

# الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة

( دراسة في الفكر والممارسة )



تأليف :

طارق عبد الجليل السيد

تقديم :

أ.د / الصفافه أحمد المرسي

الحركات الإسلامية فى تركيا المعاصرة  
دراسة فى الفكر والممارسة

## جواد الشرق للنشر والتوزيع

القاهرة - جمهورية مصر العربية

E mail: gawad2000@usa.net

### الحركات الإسلامية فى تركيا المعاصرة دراسة فى الفكر والممارسة

تأليف	طارق عبد الجليل السيد
تقديم	أ.د/ الصفصافى أحمد المرسى
النسخ والتنسيق	أحمد عبد المنعم على
تصميم الغلاف	مصطفى محروس

الطبعة العربية الأولى

1421هـ - 2001م

#### جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو  
أى جزء منه بأى شكل من الأشكال، إلا  
بإذن خطى من المؤلف.





## إهداء

---

إلى أحب مَنْ لى فى هذه الدنيا..  
أبى، وأمى، وأختى..  
تحية تقدير وشكر..  
مدَّ الله فى عُمرهم، ومَتَّعَهُم بالصحة والعافية..  
وجزاہم الله خيراً.



## تقديم الأستاذ الدكتور : الصفصافي أحمد المرسي

### الترك والإسلام

#### إطلالة تاريخية :

عرف الترك الإسلام منذ أمد بعيد؛ منذ أن بدأ العرب زحفهم على بلاد ما وراء النهر، عندما تمكن القائد العربي " قتيبة بن مسلم " خلال أعوام ( 87 - 97 هـ = 705 - 715 م ) من فتح بلاد ما وراء النهر بكاملها تقريباً. وأدت الحملة على بلاد الصين وخاصة منطقة التركستان إلى جمع الشمل بين الأمتين ؛ العربية والتركية . وتوطدت الروابط السياسية والتجارية بين الشعب العربي والشعب التركي، وبدأ الترك يدخلون العالم الإسلامي بشتى الوسائل، ويتقلدون فيه الوظائف، ويعملون في خدمة الدول الإسلامية. وإذا كانت العلاقة العربية التركية في العصر الأموي كان يغلب عليها الطابع العسكري، ففي العصر العباسي أضيف الطابع الإداري إلى جانب الطابع العسكري .

وكثرت أترك بلاد ما وراء النهر في إدارات الدولة العباسية. بل أقيمت لهم مدينة خاصة على ضفاف نهر الدجلة شمالي بغداد. كما استطاعوا رويداً رويداً أن يقيموا في البلاد العربية دويلات، وإمارات خاصة بهم؛ فما أن تولى أشناس التركي ولاية مصر عام ( 219 هـ = 834 م ) من قبل الخليفة العباسي، حتى بدأت مصر تدخل دوراً جديداً من حياتها؛ إذ استقل بها الطولونيون، والإخشيديون ثم المماليك، و طال الحكم العثماني في مصر والدول العربية إلى بدايات القرن العشرين .

وبعد أن سيطر السلاجقة الأتراك على الأناضول، وحولت معركة ملازكرد سنة ( 464 هـ = 1071 م ) الأناضول كله إلى دولة إسلامية تركية تعمل من أجل

الإسلام والزود عنه، وكان للقدس وضعها الخاص بعد أن دخلت في الإدارة السلجوقية؛ حيث أثار حفيظة العالم الصليبي المتعصب، فكانت الحروب الصليبية .  
وما أن قارب القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي على الإنقضاء حتى بدأ نجم دويلة تركية جديدة يبرز في سماء الأناضول، ورويداً ورويداً ورثت هذه الدويلة أملاك الإمبراطورية السلجوقية، ومؤسساتها العلمية والتعليمية والإدارية .  
وبمرور الوقت أيضاً، بدأت تنقل فتوحاتها إلى القارة الأوروبية، ونقلت عاصمتها من بورصة في آسيا إلى أدرنة في أوروبا .. وما أن وصل السلطان السابع محمد الثاني إلى العرش ونال بشارة الفتح المبين للقسطنطينية، حتى نجح في فتحها سنة 857 هـ = 1453م ولقب بالفتح وقد غير اسمها إلى استامبول = إسلامبول = در الخلافة = استانه عامرة. وتحولت حاضرة الإمبراطورية البيزنطية إلى حاضرة الحضارة الإسلامية، ومركز إدارتها .

كان شعار الدولة العثمانية ورماحها هو الاتجاه دائماً نحو الشمال .. وهذا ما دفعها - كما سبقت الإشارة - إلى نقل العاصمة من آسيا الصغرى إلى نقطة متقدمة في أوروبا ( أدرنه ) ثم استقرت العاصمة في ( استانبول ) ولكن تابعت الرماح انطلاقاتها نحو الشمال حتى وصلت إلى أسوار فيينا .. وأخلت المجر تحت السيادة العثمانية .  
وما أن وصل السلطان سليمان القانوني ( 1520 - 1566م ) إلا وكانت البلدان العربية والإسلامية الأخرى، خاضعة للإدارة العثمانية .. وظل الأمر هكذا حتى نهاية القرن التاسع عشر؛ حين عمل الاستعمار، مع الخديعة والماسونية والصهيونية العالمية على تمزيق وحدة العالم الإسلامي، وتمكنوا من القضاء على الإمبراطورية العثمانية، وتمزيق أواصر العلاقات العربية - الإسلامية - التركية .

لقد قُدر للدولة العثمانية من بين دول الترك أن تصبح إمبراطورية مترامية الأطراف، وأن تحكم شعوباً وملأً وملأً ودولاً غير متجانسة، وأن تكون أطوال دول الترك بقاء؛ إذ عمرت 623 عاماً ( 1299 - 1922م )، واختلفت على عرشها أربعون حاكماً. الثلاث الأول منهم بكوات، والباقي سلاطين، ووليها منذ أيام السلطان سليم الأول ( 1470 - 1526م ) إلى انقراضها اثنان وثلاثون سلطاناً خليفة؛ جمعوا في

أيديهم السلطتين الزمنية الروحية، ودُعِيَ لهم على منابر العالم الإسلامي السنّى طوال 406 سنة .

لقد ورثت هذه الدولة حضارة لسلاجقة ومؤسساتهم العلمية، وحضارة الدول التركية الأخرى فى الأناضول. وأخذت نظم الإدارة عن دولة المماليك، والإيلخانيين، وتأثرت بالبيزنطيين والصقالبة. ولقد نبغ من العثمانيين طائفة من العلماء المسلمين مثل؛ شيخ الإسلام ابن كمال باشا صاحب المكانة المرموقة منذ أيام سليم الأول، وشيخ الإسلام أبو السعود أفندى صاحب التفسير وسلطان المفسرين. واحتلت اللغة العربية المكانة الأولى فى نفوس الأتراك؛ فهى لغة القرآن والإسلام، وكان يدرس بها كل العلوم الدينية والتطبيقية، بل كان العالم التركى يضع مؤلفاته أولاً باللغة العربية وإذا أراد لها الانتشار بين بنى جنسه ترجمها بعد ذلك إلى التركية.

لقد كانت السمة الدينية من أهم السمات التى اتسمت بها تشريعات الدولة العثمانية ومعظم تصرفاتها؛ فقد كان المفتى، ثم شيخ الإسلام هو الذى يشرف على الهيئات القضائية وكل الهيئات ذات الطابع والنشاط الدينى. وقد اعتمد العثمانيون المذهب الحنفى مذهباً رسمياً للدولة . وكانت الأولوية بين القضاة للقاضى الحنفى الذى يعين أيضاً فى مراكز الولايات العربية وغير العربية. هذا إلى جانب تطبيقهم الصارم للشريعة الإسلامية، والنص فى قوانين الدولة - منذ عهد سليمان القانونى - على أنها تتفق مع الشريعة الإسلامية، كما وضح فى تطبيقاتها المحافظة على التقاليد الإسلامية . كما أن الدولة العثمانية اهتمت وأشرفت إشرافاً فعلياً على الحج، واعتبرت هذا العمل واجباً يقع على عاتقها. ولهذا أشرفت على كل قوافل الحج التى كانت تخرج فى مواعيد محددة من كل أنحاء الدولة . وقد آزرت الطرق الصوفية، وأولت الأربابها وتابعها أهمية بالغة وأمدتهم بالعون المادى وألحقتهم بالجيش .. وبعثت بهم وسهلت انتقالهم إلى الدول المسيحية التى تعترم فتحها، وحرص السلاطين على الانتساب إلى الطرق الصوفية، وامتلت الأناضول والبلقان والولايات العربية بالطرق الصوفية؛ كالبكداشية والنقشبندية والمولوية والرفاعية والأحمدية .. إلخ .

وأخذت الدولة بنظام الفتوة الذى يعد الطابع الإسلامى للفروسية الغربية والعربية على حد سواء. وقد ورثته عن العصور السابقة عند قيامها فى الأناضول. كما

كان الاهتمام بمنطقة الحجاز من الواجبات والسمات التي حافظ عليها كل السلاطين العثمانيين.

من كل هذا، ستضح أن الحقيقة التي لا مراء فيها أن للترك دور مهم، بل ورائد في خدمة الإسلام والحضارة الإسلامية، ولم ينحصر هذا الدور في الميادين السياسية والعسكرية والإدارية فقط، بل امتد هذا الدور إلى شتى ميادين الحضارة الإسلامية؛ فقد كان لهم دورهم في الترجمة من اليونانية واللاتينية والفارسية والرومية إلى العربية في مجالات العلم، والفلسفة، والجغرافيا. فمن منّا يُنكر دور الفارابي ( ت 950م ) المعلم الثاني، وكتابه إحصاء العلوم، وعبد الله الباراني ( ت 929 م ) أحد واضعي علم المثلثات، وعبد الحميد بن واسع بن ترك أحد أعمدة علم الرياضيات، ومؤلف كتاب " الجبر والمقابلة "، وأبي ريحان البيروني الخوارزمي ( ت 1051 م ) وسليمان المفسرين أبي السعود أفندي ، وابن كثير، والكوثري ... إلخ .

وظل هذا الدور الرائد للدولة العثمانية حتى وصلت إلى قمة مجدها، وضمنت هذه السمات القوة للدولة، والرفاهية للشعب، وظلت كذلك حتى تجمعت عوامل عديدة أدت إلى إضعاف الدولة وإبعادها عن الشريعة وأحكامها بل وأسقطتها تماماً .

عندما أصاب الدولة الوهن - بفعل العوامل العديدة - وألم بشعبها الفقر والفاقة، وتمكنت منها عوامل الانهيار، بدأت مرحلة مهمة في مرحلة الدولة، وفي العلاقة بين الدين والسياسة .. وتوالى المصائب .. والحروب .. ورددت أبواب الغرب أن السبب في هذا التخلف هو الدين الإسلامي .. وألا مخرج من هذا التدنّي سوى الاتجاه إلى الغرب، والأخذ عنه في كل مناحي الحياة .. .

ومن هنا ظهر الصراع، واحتد بين كثير من التيارات الفكرية؛ فهناك تيار التغريب، وتيار التتريك، وتيار الإسلاميين والوحدة الإسلامية، وما أن وصل أعضاء جمعية الاتحاد والترقي حتى ازداد هذا الصراع الفكري والسياسي والقومي وزجت هذه الجمعية بالدولة في أتون الحرب العالمية الأولى .. واحتلّت أجزاء كثيرة من الأراضي التركية نفسها ناهيك عن الولايات البلقانية والعربية التي اشتعلت في بعضها الثورات، وتفتتت بعضها الأخرى بين أنياب الاستعمار المفترس .

صاغت جمعية الاتحاد والترقى سياستها بما يتفق مع سيطرة العنصر التركي على الإدارة ومركزية الحكم، ولم يتورعوا عن استخدام العنف ضد الأقليات الأخرى، وتشبثوا بالفكر الطوراني والعلماني مما أفسح المجال على مصراعيه للصراعات الأيديولوجية إلى جانب الصراعات العرقية. وظهر للعيان أن القومية أقوى من الدين عند الاتحاديين، وأن الفكر الإسلامي في تركيا بدأ يخبو نجمه بشكل فعلى وملحوظ، وأصبح الفكر العلماني - حتى قبل إعلان الجمهورية - هو السياسة الرئيسة في الدولة، وقضت الحرب العالمية الأولى على الفكر الإسلامي كقوة سياسية.

### إعلان الجمهورية وفرض العلمانية:

وما أن أعلنت الجمهورية حتى توالى الانقلابات التي استهدفت الشكل الديني في تركيا ذاتها؛ فألغيت الخلافة، والسلطنة، والطرق الصوفية، والتعليم الديني، والأوقاف الدينية، والحروف العربية، وكان المبدأ العلماني من أهم المبادئ التي اتسمت بها تطبيقات حكومات الجمهورية.

كانت العلمانية، والفكر العلماني أحد الأسس والمبادئ الرئيسة التي أقرها الحكم الجديد، وأوضحت آليات الحكم أن هذا الفكر ضرورة ملحة للإصلاح وتحديث الدولة والاتجاه بها نحو الغرب. وما أن حلت سنة 1356 هـ - 1937م حتى أقرها الدستور، ولم يعد من حق أى تيار سياسى أن يناقش هذا المبدأ، وإلا وقع تحت طائلة القانون. وسعت حكومات الجمهورية أن تخلص المجتمع - على حد تصورهما - من سيطرة الإسلام، وإلى خلق نمط جديد من المواطنين، يكون الفكر العلمى والعلماني والعقلاني وسيلتهم فى خلق المواطن والمجتمع الجديد .

لقد هدفت تركيا الجمهورية بالعلمانية أن تتخطى القومية، والدينية إلى نطاق

أرحب، وأن تكون محايدة تجاه الأديان...!!

ولكن رويداً رويداً بدأت الحكومة توصف وتوصم باللاينية رسمياً. وتأثر بذلك المثقفون أكثر من غيرهم حيث كانوا آنذاك مؤهلين أكثر من غيرهم لتقبل العلمانية، وفى مقابلهم؛ كان المحافظون فى القرى، والقصبات، والمدن الصغيرة - التى تعج بالطرق الصوفية الغير معلنة - ظهوروا محافظين على معتقداتهم الدينية، وعقناتهم الإسلامية الأصيلة ... ومن هنا كانت الأهداف الثقافية العلمانية سطحية

التففيذ. وهذا ما أدى - بدوره - إلى تضاد الجبهتين، بل تصارعهما. ودفع بالحكومة أن تضع النشاط الدينى تحت المراقبة، وجعلت من الجيش حامياً للمبدأ العلمانى ومخوِّلاً بقمع كل من يتصدى لهم حتى وإن كان ذلك بشكل غير رسمى .

ما أن توفى مصطفى كمال أتاتورك سنة 1357 هـ = 1938م ، واعتلى عصمت إينونو عرش الجمهورية، ومقاليد حزب الشعب الجمهورى حتى أكد على مبدأ أن يكون الجيش هو القِيم والحارس على أساسيات النظام، ومبادئ حزب الشعب الجمهورى والذى هو حزب الجمهورية والسلطة والفكر الأتاتوركى .

ولكن النكبات التى حلت بالدول ذات الحزب الواحد فى الحرب العالمية الثانية، جعلت إرهابات تعدد الأحزاب تبدو فى الأفق منذ سنة 1365هـ=1945م .. وجعلت من يفكرون فى الأحزاب الجديدة، وحرس الحزب القديم يعيدون النظر تجاه الدين، ويعتلّوا من سياستهم حياله . ومع دخول التعددية الحزبية عادت إلى حلبة الصراع مناقشات السياسة، وعلاقة الدين بالديمقراطية، والعلمانية.

وكلما زادت الحرية السياسية وتطورت، أدى ذلك بدوره إلى إعادة تناول العلمانية وتوجهاتها .. وأفرزت هذه المناقشات ثلاثة تيارات لها مواقف واضحة من الدين؛ المحافظون : ويرون فى الدين ضرورة ملحة للفرد والمجتمع، والمعتدلون : ويميلون إلى المحافظين، ويعتبرون الدين من الحقوق الشخصية لكل فرد، أى أنه حق من حقوق الإنسان طالما أن الحرية الدينية مكفولة، والعلمانيون : وهم معارضون للدين على طول الخط، أى كانت الدوافع والغايات ويرون أن أى تسامح تجاه الدين هو ردة إلى الوراء، وتضحية بمبادئ الجمهورية، وتستحق أن يهيب الجيش لقمعها .

ما أن وصل الديمقراطيون إلى الحكم حتى عدلوا مواداً فى الدستور تتيح عودة الأذان باللغة العربية، وتفتح الطريق أمام افتتاح مدارس العلم والخطباء، وعودة الفصل فى الدفن بين المسلمين وغيرهم، وسمحت للكُتاب المسلمين بالرد على الشيوعيين والدهريين، بل بالرد على من يتهمون تركيا بالبعد عن الإسلام .

هالت العودة إلى الإسلام هذه ومعارضة العلمانية، المنظمات اليهودية، والماسونية، والدونما، وأزيال الغرب، فجمعت صفوفها وجددت هجماتها على الدين

واتهام الدينيين أنهم يجرون البلاد إلى ردة . وأن ما يحدث هو ضربة للمبادئ الكمالية والعلمانية.

ولكن القوى الأجنبية تكافقت مع الجهات الأخرى المعادية، وأبنت صغار الضباط مستغلة ظروفاً أخرى كثيرة حتى ضغطوا على القوات المسلحة، وقاموا بانقلاب ضد الحزب الحاكم بل والحياة الحزبية كلها في 27 مايو 1960م .. وأغلقت الأحزاب وتشكلت لجنة الاتحاد القومي، التي رأت فيما بعد أنه من الضرر البالغ حصر المسألة الدينية في مسائل هامشية كالحجاب أو الأذان أو استخدام الحروف العربية مرة أخرى ورأت أنه من الضرر البالغ أيضاً اتخاذ موقف عدائي تجاه الدين ..

ثم ظهرت الأحزاب الجديدة، وكان على رأسها حزب العدالة بزعامة سليمان دميرال، واعتبروا هذا الحزب امتداداً للحزب الديمقراطي .. ومنذ سنة 1385هـ = 1965م وغير حزب العدالة شعاره في محاولة منه لنفي اتهامه بأنه معادي للدين، وأنه ماسوني ، فجعل شعاره الجديد كتاب قانون مفتوح على إحدى صفحاته حرف A وعلى الصفحة الأخرى حرف P . أما الكتاب المفتوح عند الحزب فهو القرآن أما الحرفان فعلى الرغم من أنهما يدلان على حزب العدالة Adalet Partisi إلا أنهما في مناقشات الحزب هما كلمتي الله Allah والرسول Peyğamber . وكانت النتيجة فوز حزب العدالة في الانتخابات العامة سنة 1835هـ = 1965م .

وعاد الإسلام في النصف الثاني من الستينات ليُلعَب دوراً مفتوحاً في المجتمع التركي، وعاد الجيش ليعترف بدور الإسلام التآخري ضد الشيوعية والاشتراكية والتيارات الأخرى الأكثر دموية وفساداً في المجتمع . وقد شجعت الحكومة بأسلوبها تجاه اليسار، وشجعت هي الأخرى قوى أخرى على أن تأخذ شكلاً عدوانياً ضد اليسار باسم الدين ..

وقد وجدت هذه الجماعات لنفسها متنفساً في جماعات " رسائل النور "، والسليمانيين، والطرف الصوفية من جديد وهي جمعها لم تكن تؤمن بالمواجهة المسلحة، ولكن المتربصون بهم أضفوا عليهم الكثير من الصفات التطرفية .. وبالرغم من كل شيء فقد أصبح الدين من أهم الأسلحة التي تستغل ضد اليسار الراديكالي، وضد ارتباط تركيا بحلف الناتو .

ومنذ عام 1969م بدأ ديميرال يواجه التحدى من خارج الحزب، بعد أن صار وجود نجم الدين أرباقان وجماعته ملموساً على الساحة السياسية. ونجح أرباقان فى أن يدخل البرلمان فى البداية مستقلاً، ثم بحزب النظام الوطنى وحزب السلامة الذى شارك فيما بعد فى وزارتين اثنتائيتين الأولى مع حزب الشعب الجمهورى والثانية مع حزب العدالة، وحصل على سبع حقائب وزارية. وعيّن أرباقان نائباً لرئيس مجلس الوزراء . وتبنى حزب السلامة مبادئ الانفتاح على الدين من جديد، من ناحية، وعلى العالم العربى والإسلامى من ناحية أخرى، ونادى بضرورة تطوير العلاقة معهما فى جميع الميادين. وبلغت المدارس الدينية التى افتتحت فى فترة الائتلاف الثانى ثلاثين مدرسة، وبلغ عدد طلاب الأئمة والخطباء ما يزيد على خمسين ألف طالب، عدا المعاهد الإسلامية العالية، وبلغ عدد المفتين فى تركيا خلال هذه الفترة ستمائة وتسعة وثلاثون مفتياً .. .

كان حزب السلامة أملاً كبيراً من آمال المسلمين فى تركيا، إلا إن انقلاب 12 سبتمبر 1980م قلب كل الموازين. التى أوجد الجمهورية الثالثة فى تركيا .. وسرحت كل الأحزاب وشرذ الزعماء السياسيون، ومنعوا من ممارسة السياسة، حتى فى الأحزاب الجديدة التى ظهرت فيما بعد سنة 1983م .. وتعد أحزاب " الطريق القويم " و" حزب تركيا العظمى " و" حزب الوطن الأم " امتداداً صريحاً للأحزاب اليمينية القديمة؛ مثل الديمقراطى، والعدالة . وأثبتت انتخابات 1984م أن جذوة الدين، والشعور الدينى لدى المواطن التركى لم تخدم .. ولن تخدم .. إن شاء الله تعالى .. ثم كان حزب الرفاه بقيادة نجم الدين أرباقان من جديد .. وكان الصراع والصراع المضاد. وكان الجيش على أهبة الاستعداد للتدخل المباشر، وغير المباشر .

هكذا .. فى هذا الجو المشحون بالأحداث، والمفعم بالشعور والفوران الدينى .. جاءت رسالة الباحث : طارق عبد الجليل السيد، والمعنونة بـ " الحركات الإسلامية فى تركيا المعاصرة فى النصف الثانى من القرن العشرين " لتجيب على الكثير من التساؤلات المطروحة عن الإسلام فى تركيا .

هل قضت العلمانية على المظاهر الإسلامية فى تركيا .. ؟ هل أصاب جوهر الإسلام شئ من التغيير أو التغيير فى تركيا .. ؟ هل تمكن الجيش بسطوته ..

وسلطته .. وسيطرته من وقف المد الإسلامى، أو أمكنه إطفاء الجذوة المتقدة فى نفوس  
المواطنين الأتراك .. ؟

هل هناك فعلاً فى تركيا المعاصرة ما يمكن أن نطلق عليه "الإسلام السياسى"  
أو "أسلمة السياسة" أو "تسييس الإسلام" .. ؟ ما هى الجماعات والحركات التى  
أخذت على عاتقها حمل اللواء الإسلامى، سرأً وعلانية فى المجتمع التركى خلال  
فترات الضغط ، والقهر السياسى والفكرى .. ؟

ستجد عزيزى القارئ إجابات مدروسة على هذه التساؤلات بين ثنايا الكتاب  
الذى نقدم له، ونقدمه إليكم .. آمليين الاستفادة منه، وما هذه الإطلالة على الإسلام فى  
تركيا إلا محاولة للتمهيد لفهم بعض القضايا المطروحة على الساحة التى تطوف بها ..  
وعلى الله قصد السبيل ..

### **أ.د / الصفصافى أحمد المرسى**

أستاذ الدراسات التركىة

كلية الآداب - جامعة عين شمس

أرض الجولف فى 19 شوال 1421هـ

15 يناير 2001 م



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وخاتم النبيين،  
سيدنا محمد وعلى أصحابه، وأتباعه إلى يوم الدين.  
أما بعد ..

فيسعدنى أن أقدم للقارئ العربى هذه الدراسة العلمية التى تتناول " الحركات  
الإسلامية فى تركيا المعاصرة " بالعرض والتحليل. وهو موضوع محل اهتمام الباحثين  
والمراقبين الغربيين والشرقيين منذ فترة طويلة. وقد زاد الاهتمام بدراسة الحالة الدينية  
فى تركيا بعد تولى نجم الدين أرباقان زعيم حزب الرفاه، رئاسة وزراء تركيا فى  
يونيو 1996م. وقد كثر الحديث - آنذاك - عن مستقبل تركيا الداخلى ومستقبل  
علاقتها الدولية فى ظل هذا الوضع الجديد. وانطلقت الأقلام تطرح سيناريوهات لما  
يمكن أن تكون عليه أوضاع تركيا من بعد .

ويمكن القول أن كثير من تلك السيناريوهات قد أغفلت فى معطياتها، عامل  
الخصوصية التركية فى كثير من شئونها الداخلية والخارجية. واستندت على قياس حالة  
تركيا بدول أخرى مثل الجزائر أو أفغانستان أو غيرها .

إلا إن مجموعة الخصوصيات التى تتمتع بها تركيا ( الدولة / الشعب )  
تجعلها نموذجاً فريداً وحدها، يصعب أن تقاس بغيرها أو يقاس عليها .  
وتأتى هذه الدراسة لتحاول الإجابة على العديد من التساؤلات التى يطرحها  
المنقف العربى فى محاولة فهمه للأحداث والتغيرات التى تجرى على الساحة التركية  
سواء السياسية أو الاجتماعية .

فقد ورثت الجمهورية التركية عن ( الدولة العثمانية ) أزنة الهوية - التى  
ظهرت فى القرنين الآخرين من عمر الدول العثمانية - ووقعت تركيا فريسة للصراع  
الفكرى بين مجموعة ثنائيات مثل ؛ ( التوجه نحو الشرق - التوجه نحو الغرب ) ،  
( الأصالة - المعاصرة ) ، ( الشريعة الإسلامية - العلمانية ) . هذه الثنائيات لاتزال

تمثل حتى الآن أزمة فكرية على كل المستويات فى تركيا، سواء على المستوى السياسى، أو الثقافى، أو الاجتماعى .

وإن يكن النظام العلمانى الذى فُرضَ بعد تأسيس الجمهورية التركية قد حسم هذه الثنائيات لصالحه فقد استخدم لذلك أسلوباً راديكالياً ثورياً، ثم دعم موقفه دستورياً ومؤسسياً. فى حين تجسد عدم إذعان الطرف الآخر لذلك الفرض، فى صورة حركات إسلامية، تستهدف قلب الوضع الدستورى والمؤسسى لصالحها.

وقد اشتملت هذه الدراسة على ثلاثة أبواب، يمثل كل باب منها تناولاً مختلفاً

### للحركات الإسلامية :

فالباب الأول ، يعرض للجانب التاريخى والرصدى لنشوء الحركات الإسلامية فى تركيا، وتطور علاقة النظام الحاكم فى تركيا بهذه الحركات ومدى الحضور السياسى والاجتماعى الذى تحظى به الحركة الأرباقانية، أو ما يمكن أن يصنف " بالإسلام السياسى " فى الحياة السياسية، بزعامة نجم الدين أرباقان من خلال أحزابه التى أسسها بدءً بحزب النظام الوطنى ، ثم حزب السلامة، ومن بعده حزب الرفاه، وأخيراً حزب الفضيلة .

أما الباب الثانى ، فيتناول الحركات الإسلامية الكبرى فى تركيا وهى ثلاثة حركات : حركة النور ، وحركة السليمانيين، والحركة الأرباقانية . من خلال تحليل انضمامين الأيديولوجية لكل حركة على حدى . عن طريق رصد العوامل التى أدت إلى ظهورها ، والوقوف على مصادرها الفكرية ، وتحليل طروحاتها السياسية والاجتماعية، ومنهجها الدعوى، ثم علاقاتها بالحركات الأخرى والقوى الوطنية.

وفى الباب الأخير، دراسة لاستراتيجيات الحركات الإسلامية سواء فى التغيير أو الإصلاح. مع وصفى كمى ونوعى لآليات تلك الحركات فى بناء نفوذها الاجتماعى، وتحقيق تغلغلها الفكرى داخل الفرد والمجتمع .

واستكمالاً للمادة العلمية التى قمت بجمعها من الكتب والدوريات العربية والتركية، قمت بالسفر إلى تركيا مرتين خلال صيفى عام 1997م ، و 1998م لدراسة أوضاع هذه الحركات الإسلامية عن قرب؛ فزرت بعض مراكز ومقار هذه الحركات الإسلامية ، والتقيت هناك بعدد من مسئولى الحركة الأرباقانية وبعض كبار حركة

المر وعده من ممثولى حركة السليمانيين، وأجريت معهم العديد من الحوارات . إلى  
جانب ذلك أجريت عدة نقاشات مع عدد من المتقنين والصحفيين الأتراك والشخصيات  
السياسية المعنية بتلك القضايا .

وأرجو أن تكون هذه الدراسة قد خطت خطوة على طريق دراسة تركيا  
وشعبها الصديق، الذى تربطنا به روابط عميقة وقوية منذ مئات السنين.

ولا يفوتنى فى نهاية هذه المقدمة أن أتقدم بخلص الشكر لأستاذى الفاضل،  
الأستاذ الدكتور / الصنصافى أحمد المرسى ، الذى أشرف على هذه الرسالة، وقدم لها  
فى هذا المقام على حسن توجيهاته، وتشجيعه الدائم لى .

كما أشكر كل من ساعدنى ومد لى يد العون لإتمام هذا العمل، من الزملاء  
والأصدقاء فى كل من مصر وتركيا .

والله من وراء القصد ..

**طارق عبد الجليل السيد**

الزيتون فى 23 شوال 1421هـ

18 يناير 2001 م



## الإطار النظري والمنهجي للدراسة



## الإطار النظري والمنهجي للدراسة

### أولاً : موضوع الدراسة .

شغلت ( دراسة الحركات الإسلامية ) - فى الآونة الأخيرة - اهتمامات الباحثين العرب وغير العرب بشكل كبير من حيث كمية الدراسات التى كتبت فى هذا الموضوع ومن حيث كذلك تخصصية تلك الدراسات، عما كانت عليه من قبل. ولعل الدافع إلى تلك الاهتمام البالغ، يرجع إلى عاملين رئيسيين ؛

الأول، قيام الثورة الإسلامية فى إيران عام 1979م = 1400 هـ، ونشوء ما يمكن أن يسمى بـ ( النموذج الإيرانى ) لطرز التحول الإسلامى . فغدت الثورة - بعد نجاحها - حلماً يراود أبناء الحركات الإسلامية.

الثانى، وهو مرتبط بالتحولات الشرق أوسطية، وما نتج عنها من انهيار ثلاثحاد السوفيتى فى 1991م = 1412 هـ ، وهو الذى كان يتصدر اهتمامات الكتلة الغربية، والأمريكية رصداً وتحليلاً، ومن ثم توجهت تلك الدراسات نحو بحث الحركات الإسلامية الموجودة فى العالم العربى والإسلامى - بوجه عام - وقياس معدل نموها، وتحليل ظروفها، واستقراء مستقبلاتها.

ويرجع تاريخ الحركات الإسلامية، إلى نهايات القرن التاسع عشر الميلادى؛ حيث ظهرت الحركات الإسلامية آنذاك كرد فعل احتجاجى على مجموعة من التحولات فى المجالات الثقافية، والسياسية، والاجتماعية.

وقد واجهت الحركات الإسلامية على امتداد تاريخها مجموعة من التحديات يمكن إيجازها فى ثلاثة تحديات رئيسية :

أولاً : التخلف الحضارى والنهوضى. وتركزت أهداف الحركة الإسلامية لمواجهة ذلك التحدى، فى إحداث يقظة حضارية علمية، ومواجهة الجمود الفكرى.

ثانياً : حملات الغرب الاستعمارية بعد إلغاء الخلافة العثمانية. وكان ذلك التحدى حافزاً قوياً، لاستنهاض الشعوب نحو التحرر من الاستعمار، وتشكيل قوى معارضة.

ثالثاً : الحداثة والتغريب. وذلك التحدى الأخير هو الدافع لمعظم الحركات الإسلامية الحالية نحو مواجهة موجات الحداثة، والتغريب التى يرون أن أنظمة الحكم هى المتسببة فيها، وأنها تفرض عليهم أنماطاً ثقافية، ومعيشية بعيدة عن الإسلام، وأن الهدف الأساسى هو استبدال هذه النظم لإحلال نمط الثقافة الإسلامية محل الثقافة الغربية.

ويحتل ( النموذج التركى ) مكانة بارزة بين الحركات الإسلامية الحديثة ، بما يحمله من مجموعة خصوصيات؛ مثل وقوع المجتمع التركى تحت تأثير النمط الغربى العلمانى. وكذلك العمق الدينى داخل الفرد التركى بمضامينه الصوفية. بالإضافة إلى نجاح تجربة الحركة الإسلامية فى تركيا فى الوصول إلى عدد من مستهدفاتها ، فى ظل المناخ الديمقراطى التركى.

وقد ظهرت الحركات الإسلامية فى تركيا هى الأخرى كرد فعل على التحولات السياسية، والثقافية التى فرضت عليها، إلا إنها ظلت تمارس أنشطتها بشكل سرى حتى بداية العهد الديمقراطى فى تركيا عام 1945م = 1365هـ ، وتطلق الحركات الإسلامية فى تركيا من ثلاثة مصادر أساسية :

◀ المصدر الأول : وهو الطرُق الصوفية التى تنتشر فى أنحاء تركيا، ويأتى على رأسها الطريقة النقشبندية بمجموعاتها المختلفة، والطريقة التيجانية، والقادرية، والرفاعية.

◀ المصدر الثانى : وهو الجماعات الإسلامية، وتمثلها حركة النور بمجموعاتها المتنوعة، وحركة السليمانيين وهى أيضاً تطور للطريقة الصوفية.

◀ المصدر الثالث : وهو العمل الحزبى، وتتصدره الحركة الإسلامية الأرباقانية بقيادة نجم الدين أرباقان تحت أسماء الأحزاب التى أسسها ( حزب النظام الوطنى، ومن بعده حزب السلامة الوطنى، ثم حزب

السرفاه، وأخيراً حزب الفضيلة ) . إلى جانب التجمعات الإسلامية داخل الأحزاب اليمينية الأخرى.

وقد ساهم نجاح الثورة الإيرانية عام 1979م = 1400هـ في أن تتشكل جماعات ثورية في تركيا في الثمانينات، وهى جماعات تتبنى توجهات راديكالية، لتغيير نظام الحكم. إلا إن تلك التوجه غريب على الفكر الإسلامى فى تركيا الذى يأبى الثورة منهجاً له.

وتتناول هذه الدراسة بالتفصيل الحركات الإسلامية الكبرى فى تركيا، وهى ثلاث حركات :

1- حركة النور .

2- حركة السليمانيين .

3- الحركة الأرباقانية .

وتركز الدراسة على طبيعة المرحلة الراهنة التى تمر بها الحركات الإسلامية فى تركيا، وكذلك على طبيعة النظام العلمانى من خلال التتبع التاريخى لعلاقة ( التقارب / التباعد ) لكلا التيارين. مع الإشارة إلى خصوصية هذا التحول فى الواقع السياسى، والفكرى لتتناول أبعاد التطور الديمقراطى فى تركيا.

وتقوم الدراسة بتحليل المضامين الأيديولوجية المختلفة للحركات الإسلامية، وأسباب اللجوء إلى كل أيديولوجية منها، والأساليب التى طبقت بها، والآثار التى ترتبت عليها. ويتم هذا التحليل على اعتبارين رئيسين ؛

الأول، هو السياق السياسى، والاجتماعى الذى تحددت فى إطاره هذه الأيديولوجيات، والتحديات التى واجهتها هذه الحركات فى مراحل تطورها .

الثانى، يتعلق بالمستهدفات المختلفة التى حددتها كل حركة فى إطارات مرحلية. وكذلك طبيعة التحديات التى فرضها النظام العلمانى فى تركيا، وأثره على ذلك البناء الأيديولوجى.

وتكشف الدراسة كذلك عن أثر هذه الحركات الإسلامية فى إحداث تغييرات فى الحياة التركية سواء فى المجال السياسى، أو الثقافى العام، أو التعليمى، أو الاقتصادى.

## ثانياً : منهج الدراسة .

### ◀ محددات الدراسة :

تتشعب مجالات دراسة الحركات الإسلامية، ومناهج تناولها البحثى، بين التناول السياسى، والفلسفى، والاقتصادى، والاجتماعى، والنفسى، واللغوى، والفقهى، وغيرها.

لذا، رأيت أن يضع محددات لما تتناوله الدراسة فى ثانياً تحليل الحركات الإسلامية. وتوضيح هذه المحددات أشبه برسم خريطة للمواقع التى ستوليها الدراسة الاهتمام الأكبر؛ حيث يصعب وضع حدود فاصلة بشكل قاطع أثناء بحث الحركات الإسلامية.

وتتقسم محددات الدراسة إلى :

#### أ. محددات داخلية :

وتتضمن المحددات الداخلية لدراسة الحركات الإسلامية ثلاث قضايا .

#### 1. البناء الفكرى :

والبناء الفكرى هو أهم ما يميز كل حركة إسلامية عن الأخرى، ويشكل لها قالباً فكرياً خاصاً بها. ويتوقف ذلك البناء الفكرى على أربعة متغيرات :

□ المحتوى الأيديولوجى الذى تشكلت عليه الحركة، وهو يقوم بوظيفة تحديد الأهداف العامة للحركة.

□ مطلب التغيير الاجتماعى، أو السياسى، وذلك المطلب يختلف نسبته، ونوعيته من حركة إلى أخرى؛ فثمة حركة تنشُد تغييراً سياسياً، وثانية تطلب تغييراً اجتماعياً، وأخرى تكتفى بإحداث تغيير فى مجال ما كالتعليم، أو حرية ممارسة العبادات.

□ الرغبة في الاستمرار، والانتشار، وهو ما يحدد حجم كل حركة على حدى، ويجرز مدى قوة مؤسساتها، وآليات عملها داخل المجتمع، وجهودها فى سبيل التغلغل الفكرى وهو كذلك متغير يحدد التوجه الجغرافى لانتشار كل تيار من خلال اينولوجيته العامة.

□ استراتيجية كل حركة، وهو ما تستوسله الحركة لتحقيق أهدافها، ويتضح من دراسة تلك المتغير مجالات الاختراق، والتغلغل داخل مؤسسات الدولة العسكرية، والمدنية . إضافة إلى بيان موقف النظام من كل حركة على حدى.

### ٢- البناء التنظيمى :

وفيه يتم دراسة الكيفية التى تقبل بها كل حركة أعضائها، وشروط قبولها لهم، بين ماهية الشكل التنظيمى لكل حركة، وأثر المتغيرات السياسية على انتقال لأعضاء من حركة إلى أخرى.

### ٣- التمويل :

وهو محدد هام لبيان الدعامات المادية التى تستند عليها كل حركة . وتكون دراسة ذلك المحدد من خلال الكشف عن حجم اقتصاديات، واستثمارات كل حركة على حدى فى مجالات التجارة الداخلية، والخارجية. وكذلك من خلال مؤسساتها الإعلامية، والتفعية التى تقوم بنشر أفكارها من ناحية، وكذلك توفر لها مصادر التمويل.

### ب. محددات خارجية :

والمحددات الخارجية لدراسة الحركات الإسلامية تُدرس من خلال ثلاث علاقات أساسية للحركة الإسلامية.

- علاقة كل حركة إسلامية بالنظام العلمانى.
- علاقة كل حركة إسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى.
- علاقة كل حركة إسلامية بالقوى الوطنية المتمثلة فى الأحزاب السياسية، ومؤسسات المجتمع المدنى.

## ثالثاً : الأساليب البحثية .

وقد اعتمدت في دراستي للحركات الإسلامية التركيبية على ثلاثة أساليب للدراسة من خلال التركيز على المحددات الداخلية، والخارجية السالفة الذكر .

### أ. الأسلوب التاريخي :

فنظراً لأن أحد مستهدفات الدراسة بيان خصوصية العلاقة بين النظام الحاكم، والحركات الإسلامية وخاصة الحركات الإسلامية السياسية، مع تتبع التطور الحادث في هذه العلاقة، فقد استخدمت الأسلوب التاريخي لتأريخ موقف النظام العلماني في تركيا من الصحوة الإسلامية بشكل عام، ثم من الحركات الإسلامية بشكل خاص. وكذلك لتأريخ محاولات وجهود الحركات الإسلامية لإثبات الذات في الحياة السياسية، وإحداث بعض التغييرات في المجتمع.

ويتضمن الباب الأول بمباحثه الثلاثة، محاولة هذا الفهم التاريخي لعلاقة النظام بالحركات الإسلامية، مما يتيح إمكانية الوقوف على الظروف التاريخية المجتمعية، والإقليمية التي أسهمت في صنع، وصياغة الحركات الإسلامية، وساعدت على نموها وتطورها.

### 2. الأسلوب التحليلي :

واعتمدت أيضاً على الأسلوب التحليلي لتلمس الأطر المرجعية للحركات الإسلامية كل على حدى، والوقوف على مصادرها الفكرية، وتحليل مضامينها الأيديولوجية التي تحددت فيها أهدافها.

وكانت وسيلتي إلى ذلك؛ القراءة المباشرة لطروحات مؤسسي الحركة الإسلامية أنفسهم في تركيا، ومحاولة فهم متون كل حركة في خلال سياقاتها الاجتماعية، والسياسية التي كتبت فيها.

فمنذ تناول حركة النور؛ اعتمدت على استقراء (رسائل النور) التي كتبها بديع الزمان سعيد النورسي بنفسه، وكذلك عند تناول الحركة الأرباقانية، اعتمدت على كتاب (الفكر الوطني) الذي يمثل الفكر الأساسي لنجم الدين أرباقان.

وفي إطار ذلك الأسلوب التحليلي، ولظروف سياسية خاصة في تركيا تحظر على الإسلاميين الكتابة، أو الإعلان عن أفكارهم، وأنشطتهم بصراحة. أجريت لقاءات مع بعض ممثلي الحركة الإسلامية أثناء وجودي بتركيا في صيفي عام 1997م=1418 هـ، و 1998م = 1419 هـ.

وفي محاولة لدراسة أوضاع الحركة الإسلامية، وأنشطتها عن قرب قمت الباحث أيضاً بزيارة لبعض مقار الحركات الإسلامية، وحضور بعض أنشطتهم، وندواتهم. والباب الثاني بمباحثه الثلاثة من الدراسة مخصص لدراسة هذه المضامين الأيديولوجية لكل حركة من الحركات الإسلامية.

3. الأسلوب الوصفي :

وهو أسلوب لجأت إليه الباحث لإجراء عملية وصف نوعي، وكمي لحجم أنشطة الحركات الإسلامية في تركيا، من خلال بيان مؤسساتهم الاجتماعية، والثقافية، وكذلك الإشارة إلى أنشطتهم في مجال التعليم، والاقتصاد، والإعلام. وكذلك عرض بعض محاولات الإسلاميين للتغلغل داخل أجهزة الدولة العسكرية، والمدنية، وتوضيح موقف الدولة من ذلك.

والباب الثالث بمبثثيه الأول، والثاني يعرض لنوعية، وكم ممارسات الحركة الإسلامية، وأنشطتها في تركيا، وبيان موقف الدولة منها.

## رابعاً : مصادر المعلومات .

وقد اعتمدت على مصدرين للحصول على المادة العلمية اللازمة لهذه الدراسة :

### 1. المصدر الأول :

- المنتج الفكري الذي قدمه رواد الحركة الإسلامية، وقياداتها.
- الدراسات، والبحوث التاريخية، والسياسية المتعلقة بموضوع البحث.
- تقارير حول أنشطة الحركات الإسلامية في تركيا صادرة عن المخابرات التركية، والمخابرات الأمريكية، ومنظمات حقوق الإنسان.
- الجرائد اليومية، والمجلات الحكومية، والخاصة سواء الممولة للنظام العلماني، أم الممولة للتيار الإسلامي.

## 2. المصدر الثانى :

- وهو مصدر بشرى لجأت إليه لمواجهة ما انطوى عليه المصدر الأول من قصور. فقد أجريت استكمالاً للمادة العلمية اللازمة، عدداً من اللقاءات، والنقاشات حول موضوع الدراسة أثناء تواجدي بتركيا فى صيفى عام 1997م، و1998م، تمثلت فى:
- لقاءات مع عدد من مسئولى الحركة الأرباقانية، ومع بعض كبار حركة النور، وعدد من مشايخ حركة السليمانيين.
  - نقاشات مع عدد من المثقفين، والصحفيين الأتراك.
  - التردد على مراكز، ومقار بعض التيارات الإسلامية فى تركيا، وحضور عدد من ندواتهم .
  - إلى جانب متابعة القضايا محل اهتمام الدراسة، بالإطلاع على المواقع الإلكترونية للحركات الإسلامية، والأحزاب السياسية، والشخصيات السياسية على شبكة الإنترنت.

## خامساً : المفاهيم الأساسية للدراسة .

### 1. الحركة الإسلامية :

تباينت المصطلحات التى أطلقتها البحوث، والدراسات المعنية لتفسير ظاهرة الانبعاث المعاصر للحركات الإسلامية مثل : الإحياء الإسلامى، الأصولية الإسلامية، الإسلام السياسى، الصحوة الإسلامية، التجديد الإسلامى، اليقظة الإسلامية.

إلا إن أيضاً من المصطلحات السابقة لا يحتوى على معايير للدراسة يمكنها أن تقيم بحثاً علمياً عميقاً ؛ حيث إنها تهتم بدراسة بُعد واحد للظاهرة، ألا وهو الشكل السياسى لها وتفاعلاته فى المجتمع، دون مراعاة البعد الفكرى، والأيدىولوجى، والسياقات التاريخية لنشوء الظاهرة، وما إلى غير ذلك من جوانب يلزم على البحث العلمى الاعتماد عليها.

ولعل اختلاف المصطلحات الواردة فى بعض الدراسات العربية ترجع إلى استعارة المصطلح من الدراسات الغربية بما يحمل من خصوصيات منهجية؛ إما ثقافية

تتعلق بنشأة تلك المصطلحات في الغرب، وارتباطها بالديانة المسيحية؛ وإما أيديولوجية تتعلق بمدى ما يهتم به الغرب في دراسته للتيارات الإسلامية.

ولذا، رأيت تناول ظاهرة الانبعاث المعاصر للحركات الإسلامية على أنها حركات اجتماعية، أو سياسية. ومرد ذلك إلى تطور مناهج بحث الحركات الاجتماعية، والسياسية، وكذلك إلى تشابه مرتكزات الحركات الإسلامية مع مرتكزات الحركات الاجتماعية، والسياسية؛

□ فالحركات الإسلامية تهدف إلى إحداث تغيير اجتماعي أو سياسي؛ حيث تُرفض الأوضاع السياسية، والثقافية القائمة في المجتمعات باعتبارها - من وجهة نظرها - خارجة عن الإسلام .

□ لدى الحركات الإسلامية بناء فكري خاص؛ يتضمن رؤية لواقع المجتمع المعيش، وكذلك لديها قدرة على طرح مقولاتها الفكرية، وشعاراتها، والقيم التي تدعو إليها .

□ إيمان الحركات الإسلامية بضرورة تكثف الجهود الجماعية، والالتزام المعياري بأهداف معينة لإحداث تغيير ما في المجتمع.

ويمكن تعريف الحركة الاجتماعية أو السياسية<sup>1</sup> على أنها :

جهد جماعي متصل لجماعة ما، أو طبقة اجتماعية، يستهدف إحداث تغيير في النظام الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو السياسي، في كليته أو جزئه، ويكون ذلك بأسلوب عنيف أو سلمي، وينجم ذلك الجهد عن خلل في البناء الاجتماعي، و النظام السياسي، ونمط القيم الثقافية. ويمز بعدة مراحل؛ تبدأ بالسخط، والاستياء، ثم إثارة الاضطرابات، فيتكون نضج واع بضرورة التغيير، وينتهي بالانتظام في تنظيمات رسمية، أو غير رسمية. ويتميز ذلك الجهد الجماعي بسرعة الانتشار، والتغلغل خاصة بين عامة الناس، كما يتسم بالتطور والنمو ، وقد يقتصر على حدود جغرافية معينة، أو يتعداه لمدى جغرافي أوسع.

ودراسة الحركات الإسلامية على أنها حركات اجتماعية، وسياسية تركز على كونها قوى مؤثرة في المجتمع لها أهدافها، وخصائصها المميزة، واستراتيجيتها، وتتأثر كذلك بالظروف الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والفكرية السائدة. وليست

صفة (الإسلامية) هذه، إلا تعبيراً عن المرجعية الفكرية التي تنطلق منها الحركات، وتتحرك بداخلها .

وقد أدت صفة (الإسلامية) هذه ، إلى وقوع بعض الدراسات المعنية بالظاهرة الإسلامية في التخبط بين مسارات التهوين والتهويل، أو التبنى والتجني. خاصة وأن الظاهرة الإسلامية لا تتحرك في فضاء، بل تحيط بها الأوساط الإعلامية بآلياتها، والوسط الأكاديمي، والتيارات الأيديولوجية المختلفة، والمواقف السياسية. وتحركت عناصر الأجندة البحثية ضمن هذه الدراسات جميعاً متأثرة بتلك الأوساط. ومن هنا كانت ثمة ضرورة إلى توضيح أن الحركة الإسلامية إلى جانب كونها حركة اجتماعية، أو سياسية فهي أيضاً، حركة جهد بشري، ونتاج فكر بشري، السبعد الإنساني فيها يرفع عنها أن توصف بالعصمة؛ فهي حركة غير معصومة سواء من جانب من تبناها، أو من جانب من تجنى عليها.

أما " افتراض العصمة من جانب فريق التجني فإنه غالباً ما يحيل أخطاء البشر إلى النسق الفكري، والقيمي لمنظومة الإسلام ذاتها، ويحرك ذلك لغة تهكمية في الحكم على الظواهر المختلفة المتعلقة بالظواهر الإسلامية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يحرك عناصر نقدية تقوم بعملية تحويل النقد إلى المنظومة الفكرية، أو محاسبة هذه الظاهرة ضمن معايير العصمة، لا معايير الصواب والخطأ<sup>24</sup>.

ويبقى أن التأكيد على بشرية الحركة الإسلامية يسمح بحرية أكبر لممارسة النقد الذاتى الداخلى، والخارجى للحركة الإسلامية. فليس معنى أن حركة توصف بأنها إسلامية ينفى عنها القصور الموجود من الجانب الإنساني فى فهم منظومة الإسلام، أو كيفية ممارسة الإسلام.

## 2. الأيديولوجية :

تعد الأيديولوجية أحد عناصر التماسك الهامة داخل الحركة الإسلامية وكلما قويت أيديولوجية حركة ما، كلما استطاعت تلك الحركة تجميع أكبر قدر من الأعضاء، وإحداث ترابط فكرى بينهم. " والأيديولوجية من هذا المنظور تتضمن عناصر ثلاثة؛ أولها، وصف الحاضر وتحليله. وثانيها، صورة معينة للمثل الأعلى السياسى،

والاجتماعى المنشود . وثالثها، الأداة، أو الوسيلة التى تسمح بالانتقال من المجتمع الحاضر إلى المجتمع الذى تسعى إليه<sup>3</sup>.

" ويقدم البناء الفكرى للحركة المعايير، والقيم. ويقصد بالمعايير القواعد المثلى للسلوك الذى يلتزم به الأعضاء. أما القيم فتشتمل على البرنامج، والأيدولوجية. والبرنامج هو خطة التغيير، وتشخيص الوضع الاجتماعى الذى تريد الحركة تحقيقه، أما الأيدولوجية فهى الإطار الفكرى الذى يبرر البرنامج، واستراتيجية الحركة، وعادة ما تشتمل على إعادة تفسير التاريخ والدعوة المثالية بأن نجاح الحركة ممكن، وإسقاط نزعات الفشل، وربط الناس بالحركة<sup>4</sup>.

وتنبثق قوة الأيدولوجية من المشاعر التى تثيرها لدى الطاقات الإنسانية التى تحررها، والعمل الذى تحتها عليه. وبذلك فإن " الأيدولوجية تستهدف مباشرة التأثير على السلوك السياسى. فتتحول الأفكار من التجريد الفكرى لتصبح أداة اجتماعية نشطة أى أيدولوجية، وتطبق على مواقف محددة وتصبح أساساً للحركة. وبهذه الصفة تُلحق الأيدولوجيات بكيانات سياسية معينة مثل : حركات منظمة، جماعات، أحزاب سياسية. إنها مذاهب تستهدف كسب الإيمان بها، وتجعل الناس يقبلون، أو يرفضون قدرهم السياسى، ويحشدون جنودهم للدفاع عن النظام القائم، أو الثورة عليه<sup>5</sup>.

ومن ذلك فإن أيدولوجية حركة ما؛ تتضمن أهداف الحركة، والغرض منها، وعودها. بالإضافة إلى الانتقادات الموجهة للبناء الموجود الذى تهاجمه الحركة. وكذلك تضطلع الأيدولوجية بمهمة تبرير أهداف الحركة، وسلوكياتها السياسية، والاجتماعية، وترسم كذلك الأساليب، والوسائل التى تنتهجها الحركة فى تفاعلاتها داخل المجتمع.

### 3. الاستراتيجية :

تُعرف الاستراتيجية بأنها " ذلك الإطار العام والخطوط العريضة التى يتم رسمها من أجل تحقيق أهداف معينة - مرحلية أو نهائية - أو الانتقال من حالة إلى أخرى، وهى تساعد على تحقيق الأهداف الكبرى، والمعالم الرئيسية. وهى لا تهتم كثيراً بالتفاصيل، والجزئيات بل تركز على الأطر العامة، وهو ما يميزها عن التكتيك

الذى غالباً ما يكون أكثر تعقيداً، أو يركز على التفاصيل التى من شأنها أن تنزل بخطط الاستراتيجية<sup>6</sup>.

وما تقصده الدراسة من الاستراتيجية، هو مجموعة الأساليب التى ارتأت الحركات الإسلامية انتهاجها لصياغة، أو إعادة صياغة المجتمع، والدولة، وتشكيلهما وفقاً لها. وكذلك الآليات التى تعتمد عليها الحركات الإسلامية لتفعيل دورها فى المجتمع، وتحقيق نشر أفكارها بين قطاعات كبيرة من المجتمع.

فالاستراتيجية هنا، هى الكيفية التى يتم من خلالها تشخيص الواقع الاجتماعى للمعيش وانتقاده، وكذلك توضيح، وشرح الملامح السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية للمشروع الإسلامى المقترح، وآليات تفعيلها داخل المجتمع سواء من خلال مؤسسات المجتمع المننى، أم من خلال المؤسسات الحكومية.

#### 4. بناء النفوذ الاجتماعى، والسياسى، والتغلغل الفكرى :

ويقصد بعملية بناء النفوذ الاجتماعى، والسياسى، دراسة مدى قدرة الحركة على التأثير فى أفراد المجتمع لاستقطاب عناصر جديدة، تنخرط فى ممارسة أنشطتها الفكرية، والحركية، وكذلك تشكيل قواعد جماهيرية، تؤيد الحركة، وتساندها بما يشكل رصيذاً اجتماعياً لها.

أما عملية التغلغل الفكرى فهى " القدرة على النفاذ إلى عقل، وقلب الفرد، والتأثير على أفكاره، وتصورات، وفهمه للأمور الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. بحيث يضحى فى النهاية مقتنعاً بصحة الأفكار، والأفعال، والممارسات التى تطرحها الحركات الإسلامية، مدافعاً عنها"<sup>7</sup>.

