

صادق جلال العظم*

الدولة العلمانية والمسألة الدينية: تركيا نموذجاً

يعالج صادق جلال العظم في هذه المقالة مقولتين أساسيتين تشكلان جزءاً من السجال الدائر اليوم على الإسلام والحداثة والإرهاب وغيرها من المفهومات المعاصرة. الأولى تقول إن الحركات الإسلامية الجديدة مثل "حماس" و"حزب الله"، حتى لو جرى اعتبارهما البقية الباقية من حركات التحرر الوطني التي عرفها القرن العشرون، لا تستطيع أن ترقى إلى مستوى حركات التحرر الوطني لعلّة جوهرية فيها هي الانتماء المذهبي الصافي والأيدولوجيا الدينية الخالصة. والثانية هي أن الإسلام الحالي هو على وجوه وأشكال منها إسلام الطبقات الوسطى والتجارية، أي إسلام السوق المعولمة، وإسلام المدن والمجتمع المدني في مقابل الإسلام الحركي باتجاهاته الدعوية والمقاتلة. ويشكل إسلام المجتمع المدني مفتاحاً لفهم التحولات التي جرت في تركيا، والتي أدت إلى وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى الحكم في هذا البلد المهم. ويناقش الكاتب تفاعل "حزب العدالة والتنمية" بالعلمانية كأيدولوجيا للدولة، وبالإسلام كدين للمجتمع، وبالديمقراطية الجزئية كما ظهرت في التجربة الكمالية التركية.

I

كفكرة ودولة وممارسة وتطبيق - نشأت في أوروبا بسبب الحروب الدينية الدموية المشهورة، وعلى خلفية صراع المجتمع المدني البرجوازي الصاعد آنذاك وقواه ضد الكنيسة والإقطاع، الأمر الذي لا ينطبق على الإسلام وأرض الإسلام، لأن ليس في الإسلام كنيسة أو ما يشابهها أصلاً. وبما أن الحديث عن الدولة العلمانية والمسألة الدينية يدور هنا على هذه الخلفية الحربية - الصراعية، وجدت من الملائم أن أدخل في موضوعي هذا عبر التركيز على النزاع الحاد والحاد جداً، والجاري منذ فترة غير قصيرة في أرض

أنوي في هذه المقالة تقديم محاولة لفض الاشتباك والتشابك و"الشركة" بين معاني الدين والعلمانية والليبرالية والديمقراطية والمجتمع المدني في الجدل والمناقشات والسجلات العربية العامة والخاصة، المحتمدة منذ فترة غير قصيرة في شأن هذه الموضوعات الحيوية لنا جميعاً اليوم. وبدلاً من ذلك، سأقارب الموضوع انطلاقاً مما يقال أو يُحتج به على نطاق واسع في بعض تلك المناقشات، بأن العلمانية -

(*) مفكر وأستاذ جامعي سوري.

الإسلام وغير الإسلام على ضبط معنى الإسلام ذاته وتحديد تعريفه والهيمنة على فحواه وطبيعة تطبيقاته. ولا شك عندي في أن هذا الصراع المستمر للسيطرة على معنى الإسلام وتعريفه يشكل الجزء الأهم من المسألة الدينية اليوم في عالمنا العربي، ولا سيما عندما ينحل هذا النزاع ويبتدل إلى مستوى التناحر الدموي الأهلي العنيف والمديد بين طوائف الدين ومذاهبه وملله ونحله في المجتمع الواحد، كما شاهدنا ونشاهد في أكثر من دولة عربية وبلد إسلامي في الوقت الحاضر.

أمّا الأطراف الرئيسية الداخلة في هذا الصراع بشأن ضبط معنى الإسلام، والسيطرة على تعريفه، كما تمكنت من رصدها وتصنيفها، فهي على النحو التالي:

أولاً: أنظمة سياسية وحكومات وأجهزة دولة ومؤسسات دينية رسمية تديرها نخب من رجال الدين تعمل كلها في الدفاع عما يمكن تسميته هنا "إسلام الدولة الرسمي"، وفي صوغ تعاليمه وتوجهاته صيغاً ملائمة وفقاً للأوضاع والأحوال المتبدلة، وفي نشره وبتة عبر الوسائل المتوفرة للدولة وأجهزتها. ونجد النموذج الأعلى لهذا النوع من الإسلام في إسلام البترودولار حالياً، لدولة مثل إيران، وهو إسلام مدعوم جيداً جداً ليس محلياً وإقليمياً فحسب، بل دولياً أيضاً، وفي شتى أنحاء العالم، كما أنه مدعوم بجزبوت الدولة المعنية وبأس أجهزتها الأمنية المتنوعة، وبقوة أموالها الوفيرة وإغراءاتها.

من المعروف أن العقيدة الأساسية للإسلام الإيراني هي "ولاية الفقيه"، في حين أن العقيدة الأساسية للإسلام السعودي تقول: "القرآن دستورنا"، الأمر الذي يعني أننا لسنا بحاجة إلى أي دستور آخر مهما يكن نوعه. ولا أعتقد أنني أبالغ حين أقول إن كل دولة من دول العالمين الإسلامي والعربي طورت اليوم لنفسها نسخة وطبعة ملائمتين من إسلام الدولة الرسمي هذا، تستعملهما في خدمة مصالحها الحيوية وغير الحيوية داخلياً وخارجياً من ناحية أولى، وفي مناوأة وإحباط

المصالح المشابهة لدول أخرى منافسة لها أو متخاصمة معها، من ناحية ثانية.

ثانياً: إن الطرف الثاني في هذا الصراع بشأن ضبط معنى الإسلام والسيطرة على تعريفه وتفسيره وتأويله، موجود على الجانب الآخر البعيد من إسلام الدولة الرسمي، وأعني بذلك الإسلام الأصولي الطالباني التكفيري الجهادي العنيف، بأجزائه الكثيرة وفئاته المتنوعة وتنظيماته المتفرعة، وعقيدته الأساسية هي: "الحاكمية"، ومنهج عمله شبه الوحيد تقريباً هو "التكفير والتفجير" بلا مقدمات وبلا نظر إلى العواقب أو النتائج مهما تكن. هذا هو الإسلام الذي احتل الكعبة سنة ١٩٧٩ بقيادة جهيمان العتيبي، واغتال الرئيس أنور السادات سنة ١٩٨١، وخاض معارك إرهابية دموية خاسرة في سورية ومصر والجزائر، وهو الإسلام الذي نفذ ضربات ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ داخل الولايات المتحدة الأميركية. إنه إسلام يؤس إلى حدود العدمية من بلوغ أي أهداف، أو تحقيق أي برامج بأي أسلوب أو منهج غير أسلوب التكفير ومنهج التفجير الإرهابي الانتحاري شبه الأعمى، ولتكن النتائج مهما تكن حتى لو انعكست تدميراً على الإسلام عامة، وعلى الإسلام التكفيري نفسه خاصة. إنه الخيار الشمشوني الصارخ بأساً وعدمية: "عليّ وعلى أعدائي يا رب".

