الهوية التركية
بين العلمانية والعثمانية الجديدة

حسين عدنان هادي*
باحث من العراق

* باحث في مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية
hussein.adnan61@yahoo.com

الملخص:

يستقصي هذا البحث إشكالية الهوية التركية التي انتقلت من العلمانية، مع المحافظة على الشكل العام للعلمانية، الى العثمانية الجديدة التي كانت حاضرة في العقل السياسي التركي المعاصر منذ خمسينيات القرن المنصرم، والتي نظر لها العديد من المفكرين السياسيين الاتراك، وبدورها افرزت إشكالية الهوية في تركيا على المستوى السياسي والاجتماعي، فضلاً عن ذلك، استمرار نهج اردوغان السياسي وحزب العدالة والتنمية بشكل عام، مع خط الاطروحة الكمالية، مضافاً اليها قيم إسلامية وعثمانية قد عمق إشكالية الهوية في تركيا.

الكلمات المفتاحية: تركيا، العلمانية، العثمانية.

Turkish Identity between Secularism and Neo-Ottomanism

Hussain Adnan Hadi
Researcher from Iraq
Researcher at Hammurabi Center for Strategic Studies and Researches

Abstract:
This research explores the problem of Turkish identity, which has moved from secularism while preserving the general form of secularism to the new Ottoman empire, which has been present in the contemporary Turkish political mind since the 1950s, and which has been viewed by many Turkish political thinkers, which in turn has produced the problem of identity in Turkey at the political and social level, as well as the continuation of Erdogan's political approach and the PJD in general with the al-kamaliyya thesis with Islamic and Ottoman values that have deepened the problem of identity in Turkey.

Key words: Turkey, Secularism, Ottomanism.

المقـدمــة:

تطرح آراء ووجهات نظر مختلفة ومتعارضة بصدد طبيعة وأصل إشكالية الهُوية في تركيا، فهناك من يعدها إشكالية بنيوية ظهرت مع تأسيس الجمهورية التركية الحديثة في عام 1923، ويعدها آخرون إشكالية تبلورت بعد صعود حزب العدالة والتنمية للحكم في عام 2002، الا ان إشكالية الهوية في تركيا ربما تكون قبل تأسيس الجمهورية التركية الحديثة، والصراع الذي حصل في عهد التنظيمات حول طبيعة شكل وجوهر الدولة التركية الحديثة وهويتها بناءً على معطيات الجغرافية التي وضعت تركيا بموقع الربط بين الشرق والغرب، ولا شك في ان صعود الإسلام السياسي في تركيا، والتي بدأت في خمسينيات القرن المنصرم، وتبلوره في السبعينيات وما تلاها، قد عبر بشكل واضح عن إشكالية الهوية التركية، فضلاً عن الانقسام المجتمعي التركي الذي تجسد في تناقض وتعارض الأفكار والنظريات والرؤى للأحزاب والقوى السياسية حول شكل الدولة وهويتها وسياساتها.

الإشكالية: تمثلت الإشكالية في السؤال المحوري التالي: هل مثل صعود الإسلام السياسي في تركيا، إشكالية الهوية التركية، وكيف صاغ رؤيته للهوية التركية المعاصرة، وماهي عناصر ومحددات هذه الهوية؟

الفرضية: يمثل صعود الإسلام السياسي في تركيا جزءً من تعقيدات واشكاليات الهوية في تركيا، والذي يمتلك رؤية مغايرة عما طرحته الأيديولوجية الكمالية، بل على النقيض مما طرحته هذه الأيديولوجية، باستحضاره عناصر من الماضي العثماني في تشكل هذه الهوية وامتداداتها.

حدود البحث: تمثلت حدود البحث في الحديث عن صعود الإسلام السياسي التركي وتبلوره، ومحاولاته في صياغة الهوية التركية، وصولاً الى حكم حزب العدالة والتنمية، وما رافق هذه المدة من طرح للأفكار السياسية حول شكل الدولة وهويتها.

هيكلية البحث:

اولاً ـ تطور الاسلام السياسي وصياغة الهوية التركية

ثانياً ـ الهوية التركية بين القومية والإسلامية:

ثالثاً ـ تجديد الكمالية/ البحث عن هوية جديدة لتركيا.

رابعاً ـ حزب العدالة والتنمية/ محاولة صياغة هوية جديدة

خامساً ـ الهوية التركية الجديدة وامتداداتها

اولاً ـ تطور الاسلام السياسي وصياغة الهوية التركية:

يمكن الحديث عن تبلور التوجهات الإسلامية ومحاولة صياغة هوية تركية جديدة في تركيا مع وصول عدنان مندريس عام 1950 لرئاسة الوزراء، والذي أعاد جزءً من الممارسات الإسلامية التي كانت راسخة في المجتمع التركي، وأعطى توجهه إشارة الى إمكانية نشأة الأحزاب الإسلامية، وفسح الديمقراطيون المجال أمام بعض الفئات الاجتماعية للتخلص من بعض قيود الكمالية التي شدت المجتمع التركي أكثر من ثلاثة عقود، استجاب الديمقراطيون ليس فقط للذين ارادوا تحرير الاقتصاد، بل حتى اولئك الذين ارادوا ممارسة التقاليد الدينية بحرية.[1]

أستطاع الاسلام السياسي أن يستعيد نشاطه خلال حكم عدنان مندريس (1950 ـ 1960)، فاستعادت الطرق الصوفية والحركات الإسلامية دورها، وكان أهمها النقشبندية والنورسية (النورجولوك)، وحصل ذلك برضى جزء من النخبة التركية العلمانية التي رأت في الإسلام السياسي وسيلة لمكافحة صعود التيارات الماركسية اليسارية، ووجد مندريس في الإسلام السياسي وسيلة لمواجهة حزب الشعب الجمهوري من جهة، ومواجهة الخطر الشيوعي من جهة أخرى، كما راعى صعود طبقة برجوازية تركية تمكنت من مراكمة الثروات عبر حصولها على عقود عمل مع الدولة[2]. لذلك ساعدت سياساته بشكل غير مباشر في نشوء الصبغة السياسية الدينية واقحامها المجال العام من جديد، وأنَ هذه السياسات جاءت ايضاً لتدعيم سلطاته مع استمرار تراجع حكومته عن انجاز الاصلاحات الاقتصادية[3]، الامر الذي ساعد الحركة الاسلامية في الظهور كحركة فتية في المجتمع التركي، وإن كان نفوذها محدوداً في بداية الامر.

نمت الحركات الإسلامية بشكل عام نمواَ كبيراً في مرحلة الثمانينيات حينما كان المركب التركي الإسلامي هو الأيديولوجية المفضلة عند الطبقة الارستقراطية، فكانت ادارة انقلاب 1980 العسكرية بقيادة الجنرال كنعان إيفرين[4] ترى في الجماعات اليسارية الخطر الأكبر على السلطة في تلك المدة فسعت الى تقليص نفوذها بنشر (توليفة إسلامية تركية). وقد اكتسب تلك السياسة دعماً كبيراً، والاهم من ذلك أنها مهدت الطريق للإصلاحات الليبرالية شبه الثورية، وكانت لغة انقلاب 1980 وسياساته تعد هذا الشكل الوطني من الإسلام عنصراً في خدمة الأمة والوطنية، وليس قوة مستقلة قادرة على منافسة العلمانية أو القومية. ولم يكن جديداً أن يقال إن الإسلام هو أهم عنصر في الحفاظ على الهوية القومية التركية [5]. وفي

(1) سيار الجميل، العثمنة الجديدة: القطيعة في التاريخ الموازي بين العرب والأتراك، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص196ـ197.

(2) موريال ميراك وفايسباخ وجمال واكيم، السياسة الخارجية التركية تجاه القوى العظمى والبلاد العربية منذ عام2002، ط2، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت،2014، ص33ـ 36.

(3) جهاد عودة ومحمد احمد النجار، صراع قيم النظرية السياسية بين إيران وتركيا والسعودية، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2017ص76.

(4) كنعان ايفرين (1918ـ2015): ولد غرب تركيا، أكمل الدراسة الاكاديمية العسكرية عام 1938، وعين برتب عسكرية مختلفة في وحدات الجيش حتى شغل منصب رئيس اركان الجيش في عهد سليمان ديميريل. قاد انقلاب في عام 1980 مع أربعة من قادة الجيش، كانت صورة ايفرين الشخصية في تركيا شخصية ابوية، اهتم بالقضايا الاجتماعية ومن صفاته انه شديد المراس، ويبدو انه أصر على ان يكون الرجل الأقوى وفقاً للصورة التقليدية لاتاتورك. ينظر: منال الصالح، نجم الدين اربكان ودوره في السياسة التركية 1969ـ1997، ط2، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013، ص140.

(5) حاقان يافوز، نحو تنوير إسلامي: حركة فتح الله غولن، ترجمة: شكري مجاهد، ط1، منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر، 2015، ص53.