- 1 لمزيد من التعريفات حول مفهوم الحركة الاجتماعية والسياسية راجع :  
عبد العاطى محمد ، نحو تعريف للحركة الإسلامية ، مركز الدراسات الأسيوية ، 1996م - 1418هـ ص ص 4  
- 6 . وكذلك ، عبد الله محمد حسنين ، الحركات السياسية الإسلامية في المجتمع المصري ( 1970 - 1985 )  
دراسة مسيولوجية للفكر والممارسة ، رسالة دكتوراه غير منشورة بقسم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس ،  
1992 ، ص ص 54 - 56
- 2 سيف الدين عبد الفتاح ، أطروحات منهجية في دراسة الظاهرة الإسلامية مع إشارة إلى خصوصيتها في آسيا ، مركز  
الدراسات الأسيوية ، 1996 ، ص 7
- 3 هالة مصطفى ، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك ، مركز الخروسة ،  
القاهرة ، 1996 ، ص 54
- 4 عبد العاطى محمد ، مرجع سابق ، ص 11
- 5 هالة مصطفى ، مرجع سابق ، ص 54
- 6 أحمد حسين حسنين ، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني المصري ، دراسة في استراتيجية بناء النفوذ والتغلغل  
الفكري ( 1975-1995 ) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بقسم الاجتماع ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، 1999 ، ص  
48
- 7 نفس المرجع ، ص 49



## الباب الأول

الإسلام والأحزاب السياسية في تركيا في النصف الثاني  
من القرن العشرين



## المبحث الأول

موقف الحكومات التركية من الإسلام فيما بين

(1924م = 1343هـ - 1960م = 1380هـ)

## موقف حزب الشعب الجمهورى (CHP) من الإسلام

مع التوقيع على معاهدة لوزان (Lozan)<sup>1</sup> فى 24 يوليو 1923م=1342هـ، بين وفد الحكومة الكمالية، وبين مجموعة الدول الأوربية، انتهت حرب الاستقلال . و" أجليت قوات الحلفاء، ودخلت القوات التركية استانبول (İstanbul) فى 6 أكتوبر 1923م . ثم أصدر المجلس الوطنى التركى الكبير (TBMM) قانوناً جديداً يجعل أنقرة (Ankara) العاصمة الرسمية لدولة تركيا بدلاً من استانبول. وفى 19 أكتوبر 1923م ، أصدر المجلس قراره بإعلان الدستور الجديد الذى ينص على كون تركيا جمهورية تستمد سيادتها من الشعب، وانتخب مصطفى كمال (Mustafa Kemal) أول رئيس للجمهورية الجديدة ."<sup>2</sup>

" ولم يمر إعلان الجمهورية دون انتقادات وهمسات، وخاصة فى أوساط الأستانة وصحافتها، وفى أفواه واجتماعات بعض رجال الحركة الوطنية، الذين كانوا يقفون على كل مناسبة مؤتة الشك والتحسب من نوايا الزعيم ومقاصده وخطواته . منهم من أبدى ارتياحه فى نجاح النظام الجمهورى، ومنهم من رأى فيه تغايراً مع تقاليد الأمة وعاداتها، ومنهم من أشار إلى ما كان من تسرع وتحكم فى قراره وتنفيذه، ومنهم من رأى فيه بادرة لمطامع الزعيم الشخصية ."<sup>3</sup>

وبانتخاب مصطفى كمال رئيساً للجمهورية، أصبح الحاكم الشرعى للبلاد ؛ فقد امتلك سلطة تعيين رئيس الوزراء، إلى جانب كونه رئيس الجمعية الوطنية، ورئيس حزب الشعب الجمهورى، والقائد العسكرى العام الذى يسيطر على الجيش والشعب معاً.

ومنذ ذلك الوقت، بدأ مصطفى كمال مرحلة جديدة، استهدفت بناء تركيا جديدة، مغايرة تماماً فى ثقافتها، وتقاليدها، وحضارتها لما كانت عليه مستعبراً نموذج الحضارة الغربية بثقافتها، وتقاليدها - دون مراعاة للموروثات القيمة، والحضارية للأتراك - وأطلقت على أفكاره، ومبادئه التى طرحها، وقام بتنفيذها ( المشروع

الإتاتركى التحديثى) . واستغرق تنفيذ هذا المشروع خمسة عشر عاماً حتى وفاته فى 1938م = 1357هـ .

" و استمرت المرحلة الأولى خمس سنوات فى تطبيق مشروع علمنة الدولة التركية تخللتها سلسلة من القوانين، والتشريعات فى سبيل علمنة المجتمع . وقد استهدف المشروع بالأساس، المؤسسات الدينية فى كل من الدولة، والمجتمع . أما المرحلة الثانية التى استمرت قرابة عشر سنوات، فقد توصلت الإجراءات نفسها على النسق الذى رسمه (أتاترك) (Atatürk) فى التغيير الاجتماعى، والثقافى، ولكنه أراد فى المرحلة الثانية أن يُرسى دعائم دولة حديثة مؤلجة ضمن مبادئ ستة، ولكنه طبقها ضمن إطار التغريب ."<sup>4</sup>

وقد اختلف التغريب الذى استهدفه (أتاترك) لإجراء عملية التحديث والعصرنة اختلافاً واضحاً، عن ذلك التغريب الذى جرى فى أواخر عهد الدولة العثمانية، فحمل هذا التغريب خصوصية أتاتركية، اتسمت بالانقلابية على كل ما هو قديم/ شرقى/ إسلامى نحو كل حديث/ غربى/ لا دينى ( علمانى ) .

وتتلخص أيديولوجية (أتاترك) فى تحديث وبناء الدولة التركية، فى ستة مبادئ رئيسية طبقها خلال الخمسة عشر عاماً الأولى من حياة الجمهورية، والأخيرة فى حياته. وشكلت هذه المبادئ الستة المادة الثانية من الدستور التركى فى فبراير 1937م ودى؛ الجمهورية، القومية، والانقلابية، والدولية، والعلمانية، والشعبية.

### 1. الجمهورية : Cumhuriyetçilik

ويقصد (أتاترك) بمبدأ الجمهورية نظام الحكم، والإدارة بالدولة التى أسسها، بدلاً عن نظام السلطنة، والخلافة العثمانيين فيقول :

" إن الجمهورية نظام إدارى يعتمد على الفضيلة والأخلاق . فالنظام الجمهورى فضيلة . ونظام السلطنة، إدارة تعتمد على الخوف والتهديد ."<sup>5</sup>

ويعرض لأثر هذا المبدأ فى التمازح بين الدولة والأمة فيقول :

" لم يبق بين الحكومة والأمة ذلك الانفصال الذى كان فى الماضى، فالحكومة هى الأمة، والأمة هى الحكومة ."<sup>6</sup>

ويربط بين النظام الجمهورى، والديمقراطية قائلاً :

" إن النظام الجمهورى، يعنى شكل الدولة ذات النظام الديمقراطى ."<sup>7</sup>

## 2. القومية : Milliyetçilik

والقومية مبدأ يعتمد على أساس المواطنة التركية، ولا يعتمد على العرق أو الدين. ويؤكد على الاعتزاز بالقومية التركية فيذكر (أتاترك) فى هذا الصدد :

" كم أنا سعيد بمن يقول أنا تركى ."<sup>8</sup>

ويحدد الحدود الجغرافية لهذه القومية التركية : " إن لفظ الأمة التركية يطلق على الشعب التركى الذى أسس الجمهورية التركية ."<sup>9</sup>

ومن ذلك فأتاترك لا يقيم تعريفه للأمة التركية على أساس الجنس العرقى التركى وإنما على أساس المواطنة التركية ضمن الحدود السياسية التى حددتها معاهدة (لوزان) فيقول :

" إن وطننا، هو الوطن الموجود داخل حدودنا السياسية الحالية التى نعيش فيها، بما فيه من تاريخ الأمة التركية القديم، وآثارها التى حافظت على وجودها داخل أراضيها . والوطن، كل لا يمكن تجزئته تحت أى قيد أو شرط ."<sup>10</sup>

## 3. الانقلابية : İnkılapçılık

وتعنى عنده القضاء على العادات، والتقاليد القديمة إذا تعارضت مع المصالح الوطنية التركية مهما كانت تاريخيتها، وقدسيته .

وهى كذلك عنده " ألا يأخذ الحزب بفكرة التطور التدرجى، بل يقصد مباشرة إلى ما يريد ."<sup>11</sup>

و يُعرف الانقلاب قائلًا :

" الانقلاب، هو هدم الأمة التركية للمؤسسات التى تسببت فى تخلفها فى العصور الأخيرة ووضع مؤسسات جديدة بدلاً منها تحقق التقدم طبقاً لمتطلبات الحضارة الحديثة ."<sup>12</sup>

## 4. الدولتية : Devletçilik

ويعرف (أتاترك) هذا المبدأ قائلًا :

" تعنى أن الدولة تتكفل ببعض الأعباء التي لا يستطيع الأفراد القيام بها من أجل نهضة تركيا وخاصة في المجال الاقتصادي ".<sup>13</sup>

وهي كذلك " بسط يد الحكومة فيما يلزم اتخاذه لتحقيق الاستقلال الاقتصادي، ورفع مستوى المعيشة، ولهذا البسط ناحيتان؛ الأولى، تولى الحكومة بنفسها ما يؤدي لهاتين الغايتين، الثانية، إشراف الحكومة إشرافاً فعلياً على ما يتولاه الأفراد في ذلك. والحكومة في ذلك بعيدة كل البعد عن فكرة الذين يحاولون محو الملكية الفردية، كما أنها لا ترمى إلى محو نشاط الأفراد أو إزالة ما يحفزهم على الابتكار ".<sup>14</sup>

فهو مبدأ يسمح بتدخل الدولة في كافة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من أجل تحقيق التنمية للمجتمع التركي .

ومن الباحثين الأتراك، مثل أوظقان قوجه ترك (Utkan Kocatürk) من يرون أن :  
" نظام الدولة الذي طبق في تركيا، ليس ذلك النظام الذي أخذ من المنظرين الاشتراكيين، وإنما هو نظام تولد من احتياجات تركيا، ويرون أنه حالة خاصة بتركيا ".<sup>15</sup>

## 5. العلمانية : Laiklik

وهي تعنى في المفهوم التركي، الفصل بين الدين وشؤون السياسة في المعنى العام، وأن تكون المعتقدات والأفكار الدينية تحت إدارة وتوجيه الدولة مع عدم قيام تلك المعتقدات الدينية بأى دور في الحياة السياسية .

ويُعرّف (أتاترك) العلمانية في سياق مبدأ الجمهورية فيقول :

" إن الأمة التركية دولة تدار بنظام جمهوري الذي هو إرادة الشعب . والدولة التركية دولة علمانية . ولكل راشد حق اختيار دينه ".<sup>16</sup>

ويؤكد على عدم اعتبارية الدين - بأى شكل من الأشكال - في نظام الحياة السياسي أو الاجتماعي، وكذلك على خصوصية المعتقد الديني فيقول :

" ليس ثمة ديناً رسمياً للجمهورية التركية . وسائر القوانين في إدارة الدولة . سنن وتطبيق طبقاً للأشكال والأسس التي تحقق الحضارة المعاصرة، ولأن التلقي لديني، أمر وجداني، فنظام الجمهورية يرى النجاح الرئيسي في التقدم العصري للأمة لتركيا، وفي فصل الأفكار الدينية عن شؤون الدولة والعالم، وعن السياسة ".<sup>17</sup>

ويحدد حجم دور الدين الوجداني أيضاً فيقول :  
" نحن لا نخلط بين شئون الدين والأمة والدولة . فكعبة شئون الأمة والدولة ،  
هو مجلس الأمة الكبير . ومحراب الشئون الدينية، هو وجدان الأفراد . " 18

### 6. الشعبية : Halkçılık

وهو مبدأ يُقر بأن يكون الحكم للشعب وبارانته، وأن يتساوى جميع أفراد الشعب على اختلاف أعراقهم وأجناسهم أمام القانون تحت مسمى المواطنة التركية .  
ويوضح (أتاترك) الفرق بين هذا النظام والنظام العثماني فيقول :  
" دولة تركيا الجديدة، دولة الشعب، أما المؤسسات الماضية، فكانت دولة شخص . " 19

وكذلك يقول : لا يوجد في هذه الأمة سيد، وإنما توجد خدمة، والذي يخدم هذه الأمة هو السيد .

ولعل أكثر تلك المبادئ الستة تأثيراً في عهد الجمهورية الأولى كان مبدأ العلمانية الذي استتجهه مصطفى كمال في كافة شئون الحياة ، مستوسلاً في تطبيقه مبدأ الانقلابية للقضاء على كل قديم بشكل جذري، وإبداله بالجديد من النظم والمؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تخدم أهداف حزب الشعب الجمهوري .

## أثر الانقلابات الكمالية على الأوضاع السياسية والدينية، والثقافية، والاجتماعية

قام (مصطفى كمال أتاترك) ، بإجراء العديد من الانقلابات في شتى مناحي الحياة التركية وقد اتسمت تلك الانقلابات بالجذرية والحدة، مع عدم الأخذ في الاعتبار ثقافة الشعب التركي وتراثه وماضيه . ويرى الدكتور: محمد شفيق غزبال، أنه " يحق لمصطفى كمال، وأنصاره أن يقرروا - والتاريخ يقرهم على ذلك - أن خطتهم ما هي إلا نتيجة منطقية لما اختارته الدولة العثمانية، وغيرها من الدول الشرقية عندما قررت أن تقتبس من أصول الحضارة الغربية ما تصلح به بعض شئونها . " 20  
وتتوعد الانقلابات التي قام بها (أتاترك) بين الانقلابات في الحياة الدستورية، والدينية، والثقافية، والاجتماعية .

## ◀ الانقلاب فى الحياة الدستورية :

وجدير بالذكر أن عملية استحداث قوانين غربية واستخدامها إلى جانب القوانين العثمانية قد بدأت منذ عهد التنظيمات واستمرت تتزايد مع تزايد الأزمات الاقتصادية التى عاشتها الدولة العثمانية، والتى فرضت عليها قبول قوانين جديدة فى الشؤون الاقتصادية والتجارية . إلا إن الأمر غدا أكثر تنظيماً عندما تأسست الجمهورية وقام (أتاترك) باعتماد لقانون المبنى السويسرى وقانون العقوبات والجنايات الإيطالى وقوانين التجارة الألمانية .

وقد تكلم (أتاترك) فى كلية القانون الحديثة بأنقرة فى نهاية عام 1925م، منتقداً كل القوانين القديمة . " ثم التفت إلى قانون الأحوال الشخصية، فألقى قانون تعدد الزوجات، وإجراءات الطلاق التقليدية . وأطلق عقود الزواج تجرى فى المحاكم المدنية ووضعت المرأة على قدم المساواة مع الرجل، فأصبح بإمكان المسلمة أن تتزوج من غير المسلم، كما منح البالغون حق اختيار عقيدتهم الدينية ."<sup>21</sup>

ومن الواجب الانتباه إليه، أن تلك القوانين، لم تُحدث شراً فى الحياة الاجتماعية فحسب، بل منحت نفوذاً سياسياً للملل والطوائف التى فى تركيا كاليهود والأرمن، من خلال خضوعهم لدستور مدنى واحد، يسوى بينهم وبين الأتراك فى كافة الحقوق والواجبات . وبذا، تم القضاء على أى فارق بين الترك وغيرهم، وأصبحت الهوية الجامعة، هى المواطنة التركية .

وقررت المادة (69) من الدستور " مساواة كل الترك أمام القانون . وإلغاء وحظر أى تفرقة بين مجموعات، وطوائف أو عائلات أو أفراد ."<sup>22</sup>

ويتجلى أكثر الانقلابات جذرية فى الحياة الدستورية فى " إلغاء نظام الخلافة العثمانية فى 3 مارس 1924م "<sup>(2)</sup> ؛ إذ لا يتوقف صدق ذلك الإلغاء للخلافة العثمانية، على كونه إبدال نظام حكم سياسى بآخر، وإنما كان ذلك الانقلاب، انقلاباً تاماً، فى النظام السياسى والدستورى والاجتماعى بما يحمل من خصوصية حضارية وثقافية .

ومن بعد، أصبح النظام الجمهورى المدنى، بديلاً عن نظام الخلافة، فاستلزم ذلك النظام الجديد ملاً مواد الدستور والتشريعية، وتوجه (مصطفى كمال) نحو الغرب بنظمه وقوانينه يختار ما يريده قانوناً لبلاده

## الانقلاب فى الحياة الدينية :

وعقب إلغاء الخلافة العثمانية، أجريت سلسلة من الانقلابات فى الحياة الدينية تستهدف الفصل بين شئون الحياة والشئون الدينية . " فألغيت مشيخة الإسلام ووزارة الأوقاف وتأسس بدلاً منهما إدارة الشئون الدينية، وإدارة الأوقاف، وهما تابعتان لرئاسة الوزراء . وعلى الرغم من أن إدارة الأوقاف تابعة لنظام إدارى مختلف، إلا إن عائداتها كانت تُورَد إلى خزانة الدولة . وكانت تستخدم تلك العائدات بعد العناية ببعض الجوامع والأبنية الدينية ودفع أجور الموظفين الدينيين فى الأعمال العامة ."<sup>23</sup>

وفى نفس اليوم الذى ألغيت فيه الخلافة " تم استصدار قانون ( توحيد التدريسات ) فى 3 مارس 1924م . وطبقاً لذلك القانون، فإن جميع المدارس تتبع وزارة المعارف ."<sup>24</sup>

وهكذا أُلغى نظام التعليم الدينى الذى كان سارياً جنباً إلى جنب مع التعليم المدنى فى العهد العثمانى، وكذلك أغلقت كل مدرسة أو هيئة تعليمية تقوم بتدريس العلوم الشرعية .

" وفى 8 أبريل 1924م ألغيت المحاكم الشرعية، وأحيل قضاتها إلى المعاش ... وبعد فترة قصيرة أقر القانون المدنى التركى فى 4 أكتوبر 1926م وقانون العقوبات التركى فى 1 يوليو 1926م وكذلك قانون التجارة التركى ."<sup>25</sup>

" وفى 30 أغسطس 1925م ألقى (مصطفى كمال) خطاباً فى محافظة قسطنونى (Kastmonu)<sup>26</sup> حيث تنتشر الطرق الصوفية فقال :

" إن طلب العون والمساعدة من قبور الأموات صفة للمجتمع الإنسانى المتحضر... يجب أن تتعلموا أيها السادة أنتم وأفراد أسركم، وعلى الأمة التركية بأسرها أن تعلم أن الجمهورية التركية العلمانية لا يمكن أن تكون بعد اليوم أرضاً خصبة للمشايخ والذراويش وأتباعهم من أصحاب الطريقة، وإذا كان هنالك من طريقة حقيقية فهى طريقة الحضارة المبنية على العلم ... وعلى مشايخ الطرق أن يفهموا هذا الكلام بوضوح، وبالتالي يغلقوا زواياهم، وتكايهم عن طيب خاطر، وإلى الأبد، قبل أن أدمرها فوق رؤوسهم ."<sup>27</sup>

- وبعد عودته، قام باستصدار مجموعة من القوانين استهدفت حظر كل ممارسة للطرق الصوفية، وكذلك إخفاء الشكل الإسلامى عن الحياة التركية، مثل :
- ❑ إغلاق الزوايا والتكايا الموجودة بالدولة سواء كانت وفقاً أو ملكاً لمشايخها .
  - ❑ إلغاء كل أنواع والطرق ومشايخها وإلغاء ألقاب الدراويش والمريد والأستاذ والسيد والجبلى والبابا والأمير والنقيب والخليفة والعرافة والسحر والتنجيم وكتابة التعاويذ والأحجية والتمائم .
  - ❑ حظر استعمال ألقاب وصفات وأزياء تدل على تلك الطرق .
  - ❑ إغلاق جميع المزارات وقبور السلاطين والأولياء ومشايخ الطرق .
  - ❑ يحكم على كل من يخالف هذه القرارات بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة شهور وغرامة لا تقل عن خمسين ليرة .
  - ❑ تحويل جميع ما فى الزوايا والتكايا من أثاث إلى المتاحف التابعة للدولة .
  - ❑ وكنسجة حتمية لإغلاق الزوايا والطرق أصبحت المناصب المعترف بها كعلماء هي : رئيس الشؤون الدينية، وأعضاء الهيئة الاستشارية فى رئاسة الأمور الدينية والمفتون، والأئمة والخطباء، يعينون من قبل رئاسة الشؤون الدينية .
  - ❑ زى العلماء هو عمامة بيضاء وجبة سوداء .
  - ❑ عدم إجبار العلماء على ارتداء الزى خارج وظائفهم .
  - ❑ يخير العلماء فى السلام بين رفع غطاء الرأس أو الإشارة بأيديهم عند التحية .
  - ❑ وفى نفس الوقت السذى أغلقت فيه الطرق والتكايا وألقابها صدر قانون تم إقراره فى 25 فبراير لسنة 1925م=1344هـ يقرر الآتى : على جميع أعضاء المجلس، والموظفين، والعاملين فى جميع المؤسسات الرسمية والخصوصية اكتساء القبعة التى اكتسبتها الأمة وأصبحت غطاء الرأس لجميع الشعب التركى .<sup>28</sup>
- ← الانقلاب فى الحياة الثقافية والاجتماعية :
- واستوسل المشروع الأتاتركى التحديثى، الانقلابات الثقافية فيه كمرحلة ثالثة فى النهضة التركية، تأتى بعد سياسة تجفيف منابع التى اتخذها فى مواجهة

الموروثات العثمانية على المستويين الإداري، والديني . وقد اتصفت الانقلابات الثقافية أيضاً كغيرها بالجزرية والحدة .

ولعل أبرز تلك الانقلابات، هو الانقلاب الحرفي :

فيعُدُّ عام 1928م = 1347هـ علامة فارقة في التاريخ الثقافي للشعب التركي، إذ " أعلن (مصطفى كمال) في 8 أغسطس 1928م أثناء الاجتماع الذي نظّمه حزب الشعب الجمهوري بإستانبول، الحروف التركية الجديدة لأول مرة . وفي 1 نوفمبر تم التصديق عليها . وأعلّمت بذلك كافة الهيئات والمؤسسات، والشركات العامة، والخاصة، وحدّد 1 يناير 1929م آخر موعد لتطبيق القانون الجديد ."<sup>29</sup>

فقد تم استبدال الأبجدية العربية التي كانت مستخدمة في الدولة العثمانية بل ومنذ دخول الأتراك الإسلام، بالأبجدية اللاتينية . وغدا من بعد، الشعب التركي بمتقنيه وشيوخه وعلمائه بمعزل عن تراثهم الثقافي، ولزم عليهم أن يصبحوا طلاباً من جديد يتعلمون الأبجدية الجديدة، حتى يتعاملوا من النظام الجديد .

ولم يقف ذلك الانقلاب عند هذا الحد، بل " تأسس المجمع اللغوي التركي في 1926 م بغرض تنزيك اللغة . وتم إخراج الدروس العربية، والفارسية من مقررات المدارس ."<sup>30</sup>

وعمل ذلك المجمع من بعد على تصفية اللغة التركية الحديثة من الكلمات العربية والفارسية التي كانت تملأ اللغة العثمانية، واستصدار قوانين نحو لغة تركية صافية .

وعلى الرغم من أن الهدف المعلن لذلك الانقلاب، كان تسهيل تعلم اللغة التركية ووضع قواعد نحوية لها بشكل أكثر تبسيطاً، إلا إن الانقلاب كان يحمل بداخله بعداً أيديولوجياً قوياً بعيد المدى، حيث كان يرنو إلى تربية نشئ جديد منقطع الصلة عن تراثه الثقافي، وماضيه الحضاري . يُطلَق عليه جيل الجمهورية التركية الحديثة، فتبدأ ثقافته وتاريخه منذ تأسيس الجمهورية ويتأدلج ذهنه بالأيديولوجية الكمالية فحسب . ومن سلسلة الانقلابات الثقافية، يأتي " تأسيس مجمع التاريخ التركي في 1925

م = 1344هـ " <sup>31</sup>

حيث تُعاد كتابة تاريخ الترك وفق المستهدفات الثقافية للأيديولوجية الكمالية ثم  
" اتخذ الأعداد اللاتينية في 1928 م - 1347 هـ باعتبارها أعداداً دولية، والعمل على  
إزاحة الأعداد العربية.<sup>32</sup>

أما عن الانقلاب في الحياة الاجتماعية، فما لا شك فيه ذلك الأثر البنين  
للانقلابات السابقة في تغيير وجه الحياة الاجتماعية، إلا إن القوانين الكمالية كانت أكثر  
حزماً، وسرعة لتغيير نمط الحياة التركية، وطرز معيشتها .

" ففي 26 نوفمبر 1925 م تحول التقويم الإسلامي إلى نظام التقويم الدولي .  
ولم تكن وحدات القياس والعيارات بمنأى عن ذلك للتغيير فتغيرت إلى المعايير الدولية  
في 26 مارس 1931 م . وأطلقت الحرية لبيع وشرب الخمر للمسلمين وفي أكتوبر  
1926 م بدأت تماثيل (أتاترك) ترتفع في أشهر ميلدين تركيا ."<sup>33</sup>

" وفي عام 1935 م - 1354 هـ جرى تبديل يوم العطلة الأسبوعية من يوم  
الجمعة الذي له قدسية في الدين الإسلامي، إلى العمل بأسلوب عطلة نهاية الأسبوع،  
أي اعتباراً من ظهر يوم السبت إلى صباح يوم الاثنين ."<sup>(4)</sup> وكانت لعلة المعلنة أن  
ذلك الأسلوب أكثر تماثياً مع نظام التجارة العالمي .

وفي إطار حركة الإحلال والإبدال " أسس (أتاترك) أيضاً بيوت الشعب  
(Halkevleri) عام 1932 م - 1351 هـ، وشملت جميع المدن الكبرى، والرئيسية في  
تركيا . وأصبحت مراكز تجمع ثقافية لإلقاء المحاضرات، وإقامة المعارض، وعرض  
المسرحيات، والدراما، والأفلام، والألعاب الرياضية، وكانت هذه البيوت بمثابة بؤر  
وطنية خدمت أهدافاً سياسية تحت اتجاه حزب الشعب الجمهوري وصولاً إلى تحقيق  
أهداف ثورة (أتاترك) التغريبية نحو العلمنة.<sup>34</sup>

وجدير بالذكر أن تلك المظاهر الثقافية الغربية، على الرغم من كونها كانت  
موجودة في أواخر الدولة العثمانية، إلا إنها كانت لنخبة محددة أما (أتاترك) فقد جعلها  
مشهوراً ثقافياً عاماً لكل أفراد الشعب، كخطوة منه نحو الحداثة الغربية .

ومما سبق، يتضح بجلء، أن تلك الانقلابات المذكورة، كانت نابعة من  
فنيولوجية واضحة يوجهها المشروع الأتاتركي التحديثي من خلال حزب الشعب  
الجمهوري .

وقد أتت تلك الانقلابات بثمارها - آنذاك - متمثلة في إيجاد مجتمع تركي حديث، جديد النشأة، غربي الثقافة، والتوجه . وبفضل قدرة (أتاترك) على قيادة ثورته في التغريب التي كانت إلى جانبها ثورة مؤنلجة وطنياً في اللغة والتاريخ، إلى جانب ثورة في مجال التعليم والدراسة وتربية النشئ الجديد. استطاع فصل تركيا عن أصالة الإرث العربي/ الإسلامي الذي مثل مصدر ثقافتها، وحضارتها لقرون طويلة .

إلا إن تلك الفترة لم تخلُ أيضاً من مجموعات حافظت على كيانها الثقافي، وعملت على الإبقاء على القيم الإسلامية والتقاليد العثمانية لدى أفراد الشعب التركي. بيد أنهم بسبب الضغط والثورة التي كانت مفروضة آنذاك، آثروا العمل السري ولم يسمح لهم طيلة حياة (أتاترك) بالظهور ، إلى أن أعلنت تركيا دخول مرحلة التعددية الحزبية فظهروا كقوة دافعة، وليست موجّهة أيضاً .

ونلك ما سوف يتضح في أقسام هذه الدراسة عند التعرض للمضامين الأيديولوجية للحركات الإسلامية، والتي يتضح من خلالها أن فترة العهد الكمالي كانت أخصب فترة نشطت فيها الحركة الإسلامية، وإن كانت بشكل خفي .

## عصمت إينونو والانتقال إلى مرحلة التعددية الحزبية

"توفى (مصطفى كمال أتاترك) في 10 نوفمبر 1938 م=1357هـ، تاركاً جمهوريةته المدنية فى أمان بفضل الإصلاحات الاجتماعية، والاقتصادية، والعسكرية، والسياسية التى أرسى قواعدها، ورعاها فى الأعوام الماضية، والتى كانت كفيلة بمنع قيام ثورة مضادة أو رد فعل من أنصار حكم الخلافة، ولكن الكماليين كانوا يدركون فى ذات الوقت أن الإسلام عامل هام بالنسبة للسياسة التركية، وأنه سوف يستخدم ضدهم إن لم يتخذوا الاحتياطات الكفيلة لمنع ذلك وكانت الوسيلة لذلك هى جعل الجيش التركى هو القيم والحارس على أساسيات النظام ومبادئ حزب الشعب الجمهورى الذى هو حزب مصطفى كمال والجمهورية من بعده".<sup>(1)</sup>

وفى اليوم التالى لوفاة (أتاترك) دعا المجلس التركى الوطنى الكبير لانتخاب رئيساً للجمهورية، واقترح إجراء انتخاب حر بشكل سرى دون الإعلان عن مرشحين للرئاسة، وذلك بأن يكتب كل نائب اسم من يريده رئيساً للجمهورية.<sup>35</sup>

"وانتخب عصمت إينونو (İsmet İnönü) فى 1938 م=1357هـ رئيساً للجمهورية التركية بإجماع الأصوات داخل المجلس الوطنى التركى الكبير، وبعد أسبوعين انتخب رئيساً عاماً لحزب الشعب الجمهورى مدى الحياة".<sup>36</sup>

وقد خاطب (إينونو) نواب الأمة فور انتخابه رئيساً للجمهورية خلفاً لأتاترك :

" لا تنتظروا منى أن أكون مثله . فهذا أمر لا أنا ولا سواى يستطيع أن يتنطح له . كل ما أستطيع أن أعدكم به هو أن أظل - كما كنت دائماً - مخلصاً لأفكاره ومبادئه وتعاليمه، وأن أوصل السير على الطريق القويم الواضح الذى رسمه من أجل رفاهية الشعب التركى، وتقدمه، ورفعة الوطن، ومتعته".<sup>37</sup>

ورث (عصمت إينونو) عن (أتاترك) رئاسة كل من الجمهورية وحزب الشعب الجمهورى، ولم يلق صعوبة فى إدارة شئون الحزب، فقد كان ((أتاترك) قد حدد أهداف الحزب ومبادئه، كما أن الحزب كان قد تجاوز الخمسة عشر عاماً من عمره، فاستقرت أفكاره ونظامه، إلى جانب أنه الحزب الوحيد فلا يخشى منافسة أو عداء من حزب آخر .

وكنلك إدارة رئاسة الجمهورية لم تكن بالنسبة لإينونو بالعبء الثقيل، حيث كان (أتاترك) قد أرسى قواعد الدولة، وخط لها برامجها السياسية، والاقتصادية، والثقافية، فتمثل دور (إينونو) فى السير على النهج المحدد سلفاً .

" وبعد أن تولى (عصمت إينونو) رئاسة تركيا، استمر فى تأييد الانقلابات الأتاتركية، وسياسة العلمانية التى طبقت حتى ذلك الوقت . بالإضافة إلى أن حكومة حزب الشعب الجمهورى قد قامت بتغييرات دستورية جديدة، فقد زادت من العقوبات المفروضة على المعارضين لقانون القبعة عام 1941م = 1360هـ . واستصدرت قانوناً يفرض الأذان بالتركية . وقد قامت حكومات فترة (إينونو) بإجرائين فقط يمكن أن يعدا فى صالح الدين الإسلامى ؛ فى 1939م = 1358هـ خصصت أموالاً لوزارة التعليم القومى من أجل طبع الترجمة التركية للموسوعة الإسلامية مع الإضافات . وفى 1942م = 1361هـ بدأت السماح بالتعليم الدينى فى المدارس العسكرية بقصد رفع الروح المعنوية للجيش .<sup>38</sup>

وقد واجه (إينونو) بعد انتخابه بفترة قصيرة مشكلتين رئيسيتين متتابعتين ؛ الأولى، كانت قيام الحرب العالمية الثانية، أما الأخرى، فكانت تزايد المطالب داخل تركيا باتخاذ خطوات جادة نحو حياة ليبرالية تسمح بمناخ أوسع من الديمقراطية . وإن يكن (إينونو) قد استطاع تجنب تركيا ويلات الحرب العسكرية، إلا إنه لم يستطع أن يجنبها لأزمات الاقتصادية، والمالية، والمعيشة السيئة التى جرتها الحرب على جميع الدول المشاركة فيها والمحايدة على حد سواء مثل ؛ ارتفاع الأسعار واختفاء السلع وتفاقم سوق الاحتكارات، مما أدى إلى زيادة تدخل الدولة فى شئون البلاد الاقتصادية .

" فمع انتهاء الحرب، ودخول تركيا فى عضوية الأمم المتحدة، بدأت رياح التذمر والسخط تعم أرجاء البلاد بسبب الموضع المعيشى السيئ . لا سيما فى أوساط فقراء الفلاحين، والعمال، والحرفيين الذين أخذوا يشعرون بضرورة تغيير بنية النظام السياسية والاقتصادية ... حتى أن بعض زعماء حزب الشعب الجمهورى قد تحسبوا هواجس هذه الجماهير، فأخذوا يهاجمون سياسة الحزب المترتبة، وتدخل الدولة فى كل شاردة وواردة من شئون الناس والمؤسسات الخاصة .<sup>39</sup>

فى ذلك الوقت بعد أن أصبحت تركيا عضواً فى الأمم المتحدة، كانت حكومة (إينونو) تقوم بحركة ليبرالية واسعة شملت العديد من المجالات السياسية، والاقتصادية، و الاجتماعية مثل؛ السماح بفتح نقابات عمالية ومُنح أساتذة الجامعة حرية أكبر للتعبير عن آرائهم، وتخفيف الضرائب والجمارك، واستصدار قوانين لصالح المزارعين والفلاحين، وكذلك منح الصحافة حرية أوسع، وترك طلاب الجامعة يمارسون حقوقهم السياسية.<sup>40</sup>

" كان للضغوط المكثفة التى فرضها نظام حزب الشعب الجمهورى تحت زعامة إينونو فى نهاية الحرب العالمية الثانية على الدولة أكبر الأثر فى الاتجاه نحو نظام التعددية الحزبية . فى داخل الدولة أدى الفساد الاقتصادى لأيام الحرب وكذلك سياسة شد الأحزمة إلى خلق مناخ واسع من عدم الارتياح بين الشعب . وزادت الانتقادات الموجهة لسياسات حزب الشعب الجمهورى الوطنية والاقتصادية . ونتيجة لذلك ظهرت معارضة بشكل كبير داخل حزب الشعب الجمهورى . أما فى الخارج، فقد أدت هزيمة إيطاليا وألمانيا من قبل الحلفاء إلى زيادة وضع النظام الديمقراطى، وكان نظام الحزب الواحد قبل الحرب قد قل قدره ."<sup>41</sup>

وقد عززت إجراءات حكومة إينونو نحو منح حريات أكبر فى البلاد، المطلب السياسى والنخبوى الثقافى لأن تمتد تلك الحريات إلى الحياة السياسية العامة والسماح بتأسيس أحزاب سياسية إلى جانب حزب الشعب الجمهورى دعماً للمصلحة الوطنية . وجدير بالذكر أن تركيا لم تعلن يوماً من الأيام أنها دولة ذات نظام حزب واحد، وإنما جرى الأمر وفق تبرير (أتاترك) لأفضلية الحزب الواحد بأنه الأصلح لجمع كلمة البلاد خاصة عند بداية تأسيسها، ومن ذلك لم يكن ثمة داعياً لإجراء تغيير دستورى بذلك .

ودب الخلاف بين أعضاء حزب الشعب الجمهورى أنفسهم حول منح المزيد من الحريات السياسية، وجدوى التعدد الحزبى، ومدى الفائدة التى تعود على الدولة منه، ونتج عن ذلك الخلاف أن "انفصل عن الحزب فى 1945م=1365هـ أربعة من كبار أعضائه هم؛ جلال بايار (Celal Bayar)<sup>42</sup>، وفؤاد كوبرلى (Fuat Köpürü)<sup>43</sup>، وعنان مندريس (Adnan Menderes)<sup>44</sup> ورفيق قورالطان (Refik Köraltan).

وأسسوا حزباً لنشر أفكارهم تحت اسم الحزب الديمقراطي (DP) في 7 يناير 1946م = 1366هـ<sup>45</sup>

" وأعلن الحزب الديمقراطي في نفس اليوم برنامجه ولائحته. وعند النظر إلى برنامجي حزبي الشعب والديمقراطي لا يلحظ فرق واضح، اللهم إلا إن الديمقراطي قد أكد على أن هدفه السياسي منح حرية وديمقراطية أوسع في البلاد. " <sup>246</sup>

" نظر حزب الشعب الجمهوري، إلى اتخاذ نظام التعددية الحزبية في 1945م = 1365هـ — على أنه أتى معه بالكثير من المخاطر فحزب الشعب الجمهوري ظل يعتمد على إطار ضيق فقد تركز اعتماده على نخبة المتقنين خاصة في المدن والمراكز الكبرى . وكانت تلك المدن والمراكز هي الأماكن التي يتضح فيها بشكل أكبر تأثيرات سياسته الاقتصادية والتي يركز فيها أنشطته لبناء اقتصادي حديث يعتمد على الصناعة. " <sup>47</sup>

واستعد الحزب الديمقراطي لخوض أول انتخابات له، فبعد أن شكل مراكزه ومقاراه أجرى العديد من اللقاءات الشعبية الهامة وعقد المؤتمرات ونادى فيها بانتخابات حرة نزيهة. وأجريت الانتخابات العامة في 21 يوليو 1946م ، وشارك فيها أحزاب الشعب والديمقراطي . وعدد قليل من الأحزاب الجديدة الصغيرة . وقد حصل فيها حزب الشعب على 395 مقعداً من مجموع 465 في حين حصل الديمقراطي على 66 مقعداً وحصل المستقلون على أربعة مقاعد. وفور إعلان النتيجة اتهم الديمقراطي الانتخابات بعدم النزاهة. " <sup>48</sup>

وعلى الرغم من أن الحزب الديمقراطي لم يفز بمقاعد كثيرة إلا إنه أصبح الحزب الثاني في تركيا، في سابقة لم يعرفها التاريخ التركي الحديث .

" اضطر حزب الشعب الجمهوري تحت تأثير عوامل داخلية وخارجية متنوعة لسلياق بتغيرات في السياسة التي كان قد انتهجها ضد الإسلام، بسبب الحالة التنافسية التي تسبب فيها النظام . ففي الفترة التي كان يحتمل فيها دخول الجيش التركي الحرب العالمية الثانية، تراجع حزب الشعب الجمهوري عن موقفه العدائي من الإسلام، وسمح للوعاظ العسكريين بدخول القوات المسلحة . ومع إقرار نظام التعدد

الحزبى فى 1945م، بدأ فى منح حريات جديدة للإسلام بغية إمكانية التأثير فى الناخبين .<sup>49</sup>

اهتمت حكومات حزب الشعب الجمهورى بعد 1945 م، بإحياء الإسلام الموجه من قبلها. فقد تسبب توتر العلاقات بين تركيا والاتحاد السوفيتى وكذلك شعور النظام بالخطر البالغ للشيوعية على النظام، فى جعل الدين على رأس خطته . وينتقل على ذلك قول جهاد بيان (Cihat Baban) وهو أحد المسئولين بحكومة حزب الشعب الجمهورى : " إننا لم نحد قيد أملة عن مبدأ العلمانية . ولكن الدين ليس فقط رابطة بين العبد وربّه . فهو فى نفس الوقت واقع اجتماعى معيش، وعمل جماعى . إننا لم ننتهج مبدأ العلمانية، لنخرج الإسلام من تركيا . بل يلزم علينا أن نعيد من قوة الإسلام الممتدة من الشرق حتى المحيط الأطلنطى لمواجهة الانتشار السوفيتى .<sup>50</sup>

وتحول الاجتماع السابع الذى عقده حزب الشعب الجمهورى فى ديسمبر 1947م=1367هـ إلى نزاع متوهج انطلقت شرارته مع الاقتراح بتضمين بعض الحريات الواجب منحها فى برنامج الحزب " وتلك هى الخطوط العامة للحريات المقترحة :

1. السماح للشعب بزيارة أضرحة كبار الترك وكبار رجال الدين .
2. وجوب تضمين جدول المدرسة الابتدائية والإعدادية لدروس دينية اختيارية بمعدل ساعة فى الأسبوع بشرط إعطائها للطلاب من خلال مراجعة كتابية من الأولياء .
3. وجوب احتواء برنامج الحزب على مادة توضح الأهمية التى يوليها حزب الشعب الجمهورى للتعليم الدينى .
4. وجوب إعلان برنامج الحزب أن حزب الشعب الجمهورى قد أمر ببدء الدروس الدينية الاختيارية فى المدارس الابتدائية .
5. وجوب إعلان وزارة التعليم القومى أنها قد وضعت دروس الدين الاختيارية ضمن مناهج مدارسها الابتدائية .
6. وجوب فتح مدارس الأئمة والخطباء.<sup>51</sup>

" وقد حظيت الاقتراحات بتأييد العديد من التحديثيين . فنذكر بعضهم أن هذه الاقتراحات أفضل للدولة من ترك الدروس الدينية بأيدي المعلمين بمدارس الدولة والتي يمكن من ناحية أخرى أن تقوم بمراقبة ذلك عن قرب . وطالبوا بتضمين الدروس الدينية بالمدارس الابتدائية، وفتح كلية الإلهيات رابطين بين الأوضاع السيئة بالمجتمع، وتردى الأخلاق الدينية . وتطرقوا إلى أن المسلمين محرومون من هذا الحق في حين هناك حق للجماعات الغير مسلمة في تركيا في تربية وتنشئة رجال دين لهم، وتحدثوا كذلك عن ضعف رئاسة الشئون الدينية الذي بلغ بها الحد إلى أنها لا تستطيع القيام بدورها . " 52

ولم تقبل رئاسة الحزب مقترحات التقليديين، وسلكت مسلكاً مرتبطاً بالعلمانية والثورات. وعلى الرغم من ذلك، فقد استمر الحزب في تقارباته المعتدلة، بشأن العلمانية . ووافق على السماح مرة أخرى بالتعليم الديني في نظام الدولة . وكان الحزب يدرك، تلك الفجوة التي تكونت بينه وبين قسم كبير من الشعب خلال فترة الحزب الواحد . ولهذا السبب أعطى مجموعة من الامتيازات والحريات لمطالب الشعب بشأن هوية الأمة، قبيل انتخابات 1950م=1370هـ .

وبعد أن تولى شمس الدين جُونُ أَلطَاي (Şemsettin Günaltay) 53 وهو المعروف بأبحاثه المتعلقة بالإسلام رئاسة الوزارة في 14 يناير 1949م=1369هـ قام بمنح بعض الحريات الدينية للشعب .

" ومن هذه الحريات، وضع وزارة التعليم الوطني الدروس الدينية مرة أخرى في برنامج التعليم الابتدائي، كمواد اختيارية. وتنظيمها لدورات من أجل تعليم الأئمة والخطباء وفتح الأضرحة مرة أخرى للزيارة، والتصريح بأنه سيتم توفير العملة الصعبة اللازمة للحج . وقد حدثت هذه التطورات بعد تولية شمس الدين لرئاسة الوزراء. وهذه السياسة المنتهجة، توضح أن حزب الشعب الجمهوري، كان يهدف لإحداث تقارباً مع هذه الأوساط المحافظة . فالمجئى بشمس الدين إلى هذا المنصب، كان له رد فعل إيجابى بين تلك الأوساط . 54

"وقد باركت مجلة سبيل الرشاد (Sebilürreşad) أكثر المجالات الإسلامية نشاطاً وتأثيراً في تلك الفترة جهود شمس الدين قائلة له : حطم كل القيود التي تحاصر

الوجدان والفكر، ولا تخش أحداً؛ فإن أنت منحت الأمة الحرية والسعادة، توجتلك ملكاً على رأسها . وسيستغرق هذا الأمر قليلاً أو كثيراً، ولكن سيرتفع ذلك القهر عن دين الأمة . وأتمنى من الله، أن يجعل أعظم الانتصارات من نصيبك وعلى يدك . لأنك معروف بعلمك وخدمتك لدين هذه الأمة . فإنك جدير بهذا المنصب . بيد أن شمس الدين، على الرغم من أنه قد ابتعد عن سياسة حزب الشعب الجمهورى العلمانية، إلا إنه لم يستطع أن يسعد الأوساط الإسلامية .<sup>55</sup>

شغلت مسألة تعريف العلمانية فى تركيا بين الكماليين والمحافظين مساحة زمنية وفكرية عريضة، إلا إنه على الرغم من إقرارها رسمياً كمبدأ من مبادئ الدولة، لم توضع لها حدود أو محتوى . وقد استفاد الديمقراطيون، والجمهوريون من هذا الفراغ فى محتوى العلمانية التركية فاستغلوها كما شاءوا .

وكان أول تطبيق فعلى لمراجعات الإسلاميين لمفهوم العلمانية، هى فكرة إضافة مادة تقلص من بعض نشاط الإسلاميين بالقرار الذى اتخذه شمس الدين رئيس حكومة الجمهوريين فى 1949م=1369هـ، إلى قانون العقوبات التركى . وهذه المادة 163، حملت فى مضمونها تعريفاً جديداً للعلمانية ومشروع القانون الذى قدم إلى المجلس تحت اسم المادة 163 كالتالى :

" يعاقب كل من يؤسس، أو يُشكّل، أو يُنظّم، أو يُدير جمعية بهدف دينى، أو عقائدى تخالف علمانية الدولة، وتدخل بنظامها الاجتماعى، أو الاقتصادى، أو السياسى، أو القانونى، بالسجن من عامين إلى سبعة أعوام . ويعاقب كل من ينضم إليها، أو يحرض الآخرين على الانضمام إليها بأقل من ستة أشهر . وتزداد العقوبات الخاصة بمن يؤسس، أو يُشكّل، أو يُنظّم، أو يُحرّض، أو يُدير جمعية من المذكور أعلاه تحت اسم مزيف للتضليل، بنسبة الثلث . وكل شخص يقوم بعمل دعاية بهدف زعزعة الأسس العلمانية بأى شكل من الأشكال أو استغلال الدين كآلة سياسية، يعاقب بالحبس من عام إلى خمسة أعوام . وكل من يقوم بنشر أو المساعدة على نشر ما يُخل بالعلمانية يعاقب بالسجن من ستة شهور إلى عامين . وتسرى أحكام الفقرة الأخيرة من المادة 141 على الجمعيات المذكورة أعلاه و تفيد بأن حتى تجمع شخصين يعد جمعية تُجرّم . " <sup>56</sup>

ويؤكد (شمس الدين) أنه على حق في اقتراحه هذا فيقول :

"إننا لن نسمح بأن تعود بلادنا إلى الرجعية . ونسعى للقضاء على كل محاولة لذلك . ولقد تحدثت عدة مرات مع رئيس الحزب الديمقراطي . وأظهر قلقه البالغ من الرجعية . وأخبرته بأنني بصدد تقديم مشروع قانون للحد من هذه الظاهرة ... وقلت له أنه ربما لا يطبق القانون، ولكن وجود قانون كهذا بيد الدولة، يكسبها حماية وقوة ضد الأعداء الخونة".<sup>57</sup>

وعاد (شمس الدين) ليومئ إلى أن هذا القانون ليس ضد الصحوة الإسلامية المتصاعدة في تركيا، وإنما ضد من يحاولون تأسيس دولة دينية . وتحدث مظهراً نفسه المسلم المدافع عن الحركة الإسلامية فقال : " أنا رئيس وزراء الحكومة التي أمرت ببدء تدريس المواد الدينية في المدارس الابتدائية، وأنا رئيس حكومة فتحت مدارس الأئمة والخطباء في الدولة لتعليم المسلمين الصلاة وتغسيل الموتى . وأنا رئيس الحكومة التي فتحت كلية الإلهيات لتعليم المسلمين الأسس العليا للإسلام".<sup>58</sup>

" وقد أيد الديمقراطيون هذا الاقتراح تأييداً تاماً . حتى أن (فؤاد كوبزلي) الذي هو من مؤسسي الحزب الديمقراطي، ألقى خطبة ساخنة يدافع فيها عن مشروع القانون . وأعرب عن قلقه بسبب أن قانون العقوبات لا يمكن أن يحمي العلمانية . وقد أدى هذا التصرف من الديمقراطيين، إلى تحطم أحلام الإسلاميين . وقيل بعد ذلك أن بعض الديمقراطيين سيعتاونون مع الجمهوريين لاتخاذ اللازم ضد الدين وحذر الإسلاميون الشعب في الانتخابات مؤكدين على وجوب النقطة في الانتخاب، ولم يكن لدى الإسلاميين أية شبهة في أن هذا القانون صدر ضدهم".<sup>59</sup>

وقد عرّف الديمقراطيون الذين أيدوا المادة 163 بصورة تامة، أنفسهم بأنهم حزب علماني . إلا إن علمانيتهم، ليس عداء للدين . وهذا الوضع جعل إمكانية تقديم امتيازات للحركة الإسلامية مفتوحاً، دون أن يلقي بنفسه في خطر أسس النظام العلماني ولذا فقد تركزت أغلب النزاعات التي بصدد وضع العلمانية، طوال العشرة أعوام التي قضاها الحزب الديمقراطي في الحكم حول هذه النقطة .

" وها هو أحد تفسيرات الجمهوريين للعلمانية : العلمانية ليست فحسب عدم إقامة علاقة بين الدين والسياسة، وإنما عدم تأسيس علاقة بين الدين وأى جانب من جوانب الحياة الاجتماعية"<sup>60</sup>.

أما المحافظون فقد رأوا الدين عنصراً لا ينفصل عن الحياة الاجتماعية . ويدافع على فؤاد باشجيل (Ali Fuat Başgil)<sup>61</sup> عن هذه الرؤية فيقول : " لا شك أن الدين مؤسسة اجتماعية باعتبار بنيته وموضوعيته . وهي حدث لا ينفصل عن واقع المجتمع . فمنذ أول الأرقام وحتى آخر الأمم المتحضرة الآن، تربط بين ما، وتعتقد أنه صاحب القوة الخارقة، والمرجع الواجب الرجوع إليه "<sup>62</sup>.

وقد سعى كل من الإسلاميين والكماليين للدفاع عن رؤية العلمانية مستندين إلى الكتاب الغربيين، وتطبيقات العلمانية في الغرب . ولعل العامل الرئيسي في اتخاذ المتقنين الأتراك للغرب حكماً بينهم، هو تفوقه في مجالى العلوم والتكنولوجيا، والسبب الثانى، هو أن العلمانية قد نشأت في فرنسا وجئ بها إلى تركيا . ولذا، كانت أفضل الطرق لفهم العلمانية، هو المكان الذى ظهرت فيه .

" ويقول إسماعيل دانشمند (İsmal Danişmend)<sup>63</sup> : " انتشرت الديمقراطية في شتى بقاع الأرض، أما العلمانية فتوجد في بعض الدول فقط . فلا توجد مثلاً علمانية في إنجلترا التى هي مهد الحرية، وأقدم وطن نديمقراطية . ودينها للرسمى الإنجيل . أما عندنا فلم تطبق العلمانية قط . وبنيتنا الوطنية غير قابلة لتطبيقها "<sup>64</sup> .  
وأما النقطة الثانية التى تناقش فيها الإسلاميون مع الكماليين، هو مفهوم ومحتوى العلمانية وأبعاد حدودها . فاتهم الإسلاميون، الكماليين بالفهم المغلوط للعلمانية، وبدأوا يطرحون هم أبعاد العلمانية ويحددون محتواها . " وقد وصفوا العلمانية بأربع صفات :

1. العلمانية هي حرية الدين، وليست إلحاد أو إنكار لوجود الله .
2. لا تستدخل العلمانية في فتح الجماعات الدينية لمؤسسات خيرية قبل المدارس والمستشفيات وبيوت الطلاب . وهي تنادى باحترام متبادل بين المؤسسات العلمانية والدينية .
3. العلمانية لا تمنع في مساعدة الدولة مادياً ومعنوياً للمؤسسات الدينية .

4. العلمانية لا تمنع في أن يكون للمواطنين رؤية وفكر لماهية ورقى العالم.<sup>65</sup>  
ويضرب بكير برك (Bekir Berk)<sup>66</sup> المحامى الإسلامى، أمثلة بالدولة الغربية الأخرى وكيف تفهم وتطبق العلمانية فيقول: " إن فرنسا جمهورية علمانية ديمقراطية اجتماعية . الدين منفصل عن الدولة . التعليم . وتعطل المدارس يوم الخميس ليتعلم الأطفال الدروس الدينية . وتقدم الدولة العون للتعليم الدينى . وتعترف بحق الجماعات الدينية فى إدارة شئونهم الدينية وفى تأسيس جمعيات دينية . والأحزاب الدينية لها نشاط ملحوظ ."<sup>67</sup>

" وأضاف يلماظ اوزطونا (Yılmaz Öztuna)<sup>68</sup>، إن الدول الغربية تقول إن الأمة التى تقرأ تاريخها خطأ فلن يكتب لها التقدم . وها نحن العشرين عاماً الماضية، قد حقرنا الأنبياء وسببناهم . وهزأنا من أبطالنا الوطنيين ."<sup>69</sup>

## الأحزاب السياسية فى الفترة الانتقالية (1945م=1365هـ - 1950م=1370هـ)

إن الحركة الإسلامية فى تركيا قد بدأ يظهر لها أثر كـ (أيديولوجية إسلامية) اعتباراً من نهايات القرن التاسع عشر . وقد كانت تستهدف منذ أول عهدها الوصول إلى هدفها السياسى، الذى تمثل فى العودة إلى أسس الإسلام، وتأسيس (النظام الإسلامى) ومنع تخلف العالم الإسلامى، وتعريف سائر البشرية بالإسلام . والحركة الإسلامية السياسية التى تم حظرها فى المجتمع العثمانى، استمر وجودها بعد تأسيس الجمهورية وهذه الفكرة التى حافظت على صلتها، وظلت كامنة حتى 1945م بدأت تظهر مرة أخرى على الساحة مع بدء فترة التعددية الحزبية .

إلا إن الأحزاب السياسية التى تشكلت فى فترة التعددية الحزبية لم تكن أحزاباً سياسية إسلامية بالشكل الصحيح ؛ فمؤسسو هذه الأحزاب، لا يمكن القول أنهم على دراية كافية بفكر الرواد الأوائل للحركة الإسلامية، أو أنه كانت لديهم أيديولوجية إسلامية واضحة تمكنهم من صياغة مشروع نهضوى إسلامى .

" ولعل الداعم للأحزاب السياسية الإسلامية الكثيرة التى ظهرت بعد إعلان التعددية، لا يتمثل فحسب فى التوى الدينية المنتظمة فى جماعات إسلامية أو طرق صوفية، بل فى تأثيرهم أيضاً على قناعة الشعب، وبعض المثقفين، ورجال الدولة بأن الأيديولوجية الإسلامية هي الدواء الفاعل لأمراض تركيا الاجتماعية؛ مثل الظلم الاجتماعى، والبطالة وعدم وضوح مستهدفات النظام " .<sup>70</sup>

ومن الملاحظ أن الحركة الإسلامية أو الأيديولوجية الإسلامية، قد أيدت الأحزاب السياسية فى فترة التعددية الحزبية، وأنه على الرغم من اختلاف الرؤى والاتجاهات الموجودة بين الطرق والجماعات الإسلامية فى تركيا، وبين تلك الأحزاب، إلا إن ذلك لم يمنعها من تأييدها ومناصرتها، ولعل السبب فى ذلك، رغبة الحركة الإسلامية فى قهر حزب الشعب الجمهورى، ومقاومة الشيوعية التى بدأت تتعالى أصواتها مع وجود التعددية الحزبية ولم تنتج تلك الظروف التى نشطت فيها الحركة الإسلامية الفرصة لأن تعد لها برامج ومشروعات إسلامية، واقتصرت برامجهما التى

يمكن وصفها ( بالبرامج الوقائية ) على مناهضة العلمانية واليسارية . وقد حافظت الحركة على هذا المستهدف حتى بداية السبعينات .