ما هو موقع إسلام حزب الله اللبناني وموقع إسلام "حماس" الفلسطينية من إسلام التكفير والتفجير هذا؟

هذا السؤال مطروح محلياً ودولياً بسبب شبّهات تقول إن العمليات الانتحارية/الاستشهادية التي اشتهرت بها "حماس"، مثلاً، وعمليات خطف الرهائن من المدنيين والأبرياء التي نفذها حزب الله في ثمانينيات القرن الماضي في لبنان، كمثال آخر، تحمل صلات قريبي ما إلى ذهنية الإسلام التكفيري التفجيري إياه. وفعلاً، فقد بدا للحظات كأن العمليات الانتحارية/الاستشهادية هي المنهج الوحيد الذي بقي أمام "حماس"، تماماً كما حدث مع الإسلام الطالباني - القاعدي الذي ما عاد عنده

الناجحة، وحتى غير الناجحة، خلال القرن العشرين، فمال ميزان الأحداث والتطورات هناك ميلاً مفاجئاً نحو إشعال الحروب الأهلية والتناحر المذهبي الدموي والقتل الجماعي على الهوية الطائفية.

ثالثاً: أمّا الطرف الثالث المنخرط في الصراع الجاري بشأن معنى الإسلام وتعريفه، فهو إسلام الطبقات الوسطى والتجارية، أي: إسلام البازار والأسواق المحلية والإقليمية والمعولمة، إسلام غرف التجارة والصناعة والزراعة، إسلام المصارف وبيوتات المال المسمّاة إسلامية، وإسلام كثير من رؤوس الأموال الطائفية والباحثة بيقظة عالية عن أي فرصة استثمارية سريعة ومجزية في أي ناحية من نواحي الكرة الأرضية اليوم. وإلى الحد الذي تشكل فيه برجوازيات الدول الإسلامية عامة، والعربية خاصة، العمود الفقري لمجتمعاتها المدنية، فإن هذا الإسلام الجيد والمفيد لـ "البنزس" (Good for Business Islam) يكون هو أيضاً إسلام المجتمع المدني فيها. إنه إسلام معتدل ومحافظ، يتمحور حول عمليات "البنزس" بأشكالها كلها، وله مصلحة حيوية في الاستقرار السياسي والسلم الاجتماعي، وهو بالتأكيد غير مهووس بالمشاركين والكفار والمرتبين والمجوس والملحدّين والزنادقة والمنافقين والروافض والنواصب وأحفاد القردة والخنازير، أو بتطبيق الحدود وقانون العقوبات الجسدية. إنه إسلام يميل إلى التسامح الواسع في الشأن العام، وإلى التشدد في الشأن الشخصي والفردى والعائلي والخاص، ولذا، يجب تمييزه بدقة عن إسلام الحكم المطلق من ناحية، وعن إسلام التكفير والتفجير، من ناحية ثانية.

يعبر الباحث الإسلامي اللبناني الدكتور رضوان السيد عن بعض التفاؤل العربي العام، ولو البسيط، بهذا النوع من الإسلام بعد أن يوضعه في "تلك الفئات الاجتماعية الصاعدة من مجموع الـ ٢٥٠ مليون نسمة في الوطن العربي التي تريد أن تعيش بسلام مع نفسها ومع الآخرين، فالفئات الوسطى التي تشتغل وتعمل... هي التي يمكن أن تنشئ فكراً

أي أسلوب عمل آخر غير أسلوب التكفير والتفجير. أرى أن حزب الله و"حماس" يشكلان اليوم البقية الباقية من حركات التحرر الوطني التي عرفها القرن العشرون في العالم عامة، وفي العالم العربي خاصة، لكن مع انحدار مذهبي ضيق إلى مستوى أدنى كثيراً من المستوى الوطني הרحب، وبنزول طائفي متزمت تحت خط كل معنى من معاني التحرر المعروفة بما فيها التحرر الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والعلمي وما إلى ذلك. وفي الوقت ذاته، يناضل التنظيمان من أجل أهداف محددة جيداً وقابلة للتحقق، من حيث المبدأ، وعلى رأسها تحرير أرض محتلة باعتراف العالم أجمع، كما يحصران بدقة كفاهما المسلح في الساحتين المحليتين المعنيتين، ولا يهاجمان عنفياً إلا الاحتلال ودولته، كما أنهما يتمتعان بقاعدة جماهيرية كبيرة ومنظمة نسبياً في أوساطهما الشعبية، وبتعاطف فعّال وملحوظ في أوساط المجتمعات العربية الأوسع، وهذا الأمر لا ينطبق على إسلام التكفير والتفجير المتفلت من هذه الشروط جميعاً.

ومع ذلك أعود لأؤكد أن حزب الله و"حماس" لا يمكن أن يرتقيا إلى مستوى حركة تحرر وطني جدية، وذلك بسبب انتمائهما المذهبي الصافي، وجراء الأيديولوجيا الطائفية الخالصة لكل منهما. فتجارب التحرير الوطني السابقة بيّنت بما لا يترك مجالاً للشك، في نظري، أن حركات التحرر الوطني تتطلب نسبة عالية من العلمانية المحايدة دينياً وطائفيّاً وإثنيّاً، بحيث تكون الحركة حركة لكل شعبها تمهيداً لتأسيس دولة تكون هي أيضاً لكل مواطن من مواطنيها. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن غياب هذا العنصر في حالة العراق تحت الاحتلال أدى إلى استحالة قيام حركة تحرر وطني جدية تواجه الاحتلال الأميركي وتقاومه بجهة وطنية متحدة، بل إن الذي حدث في العراق كان خرقاً فظاً وفاضحاً ومتعمداً من جانب الإسلام الطائفي والمذهبي والتفجيري للحكمة الاستراتيجية والتكتيكية التي راكمتها حركات التحرر الوطني

٣ - فصل السلطات التشريعية والتنفيذية

والقضائية بمنسوب عالٍ ومتقدم، ولا سيما بالمقارنة مع أي مجتمع قائم آخر ذي أكثرية إسلامية واضحة. ومن المهم التذكير هنا بأن الفصل الكمالي المشهور للدين عن الدولة جاء امتداداً لمبدأ فصل السلطات ذلك، واستكمالاً له ولتطبيقاته العملية. وما المانع في أن تنطوي علمانية الدولة في بلاد مثل بلادنا العربية على خمس سلطات منفصلة بدلاً من الثلاثة المعروفة والمألوفة، وهي: السلطة التشريعية؛ السلطة التنفيذية؛ السلطة القضائية؛ السلطة الرابعة، أي الصحافة المستقلة والإعلام الحر؛ السلطة الخامسة التي تعنى بشؤون الأديان والمذاهب والطوائف والأوقاف والمزارات، وما إلى ذلك من شؤون دينية أخرى ومتنوعة في البلد الواحد.