الثمانينيات، وتحت حكم الرئيس توركوت أوزال[6]، أدى تحول الاقتصاد التركي الى الليبرالية لظهور طبقة جديدة من رواد الأعمال التي راكمت ثروتها من الاستثمار في الأعمال التجارية والمشروعات الرأسمالية في كل من تركيا والعالم، وكثير من رجال الأعمال أولئك كان منجذباً لأفكار محمد فتح الله غولن حول ريادة الأعمال ومراكمة الثروات، جنباً الى جنب مع مسؤولية اجتماعية ودينية بدعم المشروعات الخدمية، خاصة ما يتعلق بالتعليم الجيد، والمشروعات التي ستسهم في تحسين التعليم بين الشباب التركي. والى جانب تعليم المواد العلمانية في المدارس التي استلهمت فكر غولن، يأتي التعليم الأخلاقي، والتأكيد على صياغة هوية اسلامية تركية قوية[7].

ولا شك أنَ سياسات أوزال النيو ليبرالية، أدت لتوسع الإسلام في المساحات العامة، وأدى ذلك الى تعاظم المجال الديني واتساع نطاق الشبكات الدينية في الاقتصاد ووسائل الاعلام والأعمال الخيرية. وعلى سبيل المثال، فإن تحرير الاذاعة من القيود الحكومية مكن الأصوات الاسلامية، مثل تلك المنتمية لحركة الخدمة، من التعبير عن نفسها على مختلف موجات الإذاعة وقنوات التلفاز والصحف والمجلات. ومثلت تلك المساحات الجديدة، التي تشكلت تحت قيادة أوزال، أداة تمكين مجموعات إسلامية في تركيا، ومن بينها تلك المستوحاة من تعاليم وأفكار فتح الله غولن[8]. لذلك أنشأ غولن علاقات وثيقة مع (تورغوت اوزال)، وبعدها بدأ اوزال معه تعاوناً وثيقاً لتغيير المشهد الاجتماعي الثقافي لتركيا، وقد مكنت عملية تحرير النظام السياسي في الثمانينيات شركاء غولن وأتباعه لأول مرة من كسب موطئ قدم محدود في المؤسسة الرسمية، وبرزت الحركة صراحة بوصفها واحدة من أشدَ الحركات الاجتماعية السياسية تأثيراً في تركيا[9]. كما أنَ من المهم الحديث عن الاثار الاقتصادية لسياسات اوزال الاصلاحية التي خلقت مساراً موازياً للدولة من خلال دعمه لـ (مبدأ دعه يعمل دعه يمر)، واعطى للمبادرة الفردية في الاقتصاد دوراً لم يكن هذا الدور متاحا قبله[10]. كما اتاحت ممارسات اوزال في معظمها فرصا بالغة ليس فقط لنمو المشاعر الدينية، وانما لنمو الاسلام السياسي وفرض هويته، من خلال سماحه بحق تأسيس بنوك ومؤسسات مالية تمارس العمل المصرفي على اسس اسلامية دون فوائد بنكية[11].

ساهمت إصلاحات اوزال التي أعطت دوراً للدين، الى تقوية الجماعات الإسلامية، كما أضعفت هذه الإصلاحات سيطرة الدولة على الاقتصاد، الامر الذي أدى الى خلق طبقة جديدة من أصحاب المشروعات والرأسماليين في مدن واقاليم

(6) تورغوت اوزال (1927ـ1993): ولد في ملاطية. تخرج من جامعة العلوم التطبيقية في إسطنبول كمهندس الكتروني ودرس الاقتصاد في الولايات المتحدة الامريكية. أصبح مستشارا تقنيا لسليمان دميرال عام 1965، ورئيساً لمؤسسة تخطيط الدولة عام 1967. وذهب بعد انقلاب عام 1971 للعمل مع البنك الدولي في واشنطن. عمل في القطاع الخاص خلال السنوات (1973ـ1979). عين في الحكومة من قبل سليمان دميرال عام 1979، مع مسؤولية لإصلاح الاقتصاد، عين رئيساً للوزراء في ظل حكم الجنرالات (1980ـ1982). اضطر للاستقالة بسبب فضيحة مصرفية. وهو مؤسس حزب الوطن الام عام 1983. عين رئيساً للوزراء في السنوات (1983ـ1989) وبعدها رئيس للجمهورية منذ عام 1989 وحتى وفاته عام 1993. واوزال من الناحية التكوين العقائدي والفكري ذو توجه ليبرالي اسلامي حيث نشأ في عائلة كردية ذات تربية صوفية نقشبندية، الامر الذي ساعده على استقطاب بعض الجماعات الاسلامية، كما نشط في عهده التعليم الديني وانتظمت المعاهد التي تخرج الائمة والخطباء، وسمح لطلاب المعاهد الدينية لأول مرة من الالتحاق بكليات الشرطة والاكاديميات العسكرية، وسمح ايضا بوجود المصارف الاسلامية، وظهرت في عهده مجموعات اقتصادية لجماعات دينية مختلفة استثمرت أموالها في مجالات التجارة والصناعة والاعلام والتعليم، ومن هذه الجماعات جماعة فتح الله غولن (حركة الخدمة). ينظر: أريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، ترجمة: عبد اللطيف الحارس، ط1، دار المدار الاسلامي، بنغازي/ ليبيا، 2013، ص524. وأيضا: منصور عبد الحكيم، تركيا من الخلافة الى الحداثة: من اتاتورك الى اردوغان، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2013 ، ص125ـ126.

(7) هيلين روز ايبو، حركة فتح الله غولن: تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل، ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكري، ط1 تنوير للنشر والاعلام، القاهرة، 2015، ص70.

(8) المصدر السابق، ص43.

(9) حاقان يافوز. مصدر سبق ذكره، ص54.

(10) احمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، المكتب الجامعي الحديث، م بلا، 2012، ص 51.

(11) ياسر احمد، تركيا البحث عن مستقبل، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006، ص94.

الاناضول، وهذه الطبقة أطلق عليها (البرجوازية الأناضولية) او (نمور الاناضول)، ذات جذور قوية في الثقافة الإسلامية [12]. وظهور فكرة البرجوازية الاناضولية ذات البعد الاجتماعي الاسلامي خلق صراعاً عميقاً بين الجماعات الاسلامية والعلمانية في ابعاده الاقتصادية والتاريخية[13]. إنَ حقبة الثمانينيات توصف بأنها حقبة إحياء اسلامي على غرار حقبة الخمسينيات، عندما رعى الديمقراطيون ايام مندريس الاحياء الاسلامي، ومن الامثلة على ذلك جعل بعض المؤسسات الدينية والبنوك من أهم المراكز التي تمول الحركة الاسلامية في تركيا مثل بنك الاوقاف[14].

(12) انجيل راباسا واف وستيفن لا رابي، صعود الإسلام السياسي في تركيا، ترجمة: إبراهيم عوض، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت،2015، ص85.

(13) منال الصالح، مصدر سبق ذكره، ص175.

(14) المصدر السابق، ص175.

يرى (مصطفى امين) أنَ الإسلاميين في تركيا يمثلون القوى المثقفة الأكثر إبداعاً داخل تركيا الآن، وأنه وإن كانت تركيا ستظل دولة علمانية، إلا أنهم استطاعوا تطوير مفهوم العلمانية التركية؛ فنسجوا علاقة جديدة بين ماضيهم العثماني وتقاليدهم الثقافية والدينية[15].

(15) شريف سعد الدين تغيان، الشيخ الرئيس رجب طيب اردوغان: مؤذن إسطنبول ومحطم الصنم الاتاتوركي، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، 2011، ص119.

ومن الأسباب الاجتماعية المهمة التي ساعدت على ظهور وتبلور الاتجاهات الاسلامية موجات الهجرة من الريف الى المدينة التي وقعت في تركيا في اعوام 1950 و1970 و1994[16]. فكانت الهجرة من ريف الاناضول الى المدن الكبرى مهمة لتزويد الاسلاميين من الافراد الذين انخرطوا في حركاتهم الاجتماعية والسياسية، وبنقل قيم الاناضول التي لم تتأثر بالحداثة العلمانية الكمالية، ونتيجة لذلك ولدت طبقة اجتماعية جديدة (البرجوازية الجديدة)، وهذه الطبقة الجديدة لا تريد أن تكون ايديولوجية، من يعبر عنها مجرد رد فعل (كغرض سياسي اسلامي)، وانما تريد أن تحصل على نصيب من الدولة الرأسمالية وتتكامل معها، وهذه الطبقة محافظة على المستوى الاجتماعي[17].

(16) علي بولاج، الدين في تركيا، والتغيرات الاجتماعية وفتح الله غولن، في مجموعة مؤلفين، مستقبل الاصلاح في العالم الإسلامي/ خبرات مقارنة مع حركة فتح الله غولن التركية، ط1، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2010، ص291.

(17) كمال حبيب، الاسلاميون في تركيا من الهامش الى المركز، في مجموعة مؤلفين، تركيا الاردوغانية: حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2015، ص246.