" منذ يوليو 1945م=1365هـ حتى مايو 1950م=1370هـ، أى حتى مجئ الحزب الديمقراطي إلى السلطة تأسس أربع وعشرون حزباً سياسياً . إلا إن ما يلفت الانتباه هنا، بخلاف تكون هذا العدد الكبير فى مدة قصيرة هى خمس سنوات، أنه لم يكن من بين هذه الأحزاب ما يشتمل برنامجه على المبادئ، والأسس الإسلامية ."<sup>71</sup>

" كان أول حزب معارض أسس فى تركيا بعد الحرب العالمية الثانية حزب النهضة الوطنى (MKP) ذو الاتجاه الإسلامى . وأسس هذا الحزب فى 18 يوليو 1945م=1365هـ كل من حسين عونى أولاى ( Hüseyin Avni Olay) من مؤسسى مجموعة الدفاع عن الحقوق الثانية داخل المجلس الوطنى التركى الكبير عام 1923م=1342هـ و الصحفى والجنرال المتقاعد جواد رفعت أتيلخان ( Cevat Rifat Atilhan)<sup>72</sup>، ورجل الأعمال نورى دميرداغ (Nuri Demirdağ) . وقد ذكر حزب النهضة القومى فى برامجه رفضه للسافر للعلمانية والحاجة الماسة للدين بشكل يتلائم مع متطلبات العصر ."<sup>73</sup>

" وبينما كان حزب النهضة الوطنى أول حزب معارض أسس فى 1945م، ينادى فى مجال السياسة الخارجية بتحقيق مشروع ( الاتحاد الإسلامى)، كان يقول فى المادة التاسعة عشر من برامجه : كل شئ سيوزن ويحكم طبقاً للأخلاق وأسس العنونة الوطنية . وكان حزب الشعب الجمهورى لدى مؤسس هذا الحزب، حزباً قريباً من الشيوعية فى مبادئه ."<sup>74</sup>

" رفض حزب النهضة القومى، انتهاج الدولة لسياسة اقتصادية لا تتغير، ودافع عن قيام اتحاد شرقى يستهدف وحدة العالم الإسلامى، وأعلن ارتباط الحزب بالأعراف القومية والقواعد الأخلاقية واقترح إنشاء جامعة التكنولوجيا والأخلاق لإعداد الطلاب الوافدين من الدول الإسلامية وكانت شعبية هذا الحزب ضعيفة وقد بدأ ذلك أثناء الانتخابات، فلم يستطع الفوز بمقعد واحد فى المجلس، وأغلق الحزب تلقائياً بعد فترة قصيرة ."<sup>75</sup>

" ثنائى الأحزاب ذات الاتجاه الإسلامى، هو حزب حماية الارتقاء (AKP) الذى تأسس فى 26 يونيو 1946م . وكانت المادة الأولى لبرنامج الحرب، تعترف بوجود الله وأمره للناس بحسن العمل . وكان يرى أن حرية العبادة حق طبيعى للإنسان . وفى إخفاء منه لموقفه من العلمانية، كان يرفض أن يكون الدين آلة سياسية فى استصدار القوانين وتطبيقها . وحل الحزب نفسه فى 12 مارس 1947م " 76

" ويمكن كذلك أن يُذكر حزب الحماية الإسلامى (İKP) المؤسس فى 18 يوليو 1946م=1366هـ بصفته حزباً دينياً . وقد وضع برنامج فى المادة الأولى من برنامجه على النحو التالى ؛ إن حزب الحماية الإسلامى بعيد عن كل نوع للسياسة التركية ويستهدف تمدن الإسلاميين، وتساندهم، ونفعهم، وتحبيبهم، وتعاونهم، واتحادهم . وكما فهم من برنامجه، فقد استهدف تبصير الشعب بأحكام الإسلام وأغلق الحزب بعد فترة استمرت شهرين من تأسيسه من قبل قيام الأحكام العرفية . " 77

" وحزب المحافظين الأتراك (TMP) الذى أنشئ فى 8 يوليو 1947م، هو حزب سياسى إسلامى آخر، الفكرة الإسلامية، أساس فى برنامجه وأهدافه . أما حزب الأرض والأملك والمحاولات الحرة الذى تأسس فى 1949م، فقد وضع فى برنامجه بمحافظته السفارة بتأييد للمتدينين المتقنين ورغبته فى حرية الجماعات الإسلامية . " 78

" كان حزب المحافظين الأتراك الذى أسسه جواد رفعت والذى كان أيضاً من مؤسسى حزب النهضة الوطنى، راحداً من الأحزاب ذات الوجهة الإسلامية . وكان هدف الحزب كما وضع فى برنامجه، المحافظة على الموروثات المادية والمعنوية وسائر القيم والأعراف . وكذلك الارتقاء بالأمة التركية إلى مستوى الرفاهية والسعادة بين الدول . وقد بنيت سياسته الخارجية على الوحدة العربية كأساس وقد انحل ذلك الحزب بعد فترة قصيرة كما انحل حزب الحماية والارتقاء . " 79

" فحزب العدالة الاجتماعى (SAP) كان مؤيداً لطرح الوحدة الإسلامية العالمية . وحزب الفلاح والقروى ؛ الذى تمسك بفكرة حماية الأعراف المستندة على المبادئ الإسلامية . وقد وعد حزب الدفاع عن الأراضى والأملك والحرية، بالمحافظات على الأعراف والأخلاق . وأيد فكرة إنشاء كلية للإلهيات وأن تحتوى على أقسام لمذاهب الدين . وعلى الرغم من تأييد حزب العمل للعلمانية فى برنامجه إلا إنه عارض تخليها عن الدين .<sup>80</sup>

" وبينما كان حزب العدالة الاجتماعية الذى أسس فى 1946 يفسح عن هدفه (تأييد الاتحاد الإسلامى العالمى )، كان حزب المزارعين والقرويين (ÇKP) الذى أسس فى نفس العام يؤكد أيضاً على " الارتباط بالنعنة " . وصرح حزب الحفاظ على الطهارة (TKP) وهو حزب إسلامى آخر تأسس فى 1946م، فى مبادئه الأولى من برنامجه بأنه سينتج سياسة عرفية . وكان حزب المحافظة على الإسلام على نفس النهج . ويتضح أن هذه الشكيلات السياسية مع أنها تسمى ( حزباً ) إلا إنها كانت بعيدة عن كل نوع للسياسة فى مذكرة التأسيس . وتجلى هدفها فى الارتقاء بالإسلام وتقويته وتوفير التكامل بين المسلمين فحسب .<sup>81</sup>

" وبينما كان حزب العدالة الاجتماعى الذى تأسس فى 1946م، يوضح هدفه بأنه ( تأييد اتحاد المسلمين الدولى ) كان حزب المزارعين والقرويين الذى تأسس فى نفس العام يؤكد على الارتباط بالتقاليد والعادات، وذكر حزب المحافظة على الطهارة الذى تأسس فى 1946م=1366هـ، فى المادة الأولى من لائحته أنه سيتبع سياسة العادات والتقاليد، وعلى نفس النهج كان حزب حماية الإسلام، وعلى رغم من كونه كان حزباً سياسياً، إلا إنه أعلن فى لائحة تأسيسه، أنه بعيد عن أى عمل سياسى وهدفه هو رفعة شأن الإسلام وتقويته والعمل على تكافل المسلمين . وحزب المحافظين التركى الذى تأسس فى 1947م، أعلن فى برنامجه أن هدفه هو سيطرة الفكرة الإسلامية . وأعلن حزب الأملك والأراضى (TEP) الذى تأسس فى 1949م، أنه سيدعم المتدينين المثقفين ورغبته فى وجود حرية للجمعيات الدينية .<sup>82</sup>

" وحزب الأمة (MP) هو أهم ممثل للفكرة الإسلامية والعرفية فى الحياة السياسية فى فترة (1945م - 1950م) . وقد تأسس فى 1948م ويولى أهمية كبيرة

للعادات والأعراف فى الحياة الاجتماعية . ويتضح ذلك فى مادته السابعة من برنامجه: يعترف الحزب بالمشاعر العظيمة للاعتقاد والأخلاق والأعراف والعادات فى تشكيل النظام الاجتماعى . وهى دوماً لا تتغير وتبقى خارج ساحة نفوذ الدولة. وفى مادته الثامنة : والحزب يحترم المؤسسات الدينية والعنعنات الوطنية . وفى مادته الثانية عشرة: والحزب يدعو إلى تشكيل مؤسسات دينية ويدافع عن الأوقاف الدينية ويرى ضرورة إضافة المواد الدينية إلى المدارس الابتدائية والإعدادية وإلى إنشاء كليات الإلهيات بالجامعات .<sup>83</sup>

" فى حين نجد حزب الأمة فى لائحته، مختلفاً كل الاختلاف عن ذلك الحزبين فيقول فى مادته السابعة: يقدر الحزب قيمة العقيدة والأخلاق والأعراف والتقاليد والعادات والمشاعر العظيمة فى تشكيل النظام الاجتماعى . فهى لا يمكن أن تتغير أبداً وتظل دوماً خارج سيطرة الدولة . وفى مادته الثانية عشرة : يعترف الحزب بحرية الوجدان والاعتقاد لكل شخص وبحقه المقدس فى التعبير باللغة والشكل الذى يبتغيه ."<sup>84</sup>

" وكانت التجربة الوحيدة التى شاركت فيها الأوساط الإسلامية فى تأسيس حزب سياسى حتى تأسيس حزب النظام الوطنى (MNP) هو الحزب الديمقراطى الإسلامى (IDP) الذى أسسه (جواد رفعت)، وهو المعروف بعنائه الشديد للماسونية واليهودية، يسعى لتحقيق تعليم إسلامى يسد الفراغ الروحى المعيش آنذاك . ولم يستطع هذا الحزب أن يحقق أى نجاح أو تأثير يذكر . إلا إنه وقف ضد المد الشيوعى فى تركيا، وكان ينظم هجمات متوالية على اجتماعات الأحزاب السياسية اليسارية ويسبب خوفاً ورعباً للمثقفين اليساريين ."<sup>85</sup>

" تأسس الحزب الديمقراطى الإسلامى باسم (جواد رفعت) فى 27 أغسطس 1951م=1371هـ . وبعد تأسيسه بستة أشهر أغلق الحزب لمخالفته المادة 71 من القانون المدنى حيث خالفت المادة الأولى والثالثة من لائحة الحزب الدستور ؛ وفى المادة الأولى : إن رابطة الحزب التى هى المبادئ المقدسة وعقائد الأمة ستحمى من كل تدخل . والمادة الثالثة : ستلغى المبادئ التى لا تتوافق مع مطالب وميول الأمة ."<sup>86</sup>

" ظهر الحزب الديمقراطي (DP) نتيجة الانفصال عن حزب الشعب الجمهوري فقد كان كل من : (جلال بايار)، و (فؤاد كوبورلي)، و (عدنان مندريس)، و (رفيق قورالطان) الأعضاء الأربعة الدائمين بحزب الشعب الجمهوري قد اقترحوا أمام الحزب في 7 يناير 1945م=1365هـ تطبيق القوانين المستنة والتي تضمن وتكفل الحقوق والحريات السياسية . وقد أدى رفض الاقتراح إلى انفصال هؤلاء النواب الأربعة عن الحزب وتأسيسهم حزب جديد باسم الحزب الديمقراطي .<sup>87</sup>

" وقد أوضح الحزب الديمقراطي ارتباطه بالديمقراطية الحقيقية بكل وضوح . حيث ذكر في برنامجه أن الحزب الديمقراطي تأسس بغية تحقيق الديمقراطية في الجمهورية التركية بفهم ناضج وتقدمي، وكذلك تنفيذ السياسة العامة برؤية ديمقراطية .<sup>88</sup>

تأسس الحزب الديمقراطي، وأدير من قبل من تميزوا داخل الحزب الشعب الجمهوري وكانوا علامات وطنية بارزة في حكومة حزب الشعب الجمهوري . وقد خاطب هذا الحزب الديمقراطي الرأي العام التركي أثناء الحملة الانتخابية بموضوع مختلف تماماً . وتحت ضغط التنافس الانتخابي، كان يبحث عن وسائل لسبب المنافسين أسلحتهم من خلال توسيع مجال خطابه أو بشكل انتهازى في بعض المواقف .

" والنجاح الذي حققه الحزب الديمقراطي للحصول على 62 مقعداً - بيد أنه كان بإمكانه الحصول على مقاعد أكثر لولا ضغط الحكومة في الانتخابات - واضح في نتائج انتخابات 1946م . ويعزى المراقبون من حزب الشعب الجمهوري السر في النجاح الذي حققه الحزب الديمقراطي إلى مخاطبته الاحتياجات الدينية والاقتصادية في الريف خاصة والتي كانت محل إهمال من جهتهم أنفسهم .<sup>89</sup>

والخاصية التي اشتركت فيها كل الأحزاب السياسية في تلك الفترة (1945م - 1950م ) هي رغبتها في إعطاء أهمية أكبر للقيم الدينية العرفية، ونقدها لسياسة حزب الشعب الجمهوري العلمانية. ولم تستطع تلك الأحزاب بما فيها حزب الأمة تحقيق رغبات الناخبين بشكل جدي .

## التوظيف الدينى للتنافس الحزبى بين حزبى الشعب والديمقراطى

فى الفترة التى كانت فيها الحزب الديمقراطى فى المعارضة لم يكن اقتراب الأوساط الإسلامية منه إيجابياً كثيراً . فبالنسبة للإسلاميين لم يروا فرقاً بيناً بين حزب الشعب الجمهورى والحزب الديمقراطى بشأن موضوع العلمانية . لأن الذين أسسوا الحزب الديمقراطى هم أعضاء حزب الشعب الجمهورى سابقاً ولا يمكن القول أن الإسلاميين كانوا مخطئين تماماً فى هذا الرأى . فمفهوم العلمانية الذى وجد فى برنامجى حزبى الشعب والديمقراطى لم يكن بينهما فرق يذكر . وكذلك فإن الحزب الديمقراطى لم يكن له أى موقف إيجابى من العلمانية أثناء 1946م=1366هـ - 1950م=1370هـ . ولم يكن سوى حزب الأمة الحزب الجرىء الذى كان له مواقف من العلمانية .

" كان يُنظر إلى موقف حزب الأمة بشأن الدين نظرة تعاطف ؛ لأن حزب الأمة وبرنامجها كان أكثر قرباً من الإسلاميين . فعلى سبيل المثال نصت مادته السابعة على أن : الحزب يعترف فى تشكيل النظام الاجتماعى على العقائد والأخلاق والأعراف والتقاليد والعادات . وكذلك فى مادته الثامنة : احترام المؤسسة الدينية والتقاليد الوطنية . فى حين لم يذكر أى من ذلك فى برنامجى حزب الشعب والديمقراطى . وقد وضح بشكل صريح فى برنامج حزب الأمة لأول مرة موضوع تدريس المواد الدينية فى المدارس وفتح مدارس الإلهيات ."<sup>90</sup>

والسبب الهام لعدم تقارب الإسلاميين من الحزب الديمقراطى، هو كون (جلال بايار) رئيساً له . " فقد ذكر فى مؤتمر الحزب الذى عقد فى (بورصة) 1947م=1367هـ : إننا لن نطبق ولن نعيش الشريعة الإسلامية فى تركيا . واضطر بايار إزاء ردود أفعال الأوساط الإسلامية الشديدة أن ينفى ما ذكره بعد فترة إلا أنهم لم يصدقوه . وكذلك حديث الأعضاء الديمقراطيين فى المحادثات عن ارتباطهم بالعلمانية وأنهم لن يسمحوا بالرجعية والشريعة، الذى قوبل بردود عنيفة فى الصحف الإسلامية ."<sup>91</sup>

وبينما كان الحزب الديمقراطي يسعى من ناحيته ليرتبط بالنظام العلماني كان أيضاً يحاول من جهة أخرى أن يكسب أصوات الأوساط الإسلامية . وقد أعرب جلال بيار في المؤتمر الثاني للحزب عن احترامه للعلمانية والدين وقال : إن الأمة التركية أمة مسلمة تربط بربها . وطبقاً للأوساط الإسلامية فإن الحزب الديمقراطي لم يكن واضحاً بشأن السياسة الدينية وأن (بايار) لم يتكلم بصراحة في هذا الموضوع في حين أنه أوضح بلغة يفهمها الجميع موقفه المعادي للدين .

جرت الانتخابات النيابية الجديدة في 14 مايو 1950م=1370هـ وسط جو حماسي بالغ، فأسفرت نتائجها عن فوز ساحق للحزب الديمقراطي . فقد حصل الحزب الديمقراطي على 408 مقعداً أي بنسبة 53.3%، بينما لم يحصل حزب الشعب الجمهوري إلا على 69 مقعداً أي بنسبة 39.3%، أما الحزب القومي فحصل على مقعد واحد فقط بنسبة 3.1%، وحصل المستقلون على 9 مقاعد بنسبة 4.8% . وهكذا منى حزب الشعب الجمهوري بهزيمة شديدة، وفقد هيمنته على الحكم التي استمرت سبعة وعشرين عاماً متواصلة .<sup>92</sup>

وفي 29 مايو 1950م=1370هـ تولى (جلال بايار) رئاسة الجمهورية، و(عنان مندريس) رئاسة الوزارة، و(فؤاد كوبرلي) وزارة الخارجية . ويمكن تقسيم العهد الديمقراطي الذي استمر عشر سنوات إلى ثلاثة مراحل رئيسية كان فيها الحزب الديمقراطي ذا صيغة مختلفة عن الأخرى من حيث المستهدفات ولغة الخطاب مع قوى الأمة الوطنية ومن حيث الوضع السياسي والاقتصادي أيضاً .

## ■ فترة الانتعاش السياسي والاقتصادي (1950 - 1954م) :

وقد شهد فيها الشعب التركي، حالة من الانتعاش النسبي على المستويين الديمقراطي والاقتصادي إلا إنها - على محدوديتها - اعتبرت فيما بعد أفضل فترات العهد الديمقراطي .

" وبينما كانت الأوساط الإسلامية تسعى من ناحية لتوجيه قيادات الحزب بمهارة نحو ما يريدونه، بدأت من ناحية أخرى تفصح بصوت عال عن أن الوقت قد حان ليقوم الحزب بتغييرات لصالح الإسلام وبوجوب إلغاء قانون ( حظر التنظيمات الدينية ) ."<sup>93</sup>

وكان أول ما قام به الديمقراطيون لصالح الإسلاميين والمحافظين هو رفع الحظر عن الأذان باللغة العربية<sup>94</sup> وترك الأمر فيه اختيارياً .

" ومع الموافقة في 16 يونيو 1950م=1370هـ على تلاوة الأذان مرة أخرى باللغة العربية، عبرت الصحف الإسلامية عن فرحتها بذلك ووصفته بأنه ( انهيار لعهد الأصنام ) ونعتت كل الظلم والقهر الذي وقع بالمسلمين في عهد الحزب الواحد بأنه ( امتحان إلهي ) . وبينما أكسب إعادة تلاوة الأذان بالعربية تأييداً واسعاً للحزب الديمقراطي، شبه المسلمون مجئ الحزب الديمقراطي إلى الحكم بأنه مثل ( فتح مكة ) ."<sup>95</sup>

وقد ناقش الديمقراطيون موضوع رفع الحظر عن الأذان باللغة العربية دونما الإخلال بمبادئ الدولة العلمانية وذكر في الجلسة التي اتخذ فيها قرار رفع الحظر أن " حظر الأذان باللغة العربية مخالف لحرية الوجدان لأنه يمنع المسلمين من أن يمارسوا العبادة التي يرغبونها ولذا فهو مخالف للعلمانية ."<sup>96</sup>

وذكر (مندريس) في الاجتماع الصحفي الذي عقد في 4 يونيو 1954م=1374هـ قائلاً : " إن كل تعصب يسبب أضراراً بالغة على الحياة الاجتماعية . والقدرة على تغيير أساسى فى البنية الاجتماعية مرتبطة بانهدام فكرة التعصب ... والإجبار على تلاوة الأذان بالتركية أمر غير مقبول الآن . لعله كان لازماً فى أول عهد الجمهورية أما الآن فالشعب التركى قد تأهل لحياة حرة ديمقراطية ... ومن

للتضاد الغريب أن يكون الأذان بالتركية ونمارس في نفس الوقت سائر الشعائر داخل المسجد باللغة العربية " 97 )3

وقبل الانتخابات كان كلا الحزبين الديمقراطي، والجمهورى يتبادلان اتهام بعضهما باستغلال موضوع الأذان لاستجداء عواطف الشعب ومشاعره. وقد كون إعادة الأذان باللغة العربية مناخاً سياسياً جديداً ولم يتدخل حزب الشعب بشأن هذه التغييرات وفضل الصمت . إلا أن بعض أعضائه عارضوا تلك التغييرات، وفكروا في أن يبدأوا حملة دعائية ضد تلك الحزب، إلا إنهم تراجعوا عن ذلك .

" وأعقب رفع الحظر عن الأذان بداية إذاعة القرآن في محطات إذاعة الدولة اعتباراً من 7 يوليو 1950م، وبواقع مرتين في اليوم صباحاً ومساءً خلال شهر رمضان، كل مرة عشر دقائق أما في غير رمضان فمرة واحدة في الأسبوع صباح يوم الجمعة " 98

وقَّيم الجمهوريون هذا القرار بأنه إخلال بالعلمانية . في حين دافع الديمقراطيون عما يفعلون بأنه رغبة شعبية . " وقد ذكر مدير الصحافة والسياحة العامة قائلاً : لسنا مؤيدين للإلحاد، والأمة الملحدة لا يمكن لها أن تستمر . ولهذا سنولى أهمية ، إذاعة الدينية في الراديو وتلك رغبة شعبية . إننا نعمل كما تفعل الدول الغربية فهي تبث عبر مذيع، بثاً دينياً في نطاق واسع " 99

" وقد نظر إلى تعريب الأذان، وتلاوة القرآن في المذيع، على أنها بداية نحو إلغاء الانقلابات الأخرى التي تمت في المجال التشريعي، والاجتماعي في عهد الحزب الواحد . ومن بعد تلك اللحظة، بدأت هجمات ثقيلة على فترة حزب الشعب الجمهورى وعلى الانقلابات . وبينما كانت تقيم تلك الفترة، على أنها ( عصر الظلم الذى استمر ربع قرن ) قيل أيضاً أن المسببات الرئيسية للانقلابات الأتاتركية اعتمدت على الدكتاتورية، والزعامة الفردية . واتهمت حكومات حزب الشعب الجمهورى بالزندقة . وبينما وصفت فترة حكم الحزب الواحد بالدكتاتورية، تم قبول حكم الجمهورية الحقيقى بداية من 14 مايو 1950م=1370هـ " 100

وفى أكتوبر 1950م أقرت المواد الدينية بالمدارس بشكل اختياري، وأصبح على أولياء الأمور الذين لا يرغبون فى تعليم أبنائهم هذه المواد الدينية أن يتقدموا بطلب لإدارة المدرسة بذلك .

وفى الحقيقة كان الأذان باللغة العربية وبحث القرآن عبر المنياح من الموضوعات الشكلية . أما ما هو أهم وأكثر تأثيراً، هو إتاحة الديمقراطيين الفرصة، للتعليم الدينى أن ينتشر . وهم يقومون بهذا، كانوا يستمرون فى الاتجاه الذى بدأه الجمهوريون بعد 1945م=1365هـ . إلا إنهم قد قطعوا مسافة أكبر بكثير من الجمهوريين . ولذا تعرضوا للاتهام بخيانة العلمانية .

" ويمكن إيجاز ما وفره الحزب الديمقراطى للتعليم الدينى فى :

1. إدخال المواد الدينية فى 4 نوفمبر 1950م، إلى برامج المدارس الابتدائية .
2. فتح مدارس الأئمة والخطباء فى العام الدراسى 1951م/ 1952م.
3. وضع المواد الدينية فى برامج المدارس الإعدادية فى 13 أغسطس 1956م.
4. فتح المعهد العالى للدراسات الإسلامية فى استانبول بتاريخ 19 نوفمبر 1959م. " 101

وكانت المواد الدينية التى سمحت بها حكومات الحزب الديمقراطى فى المدارس الابتدائية والإعدادية، مواداً اختيارية . وكان على أولياء الأمور الذين يرغبون فى تعاليم أبنائهم المواد الدينية أن يتقدموا بطلب إلى إدارة المدرسة . وكان يمكن للطلاب أن يتقدموا بطلب لإعفائهم من هذه المواد فى بعض المدارس . وعلى الرغم من هذا كان حزب الشعب الجمهورى ينتقد بشدة هذه التنظيمات الجديدة .

" أما محتوى برنامج المواد الدينية، فأصبح مصدراً آخر للاختلاف . فرأت الأغلبية أن الأطفال أو الطلاب إذا تعلموا الجانب السياسى للإسلام أو الاقتصاد الإسلامى، أو فقه الأسرة والميراث، فإن ذلك سيؤدى إلى حدوث قلق واضطراب فى الوعى الطلابى نتيجة التناقض الحادث بين المدروس والواقع المعيشى . " 102

وبينما كانت الأوساط الإسلامية تنتقد بشدة فترة حكم حزب الشعب الجمهورى من ناحية، وتصفق للحزب الديمقراطى من ناحية أخرى، كانت تؤكد على أن الحزب الديمقراطى حتى الآن لم يوفر الحرية الدينية الحقيقية أو لم يستطع أن يلغى المادة 163

وسعد الحزب بشكل تهديدي : إذا لم يستجمع الحزب الديمقراطي نفسه، ويأبى للشعب احتياجاته المعنوية بشكل جدى، وإن لم يكسر القيود الموجودة على الحرية الدينية، فسيقع فى مشكلة كبيرة فى الانتخابات القادمة . ولكن على الرغم من كل هذه التهديدات إلا إنهم ساندوه ودعموه من بعد .

" وسبب تأييد الأوساط الإسلامية للحزب الديمقراطى، هو الاتجاهات الإسلامية المفردة التى ظهرت داخل الحزب . فقد وصف أحد نواب الحزب الديمقراطى إعادة الأذان بالعربية بأنه ( إرادة إلهية ) ، علّق آخر على الإحياء الإسلامى الموجود فى تركيا بأنه ( شعلة أوقدها الله )، وقد ذكر أيضاً نائب آخر : أن الحزب الديمقراطى قد أخذ على عاتقه مهمة حماية الدين، وأنه دفع أول قسط من ذلك الدين بكلمة ( الله أكبر ) ، وسنمضى إلى الأمام معتمدين على ( الله أكبر ) .<sup>103</sup>

" وقد وصف كذلك شوكت اسطى أوغلى (Şevket Ustaoglu) وزير المالية آنذاك، عند مناقشة الميزانية المالية 1951م=1371هـ عندما أراد أن يخصص ميزانية أكبر لرئاسة الشئون الدينية، أن القانون الغربى ( قانون عَطِب ) . قال : إن الإسلام كل متكامل، وليس عبارة عن أحكام وعبادة فقط، بل هو حضارة شاملة، فىو يتضمن علوم شرعية وقانونية وأصول فقه . وعلى الحكومة أن تهتم بهذه القضية ."<sup>104</sup>

وقد تسبب هذا النوع من المحادثات التى أجراها مندريس وبعض نواب الحزب الديمقراطى فى مؤتمرات الحزب المخزنة فى وجود مطالب رجعية .

" فى مؤتمر الحزب الديمقراطى الذى عقد فى إبريل 1951م طلب من الحزب إعادة وضع ما يفيد بأن دين الدولة هو الإسلام فى الدستور، وعدم تشغيل المرأة أو إعطاء حقوق أكثر للرجل فى الزواج والطلاق، وألا تتعلم الفتاة بعد مرحلة التعليم الأولى . واقترح أيضاً فى مؤتمر آخر للحزب الديمقراطى شارك فيه وزير الدولة عام 1952م=1372هـ، منع الباليه، وحظر تصوير المرأة وفصل النساء من أعمالهن . وتمت الموافقة على هذه الاقتراحات فى المؤتمر ."<sup>105</sup>

وقوبلت ردود الأفعال التى ظهرت معارضة للانقلابات التى أجريت فى فترة الحزب الواحد، والمطالب الرجعية فى بعض المجالات، بصمت داخل الحزب الديمقراطى لفترة ما . إلا إن الحزب كان يدرك أن تلك الحريات الدينية هى التى أيدته

وأكسبته قوة حزبية، ومع ذلك خشى أيضاً من تدهور أوضاع المجتمع الفكرية وأن تتصاعد حدة الأفكار الراديكالية إلى حد لا يستطيع السيطرة عليه . فغير سياسة الصمت وبدأ يظهر بوضوح أنه صاحب برنامج علماني .

" والحدث الهام الذي غير من سياسة الحزب الديمقراطي هو ما نشر بتاريخ 22 نوفمبر 1952م، يُفيد بإصابة أحمد أمين بالمان (Ahmet Ermin Yalman)<sup>106</sup> رئيس تحرير جريدة (وطن)، نتيجة هجوم مسلح. وبعد التحريات التي أجريت، تبين أن ما حدث هو محاولة اغتيال فاشلة ضد الصحفيين الذين يعارضون بعض الصحف الإسلامية. وبناءً عليه، بدأت الحكومة اتخاذ رد فعل ضد التطورات الإسلامية ."<sup>107</sup>

" وعندما بدأ تفسير تمثيل (أتاترك) ، والرغبة في العودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية اتخذت الحكومة بعض الاحتياطات . فأرسلت وزارة الداخلية، بياناً إلى الولاة، باتخاذ الاحتياطات اللازمة لحماية تمثيل، وصور (أتاترك) . وفي نفس الوقت فتحت دعاوى قضائية ضد العديد من الصحف والمجلات الإسلامية على رأسهم مجلة الشرق العظيم وسبيل الرشاد ."<sup>108</sup>

وعلى الرغم من كل هذه المطالب، إلا إن حكومة الحزب الديمقراطي الحاكم، رفضت إبطال أو تغيير المادة 163 . بل على العكس . فقد اقترحت زيادة تأثير إعادة 163 بالقانون رقم 6187 المسمى بقانون حماية حرية الوجدان " وهذا القانون يوسع ساحة العقوبات التي توجبها المادة 163 . وبهذا يكون القانون الجديد محتوى على المادة 163 . وتم قبول القانون في المجلس بتاريخ 23 يوليو 1953م<sup>109</sup>

ومشروع القانون، كان ينص على حظر سائر التعدييات بالكلام أو النشر على صور (أتاترك) أو تمثيله أو قبره " ورفض الإسلاميون هذا القانون، لعدم ديمقراطيته وأنه لا يوجد في أي دولة ديمقراطية، مثل هذا القانون .

" وقد بدأت الحكومة التي صممت على منع العمليات الرجعية بالقبض على السيجانيين الذين قاموا بالدعاية ضد الثورة وقاموا بتخريب تمثيل (أتاترك) . وتم القبض عليهم في 27 يونيو 1951م=1371هـ، وبعد نحو عام حكم على زعيمهم بالسجن مدة عشرة أعوام وعلى الباقين بسجن من عامين إلى سبعة أعوام إلى جانب العقوبات المالية ."<sup>110</sup>

" في الأعوام الأربعة الأولى لحكم الحزب الديمقراطي لم تكن هناك مشكلة بطلالة، وتطورت البرجوازية الصغيرة من الناحية الاقتصادية، ولم يكن هناك ما يستوجب إعطاء امتيازات دينية . إلا أن الحزب الديمقراطي قد قلت الأمر من يده، وفسد الاقتصاد نتيجة للاستثمارات الغير مخطط لها ."<sup>111</sup>

#### ▪ الدكتاتورية في ظل النظام الديمقراطي (1954م - 1957م)

استخدم الحزب الديمقراطي في انتخابات 1954م=1374هـ، تعريب الأذان واللبث الديني في المنياح كورقة سياسية . ويقولون لو جاء الجمهوريون إلى الحكم سيحولون الجوامع إلى ثكنات عسكرية . ولم يكن الديمقراطيون وحدهم يستخدمون الدين، بل كان الجمهوريون أيضاً يذكرون بأنهم فتحوا الأضرحة للزيارة في فترة حكمهم، وأنهم هم الذين بدأوا التعليم الديني في المدارس مرة أخرى . فكان كلا الحزبين يستغل الدين قدر استطاعته. وبسبب ما قام به الجمهوريون في الماضي، اقترن اسمهم بالإلحاد لدى الأوساط المحافظة والإسلامية . إلا إنه الآن يسعى لمحو هذه الصورة، فاتخذ طريق إعطاء بعض الامتيازات الدينية والتخلي عن بعض السياسة العلمانية التي كان ينتهجها .

" وجرت انتخابات 1954م، وازداد مجموع أصوات الحزب الديمقراطي حيث وصل إلى 56.61% وحصلت زيادة أيضاً في مجموع المقاعد فوصل عددها إلى 503 مقعد، بينما حصل حزب الشعب الجمهوري على 34.78% وعلى 31 مقعداً ."<sup>112</sup>

" بدأ الحزب الديمقراطي الذي فاز فوزاً ساحقاً في انتخابات 1954م، في استغلال الدين بشكل واضح وإعطاء امتيازات أكثر للإسلاميين، بسبب الوضع الاقتصادي الذي تدهور بعد عدة أعوام وبسبب المعارضة الموجودة داخل الحزب . وفيما كان يستخدم بشدة هتافات دينية في انتخابات 1957م عقد اتفاقاً كذلك مع النورسيين . إلا إنه على الرغم من ذلك، لم يجد النسبة التي توقعها . وخسر الأصوات الانتخابية ."<sup>113</sup>

وعلى الرغم من أن الامتيازات لم تستطع أن تكون عوناً للحزب الديمقراطي في انتخابات 1957م، إلا إنها حرّضت القوى الدينية والمحافظة إضافة إلى أعضاء من الحزب الديمقراطي، لأن يكونوا أكثر نشاطاً .

## ■ نهاية العهد الديمقراطي من ( 1957م - 1960م )

أصبح الديمقراطيون يمتلكون حساسية مفرطة بتأثير الانتخابات . وتكاثرت الانتخابات في انتخابات 1957م=1377هـ حيث لم يكن الناخبون من الشخصيات السياسية المؤثرة مطمئنين إلى الحكومة، فانخفضت شعبية الديمقراطيين .

وأُسفرت نتائج الانتخابات العامة عن انخفاض ملحوظ في نسبة ناخبي الحزب الديمقراطي، وكذلك في عدد المقاعد التي حصل عليها " فقد حصل الحزب الديمقراطي على 47.70% وعلى 424 مقعداً، بينما زادت نسبة حزب الشعب الجمهوري إلى 40.82% و 178 مقعداً وأصبح مجموع أصوات الأحزاب المعارضة 52% و 186 مقعداً مقابل الـ 48% التي حصل عليها الحزب الديمقراطي وحده. <sup>114</sup> ". وقد شهدت تلك الفترة أزمتا اقتصادية واضحة أدت إلى الإخلال بميزان مدفوعاتها، وإلى وضع نظام تجاراتها الخارجية تحت ظروف قاسية، وكذلك إلى محاولة طلب اعتمادات إضافية من أمريكا لسد العجز في ميزانها التجاري. <sup>115</sup> .

" وقد ساء الوضع الاقتصادي لدرجة أن التضخم المالي بلغ أقصى درجاته آنذاك وأوشكت الحكومة - طبقاً للمعايير الدولية - على الإفلاس. <sup>116</sup> .

" وقد نغمت الأزمة الاقتصادية الضخمة التي عاشتها تركيا في 1958م= 1378هـ، وتنامى القوي الدينية بها، الحزب الديمقراطي لأن يستخدم المشاعر الدينية، ويسكن ويهدئ تلك الكتل الجماهيرية النشطة . فبينما كان بعض الطرف عن دعايات النورسيين ضد العلمانية، زاد كذلك من البرامج الدينية التي يبثها المنيع. <sup>117</sup> .

" وفي مايو 1958م=1378هـ، أراد (فؤاد كوبرولى)، أن تتكاتف المعارضة مع الحكومة للوقوف ضد الحركة الرجعية ( الإسلامية ) التي تبث الحقد، والفرقة بين المواطنين وتجبر الدولة إلى عصور الظلام على حد زعمه، إلا إن الحكومة كما هي سياستها في الخمسينات رفضت ذلك، فلم تكن عندها نية التعرض لحركات الإسلامية . ومثال ذلك أن مندريس قد شعر بسعادة بالغة عند استقبال سعيد النورسي (1876-1960) له في جنوب تركيا في 19 أكتوبر 1958م. ومن ناحية أخرى، كانت الحكومة، تغض الطرف عن هجوم الصحافة الإسلامية على حزب

الشعب الجمهورى، حتى أنها كانت تحرضها أحياناً . فالصحافة الإسلامية كانت قد عقدت العزم على الثأر لنفسها مما فعله حزب الشعب الجمهورى سابقاً .<sup>118</sup>

" وقد تأخرت الأوضاع الاقتصادية فى البلاد، وتلقت الحكومة مساعدات كبيرة من الولايات المتحدة الأمريكية دعماً للحزب الديمقراطى الذى يسير فى خط مواز لسياستها ودعماً لنفوذها فى تركيا، ومع هذه المساعدات فإن التدهور الاقتصادى أصبح واضحاً فتضايق السكان، وهذا ما قوى المعارضة المتمثلة فى حزب الشعب الجمهورى، فقامت الحكومة بإلغاء هذا الحزب المعارض، واعتقلت أعضائه البارزين، وصادرت أملاكه ومؤسساته أو عملت على كسب ثقة المسلمين المعتزمين الناقمين على السياسة الكمالية وحزب الشعب الجمهورى، فأخذت تتقرب منهم ولكن ذلك . لم يفدها شيئاً كثيراً إذ أخذت شعبيتها تتراجع باستمرار ."<sup>119</sup>

" وفى أثناء الإعداد لخوض انتخابات 1957م=1377هـ، خشى الحزب الديمقراطى من أنه ربما حصلت المعارضة على نتائج أفضل، وربما لم يحصل الحزب الديمقراطى على الأغلبية النيابية المطلوبة، أو التى كان يحلم بها؛ لذا فقد اتخذت الحكومة بعض الإجراءات التى تعرقل نشاط المعارضة، وكان منها منع (عصمت إينونو) من دعايته الانتخابية ."<sup>120</sup>

كان المحافظون والإسلاميون ينتظرون الكثير من الحزب الديمقراطى الذى رأوا فيه الأمل فى الخلاص من قهر حزب الشعب الجمهورى للإسلاميين، إلا إنه لم يقدم لهم إلا بعض الأعراض، والمظاهر الإسلامية، التى كانت فى الأساس مستقرة فى شخصية المجتمع التركى - وإن كانت بشكل خفى - مثل الأذان بالعربية، وإحياء بعض القيم الإسلامية وغيرها . إلا إنه لم يسمح بالمساس بأسس الدولة التركىة العلمانية، ولا أن تتحول إلى دولة إسلامية من حيث المناخ السياسى، أو الثقافى، أو الاجتماعى .

كان الإسلاميون فى الخمسينات يدركون جيداً، أن الحزب الديمقراطى ليس حزباً ذا نهج إسلامى، إلا إنهم ناصروه لكونه حزباً قوياً مضاداً لحزب الشعب الجمهورى . ولم يكن لديهم بديل آخر ، فقد كان بالنسبة لهم، أفضل ما هو موجود .

وهكذا يكون الحزب الديمقراطي قد حقق بعض الحريات الدينية دون المساس، أو التضحية بالإصلاحات الكمالية؛ فهو قد عزم عزمًا أكيداً على منع أي اعتداء على (أتاترك) ، أو الانقلابات الأتاتركية . وبينما كان يسعى للحصول على تأييد الأوساط الإسلامية لم يقدم أي تنازلات في فكر الانقلاب . ولم يحمل الحزب أساساً، حتى نهاية الخمسينات، وحتى ظهور الأزمات الاقتصادية، أي شخصية دينية واضحة .

ولعله واضح، أنه كان ثمة جهداً للإسلاميين داخل الحزب الديمقراطي، فقد حاولوا الاندماج فيه، والتأثير في فكره، للحصول على أكبر قدر من الحريات الدينية . وهو كذلك قد لبي بعض احتياجاتهم التي تُرضى، وتُسكن ثورتهم، وتُنفس كبت عواطفهم ومشاعرهم الدينية .

وتحت تلك الظروف الاقتصادية، والسياسية، زادت صورة الصراع بين الديمقراطيين، والجمهوريين " وهو صراع بدأ يدخل مرحلة حاسمة، استخدمت فيها كل الوسائل، وتفجرت مصادمات داخل البرلمان، وثار الطلبة كي يقفوا إلى جانب المعارضة ضد الحزب الديمقراطي، وجرت عدة تجمعات، ومظاهرات طلابية، واحتجاجية على اعتقالات جماعية، واستخدام البوليس العيارات النارية، والقنابل المسيلة للدموع في شوارع استانبول، في 18 إبريل 1960م=1380هـ . وقد أدت تلك الأحداث إلى تصاعد الاستياء في البلاد، إذ شهدت العاصمة أنقرة، ومحافظات أخرى مظاهرات طلابية صارخة، فما كان من الحكومة إلا إعلان الأحكام العرفية، ومنع التجمع، والتظاهر، والنشر في الصحافة عما حدث من أحداث .<sup>121</sup>



## المبحث الثانى

تفاعلات الأحزاب السياسية الإسلامية فى الحياة السياسية

(1960م=1380هـ - 1980م=1401هـ)

## انقلاب 27 مايو 1960م=1380هـ وموقفه من الدين

ثمة العديد من الأسباب التي نفعت الجيش، وهو المفوض دستورياً بالتدخل لإقرار السلام، والأمن الاجتماعى، والسياسى فى تركيا للقيام بانقلاب 27 مايو 1960م=1380هـ . ولعل أبرز هذه الأسباب؛ كان عجز الأحزاب السياسية عن حل الأزمة السياسية والاقتصادية السئى أدت إلى انتشار الفوضى، وأعمال العنف فى البلاد، وتعصيبهم للمصلحة الحزبية، فوق المصلحة الجماعية للشعب .

وكذلك كان انتهاج الحزب الديمقراطى لنظام حكم سلطوى تجاه مناقسيه، وخاصة حزب الشعب الجمهورى، سبباً فى غضب المؤسسة العسكرية، وتقييمها للوضع على أنه انحراف عن الأسس العامة للجمهورية التركية، واستغلال الدين فى المصالح الحزبية، والسياسية . ويرى شريف ماردى أن " اعتقاد الجيش بأن بعض الإسلاميين، مثل سعيد النورسى وطلابه - الذين حظوا بدعم كبير إبان العهد الديمقراطى - يريدون جعل تركيا دولة دينية مرة أخرى، كان من أهم الأسباب التى حركت الجيش للقيام بانقلابه " <sup>121</sup> .

بدأت قوات الجيش فى أنقرة صباح يوم 27 مايو 1960م=1380هـ بوضع يدها على المؤسسات الحكومية، ودار الإذاعة، ومقر رئاسة الجمهورية، ومنازل زعماء الحزب الديمقراطى، واعتقل رئيس الجمهورية جلال بايار، ورئيس الحكومة عدنان مندريس، ورئيس المجلس الوطنى التركى الكبير رفيق قورالتان، وجميع الوزراء، وثلاثمائة نائيب من الديمقراطيين، فضلاً عن عدد من كبار الضباط فى الجيش، والبوليس، وبعض رجال الأعمال، وولاية الأقاليم . وبلغ عدد المعتقلين 592 شخصاً بعد أن استغرق الانقلاب عدة ساعات فقط <sup>122</sup>

وانتهى بذلك عهد الحزب الديمقراطى وانتقلت السلطة إلى العسكريين . وتم تشكيل ( لجنة الوحدة الوطنية ) التى ضمت الضباط الثمانية والثلاثين الذين نفذوا

الانقلاب : خمسة منهم برتبة جنرال، و 15 برتبة كولونيل، و 12 برتبة مقدم، و 6 برتبة نقيب . وكان أبرز زعماء الانقلاب هم : الجنرال جمال جورسل ( Cemal (Görsel)<sup>123</sup>، والجنرال جمال مدان أوغلو (Cemal Medan Oğlu)<sup>124</sup>، والكولونيل ألب أرسلان توركش (Alparslan Türkeş)<sup>125</sup> \* <sup>126</sup> .

وأذاع الضباط الذين قاموا بالانقلاب العسكري أول بيان لهم فى 27 مايو 1960م=1380هـ وقالوا فيه لقد قام الجيش بانقلابه العسكري هذا، بسبب الأزمات، والأحداث المؤسفة التى لوثت الحياة الديمقراطية، ومن أجل وضع حد للتطاحن بين أبناء الأمة الواحدة . وسيبقى الجيش محايداً غير منحاز لأى حزب من الأحزاب، وسيعمل على إجراء انتخابات عادلة حرة فى أقرب وقت، وبعدها يسلم إدارة البلاد مرة أخرى للحزب الفائز أياً كان <sup>127</sup> .

وأصبحت منذ ذلك البيان، لجنة الوحدة الوطنية، أعلى سلطة تشريعية تتكون من جنرالات بعد أن انتخب جمال جورسل رئيساً لها . وشكلت حكومة مؤقتة تضم ثلاثة جنرالات و 15 مدنياً تم اختيارهم من قبلها، ثم شرعت فى طرح برنامجها الإصلاحى، من خلال إلغاء القوانين التى تحد من الحريات، والعمل على تحسين الأوضاع الاقتصادية .

وعلى الجانب الآخر، كانت اللجنة قد شكلت لجنة للتحقيق مع المعتقلين البالغ عددهم 592 شخصاً وصدر القرار فى 16 سبتمبر 1961م=1381هـ " فقتضت بإعدام رئيس الجمهورية جلال بايار ورئيس الوزراء عدنان مندريس (1899م-1961م) ووزير الخارجية فطين رشدى(1910م-1961م) ووزير المالية حسن بولاطقان(1915م-1961م) . ونفذت الأحكام بحقهم باستثناء جلال بايار الذى تشفع له عصمت اينونو .... فأبدلت عقوبته بالسجن المؤبد . كما صدرت أحكام أخرى بالسجن مدى الحياة على 31 شخصاً، وكذلك أحكام أخرى بالسجن لمدة من ستة أشهر إلى 20 عاماً على 418 شخصاً، وبُرئ 123 شخصاً، وسقطت الدعوى بشأن خمسة أفراد <sup>128</sup> .

ومن أهم الأعمال التى قامت بها لجنة الوحدة الوطنية " إجراء تطهير واسع فى صفوف الجيش، فأقالوا خمسة آلاف ضابط من رتبة جنرال إلى رتبة مقدم بدعى تنظيف الجيش من العناصر الفاسدة، والعاجزة، وإعطائه دماً جديداً، وبالفعل أعطوا

ترقيات استثنائية للضباط الشباب الذين حلوا محل الضباط القدامى المقالين . كما أجروا تطهيراً آخر فى صفوف أساتذة الجامعات، فأقالوا 147 أستاذاً من مختلف الكليات لا سيما كليات الحقوق، والعلوم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وكليات التاريخ والآداب . بداعى أن هؤلاء الأساتذة إما يمينيون من أنصار الحكم السابق، وإما يساريون وشيوعيون يزرعون الفتن والفوضى فى صفوف الطلاب . ثم أجروا تطهيراً آخر فى صفوف كبار موظفى الإدارة والقضاء للأسباب نفسها " 129 .

قررت الحكومة الجديدة إطلاق سراح السجناء السياسيين ومنعت الأحزاب السياسية مؤقتاً، وأقرت تعديلات فى قانون المطبوعات، منعت فيه صدور صحافة الحزب الديمقراطي وسمحت بإصدار ما كانت قد حرمت صدوره حكومة مندريس، ولكن لجنة الوحدة الوطنية انقسمت على نفسها حول معالجة المشكلات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، فظهر تيار معتدل ضم الجنرالات الذين دعموا جمال جورسل، وبرز التيار الثانى الذى تزعمه توركش وهو تكتل من 14 ضابطاً طرح مطالبه بالبقاء فى الحكم لمدة أربع سنوات، وتأجيل الانتخابات النيابية، ولم تنفع محاولات جورسل لإقناع توركش بالتخلي عن مطالبه . عند ذلك، قرر جورسل طردهم من عضوية لجنة الوحدة الوطنية بتعيينهم ملحقين عسكريين لدى السفارات التركية فى الخارج، وانحلت اللجنة القديمة، ثم تشكلت لجنة جديدة أخذت على عاتقها العمل من أجل العودة إلى الحياة الدستورية " 130 .

" كان هناك اعتقاد واسع الانتشار بأن النظام العسكرى الذى حل محل الديمقراطيين فى 27 مايو 1960م=1380هـ، سيشكل تهديداً للنظم التحررية الإسلامية التى انطلقت، وسوف يعيد الازدهار للنظام المادى الدنيوى الذى كان سائداً قبيل اندلاعه، بل واصلت الشائعات رواجها وتردد أن العسكرية سوف تعيد الأذان باللغة التركية، وأن المساجد سوف تُحول إلى ثكنات، والبرامج الدينية ستحذف . ولكن لجنة الوحدة الوطنية لم يكن لديها أية نوايا لذلك، بل على العكس من ذلك بدأت فى محاصرة هذه الدعاية بانتهاج نهج مقرب إلى الإسلام " 131 .

" وقد تحدث أحد ممثلى لجنة الاتحاد الوطنى فى 2 يونيو 1960م=1380هـ، مؤكداً على دور الأئمة، والشيوخ فى تحرير الأمة التركية . وأنهى حديثه قائلاً : " يا

ربى، لا تحرمنا من العظماء الذين يحبون وطنهم وأمتهم وإنسانيتهم . واحفظ لنا الأمة التركية الشريفة التي حققت هذه الانتصارات السعيدة . وكان حديثه هذا مؤثراً على ما وصل إليه رد الفعل العالى ضد رغبتهم فى إجراء إصلاحات جذرية فى الإسلام " 132

وكان هدف لجنة الاتحاد والوطنى سحب القوى الإسلامية من أيدي المحافظين والأحزاب السياسية، وجعلها وسيلة وطنية . ولذا بررت لجنة الاتحاد الوطنى انقلابها بأنها تحاول جعل الدين الإسلامى صافياً غير مشوب، وألا يُستخدم كآلة، أو ورقة سياسية بيد التيارات الرجعية، والسياسية . وأنه لا يمكن الوقوف ضد الاعتقاد وممارسة العبادات، لا بالقانون، ولا بالقوة أيضاً .

وبناء على ذلك فإن لجنة الاتحاد الوطنى، كانت تتقرب إلى الأوساط الإسلامية، وفى نفس الوقت كانت لن تسمح باستخدام الدين كآلة سياسية فى الانتخابات كما حدث فى الحزب الديمقراطى والجمهورى على حد سواء .

وقد بنلت الإدارة العسكرية وسعها لإظهار الإسلام بأنه ( وطنى تقدمى ) فجمال جورسـل فى أحاديثه التى ألقاها فى الجولات التى قام بها فى مختلف أرجاء تركيا، طلب العودة إلى المصادر الإسلامية ومثال ذلك، أنه عندما طلب من الشعب أن يسنلوا قصرى جهدهم لتصحيح الوضع الاقتصادى، قال : " إن الإسلام يأمرنا بالعمل والوصول ببلدنا إلى أعلى مستوى " رقال أيضاً : " إن ديننا ليس هو السبب فى تخلفنا، وإنما الذين علمونا الدين خطأ . إن الإسلام أعظم وأقوى دين فى العالم، وهو يحض على العمل ... " ( 3 ) 133

وقد أقرت لجنة الاتحاد الوطنى التغييرات التى حدثت خلال الخمسينات؛ كافتتاح مدارس الأئمة والخطباء، والمعاهد الإسلامية العليا، التى افتتحت خلال عام 1959م=1379هـ — ذلك أن هذه المعاهد، كانت تدرب الذين ستقع على عاتقهم مهمة القيام بالتقدم، ولذلك قررت إدخال مواد عصرية إلى هذه المدارس والمعاهد كالاقتصاد، والفلك، والقانون المدنى، وعلم النفس .

وأوضح خيرى مومجى أوغلو ( Hayri Mumcu Oğlu ) وزير الدولة آنذاك، أن الحكومة حريصة على إعطاء أفضل التدريبات لرجال الدين لتمكينهم من القيام بمهامهم بصورة أفضل، بل وإن المساجد سترمم، وتصلح. وسوف يستعان فى ذلك

بخبراء من أكاديمية الفنون لأنهم على دراية بأصول العمارة الإسلامية التركية . وأن مديرية الشؤون الدينية، ستصدر مجلة ( الخطب ) لكى تشرح فيها ما يجب أن يُلقى في خطبة الجمعة، أما عن القرآن، فقد كان من الضروري أن تُترجم معانيه كي يقرأه الأتراك ويفهمونه . وخالصة القول فإن الحكومة ستترفع أيديها عن المؤسسات الدينية وتتركها لرجال الدين، ولكنها لن تسمح لهم باستخدامها لأغراض سياسية " <sup>134</sup>

" إلا إن الإدارة العسكرية رغم ما تحاول إظهاره من عدم معاداتها للقيم الإسلامية فلم تقف صامتة إزاء ارتداء النساء للحجاب . فقد قال جمال جورسل في أحد أحاديثه عن ارتداء النساء للحجاب : " الحجاب للمرأة التركية وَصْمَةٌ على جبينها . ولا أظن أن ثمة داع لأن تُخفى المرأة التركية وجهها الجميل . فمن حقها أن تظهر للعالم كله وجهها الطاهر الجميل ... وليس ثمة علاقة للحجاب بالشرف والعفة . إنني أرجو من النساء التركيات، ألا يُخفين وجوههن " <sup>135</sup>

وقد حظى حديث جمال جورسل بتأييد من بعض الأئمة والمشايخ . فقد ذكر مفتى استانبول، أن الحجاب كلمة أعجمية ( Çarşaf ) وليست تركية، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يضع شرطاً للحجاب . وأن عادة الحجاب هذه هي من بقايا العهد الحميدى (نسبة إلى السلطان عبد الحميد الثاني) <sup>136</sup>

وقد رأت الإدارة العسكرية في تكوين مفهوم وطني للإسلام، يسحب البساط من الأحزاب السياسية، والجماعات الإسلامية، ويتركز في مؤسسات الدولة تحت رعايتها، ويوجه من قبلها، أسلوباً أفضل من العودة إلى سياسة العلمانية المتشددة التي كانت في فترة الحزب الواحد .

فعندما سُئل جمال جورسل عن تحويل الأذان إلى التركية قال : " أنا لا أرى أنه قد جاء وقت الحديث عن هذا . إننا في الطريق إلى هذا فنحن نتخذ التدابير اللازمة لتوفير وتثقيف شعبنا، وعندئذ لن تكون الرغبة في تترك القرآن، والأذان والعبادة صادرة منا، بل من الشعب " <sup>137</sup> .

بيد أن الإدارة العسكرية، لم يكن لديها برنامجاً يمكنه توطين، وتقوية هذا الفهم الدينى الذى تريده . ولذا لم ينتهج العسكريون الذين استولوا على الحكم بعد الديمقراطيين سياسة نحو الدين تختلف كثيراً عن سياسة الديمقراطيين . فقد بذلوا

جهودهم أيضاً للتقرب إلى الشعب. وعند النظر إلى المؤسسات الدينية، ووضع التعليم الدينى فى تلك الفترة، يمكن القول أن الدين قد حظى بدعم واضح من الإدارة العسكرية ففيمما بين عامى 1960م=1380هـ - 1964م=1384هـ، تم إنشاء نحو ستة آلاف جامعاً جديداً وبدأت واضحة زيادة عدد مدارس الأئمة والخطباء على الرغم من وجود الدروس الدينية الاختيارية . وكذلك زيادة عدد الجمعيات الدينية، كل هذه الإجراءات تؤكد، سياسة المرونة التى اتبعتها الإدارة العسكرية مع الشعب .

## الدستور التركى الجديد

اجتمع فريق من أساتذة القانون الأتراك فى جامعة استانبول بقرار من لجنة الوحدة الوطنية الجديدة من أجل وضع دستور جديد للبلاد وتشكيل نظام انتخابى جديد . وبعد إنجازهما " عرض الدستور والقانون الانتخابى للمناقشة أمام جمعية تأسيسية تألفت من 49 عضواً ممثلاً عن حزب الشعب الجمهورى، و 25 عضواً ممثلاً عن حزب الفلاحين الجمهورى، وأعضاء آخرين يمثلون أنفسهم كأساتذة جامعات، أو يمثلون القطاعات النقابية والمهن الحرة<sup>138</sup> . ثم طرح كل من المشروعين فى 11 يوليو عام 1960 على الاستفتاء الشعبى، فحظيا بموافقة الشعب، ما عدا الفئات السياسية التى تتعاطف مع الديمقراطيين .

" وكان أبرز ما فى الدستور الجديد أنه جعل من تركيا ( دولة علمانية ديمقراطية ) بدلاً من النص الدستورى القديم الذى حدد هوية الحكم بأنه جمهورى علمانى ... وقد اعترف الدستور بحق الملكية العقارية الخاصة شرط ألا تتضرر بالمصلحة العامة . وكان المقصود بهذه الفقرة - بصورة غير مباشرة - حث الدولة على مصادرة الملكيات العقارية الكبيرة وتوزيعها على فقراء الفلاحين . كما أعطى للدولة حق مصادرة المؤسسات الصناعية الخاصة، إذا تعارض نشاطها مع مصالح العمال أو مصلحة الدولة . واعترف الدستور الجديد أيضاً بحق الإضراب للعمال، وجعل الضمان الاجتماعى إلزامياً لجميع المستخدمين " <sup>139</sup>

" ومع صدور قرار رفع الحظر عن مزاولة النشاط السياسى، أسرع الجنرال جوموش بالا (Gömuş Bala) الذى سرحه الانقلابيون من الجيش إبان حملة التطهير،

إلى تأسيس حزب العدالة (AP) وألمح إلى أن الهدف منه إعادة الاعتبار إلى الديمقراطيين، وفهم ذلك أنصار الحزب الديمقراطي، وكان منهم سليمان دميرال (Süleyman Demiral)<sup>140</sup> الذي تزعم الحزب بعد ذلك<sup>141</sup>

"وأوضح جمال جورسل في اللقاء الذي عقده مع أعضاء اللجنة الدستورية المشكلة من قبل القوات المسلحة التركية " أنه قد أضيف إلى الدستور أحكاماً تمنع استثمار ( استغلال ) الدين ! ... فأعلن بصراحة في الاجتماع المعروف ( باجتماع المائدة المستديرة ) الذي حضره سائر الأحزاب، عدم استغلال الدين لأهداف سياسية . ووقع كل زعماء الأحزاب على هذا البرتوكول . وتعهدوا بعدم استغلال العواطف والمشاعر الدينية في الانتخابات . إلا إنه لم يحدث شيء مما اتفق عليه "<sup>142</sup>

ونظم دستور 1961م=1381هـ مبدأ العلمانية داخل مفهوم ليبرالي يوفر حرية الدين والفكر . فأعلن أيضاً في المادة 19، أن لكل شخص الحرية في الاعتقاد والفكر .

