم الذي حقَّقه الجيلُ الفتيُّ من الأتراك في إعادة تقويم القوالب النمطية المتعلقة بالصلة بين الدين والسياسة. فالمسلمون والأتاتوركيون توّاقون جميعاً إلى استنباط طريقةٍ جديدةٍ للنظر إلى العلمانية، وهم يدركون أن تركيا قد أعادت تحديد ممارساتها العلمية إلى الدرجة التي تجعل التغييرات المقابلة في المجال النظري متأخرةً جداً.

ومن وراء الصيحات المنادية بتحديد دور الإسلام، فإن ثمة إقبالاً كبيراً على التعلُّم بين الطبقات المثقَّفة من الأتراك على اختلاف خلفياتهم الدينية. هاهم شباب المدن الكبرى من الطبقة المتوسطة ممَّن ترعرعوا على العلمانية بدؤوا يدركون اليوم أن آباءهم وأجدادهم كانوا أقلَّ اهتماماً بفصل الدين عن السياسة من توفير سيادةٍ للدولة على الإسلام بغية كسر سيطرتها على المجتمع. ويدرك أفرادُ أجيال الجيل الفتيّ المؤمنون بتعاليم أتاتورك البونَ الشاسعَ بين أقرانهم الملتزمين على مقاعد الدراسة وفي الأقاليم الأخرى من جهة، و"المتعصبين" و"الثوّار المناوئين" الذين وَصَفَهم لهم أساتذةُ التاريخ بأنهم أعداء ألدّاء للجمهورية من جهةٍ أخرى، علماً بأن كثيرين من هذا الجيل ينادون بنموذجٍ مرنٍ من العلمانية أكثر ملائمةً للظروف الحالية من المفاهيم

المقاومة للدين التي حملها أصحابُ السلطة الفاشستيون الذين كان عليهم بناء دولةٍ على أنقاض إمبراطورية. ويحرص هذا النوع من الأتاتوركيّين على حثِّ المسلمين غير الملتزمين على عدم استبعاد الحركة الإسلامية في تركيا، بل اجتذابها إلى الحوار في الوقت الذي ما تزال فيه متعدّدة المقاصد ومنفتحةً على الاعتدال.

بالمثل يسعى النشطاء المسلمون إلى تأليف حركةٍ موافقةٍ للمبادئ الإسلامية العامة، وقادرةٍ في الوقت نفسه على مجاراة واقع العصر. ولما كان نظامُ التعليم الإسلامي الرسمي غير موجود عملياً في تركيا منذ نحو جيلين، فقد أحدثت الحقبةُ الجديدةُ من الديمقراطية والرخاء فيضاً من الآراء الدينية ليس للسلطة التقليدية قيودٌ عليها، ويبدي الشباب من المسلمين في إطارها احتراماً للتعليم العالي وإقبالاً على تحصيل العلوم الحديثة أكثر بكثيرٍ مما يبدونه من احترامٍ للنظام الاجتماعي القائم على سلطة الأب patriarchy والنَّسَب pedigree وهم يفضِّلون أن يكونوا تحت حكم قادةٍ ليسوا رجالَ دين، بل سياسيّين محترفين ذوي خبرةٍ في ميادين الهندسة والطب والاقتصاد. فإذا هم قرؤوا القرآن الكريم لم يقرؤوه بقصد ترديده ترديداً أعمى، بل لتأويله في ضوء خبراتهم الشخصية ثم تبادل آرائهم العميقة فيه؛ إنهم يرغبون فعلاً في إعادة ربط تركيا بسائر بلدان العالم الإسلامي، إلا أنهم أيضاً يتلقَّفون أيَّ شيءٍ في اللغات الغربية يتناول الحركة النسوية (القائلة بالمساواة بين الجنسين)، وكذلك مذهبَ حماية البيئة.

ومع أن الحديث عن تقاربٍ كامل بين الأتاتوركيين والمسلمين ربما يكون سابقاً لأوانه الآن، فإن ثمة خطواتٍ في ذلك الاتجاه في جميع أنحاء البلاد لا يخطئها المرء. وقد حدثت بالفعل بعضُ الإرهاصات غير الاعتيادية باتجاه التوفيق في شهر تشرين الأول (أكتوبر) 1998 عندما كانت تركيا تعدُّ للاحتفال بالذكرى السنوية الخامسة والسبعين لإعلان الجمهورية؛ ففي

مدينة سينكان Sincan القريبة من أنقرة، فاجأ أحدُ الفنّانين المشهورين بعضَ العلمانيين المحافظين بإزاحة الستار عن تمثالٍ لأتاتورك وهو يقف مبتسماً وباسطاً ذراعيه ترحيباً بمجموعةٍ من الأطفال المحبِّين له.

وقبل سنتين من إزاحة الستار كانت مدينة سينكان مسرحاً لمواجهاتٍ مشؤومةٍ بين الجيش والإسلاميين المتطرِّفين؛ إذ سَمَحَ عمدةُ المدينة لنفرٍ من المتعاطفين مع إيران بالخروج في تظاهرةٍ استمرت طوال ساعات المساء، نَشَرَ الجيشُ على إثرها عشرات الدبابات في الميدان الرئيسي للمدينة في عرضٍ واضحٍ للقوة في مواجهة التطرُّف الديني، وإيذاناً بإطاحة حكومة حزب الرفاه ذي التوجُّه الإسلامي في حزيران (يونيو) 1997.

وكان المجلسُ الجديدُ لمدينة سينكان حريصاً جداً على إظهار المدينة وقد تكيَّفت مع عملية التطهير، فأصدر أمراً بصناعة تمثال جديدٍ لأتاتورك احتفاءً بالعودة إلى الحكم العلماني على الصعيدين المحلّي والقومي. غير أن الفنان الذي عُهِدَ إليه بالأمر لم يُخرِج التمثال بالصورة المنتظرة. وعندما أُنذر بمقاضاته بتهمة إهانة شخص أتاتورك أخبرهم بأن ليس ثمة ما يدعو إلى تصوير الأب الرمزي للأمة كشخصية متسلِّطة مخيفة، وقال:"ليس في وسعي عمل تمثالٍ لا حياة فيه؛ فأتاتورك ليس إنساناً عابساً منسلخاً عن المجتمع، وغايتي هي إظهاره وهو يعانق شعبَ سينكان كله عناقَ المحبّ الحاني. كم هو جميل تمثيل أتاتورك الذي يعيش في قلوبنا بوجهٍ مبتسم"[8].

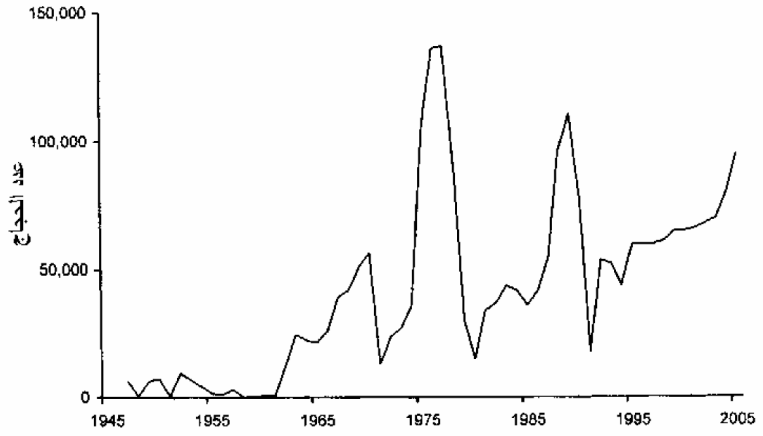
في الوقت نفسه خرج عشراتُ الآلاف من الطلبة المسلمين متظاهرين في نحو عشرين مدينةً تركية احتجاجاً على منع الحجاب للإناث في الجامعات ودوائر الدولة. وحاول المتظاهرون في عددٍ من المدن إيقافَ حركة المرور بتأليف سلاسل بشريةٍ رمزاً لمقاومة كلِّ أنواع القيود على حرية الفكر. بل إنهم في استانبول أوصدوا الجسرَ المعلَّق المقام على مضيق البوسفور وتسبَّبوا في إعاقة تقدُّم عدَّائين كانوا يشاركون في سباق ماراثونٍ عالمي ويحاولون إتمام سباقهم على الجانب الآسيوي[9].

وقد حملوا، إضافة لصور أتاتورك، صوراً لزوجته وهي ترتدي غطاء الرأس المحظور ارتداؤه اليوم. وتوجَّه المتظاهرون في عددٍ من المدن إلى النصب التذكاري لأتاتورك للوقوف أمامه بصمتٍ احتراماً وإجلالاً، ثم ردَّدوا النشيدَ الوطني بما يجب من الاحترام الذي عبَّر عنه تلامذةُ المدارس والجنود المخلصون[10].

الحج والديمقراطية التركية

إن تقلُّب الحج التركي وعدم استقراره هو مقياسٌ دقيقٌ للانتقال بين الديمقراطية والدكتاتورية؛ فما من أحد - حتى لو لم يكن مطَّلعاً على التاريخ التركي قط - إلا ويستطيع أن يحدس متى كانت الدولةُ في ظلِّ حكوماتٍ منتخَبةٍ أو أنظمة حكمٍ عسكريةٍ بمجرَّد النظر إلى التغيُّرات السنوية في عدد الحجاج[11] (الشكل 1-7). فالذرا تشير إلى مراحل متقدمة من التعدُّدية الحزبية، في حين تدل الحُضُض على انقلابات وحكومات انتقالية قامت بمساندة القواتِ المسلَّحة.

ويلاحَظ أنه ما من ارتفاعٍ في معدَّلات الحج إلا وقد تزامنَ مع صعود زعيم حزبٍ قويٍّ إلى السلطة، ينادي في المدن والقرى بأنه نصيرٌ للأغلبية المسلمة. من هؤلاء الزعماء: عدنان مندريس في خمسينيات القرن الماضي، وسليمان ديميريل في الستينيات، ونجم الدين أربكان في السبعينيات، وتوغورت أوزال في الثمانينيات منه. ولم يشهد الحجُّ انتكاساتٍ فيه إلا مع عمليات التدخل العسكري التي أطاحت بالحكومات المدنية ثلاثَ مراتٍ في غضون عشرين سنة، وهي الانقلابات على مندريس سنة 1960 وعلى ديميريل سنتي 1971 و 1980.



الشكل 7.1 تنامي فعالية الحج في تركيا ما بين عامي 1947 – 2004

وقد سعت الأحزابُ المحافظةُ جميعُها إلى إدخال سياساتٍ داعمةٍ للحج استمالةً للناخبين المتديِّنين. ومع ذلك لم يقلع الحجُّ إلا بعد أن قضى الجيشُ على الحزب الديمقراطي وأوقعَ قواتِ الجناح الأيمن في حالةٍ من الفوضى الدائمة. فقد فَتَرَت فعاليةُ الحج عندما كان عدنان مندريس يحشد أكثرياتٍ قويةً تحت رايةٍ واحدة، إلا أنها عادت لتنشط عندما انقسم ائتلافُه إلى مجموعاتٍ متنافسةٍ لم تجتمع بعد ذلك لتؤلِّف حزباً مسيطراً. وإذ عمل التدخُّل العسكريُّ على تثبيط نشاط الحج إلى حين، إلا أنه ساعد على تشجيعه على المدى البعيد عن طريق إحداث مجموعةٍ من الأحزاب المحافظة التي تمتلك قدرةً أكبر على استمالة الناخبين المتديِّنين.

وخلافاً لساسة الجناح الأيمن المتأخرين، لم يكن مندريس بحاجةٍ إلى تشجيع حجٍّ واسع النطاق طمعاً في مغنمٍ سياسي. إن الأكثرية البرلمانية التي حملته على إسكات خصومه من أصحاب المبادئ الأتاتوركية هي التي شجَّعته أيضاً على وضع قيودٍ صارمةٍ على الحج عندما كان يرى ضرورةً لذلك.

وفيما بين عامي 1950 و 1954 قام الديمقراطيون بزيادة عدد الحجيج من نحو 6.000 إلى 12.000 حاج، إلا أن مندريس تعرَّض – بحلول عام 1955 –

لضغوطٍ تدعوه إلى الاقتصاد في استهلاك القطع الأجنبي، وكان عليه قبول برنامج موازنةٍ صارم فرضه عليه صندوقُ النقد الدولي. وبرزت توجُّهاتٌ مناهضةٌ للحج بين أفرادٍ من ذوي الميول الغربي الذين بات متعذِّراً عليهم شراءُ العملة الصعبة لرحلاتهم إلى أوربا، وكذلك بين أكبر مموِّلي الحزب الديمقراطي في استانبول. بل إن إحدى الصحف الموالية للحزب الديمقراطي خرجت يوماً تطالب مديريةَ الشؤون الدينية بإعفاء الأتراك من أداء فريضة الحج في زمنٍ تعجز فيه البلادُ عن سدِّ نفقات استيراد الأدوية والإمدادات الضرورية لإغاثة منكوبي الزلازل[12].

وكانت استجابة مندريس تقديمَ أنصاف حلولٍ لم تحظَ برضا أحد، فاتَّبع سبيلَ المواربة والخداع، وترتَّب على ذلك تعليق جميع الاستعدادات للحج حتى اللحظة الأخيرة، وعادَ وكلاءُ السفر لا يعلمون هل يقومون بالحجز للحجاج بحراً أم جوّاً، وغدت أسعار العملات الأجنبية والأنصبة النسبية من الأسرار التي يكتنفها الغموض، وخرجت الصحافةُ ملأى بإشاعاتٍ عن تفشّي الأمراض وممارسات الاستغلال في المملكة العربية السعودية، ومؤذنةً باحتمال إلغاء رحلات الحج في أي وقت.