٤ - استقلال القضاء حتى لو لم يصل هذا

الاستقلال بعد، إلى نسب عالية جداً في تركيا كما ينبغي له أن يفعل.

٥ - الحريات العامة وعلى رأسها، طبعاً، حرية

الصحافة والإعلام و"الميديا" عموماً، وحرية تداول المعلومات والمعارف وتبادلها وحرية الرأي والتعبير والضمير والاحتجاج والمعارضة السلمية.

٦ - الإصلاحات التشريعية الكثيرة التي تم

إنجازها مؤخراً في اتجاه التزام تركي أكبر بشرعة حقوق الإنسان الدولية، واحترام تركي أفضل لحقوق المواطن والمواطنة داخلياً.

بعبارة أخرى، إن ما يعد به الإسلام "البزنس"

لـ "حزب العدالة والتنمية"، هو "مزيد من الإصلاح والتحديث"، وليس "الإسلام هو الحل".^(٢)

جديداً، إرهاباته بدأت. فكرٌ لا يصارع العالم ولا النفس، بل يعيش في مصالحه معهما.^(١)

أما النموذج الأعلى لإسلام "البزنس" هذا، فنجدته في حكم "حزب العدالة والتنمية" لتركيا اليوم، وفي طبيعة مشاريعه وإصلاحاته وطموحاته وسياساته الداخلية والخارجية على المستويات كافة. فهذا الحزب يصف عقيدته الأساسية بـ "الديمقراطية المحافظة" في إشارة واقعية جداً منه إلى أن القاعدة الشعبية والانتخابية الواسعة لحكمه موجودة في الأناضول الأوسط، وهي المنطقة الصاعدة بسرعة فائقة اقتصادياً وإنتاجياً وتجارياً وعولمياً و"بزنسياً" في الوقت الحاضر، والمحافظة سياسياً واجتماعياً ودينياً في اللحظة ذاتها. ومن علامات النجاح البارزة التي تسجل لإسلام "حزب العدالة والتنمية" أن نزعتة المحافظة لم تبدد نفسها - كما جرت العادة - في سطحيات "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في الملابس والمأكول والمشرب والمذهب والمسيح والمسلك اليومي للناس، وإنما اهتمت، بحكمة كبيرة، بالمحافظة المتأنيبة على الدستور الأساسي للدولة التركية الكمالية والعلمانية، وعلى مؤسساتها كما تطورت ونمت كلها، وكما خدمت المصلحة القومية التركية على امتداد القرن العشرين. ولا يبدو أن هذا النوع من الإسلام سيفرط للحظة أو يتلاعب بخفة بمكتسبات حديثة هائلة، وبمنجزات عصرية نوعية كبيرة حققتها تركيا المعاصرة، مثل:

١ - المجتمع المدني التركي المتطور والنامي

بسرعة كبيرة بمنظوماته وتنظيماته وتياراته وقواعد تعامله وقوانينه الضابطة.

٢ - المستوى المتقدم الذي بلغته تركيا في

ممارسة ديمقراطية المواطنين وتطبيق إجراءاتها حتى لو لم يتعد ذلك المستوى بعد نسبة الـ ٦٠ إلى ٧٠٪، بدلاً من ديمقراطية الطوائف والمذاهب والعشائر واستفتاءات الحزب الواحد والمحاصصة الفئوية المسبقة الصنع، وما إلى ذلك مما هو معروف جيداً لنا كعرب، ومما يضغط على حياتنا كل لحظة.

(١) علي العميم، "العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة" (بيروت، دار الساقى، ط ٢، ٢٠٠٢)، ص ١٦٣.

(٢) علي حرب، "تواطؤ الأضداد: الآلهة الجدد وخراب العالم" (بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، ٢٠٠٨)، ص ٢٥١.

II

واضح، إذاً، أن تركيا تحت حكم "حزب العدالة والتنمية" تشكل في الوقت الحاضر الأنموذج العملي الأفضل والوحيد، على ما يبدو، للدور الذي يمكن أن يضطلع به إسلام "البزنس" هذا في بلد إسلامي محوري وكبير يتطور بقوة وبسرعة داخلياً وإقليمياً ودولياً. وأريد أن أقدم فيما يلي بعض الملاحظات عن تأثير هذا الوضع الجديد نسبياً فينا، كعرب لا نزال في قيد الحياة اليوم، علماً بأنني لا أنظر، في هذا كله، إلا إلى الملامح العامة والعريضة جداً للتجربة التركية وكما تبدو لي من بعيد، من دون الدخول في أي تفاصيل لا أعرفها أصلاً، والتي لا يمكن أن يتكلم على دقائقها إلا أصحاب الشأن والاختصاص.

ما من مراقب من بعيد إلا وقف حائراً متأملاً ومتفكراً أمام ما يمكن تسميته "المفارقة التركية": أي أن يكون البلد الإسلامي الوحيد الذي أعلن علمانية دولته رسمياً منذ البداية، وفصل الدين عن الدولة منذ لحظة التأسيس الأولى، وطور أيدولوجيا علمانية صريحة و متمسكة بتطبيقات عملية فعالة على الطريقة الفرنسية، هو أيضاً البلد الإسلامي الوحيد الذي أوصل حزباً سياسياً لا يخفي إسلاميته، وإنما يفاخر بها، إلى السلطة بصورة ديمقراطية انتخابية سلمية وسلسة اعترف العالم أجمع بها وبشرعيتها ونزاهتها، ومن دون أن تضرب البلد كارثة كبرى كما حدث في الجزائر، مثلاً، أو في بلاد إسلامية أخرى حاول الإسلاميون فيها الإمساك بالسلطة بطريقة أو بأخرى. وعلى سبيل المثال، يتساءل مراقب قدير ومتمرس مثل الدكتور علي حرب: "كيف تمكن حزب سياسي، ذو خلفية دينية وأصول إسلامية، أن يقود تركيا، بنجاح ملحوظ في نظر العالم، وفي أكثر القضايا والشؤون، في السياسة والترقية كما في الاقتصاد والأمن، سواء على مستوى الداخل أو من حيث

العلاقة مع الخارج؟"^(٣) وتعمقت المفارقة حين تبين أن الحزب الإسلامي إياه - بشعبيته الكاسحة وأكثريته الحاكمة وديمقراطيته الناجزة - هو الذي يسعى، سعياً استراتيجياً حثيثاً، لضمّ تركيا إلى الاتحاد الأوروبي الذي كان الرئيس الفرنسي السابق فاليري جيسكار ديستان قد نعته بـ "النادي المسيحي"، في حين أن الجيش الذي أسسه أبو الأتراك والحامي التقليدي الصارم لحمى العلمانية التركية ولكمالية الجمهورية التركية هو الذي يبطئ الخطى في مسيرة الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي العلماني ويعارضها ويصطنع العراقيل في وجهها.