ومما سبق نتضح حقيقة تاريخية هامة، وهي أن دستور 1961م=1381هـ، لم يسع للقضاء على الحركة الإسلامية التي نشطت في عهد الحزب الديمقراطي، بل على العكس فإن الحرية التي وفرها الدستور، أدت إلى ظهور حركات سياسية تدافع وتنادى بالفكرة الإسلامية بعد فترة قصيرة . وفي ظل هذا المناخ السياسي الجديد الذي شكله الدستور تطورت الحركة الإسلامية تطورات هامة، و أصبحت فترة ما بعد 1961م=1381هـ هي أعوام التطور الحقيقي للإسلام السياسي.

## أثر الأوضاع السياسية فى الستينات على تنامى الحركة الإسلامية

جرت أول انتخابات بعد انقلاب 27 مايو 1960م=1380هـ، فى 16 سبتمبر 1961م=1381هـ، وشارك بها أربعة أحزاب سياسية هى : حزب الشعب الجمهورى، و حزب العدالة، و حزب تركيا الجديدة، و حزب الفلاحين الجمهورى .

وقد أسفرت نتائج الانتخابات عن فوز غير متوقع لحزب العدالة الناشئ حديثاً ؛ إذ نال 158 مقعداً أى نسبة 34.7 % من مجموع أصوات الناخبين، بينما نال حزب الشعب الجمهورى 173 مقعداً أى بنسبة 36.7 % أما بقية المقاعد فقد توزعت على حزبي تركيا الجديدة 65 مقعداً، وحزب الفلاحين الجمهوريين 54 مقعداً<sup>143</sup>

وحيث أن حزباً لم ينل الأغلبية التى تؤهله لتشكيل حكومة بمفرده فكان ينبغى - طبقاً للدستور - أن تتشكل حكومة ائتلافية، فشكّل (عصمت إينونو) زعيم حزب الشعب الجمهورى أول حكومة ائتلافية فى تاريخ الجمهورية التركية مع حزب العدالة. وارتأى (إينونو) أن يضم إليه حزب العدالة - وهو الحزب المنافس له - كى يبعده عن صفوف المعارضة، وقد كان يمكن لإينونو أن يشكل حكومة أقلية مع الحزبين الآخرين، فيضمن بذلك التصويت الكامل لصالح قرارات حكومته فى المجلس . فى حين أن حزب العدالة، أيضاً، قبل هذا الائتلاف الغير متجانس، بغية أن يحصل من خلال مقاعده البرلمانية فى صف الحكومة على قرارات لصالح الديمقراطيين القدامى تتمثل فى إطلاق سراح السجناء، ورد الاعتبار لهم، والإفراج عن (جلال بايار) رئيس الجمهورية السابق .

" وفى 25 أكتوبر 1961م=1381هـ، اجتمعت الجمعية الوطنية لأول مرة بعد انتخابات النيابية العامة، وفى 27 أكتوبر انتخبت الجنرال جمال جورسل زعيم الانقلاب أول رئيس للجمهورية الثانية الجديدة " <sup>144</sup>

ولم تدم تلك الحكومة الائتلافية ( الغير متجانسة ) كثيراً، فقد تعثرت فى مهامها، وتوترت الأوضاع السياسية، وعاش المتقنون حالة من الإحباط واليأس من حل تلك الأزمة السياسية والاقتصادية .

\* وكان العسكريون يراقبون تلك الأوضاع . وجرت في ليلة 22 فبراير 1962م=1382هـ محاولة انقلابية قام بها طلبة الكلية الحربية في أنقرة بزعامة الكولونيل طلعت آيدمير (Talat Aydemir)<sup>145</sup> وسرعان ما أخفقت، وألقي القبض على زعيمها، وكافة عناصرها . وأظهرت التحقيقات أنها مبادرة متسرفة قام بها نفر من الضباط الصغار المطالبين بإصلاحات راديكالية تقضى جذرياً على المشاكل المتفاقمة . هكذا، بدأت الحكومة باتخاذ إجراءات سريعة لكبح جماح أية محاولات أخرى، وقد أقر المجلس الوطني التركي الكبير في مطلع شهر مارس 1962م=1382هـ وبعد مناقشات ومجادلات ( قانون حماية النظام ) وهو قانون يتضمن إجراءات رادعة ضد أية أنشطة معادية للسلطة الشرعية<sup>146</sup> .

وقدم (إينونو) استقالة حكومته، بعد ائتلاف دام نحو سبعة أشهر، فكلفه (جمال جورسل) بتشكيل حكومة ائتلافية أخرى، فشكلها حكومة أقلية هذه المرة من حزبي تركيا الجديدة، والفلاحين والجمهوريين .

\* واستمر ذلك الائتلاف الثاني الذي بدأ في يونيو 1962م=1382هـ حتى خسر حزب تركيا الجديدة نصف أصواته في الانتخابات البلدية، أمام حزب العدالة في 17 نوفمبر 1963م=1383هـ، وأدت تلك الانتخابات إلى استقالة حكومة إينونو الثانية، وتشكيل حكومة أقلية أخرى ثالثة، إلا إنها هي الأخرى عجزت عن حل الأزمات الاقتصادية، والسياسية التي تعاني منها البلاد، فاستقالت في 13 فبراير 1965م=1385هـ، بعد أن تقدم نواب حزب العدالة داخل البرلمان بالاقتراع على سحب الثقة منها، وتم لهم ذلك<sup>147</sup> .

وفي تلك الأثناء تولى (سليمان دميرال) رئاسة حزب العدالة، وخاض به الانتخابات البرلمانية في أكتوبر 1965م=1385هـ . " فنجح حزب العدالة في تشكيل الحكومة من أعضائه ورئاسة (سليمان دميرال) وقد تمكن الحزب من السلطة بسيطرته على كافة الأجهزة والمؤسسات التي نجح بتطهيرها من المناوئين له، سواء كان ذلك في المرافق المدنية الإدارية أو القضائية، ودعا في برنامجه إلى مشروع قانون للعفو عن الزعماء الديمقراطيين السابقين، وقانون لتعديل نظام الانتخابات . وقد جابهت أحزاب المعارضة هذه المشاريع فاشتد الصراع بين الفئات، والأحزاب السياسية في

البرلمان عام 1966م=1386هـ، وغاب (جمال جورسل) عن الميدان السياسى لسوء صحته، فانتخب المجلس جودت صوناي (Cevdet Sunay) رئيساً للجمهورية التركية فى نهاية مارس 1966م=1386هـ، فخفّت التوتر السياسى قليلاً بين الفئات السياسية المتخاصمة، وبقيت مشكلات البلاد تنتظر الحل " 148

وقوى مركز حزب العدالة فى السلطة، فبدأ بإجراء تعديلات فى بعض مواد الدستور بهدف إعطاء الحقوق السياسية لأعضاء الحزب الديمقراطى المنحل عام 1960م=1380هـ باعتبار حزب العدالة هو الوريث الشرعى لأولئك الديمقراطيين الذين دمرهم العسكريون دون هوادة .

وجاءت انتخابات 12 أكتوبر 1969م=1389هـ، لتؤكد أن حزب العدالة، هو الحزب الذى يحظى بالتأييد الأكبر داخل الساحة السياسية فى تركيا، فقد حقق فوزاً على سائر الأحزاب الأخرى التى شاركت فى هذه الانتخابات، وهى ؛ الشعب الجمهورى، والعمل التركى، وتركياء الجديدة، والوطن، والثقة الجمهورى، والحركة القومية، وحزب الوحدة. وشكل (دميرال) حكومته فى مارس 1970م=1390هـ، دون أن تشهد أى تغييرات، أو تطرح برنامجاً صادقاً لإنهاء الأزمة الاقتصادية، ومشكلات العمالة، والسقابين، والحريات . وواصلت سياستها فى الوقوف ضد حقوق العمال، و سنتّ قوانين تحد من الأنشطة النقابية .

## تأسس أول حزب سياسى إسلامى

" شعرت مجموعات تمثل أصحاب أعمال فى الأناضول بين أعمال صغيرة ومتوسطة بضرورة الاتحاد فى حزب سياسى آخر، ضد رجال الأعمال الكبار الموجودين فى استانبول وإزمير نتيجة الخلاف القائم فى اتحاد الغرف التجارية الصناعية . وقد تأسس حزب النظام الوطنى (M N P) ، نتيجة لهذه المطالب فى 26 يناير 1970م=1390هـ . وانتشر الحزب فى أنحاء كبيرة من الأناضول تحت رئاسة نجم الدين أرباقان الرئيس السابق لاتحاد الغرف الصناعية و عضو هيئة التدريس بجامعة استانبول التكنولوجية . وقد وُلد الحزب، كرد فعل على سياسة حزب العدالة

الحاكم، المؤيدة للصناعات والتجارة الكبرى في المدن، أو البرجوازية الزراعية في الريف " 149

" وقد أثرت الظروف الاقتصادية المتطورة والمتغيرة داخل النظام الرأسمالي في تركيا، تأثيراً سلبياً على صغار التجار والقرويين أصحاب الأراضي الصغيرة، وأدت إلى إفساد أوضاعهم الاقتصادية، وفقدانهم لدورهم داخل المجتمع " 150 .  
ويُعد حزب النظام الوطني أول تكوين سياسي جاد يشكله الإسلاميون المعارضون بعد بداية حركة التغريب في الدولة العثمانية . فمنذ تأسيس الجمهورية التركية، وحتى تأسيس حزب النظام الوطني، لم تظهر معارضة دينية إسلامية في شكل مستقل ؛ فالمعارضة الدينية سواء في فترة الدولة العثمانية، أو في فترة الجمهورية، قد أخذت شكل معارضة للتغريب من حيث المظهر والشكل . أما حزب النظام الوطني فكان نواة لصياغة مشروع نهضوى خاص يستوغل القنوات السياسية لتنفيذ أهدافه وتحقيق مراميه .

وقد أدت الفترة التي مرت بها تركيا بعد الحرب العالمية الثانية، والتطورات الاقتصادية والاجتماعية، والتفسير الغربى للعلمانية، وجهود إحلال الديمقراطية، إلى استقلالية المأرضة الإسلامية في بداية السبعينات وأثمرت حزب النظام الوطني . ومن الصواب أن يوصف حزب النظام الوطني، الذي تأسس في نهاية تلك الفترة بأنه أول خطوة صغيرة، ولكنها خطوة جنية نحو تشكيل حركة إسلامية مستقلة في تركيا .  
وحمل حزب النظام الوطني منذ تأسيسه إشارات و إيماءات لتوجيهه الإسلامى مثل " اتخاذه من إصبع التشهد باليد اليمنى رمزاً له " 151 .

ويتضح المنطلق التاريخى الذى يستند إليه الحزب من خطبة تأسيس حزب النظام الوطنى ،ومما جاء فيها:

أما اليوم .. فإن أممتنا العظيمة التى هى امتداد لأولئك الفاتحين الذين قهروا الجيوش الصليبية قبل 1000 سنة، والذين فتحوا (استانبول) قبل 500 عام، أولئك الذين قسروا أبواب (فيينا) قبل 400 سنة .. وخاضوا حرب الاستقلال قبل 50 سنة هذه الأمة العريقة تحاول اليوم أن تنهض من كبوتها وتجدد عهدا وقوتها وتؤسس حزب النظام الوطنى .

إن حزب النظام، سيعيد لأمتنا مجدها التليد، تلك الأمة التي تملك رصيذاً هائلاً من الأخلاق، والفضائل في فطرتها، وسيبدأ في إحلال الرفاهية، والسعادة، والسلامة إلى كل أرجاء الوطن، من خلال القنوات الشرعية . ولكن حبنا مصدر سعادة وخير على أمتنا كافة " 152

ويشير الحزب أيضاً إلى عراقة فكرته، وأصالة مرجعيته، وأنه ليس فكراً محنتاً، أو نظرية قيد التجربة، فيقول في نفس الخطبة :

" يا أمتنا العزيزة ! .. إن شجرة مدنيتنا العظيمة التي غدت البشرية قروناً من الزمان بثمارها، والتي تعرضت للجفاف في أواخر عهدها لظروف مناخية صعبة مرت بها، ها هي اليوم تعود لتثمر من جديد مدنية عظيمة، قوية بتلك البذرة المقدسة التي حفظتها بداخلها سنوات طوال .

يا أمتنا العزيزة ! .. إن أمتنا العظيمة التي تربعت على عرش تاريخ البشرية بهويتها التي ترتبط بالحق ( الله ) دوماً، وتحق الحق وتبطل الباطل، ها هي اليوم تطلق الصواريخ ابتهاجاً باعلانها عرش التاريخ مرة أخرى، بعد فترة طويلة من السبات . وإن حزب النظام الوطني، هو الصاروخ القوى الذي أطلق ليضئ أمتنا بعد عصور من الاضطراب والظلام، ويعيد لها عصرها المجيد " 153 .

وعلى الرغم من أن تأسيس حزب النظام الوطني كان نتيجة لأسباب اقتصادية إلا إن الصحافة، والرأي العام وصفت الحزب الجديد، والقائمين عليه بأنهم دعامة للإسلام في تركيا عن طريق القنوات السياسية .

ولا يمكن اعتبار ما قيل عن الحزب مبالغة " فقد أعلن أرباقان في الاجتماع الصحفى الذى عقد فى 26 يناير 1970م=1390هـ، أن حزب النظام الوطنى يقبل عضوية كل الأشخاص ما عدا الماسونيين، والشيعيين، والصهاينة . وفى الاجتماع التأسيسى للحزب فى أنقرة 8 فبراير 1970م=1390هـ، علت الهتافات " الله أكبر، آمين، إن شاء الله " . أما فى بيانه فقال " إن أمتنا العزيزة، التى اختارها الله لإحقاق الحق والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر " 154

ويوضح الحزب الغاية من تأسيسه فيقول في برنامجه :

" إن الغاية الأساسية من تأسيس حزبنا، هو تفعيل الأخلاق العالية والفضائل السامية المستقرة في أعماق أمتنا، وتحقيق النظام والسعادة والعدالة الاجتماعية، والسلامة والسرور لمواطنينا . (مادة رقم 1 ) والمقصود بالعدالة الاجتماعية هي إيجاد موازنة عادلة بين الفرد والجماعة والشعب " 155 .

وفي القسم الخاص بحرية الفكر والاعتقاد من البرنامج يُلمح الحزب إلى موقفه من العلمانية فيقول :

" نحن أنصار حرية الوجدان التي تلبى احتياجات المواطنين من الاعتقاد الديني، وتعليم العبادات والتربية . وضد جعل العلمانية . التي عُرفت بأنها تأمين لحرية الدين والوجدان - آلة للهجوم على الدين وعدم احترام المتدينين . ومعيار حزبنا في موضوع العلمانية ؛ أنه يمكن التعبير عن العلمانية في شكل مضاد لكل نوع من المفاهيم التي تصب في وعاء العداء للدين .. ونحن ندعو إلى إنتهاج سياسة التربية، والتعليم الديني في الشكل الذي لا يترك مجالاً لاستثمار المشاعر الدينية بدلاً من السياسة الخاطئة التي تترك أمتنا محرومة من بعض العلوم الدينية أو كلها (مادة 6)

156

" وعند النظر إلى " الأسس الاقتصادية " الموضحة ببرنامج حزب النظام الوطني، يمكن أن نلاحظ أن الحزب كان رداً من البرجوازية الصغيرة على هيمنة كبار رجال الأعمال الاقتصادية . لأن الحزب كان يعارض تجمع رأس المال في مراكز معينة . وهكذا، اكتسب حزب النظام الوطني الذي وُلد كرد فعل للبرجوازيين الصغار الذين لم يستطيعوا الحصول على حصصهم، والذين لا يستطيعون المنافسة ضد كبار التجار والصناع - صفة الحزب الإسلامي بأيدلوجيته تلك التي اعتمدت على الاقتصاد، ونُظر إليه كذلك على أنه مدافع عن الدين أو الإسلام " 157

" ويمكن تلخيص " التغيرات الجذرية " في المجال الاقتصادي التي نادى بها أرباقان في " المؤتمر الأول " لحزب النظام الوطني فيما يلي :

- انتشار القطاع الخاص بدلاً من محدوديته وتبعيته للدولة ( الخصخصة ) .
- توجيه الاستثمارات نحو الدول النامية .
- إقرار العمل والتخطيط اللامركزي، بدلاً من مركزية الخطة .

- ❑ منع الإسراف السافر والخفى . ( ترشيد الإنفاق ) .
  - ❑ تحرير الشعب والاقتصاد من أضرار الربا الاستعماري .
  - ❑ تغيير النظام الذى يحمل الفقير الضرائب .
  - ❑ وضع نظام يضمن الاعتمادات المالية .
  - ❑ وضع أسس جديدة لتحقيق أكبر انتفاع من الأراضى .
  - ❑ إحياء الروح التى تعمل وتجتهد بمفهوم العبادة .
  - ❑ العودة إلى السياحة الوطنية والتعريف بمفاخرنا وشهدائنا وأوليائنا \* 158
- ومما تقدم، يتضح أن " تفسير تأسيس حزب النظام الوطنى من أجل صراعات المصالح الاقتصادية فقط ليس كافياً وحده . ويجب توضيح أن تضيق الثورة التركية الخناق على الإسلام، وتقليص قوته، وردود أفعال الأوساط الإسلامية، ضد ذلك، من خلال معارضتهم للسياسة الجديدة التى تنتهجها الجمهورية ضد الإسلام - لعب دوراً هاماً فى تأسيس حزب النظام الوطنى . ويمكن وصف حزب النظام الوطنى، بأنه استمرار لمفهوم العداة للغرب، والعداء للعلمانية التى بدأت منذ التنظيمات \* 159
- ويرى حزب النظام الوطنى - طبقاً لبرنامجهم - أن دور النظم الحاكمة، والنظم الاقتصادية يأتى فى الدرجة الثانية . وهذا الحزب المؤيد لاحترام حقوق الملكية، والكسب الحلال، يهدف إلى توسيع العمل الحر ... وأنه سيتخذ التدابير اللازمة لحماية الأخلاق التجارية وسيمنع الأنشطة التجارية ذات الجذور الأيدلوجية الأجنبية . وأنه سيوزع اعتمادات الدولة بشكل عادل داخل نطاق الصناعة الثقيلة وكان بالطبع ضد دخول تركيا إلى السوق الأوروبية المشتركة .

## انقلاب 12 مارس 1971م = 1391هـ

أدت ممارسات حزب العدالة (اللاديمقراطية) ضد العمال، والنقابات العمالية وكذلك الأزمات الاقتصادية التى صعبت على حكومة حزب العدالة أن تتجاوزها، أو تُجِد من حجمها إلى نشوء مقاومة شديدة تزعمها اتحاد النقابات العمالية، فنظمت المؤتمرات التسنيدية ومظاهرات الطلاب، والعمال احتجاجاً على ممارسات حزب

العدالة اللاديمقراطية، وبلغت تلك المظاهرات، والاضطرابات العمالية أوجها في 15 و 16 يونيو 1970م=1390هـ .

" وقررت الحكومة إعلان الأحكام العرفية، ونزلت الدبابات إلى شوارع استانبول، وتوسعت حملة الاعتقالات، وتشكلت محاكم عسكرية ومنعت إصدارات صحف اليسار ومجلاته . ولكن الفعاليات المضادة للقوى السياسية لم تتوقف، بل اتسعت لتشمل الفلاحين والمطالبين بالإصلاح الزراعي، وأكراد الولايات الشرقية المطالبين بحقوقهم القومية والدستورية . وعبرت المظاهرات الطلابية الصاخبة عن مطالبها، ورافقتها أعمال عنف سياسي بين الفئات اليمينية، والقوى الراديكالية، وكانت تركيا تغرق في موجة الاضطرابات المحتدمة " <sup>160</sup> .

" وأغلق حزب النظام الوطني، الذي تأسس في 26 يناير 1970م=1390هـ، بقرار المحكمة الدستورية الصادر بتاريخ 20 مايو 1971م=1391هـ . وانتهت حياة الحزب السياسية بسبب مخالفته لمبادئ الدستور التركي " <sup>161</sup> .

" وأعلنت المحكمة الدستورية، أسباب إغلاق الحزب، كما يلي :

- الرغبة في إلغاء المادة 63، من دستور الجمهورية التركية التي تحظر القيام بأى نشاط يستند على أسس دينية كاملة أو جزئية .
- المناداة بجعل الدروس الدينية إجبارية في المرحلة الإعدادية .
- رؤيته في أن عودة الخلافة ذات فائدة عظيمة وأنها يمكن أن تتحقق .
- القول بأنه لا يمكن الفصل بين الدين والدولة .
- رؤيته للتطورات التغريبية والعلمانية التي تمت في منتصف القرن الماضى في تركيا وكذلك فترة العلمانية التي تبلغ خمسين عاماً، على أنها عصر الضلالة .
- التعهد بأسلمة كل مجال " <sup>162</sup>3) .

وإذا أخذ في الاعتبار، خصائص المناخ السياسى لـ 12 مارس 1971م= 1391هـ كمؤثر واضح في إغلاق حزب النظام الوطنى، فإنه يمكن رؤية الانقلاب على أنه محاولة لأن يضع العسكريون ثقلهم من جديد على الحكم، والاستمرار في منهج الأيديولوجية الكمالية .

وقد ذُكر في مذكرة الاحتجاج التي تحمل توقيع قادة الجيش : " إن البرلمان، والحكومة قد عرضا وطننا للفوضى، والنزاع بين الإخوة، والتدهور الاجتماعي، والاقتصادى، وجعلا الرأى العام يفقد الأمل فى الوصول إلى مستوى الحضارة المعاصرة التى استهدفها لنا أتاترك، ولم يستطعا تحقيق أى إصلاح دستورى، وزجاً بمستقبل الجمهورية التركية إلى خطر عظيم " 163 .

وحلاً للمشكلة، أوضح قادة الانقلاب اضطرارهم إلى تشكيل حكومة قوية ضمن قواعد الديمقراطية تنفذ قوانين الانقلاب، مستمدة الإصلاحات الدستورية من الفكر الأتاتركى.

وأكدوا على أنه " لما كان تحقيق ذلك على وجه السرعة أمراً متعسراً، فإن القوات المسلحة التركية، ستقوم بمهمة حماية الجمهورية التركية التى كلفها بها الدستور، وأنها صاحبة القرار المباشر فى الإدارة . وهكذا ؛ فإن الخط العام المسيطر على المذكرة، يتمثل فى أن الحل الوحيد للتخلص من الأزمة التى وقع فيها المجتمع، هى الحلول التى قدمتها الأيديولوجية الكمالية " 164 .

ويمكن القول أن حقبة الستينات، بما اشتملت عليه، من أزمات اقتصادية حادة، وصراعات حزبية متعصبة، تُؤثر المصلحة الحزبية فوق مصلحة الأمة، إضافة إلى خصوصية حقبة الستينات فى كثير من دول العالم، بأى الفترة التى شهدت المد اليسارى وانتشار الفكر الماركسى والشيوعى، كل ذلك قد أدى إلى جعل الستينات، فترة صراع فكرى محتدم بين التيار الدينى، واليسارى، والتيار العلمانى .

وعقب التعديلات الدستورية التى قضت بعدم استغلال الأحزاب للدين فى أهداف سياسية، بدأت الأحزاب السياسية فى دعاياتها الانتخابية تتصرف بدقة وبحذر، إلا إنه لا يمكن القول بأنها لم تستغل الدين ؛ فهو يمثل لها ورقة المرابحة الرئيسية قبل أى شئ . ومع وصول الحزب الديمقراطى إلى السلطة فى انتخابات 1965م=1385 هـ أصبح الدين مرة أخرى وسيلة سياسية فى الحياة السياسية . واستمرت هذه اللعبة طول فترة الستينات .

" وما أن ظهر حزب العدالة على المسرح السياسى، وبدأت تظهر خطى (سليمان دميرال) نحو الزعامة حتى بدأت الاتهامات تتهاى عليه بالماسونية، وبأنه

صنيع القوى التي تود أن تضرب الاتجاه الإسلامي من ناحية، وأى تحرك تقدمي من ناحية أخرى . وما أن تم انتخابه بدعم من التيارات الإسلامية، حتى لاحظوا أنه خيب آمالهم في الأيام الأولى، فاتهموه بأنه يتجه بالبلاد نحو اليسار " 165 .

" وفي يوليو 1965م=1385هـ قرر حزب العدالة أن يغير شعاره في محاولة منه لنفي التهمة . وكان هذا القرار ذا أهمية بالنسبة للحزب، وموقفه من الإسلام، فقد اختار لنفسه شعاراً جديداً عبارة عن كتاب مفتوح وعلى صفحتيه حرفين هما ( A . P ) أما الكتاب المفتوح، فكان يرمز إلى القرآن، والحرفيين بالرغم من أنهما يدلان على كلمتي حزب العدالة ( Adalet Partisi ) إلا إن الحزب اتخذهما أيضاً للدلالة على كلمتي الله (Allah) و النبي ( Peyğamber ) " 166 .

وبهذا الاستغلال للرمز الديني والمشاعر الإسلامية، نجح حزب العدالة في انتخابات 1965م=1385هـ .

وعلى الجانب الآخر، فقد شهدت الحركة الإسلامية انفتاحاً أوسع على المجتمع والحياة السياسية، فقد نشطت الطرق الصوفية، وحركة الترجمة، إذ ترجمت العديد من الكتب الإسلامية إلى اللغة التركية، وبدأت دور النشر الإسلامية تنتشر، وتحظى بإقبال جماهيري، إلى جانب ظهور صحافة ذات توجه إسلامي .

" ومن بعد انقلاب 27 مايو حتى منتصف السبعينات، بدأت الجرائد والمجلات مثل (Yeni İstiklal) الاستقلال الجديد، و(Hareket) الحركة، و(Yeni İstanbul) استانبول الجديدة ، و(sabah) الصباح، و(Bugün) اليوم ، تفرد صفحات خاصة لديها للموضوعات الإسلامية، والمقالات الاجتماعية، والسياسية، والدينية . وكانت ثمة جهود لتكوين جبهة ضد اليسار من خلال الكتابات، والمقالات التي تستخدم كلمة ( الإسلام ) في ثنائياتها مثل ( اشتراكية الإسلام ) و ( الإسلام والقومية ) و ( ديمقراطية الإسلام ) و ( العدل والإسلامي ) وكذلك أريد ربط كلمة ( إسلامي ) ببعض النظم الإسلامية " 167 .

وتميز عقد الستينات ببيروز دور الإسلام في توجيه رحي الانتخابات البرلمانية والمحنية، ولعل موقف أغلب الأحزاب السياسية في النصف الأول من الستينات تجاه الإسلام، تمثل في استغلاله كورقة مرابحة انتخابية، إلا إن دور الإسلام

فى النصف السانى قد تغىر؁ فغدا يلعب دوراً أكثر انفتاحاً فى المجتمع التركى؁ حىث كان جهود الحركات الإسلامىة - التى كانت تعمل سراً فى الأربعىنات؁ وبدأت تظهر فى الخمسىنات؁ وشاركت بشكل مؤثر فى الستىنات وقد بدأت تؤتى ثمارها من خلال محاولات أسلمة هىئات النظام ومؤسساته؁ وطرح الإسلام كئابى من الثوابى الفكرىة فى الدولة؁ وإقصائه عن قائمة الاختىارات والبدائل .

## حزب السلامة الوطنى (MSP) فى الحياة السياسية التركية

بعد فترة قصيرة من إغلاق المحكمة الدستورية لحزب النظام الوطنى، بدأت المحاولات مرة أخرى لتأسيس حزب جديد . وذكر سليمان عارف أمره ( Süleyman Arif Emre ) الذى ترأس حزب السلامة الوطنى الذى أسس بدلاً عن حزب النظام قائلًا : " لقد توالى مطالب الشعب بتأسيس حزب جديد عقب إغلاق حزب النظام . وكان بعض أصدقائنا يودون ذلك أيضاً . إلا إننى كنت أعارض ذلك، لأنى كنت أرى أن الوقت لم يكن قد حان بعد . وفى النهاية، انتهت المحكمة الدستورية . وهدأت العاصفة، فاجتمع أهل الحل والعقد، ورأوا أنه لا حاجة لتأجيل تأسيس الحزب الجديد، وقرروا تأسيس هذا الحزب الذى أنا رئيسه " 168

ونتيجة إغلاق حزب النظام الوطنى بقرار المحكمة الدستورية، اتخذ مسئولو حزب السلامة الوطنى الذى أسس فى 11 أكتوبر 1972م=1392هـ، التدابير اللازمة حتى لا يتعرض لإنهاء مثل نهاية حزب النظام . فلم يكن من بين مؤسسى حزب السلامة الوطنى التسعة عشر أى فرد من مؤسسى حزب النظام حيث إن أرباقان الرئيس العام لحزب النظام الوطنى المغلق، لم يكن له مكان حتى بين مؤسسى حزب السلامة الوطنى . ولم يسمحوا للمنتمين للحزب بالتحدث كما يحلو لهم، عفو الخاطر، كما كان الأمر فى فترة حزب النظام .

وعلى الرغم من أن إدارة 12 مارس قد أغلقت حزب النظام، إلا إنها لم تعارض فى مشاركة حزب السلامة الذى بدأ أنه ممثلاً للأيديولوجية الدينية، فى الحياة السياسية . وإعطائها الإذن لهذا الحزب، يحمل عدة تبريرات يأتى فى مقدمتها رغبة الإدارة فى إضعاف حزب العدالة .

" واستطاع حزب السلامة أن ينتظم بسرعة داخل الوطن . فأتى انعقاد المؤتمر الكبير الأول للحزب فى 21 يناير 1973م=1393هـ، كان قد انتظم فى 42 محافظة ونحو 300 مدينة " 169

ورأى حزب السلامة الوطنى نفسه متميزاً عن غيره من الأحزاب الأخرى من عدة حيثيات مثل المرجعية والأهداف والاستراتيجيات . وقال (سليمان عارف) فى المؤتمر الكبير الأول للحزب : " لقد أناط الدستور بالدولة مهمة تهيئة المناخ اللازم

لتنمية الفرد مادياً ومعنوياً . وحزبنا يتفق مع ذلك الاتزان في حركة التنمية المادية والمعنوية، ويرى أن الرؤى اليسارية، والليبرالية قد اهتمت بالتنمية المادية وأهملت الجانِب المعنوى وأنها بعيدة عن تلبية احتياجات الوطن . وأنهما لم يقوما باللازم نحو التنمية بعيدة عن تلبية احتياجات الوطن . وأنهما لم يقوما باللازم نحو التنمية المعنوية والأخلاقية المنصوص عليها في الدستور في المادة 10، 14 والمواد المتعلقة بهما 170.

واعتمد حزب السلامة على قوة ناخبة كبيرة يعلم جيداً تأييدها له، فقد كان حزب السلامة الوطنى الذى كان يمثل اتفاقاً بين جماعة (اسكندر باشا) وهى أحد فروع الطريقة النقشبندية، و جماعة النور، يُدرك أنه سيحظى بتأييد قوى من أغلب الجماعات الإسلامية .

" وقد جذب حزب السلامة الوطنى الانتباه داخل تركيا، وخارجها بسبب دعوته لأسلمة مؤسسات تركيا الثقافية والسياسية . وقد تبلور رأى الحزب على أن العلمانية والتغريب هما السبب فى تخلف تركيا الاقتصادى وقساد الثقافة . وكانت أيديولوجيته التى عرفت باسم ( الفكر الوطنى ) فى برنامج الحزب، تدافع عن الصناعة والاتحاد بين الدول الإسلامية . وكذلك كان معارضاً لدخول تركيا ( اتحاد أوربا الاقتصادى ) . وانتقد كذلك فوائد البنوك " 171 .

وأوضح حزب السلامة الوطنى فى برنامجه الهدف العام لحزبه قائلاً

□ الهدف الرئيسى لحزبنا، هو نهضة أمتنا المادية والمعنوية والوصول بها إلى السعادة والسلامة .

□ ونؤمن بأنه حتى تحقيق نهضتنا المعنوية ؛ فعلى أمتنا أن تثقف حول المشاعر والغايات الوطنية، وأن توفر ضمانات حريات وحقوق الإنسان، والاستناد على السرى المعنوى والأخلاقى الذى يرى ضرورة اعتماد المجتمع على الأخلاق والفضيلة المنصوص عليها فى مواد الدستور .

□ ونؤمن كذلك بضرورة قيام حركة تؤمن بالتقدم أكثر من ذى قبل وتترك شخصيتها الوطنية، وتبتعد عن كل نوع للتقليد وترتبط بماضيها وتحافظ على عنعناتها وأعرافها بكل تقدير واحترام، وتنخر بتاريخنا العظيم المشرف 172 .

واستطاع حزب السلامة الوطنى أن يُنظَّم لجاناً عمالية منتشرة فى كل أنحاء تركيا . كانت وظيفتها البحث عن حلول لمشكلات العمال . وبالإضافة إلى ذلك، فقد سعت لتأسيس نقابات للعمال المؤيدين لحزب السلامة تحت مسمى اتحاد ( العمل الحق ) ، 173

كان حزب السلامة قد أسس علاقات مع الهيئات المختلفة . ومن بين الهيئات المالية لحزب السلامة، كان اتحاد كتاب تركيا، واتحاد الأعضاء التقنيين، ووقف الاقتصاديين الثقافى، وجمعية المعلمين المتميزين، وجمعية النشر العلمى . وكان يقال أن هذه العلاقات الرسمية كانت مؤيدة من قبل النورسيين والنقشبنديين .

وكانت صحيفة (Milli Gazete) الجريدة الوطنية، التى تطبع فى استانبول، هى أهم صحيفة لحزب السلامة الوطنى . وتصدر هذه الجريدة منذ 21 يناير 1973م= 1393هـ بشكل يومى حتى الآن. بالإضافة إلى ذلك كانت هناك مجلات تناصر حزب السلامة مثل (Memleket) المملكة، و (Vasika) الوثيقة فى أنقرة، و (Tek Yol) الطريق الوحيد فى إزمير، و (Sebil) السبيل، و (Şadırvan) الميضأة فى استانبول .

واستمر حزب السلامة على نفس المفهوم السياسى لحزب النظام الوطنى، فعارض السوق المشتركة، ونادى بزيادة التعاون مع العالم الإسلامى، وانهج سياسة تتواءم مع المصالح الاقتصادية للبرجوازياء الصغيرة .

إلى جانب ذلك، كان حزب السلامة يُنعت حزب الشعب الجمهورى وحزب العدالة بموالتهما للغرب، وأنهما دعامتين له فى تركيا غير ناظرين إلى المصلحة الوطنية. " ولم يعتمد عداؤ حزب السلامة للغرب على أساس دينى فحسب ؛ فقد رأى الغرب على أنه مستعمر لتركيا من الناحية الاقتصادية، وأنه سبب فى ترديها . وقد نظر إليه على أنه رمز للصهيونية والماسونية والصلبية المسيحية . وعدّه عدواً للإسلام، وعدواً يهدم الإسلام " 174 .

ويرى لحزب السلامة الوطنى، أنه توجد بتركيا ثلاث رؤى أساسية . حزب الشعب الجمهورى ويمثل " الرؤية اليسارية " وحزب العدالة ويُعبّر عن " الرؤية الليبرالية "، وحزب السلامة ويمثل " الرؤية الوطنية " .

وعلى الرغم من وجود خصائص متشابهة بين حزبي العدالة والسلامة من حيث الرؤية الاقتصادية والثقافية، ومن حيث الجاذبية للأصوات الإسلامية، إلا إن الفرق البين الذي تميز به، حزب السلامة، هو جهوده في (الطرح الأيديولوجي الجنيد لبرامجه)، والتي اعتمدت فيما اعتمدت عليه، على المجاهرة الصريحة بعلمانية النظام وتبعيته للغرب. وقد جذبت هي الجراءة، الانتباه في الأوساط الإسلامية، إذ كانت هذه الجراءة فريدة من نوعها؛ فمنذ إعلان الجمهورية، لم يجرؤ حزب أو مجموعة من الناس، بهذا الإجهار. وسبب آخر لنجاح حزب السلامة، أن أفكاره لم تكن مخالفة للقيم الموجودة بعقلية قسم كبير من الشعب.

وقد نادى الأيديولوجية المعروفة، (بالفكر الوطني) في برنامج الحزب. بالتصنيع وزيادة التعاون مع الدول الإسلامية. وكان الحزب يعارض السوق المشتركة، وينعت مؤيد البنوك بأنها حرام. وطبقاً لهذا الحزب، كانت السبيل الأوحده لنهضة تركيا، هو العودة إلى القيم الإسلامية مرة أخرى وتطبيقها. وعند تحقق هذه العودة، ستتحقق على الفور النهضة الصناعية " 175 .

ومما لا شك فيه، أن حزب السلامة، جاء في وقت مناسب، ليسد الفراغ الأيديولوجي الذي كان موجوداً و واضحاً آنذاك، فاستفاد من الظروف والمعاناة الاقتصادية للطبقة البرجوازية أو بمعنى آخر استفاد من نفعية الأحزاب الأخرى، واستثمارها الدين. فقدم برنامجه وإن كان غير نموذجي إلا إن الظروف التي ذكرت آنفاً قد سترت نقصه، وأكسبته قوة شعبية، مكنته من تشكيل شخصية مستقلة للإسلاميين، بعد أن كانت هوية مائعة بين عدة تيارات مختلفة.

## حزب السلامة الوطنى فى الحكومات الائتلافية

لم تسفر انتخابات 14 أكتوبر 1973م=1393هـ، عن احتمالية وصول أى حزب بمفرده إلى الحكم . فقد " أسفرت النتائج عن حصول حزب الشعب الجمهورى على 33.3% من الأصوات والحزب الديمقراطى على 11.9% وحزب السلامة الوطنى على 11.8% وحزب الثقة على 5.3%. ولذا تشكل البرلمان البالغ عدده 450 عضواً على النحو التالى : 185 عضواً لحزب الشعب، 149 عضواً لحزب العدالة، 48 عضواً لحزب السلامة " 176 .

وقد وُلد، عدم التوافق بين حزبي الشعب والعدالة، وكذلك عدم رغبة الأحزاب اليمينية الصغرى فى الاشتراك مع حزب العدالة، أزمة حكومية . وقد ظلت تركيا آنذاك 105 يوماً بدون حكومة، بسبب عدم حل الخلاف القائم بين الأحزاب .

وعلى الرغم من إعطاء رئيس الجمهورية، مهمة تشكيل الحكومة لـ بولنت أجاويد (Bülent Ecevit)<sup>177</sup> أولاً، ثم إلى دميرال، إلا إن ذلك لم يُسفر عن أية نتيجة إيجابية . وفيما كان هذا التخبُّط بشأن الحكومة سارياً، بدأت تلوح آراء فى بعض الأوساط، بأن تشكيل حكومة ائتلافية من حزبي الشعب، والسلامة يمكنه أن يحل الأزمة 178 .

" وقد رأيت تلك الأوساط، أن آراء حزب السلامة الاجتماعية يمينية، أما آراؤه الاقتصادية، فكانت ذات فكر يسارى : فقد نادى حزب السلامة فى برنامجه بأن الشعب مطحون، ووقف ضد البرجوازيين الكبار، واستخدم هتافات معادية للإمبريالية . ولذلك استطاع الحزبان الشعب والسلامة، الدخول فى اتحاد، وكونا ائتلاًفاً حكومياً " 179 .

ولعل السبب فى عدم ائتلاف حزب السلامة مع حزب العدالة، الذى يعد أقرب إليه فكراً من حزب الشعب ذلك الذى يمثل العداء القديم للإسلام والمسلمين فى ذاكرة الشعب التركى، يرجع إلى كونهما فى كفة تنافس واحدة مما قد يؤدي إلى ذوبان أحدهما. أما مع حزب الشعب فالتمايز الأيديولوجى بينهما واضح .

وبينما كانت تسير المباحثات الثنائية للائتلاف بين الحزبين بشكل إيجابى، كانت قد بدأت ردود أفعال، واعتراضات ضد الائتلاف بين نواب كلا الحزبين؛

" فبعض نواب الشعب الجمهورى يقولون بأن تأسيس ائتلاف مع حزب لا يحترم أتاترك ويطالب بالشريعة، يُعد خيانة لميراث أتاترك. أما بعض أعضاء السلامة، فكنا نوا يرون حزب الشعب الجمهورى عدواً للدين، ولذلك يرفضون بشدة الاتفاق معه 180.

إلا إنه فى النهاية، تأسست الحكومة الائتلافية، متخطية تلك العقبات التى وضعت من قبل بعض أعضاء الحزبين . ومع تأسيس ذلك الائتلاف، أصبح حزب السلامة ذى الهوية الإسلامية لأول مرة فى تاريخ الجمهورية، شريكاً فى حكومة . وبهذا الائتلاف تكون قد بدأت فترة جديدة فى الحياة السياسية التركية . وعلى الرغم من أن الإسلاميين قد انتظموا فى شكل سياسى، إلا إنهم لم يكونوا يشكلون خطراً على مبادئ الجمهورية العلمانية .

والحقيقة، أن تلك الاختلافات الفكرية الموجودة بين الحزبين، لم تكن هى التى تعطل قيام الائتلاف، والعكس أيضاً صحيح، فتللك التقاربات الموجودة بينهم، لم تكن هى أيضاً التى تجعل قيام الائتلاف أمراً واجباً، وإنما أراد حزب السلامة من خوض التجربة وتحفزه للوصول إلى الحكم، إكساب كوادره خبرات واقعية فى ممارسة الحكم . أما حزب الشعب، فلم يكن أمامه بديل آخر سوى السلامة، و نفعه إلى ذلك أيضاً رغبته فى استعادة موقعه القديم فى حكم البلد، بعد فترة غياب، حل فيها مكانه خصمه حزب العدالة الذى هو امتداد للحزب الديمقراطى الخصم القديم .

وقال (سليمان عارف) ، عن آماله من ذلك الائتلاف :

" لقد وصفت العلمانية منذ زمن طويل فى بلدنا، بأنها عدااء للدين وممارسة ضغوطاً قاسية على المتدينين . وقبل أى شئ يجب هدم هذه الصورة، وتفريق تلك السحب الغائمة فى أفق حرية الفكر والاعتقاد " 181 .

" ونسى حزب السلامة، أنه اعتمد فى ائتلافه على مبادئ أساسية متبادلة، وسعى فقط لتطبيق برنامجه فحسب . ومثال ذلك ؛ موضوع العفو العام الذى شمل جرائم الفكر والاعتقاد . والذى يحتل مكاناً فى بروتوكول الائتلاف فعندما جاء هذا الموضوع إلى جدول أعمال المجلس، صوت بعض نواب حزب السلامة، ضد المادة الخامسة التى تقضى بأن يشمل العفو أصحاب الأفكار اليسارية . وبالطبع، شكل هذا

الموقف، إلى جانب الخلل الذي أوجده في برنامج الحكومة، خلافاً كبيراً ضد حزب السلامة في مسألة حرية الفكر والاعتقاد والسلام الداخلي<sup>182</sup> .

" وقد أجاب حزب السلامة على هذا، بأنه ليس خاضعاً لحزب الشعب . وحتى لا يتعرض الائتلاف للخطر، جيئ ببعض القضايا الغير هامة إلى جدول الأعمال . ليكتسب الحزب شعبية عالية . واختار أرباقان أن يرد على المعارضين، بأن يأتي إلى جدول الأعمال ببعض القضايا المتعلقة بالأخلاق العامة مثل التعرض لقيم البرجوازية الصغرى، والصور الجنسية المعروضة في الجرائد والسينما<sup>183</sup> .

وقد أولى حزب السلامة أهمية كبرى، للأعمال المتعلقة بالمجال الديني، تحت اسم تحقيق النهضة المعنوية . " ففي الفترة التي كان فيها شريكاً في الائتلاف، استطاع الحصول على ترخيص لأكثر من ألف جامع في القرى، وفتح القسم الإعدادي من مدارس الأئمة والخطباء مرة أخرى . وفتح العديد من الأئمة والخطباء . وجعل لخريجي مدارس الأئمة والخطباء الثانوية الحق في دخول الكليات التي يرغبون فيها كأنهم خريجي مدارس ثانوية عادية . ووضع مقررات دروس الأخلاق في كل المدارس؛ الابتدائية، والإعدادية، والثانوية<sup>184</sup> .

وقد أوجدت سياسة حزب السلامة في تحقيق النهضة المعنوية، قلقاً داخل حزب الشعب . وكما مضى الوقت، كانت هوة الخلافات بين كلا الحزبين تتسع . واستمر الائتلاف بين كلا الحزبين قرابة الثمانية شهور . واستمر الخلاف بينهما أثناء مشكلة قبرص . فعندما قامت تركيا بإرسال جنودها إلى الجزيرة في 20 يوليو 1974 م=1394هـ، أراد أرباقان أن تستمر الحركة حتى الوصول إلى المستوى الذي يحقق تقسيم الجزيرة . أما أجاويد، فأراد أن يبقى قسم من الجزيرة تحت الإشراف، وأن يتحقق للأتراك الموجودين به الحرية اللازمة . وأن يكون القسم الجنوبي من الجزيرة آمناً بالنسبة للأتراك<sup>185</sup> .

وقد تسبب انتهاء الحركة العسكرية بالانتصار، إلى حرب بين الحزبين حول حصة كل حزب في النجاح . وقد بدأ أرباقان الذي شعر بالقلق من زيادة شعبية حزب الشعب من هذا النصر وما يستفيد منه في أول انتخابات ستجرى، في التصرف مستقلاً عن الائتلاف . وبدأ بنشر أن المبادرة بهذه الحركة كانت فكرة حزب السلامة، وأن

أجاويد وأعضاء حزبه، كانوا معارضين في الأول لهذه الحركة . وكذلك، بينما كان أجاويد، يعلن بأنه لا يفكر في تقسيم الجزيرة في المستقبل، اقترح أرباقان تقسيم الجزيرة . فحظي بتأييد الصحف اليمينية، وبدأ يحظى بشعبية عالية<sup>186</sup> . وهذه المواقف أشارت، بأن الائتلاف لا يمكنه أن يستمر أكثر من ذلك، خاصة أجاويد، الذي دعا إلى انتخابات مبكرة، أملاً في أن يصبح الحاكم الأوحده بعدها . وكانت أسباب فسخ الائتلاف معدة . ولهذا الهدف، بدأ أجاويد في التأكيد الشديد على اختلاف الرؤى بين الحزبين .

### حزب السلامة الوطني في ائتلاف الجبهة القومية

بعد انتهاء ائتلاف السلامة والشعب، تولدت أزمة جديدة واضطرت الأحزاب اليمينية التي رأت أن هذا الوضع سيؤدي إلى انتخابات عامة مبكرة وأن ذلك سيكون لصالح حزب الشعب بسبب قبرص، وسيرتفع حظه في الفوز في الانتخابات . ولذا أسست الأحزاب اليمينية ائتلاًفاً أسمته ( الجبهة القومية ) . وأصبح ديميرال رئيساً للوزراء في ذلك الائتلاف المشكل من حزب العدالة، وحزب السلامة، وحزب الحركة القومي، وحزب الثقة الجمهوري في 31 مارس 1975م=1395هـ . من الجدير بالملاحظة أن الخلافات الحزبية الأيديولوجية -: لملت مصالح البلاد فترات طويلة، فعند النظر من تاريخ الانتخابات العامة 4 أكتوبر 1973م=1393هـ إلى تاريخ تأسيس ائتلاف الجبهة القومية 18 سبتمبر 1974م=1394هـ . يتضح أن الحكومة الائتلافية ( الشعب - السلامة ) استغرقت ثمانية أشهر فحسب وأن عدد الشهور التي بقيت فيها البلاد بدون حكومة تجاوزت التسعة عشر مما يدل على عدم وجود رؤية وطنية تهتم بشئون البلاد عامة . وقد ذكر مسئولو الحزب أن الحزب أداة، ووسيلة، وأيدت الصحف الإسلامية هذه الفكرة قائلة :

" حزب السلامة ليس حزباً إسلامياً أو مطالباً بالشريعة، لكنه حزب الإسلاميين أو المسلمين ... ولا يمكن تخيل حزب السلامة بديلاً عن الحركة الإسلامية ... وعلينا ألا ننسى ذلك أبداً ؛ فحزب السلامة وسيلة في الدعوة الإسلامية . ويمكن أن

يَقضى عليه - ذات يوم - من قِبَل القوى الداخلية أو الخارجية للنظام الحالي . أما الحركة الإسلامية فلا يمكن أن يقضى عليها من بعد " 187 .

وقد استطاع حزب السلامة أثناء الائتلاف مع حزب الشعب، أن يقوى مشروعية الإسلام السياسي . وأن يمنح مؤيديه والموالين له فرصاً كبيرة في الدولة . وخلال فترات الائتلاف، استطاع الحزب الإمساك ببعض الوزارات الهامة مثل، الدولة، والعدالة، والتجارة والزراعة، والثروة الحيوانية، والصناعة، والداخلية، والإيواء، والعمل، والتكنولوجيا والغابات، والإسكان والتعمير، إلى جانب احتفاظ أرباقان بمنصبه نائب رئيس الوزراء .

" وانتهت الفترة الأولى من ائتلاف الجبهة القومية بقرار المجلس بإجراء انتخابات مبكرة في 5 يونيو 1977م=1398هـ . وخاض حزب السلامة تلك الانتخابات مع وجود خلاف بين النقشبنديين والنورسيين . وقد اتهم النورسيون الحزب، بإخلاقه بقواعد السياسة الإسلامية، وأن السياسة في الأساس دنس يقصد المسلمين . وتقدم 13 عضواً من الحزب بمذكرة إلى أرباقان يوضحون فيها آرائهم تلك، ثم انفصل 12 عضواً منهم عن الحزب، وأسسوا حزباً آخر باسم " حزب النظام "، إلا إنه لم يكن له أي تأثير وانتهى " 188 .

وقد أدى الخلاف الموجود داخل حزب السلامة، وكذلك انتهاج حزب العدالة لسياسة تدوير أو " تفكيك " حزب السلامة في حملاته الانتخابية، إلى خروج حزب السلامة من الانتخابات بهزيمة لم يكن يتوقعها . وقلت نسبة الأصوات التي حصل عليها من 11.8 في انتخابات 1973م=1393هـ، إلى 8.6، وكذلك المقاعد البرلمانية من 48 إلى 24 مقعداً . ولكن على الرغم من هذا، فإن الأصوات التي حصل عليها من حيث عددها، لم تقل . ففي الحقيقة، أنها ارتفعت من 1,256.771 إلى 1,271.621 صوتاً ، وهذا الوضع يشير إلى ان الحزب كان قد وضع له أساساً قوياً في البلد " 189 .

" ويقيم انخفاض مقاعد حزب السلامة الوطني إلى نشوء بعض الانشقاقات الداخلية في صفوف الحزب . فقد كان الجناح النورسي داخل الحزب يعارض هذا الائتلاف، بينما الجناح النقشبندی يؤيده ... ونتيجة لذلك انسحب عشرون شخصاً من حزب السلامة وانضموا إلى حزب العدالة " 190

وبعد انتخابات 1977م=1398 التي فاز فيها حزب الشعب الجمهوري بالمركز الأول، نادى ديميرال بوجود قيام حكومة أقلية حتى لا تقع البلد مرة أخرى في يد حزب الشعب؛ فتشكلت ( ائتلاف الجبهة القومية الثانية ) الذي تشكل من حزب العدالة والسلام والحركة القومية<sup>191</sup>.

وكان حزب السلامة، في حكومته الائتلافية الثالثة، قد حصل على سماحيات كبرى من حزب العدالة، طبقاً لبرنامج الحكومة . إلا إنه على الرغم من ذلك لم يستطع تحقيق مطالبه . ولهذا لم تؤد الحكومة مهمتها في وفاق . فحزب السلامة - هذه المرة- ، كان رأسخ الخطى أكثر في تطبيقه لمطالبه، وشن حملة قوية داخل الحكومة من أجل المشكلات الاقتصادية الكبرى والسياسية كذلك . وقد أدت الخلافات حول وجهات النظر بينه وبين حزب العدالة إلى انتهاء ائتلاف الجبهة القومية الثانية في يناير 1978م= 1399 هـ .

## أنشطة السلامة في حكوماته الائتلافية

أولى حزب السلامة، أهمية كبرى ( للنهضة المعنوية ) في فترات ائتلافه سواء مع حزب الشعب الجمهوري، وسواء في الجبهة القومية . فقد زاد عدد مدارس الأئمة والخطباء، ومعاهد الإسلام العليا، ومراكز تحفيظ القرآن . وبينما نجح في جعل مادة الأخلاق مادة إجبارية في المدارس، تلافى حظر المواد الدينية المنصوص عليه، من خلال أن مضمون مادة الأخلاق لم تكن تختلف كثيراً عن المواد الدينية . وجعل كذلك تدريس مادة الأخلاق، يقوم بها مدرسو المواد الدينية<sup>192</sup> .

" وفي نفس الفترة، بينما كان ينعقد المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية، تقدمت تركيا بطلب أن تصبح عضواً رسمياً في المؤتمر الإسلامي . وسعى حزب السلامة في الفترة التي كان فيها في الحكم، لجعل العلاقات مع الدول الإسلامية في أعلى مستوى لها . وقبلت تركيا شهادات العلوم الدينية التي حصل عليها الطلاب الأتراك من مصر، والسعودية، وسوريا وليبيا، وباكستان . وكذلك ترجمت إلى اللغة التركية أعمال كل الأسماء البارزة المعروفة في الحركة الإسلامية داخل الدول العربية والإسلامية . وقامت على نشر هذه الترجمات، مجموعة من دور النشر بتركيا<sup>193</sup> .

" وكان أهم عمل شغل به وزراء حزب السلامة، هو التعيينات . وقد صرح أرباقان في الحديث الذي أجراه في 9 أكتوبر 1979م=1400هـ بعد انتهاء الائتلاف، بأن حزبه الذي كان له موضعه في ذلك الائتلاف استطاع تشييد العديد من الجوامع، ومراكز تحفيظ القرآن، ومدارس الأئمة والخطباء . وتكوين كادر متين داخل مؤسسات الدولة " 194.

وعقدت عدة مؤتمرات بهدف تعطيل المادة 163 و ما شابهها، التي تحد من حرية الفكر والاعتقاد . وأثيرت الكثير من الدعايات حول ذلك . وكان هناك سعي لتحويل عطلة الأسبوع إلى يوم الجمعة . وألغيت تماماً العوائق التجارية أمام الزاهبين لالحج . ومنحت لرئاسة الشؤون الدينية سلطات واسعة، ورفع عدد كادرها إلى عشرة أضعاف تقريباً . وتم تعيين الآلاف من الموظفين الدينيين في رئاسة الشؤون الدينية، وتم بدء مشروع جامع بكل قرية .

إلا إنه طرأت على حزب السلامة بعض السلوكيات الراديكالية - إلى حد ما- أثناء فترة المعارضة . فقد حدثت تصرفات غريبة في المؤتمر الرابع للحزب الذي عقد في 15 أكتوبر 1978م=1399هـ . "ففي الصالة الرياضية بإستاد أتاترك التي عقد فيها المؤتمر، سُحِلت عيني أتاترك في صورته الكبيرة، وكتبت هتافات على حوائط القاعة؛ ( ستؤسس الدولة الإسلامية )، ( الإسلام هو الشريعة )، ( إما الإسلام أو الموت )، ( ستقام الشريعة في تركيا ) " 195

ولعل السبب في حدة السلامة المتزايدة، ترجع إلى حصوله على أصوات قليلة في انتخابات 77، وانتقاله لأول مرة منذ تأسيسه إلى صف المعارضة، بعد الائتلافات الحكومية الثلاثة التي شارك فيها . وكذلك كان من أبرز الأسباب هو نجاح الثورة الإيرانية في الاستيلاء على الحكم، وقد أثر ذلك الحدث - كما أثر في كل بلدان العالم الإسلامي - على الحركة الإسلامية في تركيا، فأحدث فيها اضطراباً وقلقاً فكرياً، بين المتعجل والمتأني، والثورة والتربية . وأصبحت الثورة حتماً يراود شباب الصحوة الإسلامية في تركيا .