وذهب الديمقراطيون كلَّ مذهبٍ لتقليص الطلب على الحج من غير أن يسنّوا قوانين معلَنَة من شأنها أن تثير حفيظةَ الأنصار المتديِّنين. إلا أنهم عملياً أوصدوا الأبوابَ في وجه الحجّاج الذين يطمعون في أداء الفريضة حتى للتخطيط لأدائها. وكان مندريس يأمل من ذلك أن يقضي على حركة الحج في المهد، مع الحرص على تجنُّب إعلان حظر السفر لأغراضٍ دينية على الملأ.

ولما أخفق هذا الأسلوب عمَد الديمقراطيون إلى التضييق على الراغبين بالحج، وذلك بالإمعان في التشدُّد في الإجراءات الإدارية البيروقراطية؛ فصدَر سيلٌ من القوانين يقرِّر على طلاب الحج الحصول على إذنٍ خطِّي من

جهاتٍ عديدة بقصد التثبُّت من وسيلة السفر ذهاباً وإياباً، وشراء القطع الأجنبي وإثبات توفُّر المورد المالي للعيال غير المرافقين، ومسائل اللقاحات واللياقة الصحيّة وإتمام الخدمة العسكرية وأداء الديون المعلَّقة، وإثبات سجلٍّ مدنيٍّ نظيف من الجرائم والمخالفات[13]، علماً بأن كلَّ واحدةٍ من هذه الإجراءات كانت تستلزم استحصال مجموعةٍ من الوثائق والشهادات يقعد عن تحقيقها الأصحّاءُ والمتعلِّمون من المتقدِّمين، بلهَ أنصاف المتعلِّمين ممَّن تهفو نفوسهم إلى أداء فريضتهم بعد أن تجاوزوا خريفَ العُمر.

إن فرض شروطٍ لا يمكن تحقيقها فتحَ للحكومة البابَ على مصراعيه لإهمال شؤون الحج والحجاج حتى في الظروف المؤاتية سياسياً. ويُذكر أن الديمقراطيين لم يُقْدِموا على فرض القوانين الجديدة إلا بعد فوزهم في انتخابات سنة 1954، فلم يتردَّدوا بعد ذلك في تخفيض العدد السنويّ للحجاج من 9000 إلى 1000 حاجٍّ فقط.

على أن بعض الحجيج ممَّن يطيقون نفقات السفر جوّاً لم يعدموا وسيلةً للانتقال إلى بيروت والتقدُّم للحصول على تأشيرة الحج من هناك. وقد أغضى الديمقراطيون قبل انتخابات سنة 1957 على هذا الأسلوب السرّي من السفر فتنامى حتى بلغ ضعفَيْ حجم الحجِّ الرسمي. وفي تلك السنة سجَّل السعوديون 3.199 حاجاً من تركيا، مع أن أنقرة لم توافق لأكثر من 1.175 حاجاً بصورةٍ رسمية.

ومع تدهور وضع الاقتصاد أصدرَ مندريس أخيراً قرارَ حظر الحج الذي حاول من قبلُ أن يتحاشى إمضاءه، حتى إن الحجاجَ الأتراك في عامَيْ 1958 و 1959 اقتصروا على أولئك المقيمين خارج الدولة أو مَنْ تمكَّنوا من الانسلال عبر الحدود الجنوبية الشرقية للبلاد وتدبَّروا أمرهم كحجاجٍ غير نظاميين.

وكان من شأن المفاسد التي وقعت في عقد الخمسينيات الماضي إقناع مَنْ خَلَفَ الديمقراطيين بالحاجة إلى نظام حجٍّ أكثر تماسكاً، وبأن تلك

الإجراءات الصارمة لم تسفر إلا عن ترسيخ القيم الروحية للحج لدى كثيرٍ من الأتراك، والإصرار على احتمال كلِّ الصعوبات والإهانات التي يفتعلها المسؤولون. ولطالما عاد الحجاجُ الأتراك إلى بلادهم وفي نفوسهم صُوَرٌ قاتمةٌ لا نهاية لها عن بؤس ظروفهم مقارنةً بظروف غيرهم من مسلمي بلدان أخرى، أفقر حالاً، تشرف هيئاتُ حجٍّ رسميةٌ من دولهم على جميع مراحل حجِّهم، كالهند وباكستان وماليزيا، بل ونيجيريا[14].

ومع أن النصر الذي أحرزه حزبُ العدالة سنة 1965 وضَعَ نهايةً لحكم حلف مندريس، كان على الحكومات اليمينية الانتظار عقداً آخر قبل أن تعهد بإدارة الحج إلى بيروقراطية الدولة. وكان سليمان ديميريل ميالاً إلى إناطة أمور الحج إلى مؤسساتٍ خاصة، فألَّف حزبُ العدالة لجاناً تهتم بالإشراف على تيسير معاملات الحج بدلاً من تعسيرها، إلا أنه لم تكن هناك سلطةٌ مركزيةٌ تقوم على تنفيذ هذا الأمر. وفي البرلمان كان زملاء ديميريل منقسمين بين مؤيِّدٍ لاضطلاع مديرية الشؤون الدينية بهذه المهام، ومتشكِّكٍ بقدرة هذه المؤسسة على الانسلاخ من عدائها التاريخي المشهود للإسلام. ولم يكن الساسةُ المحافظون مهيَّئين تماماً للأخذ بالفكرة القائلة بنظام حجٍّ وطني إلى أن تمَّ لهم إحداث تغييراتٍ بعيدة الأثر في مجال التعيينات البيروقراطية والتثقيف الديني.

وقد تولَّى ديميريل حملةَ تغيير جذري لمهامّ المديرية وأُطُرها البشرية؛ فأعاد تأليف المديرية وحوّلها من أداةٍ لتحكُّم الدولة إلى مركز خدماتٍ اجتماعية. ويشار إلى أن صُنَّاع دستور سنة 1961 شجَّعوا هذه النقلة من طريق إضفاء الصبغة الشرعية على دور المديرية على نحوٍ صريح. وكان واضحاً أنهم يرمون إلى تحقيق توازن أكثر تكافؤاً بين تعزيز النشاط الديني وتنظيمه. على أن اختلافاً حادّاً برزَ فيما يتَّصل بالحدّ الذي تذهب إليه دولةٌ "علمانية" في دعم الدين، ومع ذلك فقد سمحَ رجالُ القانون للبرلمانات المنتَخَبة بتعديل التفاصيل وفقاً للظروف المتغيِّرة.

وفي سنة 1965 مهَّد حزبُ العدالة السبيلَ لمديرية الشؤون الدينية لتحقيق زيادات سريعةٍ في ميزانيتها وكوادرها البشرية؛ فقد خُوِّلت هذه المؤسسةُ بسلطاتٍ واسعة لإدارة عشرات آلاف المساجد التي أشيدت في القرى والنواحي في طول البلاد وعرضها، وتزويدها بخطباء وواعظين مؤهَّلين. وأوصى القانونُ المثير للجدل أيضاً أن تتولى المديرية "تنوير المجتمع في مسائل الدين ورعاية المعتقدات والممارسات والمبادئ الأخلاقية للإسلام"[15]. وكانت هذه الخطوة بمنزلة تحوُّلٍ حقيقيٍّ كامل عن المبادئ العلمانية التي حصرت الدين في التزام ما يمليه الضميرُ الشخصي. وبات بإمكان الدولة منذ الآن أن تدخل في منافسةٍ مباشرةٍ مع الجماعات والمؤسسات الخاصة التي حملت دوماً جلَّ مهمة التوجيه الديني.

أحكمت مديريةُ الشؤون الدينية قبضتَها على الركنين الأساسيَّين للتدريب الإسلامي وهما: المدارس المسمّاة إمام - خطيب Imam-Hatip schools ودورات تعليم القرآن الكريم. فالمدارس تقدِّم التعليم الثانوي الذي يجمع إلى التوجيه الإسلامي المدروس منهاجَ العلوم والدراسات الإنسانية المعتَمد في المدارس العليا العامة. وشجَّع قانونُ سنة 1965، الذي أعاد تنظيم البيروقراطية الدينية، على الالتحاق بالمدارس الثانوية الشرعية، بأن فرضَ على المديرية أن تزوِّد كوادرها بخرِّيجين من مدارس إمام - خطيب وكلية الدراسات الشرعية التابعة لجامعة أنقرة. وكان العُرفُ في الماضي قد جرى على أن يُكتفى من معظم الموظفين الدينيين أن يكونوا حملةً لشهادة التعليم الأساسي أو الدبلوم من إحدى آلاف دورات القرآن الكريم التي تقوم على شأنها جمعياتٌ دينيةٌ صوفية أو أفرادٌ من المحسنين المحلِّيين.

وفي أعقاب انقلاب سنة 1971 قامت الحكومةُ العسكرية بتأميم دورات القرآن الكريم، وأوعزت إلى المديرية بصرف المعلِّمين ووضع منهاجٍ دراسيٍّ موحَّد. ومنذئذٍ تعيَّن أن يكون المعلِّمون في دورات القرآن خرِّيجين من مدارس

إمام – خطيب أيضاً. وسرعان ما أصبحت مديرية الشؤون الدينية هي الجهة المديرة لشبكةٍ من المدارس الشرعية التي تستغرق اعتباراً من المستوى السادس الابتدائي وحتى المستوى الجامعي.

ومن أكبر المظاهر اللافتة في حملة التغيير في التعليم الديني الارتفاعُ المطَّرد لإقبال الإناث (الشكل 1–7) ففي غضون عقدين من الزمن فقط قفزت نسبةُ الطالبات في مدارس التعليم الشرعي العالية مما يجاور العدم إلى نحو 40 بالمئة. ويلاحَظ هنا أن ما بدأ مَنْفَذاً ضيِّقاً لفقراء الفتيان القرويين الذين ينشدون مرتَّباً شهرياً متواضعاً ما لبث أن تضاعف بسرعة ليتحوَّل إلى النظام الذي يُجْمِع على اختياره الآباءُ المحافظون من شتى المناطق والطبقات، الذين يرغبون أن تواصِل بناتُهم دراساتهن بعيداً عن عوامل اللهو التي ينطوي عليها التعليم المختلط.

وقد عملت حكومات الائتلاف المتعاقبة في غضون حقبة السبعينيات من القرن الماضي على زيادة المعونات التي تقدِّمها الدولة إلى المقاصد الدينية بصورةٍ فاقت المستويات التي بدأ بها حزبُ العدالة. وقد ضمَّت تلك الحكوماتُ حزبين يمينيَّيْن تنافسا مع ديميريل على الأصوات الانتخابية المسلمة، وهما: حزب الخلاص الوطني Milli Selamet Partisi وحزب العمل الوطني Milli Hareket Partisi وظهرت بعض أكثر السياسات المؤيِّدة للإسلام في ظل إدارتين وجيزتين عامَي 1974 و 1978 لم يتزعمها اليمينيُّون، بل بولنت أجاويد من حزب الشعب الجمهوري Cumhuriyet Halk Partisi وكان من شأن مبادئ حزب أجاويد أن تبني رؤيةً أكثر اعتدالاً للعلمانية؛ فلم يتشبَّث أجاويد بالاستراتيجية الأتاتوركية القديمة الساعية إلى تقويض الإسلام، بل شجَّع انتشار الصبغة الدينية، وكان ميَّالاً بنوعٍ خاص إلى التعاطف مع التعاليم الصوفية الانتقائية التي تتجاوز الصراعات والفوارق بين الطوائف والأفراد. وهكذا تناوب ديميريل وأجاويد طوال عقد السبعينيات على رئاسة الوزارات الائتلافية التي عملت على تعزيز دعم الدولة للفعاليات الدينية.

تلك هي السنوات التي تطوَّرت فيها مديريةُ الشؤون الدينية إلى هجينٍ تخطّى جميع الافتراضات السابقة حول العلمانية نظرياً وعملياً، فاضطلعت المديريةُ في آنٍ واحد بدور المنظِّم الرسمي للشؤون الإسلامية وكمركزٍ لحشد التأييد الشعبي للجماعات الدينية ذات التوجُّه السياسي في شتى أنحاء البلاد. إلا أن نقطة تحوُّلٍ حصلت في عهد الحكومة "الاشتراكية - الإسلامية" التي ألَّفها أجاويد وأربكان في سنة 1974، عندما اقترح أربكان أن تستمر المديرية في القيام بدورها دون انقطاع ودون حدٍّ زمني - وهي نقلةٌ شبَّهها النقَّاد بإحياء المنصب العثماني المتمثِّل في شيخ الإسلام، مع كل ما يترتَّب على ذلك من سلطةٍ وامتيازات[16].

وإذ خسِرَ أربكان تلك المعركة، فقد ربحَ معارك كثيرةً أخرى. وتوفَّرت لخريجي مدرسة إمام- خطيب فرصٌ متكافئةٌ على قدم المساواة مع غيرهم لشغل الوظائف العامة والقبول في الجامعات؛ فتولَّوا معظمَ الوظائف في مقرّ المديرية الرئيسي بأنقرة، وكذلك في فروع المديرية المبثوثة في مختلف الأقاليم، حيث أخذوا مكان جيلٍ سابقٍ من الإداريين والمعلِّمين. وتزايدَ الإقبالُ على التسجيل للالتحاق بالأكاديميات الإسلامية ودورات القرآن الكريم، ونجمَ عن ذلك فيضٌ مطَّردٌ من الخرّيجين المرشَّحين للجامعات والمدارس التقنية. وباتت البيروقراطيةُ الدينيةُ عمليةً متكاملةً تستغرق شبكةً من المساجد والمدارس والإدارات التي وصلت إلى كلّ المناطق والأقاليم[17](الشكل 2-7).