وعليه يمكن القول ان الحركات الإسلامية التي نشأت في تركيا كانت نتيجة لأوضاع وعوامل عديدة سياسية واجتماعية واقتصادية، قد اثرت بشكل كبير على تبلور وعي سياسي جديد ينظر الى تركيا من منظور يختلف عن منظور الفكر القومي للكمالية، مما يؤشر على تعقد إشكالية الهوية في تركيا على المستوى السياسي والاجتماعي.

ثانياً ـ الهوية التركية بين القومية والإسلامية:

كانت من نتائج سقوط الدولة العثمانية والاصلاح التحديثي المبكر الذي بدأ في القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين، علمنة الدولة العثمانية فيما يتعلق بالسياسة والقانون والتعليم، وقد حدث منذ ذلك الوقت تنافس بين الافكار العلمانية

والاسلامية المتعارضة، وأنتج ذلك انقسامات بين الهوية الاسلامية والحداثة القومية التركية التي تشابكت مع تناقض التقليد والحداثة بين الشرق والغرب.

وبسبب العلاقات بين اتجاهات الافكار السياسية والاسلام، لم تتمكن القومية من التخلص من إرث الاسلام في الدولة العثمانية المتأخرة. فلم يرسخ الاسلام الهوية العثمانية والقومية التركية بهيئة اسلامية فقط، ولكنه ترك آثارا واسعة النطاق كاتجاه فردي نسبي للأفكار السياسية والاجتماعية.

وفي إطار الفكر السياسي التركي المعاصر، يرى محمد عاكف آورصوي[18] أنَ فكرة القومية فكرة فاسدة لا يؤخذ بها، وهي بالتعبير الديني جاهلية[19]. إذ انتقد اورصوي الفكر القومي، بقوله: «يا جماعة المسلمين: أنتم لستم بعرب ولا ترك ولا بلقانيين ولا اكراد ولا قوقازيين ولا شركس، أنتم فقط عبارة عن افراد في امة واحدة هي الامة الإسلامية»[20]. ويرى عاكف وجوب اتخاذ القرآن الكريم مصدراً اصلياً للحركة، ومن ثمَ ترك الخرافات والبدع، وتقويم الإسلام على انه نظام حياتي ينظم حياة المجتمع، ووجوب أخذ المسلمين بالتكنولوجيا الغربية، مع التحذير من الغرب والدعوة لمعاداته، والاخذ بالعلم التطبيقي وترك الجهل، فضلاً عن الاخذ بالحذر دائماً من روسيا ومعاداة الروس [21]. ومع احاطته على العموم بالحياة الثقافية والسياسية، يتعمق من الوجهة الإصلاحية في الدين الإسلامي من خلال موقفه ضد العصريين المندفعين في تيار الغرب وموقفه الرافض للفكرة القومية، فهو يمثل حركة دينية تريد أن يكون للدين قوة تخضع لها كل الحياة المدنية من غير الاضرار بحركة الفرد[22].

ويعتقد ارصوي أنَ حركة انقاذ العالم الإسلامي التي بدأت في نهاية القرن الثامن عشر عندما بدأت الدولة العثمانية في الضعف، فشلت لأنها استلهمت الأفكار الغربية في الوقت الذي يسعى فيه الغرب لتفكيك العالم الإسلامي والدولة العثمانية، وهو يرى أنَ حماية مقدرات العالم الإسلامي وموارده مرهونة بقيام تجمع إسلامي واحد يكون تعبيراً عن الاحياء الإسلامي، ويرى بان التوجهات التي تمثلها الدولة القومية عاجزة عن حماية العالم الإسلامي في مواجهة المطامع الغربية لأنها لم تفكر بالمستقبل وكان تفكيرها منصبا على اللحظة الحاضرة، التفكير في الغد هو ما يمكن أنَ ينقذ العالم الإسلامي، وهو مهمة الساسة والمثقفين معا. ويضيف ان: «المراهنة على انضمام تركيا الى الاتحاد الأوربي هو نوع من الخيال، وهو ليس امراً جديداً، فرجال التنظيمات راهنوا على الغرب والتوجه اليه ولكنهم فشلوا»[23]. كل هذه الأفكار التي بلورها اورصوي اثرت في صياغة وتبلور الفكر الإسلامي السياسي في تركيا والبحث عن هوية لتركيا ترتكز على عنصر الإسلام وقيمها العثمانية القديمة.

(18) محمد عاكف اورصوي (1873ـ 1936): ولد في إسطنبول، وهو ابن دكتور في القانون الإسلامي، واجاد اللغة العربية ودرس اللغتين الفارسية والفرنسية، تخرج من المدرسة البيطرية في إسطنبول، وعمل في وزارة الزراعة العثمانية، واتاح له عمله الاطلاع على العالم الإسلامي والتعرف على احواله من قرب، رأس تحرير مجلة الصراط المستقيم التي تعد المرجع الفكري والثقافي للمثقفين الإسلاميين، وحين تغير اسمها الى سبيل الرشاد كتب فيها، والمجلتان هما الديوان الفكري التركي للآراء والأفكار والمساجلات التي دارت بين المثقفين انصار الفكرة الإسلامية وانصار الأفكار المادية. كمال حبيب، مصدر سبق ذكره، ص132. أصبح بعد ثورة عام 1908 مهتماً بالأدب ونشر قصائد ومقالات، درس الادب في جامعة إسطنبول، واكتسب في الوقت نفسه شهرة كداعية ملتزم بالوحدة الإسلامية. وترك في عام 1913 وظيفته، وأصبح عضو في اول مجلس نيابي وطني، وهو كاتب النشيد الوطني التركي الجديد (مسيرة الاستقلال)، الا انه ترك تركيا عام 1926 بسبب توجهات الجمهورية العلمانية. أريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، ترجمة: عبد اللطيف الحارس، ط1، دار المدار الاسلامي، بنغازي/ ليبيا، 2013، ص511. للمزيد حول حياته وتعليمه ومواقفه الفكرية، ينظر: عيسى مصطفى يوجار، محمد عاكف: عصره وجهوده في الدعوة الإسلامية، اشراف: محمد قطب، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة ام القرى، 1990، ص10ـ33.

(19) للمزيد حول فكرته عن القومية والوطنية، ينظر: عيسى مصطفى يوجار، محمد عاكف: عصره وجهوده في الدعوة الإسلامية، اشراف: محمد قطب، أطروحة دكتوراه منشورة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة ام القرى، 1990، ص97ـ104.

(20) للمزيد عن محمد عاكف اورصوي، ينظر: سيار الجميل، العثمنة الجديدة: القطيعة في التاريخ الموازي بين العرب والأتراك، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص 185. 189.

(21) سيد بن حسين العفاني، زهر البساتين من مواقف العلماء والربانيين، ج2، ط1، دار العفاني، القاهرة، بلا ت، ص314 ـ315.

(22) سيار الجميل، العثمنة الجديدة، مصدر سبق ذكره، ص189.

(23) كمال حبيب، الاسلاميون في تركيا من الهامش الى المركز، في مجموعة

اما المفكر التركي (نجيب فاضل قيصاكورك)[24] الذي يعد أحد أهم المفكرين الإسلاميين في تركيا، أوشكت أشعاره وأفكاره وأعماله المسرحية وكتبه الفكرية في التأثير على جميع فاعلي الحراك الإسلامي وساحته، وقد تأثر العديد من الشخصيات في شبابهم بأعماله وأفكاره بداية من فتح الله غولن وصولا إلى عبدلله كول ورجب طيب اردوغان[25].

يمثل نجيب فاضل قيصاكورك الجيل الثاني من المثقفين الإسلاميين في تركيا، أذ كتب عن الإسلام والدعوة بأسلوب ادبي، وبه ظهر اتجاه إسلامي جديد، أصبح له اتباع ينطلقون من هذا المبدأ ويركزون على الجانب الإنساني والتربوي من الدين الإسلامي، أمثال (سيزائي قاراقوش)[26].

وجه قيصاكورك انتقادات عميقة لنظام التعليم الموروث في تركيا، وكذلك لعملية التغريب التي يصفها بالسطحية التي خضعت لها البلاد بدءاً من عهد التنظيمات وصولاً إلى عهد الجمهورية، ووصف رواد التغريب بأنهم (أبطال مزيفون)، ودحض حجة القائلين بأن الإسلام سبب التخلف، وشددَ على قوة الصلة بين الشؤون الكونية والشؤون الاجتماعية في الرؤية الإسلامية[27].

اما المفكر التركي (سيزائي قراقوش) فيؤكد أنَ الوضع القائم هو حدود مصطنعة بين الممالك والشعوب الإسلامية صنعها الأعداء، ومن عوامل انقاذ العالم الإسلامي الوصول الى قناعة بان ما هو قائم هو ليس حقيقة [28]. يرى قراقوش أنَ الصراع القائم اليوم بين العالم الإسلامي وخصومه الغربين هو صراع حضارات وحروب حضارية[29]. ويؤمن بأنَ الإسلام قادرٌ على تنظيم الأوضاع الاقتصادية عبر نظامه الاقتصادي المتميز والمستقل عن النظم الاقتصادية المطروحة (النظام الرأسمالي ـ النظام الاشتراكي)، لذلك يطرح النظام الاقتصادي الإسلامي كنظام فرعي داخل نظام كلي وهو الإسلام، ولا يمكن النظر اليه معزولاً عن العقيدة والأخلاق والعبادات والنظرة الإسلامية للحياة. لذلك يريد ان يدحض ما يروجه النظام العلماني عن عجز الإسلام كنظام للحياة الحديثة، فالعودة إلى الإسلام كانت وسيلة المثقف والمفكرين الإسلاميين الاتراك لرفض الأفكار الغربية والأيديولوجية الكمالية [30].