" وبعد فقد حزب السلامة بعض الأصوات الانتخابية في 77 وانتقاله إلى صفوف المعارضة، بدأ أرباقان كما بقية قيادات الحزب، في انتقاد الأحزاب الأخرى

بلهجة حادة. ويعزى هذا التغيير، إلى عدم خوف قيادات الحزب من إغلاقه، فبالنسبة لهم، قد قام الحزب، بتكوين بنية أساسية قوية تمثلت في زيادة أعداد مدارس الأئمة والخطباء، ومراكز تحفيظ القرآن، والجوامع، تلك المؤسسات التي تقوم بتربية الناشئ والجيل الجديد، مما يعد صفاً خافياً للحزب . واستخدم الحزب هتافات مثل ( جاء الحق وزهق الباطل ) وانتقد النظام الحاكم في تركيا بأنه مخالف لتعاليم الإسلام " 196 .

" وأعلن أرباقان مطالبه بشأن ( التعليم ) في مؤتمره بتاريخ 12 يونيو 1979م قائلاً : إن حزب السلامة يطالب بأن يصبح يوم الجمعة هو العطلة الرسمية، ولكن حزبي العدالة والشعب يرفضان . فهما يتجاهلان قدسية ذلك اليوم المبارك ويجعلون يوم الأحد الخاص بالكفار عطلة لهم ... ثم لا أدري لماذا هذه الأمة لا تبدأ الكتب الدراسية بكتابة ( بسم الله ) ؟ " 197 .

وكنك في الحديث الذي أدلى به في أغسطس 1980م طالب بوجوب :

- وجود أمم متحدة إسلامية .
- تأسيس سوق إسلامية مشتركة .
- جعل الدينار الإسلامي العملة المالية الموحدة .
- تأسيس قوة عسكرية تدافع عن العالم الإسلامي .
- تأسيس هيئات ثقافية تحقق اتحاداً فكرياً طبقاً لمبادئ الإسلام " 198 .

وقد أدت الجسارة التي تحدثت بها مسئولو حزب السلامة في كل اجتماعاتهم إلى استخدام هتافات قوية مثل ( حتماً سنتهدم الدولة اللاتينية ) و ( سنأتى الشريعة وتنتهى الوحشية ) و ( لا الشرق ولا الغرب إنه الإسلام فحسب ) . خاصة وأن نجاح الثورة الإيرانية، وجهود تطبيق الشريعة في باكستان، قد أصبحت مصدراً معنوياً لتجمعات الإسلامية في تركيا . ومن الهتافات المتعلقة بتلك الأحداث " يحيا أرباقان، وضياء الحق، والخميني، والاتحاد الإسلامي ) وكنك ( إيران وباكستان والدور علينا ) 199 .

وعقد حزب السلامة مؤتمراً يوم 6 سبتمبر 1980م=1401هـ تحت عنوان ( تحرير القدس ولقاء الشباب ) . وتضمن المؤتمر مظاهرة ضخمة امتلأت بالهتافات القوية التي ألقاها شباب المؤتمر . وتركزت حول العداء للجمهورية العلمانية . ويعد

هذا اللقاء بنحو أسبوع سيطر الجيش على النظام وأغلق حزب السلامة مع بقية الأحزاب الأخرى<sup>200</sup> .

وحظر نشاط حزب السلامة مع سائر الأحزاب السياسية الأخرى بعد الانقلاب العسكري 1980م=1401هـ . وبعد رفع الانتهاك الشكلى لحكومة انقلاب 12 سبتمبر، انضم بعض مساعدى أرباقان إلى حزب الوطن الأم وهم اليوم فى مواقع هامة . ومعظم ناخبى حزب السلامة توجهوا أيضاً إلى حزب الوطن الأم .

ومما ينبغى الإشارة إليه، أن الأحزاب الإسلامية عندما شاركت فى الانتخابات، كانت ضد النظام الديمقراطى، ولما كانت مجبرة على التحرك فى حدود ضيقة، فقد وفرت لها الديمقراطية شكلاً وطنياً تمثل فى البرلمان . ومنه أصبح بإمكانها مخاطبة الشعب والتأثير فى رأى العام . ومن بعد أصبح للأحزاب الإسلامية تأثير فى التطور الديمقراطى . وعاشت الأحزاب الإسلامية بنفسها تجربة الإدارة، والحكم نتيجة اشتراكها فى حكومات ائتلافية .

وهكذا، لعب حزب السلامة، دوراً هاماً فى سياسة تركيا بين 1973م=1393هـ - 1980م=1401هـ وحصل على 11.9% فى انتخابات 1973م=1393هـ، و 8.6% فى انتخابات 1977م=1398هـ . وعلى الرغم من حصوله على نسب أصوات صغيرة، إلا إنه قد شارك فى حكومات ائتلافية.

ويرجع السبب فى ذلك إلى أن الحزبين السياسيين الكبارين لم يتمكنوا من الحصول على أغلبية مطلقة . فأصبح شريكاً ائتلافياً فى حكومة حزب الشعب الجمهورى اليسارى فى 1974م=1394هـ، ثم حزب العدالة اليميني عام 1978م=1399هـ، وعلى الرغم من ضآلة قوته التمثيلية فى البرلمان والحكومة، فقد نفذ استراتيجىة جريئة ليتمكن من الحصول على ضمانات سياسية من حكومتى أجاويد ودميرال . ونتيجة لذلك ؛ نجح فى توطين العديد من الإسلاميين فى وظائف داخل مقار الوزارات والدوائر الحكومية .

### المبحث الثالث

فاعليات حزب الرفاه في العمل السياسي فيما بين  
(1980م=1401هـ - 1997م=1418هـ)

## انقلاب 12 سبتمبر 1980م=1401هـ

مع بداية عام 1980م كانت الحالة السياسية والاقتصادية في تركيا قد بلغت ذروتها من التآزم والتعقيد . والحقيقة أن الأزمة ، قد بدأت تتفاقم منذ بدايات عام 1977م ، فإن حكومة واحدة من التي تشكلت في تلك الفترة لم تستطع إيجاد حلاً للأزمة .

وفي خلال تلك الفترة كانت مشكلات تركيا الاقتصادية، والاجتماعية قد تفاقت وذلك نتيجة لنفقات الحرب القبرصية، وارتفاع أسعار النفط، والاعتماد على الاستيراد ، وازدادت الديون التركية ، واختلت الميزانية التركية تماماً ، ولكى تخرج الحكومة من الأزمة فرضت مزيداً من الضرائب ، ورفعت أسعار العديد من السلع الضرورية ، وأخذت تطبع أوراق البنكنوت لكي تتمكن من دفع الزيادات التي قررتها لمرتبات الموظفين والعمال ، وفي مثل هذه الحالة الميئسة ، أخذت الحكومة تتسول من الدول، والبنوك الدولية ، من أجل أن تشتري البترول للاستخدام اليومي<sup>201</sup>

وكانت البلاد كذلك تعاني من ظهور مترايد للعنف ، وتدفق للأسلحة، لا يرى مصدره وحوادث قتل، واغتيال، واختطاف تقوم بها بعض الجماعات المارخسية ، وكان لحزب الحركة القومي بزعامة (توركش) دور في أعمال العنف ، وتزايدت الهجمات المسلحة على أعضاء الأحزاب السياسية ، وقُتل عدد من الرموز السياسية، ومسؤولين بالوزارات، والهيئات الحكومية، وكذلك كان لعدم الاستقرار السياسي أثره في تزايد هذا الوضع الإرهابي ، فقد تشكلت في الفترة من يناير 1971م حتى ديسمبر 1979م ، 12 حكومة ، أي بمعدل حكومة كل 9 أشهر<sup>202</sup>

وليس من الصواب كذلك ، إغفال ما لنجاح الثورة الإسلامية في إيران 1979م من أثر على تنامي الحركة الإسلامية عموماً في تلك الآونة ، وخاصة لدى بعض

التيارات التي رأت في الثورة الإيرانية نموذجاً يحتذى ، مما أدى أيضاً إلى ازدياد ظاهرة العنف - غير المألوفة، وغير المنسجمة مع طبيعة الشعب التركي .

" وفي 6 سبتمبر 1980م=1401هـ ، نظم حزب السلامة مسيرة في (قونيه) سماها يوم القدس ، واشترك فيها آلاف من الشباب في جو من الهتافات والشعارات الإسلامية ."<sup>203</sup>

وإزاء هذه الأوضاع التي آلت إليها الدولة ، قام رئيس الجمهورية بصفته رئيساً لمجلس الأمن القومي ، بإرسال ( خطاب تحذيري ) موقَّع من القيادة العامة للجيش في 2 يناير 1980م=1401هـ ، إلى (سليمان دميرال) رئيس الوزراء ، و(بولنت أجاويد) رئيس حزب الشعب الجمهوري المعارض يحذرهم فيه من مغبة الحالة التي وصلت البلاد، ويطلبهم فيه باتخاذ التدابير اللازمة .

" إلا إن الأزمة كانت أكبر من أن تتداركها الأحزاب السياسية التي انشغلت بشؤونها الخاصة ، فقامت قيادات الجيش باسم (مجلس الأمن القومي) بانقلاب في 12 سبتمبر 1981م=1402هـ على الحياة السياسية الموجودة في تركيا آنذاك ، وترأس الانقلاب كنعان أفَرَن (Kenan Evren) رئيس القيادة العامة للجيش، وقائد القوات البرية ، وقائد القوات الجوية، وقائد القوات البحرية، وقائد قوات الجاندرمة، وأذاع قادة الانقلاب، أول بيان لهم في التلفزيون، والراديو، وأشار فيه (كنعان أفَرَن) أن الحكومة المدنية لم تعد قادرة على كبح الهجمات الإرهابية والقضاء على العنف المتزايد في البلاد ، وصرح أن قادة الانقلاب يُعدُّون دستوراً جديداً يتوافق مع الاحتياجات الراهنة ، وأنه إلى أن يتم الانتهاء منه ، ستُدار البلاد من قبلهم"<sup>204</sup>

وقامت قيادة الانقلاب ، بإغلاق المجلس التركي الوطني الكبير، واعتقال رؤساء الأحزاب السياسية، وعدد من النواب، ورؤساء النقابات . فتم اعتقال (سليمان دميرال) رئيس حزب العدالة، و(بولنت أجاويد) رئيس حزب الشعب الجمهوري، و(نجم الدين أرباقان) رئيس حزب السلامة الوطني، و(ألب أرسلان توركش). وشهدت البلاد حملة اعتقالات واسعة شملت زعماء التنظيمات الشبابية وأعضائها .

وفي فترة الحكم العسكري تم اعتقال 178565 شخصاً ، وتم القبض على 64505 منهم . وصدرت أحكام ضد 41727 شخصاً لأسباب متنوعة ، وصدرت

أحكام بالإعدام على 326 شخصاً نفذت منها 25 حكماً . وتم ضبط 26 قاذفة صواريخ ومذفع هاون و638 مسدساً و 4000 مسدساً ألياً و 48 ألف بندقية و 7000 بندقية آلية و 13 جهاز لاسلكى و 6 مليون رصاصة <sup>205</sup> .

وقد رأَت الحكومة التى شكلها الجيش بعد عام من الانقلاب ، وجوب البدء فى العودة إلى الحياة الديمقراطية النيابية ، واقتُرحت إعداد دستور جديد .

" فتم الإعلان عن مشروع الدستور الجديد فى 14 أكتوبر 1982م أشرفت على إعداده لجنة من خمسة عشر خبيراً ، وبالتعاون مع الجمعية الوطنية التأسيسية . وكان الهدف منه إعادة تركيا إلى النظام الديمقراطى ، ولكن فى الوقت نفسه تم التأكيد على عدم انزلاق تركيا مجدداً إلى الفوضى التى كانت غارقة فيها خلال السنوات التى سبقت الانقلاب الأخير <sup>206</sup> .

" وتضمن الدستور مادة شرطية نصت على فرض الحظر على جميع من كان فى سدة الحكم بتاريخ 12 سبتمبر 1980م=1401هـ من المشاركة فى النشاطات السياسية لمدة عشر سنوات ، والذين كانوا أعضاء فى المجلس الوطنى التركى الكبير لمدة خمس سنوات ، وكانت نهاية مرحلة مهمة فى السلوك السياسى الداخلى التركى . وقد أشار دستور عام 1982م=1403هـ إلى التعليم ، حيث أصبح التعليم وتدريب الخين والأخلاق تحت سيطرة الدولة <sup>207</sup> .

## حزب الرفاه فى الحياة السياسية التركية

أغلق الانقلاب العسكرى فى 1980م=1401هـ ، حزب السلامة مع سائر الأحزاب الأخرى . " إلا أنه عندما سمح النظام السياسى مرة أخرى بالعمل الحزبى ، أسس 33 شخصاً ممن كانوا منتسبين إلى حزب السلامة ، حزب الرفاه فى 19 يوليو 1983م . ولأن الرفاه كان امتداداً للسلامة ، لم يكن يُظن أن الحكم العسكرى سيسمح له بخوض الانتخابات التى ستجرى فى نوفمبر 1983م . ولهذا ، اعترض مجلس الأمن القومى على 27 شخصاً من المؤسسين ، حتى لا يصل عدد المؤسسين إلى الحد الكافى ، ويصبح تلك حائلاً له عن خوض الانتخابات وبهذا . خسر الرفاه فرصة الاشتراك فى الانتخابات <sup>208</sup> .

وقد سعى حزب الرفاه، الذي لم يستطع خوض انتخابات 1983م في ذلك المناخ الواقع تحت تأثير الانقلاب العسكرى، أن يُظهر باهتمام أنه امتداداً لحزبى النظام، والسلامة ويردد شعاراتهما ( النهضة للمعنوية ) و ( الصناعة الثقيلة ) . إلا إن كادر المجرب من حزب السلامة ، مُنع عن العمل السياسى المباشر حتى لا يكون سبباً فى إغلاق الحزب . وتمت إدارة الحزب لفترة من قبل كادر غير معروف . واختيار اسم الرفاه يأتى فى سلسلة التمرحل الأيديولوجى للحزب الأساسى ، فاسم (النظام) يعبر عن نظام الشريعة المبدأ والهدف الأساسى للحزب ، واسم (السلامة) يعبر عن البعد المعنوى، والهدف الأخلاقى للحزب ، ثم حزب الرفاه يعبر عن المرحلة الثالثة للحزب فى تركيزه على النهضة الاقتصادية .

\* واستكمل الرفاه - الذى لم يخض انتخابات 1983م الفيلبية - تنظيماته ، وحصل على فرصته فى خوض الانتخابات المحلية فى 25 مارس 1984م. وحصل على تأييد 778622 ناخباً بنسبة 4,4 % ، وعنى رئاسة بلديتى ( اورفه ) و ( وان ) . وكانت هذه النتيجة بالنسبة للرفاه إخفاقاً . لأن هذه النسبة لم تصل حتى إلى نصف النسبة التى اعتاد عليها . ولاشك أن السبب الأهم فى عدم حصول الرفاه على النسبة المتوقعة ، هو استمرار آثار النظام العسكرى . وقد وضع انقلاب 12 سبتمبر يده على الكيان العالى لحزب السلامة ، وحظر كادره الرئيسى من العمل السياسى . و خروج تورجوت أوزال (Turgut Özal)<sup>20</sup> الذى كان مرشحاً عن حزب السلامة فى انتخابات 1977م عن (إزمير) ، إلى الساحة تسياسية ، وتأسيسه لحزب الوطن الأم (ANAP) وحصوله على تأييد قسم من الناخبين المحافظين والإسلاميين اللذين هم دعامة السلامة الأساسيين<sup>210</sup> .

\* نجح تورجوت أوزال ( النقشبندى ) التابع لدرگاه اسكندر باشا ، فى الحصول على تأييد قسم من ناخبى السلامة فى انتخابات 83 العامة و 84 المحلية ، إلى حزبه . ويمكن القول أنه ، نظراً لعدم خوض الرفاه انتخابات 83 ، لم تجد الأوساط المحافظة والإسلامية ، بديلاً لحزب السلامة ، سوى حزب الوطن الأم . وعندما وصل حزب الوطن الأم إلى الحكم ، استمر يحصل على تأييد الناخبين من الأوساط الإسلامية، والمحافظة لفترة طويلة ، بغية الاستفاده من صلاحيات الحكم<sup>211</sup> .

"وعندما ألغى الحظر السياسى الذى فرضه انقلاب 12 سبتمبر بحظر العمل السياسى لمجموعة من السياسيين لمدة عشر سنوات ، من خلال استفتاء شعبى<sup>212</sup> عام 1987م=1408هـ ، بدأ أعضاء السلامة يحصلون على عضوية الرفاه .

"وكان حزب الرفاه قد تأسس فى 19 يوليو 1983م برئاسة (على تومن) المحامى ، بيد أنه اعترض عليه بعد ذلك واختير (أحمد تكدا) لرئاسة الحزب . وبموجب الاستفتاء الشعبى، رفع الحظر عن مزاولة النشاط السياسى للزعماء السياسيين، واستطاع أرباقان أن يتولى رئاسة حزب الرفاه فى 11 أكتوبر 1987م=1408هـ<sup>213</sup> .

ولم يستطع الرفاه أن يحصل على التأييد الذى كان يأمله من انتخابات 1987م=1408هـ التى أولاها كل اهتمامه " فحصل حزب الوطن الأم على 36.31 % من نسبة الأصوات و 292 مقعداً، بينما حصل حزب الشعب الاجتماعى على 24.74 % و 99 مقعداً وحصل حزب الطريق القويم 19.14 % و 59 مقعداً " <sup>214</sup> .

" وارتفعت نسبة الأصوات التى حصل عليها الرفاه فى الانتخابات التى حصل عليها الرفاه فى الانتخابات العامة 29 نوفمبر 1987م تحت رئاسة أرباقان إلى 7.16 % وبلغ عدد الأصوات 1.717.425 صوتاً . ونظراً لأن نسبته لم تتعد الـ 10 % لم يكن له نواباً تمثله فى البرلمان . وعلى الرغم من هذا ، فإن انتخابات 1987م هذه كانت مؤشراً إيجابياً إلى حد ما، إذ تعنى تلك النتيجة وجود تطوراً ملحوظاً نسبياً " <sup>215</sup>

وقد حصل الرفاه على أول نتيجة انتخابية هامة فى الانتخابات المحلية التى أجريت فى 26 مارس 1989م=1410هـ . فقد زادت نسبته المئوية فى هذه الانتخابات 100% عن انتخابات 1984م=1405هـ ، إذ أصبحت 9.4% وحصل على عدة أصوات تبلغ 2.170.365 ناخباً. وفاز برئاسة محافظات (قونية) ، و(سيواس) ، و(شانلى أورفه) ، و(قهرمان مرعش) ، وعلى 15 بلدية. وأول ما يلحظ من التحليل الذى أجرى للانتخابات أن الأصوات التى كانت قد حصل عليها الوطن الأم فى الماضى ، قد عادت إلى الرفاه مرة أخرى .

" وطوال فترة الدعاية الانتخابية ، ركز أرباقان على أن أحزاب الوطن الأم ، والطريق القويم ، والشعب اليسارى ، هى أحزاب " النادى الغربى " . وقد أدى تحميل أرباقان لتورجوت أوزال - المرشح القديم عن حزبه - زيادة الفقر والرشاوى ، وكذلك أدت الفضائح المختلفة لعائلة أوزال والتي أثرت بالطبع عليه وعلى حزبه فى الصحف ، إلى خسارة أصواته الشعبية ولذلك حصل أرباقان مرة أخرى على أصوات الأوساط الإسلامية التى كان أوزال قد حصل عليها مؤخراً<sup>216</sup> .

ودخل حزب الرفاه انتخابات 1991م ، متحداً مع حزبى العمل القومى ، والإصلاح الديمقراطى ، ووصلت نسبة الناخبين لهذا الاتفاق للثلاثى فى الانتخابات العامة المكبيرة فى 20 أكتوبر 1991م إلى 16.78 % وأصوات 4.121355 . وكانت هذه هى المرة الأولى ، لدخول حزب الرفاه المجلس منذ انقلاب 12 سبتمبر . وحصل اتفاق اليمين على مجموع 62 نائباً ، إلا إن 23 منهم بعد فترة قصيرة استقالوا من الرفاه ، ورجعوا إلى حزب الإصلاح والسعى . إلا إن الـ 38 الباقين ، كانوا كافين بالنسبة للرفاه .

" وأحد الأسباب الهامة لخروج الرفاه من انتخابات 1991م فائزاً ، كانت الإدارة والأسلوب الذى اتبعه أثناء الدعاية الانتخابية . فقد استخدم الحزب ، أسلوباً مختلفاً عن الدعاية الانتخابية التقليدية ؛ فبينما كان حزبى النظام والسلامة لا يعطيان أهمية لعنصر المرأة فى الدعاية ، ويعرفانها بالمحجبة الطائفة ، إذا بالرفاه يستخدم لأول مرة فى لوحات الدعاية صورة المرأة ، ورأسها مكشوف . وبينما كان يحاول زعماء الحزب أن يستخدموا لغة تركية معاصرة فى أحاديثهم ، استخدموا كذلك الهتافات التى كان يرددوها اليسار منذ سنوات مضت " <sup>217</sup> .

بالإضافة إلى النساء التى ظهرت كاشفة الرأس فى لوحات الانتخابات ، ظهرت لوحات أخرى تمثل الباحثين عن حقوقهم ، والعمال الذين يرفعون رؤسهم ضد الاستعمار والمعارضين للقهر والتعذيب ، والمتقنين الباحثين عن الحرية ، والشباب الثائر ضد الإمبريالية ، والمطالبين بحل المشكلات البيئية . وتومى هذه اللوحات بأن حزب الرفاه حزباً تقدماً يسارياً . وهذا الخطاب الجديد ، كان خطوة هامة بالنسبة

للفراه. فبينما كان يسعى الحزب من ناحية لتأصيل جذوره الفكرية ، سعى أيضاً لتوجيه رسائل إلى كتل انتخابية جديدة برسائل معاصرة، محل اهتمام كافة المواطنين .<sup>218</sup> وكان الخط التقليدي للفراه ، هو الدعوة إلى إعادة بناء الدولة العثمانية سياسياً ومؤسسياً. وقام حزبا النظام، والسلامة على هذه الأيديولوجية واستمر هذا الاتجاه أوعاماً . وظل كذلك الرفاه فترة طويلة دون أن يتخلى عن هذا الخط .

فى حين كان ثمة اختلاف واضح بين المجموعة المنحازة للتغيير، والتقليديين داخل حزب الرفاه ؛ فالتقليديون يرغبون فى أن يحافظ الحزب على مواقف وسلوكياته الأيديولوجية ، أما التغييريون فيهدفون إلى تحويل الحزب إلى حزب، يشمل كتلة من الأفكار والاتجاهات الأيديولوجية .

وبينما نادى التغييريون بفتح أبواب الحزب لكل الناس ، كانوا واثقون فى نفس الوقت فى أيدىولوجية الحزب ، ويعتقدون أنهم قادرين على إكساب من يأتون إليهم أفكار ( الفكر الوطنى ) . بيد أنهم لم يكونوا قادرين على إقناع التقليديين بهذا الموضوع ."

" واعترض التقليديون الذين أوضحوا أن خط التجديدين يعد خرقاً لاستراتيجية الإسلام الصافى. وعلى الرغم من أن سياسة التغيير لم تقم بخطوات جدية فى مجال التغيير عندما أبدت سياساتها بمظاهرات تجذب انتباه الرأى العام . وعندما انضمت إلى الحزب طيبة الأسنان فيليز أرجون (Filiz Ergün) وهى غير محجبة، وترتدى ملابس غير إسلامية ، وصف عبد الرحمن ديليباق (Abdurrahman Dilibak)<sup>219</sup> وهو من أهم أعضاء الرفاه الصحفيين بأن هذه التطورات " تردياً وانهياراً " . وانفصل عن (الجريدة الوطنية) التابعة لحزب الرفاه . وكذلك بدأ صادق ألبيراق ( Sadik Albayrak)<sup>220</sup> رئيس تحرير الجريدة وعضو مجلس إدارة استانبول فى الرفاه ، انتقاده لسياسة تغير الحزب " <sup>221</sup>1) .

وعلى الرغم من عدم خرق الرفاه - الذى وُصف من قبل بأنه حزب البرجوازيين الصغار ، وحزب الأصوات ذات الأصل الريفى - لهدفه الحقيقى الذى يمكن إيجازه فى أنه ( تنظيم جديد يبغي أسلمة المجتمع التركى ) ، إلا إن التغيير الذى حدث له فى (واجهته) الخارجية ، والهتافات التى استخدمها ، جعلته يحصل على

أصوات من المدن الكبرى . وقد استوجب ذلك تغييره لرسائله القديمة وخطابه . وغدا الرفاه مضطراً للتغيير ."

فخرج الحزب من الجامع ، وبدأ يمارس السياسة بشكل عصري . فقد اهتموا ، إلى جانب اهتمامهم بأدبيات بدر ، وأحد ، وأياصوفيا ، بمشكلات الطبقات المطحونة ، واستطاعوا أن يجذبوا هذا الوسط إليهم . خاصة وأن الإضافات التي أتى بها حزب الطريق وحزب الوطن الأم ، قد أجبرت الرفاه على التغيير بشكل أكبر . وتحت هذه العوامل ، وجد أرباقان ورفاقه ، ضرورة في تقديم رسائل وخطاب مختلف . فقد بدأ أرباقان يغير سلوكه ، ويفعل أموراً لم يكن يفعلها من قبل .

فأرباقان كان يدرك جيداً ، أن صوت جماعة " يزيد من 8 % إلى 12 % لا يمكنه أن يحقق لها هدفاً . ولهذا السبب ، تحول حزب الرفاه من (حزب رد فعل ديني) إلى حزب كتلة (ذى ثقل ديني) وسعى لأن يحصل على مظهر حضاري وديمقراطي . وعلى الرغم ، من كل التغييرات التي قام بها الرفاه في مواجهته ، إلا إن هذا الحزب الذي هو امتداد للنظام والسلامة ، لم تتغير برامجه وهتافاته عن سابقتها . فلا يزال شعار ( حملة الصناعة الثقيلة ) يعد أهم هتافاته ، ويعد أهم وسيلة للوصول إلى ( النظام انعادل ) وإظهاره للكتب التي كتبها في فترة حزب السلامة ، على أنها السياسة التي سينتبعها في مجالى العلوم ، والتكنولوجيا ، تؤكد أنه لا يزال تابعاً لموروثات حزبيه القديمين <sup>222</sup> .

## نجاح حزب الرفاه فى انتخابات المحليات (27 مارس 1994م = 1415هـ)

جرت الانتخابات البلدية الدورية فى تركيا فى 27 مارس 1994م، وتبين بعد فرز نتائج الأصوات أن الفائز الأكبر فيها كان حزب الرفاه الإسلامى بزعامة نجم الدين أرباقان . إذ ارتفعت نسبة الأصوات التى حصل عليها من 9.8% عام 1989م و 16,9% عام 1991م إلى 19.7% عام 1994م. ولم يكتف هذا الحزب بهذا التقدم الذى خولته احتلال المركز الثالث ، بل أنه فاز فى اثنين من المحافظات الكبرى فى تركيا ، وهما (استانبول) و(أنقرة) ، وبمجموع قدره 28 من أصل 76 محافظة فى حين أنه لم يفز الحزب الذى سبقه وهو الوطن الأم سوى فى 11 محافظة .

غدا 1994م ، عام الانتصار للإسلام السياسى المنظم فى تركيا . فقد أظهرت نتائج الانتخابات المحلية 27 مارس ، نجاحاً غير متوقع لصالح الرفاه . ولم يكن ذلك النجاح مفاجأة كبيرة بالنسبة له ، على قدر ما كان صدمة للأوساط العلمانية . فقد حصل حزب الرفاه على رئاسة مجالس 28 بلدية محافظة تركية ، وبلغ مجموع بلديات المحافظات والمدن التى حصل عليها 338 بلدية . خاصة وأن انتقال رئاسة بلديات استانبول وأنقرة ، قد قوبل بخوف وارتياح . فقد استولى حزب دتل الرفاه ، على الإدارة فى العاصمة الجمهورية .

وقد أدت أساليب الدعاية الانتخابية التى سلكها حزب الرفاه ، إلى زيادة نسبة مؤيديه ؛ حيث كان ضمن ما قام به استبيانات واستطلاعات الرأى حول مستقبل البلاد فى ظل الحزب الذى سيفوز فى الانتخابات ، ومن خلالها استطاع الحزب بلورة أفكاره وطرحه برنامجه والأكثر من ذلك أنه فضح ملفات الفساد الاجتماعى، والسياسى للأحزاب المنافسة فى أمرين فى آن واحد :

1- الدعاية لنفسه وبرنامجه ، والتعريف بخطئه ورؤيته المستقبلية .

2- إظهار عورات الأحزاب السياسية الأخرى .

وطرح أرباقان فى حملة الدعاية، شعار (النظام العادل)<sup>223</sup> كبديل للنظام الذى كان موجوداً آنذاك ، ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا النظام ، من مرجعية الفكرة الإسلامية التى نادى بها من قبل فى حزبه السابقين النظام والسلامة .

وكان ظهور مثل هذا الشعار - بما يحويه من محاور ( النظام الاقتصادي / الاجتماعي / السياسى العادل ) - فى أوقات تمر الدولة فيها بأزمات سياسية، واقتصادية أكبر الأثر ، فى لجوء عدد كبير من الناخبين للتصويت لصالح الرفاه .  
وثمة عوامل أخرى سهلت لحزب الرفاه ، عملية الاتصال بالجماهير الناخبة ، مثل التنظيم الجيد للحزب ، وتوغله إلى أعماق المحافظات وإلى قلب الأناضول ، وكذلك استخدامه لأساليب حديثة فى الدعاية الانتخابية وإضافة إلى توافر السيولة المالية للإنفاق على الدعاية .

" ويعود هذا الفوز بالدرجة الأولى إلى انقسامات اليمين واليسار ، وإلى ميكانيزم الانتخابات النشيطة ، الذى تميزت به حملة الرفاه وزعيمه نجم الدين أرباقان ، وإلى ازدياد الشعور الإسلامى فى تركيا ، لا سيما بعد حرب الخليج الثانية ، وأحداث البوسنة ، التى لم تتخذ السلطات العلمانية أى إجراء عملى بصدد دعم الشعب المسلم فيها ، الذى تعرض لحملة من التصفيات العرقية والدينية لم يشهد مثلها العالم منذ أمد طويل " 224 .

وثمة سبب آخر لنجاح الرفاه فى انتخابات 1994م=1415هـ . وهو أن حزب الديمقراطية الذى يوصف بأنه حزب الأكراد ، قد اضطر للانسحاب من الانتخابات . ونتيجة لشعور الناخبين الأكراد باليأس وقلة الحيلة لجأوا بأصواتهم إلى حزب الرفاه .

" وعلى أثر انتهاء الانتخابات أعلن نجم الدين أرباقان رئيس حزب الرفاه الإسلامى ( 1 إبريل 1994م=1415هـ ) فى استانبول أن حزبه سيكون ( اتحاداً عالمياً للإسلام ) عندما يتولى السلطة فى تركيا . وقد أدلى أرباقان بهذا التصريح أمام حوالى عشرة آلاف من أنصار حزبه اجتمعوا بعد صلاة الجمعة فى ساحة مسجد أيوب سلطان . وأكد أرباقان قائلاً : " لقد تولينا السلطة فى ثلثى تركيا ، والآن نسير نحو تولى السلطة المركزية ، وهذا سيحدث فى القريب العاجل " وأردف قائلاً : " إذا لم يصل حزب الرفاه إلى السلطة فإن السلام والاستقرار سيستحيل تحقيقهما فى تركيا " . وقال : " إن تركيا فى سبيلها للعثور على نفسها " 225 .

وعند النظر إلى مسيرة حزب الرفاه منذ تأسيسه عام 1983م وحتى الانتخابات الأخيرة ( 27 مارس 1994م ) ، نلاحظ صعوداً مطرداً له في كل انتخابات جرت . من نسبة 4.4 % عام 1989م ، و 16.9 % عام 1991م، وصولاً إلى 19,7 % في انتخابات البلدية الأخيرة ، وهي ظاهرة لم تتوفر لأي حزب آخر .

وقد أعدت الكثير من الدراسات التي تناولت انتخابات 1994م=1415هـ والتحليل ، واختلفت نتائجها اختلافات نسبية ، إلا إنها اتفقت حول أن النجاح الذي حققه حزب الرفاه في تلقى الانتخابات ، لم يكن نتيجة جهوده وطموحاته وحده فحسب . وإنما كان العامل الأكبر في ذلك النجاح ، هو إخفاق الأحزاب المنافسة في طرح برامج تستطيع استجلاب ثقة الشعب مرة أخرى ، وكذلك ، قدرة حزب الرفاه على الاستفادة من ذلك الوضع في الترويج لبرنامج مما قد يجعل من السهل وصف ذلك النصر الذي حققه الرفاه بأنه ( نصر رد فعل تجاه النظام) ليس أكثر .

" وتشير الإحصائيات إلى أن عدد أعضاء حزب الرفاه قد زاد من 900 ألف عام 1991م=1412هـ ، إلى 2 مليون عام 1994م=1415هـ . ونحو مليون منهم قد طرّقوا الأبواب باباً باباً للقيام بالدعاية الانتخابية " <sup>226</sup> .

وليس من الصواب كذلك ، إهمال كتلة الناخبين المتخرجة من مدارس الأئمة والخطباء المتابعة للدولة والتي يوجد لأعضاء حزب الرفاه ثقل ضخم بها ، سواء في كادر التدريس أم في الطلاب الموالين لتيارهم . فهذه الكتلة الناخبة توجت أيضاً إلى صناديق الاقتراع، وصوتت لصالح حزب الرفاه ، إلى جانب مشاركتها في العملية الانتخابية ذاتها .

وسبب هام أيضاً ، هو رغبة الحركة الإسلامية عموماً، وخاصة حزب الرفاه في تفعيل الإسلام الموجود تحت إشراف الدولة في نمط أيديولوجي، وسياسي لمواجهة الفكر الإسلامي الراديكالي، والاشتراكي الذي هدف إلى إحداث تغيير في المستوى الاجتماعي بعد انقلاب 12 سبتمبر .

ومن الأهمية بمكان ، تقييم الحالة السياسية، والأيدولوجية على مستوى العالم في بدايات التسعينات ، على أنها سبباً أيضاً في ذلك النجاح الذي حققه الرفاه في الانتخابات . فسقوط الاتحاد السوفيتي ، كان إيذاناً بنهاية الشيوعية، ورسالة تعزية

لفكر الاشتراكي ، ومن ثم انعكس ذلك على الفكر الاشتراكي في تركيا ، وانسحب البساط من تحت قدميه . هذا إلى جانب موجة التنامي الديني على المستوى السياسي في العالم العربي، والإسلامي كنجاح الإسلاميين في انتخابات الجزائر ، وفوز التيار الإسلامي في مصر بعدد من النقابات المهنية وفوز الإخوان في الأردن ، بالانتخابات البرلمانية، كل هذا كان له أثره في تنامي جماهيرية حزب الرفاه ونجاحه الانتخابي

227

وتجدر الإشارة إلى أن تجربة إدارة البلديات التي يترأسها الرفاه ، في المدن التي فاز فيها ، تؤكد أن هذا الحزب تكيف، ويتكيف مع ما يجري من حوله أكثر مما يحاول هو تعميمه، ونشره، وفرضه .

فهو لم يتدخل في الكثير من المسائل الحياتية، والاجتماعية، والتربوية، والسياسية ، باستثناء بعض الحالات الخاصة أو حملات التغيير أو التعديل البسيطة التي فرضتها قاعدة الرفاه العريضة في بعض الأماكن مثل (قونيه) و(قبرص) ، أو أنها أتت عن قناعة كاملة بأنها تتعارض كلياً مع مبادئه الإسلامية ونهجه العقائدي . فالبلديات التي يترأسها الرفاهيون لم تفصل بين حافلات النقل العام المتخصصة للنساء والرجال ، كما كان يروج عنهم بعض مزاحمهم في الانتخابات السابقة ، ولم تغلق الأندية والمطاعم الليلية ودور السينما وأماكن تسلية الشباب . ولم تتدخل البلديات أيضاً في طريقة لباس أو تصرفات أو عادات وتقاليد أحد . وكل ذلك يثبت أن السياسة الرفاهية القائمة ، ليست سياسة تطمح إلى تغيير جذري انقلابي لا تقبله الأكثرية ولا ترضاه الأفضية والقاعدة السياسية والمدنية<sup>228</sup> .

فأرباقان أراد ولا يزال يريد إلى الآن أن يلعب للعبة السياسية الديمقراطية ، جنباً إلى جنب مع الأحزاب العلمانية التي تزاحمه على كسب ود الجماهير التركية المختلفة المشارب والمذاهب والمتنوعة طبقياً . " فهو وأحزابه الثلاثة تخلوا عن الذهنية الانقلابية والثورية وعملوا ويعملون على التحويل السلمي للمجتمع بما يؤدي في نهاية المطاف إلى السيطرة على الدولة ، أو على الأقل المشاركة بالحكم ، بالإضافة إلى الإيمان بالتحويل الإصلاحي للمجتمع ونبذ المواجهة الأيديولوجية المباشرة ونبذ التطرف والعنف والإرهاب<sup>229</sup> .

ومما هو جدير بالملاحظة ، ذلك التحول الذي بدا واضحاً فى سلوك حزب الرفاه سواء فى دعاياته الانتخابية أو فى تصريحاته ومؤتمراته . فغداً أكثر جدية فى إصراره على التعددية الحزبية ، ومحاولة التأكيد دوماً على إيمانه بوجوب العمل السياسى ضمن الإطار العلمانى لنظام الدولة . وكذلك جهوده المستمرة لتحويل حزبه إلى حزب شعب بدلاً من حزب كتلة بعينها وهو فى مسعاه لذلك ، يحاول إحداث تغييراً مسنداً على ممارسات وأدوار تراكمية ، تضمن له ديمومته وفى نفس الوقت تسدل الستار عن صورته القديمة فى شكل حزب يسعى إلى التغيير الجذرى .

## نجاح حزب الرفاه فى الانتخابات البرلمانية ( 25 ديسمبر 1995م = 1416 هـ )

شارك فى هذه الانتخابات العامة ثلاثة عشر حزباً، وكان قد اتحد حزب الوحدة الكبرى مع حزب الوطن الأم فى هذه الانتخابات وجرت هذه الانتخابات يوم الأحد 2 ديسمبر 1995م .

وخرج منها حزب الرفاه محققاً أعلى نسبة أصوات حيث حصل على ستة ملايين و 12450 صوتاً أى بنسبة 21.4 % ففاز بذلك بـ 158 مقعداً . ثم جاء بعده حزب الطريق القويم حاصلاً على خمسة ملايين و 396009 صوتاً بنسبة 19.2 % و 135 مقعداً . فى حين حصل حزب الوطن الأم متحداً مع حزب الوحدة الكبرى على خمسة ملايين و 527288 صوتاً وبنسبة 19.6 % و 132 مقعداً<sup>230</sup>.

وعند ملاحظة تطور عدد الأصوات التى حصل عليها حزب الرفاه منذ أول انتخابات خاضها عام 1986م والتى حصل فيه على 137485 صوتاً وحتى آخر انتخابات له فى 1995م والتى حصل فيها على 6012450 صوتاً . يتضح أن الحزب نما نمواً بالغاً فى غضون تسع سنوات إذ زادت أصواته أكثر من 43 مرة. وثمة عوامل أدت إلى تقوية الرفاه، وعززت من دوره، وموقعه السياسى، لتحتق له ذلك النجاح :

1. استفاد الرفاه من حركة النزوح السكانى الداخلى من الجنوب الشرقى ومناطقه الفقيرة تحديداً ، نحو الشمال الغربى بالدرجة الأولى . حركة النزوح هذه ، كان سببها الأساسى التدهور الأمنى والاقتصادى والاجتماعى فى تلك المناطق . هؤلاء الذين نجح الرفاه فى مخاطبتهم وكسب ودهم لصالحه . استفاد الرفاه أيضاً من كون الإسلام يُعتبر عامل توحيد حياتى وثقافى واجتماعى وأخلاقى ، يحدد هوية معظم الأتراك وانتماءاتهم<sup>231</sup>.
2. الضعف إلى حد الاضمحلال الذى أصاب اليسار التركى ( الاشتراكى المؤيد لموسكو ) بعد انقلاب 1980م وفراغ الساحة السياسية وبالتالي من تيارات راديكالية تدعوا إلى المساواة والعدالة ومعادية فى نفس الوقت لسياسية الغرب واكتمل حزب اليسار الماركسى مع انتهاء الحرب الباردة

وتفكك الاتحاد السوفيتي وكان للرفاه وراثته هذا التيار بشعاراته وبعض قاعدته<sup>232</sup>.

3. تنامي الحالة الإسلامية في تركيا، بفضل السياسة الليبرالية التي انتهجها النظام في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، مما يسمح للحركات الإسلامية بالتوسع والانتشار وتكوين مناخ ثقافي إسلامي واسع بين الشعب .
4. جهود حزب الرفاه الواسعة في البلديات التي حصلوا على أكثر من ثلثها في الانتخابات 1994م=1415هـ ، فقد ظهروا فيها بخدماتهم للشعب أصحاب أيد نظيفة وطاهرة ، وكشفوا من خلال مواقعهم عن مدى الفساد والرشاوى والسرقات التي كانت تتم بداخل البلديات من قبل
5. انقسام اليمين الذي كان متمثلاً في حزب العدالة برئاسة سليمان دميرال في السبعينات إلى حزبين هما حزب الوطن الأم الذي أسسه تورجوت أوزال وحزب الطريق القويم الذي تزعمه سليمان دميرال . وكذلك انقسام اليسار الذي كان متمثلاً في حزب الشعب الجمهوري بزعامة بولنت أجاويد إلى حزبين هما حزب اليسار الديمقراطي بزعامة بولنت أجاويد وحزب الشعب الجمهوري بزعامة نذير بايقال .
6. الحملة الانتخابية القوية التي قام بها الرفاهيون ، إلى جانب لغة خطابهم المرنة . وكذلك إسهام المرأة الرفاهية لأول مرة في الدعاية الانتخابية بشكل بارز سواء في اللقاءات العامة ولجنة الحزب النسائية وسواء بالزيارات الخاصة المٌجمّعة للنساء .

\* وكان من الطبيعي أن يكلف رئيس الجمهورية (سليمان دميرال) ، نجم الدين أرباقان زعيم حزب الرفاه بتشكيل الحكومة طبقاً للوائح الدستورية ، إلا إنه كلف طانصو تشيلر (Tansu Çiller)<sup>233</sup> بتشكيل الحكومة لكنها لم تفلح . ثم كلف بلاماظ بتشكيل الحكومة وبعد عنت شديد استطاع تشكيل حكومته الائتلافية مع (طانصو تشيلر) . إلا إن تلك الحكومة لم تستمر أكثر من ثلاثة أشهر<sup>234</sup> .

ولم يجد (سليمان دميرال) حلاً سوى تكليف نجم الدين أرباقان بتشكيل الحكومة . وبعد محاولة له لتشكيل حكومته مع مسعود يلماظ (Mesud Yılmaz)<sup>235</sup> - رئيس حزب الوطن الأم - باءت بالفشل ، وفي النهاية شكل حكومته الائتلافية مع (طانصو تشيلير) في 7 يونيو 1996م=1417هـ لتتكون الحكومة الائتلافية رقم 54 . وصدق عليها (دميرال) في 29 يونيو 1996م=1417هـ ونالت الثقة في 8 يوليو 1996م .

### حزب الرفاه فى الحكومة الائتلافية (الرفاه - الطريق القويم)

شارك (نجم الدين أرباقان) بحزب السلامة الوطنى خلال السبعينات فى تشكيل ثلاث حكومات ائتلافية ، أى أنه لم يكن غريباً عن دوائر السلطنة . إلا أن هذه المرة هى المرة الأولى التى سيتولى فيها رئاسة وزراء تركيا رغم أنه شريك فى حكومة ائتلافية . ولذا لفت ذلك الحدث انتباه كلا من الدول الأجنبية التى تشاهد نموذجاً، يدعى أنه ممثلاً للإسلام يجلس على مقاعد حكم دولة علمانية ، وكذلك الدول العربية التى تنظر فيها الجماعات الإسلامية إلى حزب الرفاه على أنه رفيق نضال لها وتترقب نجاح تجربته تلك .

وعند بحث الأسباب التى دفعت أرباقان لتولى رئاسة الوزراء يتضح أن

أرباقان سعى لتولى رئاسة الوزراء للأسباب التالية :

- هذه المشاركة ستكسب حزب الرفاه بكوادره خبرة علمية فى المجال السياسى والإدارى ، إلى جانب أنها ستكون ساحقته لتنفيذ مشاريعه، وطروحاته على أرض الواقع .
- هذه المشاركة تتيح له عملية ملأ كوادر الدولة بأتباع حزبه والموالين لأفكاره كجزء من إستراتيجية الحزب. بالإضافة إلى أنها ستكون فرصة خدمية للشعب يعزز بها أصواته وقاعدته الجماهيرية .
- أنه إن لم يكن فى مقاعد السلطة فإنه كان من الممكن أن تتعرض شعبيته إلى الاضمحلال ، حيث إنه ما حصل على أصوات الناخبين الإسلاميين إلا بعود للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية .

ولم تمض سوى شهور قليلة من عمر الحكومة الائتلافية الجديدة ( الرفاه - الطريق القويم ) " حتى تقدم وُرّال صَواش (Vural Savaş) المدعى العام إلى المحكمة الدستورية بطلب حل حزب الرفاه لكونه - حسب ادعائه - يعمل على تغيير النظام العلماني للدولة . وبدأت الصحافة والإعلام حملة كبيرة ضد (نجم الدين أرباقان) وحزبه، وتزايدت الأزمات . فحاولت (طانصو تشيللر) انتهاز هذه الاضطرابات فطلبت من (أرباقان) تسليمها رئاسة الوزراء قبل الموعد المحدد بغية تهدئة الأوضاع<sup>236</sup>.

ولما كان تسليم رئاسة الوزراء يتطلب تغييراً للحكومة قام أرباقان بتقديم استقالته منتظراً - حسب اللوائح - أن يقوم (سليمان دميرال) بتكليف (طانصو تشيللر) بتشكيل الحكومة . إلا إنه كلف (يلماظ) بتشكيل الحكومة . فقام الأخير بتشكيل حكومة أقلية من حزب الوطن الأم والحزب الديمقراطي التركي والحزب الديمقراطي الاشتراكي وحزب رابع من خارج الحكومة، هو حزب الشعب الجمهوري .

ولم تكن مقاعد الأحزاب الأربعة مجتمعة كافية لحصول الحكومة على الثقة ، فحدثت عمليات ضغط على بعض النواب، ويقال أنه قد تم استمالة بعض نواب حزب الطريق القويم بالمال لينضم إلى حزب الوطن الأم . وبهذه الطريقة انتقل عشرون نائباً إلى كلٍ من حزب الوطن الأم والحزب الديمقراطي التركي . وهكذا حصلت الحكومة على الثقة<sup>237</sup> .

كان لحزب الرفاه في هذه الحكومة الائتلافية ( 28 يونيو 1996م=1417هـ - 30 يونيو 1997م=1418هـ ) هدفان رئيسيان :

الأول ، إصلاح الاقتصاد التركي الذي كان يعاني من أزمات مستعصية من تضخم في سوق المال، وغلاء مستمر . إلى جانب الإنفاقات الباهظة التي تتفق على الصراع مع الأكراد في جنوب وشرق تركيا .

الثاني ، إحداث تغيير في توجه السياسة الخارجية التركية نحو مزيد من العلاقات مع الدول الإسلامية دون الحد من علاقات تركيا مع الدول الغربية .

فعلى الصعيد الاقتصادي، يمكن القول أنه " إذا ما قورنت حكومة (السرفاه/الطريق القويم) هذه بالنسبة للحكومات السابقة عنها ، فإنه يمكن القول بأن حكومته قد أحرزت نجاحات واضحة وخاصة في المجال الاقتصادي فرغم أن تلك

حكومة لم تدم أكثر من عام واحد ، إلا إن المؤشرات الاقتصادية كانت إيجابية إلى درجة ملحوظة<sup>238</sup>.

وقد انتهجت الحكومة لإحداث تحسناً اقتصادياً سياسة ترشيد النفقات الحكومية وعدم التورط في ديون داخلية جديدة، والتقليل من الاستدانة الخارجية. وقد بدأت هذه التدابير بعد أربعة أشهر من تشكيل الحكومة، تعطى مؤشرات صحية. فقد تراجع العجز في الميزانية حتى قارب الصفر في الشهر الأول من عام 1997م=1418هـ، كما هبطت الفائدة في البنوك بنسبة 20% وهذه نسبة هبوط كبيرة، أدت إلى تراجع نسبة التضخم. كما تم أيضاً في أشهر قليلة خصخصة لبعض القطاعات الحكومية لم يتم مثلها في عشر سنوات سابقة. كما قامت الحكومة بزيادة رواتب الموظفين زيادة كبيرة تجاوزت 200% في بعض القطاعات<sup>239</sup>

أما على صعيد السياسة الخارجية، فقد سعى أرباقان إلى تحقيق أحد مستهدفات حزبه الكبرى، ألا وهو إقامة جسور من التعاون الاقتصادي، والثقافي مع الدول العربية، والإسلامية، على غرار مجموعة الدول السبع الكبرى التي تضم أمريكا وألمانيا و إنجلترا وإيطاليا وفرنسا واليابان وكندا.

فقام أرباقان بتأسيس مجموعة الدول الثمانية النامية، بعد قيامه بزيارة عدد من الدول الصناعية أساسياً. وضمت هذه المجموعة تركيا، ومصر، وإيران، وباكستان، و بنجلاديش، و أندونيسيا، و ماليزيا، و نيجريا. وعقد أول اجتماع لها على مستوى رؤساء الحكومات باستانبول في 14 يونيو 1997م=1418هـ.<sup>240</sup>

وكان أرباقان يدرك أنه إذا كان الوصول إلى الحكم في تركيا يتطلب حنكة سياسية ، فإن البقاء في السلطة يتطلب حنكة أكبر، ولذا اجتهد في " أن يكتفي من طروحاته بما يتوافق مع البروتوكول الحكومي الذي وقعه مع (طانصو تشيلير)؛ مستزِعاً بأنه لا يمكن مطالبة حزب الرفاه بتطبيق برنامجه مادام ليس وحيداً في السلطة."<sup>241</sup>

ولذا، ارتأى أرباقان أن يوجه رسائل طمأنة للمؤسسة العسكرية في تركيا ،حتى يتمكن من تحقيق ما خطط له من مستهدفات، تركزت حول تحويل حزبه لأن يصبح الحزب الأكبر القادر على الانفراد بالسلطة في وقت لاحق.

وكان من هذه الرسائل ، " الموافقة على الاتفاق العسكرى بين تركيا وإسرائيل، وتوقيع اتفاقيات تحديث القوات المسلحة التركية من جانب إسرائيل. وتمديد قسوة المطرقة الغربية، والتوقيع على قرارات الجيش بطرد ضباط، بتهمة أن لهم ميولاً إسلامية. 242

إلا إن (أرباقان) إزاء هذه الخطوات لاقى الكثير من الانتقادات، سواء من داخل حزبه، وسواء من الأوساط الإسلامية الأخرى. فأخذ يوجه رسائل طمأنة أخرى تجاه الطرف الآخر ( الأوساط الإسلامية)، وذلك ما أغضب منه المؤسسة العسكرية، وأخذت تحتاط منه وتدبر لتصفية حزبه.

وتمثلت هذه الرسائل فى " مطالبته السماح للنساء فى الدوائر الحكومية بارتداء غطاء الرأس ( الحجاب). والسماح ببناء جامع فى منطقة تقسيم (Taksim) باستانبول، وآخر قرب القصر الرئاسى فى (أنقره) . واستضافته رؤساء بعض الطرق الدينية فى حفل إفطار خلال شهر رمضان، وهى طرق محظورة قانونياً. ومع أن هذه المطالب والنشاطات ليست أساسية، إلا أن مجرد إثارتها كان كافياً لقادة المؤسسة العسكرية لى يبدأوا عدواً عكسياً لإنهاء سلطة أرباقان خشية تطور الأمور إلى مرحلة لا يمكن وقفها. 243

## انقلاب 28 فبراير 1997م=1418هـ

اعتادت المؤسسة العسكرية - بحكم الحق المخول لها دستورياً - التدخل فى الشؤون السياسية، والمدنية للحفاظ على النظام العلمانى عن طريق القيام بتدخل عسكرى مسلح من أجل الحفاظ على العلمانية لإنهاء أى فوضى، أو اضطرابات سياسية فى حالة فشل الأحزاب السياسية فى حلها. وكانت قد قامت من قبل بالانقلابات فى 27 مايو 1960م، و12 مارس 1971م، و 12 سبتمبر 1980م .

إلا إنها هذه المرة واجهت نفس الأخطار التى تمثلت - من وجهة نظرها - فى ترأس (أرباقان) زعيم حزب له أيديولوجية إسلامية لرئاسة الوزراء، وسعيه لإحلال أنماط سياسية، وثقافية إسلامية فى المجتمع التركى، محاولاً بذلك الإخلال بقواعد وأسس الدولة والنظام العلمانى. بيد أن وضع تركيا الإقليمى، لم يكن يسمح هذه المرة

بانقلابات عسكرية من حيث الظروف الاقتصادية، والأوضاع السياسية ، خاصة وأن تركيا تسعى للانضمام إلى الاتحاد الأوربي ، الذى رفضها أكثر من مرة لعدم امتثالها لأسس الديمقراطية.

وكذلك تعلمت المؤسسة العسكرية من انقلاباتها الثلاثة السابقة، أن الانقلاب المسلح، تسبب فى تزايد الحركة الإسلامية، وتناميها بمنطق ردود الأفعال. فهدفتم هذه المرة إلى انقلاب سلمى، يحقق لها مستهدفاتها فى الحد من التنامى الإسلامى، الذى يشكل خطراً على المبادئ العلمانية، وتصفية مصادر الحركة الإسلامية، ولكن هذه المرة بأيدى قادة الحركة أنفسهم .

فقد انعقد اجتماع مجلس الأمن القومى (MGK) فى 28 فبراير 1997م، فى جلسة استمرت أكثر من تسع ساعات ، أثمرت عن توصيات ، قدمت إلى الحكومة الائتلافية، فى شكل قرارات واجبة التنفيذ ، شكلت فى مجملها خطة للقضاء على مصادر نمو الحركة الإسلامية فى تركيا<sup>244</sup>.

ونصت هذه التوصيات على ما يلى :

1. يجب حماية مبدأ العلمانية - المنصوص عليه فى دستورنا ضمن الصفات الأساسية للجمهورية والذى تكفله كذلك المادة الرابعة من الدستور - بكل دقة وعناية . ومن أجل حمايته يجب أن تطبق القوانين الموجودة دون أى تفرقة بينها. ويجب إجراء تنظيمات جديدة للقوانين الموجودة ، إذا وجد بها قصور عند تطبيقها.
2. ويجب أن تخضع مساكن الشباب، والأوقاف، والمدارس الخاصة ذات الارتباط بالطرق الصوفية، تحت إشراف هيئات الدولة المختصة. وأن تُحال إلى وزارة التعليم الوطنى بموجب قانون توحيد التدريس.
3. يجب أن تلقن عقول الأجيال الشابة أولاً بفكرة الجمهورية وأتاتورك ، ومشاعر الوطن وحب الأمة، بغية الارتقاء بالأمة التركية إلى مستوى الحضارة المعاصرة. وحتى تصان هذه العقول من تأثير التيارات المختلفة فإنه :

1) يجب أن يدخل نظام ( التعليم المتصل لمدة ثمانى سنوات ) دائرة التطبيق فى كل الوطن.