كذلك أرسى أربكان وأجاويد أساسَ إدارةٍ مركزيةٍ للحج، فأشرفا على أول حجٍّ في تاريخ تركيا يتجاوز تعداده 100.000 حاج. وعندما عاد ديميريل إلى السلطة في سنة 1975 ذهب أبعد من ذلك، فأخذ على نفسه رعايةَ ثلاث حملات حجٍّ ضخمةٍ متواليةٍ بلغَ تعدادها 136.000 حاج في سنة 1975، و137.000 حاج في سنة 1976، و91.000 حاج في سنة 1977. وغدت تركيا في ذلك العهد الرائدةَ الأولى للحج في العالم بلا منازع، إذ ألَّف عددُ حجّاجها

نسبةَ 14 بالمئة من إجمالي عدد الحجيج الوافدين من الخارج. ولوحظ أن أقرب البلدان منافَسَةً لها في نسبة عدد الحجاج نيجيريا (9٪) واليمن الشمالي (10٪)، ومع ذلك تشير الإحصائياتُ إلى مرةٍ واحدة تجاوز فيها عددُ حجاج كلٍّ من هاتين الدولتين 100.000 حاج.

THRACE
1 Edirne
2 Kırklareli
3 Tekirdağ
4 İstanbul

AEGEAN
5 Çanakkale
6 Balıkesir
7 Manisa
8 İzmir
9 Aydın
10 Muğla

WESTERN
11 Bursa
12 Bilecik
13 Eskişehir
14 Kütahya
15 Afyon
16 Uşak
17 Denizli
18 Burdur
19 Isparta

CENTRAL
20 Ankara
21 Çankırı
22 Çorum
23 Amasya
24 Tokat
25 Yozgat
26 Sivas
27 Kayseri
28 Nevşehir
29 Kırşehir
30 Niğde
31 Konya

BLACK SEA
32 Kocaeli
33 Sakarya
34 Bolu
35 Zonguldak
36 Kastamonu
37 Sinop
38 Samsun
39 Ordu
40 Giresun
41 Gümüşhane
42 Trabzon
43 Rize
44 Artvin

MEDITERRANEAN
45 Antalya
46 İçel
47 Adana
48 Hatay

NORTH EAST
49 Kars
50 Ağrı
51 Erzurum
52 Erzincan
53 Tunceli
54 Bingöl
55 Muş

SOUTH EAST
56 Malatya
57 Elazığ
58 Maraş
59 Gaziantep
60 Adıyaman
61 Urfa
62 Diyarbakır
63 Mardin
64 Siirt
65 Bitlis
66 Van
67 Hakkâri

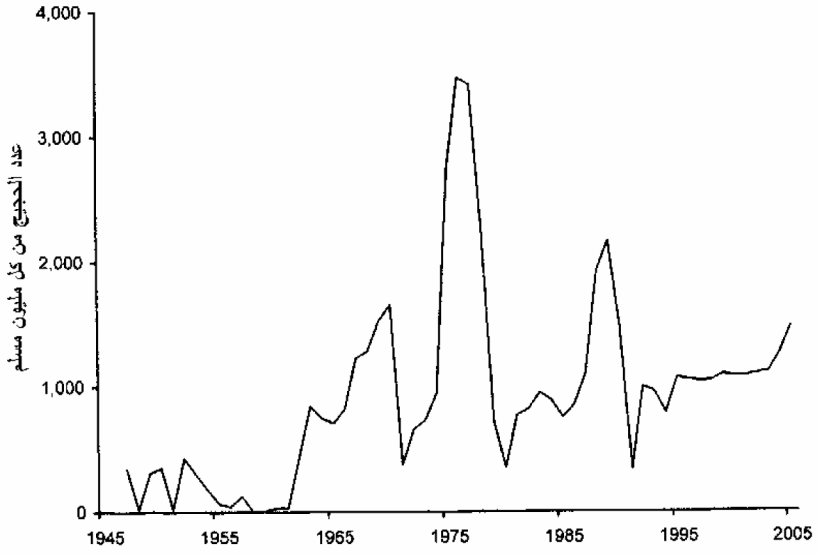
الشكل 7.2 أقاليم تركيا

ومع ازدهار فعالية الحج خرجت مديريةُ الشؤون الدينية عن دورها المبهم كأداة لتنسيق خدمات الحج لتتصدَّر مهرجاناً دينياً سنوياً ما لبث أن أصبح عطلةً وطنيةً غير معلنة. وبحلول نهاية العقد باتت المديريةُ على رأس إدارة كلِّ شأن من شؤون الحج باعتبارها شركةً رسميةً احتكارية تملي شروطها وتسيطر على كامل السوق.

وأسهمت جميعُ الأحزاب الحاكمة في صوغ الجهاز الجديد للحج، إلا أن جهود أربكان كانت منقطعة النظير حقّاً؛ فمع أنه لم يتزعَّم أيَّاً من الوزارات الائتلافية، تولّى أنصارُه إعداد النظام الجديد، وتوفير الكوادر العاملة، وحمل الأحزاب الأخرى - يسارية كانت أم يمينية - على توسيع نطاق سلطاتها ومواردها. وتتبدّى أهمية دور أربكان لدى مقارنة الحكومات التي كان فيها شريكاً ثانوياً بالإدارات التي أدارها محافظون آخرون بصورةٍ إفرادية ودون مساعدةٍ من أحد. ويلاحَظ أن ذُرا فعالية الحج على امتداد حقبة السبعينيات الماضية، عند مقابلتها بنسبة التزايد السكاني، تُستَقْزَم حيالها جميعُ الذُّرا المحقَّقة في ظل حكم مندريس وديميريل وأوزال (الشكل 3-7).

وكثيراً ما يصوَّر عدنان مندريس على أنه زعيم الدهماء، الذي فتح أبوابَ الاستغلال الديني في السياسة التركية على مصاريعها. والواقع أن إسهام مندريس كان متواضعاً في إعادة بناء فعالية الحج التي سرعان ما أدرك أنها قد تقوِّض مقصده الأساسي في تشجيع الأعمال الخاصة. وعلى هذا فإن ديميريل وأجاويد هما من رؤساء الوزراء الأتراك الذين وضعوا الحكومة أمام مسؤولياتها حيال قضية الحج، إلا أن أربكان هو الذي رسمَ الإصلاحات وحثَّ شركاءه على إمضائها.

وأصبح تورغوت أوزال "رئيسَ الوزراء الحاج" الذي روَّج للحج واستعمله مطيَّةً لرئاسة الدولة، إذ أفاد من تراكم جهود سالفيه، وأسهم في إعادة بناء فعالية الحج في أعقاب انقلاب سنة 1980. إلا أن إسهامه الأساسي تمثَّل في إتاحة مجالٍ أكبر لحركة الحج التي تقوم عليها وكالاتُ رحلات الحج الخاصة، التي أدركت أن الحكومة قد أقدمت على تأميم أكثر قطاعات السوق جلباً للربح.



الشكل 7.3 معدّلات الحج التركية ما بين عامي 1947 – 2004

وفي حين اكتفى أوزال بأداء مناسك الحج مرةً واحدة وهو في الحكم، فإن لأربكان سجلاً حافلاً بتعدُّد مرات الحج، التي بلغت ستاً وعشرين حجّة طبقاً لإعلان حزب الفضيلة سنة 1998[18].

ومديرية الشؤون الدينية اليوم بناءٌ مكتبيٌّ متواضع يقع على مقربة من أكثر معالم أنقرة إثارةً للجدل – وهو مجمَّع كوكاتيب Kocatepeللتسوُّق، الذي يضمّ مسجدَ أنقرة المركزي، إضافةً إلى متاجر كبرى فيها من كل شيء، ومخازن تجارية عملاقة تحت الأرض تستغرق مساحةً شاسعة تحت المسجد نفسه. يُذكر أن خلافاتٍ استمرت نحواً من عشرين سنة حول اختيار تصميمٍ لقبَّته من بين عددٍ كبير من التصاميم قبل أن يستقرَّ الرأي على تصميمٍ بيزنطي للقبَّة الأم التي تكتنفها قبابٌ متدرِّجةٌ في الصِّغر أشيدت على مصطبّاتٍ من كل الجهات.

كان هدف المهندسين المعماريين الذين ابتدعوا التصاميم الأولى للمسجد أن يُظهِروا للعالم أن الأتراك هم أكثر المسلمين تحضُّراً على مرّ التاريخ،

فحَمَلهم ذلك على تقديم رؤىً معماريةٍ جريئةٍ وغير تقليدية تضاهي تصميم أحدث المساجد في جنوب شرق آسيا أو الخليج الفارسي. على أن الحكومات اليمينية التي نهضت ببناء المجمَّع كانت تحمل رسالةً أخرى مختلفة؛ فقد أرادت أن تذكِّر الأتاتوركيين في العاصمة أن الأتراك في العصر الحديث هم أيضاً مسلمون ذوو ماضٍ أثيل.

وخلاصة القول إن كوكاتيب مزيجٌ روحيٌّ - مادّيٌّ بامتياز، يستطيع المسلمون فيه العبادة والتسوُّق والمناظرة في آنٍ معاً.

تعددُّ جوانب الإسلام في تركيا

الانقسامات الثقافية والإقليمية الطويلة العهد والعميقة الجذور، التي تشتدُّ بتقارب الأفراد من شتى البقاع بطريق الهجرة والتواصل الجماعي، وبقائهم على احتكاكٍ دائم. ولا شك في أن الحج يُبرِز هذه الانقسامات من جوانب عديدة.

فالتباين في معدَّلات الحج يُبرِز مواطنَ قوة المؤسسة الدينية ومواطن ضعفها. كذلك فإن المزيج الإقليمي للذكور والإناث من الحجيج يشير إلى احتمال أن يكون المسلمون المحلِّيون مؤيِّدين للتكافؤ بين الجنسين أو للتفاوت بينهما. ولما كان الحج مكوِّناً هاماً للواقع، فهو يمثِّل ميداناً يتيح دخولُ المرأة فيه فرصاً اجتماعيةً واقتصاديةً أكبر.

إن مقارنة ظاهرة الإقبال على الحج بالأنشطة الدينية الأخرى يرسم صورةً للأساليب التي يعبِّر فيها الالتزامُ الدينيُّ بين الناس عن نفسه من منطقةٍ إلى أخرى. وعندما يُنظَر إلى الحج مجتمِعاً مع الإقبال على بناء المساجد والتعليم الشرعي والتصويت لمرشَّحين ذوي توجُّهٍ إسلامي، فإنه يُبرِز ثقافاتٍ إسلاميةً متعدِّدة يقاطع بعضُها بعضاً، فتتَّفق في بعض المحاور وتتعارض في بعضها الآخر.

الحج والإقليمية

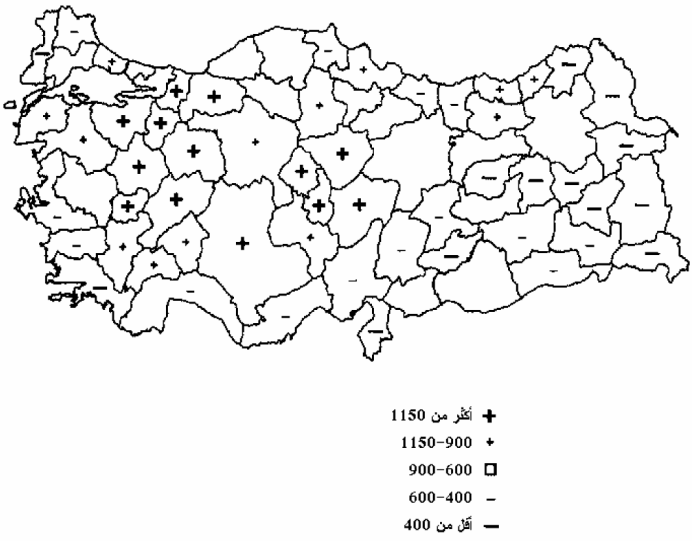
تتَّخذ التقسيماتُ الإقليمية لتركيا منحيَيْن أساسيَّيْن، اعتماداً على متوسط معدَّلات الحج في جميع أقاليمها السبعة والستّين ما بين عامي 1979 و 1993. وهذان المنحنيان هما: صدعٌ رئيسيٌّ يفصل الشرقَ عن الغرب، وآخر ثانوي بين الشمال والجنوب[19](الجدول 1-7). يلاحَظ في كل عام أن عدد حجاج غرب الأناضول ووسطها أعلى من عددهم في شرق الأناضول ضعفين أو ثلاثة أضعاف. وبالمثل تبلغ معدَّلاتُ الحج على امتداد سواحل البحر الأسود قرابةَ ضعفي معدَّلاته في منطقة البحر المتوسط.

وتتبدّى الرؤيةُ الإقليمية أكثر وضوحاً بملاحظة معدَّلات الحج في كل إقليم على حدة (الشكل 4-7 والجدول A 2-7) .وإن ما يسمى "حزام الحج" هو شريطٌ مناطقي متَّصل مؤلَّف من ثلاثة عشر إقليماً متجاوراً يستغرق كامل المنطقة الخلفية لغرب الأناضول، بما يشبه قوساً غليظةً هلالية الشكل يؤلِّف إقليمُ بورسا رأسها الشمالي الغربي، وإقليم قونية مركزها الجنوبي، وإقليم قيصري طرفها الشرقي.

وترتبط بهذه المنطقة الرئيسية عدة مناطق ثانوية تتميَّز بمعدَّلات حجٍّ مرتفعة، تقع إحداها على امتداد الطريق بين أنقرة وسامسون على ساحل البحر الأسود. ويجاور بورسا وقونية مناطق تتَّصف بمعدَّلات حجٍّ عالية أيضاً مثل: ساناكيل وبالكسير على سواحل بحر إيجة، وإسبارطة وبوردور ودنيزلي القريبة من البحر المتوسط.