أعتقد أن إسلام "البزنس" هذا يعرف تماماً من أين تؤكل الكتف سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، أي أنه يعرف جيداً أن الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، أو حتى الاقتراب منه، سيجعل احتمالات رجوع المؤسسة العسكرية إلى عاداتها القديمة في التدخل اللفظ في شؤون الدولة التركية أضعف بما لا يقاس عما كانت عليه في السابق، كما يعرف أن هذا الانضمام سيجعل، في الوقت ذاته، احتمالات ارتداد أي أحزاب تركية ذات صبغة دينية إلى أي نوع من أنواع الأصولية المذهبية أو الحرفية الدينية أو النصوصية الإسلامية، تتراجع إلى حدود التلاشي تقريباً.

لذا، أعتقد أن مساعدة تركيا على عبور هذه المرحلة الانتقالية الدقيقة بسلام وبلا انتكاسات مدمرة، تشكل مصلحة أوروبية وشرق أوسطية حيوية في الوقت الحاضر، كما تشكل مصلحة "إسلامية" كبرى، بمعنى أن العالم الإسلامي عامة (ومعه العالم العربي) بحاجة ماسة إلى نموذج ناجح سياسياً وديمقراطياً وإنتاجياً في بلد إسلامي مهم، حتى لو كانت نسبة هذا النجاح لا تتعدى مستوى الـ ٦٠ إلى ٧٠٪. وتركيا هي البلد الوحيد الجاهز والمرشح حالياً للقيام بمثل هذا الدور. وفي

ما من مراقب من بعيد إلا وقف حائراً متأملاً ومتفكراً أمام ما يمكن تسميته "المفارقة التركية": أي أن يكون البلد الإسلامي الوحيد الذي أعلن علمانية دولته رسمياً منذ البداية، وفصل الدين عن الدولة منذ لحظة التأسيس الأولى، وطور أيدولوجيا علمانية صريحة و متمسكة بتطبيقات عملية فعالة على الطريقة الفرنسية، هو أيضاً البلد الإسلامي الوحيد الذي أوصل حزباً سياسياً لا يخفي إسلاميته، وإنما يفاخر بها، إلى السلطة بصورة ديمقراطية انتخابية سلمية وسلسة اعترف العالم أجمع بها وبشرعيتها ونزاهتها، ومن دون أن تضرب البلد كارثة كبرى كما حدث في الجزائر، مثلاً، أو في بلاد إسلامية أخرى حاول الإسلاميون فيها الإمساك بالسلطة بطريقة أو بأخرى. وعلى سبيل المثال، يتساءل مراقب قدير ومتمرس مثل الدكتور علي حرب: "كيف تمكن حزب سياسي، ذو خلفية دينية وأصول إسلامية، أن يقود تركيا، بنجاح ملحوظ في نظر العالم، وفي أكثر القضايا والشؤون، في السياسة والترقية كما في الاقتصاد والأمن، سواء على مستوى الداخل أو من حيث

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

ولمستوى نضج نظام تركيا الجمهوري العلماني الديمقراطي عامة، سيأتي يوم تتشكل أكثرية انتخابية سياسية جديدة من أحزاب علمانية وشبه علمانية، وتتقدم كي تتسلم السلطة بصورة ديمقراطية وسلمية وسلسة من الحزب الحاكم في الوقت الحاضر. وهذا يوم أت لا ريب فيه. ولا شك في أن الدكتور علي حرب أصاب حين شخّص هذا الوضع في تركيا اليوم على النحو التالي:

في المسألة السياسية، لم يقل أردوغان ورفاقه إن الشورى بديل الديمقراطية، التي هي صيغة غربية مستوردة، كما يقول عندنا الذين أخفقوا في تحديث الشورى أو في تطوير الديمقراطية. بل أقر ورفاقه بالعمل ضمن أطر النظام الجمهوري وقوانينه، وانخرطوا في اللعبة الديمقراطية بعقلية تداولية، إشارة إلى اندراجهم في زمنهم وعالمهم. ولذا لم يشن أردوغان حملة على الثقافة الغربية الحديثة، ولم يعد مجتمعه وبلده بالعودة عن مسارات التحديث ومنجزاته، كما يعلن حكام مسلمون في مكان آخر، لأن مآل ذلك أن نتخلى عن كل أسباب العيش وأدواته.^(٤)

ومع ذلك سيكون من دواعي الغفلة والسطحية في التحليل إسقاط احتمالات النكوص والارتداد كلياً في بلد إسلامي مثل تركيا، كما سيكون من دواعي السذاجة السياسية عدم التيقظ الحاد والكامل لإمكانات حدوثهما، لأن الرجوع إلى نوع من أنواع الحكم العسكري، أو إلى شكل من أشكال الاستبداد الأصولي الديني الشمولي يبقى إغراء قائماً وكامناً في منطقتنا، وخصوصاً إذا ما اتخذنا صورة ديكتاتورية عسكرية مغلقة بالتعصب الديني والتزمت الطائفي والمذهبي. وتزداد الخطورة كلما تدرج الحكم الحالي في تركيا، في محاولاته إخضاع المؤسسة العسكرية، إلى قرار الحكم المدني الديمقراطي في البلد مهما تكن هوية ذلك الحكم في

هذا كله تفسير للملاحظة القيمة التي أبدتها الدكتورة علي حرب بشأن الامتناع المدروس والمتقن لتركيا حزب العدالة والتنمية من مواجهة بعض المعارضة الأوروبية لانضمامها إلى الاتحاد الأوروبي بأساليب "التشنج والعدوانية" الرائجة عربياً، أو بـ "التهويل بالويل والثبور" وعظائم الأمور مما هو معروف وشائع عندنا، أو باستعادة هوجاء لـ "ثنائية الإسلام والغرب" العدائية، والتي "تبخش" الأذن العربية صباحاً ومساءً.^(٤)

وبهذه المناسبة، من المفيد أن نذكر أنه حين كانت إدارة الرئيس الأميركي جورج بوش الابن تعد لغزو العراق واحتلاله في سنة ٢٠٠٣، فإن البرلمان التركي رفض طلباً أميركياً ملحاً لاستخدام الأراضي التركية في العمليات الحربية ضد العراق. والمعروف أن جورج بوش اضطر يومها إلى ابتلاع قرار الرفض هذا (على الرغم من عدوانية بوش المشهورة)، وإلى تعديل الخطط العسكرية في ضوءه، لأن القرار نابع من برلمان حقيقي - باعتراف جورج بوش نفسه - لا توجد علامات استفهام على نزاهة انتخاباته، ولا شكوك في شرعيته التمثيلية، ولا طعن من جانب أحد في ديمقراطية سلطته التشريعية. وفي المقابل، هل من حاكم آخر في أي بلد إسلامي أو عربي قادر على أن يقول لا كبيرة للرئيس الأميركي، في لحظة حربية وحرجة وضاعطة مثل تلك اللحظة، استناداً إلى قرار كبير اتخذه البرلمان في بلده، من دون أن يصرفه الرئيس الأميركي مقهقهاً هو وبرلمانه؟ ومن اللافت كذلك في الوقت الحاضر، أنه عند نشوب خلافات كبيرة وأزمات حادة بين أطراف نظام الحكم التركي الحالي وداخل أجنحته وأجهزته (بما في ذلك المؤسسة العسكرية نفسها)، فإن الاحتكام يجري بسرعة إلى المؤسسات الشرعية المعروفة مثل الدستور والقضاء والبرلمان والمحكمة الدستورية العليا بدلاً من الاحتكام المعهود إلى السيناريوهات الانقلابية والاقتحامات العسكرية الفظة والأساليب التأميرية. ولا شك في أن الامتحان الأكبر لـ "حزب العدالة والتنمية" خاصة،

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٥١.