ويرى قراقوش أنَ الدولة الواحدة تعبير عن الاستجابة لأوامر الشريعة الإسلامية والحضور التاريخي لها يزيد عن 1300 سنة، والتحدي المعاصر الذي يفرض على العالم الإسلامي التوحد، كما يرى أنَ التمزق الذي تعبر عنه الدولة القومية الحالية هو حالة مصطنعة، ويمكن تغييره، وان المفكرين والمثقفين هم الذين يمكنهم القيام

مؤلفين، تركيا الاردوغانية: حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2015، ص144.

(24) نجيب فاضل قيصاكورك (1904ـ 1984): ولد في إسطنبول من اسرة معروفة بمكانتها السياسية والاجتماعية، تعرف باسم ذو القادر، وهي من الاسر التي حكمت اسيا الوسطى، والده مريشال رئيس محكمة استئناف إسطنبول، وكان جده رئيسا لمحكمة الجنايات والاستئناف في عهد السلطان العثماني عبد الحميد، امضى طفولته في قصر جده، وتعلم في مدارس مختلفة منها المدرسة الامريكية في إسطنبول والمدرسة البحرية الثانوية، والتحق بجامعة إسطنبول قسم الفلسفة عام 1921، ثم ابتعث الى فرنسا فدرس الفلسفة في جامعة السوربون، وعاش في باريس على حد قوله حالة بوهيمية كاملة، وله دواوين شعرية عديدة ويلقب بسلطان الشعراء، وله مؤلفات عديدة منها الاطار عام 1940، ونسيج الفكرة 1959، ومشاهد من تركيا 1968، والاشتراكية والشيوعية والإنسانية. للمزيد ينظر: كمال حبيب، المثقفون الإسلاميون الاتراك من الاغتراب الى الاختراق، من كتاب عودة العثمانيين: الإسلامية التركية، ط3، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2011، ص136.

(25) ارغون يلدريم، السياقات المعرفية والايديولوجية لظهور الاسلام السياسي وتطوراته في تركيا، ترجمة: احمد سامي العايدي، في مجموعة مؤلفين: تركيا الاردوغانية حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2015، ص51.

(26) سهيل صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا: من عهد التنظيمات الى عهد الجمهورية (1839ـ1990)، تحرير ومراجعة: عثمان علي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، 2010، ص104.

(27) إبراهيم البيومي غانم، من هو فتح الله غولن: معالم في سيرة خوجة أفندي محمد فتح الله غولن البسام الاناضولي، مؤتمر دولي (مستقبل الإصلاح في العالم)، خبرات مقارنة مع حركة فتح الله غولن التركية، ط1، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2010، ص220.

(28) هالة محمد عبد العال محمد، الدور الحضاري للمؤسسات التعليمية في تركيا المعاصرة، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016، ص157

(29) المصدر السابق، ص158.

(30) كمال حبيب، مصدر سبق ذكره، ص145

بذلك [31]. ويرى أيضاً ان الدولة الإسلامية هي تعبير عن الملة والأمة، وان الملة تعبير عن الحضارة والأمة، ويفهمها على انها دينية ملة إبراهيم، والملة هي قماشة واسعة لكل المسلمين من ناحية، ولغيرهم، أي في سياق الدولة الإسلامية العالمية الكبيرة الواحدة من جهة أخرى [32].

اما نجم الدين اربكان وتربيته الصوفية التي استقاها من الطريقة النقشبندية لم تجعله يعزف عن العمل السياسي، ولا يعتزل المجتمع، كما هو معروف عن الصوفية، فقد صنع تياراً سياسياً واسعاً أطلق عليه حركة (مللي جوروش ـ فكر الأمة) عام 1969، وهي حركة تعكس أفكاره ورؤاه، وقد وصفت بأنها أول حركة اسلامية ذات آلية تنظيمية حقيقية قامت في تركيا بعد سقوط الخلافة العثمانية، وهي اسلامية صميمة تتبنى الاسلام في منهجها[33]. تأثر اربكان منذ صغره بالأفكار الاسلامية، وكان تلميذاً مخلصاً للحركة الصوفية النقشبندية وشيخها (محمد زاهد كتكو)، دخل البرلمان نائباً عن أكثر مدن تركيا اسلاماً الا وهي مدينة قونية، وتأثر بأفكار المفكرين الاصوليين امثال حسن البنا وسيد قطب وابو الاعلى المودودي. يتمثل موقفه من الغرب بالرفض والمعاداة، ويرى ضرورة مقاطعة السوق الاوربية المشتركة[34]، كان اربكان يرى الولايات المتحدة الامريكية عدواً للعالم الإسلامي بسبب تحكم الصهيونية العالمية في صنع القرار فيها، كما كان يرى ضرورة الوحدة بين العالم الإسلامي، (وهي الأفكار التي بلورها عملياً في تأسيسه مجموعة الثماني الإسلامية)، ولكن يشير بعض الباحثين ان ما قام به اربكان وخلفاؤه ليس أكثر من خطاب حزب سياسي، وان كان تركيزه على الهوية الإسلامية والاممية لتركيا في المقام الأول، وتفضيله التوجه شرقاً على التوجه غرباً بشكل واضح[35].

إنَ من الفروق العميقة بين كل من (نجم الدين اربكان وفتح الله غولن)، هو أنَ فتح الله غولن على الرغم من تركيزه على الهوية الوطنية التركية ذات خصائص وسمات اسلامية، ويرى أنَ على تركيا أن تتجه نحو اوروبا وليس نحو الشرق أو إيران أو السعودية، بينما يركز نجم الدين اربكان على الهوية الإسلامية والاممية لتركيا في المقام الأول، وتفضيله التوجه شرقاً على التوجه غربا بشكل واضح[36]. ركز حزب اربكان في بيانه التأسيسي على انهاء الانحدار الأخلاقي في المجتمع التركي، وعلى ضرورة التوزيع العادل للمداخيل، وإطلاق أوسع حملة للتصنيع، فأعطى اربكان المهندس الذي تخرج من المانيا، والنقشبندي الهوى، صورة فريدة للتوليف بين التحديث الاقتصادي والالتزام بالقيم والأخلاق والتقاليد[37]. بينما انتهج غولن

اربكان يرى الولايات المتحدة الامريكية عدواً للعالم الإسلامي بسبب تحكم الصهيونية العالمية في صنع القرار فيها

(31) هالة محمد عبد العال، مصدر سبق ذكره، ص158ـ159.

(32) كمال حبيب، مصدر سبق ذكره، ص ص140ـ141.

(33) إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، منشورات الضفاف، بيروت، 2013، ص 172ـ173.

(34) للمزيد ينظر: إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، ط1، منشورات الضفاف، بيروت،2013، ص 172ـ173، وأيضا: مصطفى محمد الطحان، تركيا التي عرفت: من السلطان الى نجم الدين اربكان 1842ـ 2006، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 2010، ص232.

(35) مصطفى امين، فتح الله غولن: أبو الإسلام الاجتماعي في تركيا، في مجموعة مؤلفين، عودة العثمانيين: الإسلامية التركية، ط2، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي،2011، ص216.

(36) المصدر السابق، ص 216.

(37) محمد نور الدين، الدين والسياسة في تركيا، مجلة شؤون الأوسط، العدد (118)، ربيع 2005، ص96.

طريق الاسلام الاجتماعي من خلال نشر التبشير الاسلامي وتقوية الوعي الاسلامي وسط المسلمين الاتراك عبر الجامعات والمدارس والمؤسسات الصحية والاعلامية والتربوية وتهيئة كوادر تتواجد في وظائف الدولة وتمارس تأثيرها السياسي غير المباشر، وهو بذلك كان نقيض الاخر للإسلام السياسي الذي أسسه نجم الدين اربكان الذي يمارس الحياة السياسية المباشرة[38].

(38) محمد نور الدين، انقلاب 15 تموز/ يوليو العسكري في تركيا: دوافعه وتداعياته الداخلية والخارجية، مجلة شؤون عربية، الامانة العامة لجامعة الدول العربية، العدد (167)، خريف 2016، ص26.

يتضح مما سبق ان الأفكار السياسية التي صاغها جملة من المفكرين الإسلاميين الاتراك قد ساعد على وضوح الرؤية السياسية لكل التوجهات الإسلامية والسياسيين الإسلاميين من نجم الدين اربكان وتوركوت اوزال وصولاً لعبدلله غول ورجب اردوغان من جهة، ومن جهة أخرى ساعدت هذه الأفكار على صياغة الهوية التركية الجديدة والتي تبناها بشكل مباشر حزب العدالة والتنمية.