الجدول 7.1 معدلات الحج التركية بحسب المناطق بين عامي 1979 - 1993

المنطقة	1984 – 1979	1989 – 1985	1993 – 1990	1993 – 1979
ثريس	635	1.245	697	855
إيجه	497	998	379	633
الأناضول الغربي	1.155	1.883	895	1.328
الأناضول الأوسط	881	1.773	984	1.206
البحر الأسود	642	1.286	597	845
البحر المتوسط	294	674	437	459
شمال شرق	287	633	383	428
جنوب شرق	360	808	350	507
تركيا	617	1.240	645	832



الشكل 7.4 معدّلات الحج التركية مرتبةً بحسب الأقاليم بين عامي 1979 - 1993

وثمة جيبٌ ناءٍ ينشط فيه الحج عند أقصى الشاطئ الشرقي للبحر الأسود، ولاسيما في طرابزون ورايز. في هذا الركن مازالت القرى والمدن

الجبلية منعزلة تماماً عن سائر البلاد، وهي ناطقة باللغة التركية، إلا أن عدداً منها يحتفظ بلهجاتٍ قديمةٍ من اليونانية والجورجية وغيرها، إضافةً إلى التزامٍ شديدٍ بالإسلام المحافظ[20]. ويدرك الأتراك في المناطق الأخرى تماماً أن "شعب البحر الأسود" ذو ثقافةٍ خاصةٍ متميزة، مع أنه يُحْسِن محاكاة مقوِّماتها أكثر مما يُحسن تقمُّصها. إن كلَّ الصور النمطية تتَّفق على أن منطقة البحر الأسود هي بمنزلة معقل للإسلام التقليدي عموماً؛ أما فيما يتَّصل بالحج فإن ثلاثةً من الأقاليم الشرقية فقط هي التي تستحق أن توصف بذلك.

هذا في حين تتجمَّع الأقاليمُ ذات المستويات المنخفضة لفعالية الحج في شرقي البلاد، على امتداد خطَّين متعامدين تقريباً يتقاطعان قريباً من بحيرة فان. يستغرق أحد هذين الخطَّين الحدودَ الشرقية اعتباراً من آرتفين وكارز شمالاً إلى هكاري جنوباً، ويمتد الآخر غرباً ليربط فان وبتليس بـ بنغول وتونسيلي، بل إن منطقة الحج الضعيف تمتد أبعد من الشرق لتشمل كامل الطرف الجنوبي من البلاد؛ فتسود معدَّلاتُ حجٍّ منخفضة على امتداد شواطئ البحر المتوسط، ثم شمالاً إلى منتصف ساحل بحر إيجة. واعتباراً من آرتفين في الشمال الشرقي - وباتجاه حركة عقارب الساعة - ثمة شريطٌ طويل يتميز بفعالية حجٍّ ضعيفة يمرّ في المناطق الحدودية والساحلية كافة، وصولاً إلى إزمير في أقصى الغرب. والحج ضعيف كذلك حتى بالقرب من الحدود الأوربية لتركيا، وبخاصة في أقاليم ثراس المجاورة لليونان وبلغاريا.

على أن من أكثر الأمور إثارةً الانفصال اللافت القائم ين أراضي الأناضول الداخلية الناطقة بالتركية وذات الأغلبية المسلمة السنّية من جهة، وسائر المناطق الأخرى التي تقطنها أقليّاتٌ لغوية أو طائفية من جهةٍ أخرى. ومن المدهش حقاً أن حزام الحج اليوم أشبه ببقايا الأناضول التي أزمعت القوى الأوربية تركها لتركيا بعد أن هَزمت تلك القوى الإمبراطوريةَ العثمانية

في الحرب العالمية الأولى. ويلاحَظ أن الحج أضعف ما يكون فعلاً في جلّ الأقاليم المحيطة بهذه البقعة التاريخية - وبالتحديد في تلك المناطق النائية التي قُسِّمت إلى محميّات ما بعد الحرب ودويلاتٍ مرتبطةٍ ببريطانيا وفرنسا وإيطاليا واليونان وروسيا. والواقع أن مناطق الحج القوي اليوم هي تركيا المبتورة التي أرادت أوربا إنشاءها في سنة 1920 تنفيذاً لمعاهدة سيفر Treaty of Sèvres أما المناطق المحيطة التي تتميَّز بحجٍّ ضعيف فهي الأراضي التي استعادها أتاتورك وأنصاره بطريق الحرب والدبلوماسية بناءً على معاهدة لوزان Treaty of Lausanne في سنة 1923[21].

إن المناطق التي تميَّزت بأكبر عددٍ من الحجاج في غضون العقدين الماضيين هي عين المناطق التي جهَّزت الجيوشَ وميادين القتال في سياق حرب تركيا لنيل استقلالها منذ ثمانين سنة خلت. فقد كان إقليم كوتايا - الذي يتفاخر بأعلى معدَّلاتٍ للحج في البلاد - مسرحاً للحملة الفاصلة التي أفضت في نهاية المطاف إلى اختراق القوات التركية للتخوم اليونانية وقلب ميزان الحرب. كذلك شهدت مناطقُ الحج الضعيف ثوراتٍ مناهضةً للجمهورية الفتيَّة. ومن المعروف أن لإقليم تونسيلي الشرقي تاريخاً طويلاً من الحروب في مواجهة الحكومة المركزية والقبائل المجاورة المتحالفة مع المتنفِّذين العثمانيين والجمهوريين[22].

وحزام الحج يمثِّل مفترقَ طرقٍ للعديد من التنظيمات السياسية والدينية المتجذِّرة بقوة في مدن وقرى الأناضول الداخلية. ولا شك في أن المنافسات والتحالفات المتغيِّرة بين هذه الحركات هي التي تسيِّر السياسةَ الدينية في أنقرة وفي عموم الدولة. ومع أن المنافسات تتَّجه أساساً لكسب الأصوات الانتخابية والمال، إلا أنها في النهاية تصبُّ ضمن قناةٍ واحدة عندما يتعلق الأمر بالضغط لنيل دعمٍ حكومي للحج.

يدخل في هذا الاتجاه ثلاثُ فئاتٍ أساسية هي: الأحزاب اليمينية التي تكوِّن ائتلافَ مندريس القديم، وبقايا الجماعات الصوفية العثمانية (أو ما

يسمى بالتركات) التي عادت لتظهر علناً إلى عهدٍ قريب بعد عقودٍ من النشاط السرّي، وحفنة من الجماعات الإسلامية الحديثة التي برزت في عهد الجمهوريين.

يُذكر أن الأراضي الواقعة بين بورسا وقيصري كانت مرتكزَ الصوفية المنظَّمة منذ بدايات العهد العثماني. وتبرز هنا من جديد كوتايا وجوارها[23]: فالصوفيون من هذه المنطقة هم أول من ترجم أعمال الرومي إلى اللغة التركية، مستهلِّين بذلك التقليدَ المحلّي المتمثِّل بأداء مناسك الحج بحمل القرآن الكريم بيد، ونسخةٍ تركيةٍ مما يسمى "المثنوية" Mesnevi باليد الأخرى. وبقيت كوتايا مركزاً للصوفية حتى بداية عهد الجمهورية. في هذا السياق يصف المؤرِّخ إسماعيل حقي أوزونكارشيل أوغلو ستةً من هذه الجماعات الباطنية بأنها بقيت نشطةً في المنطقة إلى حين صدور مرسوم سنة 1924 الذي قضى بحظرها[24].

وقد أسهم انبعاثُ جماعات "التركات" من جديد في انطلاق نشاط الهيئات والمؤسسات الإسلامية، التي راحت تصبّ جهودها وتبرُّعاتها على بناء المساجد وإنشاء المدارس والمنشآت التي تقدِّم المنح الدراسية. وكانت جماعات الطريقة النقشبندية بنوعٍ خاص جريئةً في التعبير عن مطامحها السياسية، فوطَّدت لنفسها في عهد أوزال وأربكان وجوداً قوياً ضمن حزب الوطن الأم وحزب الرفاه. وبعد انتخابات سنة 1995 بلغ عددُ أعضاء مجلس النوّاب المنتمين إلى تنظيمات صوفية نحواً من 100 عضو، أي زهاء 20 بالمئة من مجموع عدد النوّاب[25].

وهناك حركتان حديثتان مستفيدتان من تراجُع نفوذِ الصوفية ومكانتِها الاعتبارية في الأوساط المتعلِّمة من الشباب والنساء، ولا سيما في النصف الغربي من منطقة حزام الحج. تتمثَّل إحدى هاتين الحركتين في أتباع بديع الزمان سعيد نورسي، وهو مجدِّدٌ كرديٌّ متحمِّس نفاه الجمهوريون إلى غرب

تركيا حيث اجتذب إليه – حتى وهو في سجنه – أنصاراً ومؤيِّدين أكثر مما كان قد يجده في الشرق[26]. وبقي نورسي منذ ثلاثينيات القرن الماضي وحتى تاريخ وفاته سنة 1960 ملاحقاً من نواب المحاكم بين إسبارطة وكاستومونو وبالعكس، متَّهَماً بالتبشير والتحريض على العلمانية. وتنامى الإقبال على طلب نُسَخٍ مخطوطةٍ باليد من خُطَبه وعِظاته أكثر فأكثر ليقوم أتباعُه بنشرها في أنحاء الأناضول. ثم انقسم أنصاره إلى شيعٍ وأحزاب، ومع ذلك ما انفك معظمهم يجتمع على اندفاعٍ لا حدود له لإثبات توافق الإسلام مع العلم الحديث، وإظهار انجذابهم إلى حزب العدالة – حزب الطريق القويم باعتباره صاحب الحق في متابعة "الرسالة الديمقراطية" لمندريس[27].

وأما المجموعة الحديثة الأخرى فهي سليلة سليمان حلمي توناهان، وهو واعظٌ ديني استطاع أن يحوِّل دراسةَ القرآن الكريم إلى ظاهرة حميَّةٍ وطنية، وذلك عن طريق إقناع آلاف الشركات والمؤسسات بتمويل شبكته من المدارس والمعاهد الشرعية الداخلية، تشجيعاً لأبناء تركيا وحفظاً لهم من أن ينسوا كلام الله تعالى[28]. ويُشار إلى أن لهؤلاء "السليمانيين" شؤوناً وارتباطاتٍ تتقاطع مع نشاطات "النورسيّين" والنقشبنديين من بداية حزام الحج إلى طرفه الآخر. ففي حين يقيم أغلبُ الفرق الدينية علاقاتٍ مستقرةً مع حزبٍ مفضَّل، أقام السليمانيّون تحالفاتٍ عابرةً مع جميع الشخصيات السياسية المحافِظة، تأسيساً على الشخصية التي تبدو أكثر احتمالاً لتولّي زمام الحكم. وهم يرون أن تعدُّد الولاءات دلالةٌ على عدم الحصانة. ومع كل طموحهم الجامح للاستئثار بالحركة التربوية التي أطلقوها ومازالوا يموِّلونها، يجد السليمانيون لزاماً عليهم دوماً البحث عن قوةٍ فاعلةٍ تقابل مديريةَ الشؤون الدينية، التي ما برحت – منذ سنة 1971 – تعقد دوراتٍ لتَعاهُد القرآن الكريم، وتزوِّدها بكادرٍ من المؤهَّلين من خرّيجي مدارس إمام – خطيب، لا من السليمانيين[29].

هذه الشبكة من المدن والعواصم الإقليمية الممتدة من بورسا إلى قيصري لا تُؤلِّف صُلْبَ الحج التركي فحسب، بل إنها المستفيدُ الأول من نجاح تركيا في مضمار الديمقراطية والرأسمالية كذلك. ففي هذه المناطق بالذات يدلُّ بروز الإسلام على انتشار الثروة والسلطة؛ وفيها يمثِّل الإسلام مجالاً للزُّمر الاجتماعية الصاعدة لاستعراض عضلاتها السياسية وفرض احترامها على الناخبين في الأرياف والمدائن الصغيرة، الذين يؤلِّفون الأغلبية.

وفي غرب الأناضول كان انتعاش الحج تتويجاً للتغيُّرات الاجتماعية الحاصلة في تلك المنطقة على مدى النصف القرن الفائت. فالحج في نظر المسلمين هناك يختصر إنجازاتٍ عديدةً في آن معاً: من تقدُّمٍ ورخاءٍ في الأقاليم، وتأييدٍ للأحزاب المحافظة المسيطرة على البرلمان، واتساعٍ في نطاق الحريّة الدينية وممارسة الشعائر في العلن، وتوفُّر الفرصة لترجمة هذه الفسحة الجديدة إلى واقعٍ اجتماعيٍّ ملموس.

إن التوزُّع الجغرافيَّ للحج يؤكد مظاهر التطوُّر في أوساط الأغلبية السنّية الناطقة بالتركية، إلا أنه يذكِّرنا أيضاً بأن تركيا هي أرض أقلّياتٍ كثيرة أقلّ حظّاً؛ آية ذلك أن بعض الفوارق الجغرافية في فعالية الحج تكشف بوضوح وجودَ تباينٍ في الثقافات المحلّية المتمازجة بصورةٍ دقيقةٍ وغير محسوسة.

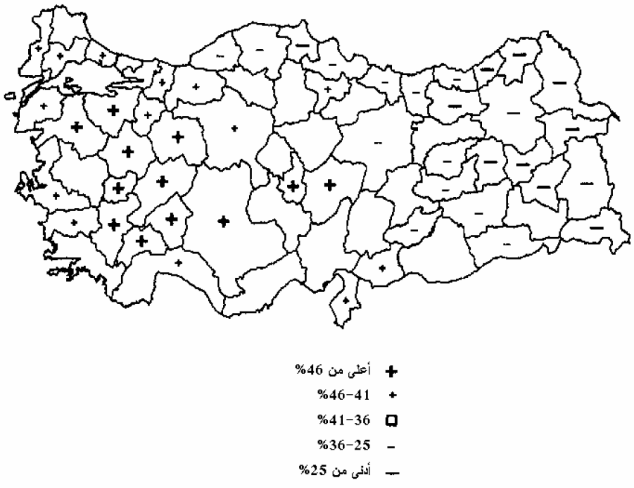
يؤيِّد ذلك ما يلمسه المسافرون من أنقرة، القاصدون شمالاً أو جنوباً أو غرباً، من فروقٍ لا تكاد تُحصى في اللهجات اللسانية والملبس والعادات وأساليب الطهي وأنواع الموسيقا والرقص، ولاسيما كلما اقتربوا من السواحل الثلاثة. ثم إن هناك ما يُلحظ من تحوُّلٍ تدريجيٍّ يتجلّى عموماً في ميلٍ إلى الأحزاب اليمينية، وإلى الإسلام الصوفي أو الحديث، وإلى بناء المساجد أو إشادة الصروح التعليمية.