أي مرحلة من المراحل المقبلة.

في أي حال، أرى، بصورة عامة، في وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى السلطة ديمقراطياً وسلمياً، لحظة نضج للتجربة التركية مع الجمهورية الكمالية ومع الدولة العلمانية ومع الآليات الديمقراطية كما تطورت ونمت خلال القرن العشرين، ومنذ بداياتها المتواضعة والمتردة، وعبر تحولاتها الصعبة ومراحلها الخطرة. إنها لحظة نضج لا للعلمانية التركية وآلياتها الديمقراطية فحسب (علي ضعف الأخيرة سابقاً)، بل لإسلامها السياسي أيضاً. كما يبدو لي أن اللحظة ذاتها تنطوي على احتمالات جيدة لتجاوز ديمقراطي أرقى لمعاني الكمالية والأتاتورية الكلاسيكية بعد أن استنفدت تلك المعاني أغراضها التاريخية وحققت أهدافها الأكبر على أرض الواقع. أقول هذا لأن العلمانية في المجتمع التركي

قامت، على امتداد القرن العشرين، بدور حاسم يشبه إلى حد كبير الدور الحاسم الذي قامت به الليبرالية في أبرز المجتمعات الأوروبية الغربية في حقبة ما قبل الحرب العالمية الأولى. وأقصد بهذا التشبيه: تثبيت الجمهورية ومؤسساتها وقيمها؛ تثبيت الحكم الدستوري حتى في الملكيات الوراثية؛ تثبيت فصل السلطات والدفع به قدماً؛ تثبيت استقلال القضاء؛ تثبيت فكرة المواطنة والمواطنة وتوطيد قيمها؛ تثبيت حقوق المواطن والمواطنة والحريات العامة المعروفة؛ تثبيت عملية التداول السلمي للسلطة بحيث تحكم الأكثرية السياسية الانتخابية مع حفظ حق الأقلية السياسية الخاسرة في إعادة تشكيل نفسها كأكثرية انتخابية جديدة، وبحيث لا تعود أي أكثرية قادرة على الاستبداد بنفسها وبشعبها وبمجتمعها. ومن قال إن الأكثرية لا تستبد؟ هذه

هي الإنجازات الليبرالية التي أعجب بها كثيراً رفاعة رافع الطهطاوي (وأحفاده فيما بعد) في باريس، على الرغم من أننا نعرف اليوم مدى التسلط الطبقي الذي مارسه تلك الليبرالية على المجتمع بصورة عامة، ومدى قصور ديمقراطيتها في ذلك الحين، ومدى محدودية شعبيتها الانتخابية هي أيضاً في تلك الأوقات.

وأمر شبيه بهذا يقال في إنجازات العلمانية الأتاتورية التي أعجب بها رجال السياسة والفكر والأدب والإصلاح في العالم العربي في تلك الحقبة، وقد عبر عن ذلك أمير الشعراء في ذاك الزمن أحمد شوقي في بيت شعر مشهور ما زال في ذاكرتنا الجماعية إلى اليوم، وشبه فيه مصطفى كمال وفتوحاته بخالد بن الوليد بقوله:

الله أكبر كم في الفتح من عجب

يا خالد التركِ جدد خالد العربِ

هذا كله، على الرغم مما نعرفه اليوم عن تسلطية تلك العلمانية على المجتمع التركي في البدايات، وعن النقص المريع في ديمقراطيتها ومحدودية شعبيتها في تلك الأوقات. ومن هنا استنتاج الدكتور علي حرب أن "حزب العدالة والتنمية" وقادته "هم في النهاية ثمرة النظام الجمهوري العلماني والديمقراطي، أيًا كانت شوائبه وأعطاله، ولولاه لم يكونوا في مكانهم الآن، بل في السجن أو المنفى أو القبر، كما هي مصائر الساسة في أكثر دول العالم العربي، على اختلاف اتجاهاتهم."^(٦)

وأود الإشارة هنا إلى أن الزميل الباحث صقر أبو فخر لاحظ بعض هذه النقاط (مع قسوة أشد على علمانية أتاتورك بسبب ديمقراطيتها المفقودة) في دراسته "التحول التركي الكبير: خرافة العثمانية الجديدة"،^(٧) منبهاً إلى أن الديمقراطية بلا

علمانية، كما العلمانية بلا ديمقراطية، لا بد من أن تؤدي إلى شكل من أشكال الاستبداد الشمولي أو الحكم العسكري، ومستنتجاً أن الهند هي "الدولة الكبرى الوحيدة في آسيا التي تمكنت من دمج قيم الديمقراطية بقيم العلمانية في نسق دستوري واحد

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٧) صقر أبو فخر، "التحول التركي الكبير: خرافة العثمانية الجديدة"، مجلة "معلومات" الصادرة عن جريدة "السمير"، بيروت، العدد ٧٣ (كانون الأول/ديسمبر، ٢٠٠٩).

سرعة ممكنة، وبمقاسات مغايرة تماماً أو معاكسة كلياً، لـ "الحقيقة" التي كان قد تم تفصيلها قبل قليل.

ولذا، نشاهد "العثمانية الجديدة" في الجانب العربي وهي تهرع بحماسة فجائية أصابتها لاستكشاف قبر امرئ القيس عند تلة بالقرب من العاصمة التركية أنقرة، بغرض تحويله إلى مزار يجذب السياح والحجاج. كما نشاهدها وقد أخذتها حمية طارئة وعاجلة ومفتعلة إلى اهتمام غير مسبوق بالآداب والفنون والعلوم والثقافة التركية، في الوقت الذي كان الانتباه العربي الطبيعي، والتلقائي، فيما يتعلق بالإنتاج الأدبي التركي، يتمحور، بصورة رئيسية، على الثلاثي: ناظم حكمت وعزيز نيسين وأورخان باموق. ومن المعروف أن هذا الثلاثي ليس مغرماً بالعثمانية عموماً، كما أن العثمانية ذاتها لا تحبه هي بدورها ولا ترحب به.