- 2) يجب أن تتخذ الإجراءات الإدارية والقانونية اللازمة من أجل الكشف عن أنشطة مراكز تحفيظ القرآن التي سيستكمل بها الأطفال الذين أتموا مرحلة التعليم الأساسي - بعد موافقة أسرهم - تحت مسئولية وإشراف وزارة التعليم الوطني.
4. يجب على مؤسسات تعليمنا الوطني المُنوطة بتربية رجال الدين المثقفين الأوفياء لنظام الجمهورية، ومبدأ أتاتورك وانقلاباته ، أن تكون على المستوى المطلوب المتوافق مع جوهر قانون توحيد التدريس.
5. على المؤسسات الدينية المنشأة في أنحاء الدولة المختلفة ألا تقوم بعملية استغلال سياسي بتأثيرها على الرأي العام ، بغية توجيه رسائل إلى أوساط معينة. وإن وجدت مطالب لدى هذه المؤسسات ،فينبغي أن يتم بحثها من قبل رئاسة الشؤون الدينية. وأن تلبى هذه المطالب بالتنسيق بين الإدارات المحلية والجهات المختصة.
6. يجب إنهاء أنشطة الطرق الصوفية المحظور وجودها بالقانون رقم 677، وأنشطة كل العناصر المنصوص عليها في ذلك القانون. ويجب منع نظام المجتمع الديمقراطي، والسياسي، والقانون الاجتماعي من أن يتعرض للخطر.
7. يجب أن توضع تحت الإشراف ، بعض الهيئات الإعلامية المعادية للقوات المسلحة وللمنتسبين إليها والتي تسعى لإظهار القوات المسلحة التركية على انها معادية للدين ، مسنلة في ذلك موضوع الأشخاص الذين تم قطع علاقاتهم بالقوات المسلحة التركية بقرار مجلس الشورى العسرى العلى بسبب أنشطتهم الرجعية.
8. يجب ألا توقّر إمكانية توظيف الأشخاص - الذين يتم قطع علاقاتهم بالقوات المسلحة التركية بسبب أنشطتهم الرجعية وارتباطاتهم بالمنظمات المعادية للنظام والخارجة عن القانون - في الهيئات والمؤسسات العامة الأخرى على سبيل التحفيز.
9. يجب أن تطبق التدابير المتخذة في إطار الموضوعات الموجودة بغية منع عمليات الاختراق التي تتم من قبل القسم الدينى المتطرف للقوات المسلحة التركية فى سائر الهيئات والمؤسسات العامة الأخرى وخاصة المؤسسات البيروقراطية مثل الجامعات والمؤسسات التعليمية الأخرى ومؤسسات القضاء.

10. لا يمكننا نشر المتن الكامل لهذه المادة ، نظراً لارتباط تركيا بعلاقات دولية.
11. إن القسم الدينى المتطرف سيتسبب فى إحداث تطبيقات فى المجتمع من خلال تضخيمه للانقسامات المذهبية فى تركيا ، ولهذا يجب أن تُمنع تماماً بالطرق القانونية، والإدارية، الأنشطة البالغة الخطورة التى ستؤدى لأن تنقسم أمتنا إلى معسكرات عدائية.
12. يجب أن تتحدد فى وقت قصير الإجراءات القانونية، والإدارية اللازمة بشأن مسئولية الأحداث التى عرضت على أنها مخالفة للدستور التركى، وقانون الأحزاب السياسية، وقانون العقوبات التركى، وخاصة قانون المحليات. ويجب أن تُوضع الموانع القاطعة فى كل مكان حتى لا يتكرر ذلك النوع من الأحداث.
13. يجب أن يمنع من التطبيق كل ما هو مخالف للقانون المختص بالملابس وما يُظهر تركيا بمظهر متخلف حضارياً. ويجب أن يُطبَّق بدقة القانون المنصوص عليه بهذا الشأن وقرارات المحكمة الدستورية - دون تقنين أى تنازلات - ويطبق ذلك أولاً فى الهيئات والمؤسسات العامة على وجه الخصوص.
14. يجب أن يعاد تنظيم إجراءات الترخيص للأسلحة ذات المدى القصير والبعيد التى تمنح لأغراض مختلفة فى مناطق الجيش والشرطة . ويجب أن يتم تسجيلها . ويجب أن يتم الفحص الدقيق للطلب المقدم لترخيص البنادق خاصة:
15. يجب أن يمنع جمع جلود الأضحية من قبل المنظمات والمؤسسات التى تستهدف توفير مصدراً مالياً والبعيدة عن الإشراف والمعادية للنظام. ويجب ألا يسمح بجمع جلود الأضحية بعيداً عن المسئول المخول قانونياً .
16. يجب أن تصدر بصورة عاجلة إجراءات تشريعية بشأن مكاتب الأمن الخاصة التى تفرض زياً خاصاً، وعلى المسئولين المتسببين فى ذلك. وأن تراعى الأبعاد الضخمة التى يمكن أن يصل إليها هذا النوع من التطبيقات الخارجة عن القانون . وأن تُلغى كل مكاتب الأمن الخاصة التى لا تطبق القانون.
17. يجب أن تمنع بالطرق القانونية والإدارية المحاولات التى تجرئ الذين يستهدفون حل مشاكل الدولة من خلال تناولها فى مصطلح (الأمة) بدلاً من (القوم). ويقتربون بنفس الأساس أيضاً إلى المنظمة الإرهابية الانفصالية.

18. يجب ألا تُعطى الفرصة لاستغلال القانون رقم 5816 بشأن عدم احترام أتاترك المنقذ الأكبر ، والجرائم التي تقترف ضده .

وأصبح أرباقان وحكومته مسئولين عن تنفيذ توصيات مجلس الأمن القومى، وعلى الرغم من دخول أرباقان فى عملية كسب وقت لرفض تنفيذ هذه المطالب إلا أنه فى النهاية وجد نفسه مضطراً للتوقيع عليها مما جعل الأحوال تزداد اضطراباً وتعقيداً سواء داخل حزبه أو بين الأوساط الإسلامية الأخرى. إذ إنه بتوقيعه على الالتزام بتنفيذ تلك القرارات يكون قد تكفل - بنفسه - بالقضاء على مصادر الحركة الإسلامية فى تركيا .

وفى تلك الأثناء ، و فى إطار تعبئة رأى العام ضد الرفاه و التيارات الإسلامية تسربت تقارير أمنية<sup>245</sup> صادرة عن المخابرات التركية ، بأن أنشطة الإسلاميين فى تركيا تهدد أسس الدولة بالإنيهار .

و مما جاء فيها وفقاً لبيان رئيس المخابرات فى الجيش التركى الجنرال فوزى توركرى (Fevzi Türkeri) فإن " التيارات الرجعية ( الإسلامية ) تمتلك 19 صحيفة ، و 110 مجلة ، و 53 محطة إذاعة ، و 20 محطة تليفزيون . إضافة إلى ذلك ، فإن الإسلاميين 2500 جمعية ( رابطة ) ، و 500 وقف خيرى ، وأكثر من 1000 شركة ، و 2200 تجمع سكنى للشباب و 800 مدرسة<sup>246</sup> .

و تطرق بيان المخابرات أيضاً لتوجيه الأنظار إلى حجم الاقتصاديات الإسلامية فى تركيا فذكر " الشركات التى تقدم الدعم للإسلاميين ، و دعا إلى مقاطعتها و عدم منحها أى دعم ، أو إشراكها فى أى مناقصات... مثل شركات أولكر (Ülker) ، و قومباصان (Kumbasan) ، و إخلاص (İhlas) ، و إتفاق (İttifak) ، و يمباش (Yimpaş) و غيرها من الشركات التى تقدر صادراتها إلى العالم الإسلامى فقط بـ 8 مليون دولار سنوياً . و قد دفع هذا التوجه لضرب الاقتصاد الإسلامى فى تركيا المعلق المعروف إيلنور تشفيق (İ Inur Çefik) لإتهام الجيش بأنه يلعب بأسس البلد و توازناته<sup>247</sup> "

إلى جانب هذا كله، كانت الدعوة التى رفعها المدعى العام (وَرَأل صَواش) لإغلاق حزب الرفاه تتخذ خطوات جادة نحو تجريم الحزب و أعضائه .

و فى خلال تلك الأزماٲ حاول أرباقان أن يحافظ على السلوك الاليمقراطى أثناء تفاعله مع المشكلاٲ القائمة ، و أن الٱخذ سلاسة مرنة تحقق أقل خساائر ممكنة .

## إغلاق حزب الرفاه

كان ( وُرال صواش ) المءعى العام قء تقدم فى 21 ماىو 1997م=1418هـ إلى المءكمة الءسٲورلة بمذكرة ٱتكون من 18 صفةة ، ٱفلاء بأن حزب الرفاه قء بلغ نروٲه فى عءائه للعلمانىة. و اسٲمرت إءراءاٲ الءعوة ٱءرى فى مساراٲها القانونلة ٱلى بءاٲ ءلساٲها فى 16 ءلسمبر 1997م، و مٲل (أرباقان) أمام المءكمة . و كان قء أعد دفاعا عن الٱهم المٲسوبة إليه، وإلى حزبه بلغ هذا الءفاع 415 صفةة اسٲنء فىها إلى مصاار القوانلن باللعة الألمانية و الإنءلىزلة و الفرنسلية . وٱلى ءلسة الأءلرة الٱلى ٱطٲق فىها بالءكم ، كانت الءمة الإءماللة للءلساٲ الٱلى عءقء قء بلغت 53 ساعاٲ، اسٲغرق ءفاع (أرباقان) فىها 11 ساعاٲ<sup>248</sup> .

وقلما ٱلى نص قرار المءكمة الءسٲورلة :

1- نظراً لأعمال المءخالفة لمبءأ العلمانىة للءمهورلة فقء ٱقرر إغلاق حزب الرفاه حسب الماءة 68 و9 من الءسٲور . و حسب البنءب من الماءة 101 و الٱقرة أ من الماءة 103 من قانون الأءزاب السلاسلية بأءكٲرلة الأصواٲ مع صوٲلن معارضلن للإغلاق هما صوٲل (هاشم قبللٲش) و (ساءء أضالى) .

2- ونظراً للٱصربلحاٲ والنشاطاٲ الٱلى قام بها (نءم الءلن أرباقان) نائب مءالفة (قونله) ، و (شوكت قازان) نائب مءالفة (قوجه لى) ، و (أءمء ٱكضال) نائب مءالفة (أنقره) ، و (إبراهلم ءلللءك) نائب مءالفة (شانلى أورقه) ، و الٱلى أءٲ إلى إغلاق الءرب بسبب مءالفتها لءكم الٱقرة الأءلرة من الماءة 84 للءسٲور، فقء ٱقرر بالإءماع ٱطال عضوٲلهم فى المءلس النلابل ءال نشر هذا فى ءرلة الءسملة .

3- ونظراً للٱصربلحاٲ والنشاطاٲ الٱلى قام بها أعضاء الءرب : نءم الءلن أرباقان ، و شوكت قازان، و أءمء ٱكضال، و شوقى ٱلماظ، و ءسن ءسلن ءللان، و إبراهلم ءلللءك، و شكرى قره ٱبه و الٱلى أءٲ إلى إغلاق الءرب حسب الٱقرة الٱامٲة من

المادة التاسعة و الستين من الدستور فقد تقرر بالإجماع حرمانهم من تأسيس أو عضوية أو إدارة أو رقابة أى حزب سياسي مدة خمس سنوات تبدأ من تاريخ نشر القرار فى الجريدة الرسمية .

4- تقرر بالإجماع نقل جميع أموال الحزب إلى الخزينة حسب المادة 107 من القانون رقم 2820 .

5- تقرر بالإجماع استمرار التدبير المتخذ بتاريخ 12/1/1998م=1419هـ تحت رقم 1 . 1/1997 ( إغلاق حزب سياسي ) القاضى بعدم تسديد مبلغ 1 ترليون و 236 مليون ليرة إلى الحزب حتى نشر هذا القرار فى الجريدة الرسمية<sup>249</sup> .

أما عن الأسباب الموجبة لحظر هؤلاء السياسيين من مزاولة النشاط السياسي فمنها:  
نجم الدين أرباقان :

استضافته فى مقر رئاسة الحكومة فى شهر رمضان 1997/2/4م=1418هـ  
لزعماء طرق دينية محظورة أساساً على مائدة الإفطار . و كذلك الإدلاء بتصريح يشير إلى احتمالية استخدام العنف للوصول إلى السلطة حيث قال : " سنصل إلى السلطة ؛ ولا نعرف ماذا إذا كان سيتم بشكل دموى أم بشكل غير دموى ؟ " . و قول أرباقان فى أكتوبر 1996م أثناء افتتاحه جامعة (سلجوق) بقونيه ( نقول بسم الله الرحمن الرحيم و-نفتتح العام الدراسى الجديد ) . إلى جانب أنه اصطحب معه أثناء الافتتاح (عبد الفتاح أبو غده) الرئيس المعنوى لفرع الإخوان المسلمين بسوريا ، وعدم وقوف (أبو غده) أثناء ترديد النشيد القومى التركى<sup>250</sup>

شوكت قازان، نائب رئيس حزب الرفاه ووزير العدل سابقاً .  
مطالبته فى يوليو 1996م بتدريس العلوم الدينية و الأخلاق داخل السجن<sup>251</sup>

أحمد تكضال ( زعيم حزب الرفاه منذ تأسيسه عام 1983م و حتى 1987م و نائب محافظة أنقره )  
اعتباره أن اسم الكادر السياسى الذى يريد تأسيسه ( نظام الحق ) فى تركيا هو ( حزب الرفاه ) .

← شوقى يلماظ ( نائب محافظة ريزه )

إعلانه أنه سيحاسب كل من لا يأخذ صلاحياته من رسول الله .<sup>252</sup>

← حسن حسين جيلان ( نائب أنقره )

قوله فى 1992م عندما كان فى هولندا " استولينا على الجامعة و خدعنا أجاويد ، وفتحنا مدارس الأئمة و الخطباء . و لو كانت خطتنا بشأن المدارس العسكرية تحققت ، لكانت الدنيا تغيرت " .<sup>253</sup>

← إبراهيم خليل تشليك ( نائب شانلى أورفه )

قوله إنه إذا أغلقت معاهد ( الأئمة و الخطباء ) الدينية فسوف تراق الدماء ، و ستكون أفضع من الجزائر .

← شكرى قره تبه ( رئيس بلدية قيصرى )

قوله " هذا النظام يجب أن يتغير " .<sup>254</sup>

كانت المؤسسة العسكرية تدرك تماما، وهى تخطط لإغلاق حزب الرفاه، أن الحزب لن يهزم و يقف مكتوف اليدين، و أنه سيشكل نفسه مرة أخرى فى حزب آخر تحت مسمى جديد كما فعل من قبل حزب النظام الوطنى و أصبح حزب السلامة ثم حزب الرفاه .

إلا أنها أرادت إحداث ارتباكات تنظيمية و أيديولوجية داخل صفوف أعضاء الحزب ، تؤثر سلباً على قدرتهم على تنظيم صفوفهم مرة أخرى فى حزب جديد . خاصة و أن أرباقان أنهى حياته السياسية - وهو المؤسس للحركة الإسلامية السياسية فى تركيا - بسلوكيات سياسية تتنافى و خبراته السياسية الطويلة، مما أحدث خللاً أيديولوجياً داخل صفوف الحزب، استلزم إحداث مراجعات وإعادة تخطيط أوليات الحزب، و موافقه السياسية من جديد .

و لعل المؤسسة العسكرية رغبت أيضاً، فى حث التيار المعتدل داخل حزب الرفاه للثورة على قياداته، واتخاذ صفوف القيادة، وبذا ، يمكن للمؤسسة العسكرية السيطرة على مسارات الحزب الجديد، وتوجيهه نحو المصالح الوطنية بواسطة قياداته الجديدة الأكثر مرونة .

و يجب الإشارة إلى أن حزب الرفاه ، خرج من هذه الأزمات، منتصراً رغم إغلاقه . حيث غدت صورته في أعين الشعب التركي - حتى غير الموالين له - أنه حزب مظلوم ، تعرض للغدر حيث إنه وصل إلى الحكم بأسلوب ديمقراطي، وبرغبة شعبية، وترك الحكم أيضاً بصورة ديمقراطية . بينما المؤسسة العسكرية، والنظام العلماني لم يحافظا على مقولاتهم الديمقراطية .

و على الرغم من أن المؤسسة العسكرية ، رأت أنها قد خرجت من هذه المرحلة منتصرة، إلى إنها شعرت بعد ذلك، بالشرخ الذي أحدثته في الصورة الديمقراطية التي حاولت رسمها في الأعوام الأخيرة . مما يمكن أن يؤثر على موقف الاتحاد الأوربي من تركيا فيما بعد، ويجعلها عرضة للرفض بسبب ممارساتها اللاديمقراطية .

وعلى امتداد النصف قرن الماضي ، الذي مارست فيه تركيا الحياة السياسية في ظل التعدد الحزبي ، يتضح أن تركيا بعد خمسين عاماً من العمل السياسي ، لا تزال المؤسسة العسكرية فيها تؤكد على استحالة التوائم مع التيار الإسلامي الموجود على الساحة السياسية، و تنظر إليه بعين العداوة وتعتبره منافساً لها .

في حين أن الفكر السياسي ذو التوجه الإسلامي الذي مثته الحركة الأرباقانية بأحزابها الثلاثة ( النظام و السلامة و الرفاه )، قد تطور من فكرة الحزب المناهض للنظام، الذي يرى نفسه فصيلاً آخر غربياً عن الفصائل الوطنية، والقومية في تركيا في السبعينات إلى فكرة حزب لكل المجتمع التركي ( في الثمانينات و التسعينات ) ، يرى ضرورة ألا يكتفى بمخاطبة المجموعات الدينية فحسب، وأن عليه مراعاة مشكلات كل المجتمع و أن يصبح حزباً عاماً لكل الناس . إلى جانب أنه غدا ينظر إلى مؤسسات الدولة العسكرية، والحكومية، والمدنية على أنها شريك عمل معه ، عليه أن يمتزج معها، و تمتزج معه ، لصياغة مستقبل تركيا .

## هوامش الباب الأول ( المبحث الأول )

- 1 معاهدة لوزان: وقعت تركيا على هذه المعاهدة مع مجموعة الدول الأوربية، في 24/7/1923 م-1342 هـ، وحصلت بمقتضاها على استقلالها، ضمن حدود جغرافية معينة حددتها المعاهدة. وحصلت كذلك على حريتها السياسية، والاقتصادية، والإدارية الكاملة. وتنازلت عن بعض الحقوق، والمطالب في قبرص ومصر وتونس والجزائر وطرابلس الغرب. راجع بالتفصيل، محمد عزة دروزة، تركيا الحديثة، بيروت، 1946، ص 58-60. وكذلك
- Sina Akşin, Türkiye'nin Yakın Tarihi, II cilt, Cumhuriyet Gazetesi yayınları, İstanbul, 1997, S: 40-49
- 2 سيار الجميل، العرب والأتراك الانبعاث والتحديث من العظمة إلى العلمنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 115
- 3 محمد عزة دروزة، مرجع سابق، ص 66
- 4 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 121
- 5 Utkan Kocatürk, Atatürk, Kültür ve Turizm Bakanlığı , Ankara , 1987, S: 113
- 6 نفس المرجع، ص 114
- 7 نفس المرجع، ص 112
- 8 Utkan Kocatürk, A .e . , S:126
- 9 نفس المرجع، ص 127
- 10 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 11 محمد شفيق غربال، مرجع سابق، ص 219
- 12 Utkan Kocatürk, A .g . e , S: 143
- 13 نفس المرجع، ص 67
- 14 محمد شفيق غربال، مرجع سابق، ص 219.
- 15 Utkan Kocatürk , A .g . e , S: 67
- 16 نفس المرجع، ص 123
- 17 نفس المرجع، ص 123
- 18 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 19 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 20 محمد شفيق غربال، مرجع سابق، ص 215
- 21 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 22 Shaw & Shaw , A .g . e , S: 449  
Cemil Koçak , Siyasal Tarih ( 1923 - 1950 ) , Cem Yayınları , İstanbul , 1989 , S: 111
- 23 Shaw & Shaw , A .g . e , S: 456

- 24 Cemil Koçak , A .g .e , S: 111
- 25 Shaw & Shaw , A .g .e , S: 456
- 26 قسطنطين: محافظة في شمال غرب تركيا، على البحر السود.
- 27 سليم الصويص، أتاتورك منقذ تركيا وبان مهضتها الحديثة، مطبعة شنلر، عمان، بدون تاريخ، ص 260
- 28 انظر، محمد عزة دروزة، مرجع سابق، صص77-79
- 29 Cemil Koçak , A .g .e , S:112
- 30 Shaw & Shaw , A .g .e , S: 446
- 31 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 32 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 155
- 33 Shaw & Shaw , A .g .e , S: 457
- 34 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 154
- 34 نفس المرجع، ص 107
- (1) الصنفاقي أحمد المرسي، الدين والسياسة في تركيا الحديثة والمعاصرة، بحث مستخرج من الكتاب التذكارى لندوة العلامة الطرازى كلية الآداب جامعة عين شمس في الفترة من (23-25 مارس 1987)، ص 205
- 35 مزيد من التفاصيل عن وقائع جلسة الانتخابات Cemil Kocatürk, A .g .e , S: 191-221
- Hikmet Özdemir, Ordu'nun Olağandışı Rolü, İz Yayıncılık, S:126-127
- İstanbul,1994,
- 36 مزيد من التفاصيل عن وقائع حملة الانتخابات Cemil Kocatürk,. A .g .e , S:191-221
- 37 مصطفى الزين، ذئب الأناضول، دار رياض الريس، لندن، 1991، ص 279
- 38 Şaban Sitembölükbaşı, Türkiyede İslam'ın yeniden İnkişafı (1950-60), Ankara,1995, S:20
- 39 مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 294
- 40 انظر Shaw & Shaw , A .g .e , S : 473-475
- 41 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 15
- 42 حلال بايار: ولد عام1886م=1304هـ في بورصة، ودرس المالية والاقتصاد في مدرسة يهودية فرنسية، وخدم جمعية الاتحاد والترقي، وأصبح أمين عام فرع إزمير لتلك الجمعية. وبعد الحرب العالمية الأولى انضم لحركة مصطفى كمال. ثم اشترك في عدة وزارات وتولى رئاسة الوزراء في عهد إيتونو. وبعد أن أسس الحزب الديمقراطي تولى رئاسة الجمهورية التركية. انظر، محمد شاكر، تاريخ تركيا الحديثة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1990، ص 90
- 43 فواد كوبرلي: أديب وسياسي (ت.م 1890-ت. 1966) له العديد من الإسهامات الأدبية، وعمل مستشاراً لدى وزارة التعليم الوطني. وعمل أستاذاً للأدب بجامعة أنقرة. وأخيراً نائباً للحزب الديمقراطي. انظر، Fuat Özçınar ,
- Şairler Ve Yazarlar Sözlüğü, Bu Yayınları, İstanbul , 1992, S: 89-88
- 44 عدنان مندريس: ولد عام 1899م، في (آيدين) بتركيا. أكمل تعليمه في الكلية الأمريكية، ثم تخرج بكلية الحقوق كسان من أبرز أعضاء حزب الشعب الجمهوري، ثم أصبح من مؤسسي الحزب الديمقراطي.

- وتولى رئاسة وزراء تركيا عشرة سنوات متتالية من (1950-1960). وأعدم عقب انقلاب  
1960. انظر Türk Ansiklopedisi, Dördüncü cilt, S:150
- 45 Shaw & Shaw, A .g .e , S: 476
- 46 Cemil Koçak , A .g .e , S: 141
- 47 Mehmet Yaşar Geyikdağı , Political Parties In Turkey: The Role Of Islam,  
New York, 1984 , p: 65
- 48 Cemil Koçak , A .g .e , S: 143
- 49 Doğan Duman , Türkiyede İslamcılık , E Yayınları , İzmir , 1997 , S: 26 , 27
- 50 Gotthard Jaschke , Yeni Türkiyede İslamcılık , (Çev , Hayrullah Örs )  
Aankara, 1972, S: 77
- 51 Binnaz Toprak . Islam And Political Development In Turkey , Leiden , 1981 ,  
p: 79
- 52 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 22
- 53 شمس الدين جُون أَلطاي: رجل دولة وكاتب، (ت.م 1883-ت. 1960) عمل بتدريس تاريخ الأديان والفلسفة  
الإسلامية في عدد من مدارس وجامعات تركيا. وله العديد من المؤلفات في هذا الصدد. وتولى رئاسة  
الوزراء في 1949. وتولى رئاسة مجمع التاريخ التركي من 1941 وحتى وفاته. انظر  
İhsan Işık, Yazarlar Sözlüğü, Risale Yayınları , İstanbul , 1997, 201
- 54 Doğan Duman , A .g .e , S: 27 , 28
- 55 نفس المرجع، ص . 28
- 56 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 53
- 57 نفس المرجع، ص 54
- 58 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 59 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 60 نفس المرجع و ص 50
- 61 على فؤاد باشكئيل: رجل فكر وسياسة (ت.م 1893-ت. 1967) أستاذ قانون وشارك في إعداد عدد من  
القوانين، وله العديد من المؤلفات في القانون والدين والعلمانية. وانتخب نائباً عن حزب العدالة في 1961،  
ثم نائباً عن استانبول في حزب العدالة أيضاً في 1965. انظر، İhsan Işık, A .g .e , S:76
- 62 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S:51
- 63 إسماعيل دانشمند: مؤرخ ولد باستانبول (ت.م 189-ت. 1967)، تلقى تعليمه العالي في باريس. وقام بتدريس  
تاريخ الأديان والتاريخ السياسي في كلية الآداب باستانبول. واشتغل بالقضاء والقانون ، وله  
في ذلك مؤلفات كثيرة. انظر İhsan Işık, A .g .e , S:130
- 64 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S:52
- 65 نفس المرجع ، ص. 52
- 66 بكير برك: رجل قانون وكاتب (ت.م 1926-ت. 1994) عمل بالحاماة عشرين عاماً وأنباط نفسه بالدفاع عن سعيد  
النورسي وطلابه، وشارك في تأسيس العديد من الجمعيات ودور النشر الإسلامية.

---

<sup>67</sup> Şaban Sitebölükbaşı , A .g . e , S:51

<sup>68</sup> يلماز أوزطونا: مؤرخ تركى ولد فى 1930 باستانبول . بدأ العمل بالصحافة، ثم انتخب نائباً عن قونيه لحزب العدالة عام 1969. وعضو بالعديد من الهيئات التعليمية ودور النشر، ومستشار فى بنك فيصل للتمويل فى تركيا . وله العديد من المؤلفات التاريخية ويكتب فى الكثير من المجلات والصحف. انظر،

İhsan Işık, A .g . e ,S:354-353

<sup>69</sup> Şaban Sitebölükbaşı , A .g . e , S:53

- 73 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e ,S: 16
- 74 Doğan Duman ,A .g .e ,S:63
- 75 Sitembölükbaşı Şaban ,A .g .e ,S:17
- 76 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 17
- 77 نفس المرجع ، ص 18
- 78 Doğan Duman , A .g .e S: 64
- 79 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 18
- 80 نفس المرجع ، ص17
- 81 Doğan Duman , A .g .e ,S: 63، 64
- 82 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 83 Doğan Duman ,A .g .e , S: 64
- 84 Sadık Albayrak , İslam Dünyası Nereye Gidiyor, Araştırma Yayınları , İstanbul,1991, S: 22
- 85 Doğan Duman ,A .g .e , S: 66
- 86 Sadik Albairak , A .g .e , S: 22
- 87 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 24
- 88 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 89 نفس المرجع، ص 21
- 90 Doğan Duman , A .g .e , S: 36
- 91 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 92 Cemil Koçak , A .g .e , S: 154
- 93 Doğan Duman , A .g .e , S: 38
- 94 كان قد تم حظر الأذان باللغة العربية عام 1933 وأصبح من يعد الأذان باللغة التركية إجبارياً وكان يحال إلى التحقيق من يخالف ذلك القانون ويحكم عليه بالحبس لمدة ثلاثة أشهر . انظر ، نفس المرجع نفس الصفحة
- 95 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 96 Tarık Zafar Tunaya , İslamcılık Akımı , Simavi Yayınları , İstanbul , 1991 , S: 207
- 97 Şaban Sitembölükbaşı , A .g .e , S: 57
- 98 نفس المرجع ، ص 60

- 99 نفس المرجع، ص 60
- 100 Doğan Duman , A .g .e , S:39
- 101 Şaban Sitebölükbaşı , A .g .e , S:61
- 102 نفس المرجع، ص 62
- 103 Doğan Duman , A .g .e ,S :40
- 104 Doğan Duman , A .g .e , S:40
- 105 نفس المرجع، ص 41
- 106 أحمد أمين يالمان : صحفي وكاتب (ت.م 1888-ت.و 1972) حصل على الدكتوراه فى الفلسفة من أمريكا، وتلمذ على يد ضيا جوك ألب و كتب فى العنيد بن المجلات و الصحف و حصل على جائزة وزارة الثقافة فى 1967 . انظر İhsan Işık, A .g .e , S:454
- 107 Doğan Duman , A .g .e , S:39
- 108 نفس المرجع، ص 44
- 109 Şaban Sitebölükbaşı , A .g .e , S:66
- 110 Doğan Duman , A .g .e , S:45
- 111 نفس المرجع، ص 46
- 112 Mete Tunçay , Sivasal Tarih (1950 – 1960) , Cem Yaşar İnevi , İstanbul , 1989 , S: 182
- 113 Doğan Duman , A .g .e , S:47
- 114 ( Ahmed Feroz Ve Bediâ Turgay , Türkiyede Çok Partili Politikanın Açıklamalı Koronolojisi , Bilgi Yayınları , Ankara , 1976 , S: 171
- 115 Bkz , Mete Tunçay , A .g .e , S: 184
- 116 Shaw & Shaw , A .g .e . S: 487
- 117 Doğan Duman ,A .g .e ,S: 47
- 118 نفس المرجع، ص 47،48
- 119 محمد شاکر، مرجع سابق، ص 98
- 120 نفس المرجع، ص 99
- 121 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 198

## ( المبحث الثاني )

- 121 Bkz , Şerif Mardin , Türkiyede Din Ve Siyaset , İletişim Yayınları , İstanbul , 1995 , S: 124
- 122 Bkz , Hikmet Özdemir , Siyasal Tarih (1960-1980) , Çağdaş Türkiye Tarihi (1908-01980), Cem Yayınevi , İstanbul , 1989 , S: 198 , 199 . وراجع أيضاً  
T. Zafar Tunaya , İslamcılık Akımı , 2Baskı , Simavi Yayınevi , 1991 , S:213-219
- 123 جمال جورسل: من ظباط مصطفى كمال القدماء، ريفي على محه. وأبد الحزب الديمقراطي، وتولى أثناء حكمه رئاسة الأركان، وقاد الانقلاب العسكري. ثم تسلم رئاسة الجمهورية. انظر، محمد شاکر، مرجع سابق، ص 102
- 124 جمال مدان أرغلو: ولد في تركيا عام 1907، وهو عسكري محترف، عرف بكرهه للسياسة والسياسيين. قاد الجناح المعتدل داخل مجلس قيادة الثورة. وهو مشهور بشجاعته وانضباطه العسكري، انظر، مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 335
- 125 ألب أرسلان توركش: سياسي ورجل دولة، ولد بقرص (ت.م. 1917-ت. و. 1999). شغل منصب الرئيس العام لحزب الحركة القومي (1956-1980). ثم حزب العمل القومي (1983). وتولى منصب نائب رئيس وزراء تركيا مرتين في (73-1977)، و (77-1978). وله أربعة مؤلفات عن القومية. انظر İhsan Işık، مرجع سابق، ص 436
- 126 Hikmet Özdemir , A .g .e , S: 195 , 196
- 127 نفس المرجع، ص 194
- 128 نفس المرجع، ص 199
- 129 مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 339، 340 وراجع أيضاً بالتفصيل:  
Hikmet Özdemir , A .g .e , S: 199-201
- Hikmet Özdemir , Türkiye Cumhuriyeti , İz Yayınları , İstanbul , 1995 , S: 256-258
- 130 انظر، سيار الجميل، مرجع سابق، ص 201
- 131 الصفصاف أحمد المرسي، مرجع سابق، ص 219.
- 132 Doğan Duman , A .g .e , S: 53
- 133 نفس المرجع، ص 54
- 134 الصفصاف أحمد المرسي، مرجع سابق، ص 221 .
- 135 Doğan Duman , A .g .e , S: 55
- 136 انظر، نفس المرجع ونفس الصفحة
- 137 نفس المرجع، ص 56
- 138 Shaw & Shaw , A .g .e , S: 490,491
- 139 مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 341

- 140 سليمان ديمزال : ولد في (اسبارطه) عام 1924، وتخرج من جامعة استانبول للثنية. ثم عمل بمهنة الري والكهرباء، وتدرج في هذا المجال، وترأس حزب العدالة، ثم حزب الطريق القويم، وتولى رئاسة الوزراء أربعة مرات، ورئاسة الجمهورية من 1994، حتى عام 2000. انظر، محمد شاكر ، مرجع سابق، ص 113
- 141 مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 342
- 142 Bkz , Doğan Duman , A .g . e , S: 57
- 143 Bkz , Hikmet Özdemir , Türkiye Cumhuriyeti , A .g . e , S: 269 , 270
- 144 مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 347
- 145 طلعت أيدмир : كان رئيس الكلية الحربية بأنقرة وقد تزعم انقلابين عسكريين الأول في 63/2/22 والثاني في 5/20/63 وعلى أثر ذلك الأخير، تمت محاكمته وأعدم في يوليو 1963 مع ستة من زملائه وتم فصل الشات من طلاب الكلية الحربية . انظر، مصطفى الزين، مرجع سابق، ص 220
- 146 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 202
- 147 Shaw & Shaw , A .g . e , S: 501
- 148 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 204
- 149 Hikmet Özdemir , Siyasal Tarih (1960-1980) , A .g . e , S: 225
- 150 Doğan Duman , A .g . e , S: 68
- 151 Metin Hasırcı , Bitmeyen Mücadele Erbakan , Değişim Yayınları , İstanbul , 1996 , S: 37
- 152 Ruşen Çakır , Ayet Ve Slogan Türkiyede İslami Oluşumlar , Metis Yayınları , 8.Basım , İstanbul , 1995 , S: 215
- 153 Ruşen Çakır : Ayet Ve Slogan , A .g . e , S: 216.
- 154 نفس المرجع ، ص 25
- 155 نفس المرجع ، ص 26
- 156 Milli Nizam Partisi Programı Ve Tüzük , Ankara , 1970 , S: 12
- 157 نفس المرجع ، ص 28
- 158 M. Ali Soydan , A .g . e , S: 28
- 159 Doğan Duman , A .g . e , S: 77,78
- 160 سيار الجميل، مرجع سابق، ص 120.
- 161 Hikmet Özdemir , Siyasal Tarih (1960-1980) , A .g . e , S: 340 , 341
- 162 Doğan Duman , A .g . e , S: 79
- 163 M . Ali Soydan , A .g . e , S: 30
- 164 نفس المرجع ، ص 30:31
- 165 الصفصان أحمد المرسي، مرجع سابق، ص 223
- 166 نفس المرجع ، ص 223

- 167 Sadık Albayrak , A .g .e , S: 38
- 168 Süleyman Arif Emre , Siyasette 35 Yıl , C.2 , İstanbul , 1991 , S: 12,131
- 169 Ruşen Çakır , Ne Şeriat Ne Demokrasi , A .g .e , S: 22
- 170 M. Ali Soydan , A .g .e , S:32
- 171 Hüseyin Akyol , Refah Partisinin Tarihsel Gelişimi , Pelikan Yayınevi , İstanbul ,1996 , S: 46
- 172 MSP Tüzüğü Ve Programı ,A .g .e , S: 3
- 173 Hüseyin Akyol , A .g .e , S: 48
- 174 Doğan Duman , A .g .e , S: 81 , 82
- 175 نفس المصدر ، ص 28
- 176 Bkz , Shaw & Shaw , A .g .e , S: 505
- 177 بولنت أجاريد : ولد في استانبول 1925 ، تخرج من كلية اللغات عام 1945 ، عمل في مجال الصحافة ثم موظفاً بإحدى الصحف بلندن ، وباحثاً في تاريخ الشرق الأوسط بجامعة هارفارد بأمریکا . وانتخب نائباً حسن أنقرة لحزب الشعب الجمهوري . وتولى رئاسة الوزراء ثلاثة مرات . وهو الآن (عام 2000) رئيس وزراء تركيا . انظر ، محمد شاكر ، مرجع سابق ، ص 128
- 178 Doğan Duman , A .g .e , S: 84 , 85
- 179 نفس المرجع ونفس الصفحة .
- 180 نفس المرجع ، ص 86 .
- 181 Süleyman Arif Emre , A .g .e , S: 55
- 182 Ali Yaşar Sarıbay , Türk yede Modernleşme Din Ve Parti Politikası , Alan Yayıncılık , İstanbul ,1985, S:189 راجع كذلك بالتفصيل :
- Tevfik Çavdar , Türkiye'nin Demokrasi Tarihi , İmg Yayınları , Ankara , 1996 , S:238 -241
- 183 Feröz Ahmed , Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980) , Hil Yayınları , İstanbul , 1994 , S: 394.
- 184 Doğan Duman , A .g .e , S: 89
- 185 Bkz , Metin Hasırcı , A .g .e , S:49 -52 وكذلك
- Bkz , Tevfik Çavdar , A .g .e , S:241 -243
- 186 Bkz , Necmettin Erbakan , Türkiyenin Temel Meseleleri , Rehber Yayınevi , Ankara , 1991 , S:60-73
- 187 Doğan Duman , A .g .e , S: 92
- 188 Feröz Ahmed , Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980) , A .g .e , S: 243
- 189 Bkz , Hikmet Özdemir , Siyasal Tarih (1960-1980) , A .g .e , S: 243
- 190 أحمد نوري النعيمي ، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا ، دار البشر عمان ، 1992 ، ص 145

- 
- 191 Bkz , Tefik Çavdar , A .g .e , S: 248
- 192 Doğan Duman , A .g .e , S:96
- 193 نفس المرجع ، ص 96
- 194 نفس المرجع ، ص 92
- 195 Soner Yalçın , Hangi Erbakan , Başak Yayınları , Ankara , 1994 , S: 137
- 196 نفس المرجع ، ص 138
- 197 Doğan Duman , A .g .e , S: 97
- 198 Milli Gazete , 27 Agustus ,1980
- 199 Bkz , Soner Yalçın , A .g .e , Ş:142
- 200 Bkz , Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiyede İslamcı Akımlar , S:54

## ( المبحث الثالث )

- 201 إبراهيم الدسوقي شتا ، الحركة الإسلامية في تركيا ، الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، 1986 ، ص 120 .
- 202 kzB , Tevfik Çavdar , A . g . e , S: 250 -254
- 203 Doğan Duman , A . g . e , S: 101
- 204 Bkz , William Hale , Türkiyede Ordu Ve Siyaset , (Çev, Ahmet Fathi ) , Hil Yayınları , İstanbul , 1994 , S: 209,210
- 205 Hikmet Özdemir , Türkiye Cumhuriyeti , A . g . e , S: 454
- 206 أحمد نوري النعيمي ، مرجع سابق ، ص 168
- 207 نفس المرجع ، ص 170
- 208 Doğan Duman , A . g . e , S:101
- 209 تورجوت أوزال : ولد في ملاطيا بتركيا، عام 1928. وتخرج من جامعة استانبول للتقنية، مهندساً كهربياً. تدرج في المناصب حتى شغل منصب مستشار رئاسة الوزراء لشئون التكنولوجيا. وهو أستاذ بجامعة الشرق الأوسط. ورشح نفسه عن حزب السلامة، ثم أسس حزب الوطن الأم في 1983. وتولى رئاسة الوزراء، ثم رئاسة الجمهورية حتى وفاته في 1994. انظر، محمد شاكر، مرجع سابق، ص 148
- 210 Doğan Duman , A . g . e , S: 102
- 211 Doğan Duman , A . g . e , S: 103
- 212 نتج الاستفتاء الذي أجرى في 6 سبتمبر 1987 ، لصالح رفع الحظر السياسي بفرق قليل جداً ، فكانت نسبة التصويت لصالح رفع الحظر 50.12 % ، أما المعارضين فكانت 49.81 % . انظر ، نفس المرجع ، ص 104
- 213 نفس المرجع ، ص 257
- 214 Tevfik Çavdar A . g . e , S: 282
- 215 Doğan Duman , A . g . e , S: 104
- 216 انظر ، نفس المرجع ، ص 105
- 217 Cumhuriyet , 22 Nisan 1994
- 218 نفس الدورية
- 219 عبد الرحمن ديليبياق : صحفي وكاتب ولد في (أضنه) بتركيا عام 1949. تخرج من قسم اللغات الشرقية بجامعة استانبول. ثم درس الصحافة والعلاقات العامة. ويكتب في العديد من الصحف والمجلات الإسلامية . انظر İhsan Işık , A . g . e , S:139
- 220 صادق ألبيراق : باحث وصحفي وكاتب، ولد بـ (طرابزون) في تركيا، عام 1942. عمل بالوعظ في مسجد السلطان أحمد ، ثم في أرشيف دار الإفتاء. ثم توجه إلى الصحافة. وله العديد من المؤلفات حول علاقة الدين بالسياسة والعلمانية. انظر ، نفس المرجع ، ص 31
- 221 Ruşen Çakır , Ne Şeriat Ne Demokrasi , A . g . e , S: 79.
- 222 Bkz , Necmettin Erbakan , A . g . e , S: 58 , 59
- 223 راجع برنامج النظام العادل في : نجم الدين أرباقان ، النظام العادل (العلاج) ، بدون مترجم ، انقره ، 1991

- 224 يوسف إبراهيم الجهمان ، حزب الرفاه ، دار رياض الرئيس ، لبنان ، 1998 ، ص 37 ، 38
- 225 يوسف إبراهيم الجهمان ، مرجع سابق ، ص 39
- 226 Doğan Duman , A .g .e , S:115
- 227 يوسف إبراهيم الجهمان ، مرجع سابق ، ص 56
- 228 نفس المرجع ، ص 58
- 229 نفس المرجع ، ص 62
- 230 Hikmet Özdemir , A .g .e , S:220
- 231 يوسف إبراهيم الجهمان ، ص 63
- 232 انظر محمد نور الدين ، تركيا ما بعد أرباقان ، مجلة النور ، سبتمبر 1997 ، ص 32.
- 233 طانصو تشيلير : ولدت باستانبول عام 1946، وتخرجت من كلية الاقتصاد ، وحصلت على الدكتوراه في الاقتصاد من أمريكا في 1978، وتسلت درجة الأستاذية في 1983، وعملت أستاذة للاقتصاد في عدد من جامعات تركيا. وفي 1990 انضمت إلى حزب الطريق القويم ، وأصبحت أول رئيسة وزراء في تركيا عام 1993، وهي الآن الرئيس العام لحزب الطريق القويم. انظر ، الموقع الإلكتروني للحزب على شبكة الانترنت .
- 234 Ali Akel , Erbakan Ve Generaller , Şura Yayınevi , İstanbul , 1998 , S: 40
- 235 مسعود يلماظ : ولد في استانبول 1947، وتخرج من كلية الاقتصاد والسياسة بآنفرة في 1971، وحصل على الماجستير من ألمانيا في 1974. وفي الفترة من 1975-1983 عمل في عدد من شركات الكيمياء والملابس والنقل. وفي 1983 تولى منصب نائب رئيس حزب الوطن الأم ، ويشغل الآن منصب الرئيس العام للحزب. انظر، الموقع الإلكتروني للحزب على شبكة الانترنت.
- 236 Ali Akel , A .g .e , S: 40
- 237 Bkz, Ali Akel , A .g .e , S: 28,29
- 238 نفس المرجع ، ص 65
- 239 انظر ، أورهان محمد علي ، قصة حزب الرفاه، كتاب المختار الإسلامي ، 1999، ص 708. وكذلك ص ص 274-277
- 240 نفس المرجع ، ص 279
- 241 محمد نور الدين ، تركيا الجمهورية الحائرة ، مركز الدراسات الاستراتيجية للبحوث والتوثيق ، بيروت ، 1998 ، ص 94
- 242 محمد نور الدين ، تركيا ما بعد أرباقان ، ص 30
- 243 نفس المرجع ونفس الصفحة.
- 244 انظر ، Ali Akel ، مرجع سابق ، ص 113، 114.
- 245 انظر نص هذه التقارير في
- Faik Bulut , Ordu ve Din , Doruk Yayınları , İstanbul , 1995 , S : 259-279
- 246 محمد نور الدين ، تركيا الجمهورية الحائرة ، ص 100
- 247 نفس المرجع ، ص 101 ، 102
- 248 ، Bkz Ali Akel 358:359S : ، A .g .e ،
- 249 Ali Akel , A .g .e , S:345

---

<sup>250</sup> Bkz, Faik Bulut , A .g .e , S :147-149

<sup>251</sup> نفس المرجع ، ص 48

<sup>252</sup> محمد نور الدين ، تركيا الجمهورية الخائرة ، ص 115

<sup>253</sup> Faik Bulut , A .g .e , S: 147

<sup>254</sup> محمد نور الدين ، تركيا الجمهورية الخائرة ، ص 116



## الباب الثانى

المضامين الأيديولوجية للحركات الإسلامية فى تركيا



## المبحث الأول

حركة الزور

تنتسب حركة النور إلى بديع الزمان سعيد النورسي ( 1876 م = 1293 هـ -  
1960 م = 1380 هـ )، وهو شخصية لم تتفق حولها آراء النخبة المثقفة حتى  
الآن، وأجريت بشأنه دراسات، وأبحاث عديدة تناولته وحركته من جوانب عدة ؛ منها  
ما حكمت له وأسببت في إطرائه، ومنها ما حكمت عليه وبالغت في اتهامه، ونذر من  
البحوث ما قيمته وحركته تقيماً علمياً بعيداً عن الإفراط .

ولعل مرد ذلك الغموض حول شخصية سعيد وأفكاره، إلى عدم امتثال  
مراحله العمرية لنسق فكري واحد، يتطور تدريجياً مع الحدث ويتفاعل مع الزمن،  
وإنما كانت مراحل العمرية أشبه بمحطات فكرية، كل منها لها ظروفها، وأحداثها،  
وميرراتها .

واختلاف مراحل العمرية يرجع لكونه عاصر ثلاثة مراحل تاريخية بارزة ؛  
وهي أواخر الدولة العثمانية، وقيام الجمهورية التركية، ثم بدايات مرحلة التعددية  
الحزبية في حياة الجمهورية التركية . ومن ثم كانت أفكاره ورواه للأحداث، وطرحه  
الفكري للتفاعل مع المتغيرات الحادثة في الحياة السياسية التي أثرت بطبيعتها على  
الحياة الاجتماعية، وعلى الشعب الذي هو مستهدف نشاطه، تتغير وفق ما تملأه  
المستجدات السياسية .

لذا، رأى الباحث أنه من الأفضل دراسة أفكار سعيد النورسي، ومضامينها  
الأيديولوجية في سياقاتها السياسية، ومراحلها التاريخية. وحياة سعيد في ثلاث  
مراحل<sup>1</sup> :

- 1) سعيد القديم ( 1876م = 1293 هـ - 1925م = 1344 هـ ) .
- 2) سعيد الجديد ( 1926م = 1345 هـ - 1950م = 1370 هـ ) .
- 3) سعيد الثالث ( 1950 م = 1370 هـ - 1960م = 1380 هـ ) .

## أولاً : سعيد القديم

" وُلد سعيد عام ( 1876م - 1295هـ ) في قرية نورس ( Nurs ) بمركز خيزان ( Hizan ) التابع لولاية بتليس ( Bitlis ) في شرق تركيا . واسم والده ( ميرزا ) ووالدته ( نورية ) وهو كردي الأصل "2 . تلقى تعليمه الديني على أيدي مشايخ، وعلماء شرق الأناضول، منتقلاً من شيخ إلى آخر، حتى حصل على الإجازة، وهو في الخامسة عشر من عمره<sup>3</sup> . ثم انتقل إلى سعرد ( Siirt ) في جنوب تركيا طالباً المزيد من العلم، ومنها إلى ماردين ( Mardin ) في جنوب شرق تركيا في ( 1892م = 1310هـ )، ثم إلى وان ( Van ) في ( 1894م = 1312هـ ) في جنوب تركيا، وهناك درس التاريخ، والجغرافيا والرياضيات، والجيولوجيا، والفيزياء، والكيمياء، والفك، والفلسفة<sup>4</sup> .

وفي هذا الصدد، وردت الكثير من الروايات منها ما هو عن لسان سعيد نفسه سجلها في كتابه (سيرة ذاتية)، ومنها ما هو عن لسان طلابه، يتحدث عن مواهبه الخارقة في تعلم العلوم الدينية، وقدرته الفائقة على استظهار أمهات الكتب، وفهمها دون الحاجة إلى قراءة شروحها، وعن مناظراته العديدة التي أجراها مع العلماء، والمشايخ، وتفوقه عليهم وشهادتهم له بالنبوغ . وورد أيضاً أنه بلغ من الذكاء في تعلمه للعلوم الطبيعية، أنه ألف في بعض منها، ومثل ذلك رسالة في علم الرياضيات، إلا إنها فقدت بعد ذلك في حريق نشب آنذاك .

ومن الجدير بالذكر، أن (سعيد) لم ينتسب إلى أية طريقة صوفية - كما هو المعتاد في الأناضول - بل إنه " كان يحمل في ذهنه علامات استفهام حول دور الطرق الصوفية في إكساب الإسلام حيويته من جديد، وحول العلاقة القوية بين الشيخ والمريد، إلا إنه على الرغم من ذلك تأثر كثيراً بمتصوفي الأناضول في طرز التفكير، وطرحه لأفكاره<sup>5</sup> .

ويتناول شريف ماردين<sup>6</sup> (Şerif Mardin) وهو أحد علماء الاجتماع الأتراك البارزين، النورسي في كتاباته، على أنه " نتاج النشاطات النقشبندية في الأناضول . ورغم أنه تربى على يد مشايخ النقشبندية، إلا إن تفكيره لا يمكن أن يرجع إلى التقاليد النقشبندية، لكنه يمثل انعطافاً أكثر من الاستمرارية . فسعيد يمثل ثمرة للنشاط الديني

فى الأناضول وبقوله هذا فهو يحبس أفكار سعيد فى الوسط الذى يعيش فيه، متجاهلاً محاولته لكسر القوالب القديمة<sup>7</sup>.

وقد نظر سعيد إلى التعليم الدينى آنذاك، على أنه لا يمثل أية تقدم، وأنه عاجزاً عن الإجابة على تساؤلات العصر الحديث، وبحاجة إلى حركة تجديد شاملة، تتماشى مع التطور الحادث، وإلى إعادة الصلة بينه وبين العلوم الطبيعية. وأن فى ذلك الحل إلى إصلاح شأن الأمة الإسلامية، ولحاقها بركب الحضارة .

وأعد مشروعاً تعليمياً يصور فيه آراءه تحت اسم (مدرسة الزهراء)<sup>8</sup> وينشد فى هذه المدرسة أن تكون على غرار الجامع الأزهر فى مصر، وأن تدرس فيها العلوم الطبيعية جنباً إلى جنب مع العلوم الشرعية، وأن يقوم بالتدريس فيها علماء أكراد وأتراك لخدمة المسلمين فى الأناضول .

وقد وفرت له روابطه القريبة مع موظفى الدولة إمكانية متابعة الصحافة، وبهذا تيسر له<sup>9</sup> أن يشاهد الحكم المسبق للأوروبيين حول الإسلام، ومن خلال ذلك أيضاً بدأ يدرك ضعف مجتمعه. وتطور سعيد أثناء التقائه بأنماط التفكير النقدى المؤسس فى أوربا، ونمط التفكير التقليدى للمجتمع العثمانى . ولم يرفض الأفكار الأوربية مطلقاً، وسعى لتطويع نمط تفكير نقدى داخل التقاليد العثمانية بدلاً من أنماط التفكير الأوربى<sup>9</sup>. ووجد أن ذلك النمط الجديد يستوجب لهجة خطاب جديدة توأمت بين العقلية الأوربية والتقاليد العثمانية الإسلامية، ولذا اتخذت كتاباته آنذاك أساليباً حوارية، واستفسارية، وطرح أسئلة افتراضية.

" وعندما أعلنت المشروطية الثانية<sup>10</sup> ألقى (سعيد) خطبة فى ميدان الحرية بمدينة سلانيك (Selanik)<sup>11</sup> شرح فيها مفهومه عن الحرية، وهو أن الحرية الشرعية، هى التى يرسم الشرع حدودها، وليست الحرية الفوضوية التى لا ضابط لها. مؤكداً ضرورة اقتباس العلوم التى تُغذى التقدم دون أخذ الجوانب السلبية فى الحياة الاجتماعية للغرب. وأشار إلى أن فئات ثلاثة يتحملون قسطاً كبيراً فى مسئولية تأخر الدولة العثمانية : فئة علماء الدين، وفئة المتعلمين الذين لم يفهموا الغرب حق الفهم، وفئة أصحاب التكايا، فكل فئة منغلقة على نفسها وتتهم الآخرين بالكفر والجهل<sup>12</sup> .

ولم تكن أنشطة سعيد محدودة بالكتابات الصحفية، أو إلقاء الخطب، بل إنه كانت له مشاركة جهادية في الحرب العالمية الأولى " فقد شكل فرقة للمتطوعين إلى جانب قيامه بالدعم المعنوي للجنود الأتراك من خلال الوعظ والإرشاد. وقام أثناء هذه الحرب بتأليف أول كتبه وهو بعنوان " إشارات الإعجاز فى مغان الإيجاز " ويتضمن تفسيراً لسورة الفاتحة وقسماً من سورة البقرة <sup>13</sup>.

أما عن رؤية سعيد للدولة العثمانية، فقد كان يؤمن بأنها دولة شرعية بموجب الأعراف الإسلامية، وأن أبنائها مسلمون، ولم يقع فى الشك بعقيدة المسلمين الدينية. رغم ما تراءى له فى الساحة الفكرية والسياسية آنذاك من تيارات مضطربة؛ منها ما أراد أن ينحو بالدولة نحو الغرب قاطعاً أصولها، وتقاليدها، عن الشرق، ومنها ما رأى الحفاظ على التقاليد المتوارثة دون إحداث أى تطور، أو تجديد فى بنى ونظم الدولة السياسية والفكرية، الحل الأسلم لبقاء الدولة، ومنها تيار المعتدلين الذين رأوا أن فى إحداث توازنات بين ذينك التيارين السابقين، يوفر أفضل النتائج لصالح الدولة، ويقلص الخسائر المحتملة.

" وقد شارك سعيد فى الحياة السياسية والثقافية بشكل بارز، بمواجهة الحكم الفردى فى فترة السلطان عبد الحميد الثانى. وتابع عن قرب جمعية الاتحاد والترقى <sup>14</sup> والجهود المبذولة لتأسيس المشروطية من جديد . وقد هدف بذلك، إكساب قوة للإسلام . واعتقد سعيد القديم، أن حكم البلاد يجب أن يكون بيد الشعب، وتمنى أن تقوم الدولة بتخليص الشريعة وتقويتها . وأصر على الشريعة أكثر من حكم الدولة . والدين بالنسبة لسعيد هو الشرط الضرورى، والكافى للدولة العثمانية القوية، لكن عبد الحميد كان يرى الدولة هى الهدف النهائى. ورغم أن السلطان عبد الحميد وسعيد رأيا أن تقوية المجتمع المسلم، وتقعيه من أجل بقاء الدولة، أيديولوجية ضرورية إلا أن الهدف الرئيسى لعبد الحميد لم يكن المجتمع بل كان الدولة . وهذا الصراع الأيديولوجى كان منبع الاختلاف بين السلطان عبد الحميد الثانى، وسعيد <sup>15</sup>.

" وبعد انقلاب سنة 1908م = 1326هـ شاهد السياسة القمعية لجمعية الاتحاد والترقى، والتحق بصحيفة (فولقان) Volkan الناطقة باسم جمعية الاتحاد المحمدى <sup>16</sup> ... وانتقد السياسة القمعية التى اتبعها السلطان عبد الحميد باسم الإسلام، وانتقد كذلك

بلهجة حادة القومية التي اتبعتها جمعية الاتحاد والترقي، وكافح من أجل الحقوق، والحريات الأساسية، ومن أجل المشروطية<sup>17</sup>.

وحتى ذلك الحين، كان سعيد يسعى لإحداث توائم بين الإسلام والمشروطية من خلال الارتكاز على نقاط التلاقى الفكرية، وكانت له آراء في السياسة الداخلية والخارجية للدولة العثمانية ويحاول إثارة حماسة الشعب نحو قبول المشروطية ضمن حدود وضوابط الإسلام، متفانلاً من هذه المشروطية أن تكون الحل لأزمة الأمة الإسلامية وإعادة إصلاحها .

إلا إن سعيد بعد أن تبين له المرامي التغريبية لجمعية الاتحاد والترقي، انصرف عن تأييده لها، وشجع جمعية الاتحاد المحمدي، إلا أنه بعد حادث (31 مارت) 18، قبض عليه مع أعضاء جمعية الاتحاد المحمدي بتهمة تأييده لكتاباتهما . ثم برئت ساحتها من كل الاتهامات المنسوبة إليه<sup>19</sup>.