في حين أن السفر من أنقرة شرقاً يعطي انطباعاً مختلفاً تماماً، إذ يلاحَظ لدى الاتجاه نحو التخوم العربية والإيرانية والقوقازية أن انخفاض

معدَّلات الحج يتمثَّل في فوارق أكثر عمقاً وتأصُّلاً في البُنى الأُسَريّة والعِرقية والطائفية، وأن ظاهرة ضعف الإقبال على الحج هي أكثر وضوحاً ين النساء والجماعات الكردية بنوعٍ خاص.

الحج والجنس

عندما يتعلق الأمر بدراسة التوازن النسبي بين الذكور والإناث من الحجيج، يبدو الشرخ بين شرق البلاد وغربها هائلاً حَزْناً لا سبيل إلى تَخَطِّيه (الشكل 5-7). والواقع أن الأقاليم الغربية الوسطى تحتل موقع الصدارة في الإقبال على الحج، وذلك بسبب اشتمال الحجيج من تلك المناطق على أعدادٍ كبيرةٍ من النساء. وتشير الإحصاءات إلى أن النساء يؤلِّفن أغلبيةَ الحجاج في بعض أقاليم الجزء الغربي من حزام الحج، وأن أعدادهنَّ متعادلة التوزُّع في كثيرٍ من الأقاليم الأخرى. ويلاحظ أن ظاهرة استئثار الغرب بالحج النسائي تتَّسع رقعتها حتى إلى المناطق الإيجيّة والأوربية. ومع أن معدَّلات الحج هناك اليوم لا ترقى إلى متوسط معدَّلاته العامة، إلا أن نسبة مشاركة الإناث تتجاوز 40 بالمئة من إجمالي عدد الحجيج.



الشكل 7.5 النسبة المئوية للحجيج من الإناث بحسب الأقاليم في تركيا ما بين عامي 1979 - 1993

ومقارنةً بالمناطق الشرقية من تركيا فإن نسبة عددِ الإناث من الحجيج أقل من 1 من بين كل أربعة حجّاج، بل إن أعدادهن في بعض الأقاليم الحدودية تكاد تكون معدومة: 15 بالمئة في فان وأكري، و 14 بالمئة في بتليس، و 11 بالمئة في أرتيفان وهكاري. في حين تُظهِر أقاليم البحر الأسود نموذجاً مغايراً تماماً يشير إلى معدَّلاتٍ عاليةٍ جداً للذكور مقابل معدَّلاتٍ متدنيةٍ جداً للإناث. أما في المنطقة المطلَّة على البحر المتوسط، التي لا تتجاوز معدَّلاتُ الحج فيها نصفَ معدَّلاته في مناطق البحر الأسود، فليس ثمة ما يشير إلى أي تفاوتٍ بين الجنسين.

هذه النماذجُ المتباعدة للإقليمية المتَّصلة بالحج النسوي ومجمل الحج قد تطرح أسباباً تفسيرية مختلفة. ففي حين أن تفاوت المشاركة العامة في الحج يعود إلى عدة عوامل – اقتصادية وثقافية وسياسية – فإن التوازن بين الذكور والإناث مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بالاقتصاد حصراً، ذلك أن التطوُّر الاقتصادي يسير جنباً إلى جنب مع المساواة بين الجنسين في أنحاء البلاد. يؤكِّد ذلك أن عدد الإناث من الحجيج أعلى ما يكون في الغرب المزدهر، وأدنى منه في الوسط الأفقر حالاً، وأدنى ما يكون في المناطق الشرقية المتخلفة.

وفيما دون عتبةٍ اقتصاديةٍ معيَّنة، يطغى العنصُر الذكوري على فعالية الحج التركي؛ فللرجل المحلُّ الأول في الحج، كما في معظم جوانب الحياة التركية. أما إذا كانت الأسرة ذات موارد اقتصاديةٍ كافيةٍ رأيتَ الإناث يصحبن آباءهن وأزواجهن وأبناءهن إلى مكة المكرمة، وإلا توجَّه الرجالُ إليها منفردين.

وبقطع النظر عن كون الفجوات بين الجنسين اقتصاديةً أم ثقافية في الأصل، فقد باتت اليوم أكثر اصطباغاً بطابع سياسيٍّ، ولاسيما في أوساط الناخبين الدينيّين، إذ شرعَ كثيرٌ من الساسة المحافظين بتغيير استراتيجياتهم الانتخابية باتجاه قبول ما يرون فيه مواقف إقليميةً مختلفة فيما يتصل بالجنس.

في سنة 1993 نشأت نزاعاتٌ على القيادة ضمن حزبين يمينيَّين على إثر وفاة تورغوت أوزال، واختطاط سليمان ديميريل نهجه في الانتقال من منصب رئاسة الوزراء إلى رئاسة الدولة. وفي محاولةٍ حثيثةٍ لحزب الطريق القويم، الذي ينتمي إليه ديميريل، لتعزيز موقفه بتعيين نساءٍ متنوِّراتٍ في غرب تركيا، اختار الحزبُ شخصيةً نسائيةً خبيرةً في ميدان الاقتصاد من استانبول هي تانسو تشيلر لتتولى رئاسةَ الحزب والحكومة. وفي الوقت نفسه انتقلت رئاسةُ حزب الوطن الأم، الذي كان يرأسه أوزال، إلى مسعود يلماز من مدينة رايز، الذي يمثِّل تيارَ النفوذ المتنامي لمناطق البحر الأسود.

انصبَّ اهتمام كلا الحزبين على قضايا تتعلق بالجنسين، بصورةٍ توحي بأنهما يعوِّضان عن تقاربهما في السياسة الاقتصادية. وراح أنصار ديميريل من صغار التجَّار يتَّهمون السيدة تشيلر بتبنّي آراء أوزال المتطرِّفة الداعية إلى اعتماد سوقٍ حرّة، في الوقت الذي بدأ حزبُه بالتنصُّل منها. وردَّ أنصار تشيلر بالقول بأن تأثيرها النافذ في الأوساط النسائية المثقفة قد يجعل من العسير على يلماز مجاراتَها مهما كانت طبيعةُ برنامجه الاقتصادي المقترح.

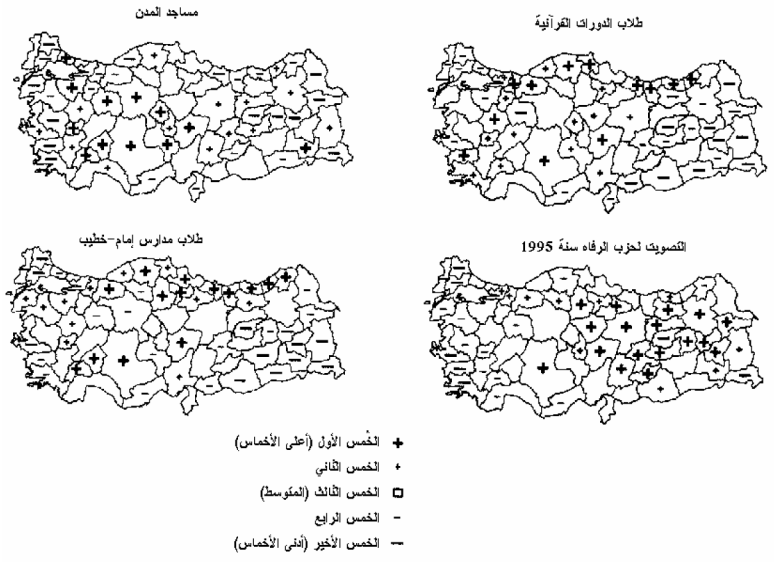
وكان لدى أنصار تشيلر ما يسوِّغ اعتمادهم على عنصر جاذبيتها في استقطاب الأصوات الانتخابية النسائية المحافِظة. وإذا كانت مدينتا استانبول ورايز كلتاهما تتمتعان بمعدَّلات حجٍّ مرتفعة، فإن الأولى تنفرد في أن عدد حجّاجها من النساء يتجاوز ضعفي عددهنَّ في الأخرى (44 بالمئة مقابل 19 بالمئة). وعندما اجتمعت تشيلر ويلماز في مناظرتهما الأولى في إطار انتخابات سنة 1995 كانا متعادلَيْن تقريباً في عدد الأصوات على المستوى القومي، إلا أنها تمكَّنت من هزيمته في جميع مناطق غرب تركيا، ولم تخسر إلا في مناطق البحر الأسود التي تمثِّل معاقل يلماز[30].

الحج باعتباره بُعداً خاصاً من التديُّن

كيف يمكن مقارنة التوزُّع الإقليمي لفعالية الحج بجوانب النشاط الديني الأخرى؟ إن الإقبال على الحج لا يتوافق تماماً مع أي جانبٍ آخر من التديُّن، بل إن ثمة تبايناً كبيراً في درجة الاتفاق أو الاختلاف.

إن فعالية الحج أقرب ما تكون - من حيث توزُّعها - إلى توزُّع المساجد ودورات تعليم القرآن الكريم[31](الشكل 6-7). فالمساجد أكثر ما تكون تعدُّداً في قلب منطقة حزام الحج، أي في غرب الأناضول ووسطه؛ ودورات القرآن الكريم تتوزَّع على نطاقٍ واسع على امتداد سواحل البحر الأسود وعبر القسم الأوسط من الداخل.

وتتقاطع المناطقُ التي تكثر فيها المساجد وإقامة دورات القرآن الكريم في وسط إقليم الأناضول، وهي تشير معاً إلى النسبة التقريبية لمجمل نشاط الحج في منطقة الحزام. وغنيٌّ عن القول إن إدارةَ المساجد والإشرافَ على الدورات القرآنية هي من صُلب واجبات مديرية الشؤون الدينية. وإذا نظرنا في النسيج الذي يجمع الحجيجَ والمساجد ودورات القرآن، فلا بد أن نلاحظ أيضاً مدى أثر البيروقراطية الدينية وارتباطها بالمؤسسات الإسلامية المحليّة.



الشكل 7.6 نماذج توزُّع النشاط الديني في تركيا

ومما يلاحَظ تدنّي نسبة التقاطع بين فعالية الحج والانتساب إلى مدارس إمام - خطيب، وكذلك بين الإقبال على الحج والتصويت لحزب الرفاه - أكثرِ الأحزاب اليمينية توجُّهاً دينياً. ويلاحَظ أيضاً أن تأييد مدارس إمام - خطيب وحزب الرفاه معاً يفوق الإقبالَ على الحج. ومثل تلك الجوانب هي التي يكون فيها الإسلامُ في تركيا أكثر اصطباغاً بخصوصيات الثقافة المحليّة.

وينتشر التعليمُ الإسلامي الثانوي في كلِّ مكانٍ على امتداد ساحل البحر الأسود؛ فقد تزايدت منذ سنواتٍ أعدادُ الشباب من قرى هذه المنطقة ومدنها الصغيرة، ممَّن يشغلون وظائف دينيةً في جميع أنحاء تركيا. ويُشتَهَر سكانُ مناطق البحر الأسود المهاجرون بتخصُّصهم في تعليم الدين وبناء المآذن والإفتاء الشرعي. وقد تنامى نفوذهم في أنقرة منذ عقد الستينيات من القرن الماضي عندما بدأ خرّيجو مدارس إمام - خطيب يشغلون معظم المناصب الرئيسية في مديرية الشؤون الدينية. بل إن أكثر مديري الشؤون الدينية نفوذاً هم غالباً علماء مسلمون من منطقة البحر الأسود، أمثال: سايت يازيسي أوغلو الذي تولّى مناصب في عهد توغورت أوزال، وهو من مدينة أوف المجاورة لطرابزون والمعروفة بكثرة حجّاجها وبأساتذتها المتخصِّصين في علوم الشريعة؛ ولطفي دوغان الذي ترأس المديريةَ في عقد السبعينيات، ثم أصبح ممثلاً لحزب الرفاه عن منطقةٍ جبليةٍ وعرة تسمى Gümüshane-Bayburt ساحرة الجمال طالما استقطبت صبيان القرى في دوراتٍ لتعليم تلاوة القرآن الكريم في مساجدها أصباحَ أيام السبت من كل أسبوعٍ[32].

كذلك يختلف أسلوبُ التعبير عن التكافل الإسلامي في إطار الانتخابات عنه في إطار فعالية الحج؛ فالتأييد لحزب الرفاه أكثرُ كثافةً في النصف الشرقي لإقليم الأناضول، وبالتحديد حيث يكون الحجُّ دوماً أضعف ما يمكن. ومن دواعي الاستغراب حقاً ألا يجني الحزبُ الذي جَهَدَ لإدخال إدارةِ حجٍّ

عصريةٍ إلى تركيا سوى أقلٍّ القليل من المكاسب الانتخابية. على أن حزب أربكان نجح في إمضاء النظام الجديد للحج بحيث لم يعد جزءاً منفصلاً عن سياسات الحزب وأهدافه، ومن ثم فإن الأحزاب المحافظة كلَّها، إضافةً إلى كثيرٍ من اليساريين، قد أجمعت الآن على حجٍّ ذي طابعٍ وطني. وإذا كان الحجُّ لا يزال يمثِّل اليوم مسألةً خلافية، فالخلاف لا يمكن أن يرقى إلى أن يكون صراعاً جوهرياً يتناول العلمانية، بل مجرَّد مماحكات حول الكفاءة الإدارية والمغانم السياسية.