فعلى سبيل المثال، كان الزميل فاضل جتكر قد نقل إلى العربية عن اللغة الأصلية رواية باموق الأولى "جودت بيك وأولاده" (١٩٨٢) منذ زمن بعيد، ونشرتها وزارة الثقافة في سورية في سنة ١٩٨٩. ولا يمكن لـ "العثمانية الجديدة" هذه إلا أن تضع علامات سؤال واستفهام كبيرة جداً على الثورة العربية الكبرى سنة ١٩١٦، وعلى "حقيقتها"، علماً بأن عملية الاستفهام والسؤال هنا هي من النوع الذي لا يهتم بمسائل التاريخ العربي الحديث ومساءلاته الجديدة، أو باستفهامات علم التاريخ وأسئلته العلمية المشروعة والمشرفة دوماً. لذا، لن نعجب إذا ما غاب الاستفهام الأيديولوجي هذا فجأة عن الوجود، أو انسحب بعجلة من الساحة، أو انقلب إلى عكسه تماماً بسرعة فائقة مع تراجع اللحظة السياسية العابرة التي تم تفصيله من أجلها وعلى مقاسها. فعلى سبيل المثال، لا تتركه عثمانيتنا الجديدة هذه جمعية الاتحاد والترقي وقاداتها وضباطها لأنهم اضطهدها في زمانهم الفكرة العربية ورجالها وحاربهم جميعاً، أو لأنهم جربوا التتريك في الأراضي العربية التي كان لا يزال لهم سلطة عليها، وإنما بسبب علمانية قادة

في القرن العشرين." ويبدو لي أن من الجائز القول الآن إن تركيا نجحت هي أيضاً، مع بدايات القرن الحادي والعشرين، في تحقيق دمج تطوري مشابه لقيم الديمقراطية بقيم العلمانية في نسق دستوري وسياسي واحد، لكن عبر مسار تاريخي متعرج من نوع آخر تماماً.

لقد أصاب صقر أبو فخر كذلك حين اعتبر أن ما يسمى أحياناً "العثمانية الجديدة" هو أقرب إلى الأسطورة منه إلى الوقائع في الجانب التركي، مؤكداً أنه إذا كان هناك أي "عثمانية" لدى "حزب العدالة والتنمية"، فهي بالتأكيد ليست عثمانية "جغرافية" أو حتى محاولة مباشرة أو غير مباشرة للهيمنة الإقليمية، وإنما لا تعدو كونها إعادة تموضع تركية سياسية جديدة، ناجحة وفعالة، في مجال إقليمي أوسع من حدود تركيا الحالية، على حد تعبيره.

أما الحنين المعروف به الإسلام السياسي العربي إلى الخلافة والسلطنة والولاية والإمامة والعصر الراشدي، وتوقه الحالي المستجد إلى إقامة "فراديس إلهية" على الأرض (على حد تعبير الدكتور علي حرب)، فهما غائبان كلياً عما يقال إنه "العثمانية الجديدة" في تركيا اليوم.

في المقلب الآخر، تشكل "العثمانية الجديدة" في الجانب العربي، ووفقاً لما ألمسه، أسطورة، لكن بمعنى آخر للأسطورة، أي بمعنى بروز توجه أيديولوجي (بالمعنى الأسوأ للأيديولوجيا) يعمل على تفصيل "الحقيقة"، ثم إعادة تفصيلها على قياس طبيعة اللحظة السياسية الحاضرة في علاقات الأنظمة والحكومات العربية بتركيا حزب العدالة والتنمية، وبما يتناسب آنياً معها. بطبيعة الحال، لا علاقة لعملية التفصيل وإعادة التفصيل هذه بحقائق التاريخ، أو بوقائع التاريخ، كما أنها لا تأبه البتة - بسبب طبيعتها الأيديولوجية الزائفة - باحتمالات أن تكون اللحظة السياسية التي تفصل "الحقيقة" على قياسها الآن هي لحظة طارئة أو عابرة أو موقته أو انتهائية، الأمر الذي سيستدعي حتماً إعادة التفصيل مجدداً، وبأقصى

الاتحاد والترقي وقوميتهم وتقدميتهم وتحديثهم، أي بسبب كل ما صنع تركيا اليوم وأوصلها إلى ما هي عليه في الوقت الحاضر.

ولا نعرف بعد ما الذي ستفعله علامات السؤال والاستفهام التي أخذت ترفعها عثمانيتنا الجديدة هذه، بـ "عيد الشهداء" (٦ أيار/ مايو ١٩١٥) و"حقيقته"، وبساحات الشهداء التي تخلد ذكراهم في قلب عواصم عربية مثل بيروت ودمشق، وماذا يمكنها أن تفعل بصورة جمال باشا السفاح عربياً، أو بصورة مدحت باشا الملقب بأبي الأحرار وأبي الدستور في عالم أراد العرب وما زالوا يريدون أن يكونوا أحراراً فيه، وأن يكون لهم دساتير محترمة. وسيكون على المحك كذلك "حقائق" أدب ممدوح عدوان ولا سيما مسرحيته "الغول" و"السفربرك"، وروايته المعروفة "أعدائي".

وفي الجدل العربي الدائر حالياً حول هذه المسائل، كثيراً ما يعاب على العلمانية التركية أنها قامت واستمرت بإرادة سلطوية لا بإرادة شعبية معبر عنها ديمقراطياً. وتكمن المشكلة في هذا النقد في سطحيته التاريخية، فهو يتناسى ويهمل كلياً أن تلك العلمانية قامت في اللحظة الكاريزمية المنتصرة والمؤسسة للجمهورية التركية، وليس بإرادة سلطوية وتسلطية متعالية بالمعنى العادي للعبارة وكما يريد أن يوحي أصحاب المآخذ المذكور.

ولا بأس هنا من التذكير بأن الخلفية التي صنعت تلك اللحظة الاستثنائية كانت، من جهة أولى، انهيار ما تبقى من الدولة العلية الهرمة - أي الموت العنيف لرجل أوروبا المريض - ووقوع الأرض التركية بأكملها تحت الاحتلال الأجنبي، ومن جهة ثانية، نجاح أتاتورك في قيادة حراك شعبي وعسكري جبار نجح في طرد جيوش الحلفاء من البلد، وفي تطهير الأرض من الاحتلال الأجنبي. أي أن القرارات الكبرى والدراماتيكية لتلك المرحلة مثل: إلغاء الخلافة والسلطنة؛ إنشاء الجمهورية؛ فصل الدين عن الدولة؛ العمل سياسياً بالأيدي النظام الديمقراطي التمثيلي الانتخابي على