وبعد إلغاء السلطنة (1923م = 1342هـ)، والخلافة العثمانية (1924م = 1343هـ) حاول سعيد النورسي، أن يوجه الإدارة الجديدة في تركيا، بعرضه عليها إعطاء أهمية للدين في السياسة الداخلية، واتباع سياسة نحو الاتحاد الإسلامي في السياسة الخارجية، وربط هذا العرض بمكانة تركيا داخل الحدث العالمي، وأوضح أهمية تلك السياسة في ثلاثة أسباب :

" السبب الأول : كون الشعور الديني يشكل أهم عائق أمام انتشار الشيوعية التي هي بموضع الوساطة الأيديولوجية الجديدة للسياسة الروسية التوسعية المتطورة ضد تركيا على مر الزمان .

والسبب الثاني : إن تأسيس رابطة إيمانية مع المسلمين داخل روسيا سيشكل عنصر توازن تجاه روسيا<sup>20</sup> وقال في ذلك :

" إن مصلحة الإسلام والبلاد تقتضى قبل كل شئ إقرار قانون حرية المتمدنين وتنفيذه فوراً في المدارس، لأن هذا التصديق يُكسب هذه البلاد القوة المعنوية لأربعين مليوناً من المسلمين في روسيا وأربعمئة مليوناً من المسلمين عامة ويجعل تلك القوة الهائلة ظهيرة لنا . إذ مما لا شك فيه أن الحقائق القرآنية هي التي صدت اعتداء روسيا علينا - قبل اعتدائها على أمريكا والإنكليز - بمقتضى عداوتها لنا منذ ألف عام، لذا

فمن الأئزم لمصلحة هذه البلاد التمسك بتلك الحقائق القرآنية والإيمانية وجعلها سداً قوياً - كقوة سد ذى القرنين - لصد تيار الإلحاد المعتدى . ذلك لأن الإلحاد الذى استولى على روسيا وعلى نصف الصين - حتى الآن - وعلى نصف أوروبا قد وقف تجاهنا عنده حده . ولم توقعه إلا الحقائق الإيمانية والقرآنية<sup>21</sup>.

" والسبب الثالث لهذه السياسة هو إجبار القوى الغربية الموجودة تحت تهديد الشيوعية فى التوازنات الجديدة للسياسة العالمية، على عدم معارضة فكرة الاتحاد الإسلامى<sup>22</sup>.

" إن أخطر شئ فى هذا الزمان هو الإلحاد، والزندقة، والفوضى، والإرهاب . وليس تجاه هذه المخاطر إلا الاعتصام بحقائق القرآن . وبخلاف ذلك لا يمكن بحال من الأحوال أن تجابه هذه المصيبة البشرية التى دفعت الصين إلى أحضان الشيوعية فى زمن قصير . ولا يمكن إسكاتها بالقوى السياسية والمادية، فليس إلا الحقائق القرآنية التى تستطيع أن تدفع تلك المصيبة أن ما ورد فى ( مسألة خطرت فى ليلة القدر ) المنشورة فى ( مرشد الشباب ) يظهر آثاره فى كل من أمريكا وأوروبا . لذا فإن القوة الحقيقية التى يجب أن تستند عليها حكومتنا للحاضرة هى الحقائق القرآنية والدعوة إليها. إذ تكسب بهذا أخوة ثلاثمائة وخمسين ألف مليون من المسلمين ( آنذاك ) والسقى هى نوة احتياطية سائدة لها ضمن دائرة الاتحاد الإسلامى . وقد كانت النول النصرانية لا تميل إلى هذا الاتحاد الإسلامى، أما وقد ظهرت الشيوعية والإرهاب والفوضى . تضطر كل من أمريكا وأوروبا أن تؤيدا هذا الاتحاد الإسلامى والقرآن<sup>23</sup>.

ويمكن اعتبار قيام الجمهورية التركية، نهاية لمرحلة سعيد القديم، والتى تميز فيها بنفاعة عن فكرة إصلاح مؤسسة الخلافة وتوحيد العالم الإسلامى حول مركز واحد، وتناولت فيها كتاباته هذه الفكرة، ولم تتطرق للحديث عن الموضوعات الدينية أو القضايا الإيمانية المتمثلة فى المقالات التى كان يكتبها فى الصحف الإسلامية .

## ثانياً : سعيد الجديد

فى هذه المرحلة بعد تأسيس الجمهورية وقيامها بإجراءاتها الثورية فى التشريع والحياة الاجتماعية وقمع جميع أشكال المعارضة، أدرك سعيد أن الإيمان فى خطر .

" بعد زيارته لأنقرة فى نهاية سنة 1992م وتوصل سعيد إلى نتيجة وهى أن الإيمان فى خطر وأنه يمكن التخلص من الشبهات الموجهة للإيمان بإرساء الحياة الذاتية . وانعزل فى (وان)، وقد انقطع هذا الانزواء بقيام الحكومة بنفيه إلى مدينة (بوردور) فى جنوب تركيا .<sup>24</sup>

ونفى سعيد النورسى من مكان لمكان وبقي تحت المراقبة الدائمة . وعرفه نظام الجمهورية بأنه حالة مرضية، وأنه يشكل خطراً يهدد أمن الدولة . وقد استهدف سعيد زيادة شعور المسلمين بواجبهم تجاه دينهم، وأراد تخليص الفرد من الأيديولوجيات الأجنبية . وبعد عام (1925م = 1343 هـ) صارت كتابته تعرض خصوصيات تصوفية . وقد فتح سعيد ساحة ذاتية جديدة ليتشكل داخلها شعور مجموعة من الأفراد حول المفاهيم الإسلامية، وقد كانت هذه المرحلة ، بالنسبة لسعيد مرحلة ابتعاد عن إظهار الإيمان نحو الخارج، وإيجاد ساحة معنوية جديدة يتحقق بها الشعور فى العالم الداخلى .

" ولم يوجه سعيد أتباعه بشكل علنى لمعارضة الإصلاحات التى تقوم بها الدولة، بل وجههم لتشكيل عالم ذاتى لا تصله هذه التغييرات، والمحافظة على هذا العالم من تدخل الدولة . وطالب سعيد النورسى المسلمين بإصلاح حياتهم والانشغال بأنفسهم وعالمهم الداخلى<sup>25</sup> .

وقد رَدَّ نشاطه فى تلك الفترة على أمرين الأول : إيجاد ساحة معنوية خاصة به وبطلابه - مبتعداً عن سياسة إظهار الإيمان ومحاولة أسامة المجتمع والنظام مرة أخرى - يشكل فيها شعور طلابه نحو الإيمان، ويغذيها بمفاهيم الإسلام . وبناء قلعة حصينة تضمه وطلابه، لا تنفذ من خلالها الإصلاحات التغييرية . وطالب المسلمين بإصلاح حياتهم وعالمهم الداخلى .

وحدد مستهدفات مشروعه التربوى هذا، فى الفرد المسلم والأسرة المسلمة وأوضح أن نيتك المستهدفين، لا يمكن للحكومة مجابهتهما، ولا التدخل فى خصوصيتها . فالحكومة والنظام الأمنى، يتعامل مع الملموس . ولا يدخل القلوب . ومن هنا جعل كفاحه متعمقاً، مستهدفاً الفرد، ناظراً إليه على أنه نواة الأمة، وآلية الحياة .

الأمر الثانى : محاولة صياغة رؤية إيمانية تجديدية، تتوافق مع ظروف المجتمع المعاصر تعتمد على العلمية، والحقائق الواضحة والبراهين القاطعة، لتتمكن من الرد على الشبهات التى أثارها الغرب تجاه الإسلام، وانتقلت تلك الشبهات إلى المجتمع التركى . وذلك لأنه، رأى أن الصيغة الإيمانية التقليدية، ويعنى بها " الرؤية الصوفية " لم تعد قادرة - بشكلها التقليدى - على الإجابة على أسئلة العصر .

" ورغم أن سعيداً لم يكن صوفياً إلا أنه لم يكن ضد الطريقة، وكان يدعى أن التقاليد الصوفية المستندة على العلم التقليدى، والإيمان، صاحبة دور بسيط تجاه الشبهات التى تنتشر فى ساحة الإصلاحات الاجتماعية . وإلى جانب ذلك فإنه يقبل أن الطرق لعبت دوراً فى إبقاء حيوية الإسلام فى نقطة التوفيق فى التغييرات الاجتماعية التى حصلت فى الإمبراطورية العثمانية ويدافع عن الطرق الصوفية تجاه هجمات النظام الكمالي<sup>26</sup> .

ومع بدايات هذه المرحلة، بدأ سعيد البنديد، بتوجه نحو الكتابة، الإيمانية الوعظية، مبتعداً عن الخوض فى السياسة وتياراتها، مستهدفاً، رد شبهات الإلحاديين والعلمانيين تجاه الإسلام، وإنقاذ إيمان الفرد المسلم، واتخذت كتاباته بشكل رسائل، أطلق عليها " رسائل النور " . واستوسل لنشرها طريقة الاستساخ بواسطة طلابه .

إلا أنه تعرض طوال هذه المرحلة للنفى والاعتقال سنوات طويلة، فقد نفى فى (بارالا) المدرسة النورية<sup>27</sup> الأولى من ( 1/3/1927م = 1346هـ : 5/4/1935م = 1354هـ) ثم سجن فى ( اسكى شهير ) المدرسة اليوسفية<sup>28</sup> الأولى ( 25/4/1935م = 1354هـ : 27/3/1936م = 1355هـ) ثم نفى إلى ( قسطنونى ) ( 1936م = 1355هـ - 1943م = 1363هـ) المدرسة النورية الثانية، ثم سجن فى ( دنيزلى ) المدرسة اليوسفية الثانية ( 20/9/1943م = 1363هـ - 15/6/1944م = 1364هـ ) ثم نفى فى ( اميرداغ ) المدرسة النورية الثالثة فى ( 1/8/1944م = 1364هـ - 23/1/1948م = 1368هـ )، ثم سجن فى ( أفيون ) المدرسة اليوسفية الثالثة ( 28/1/1948م = 1368هـ - 20/9/1949م = 1369هـ )<sup>29</sup> .

وقد اتهم فى كل المحاكمات التى تعرض لها بمعاداة النظام العلمانى والسعى لتكوين دولة إسلامية، إلا إنه كان يحصل على البراءة - بعد كل محاكمة - من التهم

المنسوبة إليه وذلك بعد أن تشكل المحاكم لجان لفحص رسائله التي يكتبها، ثم تقدم تقاريرها بأنها خالية مما يشير إلى معاداة العلمانية والنظام الجمهوري .

### ثالثاً : سعيد الثالث

انعكست التطورات السياسية الحادثة في تركيا، بعد فوز الحزب الديمقراطي بالسلطة في الانتخابات العامة التي أجريت في 1950م= 1370هـ ، وبوادر الحياة السياسية التي تولى أهمية للحريات والحقوق، على مواقف سعيد النورسي وأنشطته فبرز في تلك المرحلة كقائد اجتماعي مهتم بالتطورات السياسية، يحاول التأثير في الحياة السياسية والاجتماعية فكان يعرب عن امتنانه للمواقف الإيجابية التي يقوم بها الديمقراطيون، ويخاطب المسؤولين بانتقاداته وقد أرسل برقية تهنئة إلى جلال بايار<sup>30</sup> شاكراً له جهوده في خدمة الإسلام، وبارك قيام المسؤولين بإعادة الأذان باللغة العربية، وراسل عدنان مندريس رئيس الوزراء يوصيه بتقوية الأخوة الإسلامية<sup>31</sup> ، والسعي إلى اتخاذ إجراءات نحو الاتحاد الإسلامي، وقد وصفه في تلك الرسالة بـ ( البطل الإسلامي ) .

وحي ظل التعددية الحزبية التي بدأت في الخمسينات، تغيرت نظرة سعيد إلى الأحزاب السياسية والمشاركة السياسية فقد " رأى سعيد أن الأحزاب السياسية هي الأعمدة الأساسية للديمقراطية وإلى جانب ذلك فقد بين في كتاباته السابقة أن الأحزاب الإسلامية تكون موافقة للشريعة الإسلامية بشرط أن تسعى لوحدة المسلمين ورفع مستواهم . وعندما صارت جمعية الاتحاد والترقي بحالة مؤسسة ذات سلطة، اتخذ موقفاً انتقادياً لاذعاً . وقد أيد النظام المتعدد الأحزاب ولم يتردد في دعم الحزب الديمقراطي تجاه حزب الشعب الجمهوري . وادعى أن المشروطية البرلمانية وهيمنة للحقوق تؤمن أفضل الأوساط لإحياء الإسلام ونمائه . وقد رأى المشورة السياسية، وهيمنة الحقوق أساسين رئيسين للعدالة . كما ادعى أن البرلمانية والمشروطية عما وسائل أفضل لتحقيق العدالة"<sup>32</sup> .

وقد سمح سعيد لطلابه بتأييد الحزب الديمقراطي في انتخابات 1950م= 1370هـ ، 1954م= 1374هـ ، على أن يكون ذلك التأييد غير معلن، نظراً لحدثة

الوضع السياسي، وعدم معرفة مراميه، إلا أنه في انتخابات 1957م 1377هـ ، كان له ولطالبيه، نشاط بارز في دعم الحزب الديمقراطي، ضد حزب الشعب الجمهوري . ولعل هذه العلنية في النشاط السياسي، استندت على حصول رسائل النور على السبراءة من محكمة (أفيون) في 11/9/1956م= 1376هـ التي كانت قد شكلت لجنة من الخبراء لفحص الرسائل واستغرقت اللجنة ثمانية سنوات في فحصها، إلى أن قدمت تقريرها، بخلوها من أى عنصر مخالف للقانون .

" ويمكن تقسيم مواقف وسلوك سعيد النورسى في هذه المرحلة إلى ثلاثة أقسام :

الأول : تنبيه وإرشاد إدارة الحزب الديمقراطى بشكل مباشر .

والثانى : عرض الأخطاء التى تحدث، ونقدها .

والثالث : تقييم الأحداث فى العالم، وفى تركيا، وتوصيته ببعض الحلول

فمثلاً طلبه فتح جامع (أيا صوفيا) للعبادة من جديد، وطلبه نشر رسائل النور من قبل الحكومة، وتوصيته بإطلاق الخطوات الجريئة فى مواضيع الدين، والإيمان، تعدد من الأمور المهمة كما أن إرساله برقية تهنئة لجلال بايار عند استلام الحزب الديمقراطى للحكم، يدل على أنه ترك موقفه المعارض بالجملة للحكومة، وعدل عن رأيه فى عدم إجراء أية علاقة مع الحكومة، وفى رسالة وجهها إلى الديمقراطيين بتاريخ 6 أيلول 1951م= 1371هـ بعنوان " تنبيه الديمقراطيين لحقيقة كبيرة "، إن مسلكنا يفرض علينا ألا نهتم بالندى والسياسة قدر الإمكان، والآن صار من اللازم النظر إليها . وقد رأينا أن الديمقراطيين يمكن أن يقدموا الدعم لجماعة النور تجاه التيارين السابقين " <sup>33</sup>.

وسعى سعيد الثالث للاستفادة من الحريات المتاحة آنذاك فى نشر أفكاره وتقوية رسائل دعوتـه، مستغلاً كل إطار قانونى ممكن فى خلق قنوات اتصال مع الشعب " فمثلاً وصوله إلى رئيس الوزراء (عدنان مندريس) من أجل نشر رسائل النور رسمياً وحصوله على وعد إيجابى من رئيس الوزراء، يجب أن يعد هذا تطوراً مهماً وعلى الرغم من تكليف رئاسة الشؤون الدينية بذلك، إلا أنه لم يتم نشر رسائل النور رسمياً رغم طلب مندريس. إن (سعيداً النورسى) الذى لم يقابل أى رجل سياسة أو رجل دولة من قبل قابل فى هذه المرحلة بعض السياسيين، وقدم لهم بعض

التوصيات، وأجرى تقييمات، وتبنيهاً وإرشادات مباشرة . وقد كتب رسالة لتلاميذه بتاريخ 22 فبراير 1951م=1371هـ أن رئيس الوزراء (عنان منيريس) وزير الداخلية أرسله خيراً قائلاً فيه : ( ألا يشغل باله، ولا ييأس ) وهذا يدل على، أنه كانت هناك علاقة قريبة بينه وبين رجال الدولة<sup>34</sup> .

## مؤلفات سعيد النورسي :

بدأ سعيد النورسي تأليفه لرسائل النور بعد نفيه إلى (بارلا) عام 1926م=1345هـ وركز اهتمامه فيها على كيفية إيقاظ الإيمان في قلوب المسلمين، وتفنيد شبهات العلمانيين والإلحاديين حول الإسلام قد تتوعت فيها لغة خطابه لتتناسب المستويات الثقافية المختلفة ونوع فيها أساليبه مثل استخدامه للأصناف البلاغية الفلسفية المجردة، والحوارية والتساولية وضرب الأمثال .

وقد جاءت رسائل النور معبرة في أكثر الأحيان عن آراء اجتماعية للمؤلف، مجيبة على تساؤلات عصره وموقعه، متلائمة مع خصوصية مشكلات الإنسان المخاطب، ومستواه الاجتماعي والحضاري، مراعية المرجعية الفكرية التقليدية للمتلقى التركي . في معالجة لبعض الموضوعات الاعتقادية والروحية .

ويذكر النورسي في أكثر من موضع من الرسائل، أن رسائل النور، تؤلف تحت عناية ربانية، وترتشف من القرآن الكريم، ويعتقد أن علمه وتبياً ليس كسبياً، مما يرد على القلب، بجملته، ويجري على لسانه دون عنق منه فيقول :

" لقد أنعم الله على بتأليف ستين رسالة بهذا النمط من الإنعام والإحسان إذ من كان مثلي ممن يفكر قليلاً ويتتبع الفتوح القلبي، ولا يجد متسعاً من الوقت للتدقيق والبحث، يتم في يده بتأليف ما لا يقدر على تأليفه جماعة من العلماء والعباقرة مع سعيهم الدائب، فتأليفها إذن على ذلك الوجه يدل على أنها أثر عناية إلهية مباشرة"<sup>35</sup> .  
ويدلل سعيد على أن هذه الرسائل عناية إلهية وكرامة قرآنية بثلاثة دلائل :

1. " السهولة والسرعة غير المعتادة في تأليفها .
2. في نسخها سهولة فوق المعتاد، وشوق عارم مع عدم السامة والملل .

3. أن قراعتها أيضاً لا تورث السلام ولا سيما إذا ما استشعرت الحاجة إليها، بل إنها كلما قرأت زاد الذوق والشوق<sup>36</sup>.

ويُنفى عن نفسه امتلاك الرسائل، وحق تأليفها، ويؤكد على أنها من رَشحات القرآن الكريم فيقول :

" إن الرسائل ليست ملكي، ولا مني بل هي ملك القرآن . لذا أرتى مضطراً إلى بيان أنها قد نالت رَشحات من مزايا القرآن العظيم . نعم . لا تبحث ما في عناقيد العنب اللذيذة من خصائص في سيقانها اليابسة، فأنا كذلك الساق اليابسة لتلك الأعصاب اللذيذة<sup>37</sup> .

ويُعلَى سعيد النورسي من قيمة رسائل النور، في عدد من المواضع في رسائله يمكن إيجازها فيما يلي :

1. رسائل النور هي دواء ناجع لكل أمراض العصر ؛ فهي العروة الوثقى .. وهي جبل الله، فمن استمسك به فقد نجا<sup>38</sup>.

2. " رسائل النور هي تفسير للقرآن ؛ إنها برهان باهر، وتفسير قِيم له، وهي لمعة براقعة من لمعات إعجازه المعنوي، ورشحة من رَشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس، وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة، وترجمة معنوية نابغة من فيوضاته<sup>39</sup> .

3. " إن أي شخص يريد أن يكون عالماً، عليه أن يكتفي برسائل النور وحدها ؛ فرسائل النور هي ضياء معنوي، وعلم في منتهى العلو والعمق معاً، لا تحتاج دراستها والتهيؤ لها إلى تكلف، ولا داعي إلى أساتذة آخرين لتعلمها، ولا لاقتباس من أفواه المدرسين، حيث أن كل شخص يفهم حسب درجته تلك العلوم العالية، دونما حاجة إلى اشغال نار المشقة والتعب للحصول عليها، فيفيد نفسه بنفسه، وربما يكون عالماً محققاً<sup>40</sup> .

4. " إن رسائل النور ليست لها مصادر من الشرق، أو من الغرب ؛ فهي ليست كالمؤلفات الأخرى، التي تستقى معلوماتها من مصادر متعددة، من العلوم والفنون فلا مصدر لها سوى القرآن، ولا أستاذ لها إلا القرآن، ولا ترجع إلا إلى القرآن .. ولم يكن عند المؤلف أي كتاب آخر حين

تأليفها، فهي ملهمة مباشرة من فيض القرآن الكريم، وتنزل من سماء  
القرآن ومن نجوم آياته الكريمة<sup>41</sup>.

### استنساخ الرسائل :

ويحث سعيد النورسي طلابه على قراءة رسائل النور والانشغال باستنساخها  
وتوزيعها وتوزيعها على الآخرين فيذكر أن لها خمسة أنواع من الفوائد الدنيوية وهي :  
" البركة في الرزق، والانشراح في القلب، واليسر في المعيشة، والتوفيق في  
العمل والمشاركة في جميع الدعوات الخاصة لجميع طلاب النور فضيلة طالب  
للعلم<sup>42</sup>.

" وظلت رسائل النور تنتشر بهذه الطريقة اليدوية لمدة عشرين عاماً، وقد  
بدلت الحروف العربية إلى حروف لاتينية، وحظر الطبع والنشر بها فكانت هذه  
الطريقة - الاستنساخ اليدوي- سرّاً هي الطريقة الوحيدة لنشر هذه المؤلفات . وبعد  
زيادة تداول الرسائل بين أهل القرى والنواحي القريبة من ( بارلا ) سرّاً، بدأ الآلاف  
من طلبة النور رجالاً ونساءً بالانكباب على الاستنساخ لرسائل النور حتى وصل عدد  
مستنسخي الرسائل في ( ساو ) القريبة من ( اسبارطة ) بجنوب شرق تركيا ألف  
مستنسخ<sup>43</sup>.

### رسائل النور :

يبلغ عدد الرسائل التي ألفها سعيد النورسي مائة وثلاثون رسالة منها ما ألفه  
بالتurكية العثمانية، ومنها ما ألفه بالعربية .

" وهذا العدد لا يأخذ ترتيباً محدوداً سواء في تاريخ تأليفه أو نوعية ذلك  
التأليف كما أنه لا يأخذ شكلاً محدداً أو خطة واضحة للسير عليها<sup>44</sup>.

وتُطبع هذه الرسائل في تركيا على صورة مجلدات تحت اسم ( كليات رسائل  
النور ) أو تطبع كل رسالة على حدة، أما في مصر، فقد قامت (دار سوزلر للنشر)  
بجمع هذه الرسائل في تسعة مجلدات تحت اسم ( كليات رسائل النور ) بعد أن ترجمها  
إلى العربية ( إحصان قاسم الصالحى) وهو عراقي الأصل وحقق بعضها.

وفيما يلي عرض لأهم ما تتضمنه تلك الرسائل في شكلها المجلد :

## 1. الكلمات ( Sözlər ) : [ 900 صفحة ]

وهي أساس كليات رسائل النور، تضم ثلاثاً وثلاثين ( كلمة، والكلمة الثالثة والثلاثين منها عبارة عن ثلاث وثلاثين مكتوباً، جمعت في مجموعة مستقلة سميت بـ ( المكتوبات ) وانبثقت من المكتوبات الحادي على الثلاثين ثلاث وثلاثون لمعة هي مجموعة ( اللمعات ) وتشعبت من اللمعة الحادية والثلاثين منها مجموعة ( الشعاعات ) التي تضم خمسة عشر شعاعاً .  
وهذه الكلمات تعتبر كل ( كلمة ) فيها خطاباً إيمانياً ودعوة إلى الاستسلام والانقياد إلى الله وأوامره .

ويقول بديع الزمان نفسه عن الكلمات : " إن الذين قرءوا ثلاثاً وثلاثين رسالة من الكلمات يقولون بأن تلك ( الكلمات ) قد فتحت أمامهم طريقاً قرآنيّاً . فما دامت الحقيقة هكذا لبيان أسرار القرآن هي أنجح دواء لأمراض هذا العصر وأفضل مرهم يمرر على جروحه، وأنفع نور يبدد هجمات الظلام الحالك بالمجتمع الإسلامي وأصدق مرشد ودليل لأولئك الحيارى الهائمين في وديان الضلالة .. وإنني أعتقد أن الله سبحانه وتعالى قد منح ( الكلمات ) المعروفة التي هي لمعات معنوية من إعجاز القرآن الكريم خاصية الدواء الشافي والترياق المضد لسموم زندقة هذه الضلالة في هذا العصر<sup>45</sup> .  
وتتناول ( الكلمات ) بين صفحاتها موضوعات عن العبادة والصلاة وإعجاز القرآن ومعجزات الأنبياء ودلائل قيام الساعة، وكذلك بها رسائل عن التوحيد والقدر وعن أوصاف الجنة والملائكة والروح وتتحدث عن المعراج النبوي .

## 2. المكتوبات ( Mektubat ) : [ 614 صفحة ]

وهذا المجلد عبارة عن مجموعة رسائل كتبها الأستاذ النورسي عن أسئلة طرحها طلابه عليه وقد استخرقت هذه المراسلات أكثر من خمس سنوات منذ ( 1929م = 1348هـ إلى عام 1934م = 1353هـ ) ثم أعاد الأستاذ المؤلف النظر في هذه المجموعة فحذف بعض الفقرات وأحال أخرى إلى مجموعة

ثانية .. وهكذا نظمها ونسقها على تسلسلها الحالي دون النظر إلى زمن تأليف الرسالة، فقد وضع ( المکتوب الثاني والثالث ) مثلاً وهما مؤلفان في سنة 1930م=1349هـ قبل ( المکتوب الثالث عشر ) الذي ألف في سنة 1929م . وتتناول المکتوبات رسائل عن الخضر عليه السلام والموت ووصف جهنم والولاية وكذلك رسالة عن المعجزات الأحمديّة . كما تتحدث عن الأخوة الإيمانية والتصوف وأهميته ومحاسنه ومزلقه، وتتطرق كذلك إلى مشاهد من حياة المؤلف .

### 3. اللمعات ( Lem'alar ) : [ 600 صفحة ]

وهذه المجموعة عبارة عن ثلاث وثلاثين ( لمعة ) . ومن رسائل هذه المجموعة مناجاة سيدنا يونس وأيوب عليهما السلام، والحث على السنة النبوية وبيان المنافع في اتباعها ودفع البدعة ورسالة عن النجاة من دسائس الشيطان وتلبيسه، وكيفية الاعتصام بالله تعالى .

### 4. الشعاعات ( Şu'alar ) : [ 411 صفحة ]

وهذه المجموعة عبارة عن خمسة عشر شعاعاً، وهي تتناول في جزء كبير منها الحديث عن 'تطبيعة وخالقها، ويوم القيامة ودلائله وبها رسالة عن الإيمان وأركانها وأثره على الفرد والمجتمع . إلى جانب تضمنها على دفاعات سعيد النورسي وطلابه أمام محكمتي (ننيزلي) و(أفيون) .

### 5. إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز [ 300 صفحة ]

هذا الكتاب هو عبارة عن تفسير لسورة الفاتحة، وثلاثين آية من سورة البقرة وقد تم تأليف هذا الكتاب في السنة الأولى من الحرب العالمية الأولى على جبهة القتال بدون مصدر أو مرجع .

وملحوظ، بهذا الكتاب فصل من كتاب ( قالوا عن الإسلام ) للشيخ عماد الدين خليل هو فصل عن رؤية الغربيين والمستشرقين للقرآن .

6. المثنوى العربى النورى : [ 500 صفحة ]

وقد ألف بديع الزمان هذا الكتاب باللغة العربية وفيه رسائل عن الحياة وماهيتها وعن الموت، وحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وشخصيته ومواقفه، وتعريف للقرآن وأسرار تكراراته . ورسالة فلسفية حول ماهية ( الأنا ) وعلاقة الإنسان بالكون وبربه .

7. الملاحق : ( Lahikalar ) : [ 430 صفحة ]

والملاحق هي الرسائل الملحقة بالكتاب بعد الفراغ منه، إلا إن هذه الملاحق قد تزامنت مع بديع الزمان منذ بدء تأليف الرسائل حتى ارتحاله عن الدنيا . وهذه الملاحق عبارة عن مجموعة رسائل جرت بين النورسى وطلابه الأوائل ولها طابع إرشادى توجيهى .

وتتضمن هذه ( الملاحق ) ثلاثة كتب مستقلة هي : ملحق (بارالا) وملحق (قسطمونى) وملحق (أميرداغ) . وكل من هذه الملاحق يبين منة من حياة (النورسى) كما يؤرخ لمرحلة من مراحل دعوة النور .

فملحق بارالا :

يبدأ منذ ارتحال النورسى إلى بارالا عام 1927م إلى أن اقتيد مع طلابه إلى المحكمة الجنائية العليا فى ( أسكى شهر ) ثم أودع سجنها عام 1935م=1346هـ .

وملحق قسطمونى :

طمونى :

يتضمن المراسلات التى جرت بين النورسى وطلابه بعد هذه الفترة وحتى سوقه وطلابه إلى محكمة دينزلى سنة 1944م .

أما ملحق (أميرداغ)، فعلى قسمين :

الأول : مراسلات النورسى بعد براءته من محكمة دينزلى وحتى دخول سجن أفيون فى أواخر عام 1947م .

الثانى : يبدأ من سنة 1948م أى بعد الإفراج عن النورسى وطلابه وحتى وفاته .

#### 8. صيقل الإسلام : [ 560 صفحة ]

وهذا الكتاب يتضمن قواعد وضعها المؤلف لتقويم المفاهيم الغربية والدخيلة، وبه أيضاً مجموعة من الرسائل حول التفسير، والبلاغة، والعقيدة، وعلم المنطق والمناظرات .

#### 9. كتاب " سيرة ذاتية " : [ 500 صفحة ]

وهو ترجمة لكتاب (Tarihçe – i Hayat) الذى كتبه طلاب سعيد النورسى، وأرخوا فيه لحياته، ومعاناته، وكفاحه، ثم قرأوه عليه، فشذب ونظم فيه، ثم أقره . إلا إن الأستاذ إحسان قاسم الصالحى، قد أعاد تنظيمه بشكل علمى، وعضده بتوثيق أحداثه وإثبات تواريخه، فأكسب تصنيف الكتاب شكلاً منهجياً، ليكون مصدراً لتاريخ حياة سعيد النورسى ؛ يرفع به عن كاهل الباحثين عناء البحث والتنقيب .

#### ترجمة الرسائل :

" بناء على سياسات مصطفى كمال ( أتاترك ) فإن تركيا قد انفصلت بشكل تام عن العالم الإسلامى، أثناء حكم حزب الشعب الجمهورى . وعندما فاز الديمقراطيون بالسلطة عام 1950م = 1370هـ . كانت ترجمة رسائل النور إلى العربية، هى أحد المساعى الرئيسية التى تطلع إليها بنيع الزمان سعيد النورسى حتى تؤتى الرسائل ثمارها فى تقوية وتجديد اليقين والإيمان فى نطاق أوسع " 46 .

إلا إن أوائل المحاولات الجادة للترجمة بدأت بعد وفاة النورسى ؛ فكانت :

" ترجمة لبعض الرسائل على يد (الملا عبد المجيد) شقيق (النورسى) إلا إنها جاءت ترجمة ضعيفة - ثم قام ( د/محمد سعيد رمضان البوطى) لأول مرة - بتعريف (النورسى) فى كتيب صغير ثم على صفحات مجلة ( حضارة الإسلام ) السورية ثم فى كتاب ( من الفكر والقلب ) .

وفى سنة 1974م = 1394 قامت جماعة من طلبة النور بالترجمة والطبع لبعض الرسائل وأخيراً قام إحسان قاسم الصالحى بترجمة كل رسائل النور تحت عنوان

( كليات رسائل النور ) التي نشرتها ( دار سوزلر للنشر ) وطبعتها في مصر في تسعة مجلدات فاخرة ."

وأصبحت رسائل النور تترجم<sup>47</sup> إلى سائر اللغات الأخرى، بشكل جزئي، تدريجي، ولم تكتمل أى ترجمة حتى الآن سوى الترجمة العربية .

ترجمة أجزاء من رسائل النور إلى اللغات التالية :

- الإنجليزية ( وهى على وشك الاكتمال )، الفرنسية، والألمانية،  
والروسية والهولندية، والإيطالية، والصينية .
- الكردية، والفارسية، والأفغانية، والمالوية .
- وإلى لغات آسيا الوسطى والبلقان ؛ الأوزبكية، والأذرية، والتتارية  
والقيرغيزية، والبوشناقية، والألبانية، والغازاقية، والجورجية،  
والتركمانية.

## خصائص منهج التغيير الاجتماعى عند سعيد النورسى :

كما أن مرآتل سعيد النورسى العمرية، كانت على شكل محطات فكرية، فإن مرحلة سعيد القديم التى امتدت قرابة الخمسين عاماً، لم تكن تحمل ما يمكن أن يطلق عليه منهج تغيير اجتماعى متكامل، وإنما كانت أشبه ما تكون بمحاولة فرنسية فى الحياة السياسية والاجتماعية، خاصة وأن الظروف التاريخية لتلك الفترة، كانت مليئة بالاضطرابات السياسية وعدم الاستقرار الفكرى، سواء على المستوى السياسى لنظام الدولة أم على مستوى النورسى نفسه فى تحديد الإطار الذى يمارس فيه دوره .

لذا، يحسن فصل مرحلة سعيد القديم عن سعيد الجديد على المستوى الإيديولوجى؛ إذ إن وشائج الصلة الفكرية، والمنهجية تكاد تتعدم بينهما، إلا من المرجعية الفكرية لكليهما التى تمثلت فى المرجعية الإسلامية . أما مرحلة سعيد الجديد والثالث، فيمكن أن يعدا، نسخاً فكرياً واحداً . فمرحلة سعيد الثالث ما هى إلا مرحلة تطورية طبيعية، نتيجة المتغيرات السياسية الحادثة، ورغبته فى الانتشار والتنامى، والإصرار على المشاركة السياسية .

وعند دراسة منهج سعيد النورسى فى التغيير الاجتماعى، تتركز الدراسة على مرحلتى سعيد الجديد، وسعيد الثالث؛ فكلا المرحلتين تحملان صفة التخطيط والتنظيم والاستقرار الفكرى، وكذلك تميزان بوضوح الأهداف، وجلاء الغايات . وهما كذلك اللتين سيعول عليهما عند دراسة التطور الفكرى لحركة النور بعد وفاته، وانقسام تحركة إلى مجموعات مختلفة، حيث هاتين المرحلتين ثابتتين عند سائر مجموعات النور كمرجعية فكرية للحركة، والخلاف الفكرى بينهما، نابغ من اختلاف الفهم لمقاصد السلوكيات السياسية لسعيد ( الجديد و الثالث )، ورؤاه الفكرية للأحداث والقضايا المعاصرة آنذاك .

## أولاً : التدرجية

مع تأسيس الجمهورية التركية، وحدثت الانقلابات الاجتماعية والسياسية داخل تركيا، أحس سعيد القديم، بأن أنشطته القديمة فى إصلاح الدولة العثمانية، عن طريق كتابة المقالات فى الصحف والمجلات والمشاركة السياسية فى الهيئات والجمعيات، وكذلك جهوده فى الدفاع عن قضايا الوحدة الإسلامية، لم تعد تجد شيئاً، وأن مرحلة جديدة بدأت فى الحياة السياسية والاجتماعية بتركية، غيرت سلم الأولويات، وقلبت الموازين الاجتماعية والقيمية وتوجهات السياسة الخارجية رأساً على عقب .

ورأى أن إنقاذ الإيمان أصبح يعتلى سلم الأولويات الدعوية، فبدأ يفكر فى وسيلة يحافظ بها على إيمان المجتمع، وعقيدته وقيمه، وكذلك تكون ملجأً للراغبين فى إنقاذ عقيدتهم من الضياع .

" واستنهج لذلك المنهج الفطرى التدرجى، ذلك المنهج الذى يؤمن بأولية البناء القاعدى، واستدرج حتى الوصول إلى القمة ؛ فهو منهج يفترض التدرج وينكر الطفرة ويؤمن بالنظام ويرفض الفوضى <sup>48</sup> .

فهو يقول :

" إن من يشق طريقاً فى الحياة الاجتماعية، ويؤسس حركة، لا يستثمر مساعيه ولن يكون النجاح حليفه، ما لم تكن الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التى تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله لأجل التخريب والشر <sup>49</sup> . ويشير إلى أن هذا المنهج هو سنة الله فى الكون قائلاً :

"لقد وضع الله سبحانه وتعالى فى وجود الأشياء تدرجياً وترتيباً أشبه ما يكون بدرجات السلم، وذلك بمقتضى اسمه الحكيم، فالذى لا يتأنى فى حركاته، إما إنه يطفرد الدرجات فيسقط، أو يتركها ناقصة فلا يرقى إلى المقصود <sup>50</sup> .

ويوضح فى وضع آخر، مدى امتثال التغيير الاجتماعى لسنن الكون :

" مثلما هو محال لجسم الإنسان تجديد جميع ذراته دفعة واحدة، وإنشاء ذرات جديدة بدلاً منها، كذلك يتعذر على الدولة - إن لم يكن محالاً - تغيير جميع موظفيها دفعة واحدة، وإقامة موظفين جدد بدلاً منهم <sup>51</sup> .

هذا، ويعلم سعيد النورسي، في أكثر من موضع في رسائله، رفضه التام لفكرة السلاح كوسيلة للتغيير، " ويرى أن السلاح في هذه الحالة لا يقتل إلا حامله ! إذ إن الجهاد المسلح ضد الحكام المسلمين، سيصيب أول ما يصيب المسلمين أنفسهم، ولم يجنى ثمرة هذا الجهاد المسلح الداخلي، سوى أعداء المسلمين " 52

وينقسم مفهوم الجهاد عند النورسي إلى نوعين ؛ جهاد مسلح وهو ضد العدو الخارجي، و جهاد معنوي داخل المجتمع المسلم، وهو جهاد معنوي وثقافي يستهدف بناء المجتمع لا هدمه .  
فيقول في هذا الشأن :

" إن الجهاد المسلح لا يحشد كلياً إلا ضد العدو الخارجي، فالصراع المسلح داخل البلاد الإسلامية هو ما يصبو إليه العدو الخارجي، إذ إن سفك دماء المسلمين فيما بينهم، أمر يهمهم ...

إن الجهاد في أي مجتمع مسلم إنما هو جهاد معنوي يتصل إليه عن طريق تنوير الأفكار وإصلاح القلوب والأرواح . ويكون جهاداً إيجابياً بناءً لصد التخريبات المعنوية، ويتصرف فيه وفق سر ( الإخلاص ) فهناك بون شاسع بين الجهاد في الخارج والجهاد في الداخل . فنحن نبذل قصارى جهودنا للمحافظة على استقرار البلاد وأمنها وفق العمل الإيجابي البناء في هذا الوقت، الفرق عظيم بين الجهاد الداخلي والخارجي " 53.

## ثانياً: التربية

أمن سعيد النورسي - كما سبق ذكره - بأولية البناء القاعدي، من خلال تربية جيل مؤمن . ورغم صعوبة مرحلة سعيد الجديد وقسوة ظروفها السياسية والملاحظات الأمنية والنفسية والإعتقالات، إلا إنها - كما يقول إحسان قاسم الصالحى فى مقدمته فى ( الملاحق ) - تتميز بالعمل السرى التام والتأسيسى الصامت، والتأكيد على الحذر الشديد لإرساء القواعد وتربية طلاب يتحلون بالإخلاص الكامل والتفانى فى العمل والوفاء الخاص والشغف بالدعوة، والارتباط المتين بها، وبُعد الهمة فى سبيل نشر رسائل النور السرى هى تفسير للقرآن الكريم، والعمل المتواصل فى ترسيخ حقائق

الإيمان في النفوس ودفع الشبهات عنها، في الفترة التي تعد أفسى الفترات التي مرت على تركيا، حيث الحرب الضروس على الإسلام قائمة تشدد كلما مر الزمان<sup>54</sup>.

وقد ركز النورسي في تربيته على الكيف أكثر من الكم، لتربية جيل ثابت راسخ الإيمان، فهو لا يؤمن بالكثرة الضعيفة، ويرجع عليها القلة القوية . يقول :

" الإخلاص الحقيقي يمنعني من التطلع إلى المقامات والدرجات المادية والمعنوية، فالكيف أهم وأفضل من الكم وتبليغ حقائق القرآن إلى عشرة أفراد بإخلاص وصدق ؛ أهم عندي من إرشاد آلاف في طريقة صوفية . وتبليغ الدعوة إلى عشرة أشخاص بمنزلة نواة تنبت وتصبح شجرة ثابتة بإذن الله . لكن هؤلاء الآلاف من المتصوفة يُمكن أن تزلزل أفكارهم أمام الهجوم الفلسفي المضلل<sup>55</sup> .  
الإنسان نواة الأمة :

" كما كانت الأمة تتكون من أفراد، وتتشكل بنيتها الحضارية والاجتماعية والثقافية تبعاً لعقول أفرادها ومدى قدرتهم على الانتظام في منظومة حياتية، تكفل لهم حياة اجتماعية تقوم على التعاون والتساند . ولما كان الفرد أو ( الإنسان ) هو النواة الأساسية التي تستند عليها مقومات أى أمة؛ كان اهتمام سعيد بقضية الإنسان، اهتماماً بالغاً<sup>56</sup> .

فقد ركز سعيد في رسائله على بيان ماهية الإنسان، وأنه صنعة الله الخارقة بما فيها من عقل وروح وجسد؛ وأن الإنسان مفضل على سائر المخلوقات، ومميز عن الحيوان، بسمو الغاية التي من أجلها خلقه الله تعالى .

" إن موجودات العالم قد صممت بطراز يشبه دائرة عظيمة، أو خلقت الحياة لتمثل نقطة المركز فيها فنرى : أن جميع الموجودات تخدم الحياة وترعاها وتتوجه إليها وتتكفل بتوفير لوازمها ومؤنها ...

ثم نرى أن موجودات عوالم ذوى الحياة هي الأخرى قد أوجدت على شكل دائرة واسعة بحيث يتبوأ الإنسان فيها مركزها، فالغايات الموجودة من الأحياء عادة تتمركز في هذا الإنسان والخالق الكريم سبحانه سيحشد جميع الأحياء حول الإنسان ويسخر الجميع لأجله وفي خدمته، جاعلاً من هذا الإنسان سيداً عليها وحاكماً لها .

فالمخالق العظيم إذن يصطفى الإنسان من بين الأحياء، ويجعله موضع إرادته ونصب  
اختياره<sup>57</sup>.

ويذكر أن الإنسان لم يخلق سدى أو عبثاً، وأن مرده إلى الله فيقول :  
" اعلم أنها دار ضيافة، وأنت فيها ضيف مكرم، فكل واشرب بإذن صاحب  
الضيافة والكرم، وقيم له الشكر، ولا تتحرك إلا وفق أوامره وحده، وارجل عنها دون  
أن تلتفت إلى ورائك . "

ولأن " ذلك الإنسان مرشح لأبد عظيم، فلن يترك سدى، ولا يكون عبثاً، ولا  
يحكم عليه بالفناء المطلق، ولا يهرب إلى العدم الصرف .. بل جهنم فاغرة فاهاً،  
والجنة قد فتحت ذراعها للطيفتين لاحتضانه<sup>58</sup> .

يرى الأستاذ النورسى أن بناء الأمة المسلمة، البناء القوى الشامخ، لا بد وأن يقوم على دعائمه الأساسيتين ؛ على شقى الأمة، الرجل والمرأة . ويرى كذلك أن لكل من الرجل والمرأة تأثيره فى بناء الأمة، ولا يكتمل بناء أمة بأداء الرجل دون المرأة، كما لا يكتمل بأداء المرأة دون الرجل .

وعندما تحدث النورسى عن هذين الشقين فى رسائله، ركز على تربية هذين الشقين تربية إسلامية راشدة، وتوعيتها بالحقيقة التى من أجلها خلقا، ثم توجيههما نحو ما يكفل لهما حياة آمنة سعيدة فى الدنيا، وثواباً ونعيماً مقيماً فى الآخرة .  
أولاً : الرجل :

ومما يلاحظ أنه عندما تكلم عن شق الرجل، عوض عنه بالشباب، ذلك أنه يرى أن الشباب هو محور الحياة الاجتماعية وهو الساعد الفتى الذى يمكنه أن يحمل أداة البناء فى المجتمع الإسلامى وفى الوقت ذاته يمكنه أن يحمل معول الهدم ومن هنا برزت عنده أهمية تربية هذا الشباب تربية إسلامية واعية، وإنقاذه من برائن الأفكار الغربية والسياسات المعادية للإسلام التى حملتها ریح الدولة الغربية، وتوجيهه نحو دور الأساسى فى بناء الأمة وإرشاده إلى أهمية المسئولية الملقاة على عاتقه .

فيقول بأن " فتوة الشباب " ونضارته إذا ما حلت فى المؤمن المطمئن الحنيف ذى القلب الساكن الوقور، وإذا ما صرفت طاقة الشباب وقوته إلى العبادة والأعمال الصالحة والتجارة الأخروية، فإنها تصبح أعظم قوة للخير وتغدوا أفضل وسيلة للنجاة، وأجمل وساطة للحسنات بل أذها . نعم . إن عهد الشباب نفيس حقاً وثمين جداً، وهو نعمة إلهية عظيمة، ونشوة لذيذة لمن عرف واجبه الإسلامى<sup>60</sup> .

ويوجه خطابه إلى الشباب ناصحاً إياهم، باستغلال نعمة الشباب فى الطاعة، قبل أن تمضى تلك المرحلة دون عودة :

" اعلموا أن ما تتمتعون به من ربيع العمر، ونضارة الحياة، ذاهب لا محالة، فإن لم تلتزموا أنفسكم بالبقاء ضمن الحدود الشرعية، فسيضيع ذلك الشباب ويذهب هباءً منثوراً، ويجر عليكم فى الدنيا وفى القبر وفى الآخرة بلايا ومصائب وآلاماً تفوق كثيراً مملذات الدنيا التى أذاقكم إياها .. ولكن لو صرفتم ربيع عمركم فى عفة النفس، وفى

صون الشرف وفي طاعة ربكم بتربيته على الإسلام، أديماً لشكر الله تعالى على ما أنعم عليكم من نعمة الفتوة والشباب، فسيبقى ويدوم ذلك العهد معنى، وسيكون لكم وسيلة للفوز بشباب دائم خالد في الجنة الخالدة .  
وقال أيضاً :

" إذا ما شكر الشباب على نعمة الشباب - ذلك العهد الجميل الطيب - بالاستقامة على الصراط السوي، وأداء العبادات، فإن تلك النعمة المهداة تزداد ولا تنقص، وتبقى من دون زوال، وتصبح أكثر متعة وبهجة .. وإلا فإنها تكون بلاءً ومصيبة مؤلمة ومغمورة بالغم .

كان يركز دائماً على تمثيل الموت أمام الشباب في كل وقت كرادع لهم عن الطيش والتهور . وقد أوضح لهم حقيقة نفوسهم في فترة الشباب - تلك الحقيقة التي لا يعرفونها إلا بعد انقضائها - وأن الفورة والانديفاع التي تحملها أرواحهم قد تؤدي بهم إلى المهلك وسبل الجحيم، لذا طلب أن يحكموا عقولهم في كل أمورهم وأن يترثوا في تصرفاتهم، فينظروا فيها ويقفوا أولاً وإن وجدوها في الخير أمضوها وإلا تركوها .  
حيث قال :

" إن حروق الشباب تنبض لهوى المشاعر، وتستجيب لها أكثر مما تستجيب للعقل وترسخ له . وثورات الهوى - كما هو معلوم - لا تبصر العقبى، فتفضل درهماً من لذة في نقيّة واحدة حاضرة عاجلة على طن لذة آجلة . فيقدم الشاب بدافع الهوى على قتل إنسان بريئ تلذذ، من لذة الانتقام، ثم يقاسى من جرئها ثمانية آلاف ساعة من آلام السجن .. والشباب ينساق إلى التمتع لساعة واحدة في اللهو والعبث - في قضية تخص الشرف - ثم يتجرع من ورائها آلام ألوف الأيام من سجن وخوف وتوجس من العدو المتربص به .. وهكذا تضيق سعادة العمر بين قلق واضطراب وخوف وآلام .

" وعلى غرار هذا يقع الشباب المساكين في ورطات ومشاكل عويصة كثيرة حتى تحول أطف أيام حياتهم وأحلاها إلى أمر الأيام وأقساها، وفي حالة يرثى لهم . ولا سيما بعد أن هبت عواطف هوجاء من الشمال تحمل فتناً مدمرة لهذا العصر، إذ

تستبيح لهوى الشباب الذى لا يرى العقبى أعراض النساء والعدارى الفاتنات وتدفعهم إلى الاختلاط الماجن البذئ فضلاً عن إباحتها أموال الأغنياء لفقراء سفهاء<sup>61</sup>.  
ودعا منهم من يرومون التمتع بلذة الحياة الدنيا أن يأخذوا نصيبهم منها وفق ما شرعه الله تعالى، وألا يشطوا عن حدوده ويتجاوزها، فتحل بهم المصائب، وينموا فى وقت لا يجدى فيه الندم .  
فيقول :

"فيا من فتنتم بزهرة الحياة الدنيا ومتاعها، ويا من بينلون قصارى جهدهم لضمان الحياة والمستقبل بالقلق عليهما أيها البائسون  
إن كنتم ترمون التمتع بلذة الدنيا والتنعيم بسعادتها وراحتها، فاللذائذ المشرعة تُغنيكم عن كل شئ فهى كافية وافية لتلبية رغباتكم . ولقد أدركتم - مما بيناه - أن كل لذة ومتعة خارج نطاق الشرع فيها ألف ألم وألم، إذ لو أمن عرض ما سيقع من أحداث مقبلة بعد خمسين سنة مثلاً، على شاشة الآن مثلما تُعرض الأحداث عليها لبكى أرباب الغفلة والسفاهة بكاء مرأ أليماً على ما يضحكون له الآن .  
فمن كان يريد السرور الخالص الدائم والفرح المقيم فى الدنيا والآخرة، عليه أن يقتدى بما فى نطاق الإيمان من تربية محمد<sup>62</sup> .

وهكذا، كان يرنز النورسى فى خطبه على الشباب، حيث رآهم نبض حاضر الأمة ومستقبل توجهها . ومن هنا عرفت حرنة النور بأنها حركة شباب فأغلب من يرتبط برسائل النور كان الشباب الذى يبحث عن رؤية للحياة فى ظل الأزمات الثقافية والاجتماعية والتخبط الأيديولوجى الذى عاشته تركيا آنذاك .  
وكذلك اهتم سعيد النورسى بالمرأة، ليس لأنها نصف المجتمع، بل لأنها المجتمع كله فهو يؤمن بأنها إذا كانت نصف المجتمع من حيث العدد، فإنها النصف الثانى أيضاً من حيث دورها التربوى .

وقد تعرض النورسى فى رسائله، للإجابة على التساؤلات التى أخذت تتأثر إبان حدوث الانقلابات الاجتماعية، خاصة التى تتعلق بشئون المرأة مثل المساواة فى الميراث مع الرجل<sup>63</sup> وقضية الحجاب<sup>64</sup> وغير ذلك .

ويرى النورسى " أن الدواء الشافى والعلاج الناجع لإنقاذ سعادة النساء من الفساد فى دنياهن وأخراتهن معاً، وأن الوسيلة الوحيدة لصون سجاياهن الراقية اللاتي فى فطرتهن من الفساد، ليس إلا فى تربيتهن تربية دينية ضمن نطاق الإسلام الشامل ".  
إلا إنه لم يخرج برؤيته للمرأة من ذلك القالب (التقليدى / الإسلامى) لدور المرأة فى الحياة الاجتماعية، فلم يزد دور المرأة بالنسبة له عن كونها زوجة وأم فى بيتها .

### البيت المسلم :

أدرك الأستاذ النورسى أن بناء الأمة المسلمة لن يعلو ويشمخ إل تأسيسه على قواعد متينة، مهما استغرقت هذه القواعد من وقت ومهما استنفدت من جهد، إذ إنه بقدر عمق الأساس وقوته، يكون ارتفاع البنيان وشموخه .

فإن التدرج البنائى الذى يؤمن به النورسى جعل ( البيت المسلم ) هو المرحلة الثانية فى بناء الأمة بعد المربعد المرحلة الأولى ( تربية الفرد ) التى ركزت على توثيق صلة الفرد بربه، وإدراكه ماهية خلقه، وغاية حياته، ولا شك أن مرحلة بناء البيت المسلم معتمدة كل الاعتماد على تربية الفرد ( المسلم والمسلمة ) .

ولما كان البيت المسلم هو ركيزة المجتمع وعنوانه، فقد ركزت الحركات الهدامة التغريبية على إفساد هذا البيت وتفريق جمعه، وقطع أواصر القربى الكامنة فيه، إلا إنه فى المقابل، كان دعاة الإسلام يعملون أيضاً للحفاظ على أصالة البيت المسلم وروابطه. وقد حاول النورسى رأب ذلك الصدع الذى ظهر واضحاً فى علاقة الأزواج بالزوجات، والأبناء بالآباء . وعمل كذلك على ترسيخ مفهوم الحياة الزوجية بمعناها الإسلامى السامى فى أذهان الأزواج والزوجات، وأوضح مفهومى الأبوة والبنوة وحق كل منهما على الآخر . وأولى أهمية كبرى لدور الأم فى هذا البيت، وأن عليها يقع الثقل الأكبر فى تربيتها لأبنائها، وتكوين عقولهم وشحذها بالقيم الإسلامية .

ومن رسائل الأستاذ النورسى التى كان يرسلها إلى طلابه، كانت هذه الرسالة للموجزة التى خاطب فيها الأسرة النورية، التى تربي الزوج والزوجة فيها على تعاليم الإسلام فقال :



الإسلامية تأتي من تلك الجبهة . فأنا أبين قاطعاً ، يا أخواتي ويا بناتي المعنويات الشابات ! إن العلاج الناجع لإنقاذ سعادة النساء من الإفساد في دنياهن وأخراهن معاً ، والوسيلة الوحيدة لصون سجاياهن الراقية اللاتي في فطرتهن من الفساد، ليس إلا في تربيتهن تربية دينية ضمن نظام الإسلام الشامل<sup>67</sup> .

ويؤكد في رسائله أيضاً على واجب الأبناء نحو الآباء، والأقارب، ووجوبية الإحسان إليهم، والوفاء لهم . وأن وجود أحدهم في بيت من البيوت، هو بركة ذلك البيت وليس فقره ويحذر من الجفاء، وقطيعة الرحم، وخطر ذلك على المجتمع المسلم فيقول :

" أيها الإنسان المبتلى بهموم العيش، اعلم أن عمود بركة بيتك ووسيلة الرحمة فيه، ودفع المصيبة عنه إنما هو ذلك الشيخ، وذلك الأعمى من أقبالك الذي تستقله . لا تقل أبداً : إن معيشتي ضنك، لا أستطيع المداراة فيها .. ذلك لأنه لو لم تكن البركة المقبلة من وجود أولئك، لكان ضنك معيشتك أكثر . فخذ مني هذه الحقيقة، وصدقها، فإنني أعرف لها كثيراً من الأدلة القاطعة، وأستطيع أن أحملك على التصديق بها كذلك<sup>68</sup> .

ويرى سعيد النورسي أن المجتمع إذا ما تربى أفراداه على تعليم الإسلام، تعمقت فيه حقائقه، وإذا ما نشأت الأسر على زوجين مؤمنين، يكون المجتمع عنده حاملاً بجيل مؤمن مدرك لحقائق دينه قادر على الصمود أمام التيارات المعادية للإسلام . فيقول :

" إنه لا سعادة لأمة الإسلام إلا بتحقيق الإسلام ولا يمكن أن تذوق الأمة السعادة في الدنيا، أو تعيش حياة اجتماعية فاضلة إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإلا فلا عدالة قطعاً ولا أمان مطلقاً إذ تتغلب عنده الأخلاق الفاسدة والصفات الذميمة<sup>69</sup> .

### ثالثاً : الشمولية

اتسم منهج النورسي برؤية شمولية لدور الدين في حياة الأمم، خاصة دور الدين الإسلامي في تنظيم علاقة الفرد بنفسه وبأسرته، وعلاقته بمجتمعه، وعلاقة المجتمع به فيقول : " إن إحياء الدين إحياء للأمة، وحياة الدين نور الحياة " .