الأسس الاجتماعية والسياسية للحج

إن أقوى قرائن المشاركة في الحج تتجسَّد في مظاهر أخرى من الفعالية الدينية، غالباً ما تتحكم فيها مديريةُ الشؤون الدينية[33](الجدول A 3-7 والشكل A 1-7)، آية ذلك الدوراتُ القرآنية والمؤسسات الإسلامية والمساجد في المدن. ويتَّضح نزوع الحج إلى المدينة جليّاً في ضعف الدور الذي تؤدّيه مدارس إمام – خطيب والمساجد الريفية؛ فإن المجتمعات القروية الفقيرة أكثر استعداداً لتوظيف فضول أموالها في المساجد منها في سبيل الحج. ولعل هذه الظاهرة أكثر شيوعاً بين الإناث، اللواتي يزداد تخلُّفهن عن الحج مع ازدياد وانتشار المساجد.

ولا شك في أن إجراءات التطوير وارتفاع مستويات المعيشة من شأنها أن تشجِّع على الحج. إلا أن ذلك أيضاً أكبر أثراً في النساء منه في الرجال. أما الدخل الفردي ومعرفة القراءة والكتابة واستعمال الهاتف فهي من أقوى القرائن الاقتصادية للمشاركة في الحج. وتشير الإحصاءات إلى ارتفاع معدلات الحج بين عمال الخدمة والصناعيين، وانخفاض معدلاته بين العاملين في الزراعة.

ثم إن النظام القائم على امتلاك الأراضي عاملٌ مهمٌّ يؤثر في معدَّلات الحج يبن نساء الأرياف؛ إذ يُلاحَظ ازدياد معدَّلات الحج النسائي في المناطق

التي تروج فيها الزراعةُ على نطاقٍ تجاري، في حين يندر الحج النسائي حيث يكون امتلاك الأراضي الزراعية مجزّأً مبعثراً، أو حيث ينقسم المجتمعُ الريفي إلى مُلاّك للأراضي ومزارعين يعملون فيها مقابل أجرٍ معيَّن أو وفقاً لنظام المحاصصة على جزءٍ من المحصول.

ولا تقلُّ اللغةُ والانتماء العِرقي أهميةً عن العوامل الاقتصادية؛ فمع وجود شرخٍ عميقٍ بين الناطقين بالتركية والناطقين بالكردية، تتداخل الفروقُ الثقافية والاقتصادية تداخلاً وثيقاً بحيث يتعذَّر القولُ الفصلُ بين مبدأ أحدهما ومنتهى الآخر. إن عدم الإقبال الشديد من الأكراد على الحج لا يعود إلى أيِّ شعورٍ معادٍ للحج في نفوسهم، بل إلى شحّ الموارد وغياب النفوذ، وهما أمران يمهِّدان سبيل الحج أمام الأتراك.

كذلك تنخفض معدَّلاتُ الحج حيث يكثر السكانُ الناطقون بالعربية، لكنها ليست بدرجة انخفاضها في المناطق الكردية. أما الناطقون باللغة السلافية فلا تأثير يُذكر لهم في مجمل فعالية الحج سوى أنهم يمثّلون أقليّةً تشجِّع الحجَّ النسائي. إذن يمكن القول إن الناطقين بالعربية أقلُّ انصرافاً عن الحج من الأكراد، وإن المهاجرين السلافيين أقلُّ إقبالاً عليه من الأتراك الأصليين.

إن المكاسب السياسية لرعاية شؤون الحج حقيقةٌ لا مرية فيها[34](الجدول A 4-7) .فبقدر ما أظهرت الأحزابُ اليمينية اندفاعاً في تصريف شؤون الحج ورعايته كان إخلاصُ الناخبين المسلمين تجاه مرشَّحيهم. وقد استطاع ديميريل أن يُحسن استغلال هذه الورقة أكثر مما فعل مندريس، إلا أن أوزال كان هو الأبرع في استغلالها إلى أبعد حدّ. وبحلول تسعينيات القرن الماضي غدا الارتباط بين الحج والسياسة المحافِظة وطيداً بدرجةٍ أتاحت للأحزاب اليمينية المشاركة في اكتساب المنافع. وقد وُجد أن حزب الطريق القويم كان قويّاً عندما كان الحج النسويُّ هو المسيطر، وأن حزبَي الرفاه والوطن الأم كانا أكثر جاذبيةً للرجال، في حين حظي حزبُ العمل الوطني بالقبول من كلا الجنسين.

تلقّى مرشَّحو الجناح الأيمن دعماً حقيقياً من المناطق ذات الحج الناشط عندما كان يجمعهم حزبٌ واحد في السنوات: 1950 و 1969 و 1983. وفي سنة 1995 لم يتمكَّن أيٌّ من الأحزاب المحافظة من إحراز نصرٍ ساحق، إلا أن اليمين عموماً واصلَ السيطرة على الأقاليم ذات معدَّلات الحج المرتفعة. وفي سنة 1999 سيطر حزبُ العمل الوطني على مناطق حزام الحج، على حين التفَّ جمهورُ الناخبين نفسه سنة 2002 لنصرة حزب العدالة والتنمية بقيادة رجب طيِّب إردوغان، وهو الحزب الذي خَلَفَ حركةَ أربكان المحظورة. ويُذكر أن حزباً واحداً فقط يزدهر في المناطق التي يضعف فيها الإقبال على الحج هو حزب الشعب الديمقراطي الموالي للأكراد.

وهكذا تسهم السياسةُ والثقافة والاقتصاد جميعاً في فعالية الحج في تركيا. وإذا كان من العسير تقدير أهميتها النسبية، فإن من الممكن الخروج بفكرةٍ عامة عن ذلك بالتأمل في دخل الفرد في الأرياف، وكذلك في نسبة الناطقين باللغة التركية (الجدول A 5-7) وتبرز هنا ثلاثةُ عوامل سياسية – تنظيمية هي: دورات القرآن الكريم، ومساجد المدن، والأصوات الانتخابية التي تُمنح لحزب الشعب الجمهوري، علماً بأن أقوى الجهات التي تتَّخذ من الحج موقفاً سلبياً هي المجموعة اليسارية الوثيقة الصلة بأقلية أليفي، المعروفة بعدم اكتراثها بالحج.

على أن الدورات القرآنية والمساجد المدينية عاملان يفوقان في أهميتهما الأحزابَ السياسية كلَّها من حيث استشراف معدَّلات الحج؛ فهما يعبِّران تماماً عن النفوذ المتنامي للبيروقراطية الدينية، إضافةً إلى تعبيرهما عن الحج بحدّ ذاته. ويتجسَّد ذلك بمديرية الشؤون الدينية التي بدأت اليوم تكتسب شخصيةً اعتباريةً متفرِّدة ومستقلة، بعد عقودٍ من الاعتماد على شخصياتٍ سياسيةٍ لدعمها والنهوض بها؛ فباتت الأحزابُ اليمينية متقبِّلةً للمديرية باعتبارها مجموعة ضغطٍ صديقة. ولم يبقَ من اليسار جهةٌ تعدُّ المديريةَ خرقاً حقيقياً للعلمانية سوى حزب الشعب الجمهوري.

الإسلام وانبعاث تركيا كقوةٍ عالمية

إذا كان القادةُ العسكريون ورجالُ السياسة مختلفين فيما يتصل بدور الدين في السياسة الداخلية، فإنهم لا ريب متَّفقون على جدوى الإسلام في توسيع نفوذ تركيا دولياً. لكن الطريق مازال طويلاً أمام القادة المدنيِّين والعسكريين قبل الوصول إلى معاهداتٍ رصينةٍ تحدِّد طبيعةَ الممارسة اليومية للعلمانية والديمقراطية في الداخل. ومع ذلك فقد تمكَّنوا في غضون السنوات العشرين الفائتة من تكوين اعتقادٍ مشترك بأن التاريخ يعود ليتيح لتركيا فرصاً لا تُرَدّ لإظهار قوَّتها في كثيرٍ من بقاع العالم في آنٍ معاً.

والعنصر المشترك في هذه الاحتمالات هو الميراث الإسلامي لتركيا. إن الارتباطات الدينية التي تثقل كاهلَ القادة الأتراك في الداخل تمنحهم مزيَّةً جوهريةً في التعامل مع نصف دول آسيا وإفريقية.

ثم إن انهيار الاتحاد السوفييتي، واضطهاد المسلمين في دول البلقان، واكتشاف النفط في بحر قزوين، واندلاع الحرب في منطقة القوقاز والخليج الفارسي، واحتدام التنافس على الفوز بمواطئ أقدامٍ في آسيا الوسطى، كلّها عوامل أسهمت في حلِّ العُـرا التي كانت تربط أنقرة بقوَّةٍ بواشنطن وبرلين. وعندما ينظر الساسةُ ورجال الأعمال الأتراك اليوم إلى الخارج يرون أبواباً كثيرةً مفتَّحةً لا يكادون يعرفون من أيِّها يدخلون أولاً. وبمرور عقودٍ على ابتعادهم عن المطامح العالمية التي أرهقت العثمانيين، يميل قادةُ تركيا إلى انتهاج دبلوماسيةٍ بعيدة الأثر في جميع العواصم الواقعة بين بروكسل وبكين[35].

لم يركن الأتراكُ إلى أن صداقاتهم مع الغرب قد وجدت قبولاً، فلطالما شعروا بالغُبْن مما يرون فيه سيلاً أمريكياً وأوربياً من اللوم والاستنكار لا نهاية له، بدءاً من جزيرة قبرص وشحنات الأسلحة إلى قضايا حقوق الإنسان والرسوم الجمركية. بل لقد عمل الاتحادُ الأوربي على نقل الطلب التركي للانضمام إلى الاتحاد من رأس القائمة إلى ذيلها، ومن ثم استبعاده كلياً.

واليوم يرى الأتراك على مختلف توجُّهاتهم وانتماءاتهم السياسية أن عليهم عقد صداقاتٍ جديدة إذا هم أرادوا استعادة احترام أصدقائهم القدامى. وأيّاً كانت درجة اختلاف الأتراك في شؤون السياسة الداخلية، فهم يتطلَّعون إلى تحالفاتٍ جديدةٍ من شأنها أن تنقل بلادهم إلى موقع ريادةٍ مرموق بدلاً من البقاء في موقع استجداءٍ وتبعية.

وفي البحث عن السبيل لإعادة صوغ سياستها الخارجية، برزت شخصياتٌ ثلاث هي: كنعان إفرين وتوغورت أوزال ونجم الدين أربكان، وجميعهم يحمل رؤىً جريئةً لتركيا باعتبارها ركناً أساسياً في ميزان القوى المتغيِّر الذي تنبّؤوا به بعد الحرب الباردة.

وحاول كلٌّ منهم تعزيز مكانة تركيا لدى الغرب عن طريق بناء روابط متينةٍ مع مجموعةٍ من دول العالم الثالث التي قد يعتمد عليها الأتراك في التقارب الثقافي والديني توطئةً للتقدم في مضمار الأعمال والدبلوماسية. وتمكَّنوا - بطريق التجربة والخطأ - من إيجاد سياسةٍ دبلوماسيةٍ جديدة تعوِّض عن العلاقات المتعثِّرة مع حلف شمال الأطلسي (الناتو) والاتحاد الأوربي، وذلك بتعزيز الروابط مع دول العالم الإسلامي والدول الناطقة بالتركية.

وكان أقلّ هؤلاء الثلاثة حظّاً في النجاح الجنرال كنعان إفرين، قائد انقلاب سنة 1980 وأول حاكمٍ أتاتوركي يطبِّق الإسلام في الداخل والخارج. وكان يرى أن العنفَ السياسيَّ في تركيا نابعٌ من فساد الجيل الصاعد بفعل الدعاية اليسارية، وأن لا سبيل إلى استعادة الأمن السياسي إلا باستحداث نظامٍ تعليميٍّ قادرٍ على غرس النظام والخُلُق القويم. ورأى - حتى مع انطلاق الثورة الإسلامية في إيران المجاورة - أن الاشتراكية هي سبب الفوضى في تركيا، وأن الدِّين هو الترياق. واستطاع الجنرال إفرين في غضون عقد الثمانينيات الماضي، وبصفته رئيساً للمجلس العسكري الحاكم ثم رئيساً للدولة، أن يحيي الأتاتوركية بدمج السلطة الحكومية والدينية بطرائق ما كان لغيره من الساسة المدنيِّين أن يطبِّقها.

وفي إبان إعداد دستور تركيا الجديد أطلق إفرين دعايةً واسعةً للأكاديميين والتكنوقراط الساعين إلى إيجاد مزيجٍ من القومية والدين عُرِف باسم "المركَّب التركي - الإسلامي"، وذلك بدمج الأتاتوركية والإسلام في مبدأ فاشستي أثار حفيظة المتديِّنين وغير المتديِّنين من الأتراك الذين كانوا قد رحَّبوا بانقلاب سنة 1980 على أنه يحمل لهم الخلاص من سنواتٍ من الظلم والإرهاب. ومع ذلك واصل إفرين حملته مع "أصحاب المركَّب"، عاقداً العزمَ على ترجمة آرائهم النظرية إلى سياسةٍ علمية[36].