محدوديتها؛ كتابة اللغة التركية بالأحرف اللاتينية بدلاً من الخط العربي وغيرها؛ جاءت كلها بإرادة سلطوية هي ابنة تلك اللحظة الكاريزمية المؤسسة والمنتصرة، الأمر الذي يفسر ديمومة تلك القرارات وفعاليتها واستمراريتها وتجذرها وتقبل الإرادة الشعبية لها، وإن كان على مضض في كثير من الأحيان، ومع ممانعة قوية في أحيان أخرى. كما يجب ألا ننسى أن تلك القرارات الجذرية والحاسمة لم تهبط من السماء بصورة مفاجئة، أو تنبع من إرادة سلطوية تعسفية من دون سابق إنذار، وإنما شكلت، في الواقع، امتداداً جريئاً وطبيعياً ومنطقياً لمرحلة سابقة مديدة في حياة ما تبقى من الإمبراطورية الهرمة، هي مرحلة البريسترويكا العثمانية التحديثية المعروفة باسم "التنظيمات". ولما كانت حركة التنظيمات هذه قد فعلت فعلها التحديثي الأقوى والأكبر في مركز الإمبراطورية وليس في أطرافها، تمكن المركز التركي من تحرير نفسه - بقيادة مصطفى كمال - من الاحتلال الأجنبي والاستعمار والتجزئة، بينما وقعت الأطراف العربية المتبقية فريسة سهلة لهذه الشرور كلها.

وعلى المستوى العربي، لنتصور، على سبيل المثال، الرئيس جمال عبد الناصر في لحظة الكاريزمية المؤسسة لقامته ولزعامته الكاسحة، أي لحظة تأميمه قناة السويس وانتصاره سياسياً ودولياً وعالمياً على جيوش العدوان الثلاثي الغازية والمحتلة للأرض المصرية سنة ١٩٥٦، وكيف كان سيكون تلقي الإرادة الشعبية والجمهورية العربية يومها لأي قرارات إصلاحية دراماتيكية جريئة وتحريرية كان يمكن أن يتخذها، كإرادة وسلطة، في أي شأن من شؤون دنيا مصر والعرب ودينهم في تلك اللحظة الاستثنائية المنتصرة.

ثمة رأي للزميل الدكتور فهمي جدعان يعيب فيه على الفكرة العلمانية منبتها المسيحي الأقلوي، فيقول:

دولتها مرجعية دينية هندوسية أو بوذية أو سيخية فإنها - أي الأقلية المسلمة - تمثلت بسهولة القيم الغربية، ووجدت في مسألة فصل دين الأكثرية الهندية عن الدولة حلاً مثالياً لأوضاعها الخاصة. ولذا، أقول للدكتور جدعان ومن يأخذون برأيه: يبقى الأفضل في عالم اليوم أن نعامل الناس كما نحب أن يعاملونا.

ولنلاحظ أيضاً في هذا السياق أن الأقلية السنوية في العراق اليوم هي التي تجاهر برفضها القاطع للدولة الدينية هناك (دولة ولاية الفقيه أو نائب الإمام)، وبدعوتهما القوية إلى إرساء دعائم دولة عراقية علمانية مدنية تكون لكل مواطنيها استناداً إلى أولوية المواطنة العراقية المحايدة دينياً وطائفاً ومذهبياً، وإلا فإن السيناريو الأسوأ هو الذي سيسود البلد. وكما لا يسود في العراق هذا السيناريو الدموي الأسوأ، فإن صناديق الاقتراع فيه ستميل بشكل ملحوظ ومنتزاد لمصلحة الاتجاهات التي تعمل على تعزيز الملامح العلمانية للدولة العراقية الجديدة، وعلى دعم طابعها المدني، ومن هنا، تحول شخصية علمانية سنوية عراقية مرموقة مثل حارث الضاري إلى داعية قوي للعلمانية في العراق وللدولة المدنية فيه، وإلى رافض متشددة لفكرة الدولة الدينية - الإسلامية هناك.

يجب أن نضع هنا الحدود والفوارق والتمييزات، ما بين المفكرين المسلمين، والمفكرين المسيحيين. فالقضية الأساسية التي كانت لدى المفكرين المسيحيين، في تلك الفترة، هي قضية الملل والأسس الاجتماعية والسياسية التي ينبغي أن يقوم عليها المجتمع. وعلينا أن نقر بأن المفكرين المسيحيين لم يكونوا مرتاحين لأوضاعهم في الدولة العثمانية، ولم يكونوا أيضاً مرتاحين لمبدأ أن تكون المرجعية الاعتقادية في الدولة مرجعية دينية إسلامية. وبحكم اعتقادهم المسيحي... فإنهم تمثلوا بسهولة القيم الغربية ووجدوا في مسألة فصل الدين عن الدولة... حلاً مثالياً لأوضاعهم الخاصة، ولذلك كانوا يدعون بقوة إلى بناء الدولة على أسس مدنية بحتة.⁽⁸⁾

والمشكلة في هذا الرأي الشائع جداً عربياً وإسلامياً، تكمن في عدم تنبه صاحبه المتمدد لازدواجية المعايير التي ينطوي عليها، علماً بأننا نحن العرب لا نكل ولا نمل من توجيه تهمة ازدواجية المعايير إلى الغرب والتشجيع عليه بها. فالأقلية المسلمة في الهند، على سبيل المثال (وهي ليست قلة قليلة، وإنما يزيد تعدادها على ١٥٠ مليون نسمة)، هي أكبر متمسك بعلمانية الدولة الهندية وديمقراطيتها الانتخابية، وأهم مدافع عنهما، وأقوى مروج لهما ولأسسها المدنية البحت. ولا أعتقد أن تلك الأقلية يمكن أن ترضى، في يوم من الأيام، بغير ذلك من الأسس لقيام الهند ودولتها سياسياً واجتماعياً وأيديولوجياً في زماننا الحاضر. وباستخدام المنطق ذاته الذي يستعمله فهمي جدعان في محاصرة الفكرة العلمانية العربية، فإنه يمكن للقوى الهندوسية الأصولية أيضاً محاصرة الفكرة العلمانية الهندية وتطبيقاتها بادعاءات مشابهة، الأمر الذي سينقلب شراً مؤذياً على الأقلية المسلمة هناك، وعلى السلم الأهلي في البلد أجمع. كما يمكن لتلك القوى اتهام الأقلية المسلمة بأنه بسبب عدم ارتياحها لمبدأ أن تكون المرجعية الاعتقادية في

(8) العميم، "العلمانية والممانعة الإسلامية..."، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩.