ثالثاً ـ تجديد الكمالية: البحث عن هوية جديدة لتركيا

عندما قررت نخب الدولة الكمالية خلق هوية جديدة للجمهورية التركية ومواطنيها، كانت نقطة البداية هي مفهوم أن «الهوية التركية تنأى بنفسها عن الممارسة والتقليد الإسلاميين وتنحو باتجاه الغرب»[39].

Bernard Lewis, The Emer- (39) gence of Modern Turkey. London: Oxford University Press, 1968, p 54

ان المجتمع التركي المقسم والمرتبك على نحو خطير اليوم هو نتاج لتلك الإخفاقات الكمالية. لم يكن الجذر الافتراضي لكلمة «التتريك» ليجلب أي ارتياح لمجتمع تركي مختلط عرقياً، وما كان ليسمح لأي فلسفة أخرى بمحاولة إحداث تغيير. كذلك فإن هوى الكمالية الشديد بالقومية والعلمنة خلق مشاكل عميقة. إذ لم تتمكن الكمالية من إدراك أهمية الماضي التقليدي والديني للأتراك. عوضاً عن ذلك سعت لجلب تعريفات مختلقة حديثاً موافقة لشروطها، ولجأت إلى الواقعية فقط خلال السنوات الأولى من ثورتها[40].

(40) سميح مِناريجي، البحث عن الهوية: أزمة الهوية في تركيا، مدارات كُرد، متاح على الرابط التالي: https://www.medaratkurd.com/2018/08/

والجدير بالذكر تقوم الهوية التركية الكمالية على نظرية (لغة الشمس) للمستشرق كفرجيك على عنصر اللغة، والتي تقول ان كل اللغات قد اشتقت بشكل اساس من لغة بدائية، محكية في وسط اسيا، وان اللغة التركية كانت اقرب هذه اللغات الى اللغة الام، وان كل اللغات قد تطورت من هذه اللغة البدائية عبر التركية، ومعنى ذلك هو تنقية اللغة التركية من المعاني العربية والفارسية واستبدالها ما يقابلها من التركية، كإحدى الخطوات الاصلاحية الكبرى لتنظيم الدولة القومية الجديدة، وبناء الهوية، وعلى هذا الاساس تم تحويل لغة الكتابة من العربية الى اللاتينية، حظيت هذه النظرية بتأييد مصطفى كمال اتاتورك، وعمل على تطبيقها كجزء من

تأسيس هوية تركية جديدة، تناقض بمكوناتها الهوية التركية العثمانية[41]. وهذا يؤشر على حزب العدالة والتنمية وزعيمه لا يرفضان منطق الكمالية بشكل كامل، وانما عملا على تجديد هذه الاطروحة محاولين بذلك خلق توليفة من الأفكار العثمانية والإسلامية والتركية.

(41) للمزيد ينظر: اريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، مصدر سبق ذكره، ص277.

أخذت الإيديولوجيا الكمالية على عاتقها إعادة تشكيل الجمهورية التركية وإعادة تعريف الهويات داخلها آخذة بعين الاعتبار النموذج الغربي. لذا يسعى حزب العدالة والتنمية الى تجديد الاطروحة الكمالية السياسية من خلال البحث عن قواسم مشتركة بين الفكر السياسي العلماني للكمالية وبين الاصول الاسلامية للحزب، فهو يبتعد (حزب العدالة والتنمية) عن الفكر السياسي للكمالية من نواح عديدة، تتعلق جلها في فسلفة النظام السياسي من الناحية الفكرية والتنظيمية، فهو يرى ان اصل الدولة يكون علمانياً وهذا لا خلاف فيه، ولكن ينظر الى العلمانية بشكل مختلف عن النظرة التي تنظر لها الكمالية وهي العلمانية المرنة (الناعمة) على غرار النموذج الامريكي الانجلوسكسوني، والتي لا تقصي الدين من الفضاء العام مع بقاء وجود مبدأ الفصل بين الدولة والدين، اما الكمالية فهي ترى بان العلمانية تكون على غرار النموذج الفرنسي اللائكية والتي تقصي الدين من المجال العام والخاص مع التأكيد على مبدأ الفصل بين الدولة والدين بشكل كامل، وفي هذا الصدد يقول الباحث نادر هاشمي «ان الاطروحات العلمانية يمكن ان تأخذ عدة اشكال، على ان ثمة شكلين شائعين من العلمانية. النسخة الناعمة من العلمانية، والتي تفصل بين الدولة والدين وتمنع الدولة من ان تفرض او تُمأسس او تؤيد رسميا أي دين... وينبغي عليها ان تحافظ على موقف من عدم التمييز تجاه الدين. في النسخة الصلبة من العلمانية يتم الفصل أيضا بين الدين والدولة ويشترط للنقاشات والمداولات السياسية ان تكون خاضعة للأسباب العلمانية فقط»[42]. وهذا يعني ان العلمانية في عهد حزب العدالة والتنمية انتقلت من العلمانية الصلبة الى العلمانية المرنة على الرغم من البعض يشير الى انها انتقلت مع انتقال تركيا الى التعددية الحزبية والسماح للأحزاب ذات الطبيعة الاسلامية في المشاركة بالحكم ابان عهد عدنان مندريس.

أنَ تركيا بلد لم تتمكن فيه الدولة القومية حتى الآن من الاندماج الكامل لمواطنيها

(42) نادر هاشمي، الإسلام والعلمانية والديمقراطية الليبرالية: نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2017، ص219.

أنَ تركيا بلد لم تتمكن فيه الدولة القومية حتى الآن من الاندماج الكامل لمواطنيها أو تلبية مطالب المجتمع ككل؛ لأسباب مختلفة، الفقر، والتعليم، والاختلاف الاثني أو الديني، ولا تزال قطاعات كبيرة من السكان تعاني من الاغتراب فيما يتعلق

بمؤسسات الدولة القومية[43]، وأن تاريخ تركيا الحديث لم يشهد أي حلقة تربط الدولة بالمجتمع على نحو موثوق، وما قامت به الحركة الإسلامية وتحديداً حزب العدالة والتنمية هو اصلاح الدائرة المكسورة بين الدولة والمجتمع[44]. كما تحاول هذه الحركات حشد العناصر الثقافية العالمية ضمن التقاليد والقوانين المحلية، لتطوير نظم وقوانين وعناصر رمزية جديدة، من خلال دمج التقاليد والرموز والتعابير السائد في تركيا مع القوانين والتقاليد العالمية. والعناصر الثقافية للحركة تنتقل صراحة من داخل تراث آمن وراسخ من الناحية النفسية نحو التكامل العالمي، إن الحركة التي نشأت في تركيا لم تبق ضمن الحدود الجغرافية لتركيا بل تعدت ذلك نحو العالم، وهذا ما ساعد على تبلور وصياغة هوية جديدة لتركيا[45].

(43) Muhammad cetin, The Galen Movement: Civic service without borders, Blue Dome press, new york, 2012, p72.

(44) ibid, p70.

(45) ibid, p64.

والجدير بالذكر ان استمرار اردوغان على النهج السياسي لكمال اتاتورك، ومزجه بالتوجهات العثمانية الجديدة، فيما يتعلق بمحاولة صياغة هوية تركية، قد عقد إشكالية الهوية في تركيا، ناهيك من ان الكمالية نفسها قد فشلت في بناء هوية تركية مشتركة مقبولة عموماً، بل كانت مُربكةً بشكلٍ عام للمجتمع التركي، كما ان الارتباك العميق والنقد المتزايد في نقاشات الهوية الحالية في تركيا اليوم، إنما هو نتيجة للتجربة مع الإيديولوجيا الهجينة للكمالية.

أن تاريخ تركيا الحديث لم يشهد أي حلقة تربط الدولة بالمجتمع على نحو موثوق

رابعاً ـ حزب العدالة والتنمية محاولة صياغة هوية جديدة

لكل حزب سياسي بنية فكرية وقيمية يتأسس على ضوئها خطاب ذلك الحزب وسياسته التي يسعى الى تثبيت اركانها في الواقع على المدى القريب أو البعيد، والناظر بشكل حصيف الى خطاب حزب العدالة والتنمية وجذور واصل المنظومة القيمية التي يقوم عليها الحزب تظهر لنا بشكل واضح ثلاثة اتجاهات رئيسة يقتبس منها حزب العدالة والتنمية ويؤسس منظومته الفكرية والسياسية عليها، الاتجاه الاول المتمثل بالفكر السياسي للكمالية ومبادئها الستة مع تجديدها، والثاني الاتجاه الاسلامي المتمثلة بالأفكار السياسية ذات الصبغة الاسلامية للأحزاب الاربكانية والذي شكل انشقاقاً وخروجاً عنها، والثالث المتمثل بالاتجاه السياسي المعتدل والمقتبس من افكار فتح الله غولن والنورسي والصوفية (أي الغولنية ـ نسبة الى غولن)، فالفكر السياسي لحزب العدالة والتنمية يقع بين أطروحة تجديد الكمالية والأطروحة السياسية الغولنية، مع استبعاد وعبور وتجاوز الأطروحة الأربكانية، وتجديد الكمالية في مبادئها الستة، وتحديداً العلمانية والجمهورية كانت من

مهمات غولن، بهذا المعنى أن الفكر السياسي للعدالة والتنمية صاغه واسس له غولن.