ما لبثت أتاتوركية إفرين المحدَثة أن غيَّرت وإلى الأبد الممارسةَ التركية للعلمانية بطريقتين تتمثلان باعتماد التعليم الشرعي الإلزامي، وبوضع تركيا في مركز الدبلوماسية الإسلامية. وكان على الزمرة الحاكمة أولاً النظر في الفئات الدينية التي من شأنها مراجعة المبادئ الأخلاقية للعديد من الأديان دون التعصُّب لأحدها. على أن مديرية الشؤون الدينية قامت بإعداد الكتب المدرسية والمناهج التعليمية مكتفيةً بنموذجٍ شبه رسميّ للإسلام. ومنذئذٍ وقفت المديريةُ قسطاً من ميزانيتها لإقناع الشباب بنوعٍ خاص بأن أتاتورك كان مسلماً مخلصاً اصطفاه الله للدفاع عن دينه ووطنه.

وما إن استؤنف الحكمُ المدني حتى أصبح إفرين أولَ رئيس تركيٍّ يشارك في مؤتمرات القمة التي ترعاها منظمةُ المؤتمر الإسلامي. ففي سنة 1984 طار إلى الدار البيضاء بالمغرب للقاء أعلى هيئةٍ من صنّاع القرار تابعةٍ للمنظمة[37]. وأحدث حضوره انقلاباً حقيقياً في المنظمة.

يُذكر أن تركيا كانت من أكبر المعارضين لقيام مؤسسةٍ دوليةٍ إسلامية عندما عرضَ الملك فيصل الفكرةَ في ستينيات القرن المنصرم. أما الآن، فإن موافقة جنرالٍ تركيٍّ سابق سهَّل دخول منظوماتٍ علمانيةٍ كإندونيسيا ونيجيريا، حيث كان الحكام العسكريون لا يزالون متشكِّكين في منظمة المؤتمر الإسلامي. ومع نهاية عقد الثمانينيات الماضي لم تعد تركيا وإندونيسيا

ونيجيريا تتَّخذ موقفاً حيادياً في الدبلوماسية الإسلامية، بل أتاح نفوذُها المتنامي في منظمة المؤتمر الإسلامي للسعوديين إحداث إصلاحاتٍ شاملة لنظام الحج.

أما توغورت أوزال، فقد كان - مقارنةً بإفرين الصَّموت - صريحاً في التعبير عن عزمه على جعل الإسلام وسيلةً لإدارة السياسة الخارجية؛ فطلع بعد فوزه في انتخابات سنة 1983 ليقول للصحفيين الأجانب:"إن ثمة عدداً كبيراً من البلدان الإسلامية، كانت تنظر يوماً إلى الإمبراطورية العثمانية على أنها رائدة في العالم الإسلامي. لقد صحَّ منّا العزمُ اليوم على قيادة هذه الدول، وذلك سيجعلنا أكثر أهميةً للغرب."[38]

تمثلت عبقريةُ أوزال في قدرته على تصوير الانفتاح الاقتصادي لتركيا على أنه مصدر ثراءٍ للشرق والغرب كليهما. وكان مفتاح ذلك في التنويع في أنماط التجارة الخارجية والاستثمار الخارجي، بحيث تبدو تركيا القوية وكأنها تخدم الرأسماليةَ والإسلام معاً. وبالفعل تجاوزت معدَّلاتُ تجارة تركيا مع الشرق الأوسط في ظلِّ حكم أوزال معدَّلاتِ تجارتها مع أوربا الغربية بصورةٍ غير مسبوقة. وباتّباع أسلوب مقايضة الخدمات الهندسية والمهارات اليدوية مقابل النفط تمكَّنت تركيا من التعامل بحرّيةٍ مع عددٍ من القوى المتعادية فيما بينها: كإيران والعراق، والمملكة العربية السعودية وليبيا.

وفي الوقت نفسه حرصَ أوزال على إصلاح العلاقات مع الغرب، وتوطيد الأواصر العسكرية مع الولايات المتحدة تداركاً للخلافات الاقتصادية التركية مع الاتحاد الأوربي. وفي حرب الخليج الأولى لم يتردَّد في الانضمام إلى التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة برغم المعارضة الشديدة التي واجهها من الرأي العام وكبار ضباط الجيش، لكي يقنع الأمريكيين بأن تركيا الآن أكثر أهميةً من أي وقتٍ مضى لحماية المصالح الغربية في العالم الإسلامي.

واعتمد أوزال على الوشائج الدينية لفتح الأبواب في ميادين الأعمال والسياسة الدولية. وعندما سمح للسعوديين بافتتاح شركات استثمارٍ إسلامية

في تركيا، حملهم في مقابل ذلك على دفع رواتب الخطباء الذين أوفدتهم مديرية الشؤون الدينية إلى ألمانيا لمواجهة الدعاية الإيرانية المناوئة بين العمّال الأتراك المهاجرين. وقد كانت علاقاته الوثيقة مع الشخصيات الصوفية النقشبندية عوناً له في جولاته إلى الدول الحديثة العهد بالاستقلال في آسيا الوسطى، إذ أبلغها لدى استكمال رحلته إليها قبيل وفاته أن تركيا المسلمة هي الجسر الطبيعي لتلك الدول إلى الليبرالية الغربية، اقتصادياً وسياسياً[39].

ومع كل ما يزعمه الكثيرون من أن الدين والثقافة في تركيا تحولان دون دخولها أوربا، ترى الولاياتُ المتحدة في هذين الجانبين بالذات سبباً لاختراق الأسواق الآسيوية اختراقاً يتجاوز نطاق سيطرتها. لذلك تذهب واشنطن إلى تشجيع المطامح التركية في آسيا الوسطى لمنع روسيا وإيران من احتكار النفاذ إلى النفط والغاز الطبيعي في منطقة بحر قزوين وما حولها، لاسيما في أذربيجان وكازاخستان وتركمانستان. وقد سعى ثلاثةُ رؤساء أمريكيين إلى إقناع ائتلافٍ دوليٍّ لشركاتٍ تعمل في الطاقة لتحقيق حلم أوزال في مدِّ خط أنابيب بين باكو والساحل التركي على البحر المتوسط، علماً بأن الخط التركي أطول وأعلى كلفةً من خطوط الأنابيب البديلة المفضية إلى البحر الأسود أو الخليج الفارسي. ومع ذلك تصرُّ واشنطن وأنقرة على حاجة الغرب إلى منافذ متعدّدة لحرمان الجهات المعادية من السيطرة على نفط بحر قزوين[40].

وعندما أصبح نجم الدين أربكان رئيساً للوزراء سنة 1996 كانت تركيا قد دخلت العقد الثاني من سياسة تقاربها مع العالم الإسلامي، وغدا انخراطها في الدبلوماسية الإسلامية أمراً روتينياً. ومع ذلك فقد أثار أربكان في غضون السنة الوحيدة التي تسنَّم فيها السلطة لغطاً فيما يتصل بالسياسة الخارجية يفوق ما أثاره أوزال وإفرين مجتمعَيْن. وتمثَّلت أكثرُ اقتراحاته جرأةً في قوله إن على تركيا أن تبادر إلى تنظيم سوقٍ إسلاميةٍ

مشتركةٍ وحلف دفاعٍ إسلامي، كبديلين للمجموعة الأوربية وحلف شمال الأطلسي على التوالي. لكنه سرعان ما غيَّر موقفه زاعماً أن بإمكان تركيا أن تنحوَ توجُّهاتٍ جديدةً دون أن تتخلّى عن التزاماتها تجاه الغرب، بل إنه أقدم على إمضاء اتفاقيات تركيا الدفاعية مع إسرائيل تفادياً لنقمة ضباط الجيش.

على أن أربكان قوَّض هذه الجهود التصالحية بقيامه بجولاتٍ أظهرت دبلوماسيةً شخصيةً فاشلة؛ فقد بدا الجدلُ الذي اكتنف رحلةَ أوزال إلى مكة المكرمة تافهاً مقارنةً بالضجة التي رافقت زيارتَيْ أربكان إلى إيران وليبيا. فلربما كان لأوزال أن يتذرَّع بأن حجَّه كان ممارسةً دينيةً شخصية وخطوةً ودّيةً نحو حليفٍ غربي، في حين لا تصحّ لأربكان مثل هذه الذريعة، بل كانت رحلته إلى طهران أول ظهورٍ خارجيٍّ له كرئيسٍ للوزراء، وكانت مدروسةً فيما يبدو لوضع حدٍّ لحملة واشنطن المتعثِّرة لعزل إيران[41]. أما زيارته لطرابلس الغرب فكانت أسوأ أثراً، إذ رحَّب القذافي برئيس تركيا بادي الرأي، ثم نال من جيشها ومؤسساتها السياسية، ونَعَتَهما بألعوبتين في يد الإمبريالية الأمريكية. وقد شُجِبَ موقفُ أربكان لدى عودته إلى الوطن إذ لم يردَّ على القذّافي، الذي بدأ بلفتة مودّة ما لبث أن حوَّلها إلى مهزلة.

وفي اليوم الذي أطاح الجيشُ بأربكان في حزيران 1997، كان منهمكاً بالعمل في أكثر مشروعاته الدولية طموحاً، فاستضاف في استانبول مؤتمراً للنظر في تأليف نواةٍ لسوقٍ إسلاميةٍ مشتركة، شاركت فيه عدة دول، منها ثلاث – تركيا وإيران وباكستان – كانت مشاركةً من قبلُ في سوقٍ إقليميةٍ ترجع أصولها إلى منظمة التحالف المركزية (CENTO) التي خلفت حلفَ بغداد في أواخر خمسينيات القرن الماضي، ورعتها الولاياتُ المتحدة. وضمَّت المجموعةُ الجديدةُ خمسَ دول جديدةٍ هي نيجيريا ومصر وبنغلادش وماليزيا وإندونيسيا. وقُدِّر عدد سكان الدول المشاركة في السوق بـ 800 مليون من غرب إفريقية إلى جنوب شرق آسيا[42].

كان المؤتمرُ أيضاً ذا أهمية إعلامية لأولئك الذين لم يُدعوا إلى استانبول. ولوحظ غيابُ جميع إمارات الخليج المنتجة للنفط، التي تتولى عادةً تمويلَ مؤسساتٍ اقتصادية إسلاميةٍ كهذه، ولم تمثَّل أيةُ دولة عربيةٍ سوى مصر. وقد انتقدت مجموعةٌ "الدول الثماني النامية" – كما سُمِّيَت – الاتحادَ الأوربي ومنظمةَ المؤتمر الإسلامي، وأشارت الدولُ غيرُ العربيةِ الأعضاءُ في المنظمة إلى أنها باتت هي المراكز المهمة للثروة والسلطة الإسلاميتين. وعندما خلعت القواتُ المسلَّحة أربكان من السلطة في اليوم الرابع من المؤتمر أبدت المملكةُ العربية السعودية أسفها على "الاعتداء" على الديمقراطية التركية، إلا أن أحداً من حلفاء أربكان العرب لم يبدِ أدنى قدرٍ من خيبة الأمل عندما قامت الحكومةُ التركية الجديدة بإهمال خططه ومشروعاته الرامية إلى تعزيز أواصر التعاون بين الدول الإسلامية.

الأتاتوركية بوجهٍ باسم

مع أن إزاحة أربكان كانت نكسةً للناشطين الدينيين، إلا أنها لم تَعُق تقدُّم الإسلام على أيّ حال. فقد كان أربكان على الدوام ذا شخصيةٍ قوية كثيراً ما طأطأ القادةُ المسلمون جزعاً من صولته حتى ولو كانوا متَّفقين مع سياساته. وقد أصبح كبارُ الضباط الذين أطاحوه أميل إلى الاستفزاز كذلك عندما توعَّدوا بمنع حزب الفضيلة الجديد من تأليف حكومة حتى في حالة فوزه بالانتخابات القادمة. وأبدى نقَّادُ الجيش تخُّوفَهم من أن يسلك أولئك الضباطُ الطريقَ الدموية نفسَها التي سلكها القادةُ الجزائريون الذين كانوا سبباً في إشعال فتيل الحرب الأهلية عندما رفضوا منحَ السلطة لحزبٍ إسلاميٍّ فاز بها. والظاهر أن كبار الضباط أرادوا أن يبقى الجميع في حالة ترقُّبٍ لما هو أسوأ، بحيث ينأى الناخبون المتردِّدون بأنفسهم عن التصويت لحزب الفضيلة أو يستغنون عن التصويت كلّياً.

إلا أن روح العداوة التي يبديها الجيش نحو الحركة الإسلامية لا تحول دون تواصل أفرادٍ عسكريين مع أفرادٍ مسلمين يرغبون باللقاء لتبادل الآراء

ووجهات النظر باعتدال. ففي لقاءاتٍ تفاعليةٍ مع مدنيِّين متديِّنين، كثيراً ما يُظْهِرُ الضباطُ الأتراك قدراً من اللباقة أكبر مما يُتوقَّع. يُذكر - كمثال على ذلك - أنه، بعد نحو سنةٍ من استقالة أربكان، أظهر قائدٌ في السلاح الجوّي احتراماً جمًّا لسيدةٍ مسلمةٍ التقاها في مناسبة اجتماعيةٍ مختلطةٍ في أنقرة[43].

فبينما كان الجنرال إلهان كيلش يرحِّب بالضيوف في قاعدةٍ جويّة، أقبلت السيدة فاطمة شيلنك أوغلو لتحيَّته وهي تعتمر غطاءً لرأسها يخفي أكثر مما يخفيه المنديل البسيط الذي تختمر به النساءُ التركيات عادةً خارج بيوتهن؛ فكان يستر شعرَها وعنقها، وقد دسَّت نهايتيه الطويلتين داخل جيب ثوبها كيلا ينحلّ. فهو - باختصار - يشبه "العمامة" التي يعدُّها العلمانيون المتشدِّدون رمزاً للتمرُّد، فعزموا على حظر ارتدائها في الجامعات والمرافق الحكومية.