III

ويطالب بوضع بنوده موضع التنفيذ. بعبارة أخرى، إذا أراد هذا اليسار أن يُوَّسَّرَ إلى بلد إسلامي يتحقق فيه شيء من هذا البرنامج بحدود معقولة أو مقبولة نسبياً، لما وجد أفضل من النموذج التركي حالياً. ومن المعروف أيضاً، أن اليمين العربي الديني بتياره العريض - بما في ذلك الإخوان المسلمون بطبيعة الحال - كان يكره، بدوره، التجربة التركية كره العماء بسبب كماليتها المعروفة وعلمايتها المتقدمة وتصفيتها لمؤسسة الخلافة وتوجهها الغربي - الأوروبي الحداثي على المستوى الاجتماعي، فضلاً عن علاقاتها القوية بإسرائيل. أمّا الآن، فإن السؤال الذي يطرحه الإسلام السياسي العربي هذا على نفسه، وفي ضوء ما آلت إليه تجربة الإسلام السياسي التركي في الجمهورية الكمالية العلمانية المحترقة سابقاً، هو: أين هو الإسلام السياسي التركي اليوم، وأين هو الإسلام السياسي العربي اليوم؟ في ماذا يرفل الإسلام السياسي التركي الآن، وفي ماذا يتخبط الإسلام السياسي العربي في الوقت الحاضر؟

إن كل من يراقب ويتابع يعرف أن مناقشات نقدية واسعة ومراجعات كبيرة ونزاعات حادة تتفاعل الآن وسط تيارات الإسلام السياسي العربي في محاولة للتعامل مع هذا النوع من الأسئلة والتساؤلات، ومع الأزمة الحادة التي خلفتها. فعلى سبيل المثال، لا أعتقد أن الخطاب الذي انطوى عليه مشروع إصلاح المجتمع والدولة في مصر الذي أطلقه الإخوان المسلمون في القاهرة في آذار/مارس ٢٠٠٤ (بعنوان "مبادرة الإخوان المسلمين للإصلاح الشامل في مصر") كان يمكن أن يكون، أو أن يصدر، من دون ما آلت إليه تجربة الإسلام السياسي التركي المرنة مع الدولة العلمانية ومع الديمقراطية الانتخابية ومع المجتمع المدني في تركيا. لقد تخلى مشروع الإصلاح الشامل في مصر كلياً عن الخطابات والدعوات الإخوانية

ترك النضج السياسي والديمقراطي الذي حققه تطور التجربة التركية العلمانية أثراً مهماً وقوياً ومباشراً في العالم العربي، وفي قواه السياسية وتياراته الفكرية ونخبه الاجتماعية وفعالياته الاقتصادية، أو على حدّ تعبير الدكتور علي حرب: "فقد باتت تجربة هذا الحزب (العدالة والتنمية) في البناء والتحديث مادة للتأمل والتدبر، خاصة من جانب العرب والمسلمين، الذين يهتمون بتحليل أبعادها ودلالاتها لاستخلاص دروسها وعبرها."^(٩) فاليسار العربي عموماً كان على خصومة عالية مع تركيا في أثناء الحرب الباردة، ورافضاً لتوجهاتها الداخلية والخارجية بسبب: (أ) عضويتها في الحلف الأطلسي؛ (ب) تحالفها الوثيق مع الغرب في الحرب الباردة؛ (ج) مناوأتها الاتحاد السوفياتي والحركات والأفكار الاشتراكية والشيوعية محلياً ودولياً؛ (د) علاقاتها الطيبة بإسرائيل؛ (هـ) نزاعاتها المائية والحدودية مع دولتين عربيتين مركزيتين هما العراق وسورية.

وبعد انتهاء الحرب الباردة وتراجع الكتلة الأكبر من اليسار العربي - بما في ذلك أحزاب شيوعية كثيرة - إلى خط دفاعها الثاني، أي إلى الخط الذي يعطي الأولوية لبرنامج يلفتت إلى حقوق الإنسان والمواطنة والحريات العامة والعلمانية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتوزيعية والمحاسبة والمساءلة والدفاع عنها كلها، فإن علاقة هذا اليسار بكل ما تمثله التجربة التركية وتعنيه تغيرت جذرياً، ولا سيما بعد تسلّم "حزب العدالة والتنمية" السلطة بهذا الشكل السلمي الديمقراطي المبهور وغير المعهود في منطقتنا كلها، وخصوصاً بعد الإصلاحات التشريعية التي رعى الحزب إصدارها، والتي تلتقي مع أولويات البرنامج المدني الذي تبناه اليسار المذكور وأخذ يدافع عنه

(٩) حرب، "تواطؤ الأضداد..."، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٨.

بدايات القرن الماضي؛ (ج) الاضطهاد الذي تعرضت له الفكرة العربية ورجالاتها في ذلك الحين من جانب الدولة العلية المنهارة؛ (د) النزاعات الإقليمية على الحدود السيادية والسياسية والحقوق المائية التي نجمت كلها عمّا أسفرت عنه الحرب العالمية الأولى من نتائج إقليمية ودولية.

أمّا اليوم، فأعتقد أن هذا الموقف القومي العربي السلبي من التجربة التركية عموماً وتاريخاً قد طرأت عليه تبدلات كثيرة في اتجاهات أكثر إيجابية، أولاً، في ضوء النجاحات البارزة التي تمكنت من تحقيقها الفكرة القومية التركية، ولا سيما على صعيد خدمة المصالح القومية العليا للأمة والدولة، وثانياً، في ضوء الإخفاقات، والأساوية التي لازمت الفكرة القومية العربية، وخصوصاً على صعيد خدمة المصالح العليا للأمة كما درجت على رؤيتها الحركات القومية العربية إياها. فهل من درس وعبرة لنا في ذلك كله كعرب لا نزال في قيد الحياة اليوم، ولا سيما أننا ما زلنا، وبامتياز، هاملت القرن العشرين وما بعده؟ ■

المعهودة من نوع: "القرآن دستورنا"، أو "التطبيق الفوري للشريعة الإسلامية"، و"الإسلام هو الحل"، وما إلى ذلك، لمصلحة خطاب يحاكي بالتفصيل إجراءات "حزب العدالة والتنمية" في تركيا، ويقلد دعواته ومشاريعه وإصلاحاته وسياساته وقيمه حتى ليظن الواحد للحظة وهو يقرأ بعض فقرات "مبادرة الإصلاح الشامل" المصرية، كأنه أمام نص منتزع من أحد كتب ديديرو (Diderot) أو مونتسكيو (Montesquieu)، ومن دون أن يعني ذلك أنه يصدق كل ما يقرأ.

ولم يكن الوسط القومي في العالم العربي يوماً أقل إدانة لتركيا وتجربتها وسياساتها من الطرفين الآخرين المذكورين، وللأسباب ذاتها في معظم الأحيان، ويضاف إليها: (أ) لوم التيارات القومية - وخصوصاً في سورية - الاحتلال التركي المتخلف (على حد تعبيرها) على حال التأخر الحضاري والعلمي والثقافي والإنتاجي الذي وجد العرب أنفسهم فيها في القرن العشرين؛ (ب) ما تختزنه الذاكرة العربية المحلية من تصورات ومشاعر معادية لحملات التتريك التي أدارها المركز في

صدر حديثاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية
والمعهد الفرنسي للشرق الأدنى

MANIFESTATIONS OF IDENTITY The Lived Reality of Palestinian Refugees in Lebanon

Edited by
Muhammad Ali Khalidi

١٤٥ صفحة ١٥ دولاراً