إنَ طبيعة تفكير اردوغان نفسه وفلسفته الجديدة تقوم أساساً على الفكر السياسي للكمالية، وأنَ معنى استمرار المبادئ الكمالية الستة حتى يومنا هذا هو انسجام الاردوغانية الجديدة معها[46]. وعلى الرغم من ان اردوغان وقيادات حزب العدالة والتنمية نشأوا في حزب الحركة القومية (المللي كورش)، الا ان انشقاق حزب العدالة والتنمية عن حزب السعادة الاربكاني كان هذا الحدث كفيل بأن يتبنى حزب العدالة والتنمية خطاباً سياسياً جديداً يميز فيه نفسه عن حزب الاصل، فوجد في أفكار ورؤى فتح الله غولن مميزات خطاب سياسي يستطيع من خلاله ان ينفذ الى الساحة التركية، يقول (جراهام فولر) عن حزب العدالة والتنمية: كان أول حزب يتحرر من النفوذ الاسلامي الاكثر تقليدية لنجم الدين اربكان[47]. ومع أنَ أربكان ينظر اليه بوصفه أستاذ (رجب طيب اردوغان)، فان تجربة حزب العدالة والتنمية في الحكم تشير الى ان غولن هو أستاذ اردوغان الحقيقي[48]. كما أنَ الابتعاد الجذري لحزب العدالة والتنمية عن سياسات أربكان القديمة لا يمثل لجوء اردوغان الى التقية السياسية، ولكنه يمثل تحولا مدروساً في السياسات كما يعبر فولر[49]. فاردوغان لم يبقَ بين الاصول الفكرية والسياسية للكمالية وبين الاسس الفكرية للغولنية، بل حاول بشكل واضح ان يمزج بين مبادئ الكمالية مع تجديد بعض الاطروحات السياسية المتعلقة بشكل النظام السياسي وبنيته وعلمانية الدولة، وبين مبادئ الفكر السياسي للغولنية، الامر الذي أدى الى ظهور شكل جديد من الفكر السياسي التركي اختص به اردوغان وحزبه، مع بقاء افكار فتح الله غولن الاساس الاول في المنظومة الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية.

أثرت افكار فتح الله غولن في تشكيل المنظومة الفكرية لحزب العدالة والتنمية، وانذرت بتحولات جذرية، وبدأ واضحاً أنه التفت الى الحديقة الخلفية لتركيا (الاصول العثمانية)، خصوصاً في السياسة الخارجية التركية التي كانت قيمها ملتزمة وتقليدية على وفق الفكر الكمالي، كما ان استخدام مصطلح (العثمنة الجديدة) لوصف السياسة الخارجية التركية في ظل حزب العدالة والتنمية يعني ان اردوغان يقود بلاده وشؤونها الداخلية والخارجية من منطق العثمنة الجديدة والذي يعني الابتعاد عن خط اتاتورك والاقتراب من فكر فتح الله غولن، والجدير بالذكر ان التحول الذي بدأ نحو العثمنة الجديدة في السياسة الخارجية التركية كان في ظل حكومة (تورغوت أوزال) الذي خرج عن السياق الكمالي المألوف، والتي كانت

(46) سيار الجميل، العثمنة الجديدة، مصدر سبق ذكره، ص171.

(47) جراهام فولر، الجمهورية التركية الجديدة: تركيا كدولة محورية في العالم الاسلامي، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابو ظبي،2009، ص71.

(48) عمار عمرو، الاحتلال المدني: أسرار 25 يناير والماريننز الأمريكي: حروب الجيل الرابع من الثورات الملونة الى الربيع العربي، ط1، دار وليد للطباعة الحديثة، القاهرة، 2013، ص63.

(49) جراهام فولر، مصدر سبق ذكره، ص74.

الخطوة الأولى نحو العثمنة الجديدة[50]. فضلاً عن ذلك باعد حزب العدالة والتنمية بين نفسه وبين أي علاقة رسمية مع الاسلام، واعترف بالعلمانية كشرط مسبق اساسي للديمقراطية والحرية، ولكن ليست العلمانية الاتاتوركية ذات الطبيعة الفرنسية المتطرفة وانما العلمانية الانجلوسكسونية التي تؤكد على حيادية الدولة تجاه أي شكل من اشكال المعتقد الديني.

(50) سيار الجميل، العثمنة الجديدة، مصدر سبق ذكره، ص207ـ 208.

يقدم حزب العدالة والتنمية نفسه على أساس أنَه حزب ديمقراطي محافظ ويتحاشى استخدام مصطلح اسلامي، وكل هذه الافكار هي في الحقيقة نجد أصولها عند فتح الله غولن[51]. كما ان حزب العدالة والتنمية يمثل توليفة أيديولوجية جدية تمزج بين الإسلام الروحي والعلمانية السياسية، وربما يكون توصيف عبد الله غول رئيس الجمهورية الاسبق (غولوني الهوى) للحزب بانه يشبه الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا صحيحاً، لان قاعدته الأساسية تتكون من المتدينين الاتراك المسلمين السنة، فضلا عن تيارات ليبرالية ويمينية وان كان الإسلاميون القدامى يهيمنون عليه [52].

(51) جراهام فولر، مصدر سبق ذكره، ص73.

(52) سمير سبستيان، تركيا في عهد رجب طيب اردوغـان، ط1، الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2012، ص110.

وفي اثناء وصوله للسلطة أعاد اردوغان فكرة العلمانية للحفاظ على سلطته الفتية من بطش المؤسسة العسكرية (حامية النظام العلماني)، وتعاون مع حركة الخدمة وزعيمها فتح الله غولن في تقويض المؤسسة العسكرية وتأثيراتها السياسية في تركيا. وأكد اردوغان وحزبه ان العلمانية أساس الحرية والسلام الاجتماعي حيث توفر لإتباع الدين والمعتقدات المختلفة حرية ممارسة الشعائر الدينية الخاصة بهم، والتعبير عن قناعتهم الدينية، ومن ثم تنظم لهم حياتهم في هذا الإطار، كما تنظم أيضاً حياة أولئك الذين لا ينتمون الى معتقد بعينه، واعتبار الدين أحد أهم المؤسسات الانسانية، والعلمانية شرطاً للديمقراطية وضامناً لحرية الدين والوجدان، ويعارض الحزب تفسير العلمانية على أنها معاداة للدين، كما يرفض الحزب استغلال القيم الدينية المقدسة والانتماءات العرقية في السياسة، ويعتبر أن كل ما يجرح مشاعر المتدينين من تصرفات واجراءات ومعاملتهم بطريقة مختلفة بسبب تفضيلهم أنماط حياة دينية، أمر معارض للديمقراطية ومناف لحقوق الإنسان وحرياته. في المقابل يرفض الحزب أي قمع ضد من يعيشون أو يفكرون بصورة مختلفة، من خلال استغلال الدين لتحقيق مصالح دينية أو سياسية أو اقتصادية أو أي منافع أخرى [53]. هذه الافكار في أصلها هي من بنات افكار فتح الله غولن.

(53) رنا عبد العزيز الخماش، النظام السياسي التركي في عهد حزب العدالة والتنمية 2002ـ2014، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص160.

اذا سلمنا القول بأن البنية الفكرية التي يستند اليها حزب العدالة والتنمية هي من

صياغة فتح الله غولن، ما هو إذن أصل الخلاف بين غولن وأردوغان؟ نستطيع القول بأن الخلاف يأخذ جانبين الاول هو خلاف فكري والآخر هو خلاف سياسي، إذ يمكن القول إن مشروع غولن يرتكز على إسلام محلي متجذر يمكن من خلال العمل على ترسيخه لسنوات أو عقود في تركيا من الانطلاق إلى إحياء دور تركيا في محيطها، بينما يرتكز حزب العدالة والتنمية (النسخة الإخوانية المعدلة)، على رؤية أممية خارجية، فضلا عن ذلك يتهم غولن اردوغان بإثارة المشكلات مع الكيان الصهيوني، ويرى أنَ اثارة التوتر في العلاقات مع اسرائيل ليس في مصلحة تركيا وتبعدها عن المعسكر الغربي وتقربها من ايران وروسيا والشرق الاوسط، كما يتهمه بمحاباة ايران والابتعاد عن الواقعية في السياسة الخارجية، فضلاً عن معارضته للتدخل في سوريا وفي مصر، وهذه الرؤية تتحقق اليوم، فالخلاف خلاف سياسي وفكري حول دور تركيا وهويتها، فضلاً عن ذلك، وبعد التحالف والدعم المتبادل بين اردوغان وغولن، تراجعت العلاقة بينهما وأصبح أردوغان ينظر الى غولن بوصفه العدو الاول، إذ يعتقد اردوغان إن غولن وحركته في تركيا اصبحت تشكل الخطر عليه وعلى حكمه ومستقبله السياسي، الامر الذي أدى الى انتظار الفرصة الملائمة ليستأصل هذا الخطر من جذوره، ففي تصريحاته قبل انقلاب 2016/7/15 عن قوى الظلام، والذي كان يقصد به حركة الخدمة وزعيمها، وتأكيده على انه لن يسمح بوجود دولة داخل دولة، وإنَ الحكومة سوف تصل الى كهوفهم وتمزقهم اربا اربا[54].