وأمام عدسات المصوِّرين وجمهور الحاضرين المترقِّب طلبَ الجنرال من السيدة أن تحلَّ وشاحها وتعيد ربط نهايتيه تحت ذقنها، فاستجابت. وأوضحت للصحفيّين الذين تحلَّقوا حولها بعد ذلك أنها موجودة هنا بصحبة ابنها وزوجها تلبيةً لدعوةٍ سيتسلَّم فيها ولدُها جائزةً فاز بها في مسابقةٍ فنيّةٍ أقامتها إدارةُ القوى الجوّية لطلبة المدارس الثانوية. وصرَّحت للصحفيين، وهي تتجاهل ما يدور حولها من لغط:"نحن لا ننتمي إلى أي مجموعة «متطرفة»؛ فكل النساء في أسرتي يرتدين هذا الزيّ."

وعندما سئل الجنرال كيلش هل ساءه ارتداءُ السيدة غطاءَ الرأس وهي في قاعدةٍ عسكرية قال، واضعاً الأمور في نصابها:"إننا نسعى إلى إيجاد تركيا حديثة، وليس لدينا أيُّ اعتراضٍ على غطاء الرأس، ولا مشاعر سلبية تجاه من يرتدينه مادُمْنَ يفعلْنَ ذلك في الأسواق ومواقع العمل الخاصة، لا في الدوائر الحكومية."

وكان واضحاً أن الجنرال - شأنَ كثير من الأتاتوركيّين - يرغب في حلٍّ سلميٍّ للخلافات الدينية، وأن ردود فعله على الإسلام تستند إلى المظاهر

الشكلية والمقاصد أكثر من استنادها إلى الأيديولوجيات، وأن ارتياحه للمسلمين المتديِّنين منوطٌ بمدى استعدادهم لاحترام معايير اللياقة الاجتماعية ولاسيما في الأوساط الرسمية.

وإذ بدأ الأتاتوركيون يتقبَّلون على مضضٍ التآكلَ المتواصل للمحظورات على حرية التعبير الديني في ميادين عديدةٍ من الحياة العامة، فقد باتوا بحاجةٍ إلى توكيد بعض القيود لإقناع أنفسهم أنهم ما زالوا موجودين في مكانٍ ما من الميدان. ومن هنا كان التمسُّك المفرط بمسائل تتَّصل بأسلوب ارتداء اللباس الشرعي ومكانه، إضافةً إلى الشعور المستمر بالشك في أن هذه الممارسة هي استعراض للقوة أكثر منها تطبيق لتعاليم الدين[44].

وينبري الكتَّابُ (أمثال غينكي شيلان وروشان شاكر ونيلوفر غول وعشتار ترحنلي) لانتقاد الأسلوب الصارم للجيش في تعامله مع الدين؛ فهم يهاجمون جنرالاتٍ من أمثال كنعان إفرين والقادة الجُدد الذين صعَّدوا قمعَ الجماعات الدينية في تسعينيات القرن الماضي. ويجد المتأمِّل أن الجميع يهدفون إلى توجيه رسالةٍ واحدةٍ إلى الأتاتوركيين، كلٌّ من منظوره، مفادها: "خيرٌ لكم أن تضاعفوا جهودكم لتعرُّف حقيقة الإسلام في تركيا من أن تحاولوا القضاء عليه."

أما شيلان فيرى أن بإمكان الأتاتوركيين، إذا هم سمحوا للمسلمين ببناء قوةٍ مستقلة، إضعافَ شوكة اليمين دون التخلّي عن الديمقراطية. ويزعم أن الناخبين المسلمين قد سئموا من استهانة ساسة اليمين بهم، وأن رغبتهم في تأسيس أحزابٍ مستقلة هي دليلٌ على النضج وتنامي الثقة في نفوسهم. إلا أنه ينبِّه الأتاتوركيين من ذوي النزعة الديمقراطية على أن لا أمل لهم في ترويض الحركة الإسلامية إلا بالإقرار بأن المثقفين من المسلمين مؤهَّلون لقبول المنطق والتعدُّدية[45].

وأما شاكر فيرى أن الأتاتوركيين والمسلمين تجمعهم تجارب مشتركة ومصالح متماثلة في بعض جوانبها. وهو يعتقد أن ثمة فرصةً ذهبيةً سانحة

للأتاتوركيين للدخول مع قادة المسلمين في حوارٍ بنَّاء يضمن حرية فهم الإسلام بأساليب مختلفة، وأن أبرز الكتّاب والمؤلِّفين المسلمين هم من سكان القرى الصغيرة والأرياف، وقد انتظموا في جامعات المدن الكبرى حيث تعيَّن عليهم إعادة صوغ شخصياتهم والتكيُّف مع المؤسسات الحديثة. ويعتقد شاكر أيضاً أن على الأتاتوركيين إظهار قدرٍ مشابه من الانفتاح الفكري حيال الأتراك المتديِّنين الذين يعرفون عن حياة المدينة أكثر مما يعرف أهلُ المدن عن القرى والأرياف، حيث الإسلام قوي[46].

وترسم نيلوفر غول صورةً للنساء في الحركة الإسلامية، تتمثَّل في أن أنصار الحركة النسوية (الداعية إلى المساواة بين الجنسين) التركية يجدون أمثلةً لا حصر لها من الصراع والمثالية نابعةً من حياتهم الشخصية. فالعلمانيون المتشدِّدون الذين يأملون في الاطلاع على "الآخر" الإسلامي سرعان ما يدركون أنهم ينظرون إلى صورة أنفسهم. وترى غول أن الفتيات عندما يلتزمن اللباس الإسلامي، فهنَّ يفعلن ذلك في العادة لغاياتٍ شخصية، لا لإرضاء الرجال المتسلِّطين الساعين إلى التحكُّم بهن. وتستقرئ الكاتبةُ من أقوال نساءٍ قابلَتْهم أنَّ ما يحمل النساءَ المسلماتِ على ارتداء الحجاب والمعطف هو السبب نفسه الذي يحمل غير المتديِّنات على اجتناب ارتداء الثياب المنخفضة الصدر: إن ما يطلبنه من الرجال هو أن يعاملوهنَّ باحترام. صحيح أن اللباسَ الإسلاميَّ يمثِّل تحدِّياً كبيراً للوضع الراهن، ولكن ليس بالطريقة التي يفترضها الأتاتوركيّون. وإن الهدف ليس علمانيةً مجرَّدة، بل تحيُّزاً جنسياً صريحاً يوحِّد الذكورَ من الأتراك بقطع النظر عن الفوارق الدينية والحزبية[47].

على أن أعنف الانتقادات للأتاتوركية هو ما خرجت به عشتار ترحنلي، التي تعتقد أن الأتاتوركيين لم يكونوا يوماً إلى جانب أيِّ نظامٍ علماني، وأن الوقت قد حان لكي يسهموا في إيجاد الحلِّ الحقيقي. ولا تنسى أن تذكِّرهم

بأن جهاز الدولة الذي كان يمدُّ الحركةَ الإسلامية بالمزيد والمزيد من المال والنفوذ هو من صنع أيديهم. فالمؤسسات التي استعملها الأتاتوركيون من قبلُ لإخماد الثورة المضادّة هي نفسها التي تقدِّم العونَ اليوم لمئات الجماعات الدينية لاستعمار البلاد. وتزعم ترحنلي - بصفتها خبيرةً في القانون الإداري - أن معظم الدوائر الحكومية الدينية غير قانونية، حتى منها وكالة الحج. ففي سنة 1979 ألغت المحكمةُ الدستورية القانونَ الذي يوسِّع نطاق صلاحيات مديرية الشؤون الدينية. وسدَّت الحكوماتُ الثغرةَ الحاصلة بسيلٍ من الأوامر التنفيذية بدلاً من استدراج قانونٍ آخر من البرلمانات المتصدِّعة. ولا بد أن تسوّى هذه الفوضى عاجلاً أو آجلاً، وسيجدُ قادة الأحزاب أنفسهم أمام سؤالٍ يتحاشون دوماً الإجابة عنه: "كيف لحكّام تركيا أن يقدِّموا خدماتٍ لا يقدِّرها الناخبون المسلمون، في حين يحافظون في الوقت نفسه على مظهر الحياد الرسمي الذي تتطلَّبه العلمانية؟"[48]

الخصخصة: أصحاب البيروقراطية الدينية

إن أكثر الحلول شيوعاً اليوم هي الخصخصة privatization؛ ذلك لأن إفساح المجال للمؤسسات الإسلامية لاستغلال أموالها الخاصة في تقديم الخدمات أمرٌ مقبولٌ من وجهين: فهو يتيح الاستفادة من الموارد المالية الهائلة التي تملكها الجماعاتُ الإسلامية من جهة، ويخفِّف من وطأة العبء على المواطنين الذين لا يرغبون في أن تُستعمل ضرائبُ أموالهم لتمويل المؤسسة السنِّية من جهةٍ أخرى. ويشار إلى أن المؤسسات المحلّية والجمعيات الخيرية في غرب تركيا تستطيع أن تتدبَّر الأمر بنفسها، إذ تتدفق عليها الإسهاماتُ والتبرعات الخاصة لبناء المساجد والمدارس والمشافي، إضافةً إلى تقديم المعونات للحجاج والواعظين، الذين قد يتنازل معظمُهم عن المعونة التي يتلقاها من الدولة إذا كَفَّتْ هذه عن تدخُّلها في شؤونهم.

والخصخصة ليست هي الاختيارَ الطبيعيَّ للجماعات التي استمرأت ممارسةَ البيروقراطية الدينية كسلاحٍ سياسي. فالأتاتوركيون يعتمدون على

المديرية للسيطرة على الإسلام، في حين يرى القادةُ المسلمون فيها مصدراً مالياً يصبّ في الخزينة مباشرة. وإذا كانت المديرية قد شهدت ازدهاراً، فذلك يعود إلى أن مديريها من البيروقراطيين قد أحسنوا استغلال كلا الوجهين بمهارةٍ بالغة. وبالفعل تمكَّن البيروقراطيون المتديِّنون من توسيع رقعة فعاليتهم كحماةٍ للإسلام ومروِّجين له. وبنشر هذه الرسالة تحافظ المديريةُ على الدعم الذي تتلقّاه من جهاتٍ ربما لا تتفق فيما بينها. وينظر الأتاتوركيون المتشدِّدون إلى المديرية باعتبارها مسؤولةً عن الإشراف على دورات تعليم القرآن الكريم ومدارس إمام – خطيب ودُور النشر الإسلامية. أما مفهومهم للعلمانية فيحتاج إلى جهةٍ رسميةٍ تسهر على حماية المصالح الوطنية لا إلى مجرد حَكَمٍ يقف موقف المتفرِّج.

تؤمن الجماعاتُ الإسلامية بأن على الدولة واجباً مقدَّساً يتجسَّدُ في المحافظة على أماكن العبادة ورعايتها وتزويدها بالخطباء والواعظين الأكفاء. وهذا أمرٌ على جانبٍ كبيرٍ من الأهمية ولاسيما في المناطق النائية حيث لا تكون الجمعياتُ الطوعيةُ أو القائمة على معوناتٍ طوعية قويةً بدرجةٍ تجعل اعتمادَها على نفسها حقيقةً واقعة. إن ما يريده أهلُ تلك المناطق هو أن تمتنع المديريةُ عن مراقبة خُطَب مساجدهم، وأن تجعل لهم – كما للأتاتوركيين – تمثيلاً فعلياً في الدولة نفسها.

ولعلَّ إدارة الحج هي من أولويات ميادين الإصلاح. وقد وجدت مجموعاتٌ عديدة – إسلاميةٌ وعلمانية – منافع في خصخصة الحج. ولا شك أن مما يثلج صدور الأتاتوركيين المتزمتين أن يعلموا أن الحجاج الأتراك باتوا يتحمَّلون نفقات حجِّهم بأنفسهم، ومن ثم فمن المحتمل أن تفقد طبقةُ المحترفين الدينيّين – التي ما فتئت تتضخَّم – فيضَ العائدات الذي تحتكر السيطرةَ عليه وحدها حالياً، والمتمثل في مؤسسة تركيا الدينية، مع العلم أن لا شيء قد يقلق العلمانيّين أكثر من أن يروا بيروقراطيةً إسلاميةً تحظى

بالمكانة والموارد التي تحظى بها جماعة "العلماء" العثمانية. لذلك فقد يكون تحويل عوائد فعالية الحج من أيدي رجال الدين المندفعين من أنجع التدابير الاحترازية التي يمكن أن يتَّخذها الأتراك من ذوي الميول العلمانية.

كذلك يواجه البيروقراطيون المتديّنون موجةً من الاستياء الشديد في أوساط التجارة والأعمال، التي تُعَدُّ المموِّلَ الرئيسيَّ للأحزاب اليمينية كافة. ويلاحَظ أن وكلاء السفر هم من الأنصار المتحمِّسين لخصخصة الخدمات الدينية، في حين تسعى الشركاتُ الصغيرة جاهدةً إلى الاستمرار في عملها سنةً بعد سنة، وغالباً ما يكون الحجُّ هو سبب استمرارها، فهو في نظرها سوقٌ مربحةٌ يجدر بالدولة أن تتولى تنظيمها دون أن تحتكرها[49].

ويتَّبع وكلاء السفر أسلوباً عملياً يتَّسم بالمرونة، فسرعان ما تكيَّفوا مع التدخُّل الحكومي في شؤون العمرة لأن بإمكانهم إحالة تكاليف التنظيم إلى الزبائن دون ترك أرباحٍ إضافيةٍ للدولة. ولعلَّ من دواعي سرور الشركات الخاصة اتّخاذ ترتيباتٍ كهذه في شأن الحج أيضاً، إلا أنها تميل إلى التفاوض التدريجي أملاً في الوصول إلى تقسيمٍ أكثر توازناً للسوق. وهي تدرك أن البيروقراطيين يسعون منذ سنوات إلى توحيد السلطة والثروة، وإنهم على استعداد ليفعلوا الأمر نفسه لعكس العملية.