هذه التصريحات تضعنا أمام ثلاثة احتمالات:

الاول: ان من رتب عملية الانقلاب هو اردوغان نفسه، وهذا سيوفر له ضرب حركة الخدمة والاستيلاء على ممتلكاتها وشركاتها وازالة الخطر الذي تشكله حركة الخدمة كما يعتقد، وما حصل عليه اردوغان في سنة واحدة من شركات ومؤسسات فتح الله غولن هو 6 مليار دولار، فضلاً عن السيطرة والبقاء في السلطة والقيام بتحويل النظام السياسي الى النظام الرئاسي.

الثاني: إنَ من قام بعملية الانقلاب هو فتح الله غولن وحركته، إذ اراد غولن ان يعيد الروح لحركته، والوقاية من ضربة محتمله له من اردوغان وحزبه من خلال الانقلاب، أفضل من تركها تذبح على يد اردوغان.

الثالث: من قام بعملية الانقلاب هي الدولة العميقة (المؤسسة العسكرية)، لدق الاسفين بين حزب العدالة والتنمية وبين حركة الخدمة وزعيمها.

(54) للمزيد ينظر: منصور النقيدان وعمر الترابي، حاضر الحالة الاسلامية التركية: الخلافات- الإمكانات- المكاسب والاحتمالات، في مجموعة مؤلفين، تركيا الاردوغانية: حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار، للدراسات والبحوث، دبي، 2015، ص 15.

خامساً ـ الهوية التركية الجديدة وامتداداتها:

الهوية الوطنية المهيمنة اليوم في تركيا تعكس ذلك المزيج بين الحداثة والعلمانية الغربية مع الهوية العثمانية الإسلامية القديمة، والتي تعني بمفهوم آخر الهوية العثمانية الجديدة، هذا التوليف بين الهويتين الحديثة والتقليدية نما في سنوات الثمانينيات، وتعزز أكثر مع فوز حزب العدالة والتنمية في انتخابات 2002، فقد اتخذت تركيا مساراً جديداً في علاقتها مع العالم الإسلامي، والذي يعد تغييرا مختلفا عما كانت عليه سياستها الخارجية قبل عام 2002، في حين استمرت في علاقات متينة مع الغرب بما تقتضيه المصلحة العليا لتركيا.

في أطار رؤية (ادوارد سعيد) في كتابه الاستشراق، يرى أنه لم تتمكن تركيا من التغريب والقبول بالحداثة الغربية بشكل عام، وعلى الرغم من أن تركيا اتخذت خطوات على طريق التغريب تحت قيادة النخبة «المؤيدة للتغريب والحداثة» قبل الألفية الثانية، فإنها صارت بعد العقد الأول من هذه الألفية متجهة للشرق واعادت قيمها العثمانية خصوصاً مع وصول حزب العدالة والتنمية «ذي التوجه الإسلامي» إلى السلطة في عام 2002[55].

وحول إمكانية تركيا لقيادة العالم الإسلامي يؤكد (صموئيل هنتغتون) بنظرته لتركيا على أنها «دولة منقسمة الهوية» وهناك اكثر من عائق لتولي تركيا قيادة العالم الإسلامي، فإن تركيا تقع جغرافياً بين العالم الإسلامي والغرب لكن هذا ليس هو السبب في وصفه لتركيا بالدولة منقسمة الهوية، فهو يرى أن تركيا منقسمة بين «النخب» التي تعد نفسها غربية، وبين جماهير الشعب الذين يعدون أنفسهم شرقيين مسلمين، وعلى وفق هذه النظرة كان ابتعاد حزب العدالة والتنمية وزعيمه اردوغان عن القيم الغربية وتبني القيم الشرقية الاسلامية، ما هو الا افراز لذلك الانقسام في الهوية بين النخبة العلمانية والمجتمع التركي ومن يعبر عنه[56].

هذا الانقسام لم يكن يمثل اشكالية الهوية، بل على العكس تماما، حيث كان ينظر إلى تركيا على أنها «بلد نموذجي» يمكن تصديره إلى الشرق الأوسط سكانه مسلمون وحكومته علمانية. لكن السياسة العلمانية (اللائكية) المتطرفة التي طبقت في تركيا تحولت على المدى الطويل لتكون جزءا من «أزمة الهوية التركية».

ما هو العنصر الأساسي الذي يميّز الثقافة السياسية التركية عن غيرها من المجتمعات؟ وما هو تأثير ذلك على الوضع الدولي؟ جادل احمد داود اغلو بتأثير كل من العمق الجغرافي والاستمرارية التاريخية لبناء تركيا قوية. بل وأكّد على أن

(55) نقلا عن: فخر الدين ألتون، انهيار النموذج الغربي لتركيا، ترجمة وتحرير: ترك برس، متاح على الرابط التالي: https://www.turkpress.co/node/27663

(56) هنتنغتون للأتراك: أنتم علمانيون فيما أوروبا تصبح دينية، ترجمة: نسرين ناضر، محاضرة ألقيت في إسطنبول، متاحة على الرابط التالي: https://elaph.com/Web/NewsPapers/2005/6/69625.html

العوامل التاريخية والجغرافية الثابتة تعتبر قوى فعل ديناميكي فاقمت من التوتر الدائم في تركيا بين عناصر الاستمرارية التاريخية التي تنسج الثقافة الاجتماعية وخط القطيعة الذي تحاول النخبة في مركز النظام السياسي مواصلته.

خط القطيعة التاريخية حسب ما يتصور أوغلو الذي استند إليه النظام السياسي التركي في محاولته للتكامل مع المجتمع الأوروبي أدى إلى تغرّب المجتمع عن محيطه الجيوثقافي القريب المتمثل في مجتمعات الشرق الأوسط والبلقان والقوقاز، والذي سرعان ما تذكّر بعد تفكك نظام القطبين الهوية والثقافة السياسية والمؤسسات التي نتجت عن تحمل دور المركز السياسي في عهد السيطرة التاريخية. كما أن هذا الخط يتطلب مكانة مشرّفة تنسجم والتراكم التاريخي في تراتبية الدول. لكن التجاهل الذي أبدته الحضارة التي يراد اللحاق بها أدى إلى تفعيل البنية التحتية السيكولوجية القوية التي دعمت عناصر الاستمرارية التاريخية من جديد. كما أن التوتر الذي خلقه الفرق بين الشعور العالي بالثقة بالنفس نظرا لكون هذا البلد مركزا سياسيا لحضارة في الماضي وبين الموقع الحالي لهذا البلد في تراتبية الدول أيقظ تأثيرا نفسيا مذهلا لم يشهده أي مجتمع آخر[57].

تنبأ أحد الباحثين عن ظهور «نظام اوراسي» تكون فيه تركيا المركز بسبب هويتها ثنائية الأبعاد (آسيوية وأوروبية). فرؤيته لتركيا كدولة العالم في قلب النظام الدولي لا تقبل بالافتراض المسبق بان تركيا يجب ان تختار بين الشرق والغرب او بين اوروبا واسيا ولكن الروابط الثقافية والاستراتيجية بين الشرق والغرب ضرورية لتامين المكانة التركية في الغرب ولتعزيز التطور الاقليمي والمصالح الجيوبوليتكية الغربية. كما أن عضوية تركيا ضمن الاتحاد الأوروبي، وظهورها كمركز محوري حاسم لأوراسيا ليس هدفاً متناقضاً ولكنه تكميلي[58]. وهذا ما يؤكده احمد داوود اوغلو في كتابه العمق الاستراتيجي.

(57) أحمد داوود أوغلو، العمق الاستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية، تر: محمد جابر ثلجي وطارق عبد الجليل، ط. 3، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، 2014، ص102ـ105

(58) Lerna K. Yanık, "The Meta- morphosis of Metaphors of Vision: "Bridging" Turkey's Location, Roleand Identity After the End of the Cold War", Geopolitics, Vol. 14, No. 3 (2009) p. 537.

الخاتمة:

في محاولة لتتبع مسار الهوية في تركيا يبدو انها إشكالية بالغة التعقيد، وان تركيا بلد منقسم الهوية، فالقوى والأحزاب السياسية منقسمة ومتعددة ايضاً، فالإسلاميون العثمانيون الذين يمثلهم حزب العدالة والتنمية، والقوميون الجمهوريون وهم أنصار الرؤية القومية العلمانية لتركيا التي تبناها مؤسس الجمهورية مصطفى كمال أتاتورك، والقوميون الأتراك وأفضل من يمثلهم حزب الحركة القومية، والليبراليون الغربيون الذين يرفضون النزعتين الإسلامية والقومية التركية ويؤثرون عليهما أجندة

شاملة قائمة على حقوق الإنسان. فضلاً عن القوميين المتشددين الذين يتمسكون بنهج كمالي متشدد بشأن قضايا العلمانية والقومية العرقية.

الاستنتاجات:

- ان صعود الإسلام السياسي الذي توج بتبوء حزب العدالة والتنمية الحكم في تركيا يمثل جوهر إشكالية الهوية التركية.
- ان الحركات الإسلامية التي نشأت في تركيا كانت نتيجة لأوضاع وعوامل عديدة سياسية واجتماعية واقتصادية، قد اثرت بشكل كبير على تبلور وعي سياسي جديد ينظر الى تركيا من منظور يختلف عن منظور الفكر القومي للكمالية، مما يؤشر على تعقد إشكالية الهوية في تركيا على المستوى السياسي والاجتماعي.
- ان استمرار اردوغان على النهج السياسي لاتاتورك، ومزجه بالتوجهات العثمانية الجديدة، فيما يتعلق بمحاولة صياغة هوية تركية، قد عقد إشكالية الهوية في تركيا، ناهيك من ان الكمالية نفسها قد فشلت في بناء هوية تركية مشتركة مقبولة عموماً، بل كانت مُربكةً بشكلٍ عام للمجتمع التركي، كما ان الارتباك العميق والنقد المتزايد في نقاشات الهوية الحالية في تركيا اليوم، إنما هو نتيجة للتجربة مع الإيديولوجيا الهجينة للكمالية.
- الطبقة الوسطى التي ظهرت بعد الانتقال للتعددية الحزبية في تركيا، كانت حاملة للهوية الإسلامية التي نتجت عن الأفكار التي طرحها المفكرون الإسلاميون الاتراك.
- كانت لأفكار فتح الله غولن ونجم الدين اربكان الأثر الأكبر في صياغة الأفكار السياسية لحزب العدالة والتنمية.
- حاول حزب العدالة والتنمية تجديد الاطروحة الكمالية خصوصاً فيما يتعلق بموضوعة العلمانية، والانتقال من العلمانية الصلبة الى العلمانية المرنة.
- ان المجال الحيوي لتركيا اليوم يتجه صوب الدول التي يتواجد فيها العنصر التركي.

قائمة المصادر:

1 - إبراهيم البيومي غانم، من هو فتح الله غولن: معالم في سيرة خوجة أفندي محمد فتح الله غولن البسام الاناضولي، مؤتمر دولي (مستقبل الإصلاح في العالم)، خبرات مقارنة مع حركة فتح الله غولن التركية، ط1، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة 2010.

2 - أحمد داوود أوغلو، العمق الاستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية، تر: محمد جابر ثلجي وطارق عبد الجليل، ط. 3، مركز الجزيرة للدراسات، قطر، 2014.

3 - احمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، المكتب الجامعي الحديث، م بلا، 2012.

4 - ارغون يلدريم، السياقات المعرفية والايديولوجية لظهور الاسلام السياسي وتطوراته في تركيا، ترجمة: احمد سامي العايدي، في مجموعة مؤلفين: تركيا الاردوغانية حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2015.

5 - أريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، ترجمة: عبد اللطيف الحارس، ط1، دار المدار الاسلامي، بنغازي/ ليبيا، 2013.

6 - إسماعيل الشطي، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، ط1، منشورات الضفاف، بيروت، 2013.

7 - انجيل راباسا واف وستيفن لا رابي، صعود الإسلام السياسي في تركيا، ترجمة: إبراهيم عوض، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت،2015.

8 - جراهام فولر، الجمهورية التركية الجديدة: تركيا كدولة محورية في العالم الاسلامي، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابو ظبي،2009.

9 - جهاد عودة ومحمد احمد النجار، صراع قيم النظرية السياسية بين إيران وتركيا والسعودية، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة.

10 - حاقان يافوز، نحو تنوير إسلامي: حركة فتح الله غولن، ترجمة: شكري مجاهد، ط1، منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر، 2015.

11 - رنا عبد العزيز الخماش، النظام السياسي التركي في عهد حزب العدالة والتنمية 2002 ـ 2014، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2016.

12 - سمير سبستيان، تركيا في عهد رجب طيب اردوغان، ط1، الجنادرية للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2012.

13 - سهيل صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا: من عهد التنظيمات الى عهد الجمهورية (1839 ـ 1990)، تحرير ومراجعة: عثمان علي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، 2010.

14 - سيار الجميل، العثمنة الجديدة: القطيعة في التاريخ الموازي بين العرب والأتراك، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت،2015.

15 - سيد بن حسين العفاني، زهر البساتين من مواقف العلماء والربانيين، ج2، ط1، دار العفاني، القاهرة، بلا ت.

16 - شريف سعد الدين تغيان، الشيخ الرئيس رجب طيب اردوغان: مؤذن إسطنبول ومحطم الصنم الاتاتوركي، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق ـ القاهرة، 2011.

17 - عمار عمرو، الاحتلال المدني: أسرار 25 يناير والمارينز الأمريكي: حروب الجيل الرابع من الثورات الملونة الى الربيع العربي، ط1، دار وليد للطباعة الحديثة، القاهرة، 2013.

18 - عيسى مصطفى يوجار، محمد عاكف: عصره وجهوده في الدعوة الإسلامية، اشراف: محمد قطب، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة ام القرى، 1990.

19 - كمال حبيب، المثقفون الإسلاميون الاتراك من الاغتراب الى الاختراق، من كتاب عودة العثمانيين: الإسلامية التركية، ط3، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2011.

20 - مجموعة مؤلفين، تركيا الاردوغانية: حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2015.

21 - مجموعة مؤلفين، مستقبل الاصلاح في العالم الإسلامي/ خبرات مقارنة مع حركة فتح الله غولن التركية، ط1، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2010.

22 - محمد نور الدين، الدين والسياسة في تركيا، مجلة شؤون الأوسط، العدد (118)، ربيع 2005.

23 - مصطفى امين، فتح الله غولن: أبو الإسلام الاجتماعي في تركيا، في مجموعة مؤلفين، عودة العثمانيين: الإسلامية التركية، ط2، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي،2011.

24 - مصطفى محمد الطحان، تركيا التي عرفت: من السلطان الى نجم الدين اربكان 1842 ـ 2006، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 2010.

25 - منال الصالح، نجم الدين اربكان ودوره في السياسة التركية 1997 ـ 1969، ط2، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013.

26 - منصور النقيدان وعمر الترابي، حاضر الحالة الاسلامية التركية: الخلافات ـ الإمكانات ـ المكاسب والاحتمالات، في مجموعة مؤلفين، تركيا الاردوغانية: حاضر ومستقبل حزب العدالة والتنمية، ط1، مركز المسبار، للدراسات والبحوث، دبي، 2015.

27 - منصور عبد الحكيم، تركيا من الخلافة الى الحداثة: من اتاتورك الى اردوغان، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة.

28 - موريال ميراك وفايسباخ وجمال واكيم، السياسة الخارجية التركية تجاه القوى العظمى والبلاد العربية منذ عام2002، ط2، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت،2014.

29 - نادر هاشمي، الإسلام والعلمانية والديمقراطية الليبرالية: نحو نظرية ديمقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2017.

30 - هالة محمد عبد العال محمد، الدور الحضاري للمؤسسات التعليمية في تركيا المعاصرة، ط1، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2016.

31 - هيلين روز ايبو، حركة فتح الله غولن: تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل، ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكري، ط1 تنوير للنشر والاعلام، القاهرة، 2015.

32 - ياسر احمد، تركيا البحث عن مستقبل، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2006.

البحوث:

33 - محمد نور الدين، انقلاب 15 تموز/ يوليو العسكري في تركيا: دوافعه وتداعياته الداخلية والخارجية، مجلة شؤون عربية، الامانة العامة لجامعة الدول العربية، العدد (167)، خريف 2016.

الانترنت:

34 - سميح مِناريجي، البحث عن الهوية: أزمة الهوية في تركيا، مدارات كُرد، مناح على الرابط التالي: https://www.medaratkurd.com/2018/08/

35 - فخر الدين ألتون، انهيار النموذج الغربي لتركيا، ترجمة وتحرير: ترك برس، متاح على الرابط التالي: https://www.turkpress.co/node/27663

36 - هنتنغتون للأتراك: أنتم علمانيون فيما أوروبا تصبح دينية، ترجمة: نسرين ناضر، محاضرة ألقيت في إسطنبول، متاحة على الرابط التالي: https://elaph.com/Web/NewsPapers/2005/6/69625.html

المصادر باللغة الانكليزية

37 - Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey. London: Oxford University Press, 1968.

38 - Lerna K. Yanık, "The Metamorphosis of Metaphors of Vision" :Bridging "Turkey's Location, Roleand Identity After the End of the Cold War", Geopolitics, Vol. 14, No. 3 (2009).

39 - Muhammad cetin ،The Galen Movement: Civic service without borders،Blue Dome press ،new york, 2012.