ويعتمد سعيد على رسائل النور، في إحداث نهضة حضارية مستندة على الإسلام ويعتقد، أنها ليست علاجاً أو وصفة مؤقتة تنتهي بانتهاء زمانها، وإنما تتصف بالديمومة وسمو الغايات والمقاصد، يقول :

" إن رسائل النور لا تعمر تخريبات جزئية، ولا ترمم بيتاً صغيراً مهدماً، بل تعمر أيضاً تخريبات عامة كلية، وترمم قلعة عظيمة - صخورها كالجبال - تحتضن الإسلام وتحيط به .. وهي لا تسعى لإصلاح قلب خاص ووجدان مع القرآن - لمداومة لمداومة لمداومة لمداومة لمداومة القلب العام المجروح، وضمان الأفكار العامة المكسومة بالوسائل المفسدة التي هيئت لها وركمت منذ ألف سنة، وتنشط لمداواة الوجدان العام الذي توجه نحو الفساد نتيجة تحطم الأسس الإسلامية وتياراته وشعائره التي هي المستند العظيم للجميع، ولا سيما عوام المؤمنين .. نعم إنها تسعى لمداواة الجروح الواسعة الغائرة بأدوية إعجاز القرآن والإيمان"<sup>70</sup>.

ويؤكد في رسائله على قيمة الشريعة الإسلامية، في صياغة نظم حياة المجتمع، ودفعه إلى التقدم والرقى، وتوفير الأمن له، وأنها جاءت شاملة واضحة، لمتطلبات الإنسان والمجتمع والحياة، ويحذر من التهاون في تطبيق الشريعة أو الشعور بإمكانية الاستغناء عنها واستبدالها بقوانين ونظم اجتماعية وسياسية مغايرة لها ، فيقول :

" أنتم أنتم بأن أعدائكم الدائمين وخصومكم يحاولون تدمير شعائر الإسلام مما سيتوجب عليكم إحياء هذه الشعائر والمحافظة عليها . وإلا فستعينون - بغير شعور منكم - العدو المتحفز للانقضاض عليكم . إن التهاون في تطبيق الشعائر الدينية يقضى إلى ضعف الأمة، والضعف يغري العدو فيكم ويشجعه عليكم ولا يوقفه عند حده"<sup>71</sup> .  
وثمة أمران يتعلقان بقضية الشمولية في فكر النورسي، يجب الوقوف عندهما بشئ من التفصيل وهما :

أ. موقفه من السياسة

ب. موقفه من التصوف

ومرد الاهتمام بهاتين النقطتين، أن الاختلاف الذى نشأ داخل حركة النور بعد وفاته، وانقسامها فى مجموعات متباينة كان بسبب الاختلاف فى فهم موقفه من هاتين القضيتين .

#### أ. موقفه من السياسة :

تختلف آراء الباحثين فى حركة النور سواء فى تركيا أو غيرها، حول علاقة سعيد النورسى بالسياسة، وهل كان ذاته سياسياً، أم أنه انزوى عنها واستعاذ بالله منها كما يروى عنه أنه قال : " أعوذ بالله من الشيطان والسياسة "، وهل ممارساته وأنشطته السياسية يمكن أن تُقِيم فى سياق سياسى، أم فى سياق اجتماعى بحت .

والحقيقة أن علاقة (الدين / السياسة)، ليست علاقة انفصالية فى فكر النورسى، بل علاقة شديدة الارتباط، وعلاقة جزء من كل، فهو يعد السياسة جزءاً من دور الدين فى التنظيم الاجتماعى . إلا إن المشكلة تكمن فى نظرته للسياسة الراهنة، فهو يراها سياسة لا أخلاقية، لا تستند على الأخلاق والمبادئ، وتضطّر العاملين بميدانها للتنازل عن مبادئهم . فهى عنده ليست السياسة الإسلامية، التى تنظم شؤون المجتمع الداخلية، وترسم خريطة علاقاته الدولية مع جيرانه .

" إن سبب ابتعاد بديع الزمان عن السياسة فى هذه المرحلة، ليس هو المفهوم الذى يقول بأنه على المسلمين أن يعيشوا كأفراد ويتعدوا عن حياة المجتمع، بل عدم تناسب المبادئ التى تستند عليها الحياة السياسية الجارية مع مفهومه الأخلاقى فالنورسى يقول : نعم إن السياسة الحاضرة تفسد القلوب وتجعل الأرواح الحساسة فى عذاب، فالذى يروم سلامة القلب وراحة الروح عليه أن يترك السياسة"<sup>72</sup>.

وقد خاض سعيد القديم، غمار السياسة قبل قيام الجمهورية التركية، وارتبط بمؤسساتها، وكانت له أنشطته الصحفية والخطابية، التى تناولت مشكلات الدولة العثمانية والقضايا الفكرية آنذاك، ودوره السياسى فى تلك المرحلة ثابت .

إلا أنه فى مرحلة سعيد الجديد رفض العمل السياسى، وأية مشاركة سياسية، رفضاً مؤقتاً كجزء من استراتيجية فى هذه المرحلة الفكرية من عمره ويمكن تركيز أسباب هذا الابتعاد عن السياسة فى ثلاثة أسباب :

1. يرى عدم جدوى العمل السياسي في ظل نظام الحزب الواحد الذي لا يسمح بالآراء المعارضة وكون النظام السياسي التركي، نظاماً توجهه المصالح الأوربية وتجدد له مساراته، ونظمه السياسية والاجتماعية والاقتصادية . فيقول :

" إن السياسة الحاضرة لاستانبول شبيهة بالانفلونزا التي تسبب الهذيان . فنحن لسنا متحركين ذاتياً، بل نتحرك بالوساطة . فأوروبا تنفخ ونحن نرقص هنا، فهي تُلَقن بالتتويج - المغناطيسي - ونحن نتصورها تابعة من أنفسنا ونجرى أثر تلقينه بتخريب أعمى أصم . فما دام المنبع في أوروبا فالتيار القادم إما سيكون تياراً سلبياً أو إيجابياً"<sup>73</sup>.

ويرى أيضاً :

" أن الذى يخوض غمار السياسة إما أن يكون موافقاً لسياسة الدولة أو معارضاً لها . فغن كنت موافقاً فالتدخل فيها بالنسبة إلى فضول ولا يعنينى بشئ، حيث أننى لست موظفاً في الدولة ولا نائباً في برلمانها، فلا يعنى - عندئذ - لممارستى الأمور السياسة وهم ليسوا بحاجة إلى لأتدخل فيها . وإذا دخلت ضمن المعارضة أو السياسة المخالفة للدولة، فلا بد أن أتدخل إما عن طريق الفكرة أو عن طريق القوة فإن كان "تدخل فكرياً قليلاً هناك حاجة إلى أيضاً، لأن الأمور واضحة جداً، والجميع يعرفون المسائل مثلى، فلا داعى إلى الثرثرة . وإن كان التدخل بالقوة، أى بأن اظهر المعارضة بإحداث المشاكل لأجل الوصول إلى هدف مشكوك فيه . فهناك احتمال الولوج في آلاف من الأثام والأوزار، حيث يبنتلى الكثيرون بجريرة شخص واحد . فلا يرضى وجدانى الولوج في الأثام والتقاء الأبرياء فيها بناء على احتمال أو احتمالين من بين عشرة احتمالات، لأجل هذا فقد ترك سعيد القديم السياسة ومجالسها الدنيوية وقراءة الجرائد مع تركه السيجارة .

والشاهد الصادق القاطع على هذا : أننى منذ ثمانى سنوات لم أقرأ جريدة واحدة ولم استمع إليها من أحد قط، فليبرز أحدهم ويدعى أننى قد قرأت على جريدة من أحد . بينما كان سعيد القديم يقرأ حوالى ثمانى جرائد يومياً قبل ثمانى سنوات"<sup>74</sup>.

2. ويرى أن التيارات السياسية مصدر للخلاف والتنازع بين المسلمين فيقول :

" رأيت ذات يوم رجلاً عليه سيماء العلم يقدر بعالم فاضل، بانحياز مغرض حتى بلغ به الأمر إلى حد تكفيره، وذلك لخلاف بينهما حول أمور سياسية، بينما رأيتُه قد أتتني - في الوقت نفسه على منافع يوافقُه في الرأى السياسى !. فأصابتني من هذه الحادثة رعدة شديدة، واستعدت بالله مما آلت عليه السياسة وقلت: " أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"<sup>75</sup>

جعل المفاضلة بين التيارات السياسية ميزاناً للمفاضلة بين المسلمين بعضهم البعض .  
3. يرى أن الانخراط في العمل السياسى فى ظل تلك الظروف يجعل الدين أداة للسياسة فيضطر من يسعى لخدمة الإسلام داخل التيارات السياسية، أن يتعاون مع تلك التيارات بما قد لا يتفق مع المبادئ الإسلامية، فيقول :

" وفى عصر كعصرنا هذا الذى هاج فيه الغرور والإعجاب بالنفس، تحاول المقامات الكبيرة دائماً أن تجعل كل شئ أداة طيعة لها، وتستغل كل وسيلة فى سبيل غايتها، حتى تجعل مقدساتها وسيلة لبلوغ مناصب دنيوية . ولئن كانت هناك مقامات معنية فهى تُستغل استغلالاً أكثر، وتتخذ وسيلة أكثر طواعية من غيرها ؛ لذا يظل دوماً تحت ظل الاتهام، إذ يقول العوام : أنه يجعل خدمات مقدسة وحقائق سامية وسائل لرسالة لبلوغ مآربه، حفاظاً على نفسه أمام نظر الناس، لكي يبدو أنه أهل لتلك المقامات"<sup>76</sup>.

أساً فى مرحلة سعيد الثالث، فقد حدث تغيير ملحوظ فى ممارسات سعيد النورسى وطلابه، فى مجال السياسة، فقد استفاد من نظام التعددية الحزبية، الذى اضطرت الجمهورية التركية إلى إقراره، ساعياً للتخلص من حزب الشعب الجمهورى من خلال دعمها لحزب آخر وهو الحزب الديمقراطى، الذى وعد فى برنامجه بإعطاء حريات دينية أوسع ودعماً لحرية الفكر والكلمة إلا أن الواجب ذكره هنا، أن دعمه للحزب الديمقراطى لم يكن بدافع المبدأ، فلم يعتبر هذا الحزب حزباً يمثل الإسلام، ولكن دعمه له كان يستند على حسابات عملية، ترجح المفضل على الفاضل .

وفى إجابته على سؤال وجه إليه حول سبب دعمه للحزب الديمقراطى قال :  
" إذا سقطت حكومة الحزب الديمقراطى، فسيتولى السلطة حزب الشعب الجمهورى أو حزب الأمة . والحال أن الجنايات التى ارتكبها الفاسدون من الاتحاد

والترقى والقسم الأعظم من الجرائم التي نفذها رئيس الجمهورية الأول بموجب معاهدة سيفر، طوال خمس عشرة سنة تحت ضغوط ومكائد سياسية كثيرة، كل هذه الأمور حُملت على حزب الشعب الجمهوري، لذا فإن هذه الأمة التركية العريقة لن تتمكن بارادتها ليتولى حزب الشعب السلطة، ذلك لأن حزب الشعب إذا تولى السلطة فإن القوة الشيوعية ستحكم في البلاد تحت اسم الحزب نفسه، علماً بأن المسلم يستحيل عليه أن يكون شيوعياً، بل يصبح أرهايباً فوضوياً ولا موضع لمقارنة المسلم بالأجنبي .

ولأجل الحيلولة دون وصول حزب الشعب إلى السلطة والذي يشكل خطراً رهيباً على حياتنا الاجتماعية وعلى الوطن، اعمل على المحافظة على الحزب الديمقراطي باسم القرآن والوطن والسلام<sup>77</sup>.

وفي تلك الفترة لم تكن في الحياة السياسية التركية سوى ثلاثة أحزاب كبرى هي :

1- حزب الشعب الجمهوري .

2- الحزب الديمقراطي .

3- حزب الأمة .

إلا إنه كان يعتقد بوجود أربعة أحزاب، هي الثلاثة السابق ذكرها إضافة إلى حزب الاتحاد الإسلامي . ولعل هذا الحزب المائل في فكر النورسي بشير إلى البعد السياسي لمنهجه في التغيير الاجتماعي فيقول :

" إن حزب الاتحاد الإسلامي يستطيع أن يأخذ بناصية الحكم كما كان ستون إلى سبعين بالمائة منه تام التدين لئلا يحاول جعل الدين أداة للسياسة . بل ربما يُسخّر السياسة في خدمة الدين . ولكن يلزم ألا يتولى هذا الحزب الحكم حالياً، لأنه سيضطر إلى استغلال الدين في إمرة السياسة لمجابهة جرائم السياسة الحالية وشرورها . حيث أن التربية الإسلامية قد أصابها الوهن والخلل منذ زمن بعيد<sup>78</sup> .

ويقيم حزب الشعب الجمهوري قائلاً :

" أما حزب الشعب الجمهوري فإن جميع الجرائم التي اقترفها طوال ثمان وعشرين سنة، وجرائم غيره، علاوة على سيئات الاتحاد والترقي والماسونيين منهم، قد حُملت على هذا الحزب . فعلى الرغم من جميع هذه السيئات فإنه في حكم الغالب على الديمقراطيين من جهة، ذلك لأنه يرشى بعض الموظفين - تحت ستار القانون -

رشوة عجيبة ولذيذة حقاً، ففي مثل هذا الزمان الذي طغت فرعونية النفس، فأصبحت الوظيفة الحكومية تورث للنفس روح التسلط والسيادة والفرعونية علماً أنها مجرد قيام بخدمة الآخرين، وقد شعرت من طريقة التعامل التي يعاملونني بها، أن هذا الحزب يعطى مرتبة الحاكمية ذات المشاعر اللذيذة العجيبة إلى نفوس قسم من الموظفين، رشوة لهم<sup>79</sup>.

أما حزب الأمة فكان يمثل عنده القومية والعنصرية التي تمزق العالم الإسلامي فيقول :  
" أما حزب الأمة فإن كان المقصود بالأمة، فكرة الأمة الإسلامية التي هي الأساس في الوحدة الإسلامية - والقومية التركية ممتزجة بها - فهي موجودة في معنى الحزب الديمقراطي، وسيضطر هذا الحزب إلى الالتحاق بالديمقراطيين المتدينين... فلو أحرز هذا الحزب بسبب استحواذ المنية الغريبة وضعف التربية الإسلامية نصراً فإن العناصر غير التركية التي تمثل سبعين بالمائة من الأمة ستضطر إلى اتخاذ جبهة مضادة للأتراك الحقيقيين - الذين لا يتجاوزون الثلاثين بالمائة - معارضة لسيادة الإسلام<sup>80</sup>.

وحذر سعيد النورسي موقفه السياسي، في رسالة بعث بها إلى جلال بايار رئيس الجمهورية التركية آنذاك قال فيها :

" إننا لا نجعل الدين أداة للسياسة، فليس لنا غاية إلا رضاه تعالى، ولن نجعل الدين أداة للسياسة ولا للسلطة ولا للعالمية برمتها . هذا هو مسلكنا .

وقد تحقق لدى أعدائنا، أنهم على الرغم من تنقيحاتهم المغرضة طوال ثلاث سنوات في ثلاثة أكياس مليئة بالكتب، لا يستطيعون إدانتنا، بل لا يجدون مبرراً للأحكام الاعتباطية التي حكمونا بها . وحيث أنهم لم يجدوا أى شئ علينا فقد بطلت دعوى الاستئناف فنحن لا نجعل الدين أداة للسياسة بل نتخذ السياسة آلة للدين ونجعلها في وثام معه<sup>81</sup>.

ب. موقفه من التصوف :

أكد سعيد النورسي في مواضع متفرقة من رسائله، على أنه لم يكن صوفياً، وأن جماعته لم تكن طريقة صوفية، فيقول :

° إن مسلك رسائل النور ليس مسلك الطريقة الصوفية، بل هو يسلك الحقيقة، فهو مسلك مقتبس من نور مسلك الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . إن هذا الزمان ليس زمان الطريقة الصوفية، بل زمان إنقاذ الإيمان<sup>82</sup> . ويرفض بشدة سلوك مسلك الطريقة، ويراه لا يتلائم مع الحقيقة والرؤية العلمية، قائلاً :

° حيث أن مسلكنا حقيقة علمية وليست طريقة صوفية، فلا نرى أنفسنا مضطرين مثلهم إلى مباشرة تلك الرابطة بالافتراض والخيال . فضلاً عن أن هذا الأسلوب لا يلائم منهج الحقيقة . إذ التفكير بالعقبى ليس هو بجلب المستقبل إلى الحاضر خيلاً، بل الذهاب فكرياً من الحاضر إلى المستقبل، ومشاهدة المستقبل من خلال الحاضر الواقع كما هو الحقيقة، فلا حاجة إلى الخيال، ولا يلزم الافتراض<sup>83</sup> . وفي معرض مقارنته بين رسائل النور والطرق الصوفية، من حيث الخدمة الإيمانية يقول :

° إن خدمة رسائل النور هي إنقاذ الإيمان، أما للطريقة والمشيخة فهي تكسب المرء مراتب الولاية . وإن إنقاذ إيمان شخص من الضلال أهم بكثير وأجزل ثواباً من رفع عشرة من المؤمنين إلى مرتبة الولاية، حيث أن الإيمان . بمنحه الإنسان السعادة الأبدية، يضمن له ما كان أوسع من الأرض كلها . أما الولاية فإنها توسع من جنة المؤمن وتجعلها أسطع وأبهر . وكما أن رفع مرتبة إنسان اعتيادي إلى سلطان، أعظم من رفع عشرة من الجنود إلى مرتبة القائد، كذلك الثواب أعظم وأجزل في إنقاذ إيمان إنسان من الضلالة، من رفع عشرة من الناس إلى مرتبة أولياء صالحين<sup>84</sup> .

ويعتقد أن الطريقة الصوفية، في ذلك العصر، لم تعد قادرة على مواجهة الموجة الإلحادية، أو الإجابة على التساؤلات التشكيكية في الإسلام، بلغة معاصرة، لأنها تعتمد على التجربة الذاتية، ولا تعتمد في إدراك الحقائق على البراهين المنطقية والأدلة والحجج العلمية . ويجزم أن كبار المتصوفة، لو كانوا يعيشون في عصره لآثروا سلوك طريق إنقاذ الإيمان، على بلوغ مرتبة الولاية، فيقول :

° فما دامت الحقيقة هكذا، فإني أخال أن لو كان الشيخ عبد القادر الجيلاني<sup>85</sup> والشاه النقشبندی<sup>86</sup> والإمام الرباني<sup>87</sup> وأمثالهم من أقطاب الإيمان رضوان الله عليهم

أجمعين في عصرنا هذا، لنبلوا كل ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانية والعقائد الإسلامية، ذلك لأنهما منشأ السعادة الأبدية، وإن أي تقصير فيهما يعنى الشقاء الأبدى . نعم، لا يمكن دخول الجنة بدون الإيمان، بينما يدخلها الكثيرون جداً دون تصوف فالإنسان لا يمكن أن يعيش دون خبز، بينما يمكنه العيش دون فاكهة . فالتصوف فاكهة والحقائق الإسلامية خبز<sup>88</sup> .

وفي التسليح الثامن من المکتوب التاسع والعشرين<sup>89</sup> أشار إلى ثمانية مزلق وورطات يسقط فيها بعض سالكى الطرق الصوفية، وانتقد فيها مسالكهم واعتقاداتهم . ويتخذ سعيد النورسى، موقفاً رافضاً لنظرية وحدة الوجود لابن عربى<sup>90</sup> ، ويذكر فى رسالته بهذا الشأن، أن كل موجود إنما هو من الله تعالى، مخاطر وحدة الوجود على الفكر الإسلامى، إذا تحولت هذه الفكرة من شطحة وجدانية، إلى أسس قولية وعملية، وتصطدم مع الدساتير العقلية، والقوانين العملية . كما يرفض ( وحدة الوجود ) يرفض أيضاً وحدة الشهود " لأن أصحابها على الرغم من أنهم أثبتوا وجوداً حقيقياً للكائنات، إلا أنهم سجنوها فقالوا : لا مشهود إلا هو، للوصول إلى الاطمئنان القلبي<sup>91</sup> .

وهكذا، يتضح موقف النورسى من الطرق الصوفية واعتقاداتها، واثقاً من أنها لم تعد قادرة على تلبية الاحتياجات المعرفية العصرية. والصمود أمام السجلات الفكرية المنعقدة أمام الإسلام . ولذا، يرى النورسى أن سلك الحفاظ على الإيمان ورسوخه يكون فى القلب والعقل معاً . ولعل سمة الشمولية هذه التى يؤمن بها النورسى، ويرى فيها المعنى الصحيح للإسلام تميز فكره عن الأفكار التقليدية التى زامت حركته . وتتيح لها الانتشار، بسبب واقعية رؤيتها، ومرونة أهدافها .

## رابعاً : جماعية العمل

اعتنى سعيد النورسى فى تربيته لطلابه، على غرس قيمة العمل الجماعى، فى نفوسهم، ببيان أثر الجماعية وفضلها، على عمل الفرد وأن القوة فى الاتحاد والجماعة والضعف حليف الفرد مهما قوى، فيقول :

" إن هذا الزمان، زمان الجماعة، فالأهمية والقيمة تكونان حسب الشخصية المعنوية للجماعة . وينبى ألا تؤخذ بنظر الاعتبار ماهية الفرد المادية الفردية القانونية، ولا سيما شخص ضعيف متلى الذى لا حول له ولا قوة، فإن منحه أهمية تفوق قيمته ألف درجة، وتحميل كاهله ألوف الأبطال، وهو الذى لا يتحمل رطلاً واحداً، لا شك أنه ينسحق تحت هذا الحمل<sup>92</sup> .

ويحذر النورسى مجتمعه، ويخص بالتحذير طلابه، من الاختلاف المؤدى إلى الفرقة وإلى فتح باب النقد بينهم، فيقول :

" حذار حذار من فتح باب النقد فيما بينكم . إن ما يستحق النقد خارج الصف كثير بل كثير جداً . فكما أننى أفتخر بمزاياكم، وأجد الراحة والسلوان من مزاياكم التى حرمت منها وأعددا كأنها عندى وأنا المالك لها، فأنتم كذلك عليكم النظر إلى مزايا إخوانكم على هذا النمط . فيكن كل منكم ناشراً لفضائل الآخرين<sup>93</sup> .

ويجعل النورسى، للنجاح فى العمل، سببان :

الأول : التعاون والاتحاد، وعدم الاختلاف .

الثانى : الإخلاص، وابتغاء وجه الله به .

وقد فصل فى شرح فوائد الإخلاص وثماره، ومحاسن التعاون والتساند فى " للعبة الحادية والعشرين<sup>94</sup> .

موقفه من المعارضين له، ولرسائل النور :

اتبع النورسى فى موقفه من المعارضين له، مبدأ تقليص الجبهات المفتوحة ضده، والتعامل مع الأولويات، وعدم الانشغال بما قد يفضى إلى ضرر أكثر منه . وقد تحذر طلابه كذلك من الرد على المخالفين لهم، خاصة علماء الإسلام، فيقول :

" إخوتى ! عليكم بمنتهى الحيطة والحذر .. وإياكم إياكم أن تفتحوا باب النقاش

مع العلماء، بل يجب التعامل معهم بالحسنى والمصالحة على قدر الإمكان، فلا تتعرضوا لغرورهم العلمى حتى لو كان أحدهم ميالاً إلى البدع ومستحذات الأمور .

لأن السزندقة الرهيبة تجاهنا . فيجب عدم دفع هؤلاء المبتدعين إلى صف الملحدين . وإذا ما صادقتم علماء رسميين أرسلوا إليكم خاصة، فلا تفتحوا باب النزاع معهم، لأن اعتراضاتهم باسم العلم سيكون مستندا بيد المنافقين<sup>95</sup> .

وينصح طلابه بالتحلى بالصبر، والحكمة فى مواجهة المعارضين لهم  
والمخالفين فيقول :

" على طلبة النور ألا يواجهوا المعارضين بالحدة والتهور، ولا يقابلوهم  
بالمثل، بل عليهم أن يكتفوا بالدفاع عن أنفسهم فحسب، مع إظهار روح المصالحة،  
والإجابة بوضوح عن نقاط الاعتراض، حيث أن الأنانية فى عصرنا هذا قد تطاولت  
واشرأبت بعنقها، حتى أصبح كل شخص لا يريد أن يذيب أنانيته - التى هى كقطعة  
ثلج بطول قامته - ولا يرغب فى تغييرها بل يسوغ لنفسه ويراهم معذرة دائماً . وها  
هنا ينشأ النزاع والخصومة، يكون موضع استفادة أهل الباطل والضلال على حساب  
أصحاب الحق وأهله<sup>96</sup> .

ويستمر فى بيان أن الاختلاف من أجل الحق والحقيقة، اختلاف له أصوله،  
وأن الخروج عن تلك الأصول، يؤدى إلى خلافات غير مرغوبة، فيقول :

" إن تصادم الآراء ومناقشة الأفكار لأجل الحق، وفى سبيل الوصول إلى  
الحقيقة، إنما يكون عند اختلاف الوسائل مع الاتفاق فى الأسس والغايات، فهذا النوع  
من الاختلاف يستطيع أن يقدم خدمة جلية فى الكشف عن الحقيقة، وإظهار كل زاوية  
من زواياها بأعلى صور الوضوح . ولكن إن كانت المناقشة والبحث عن الحقيقة لأجل  
أغراض شخصية ولتسلط والاستعلاء وإتباع شهوات نفوس فرعونية ونيل الشهرة  
وحب الظهور، فلا تتلمع بارقة الحقيقة فى هذا النوع من بسط الأفكار، بل تتولد شرارة  
الفتن . فلا تجد بين أمثال هؤلاء اتفاقاً فى المقصد والخاية، بل ليس على الكرة  
الأرضية نقطة تلاقى لأفكارهم، ذلك لأنهم ليس لأجل الحق، فترى فيه الإفراط البالغ  
دون حدود مما يفضى إلى انشقاقات غير قابلة للالتئام، وحاضر العالم شاهد على  
هذا<sup>97</sup> .

ولعل صفة ( جماعية العمل ) عند النورسى بما فيها من مرونة فى التعامل مع  
معارضيه، هى التى مكنت لحركة النور الانتشار داخل الحياة الاجتماعية فى تركيا  
والوصول إلى فئات عديدة من الشعب، والنخب المثقفة، وكذلك، سهلت لها الاستفادة  
من الخدمات المؤسسية بأجهزة الدولة، والخاصة كذلك، بصورة، لا تشعر النظام بالقلق

تجاهها وكذلك مكنت لها الانتشار خارج حدود تركيا في آسيا الوسطى وفي أوروبا  
وأمریکا وكذلك التواجد في الوطن العربي .

## مجموعات حركة النور :

منذ بداية الخمسينات ومع تحسن الأجواء الديمقراطية، أخذت حركة النور فى الانتشار والامتداد، خاصة بعد صدور قرار المحكمة الدستورية بتبرئة رسائل النور وخلوها مما يسئ إلى الدولة ومبادئها . وبدأت تتسع دوائر فئات القارئى لرسائل النور، وكانت فى تلك الفترة، فى مرحلة انتظام هيكلى، حاول النورسى تشكيله، من أجل سير دور الحركة بعد وفاته، إلا أن هذا التنظيم لم يكن يأخذ شكل التنظيمات السرية أو المعقدة أو حتى التنظيمات الهرمية أو العنقودية المعروفة لدى الجماعات الإسلامية للأخرى . بل كان يستند على همة ونشاط طلابه ومدى إخلاصهم للعمل، ويعتمد على العمل الطوعى .

إلا إنه بعد وفاة النورسى فى 23 مارس 1960م=1380هـ، تم تدخل حركة النور تحت قيادة واحدة . وإنما أدارت الحركة شئونها بشكل تطوعى تعاونى . وقد تضافرت مجموعة من العوامل أدت إلى انقسام حركة النور الرئيسية تلك إلى عدة مجموعات، ويمكن رصد هذه العوامل فيما يلى :

1- أن سعيد النورسى لم ينتخب رئيساً بعده وإنما أوكل إدارة الجماعة من بعده إلى أقرب الطلاب إليه وأكثرهم إخلاصاً ونشاطاً، وكان يقول عندئذٍ : أكون مريضاً استشيروا هؤلاء وهم ستة طلاب :

- 1- حسنى بايرام أوغلو (E. üsnü Bayramođlu) .
- 2- مصطفى صونغور (Mustafa Sunđur)
- 3- بايرام يوكسل (Bayram Yüksel)
- 4- زبير جوندوز ألب (Zübeyr Gündüz Alp)
- 5- طاهرى موتلو (Tahirı Mutlu)
- 6- جيلان تشاليشقان (Ceylan Çalıřkan)

وظلت الجماعة تحت إدارة شورى الستة طلاب السابقين، على نفس المنهج وبذات الأهداف التى كانت عليها أثناء حياة النورسى، دون أن تظهر بينهم خلافات . فترة من الزمن وقد ركزت أهدافها آنذاك، فى نشر رسائل النور وتوزيعها وممارستها .

وكنذلك أولت أهمية كبرى لفتح (مدارس نوريه) وهي مكان يتم فيه مدارس رسائل للنور .

وفتحت هذه المدارس أبوابها للجميع مرة في الأسبوع لحضور اجتماع تقرأ فيه رسائل النور وتشرح الرسائل فحسب، بل كانت في نفس في نفس في نفس في نفس الوقت مكاناً لتعاطي الآراء وتبادل النقاش بغية تقوية الهوية الإسلامية وتدارس القضايا السياسية<sup>98</sup>.

2- أنه مع حصول رسائل النور على البراءة، وحدث التقدم العلمي في مجال الطباعة والنشر، رأت الجماعة، أن تطبع رسائل النور في المطابع، بالحروف التركبية الجديدة، حتى يتسنى للجميع قراءتها وفهمها، بدلاً من عملية الاستساخ باليد التي كانت تتم في عهد النورسي .

وآنذاك، كان أول انقسام عن حركة النور الرئيسية، وهي مجموعة الخطاط خسرو آلطين باشاق الإسبارطي (İspartalı Hüsrü Altınbaşak)، التي عارضت طباعة رسائل النور في الطبعة وأخذت على نفسها إلا تستسخ الرسائل إلا باللغة العثمانية أي بالحروف العربية، وأطلق عليهم بعد ذلك "مجموعة النساخ" .

3- أدى عدم شفافية حركة النور في تحديد معالم خطها السياسي، إلى عدم اتزان في السلوك السياسي، حيث كانت غالبية أصوات طلاب النور تتجه نحو تأييد حزب العدالة بزعامة سليمان دميرال، ذلك الحزب الذي يعد امتداداً للحزب الديمقراطي في الخمسينيات، بينما اتجه بعض طلاب النور إلى حزب النظام الوطني بزعامة نجم الدين أرباقان، ورأوا فيه بديلاً عن حزب العدالة، إلا إنهم بعد إغلاق المحكمة الدستورية للحزب، وكذلك نتيجة لدخول حزب السلامة في ائتلاف مع حزب الشعب الجمهوري، تركوا الحزب بشكل نهائي<sup>99</sup>.

4- "وقد أدى دستور سنة 1982م=1403هـ إلى ظهور نقاش كبير داخل جماعات النور . وادعى معارضو هذا الدستور، بأنه دستور غير ديمقراطي . والحقيقة أن هذا الدستور ضيق حدود المجتمع وسعى لإحداث دولة قوية . وحجر الحقوق والحريات السياسية وجعل حياة المجتمع والجماعة تحت مراقبة الدولة وأدى ذلك إلى تحديد فاعلية جماعة النور . ودفع ذلك بجماعة النور لدراسة وضعها من جديد وإيجاد

الحلول لها . وقد أراد بعض أفراد جماعة النور تشجيع اتباعهم على التصويت بالرفض للدستور بواسطة الصحافة .<sup>100</sup> .

5- وقد ازداد تأثير حركة النور بشكل مواز لتمزيق هذه الحركة . وهذا التناقض دليل على مرونة لهجة جماعة النور. وقد أدى هذا التمزق للمنافسة الشديدة بين الأحزاب السياسية التركية من أجل السيطرة على اتباع حركة النور . ونتيجة هذا التمزق اكتسبت الفردية أولوية وأهمية، وليس الأخوة الكبار أو مدعى القيادة. وكما انكسرت وحدة للجماعة، وجدت الأصوات والقيادات الجديدة الأرضية المناسبة لتطوير خيالاتهم بحق تركيا انطلاقاً من كتابات سعيد، كما أن التمزق كان يتعلق بالتطورات الاقتصادية وصراع الأجيال وقبل سنة 1982م=1403هـ كان التقرب من الحكومة مهماً بقدر الروابط مع رجال الأعمال . وبعد سنة 1983م=1404هـ دافعت حركة النور بشكل متزن عن فكرة السوق الحرة، وانسحاب الدولة من قطاع الاقتصاد والتعليم . وقد أعجب هذا الوضع البرجوازيين الجدد في الأناضول، واستخدم هؤلاء وسائلهم المالية لفتح المدارس وبيت الطلبة الداخلية . ونشط فتح الله كۆلن بين هذه البرجوازية الجديدة ووجههم لدعم مدارس الخاصة في تركيا وآسيا الوسطى . وبعد سنة 1980م=1401هـ وجد كثير من رجال الأعمال الجدد أنفسهم في حالة اتفاق مع حزب الوطن الأم، وأيدت بعض جماعات النور هذا الحزب<sup>101</sup> .

تعرضت حركة انور الرئيسية للعديد من الانقسامات بعد وفاة النورسى وحتى التسعينيات من القرن الماضى، فيخرج بعض الطلاب برؤية اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية مغايرة لرؤية الجماعة الرئيسية، ثم يعود بعضهم بعد فترة إلى الجماعة الرئيسية أو تأخذ أفكارهم واتباعهم فى الانحسار وتذوب جماعتهم . إلا إنه يمكن حصر مجموعات النور الموجودة الآن فى تركيا فى بدايات القرن الواحد والعشرين فى خمسة مجموعات، أربعة منهم مجموعات رئيسة يعترف كل مهما بالأخرى ويتعاون معها وهى :

1. مجموعة النساخ Yazıcılar
2. مجموعة آسيا الجديدة Yeni Asyacılar
3. مجمعة الشورى Meşveret

#### 4. مجموعة فتح الله جُولَن Fethullahçılar

ومجموعة باسم ( مدرسة الزهراء ) تنتظر إليها المجموعات الأخرى بعين الريبة والشك في مستهدفاتها، ويرون أن لها أهدافاً سياسية تدعو إلى الحركة الانفصالية الكردية . وأنها تستوسل الحضور الطيب لرسائل النور داخل المجتمع التركي. وكذلك كون سعيد النورسى كردى الأصل، للتقرب إلى الشعب وإقناعه بتوجهاتهم السياسية وتقوم هذه المجموعة بإصدار مجلة نوبيهار ( Nubihar ) باللغة الكردية أو مجلة دعوتى ( Davam ) باللغة التركية، إلى جانب قيامها بترجمة عدد من رسائل النور إلى اللغة الكردية بالحروف اللاتينية.

#### 1. مجموعة النساخ yazıcılar

وهي مجموعة صغيرة من مجموعات النور، محدودة النشاط والعدد وانتشار، ركزت هدفها في استنساخ رسائل النور عن طريق اليد باللغة العثمانية، حيث كانت تستنسخ على عهد النورسى، وترى في ذلك خدمة عظيمة، بأنها تحافظ على اللغة العثمانية بحروفها العربية التي هي حروف القرآن من ناحية، ومن ناحية أخرى أن اللغة العثمانية تلك تضم داخلها روح الرسائل وجوها التاريخي الذي كتبت فيه .

وترى كذلك أن كتابتها باليد دون استخدام آلات الطباعة الحديثة، يعمق أثرها في قلب المتلقى الذي يقرأها مدركاً العناء الذي بذل في كتابتها . وتعتقد كذلك أن استخدام آلات الطباعة في استنساخ الرسائل، تفقدها روحها وتجعلها كتاباً كسائر الكتب الأخرى، وتضع كذلك حاجزاً نفسياً بين المتن والمتلقى . ولا يوجد لهذه المجموعة أية علاقة بالسياسة . وفيما عدا الاستنساخ اليدوى للرسائل لا يرى لهم نشاط آخر، إلا إجراء بعض اللقاءات لقراءة الرسائل وتدارسها، وكذلك تعليم اللغة العثمانية لطلاب رسائل النور .

#### 2. مجموعة آسيا الجديدة yeni Asyaçılar

ارتأت مجموعة من طلاب رسائل النور في منتصف الستينات، أن تشارك في الحياة الاجتماعية والسياسية، من خلال طرح الآراء ووجهات النظر، دون

الدخول المباشر في الحياة السياسية، محاولة إيجاد مجال أوسع لنشر رسائل النور والتعريف بها .

" فبدأت تضع لنفسها كياناً في مجال الصحافة، بدعوى الرد على قادة انقلاب 27 مايو الذين يعادون الدين والمتدينين . قامت بنشر جريدة " ذو الفقار " في أزمير . ثم أعقبها بفترة قصيرة جريدة " الأخوة " ثم قام (زبير جوندوزالب) أحد طلبة سعيد النورسى المقربين مع مجموعة من أصدقائه بإصدار جريدة " الاتحاد " الأسبوعية في 24 أكتوبر 1967م، إلا إنها أغلقت لأجل غير مسمى من قبل إدارة انقلاب 12 مارس 1971م في 7 يونيو 1971م ولم يُقَلَق إغلاق جريدة " الاتحاد " هذه، حيث إنه اعتباراً من 21 فبراير 1970م كانوا قديراً في الشروع في إصدار جريدة يومية<sup>102</sup> .

ثم ظهرت جريدة ( آسيا الجديدة ) التي تعد نقطة تحول هامة بالنسبة لحركة النور. وقد أوضحت مبادئها الأساسية في أحد أعدادها :

" سَتُعْطَى أهمية قصوى للشورى . ويتم الدفاع عن الديمقراطية بكل السبل . ويتم معارضة كل حركة تعمل على تخريب الديمقراطية . وستنشر المقالات والأبحاث التي تكشف حقيقة الإلحاد والشيوعية . وسيتخذ طريق الإقناع لدعوة الناس للحق والحقيقة . ولن يُسْتغل الدين، ولن يُسمح باستغلاله . وستكون فكرة تكريم علاقات مدنية مع العالم أساساً لنا . وسيتم البحث عن طرق لإقامة علاقات طيبة مع رجال الدين المسيحي . لن نقبل الإعلانات التي لا تتفق مع مبادئ الجريدة، وكذلك لن يسمح بنشر أى إعلانات مطلقاً للبنوك<sup>103</sup> .

" وقد صارت الصحافة طريقة لإنتاج الرسالة ونشرها في الاناضول . وبمساعدة تقنية الطباعة ووسائل التوزيع الجديدة اكتسبت مهنة النشر ماهية مؤسسة في الإسلام التركي . وهذا الوضع ساعد على تشجيع الثقافة المطبوعة في تشكيل المقولة الإسلامية في تركيا . وقد انتقد الأخوة الكبار الذين اكتسبوا القوة والسيطرة بقراءة الرسالة وتفسيرها إصدار مجلة أو جريدة . وادعوا أن كليات رسائل النور لم تترك حاجة لوساطة أخرى كالمجلة أو الصحيفة من أجل شرح رسالة سعيد . فضلاً عن إن هذه المعارضة كانت تحمل الخوف من تأسيس تعاليم سعيد كليات

رسائل النور بتفسيرها بمواجهة أحداث يومنا . ومن منظور آخر فإن الخلاف للناجم بين الناشرين والأخوة للكبار أدت إلى انقسام ثانى بين جماعات النور بسبب الصراع حول من سيشطر على الوضع الجديد، كما توجد هناك عدة عوامل أخرى لهذا الانفصال<sup>104</sup>.

وعرفت هذه المجموعة باسم الجريدة التي تصدرها آسيا الجديدة ( yeni Asya ) منذ ذلك الحين وأخذت هذه المجموعة تؤيد وتساند حزب العدالة بزعامة دميرال حتى حدوث انقلاب 1980م . " وبعده بنحو شهر، أغلقت جريدة " آسيا الجديدة" . فقام النورسيون على الفور بإصدار جريدة " Yeni Nesil " الجيل الجديد، إلا إنه لم يمر كثير حتى سمح مرة أخرى لجريدة " آسيا الجديدة " بالصدور . إلا إن النورسيين أعطوا جميع حقوق " آسيا الجديدة " إلى " الجيل الجديد " .

وفى تلك الفترة " قامت جريدة (الجيل الجديد) بانتقاد الأحزاب السياسية، ومشروع الدستور الجديد، بأسلوب رشيد . وقيل التصويت على الدستور الجديد بيوم واحد أغلقت جريدة " ينى نيسيل " وفى هذه المرة، قام النورسيون بإصدار جريدة تحت عنوان " التصوير " . وأغلقت هذه الجريدة فى أكتوبر 1983م . وبينما كانوا يستعدون لإصدار جريدة بعنوان (وطن كامل الحرية) " Tam Hür yurt " رفع الحظر عن " التصوير " بعد 15 يوماً . وبعد 19 يوماً أخرى، أعيد فتح جريدة (الجيل الجديد)<sup>105</sup>

وظل وضع هذه المجموعة حتى بداية التسعينات، عندما نشبت خلافات حول مدى وحدود العمق السياسى اللازم على الجماعة الالتزام به، وبسبب الخوف من التحول إلى حزب سياسى فانسحب عدد كبير من هذه المجموعة وعاد إلى جماعة الشورى . وفتحوا داراً للنشر تحت اسم ( دار نسل للنشر ) محتفظين ببعض آرائهم السياسية، ولكن دونما تحقيق أى نشاط سياسى .

وترتب على هذا الانسحاب، أن تقلص نشاط مجموعة (الجيل الجديد)، وبدا ذلك واضحاً من عدد النسخ التي كانت تطبعها جريدة ( آسيا الجديدة )، فقد كانت تطبع أكثر من 400.000 نسخة فوصل العدد إلى 2.500 نسخة . وتعد هذه المجموعة الآن ذات نشاط محدود وتأثير متواضع فى المجتمع التركى .

تعرف حركة النور في تركيا وخارجها من خلال مجموعتيها الكبيرتين  
مجموعة الشورى، مجموعة فتح الله جولن .

### 3. مجموعة الشورى Meşvaret

ويمكن أن يطبق على هذه المجموعة ( الجماعة الأم ) حيث تعتمد هذه  
المجموعة في إدارتها، على نظام الشورى، الذى أوصى به سعيد النورسى. وتتميز  
هذه المجموعة بمنهجها الكلاسيكى الذى وضعه النورسى، لحركة النور، مع  
استفادتها من التطورات التقنية والسياسية الحادثة . وقد تركز نشاط هذه المجموعة  
فى طباعة الرسائل ونشرها والعبور بها من الحدود الأنضولية، إلى كافة أرجاء  
العالم . ويتحدد نشاط مجموعة الشورى فى أربعة مجالات رئيسية هى :

#### أ. المدارس النورية

وتولى أهمية كبيرة لإنشاء المدارس النورية فى تركيا وخارجها، وهى عبارة  
عن مكان قد يكون بيت ما، أو مكان ينشأ خصيصاً، ليتم فيه الاجتماعات واللقاءات  
لقراءة رسائل النور وتدارسها، حيث يتم الاجتماع فى مواعيد محددة كل أسبوع  
ويطلق على هذا اللقاء اسم ( الصحبة ) .

وتستوعب هذه المدارس كافة طبقات الشعب، مراعية تنوع اللقاءات لتوائم  
كل فئة عمرية بخصوصها، فيختلف على تلك المدارس الأطفال والشباب والشيوخ  
والنساء وذلك لتنوع اللقاءات تبعاً لقدراتهم العلمية والوظيفية، فثمة لقاءات  
للمتعلمين وأخرى لغير المتعلمين، ولقاءات لرجال الأعمال، وللمتقاعين وغيرهم .

#### ب. الطباعة

وتتبع هذه المجموعة ثلاثة دور نشر كبيرة هى ( سوزلر، والإخلاص،  
والأنوار ) وتقوم بطبع الرسائل فى أشكال وأحجام مختلفة سواء فى مجلدات  
فاخرة، أو كتيبات صغيرة، تتيح يسراً فى الاقتناء وسهولة فى القراءة . وكذلك  
تطبع الكتب والأبحاث والدراسات التى تتناول حياة سعيد النورسى ومؤلفاته، أو  
التي تقوم بشرح رسائل النور . وقد دخلت هذه الدور عالم الحاسب الآلى، فغدت  
تصدر كذلك الرسائل على أقراص مدمجه CD، باللغة التركية وتعتزم إصدارها  
باللغة العربية واللغات الأخرى . كما أنشأت لها موقعا إلكترونياً على (شبكة

الإترنت) توضح فيها أنشطة الدار وقائمة المطبوعات، ونبذة عن حياة النورسي ومنتخبات من أقواله . وكذلك تقوم هذه الدور النشرية، بإصدار رسائل النور على هيئة شرائط كاسيت، باللغة التركية وبعض لغات آسيا الوسطى، وتعترم أيضا إصدارها باللغات الأخرى وخاصة اللغة العربية .

### ج . الترجمة

وكذلك اهتمت بعملية ترجمة الرسائل، وتنظيم المحاولات الفردية التي تتم الترجمة الرسائل، داخل إطار منظم، فأسست (مركز أبحاث رسائل النور باستانبول) للإشراف على أعمال الترجمة ونشر رسائل النور . وتأتى أهمية الترجمة في إطار مستهدفات هذه الجماعة للانتشار خارج تركيا، وتكوين مراكز لها في البلدان الأخرى، للتعريف بالنورسي ونشر أفكاره .

### د . المؤتمرات

ويقوم مركز أبحاث رسائل النور، إلى جانب عمله في مجال الترجمة بتنظيم مؤتمرات دولية حول فكر النورسي، يدعو إليها الباحثين من كافة أرجاء العالم، على اختلاف جنسياتهم ودياناتهم. ويشاركه في هذه العملية، (وقف العلوم والثقافة باستانبول) ويتميز بعلاقاته الطيبة داخل النخب المثقفة والكادر الجامعي، فيسهل هذا المركز عملية التخاطب الرسمي، مع الهيئات الدولية .

وجدير بالذكر أن هذه المؤتمرات انتقلت من العمومية إلى التخصصية في دراسة أفكار النورسي من خلال المؤتمرات .

- فكان المؤتمر الأول عام 1990م=1411هـ بعنوان ( بنيع الزمان سعيد النورسي ومكانته في الفكر الإسلامي بمناسبة مرور ثلاثين عاماً على وفاته ) وقد شارك فيه عشرة باحثين من تركيا وبريطانيا ولم يشارك فيه باحثون عرب . ومن الملاحظ أنه لم تحدد له محاور معينة .

- المؤتمر الثاني ( 1992م=1413هـ ) وهو مؤتمر عالمي وبالعنوان ( حول تجديد الفكر الإسلامي ( سعيد النورسي ) . واتصف أيضاً بالعمومية في محاوره، واستهدف التعريف بالنورسي وفكره في أكبر عدد ممكن من البلدان الأخرى وخاصة الدول العربية وشارك فيه

عشرون باحثاً، أربعة من مصر، وثلاثة من العراق، والباقيون من تركيا والدول الأوروبية .

- المؤتمر الثالث ( 1995م=1416هـ ) بعنوان ( المؤتمر العالمي الرابع لسبب الزمان سعيد النورسي) وبعد ذلك المؤتمر أول المؤتمرات التي اتخذت شكلاً منظماً دقيقاً في محاوره، شارك فيه الباحثون من مختلف دول العالم بأكثر من ستين بحثاً يتناول النورسي، وفكره من جوانب عدة
- المؤتمر الرابع ( 1998م=1419هـ ) بعنوان ( القرآن من خلال رسائل السنور ) وقد انتقل هذا المؤتمر إلى التخصصية الدقيقة في الموضوع، وتفرع عنه أكثر من عشرة محاور، تدرس القرآن من خلال رؤية رسائل النور .
- المؤتمر الخامس ( 2000م=1421هـ) وهو بعنوان ( الإنسان من خلال رسائل النور ) .

وإلى جانب تلك المؤتمرات، نظمت عدة ندوات مع مراكز ومعاهد إسلامية أخرى خارج تركيا مثل ندوة بالجزائر وأخرى بالأردن، ونظمت في مصر مسابقة حول فكر النورسي بالتعاون مع (جمعية الشبان المسلمين) عام 1996م-1997م، وتخلل برنامج المسابقة عدة لقاءات نقاشية وندوات حول فكر النورسي في عدد من محافظات مصر، مثل الإسكندرية، والمنيا. واكتسبت الرسائل صفة شرعية. عندما اختيرت لجنة من أساتذة وعلماء جامعة الأزهر الشريف، لتقييم الأبحاث المقدمة .

#### 4. مجموعة فتح الله جولن ( Fethullahçılar )

لعل أهم ما يميز هذه المجموعة، كون فتح الله جولن شخصية ذات مؤهلات وقدرات خاصة، فهو في الأساس واعظ ديني رسمي، يتميز بشغفه الشديد إلى المعرفة سواء في العلوم الإسلامية، أو غيرها، كما أنه في ذات الوقت أديب شاعر . وقد تربى فتح الله بين حركة النور، وعاش معهم فترة ليست بالتصيرة، إلا أنه يعد من الجيل الثاني في جماعة النور، لأنه لم يلتق سعيد النورسي . وقد انفصل فتح الله جولن عن جماعة النور في أواخر السبعينات، محتفظاً بكونه طالباً من طلاب النور، ولكنه مكثفياً بالعمل الوعظي .

" إن فتح الله جولن الذي بدأ بالظهور كواعظ سنة 1970م، تميز بالتوافق مع الظروف الجديدة . واختياره لطريق التبليغ في الجامع، الذي لم يكن من أماكن التبليغ عند سعيد النورسي، هو من علامات التوافق مع الأوضاع الجديدة . ذلك لأن الجامع سنة 1970 في تركيا كان يختلف كثيراً عن الجامع في العشرينات، والثلاثينات من ناحية المكانة "106.

" وإذا وضعنا حياة بنيع الزمان بعين الاعتبار، فإن فتح الله جولن الذي ظهر من الجماعة المنتسبة إليه يجلب الانتباه بأنه يقف وسط شبكة وسائل الاتصالات والحقيقة أنه يمكن قبول ذلك كوتيرة طبيعية . ففي السنوات التي ظهر فيها، وعرف كواعظ، صادف مرحلة دخول أشرطة التسجيل. وقد اكتسبت أشرطة فتح الله جولن في السبعينات انتشاراً واسعاً، ووصلت إلى كتل واسعة وبعد ذلك استمر في نفس الشيء بالأشرطة المرئية . ولم يتردد هو والمرتبظون به في استخدام جميع وسائل وقنوات الاتصال الممكنة . "107.

ويتميز فتح الله جولن بنظرته المتفردة إلى الدولة، التي تخالف أجدديات رؤى سائر الحركات الإسلامية في العالم حيث سائر الحركات الإسلامية، تبنى أيديولوجيتها، على عدا الدولة، ووجوب تغير نظامها، وتوسع دائرة انتمائها الجغرافي ليصل إلى كافة الدول المسلمة فيمتد مفهوم الوطن نحو كل بلد مسلم .

" أما فتح الله جولن فقد ابتعد كثيراً عن مفهوم ( الاتحاد الإسلامي ) الذي يعكس فكر النورسي، رغم أن أفكاره نتاج عن فكر الحركة النورسية . ومفهوم ( إسلامي ) عند فتح الله مفهوم نورسي مختلف يمكن أن يسمى ( العثمانية الجديدة ) "108.

ويمكن أن توصف مجموعة فتح الله جولن بأنها حركة مجتمع مدني وليست حركة سياسية، فهو يسعى دائماً لمزج حركته وآليات دعوته بالدولة ومؤسساتها، وإلى إكساب حركته صفة شرعية .

فيقول : " إن الإحياء الكامل من جديد لأمة ما - أو للأمم - أو للإنسانية، موضوع بحث على المستوى العالمي . وكذلك أنماط التلقى المختلفة المتعددة موضوع بحث أيضاً . أولاً يكون في فترة كهذه، التمازج مع الدولة، شيئاً مهماً . فلنترض، أنه قد

عنك لك أمر . كيف كنت ستحله 14! بالطبع، سيلعب هذا التمازج دوراً بالغ الأهمية في حله، حيث، سلطة الدولة، وفلسفتها، وأجهزتها، جاهزة ومؤهلة للتمازج معك . فاليوم، تتقابل بالتصفيق الأعمال التي يقوم بها أبناء الوطن المخلصين في كل المجالات داخل مجلس الأمن القومي، و البرلمان، والمخابرات، والدواوين الحكومية . بالطبع، يصعب علينا أن نكون على نفس الخط مع الدولة في كل مسألة . فنحن نفكر بأشكال مختلفة، إلا أنه ثمة جوانب مشتركة تماماً فيما بيننا<sup>109</sup> .

وكذلك يقول : " يجب أن تكون في الأعمال التي ستقوم بها، في نفس الخط، مع خط المجتمع التركي، وإدارته، وخارجيته، ومخابراته، وماليته، وإلا فلن تستطيع أن تفعل شيئاً

.وقد بدأ يحدث تغير في سياسة تركيا الداخلية والخارجية. ولا يمكنك أن ترى دولتك عدواً لك فهذا خطأ فادح ."<sup>110</sup>

ورداً على سؤال وجه إليه، حول رأيه في ما قامت تقوم به الجمهورية التركية من مضايقات للإسلاميين قال : " نحن مضطرون لأن نكون متوازنين في كل أمر . والابتعاد عن التطرف، وسيلة فاضلة . ولا أستطيع أن أقول أنني أصوب الدولة، أو غيرها في ما قامت به من أمور باطلة، إلا إنني أستطيع أن أقول أنني أرجح أشد الدول ( لا ديمقراطية ) ، على ( اللادولة) . ومن هذه الناحية، فأنا ضد ضياع معنى الدولة وسقوط هيبتها "<sup>111</sup>

ويتخذ فتح الله جولن موقفاً متشدداً من الحركات الإسلامية العاملة في المجال السياسي، ويراهم تعرض الإسلام للخطر، وأن الإسلام أظهر من أن يقم في المناخ السياسي القائم على البراجماتية، وتوازنات المصالح فيقول : " يمكن أن يختلف الناس في آرائهم . ولكن بالنسبة لي تسييس الإسلام، خيانة كبيرة لروح الإسلام"<sup>112</sup> .

ويقول أيضاً : " الإسلام دين، ولا يمكن تسميته باسم آخر . بعض التيارات في العالم الإسلامي سيست الإسلام وفهمته على أنه نظام سياسي "<sup>113</sup> .

ويسرى أن حالة الإسلام في تركيا أفضل من أي دولة أخرى فيقول : " لا أظن الإسلام أكثر راحة من حيث حياته في بلد آخر غير تركيا . فكما أنه توجد أنظمة

إسلامية اسماً كما في إيران والسعودية، إلا إنها أنظمة ترفض أى مذهب آخر سوى ما تقرره الدولة<sup>114</sup> .

وارتباطاً بما سبق، يجدر القول بأن يبتعد كثيراً عن فكر نجم الدين أرباقان وعن حزبه السياسى، ويقول رداً على سؤال له حول موقفه من أرباقان : " إذا كان أرباقان يقوم بعمل خير بالنسبة لكم، فأظن أنتى أقوم بعمل خير أكثر . وأقول، أنتى أسعى لملأ قلوب المجتمع التركى بالإيمان بالله، ومعرفة الله ومحبة الله والذوق الروحانى<sup>115</sup> .  
وعندما سئل عن عدم تصويبه لما يفعله أرباقان قال : أننا لا أفتش وراءه ولا أتجسس عليه . وأعيش بحسب مع طريقي . وهكذا يأمرنا القرآن الكريم " عليكم أنفسكم<sup>116</sup> .

وبتميز كذلك فكر فتح الله جولن، بأيدولوجيته الانفتاحية، حيث يسعى دائماً فى خطبه ووعظه وأحاديثه، أن يعمق من فكرة قبول الآخر، وأهميته الحوار والانفكاك من أسر الانغلاق والتوقع على الذات، خاصة مع الظروف العالمية الجديدة التى تسيطر عليها فكرة العولمة .

فيقول : " إن الانفتاح على العالم، هو انفتاح باسم الإنسانية . ونحن نفكر فى التعرف - فى فترة مبكرة - على الناس الذين سيكونون جيراناً لنا فى المستقبل فى دنيا العولمة . فأنظمة الاتصالات جعلت الناس كأنهم يعيشون معاً فى نفس الحجرة<sup>117</sup> .

ويرى أن أصحاب الفكر الانغلاقى، والذين لا يرون الصواب إلا فيما يعتقدونه، على اعتقاد خاطئ. ويقول: " يوجد من المنتمين للإسلام من يعتقد بأنه، إن لم يؤمن إنسان بفكرك، أقطع رأسه، وعلى كل الناس أن يفكروا مثلك ويعيشوا مثلك . وهذا، حتى الآن هو انطباع الغرب عن العالم الإسلامى . وقد حملنا نحن وزر ذلك على ظهورنا . فقد حكم على المؤمنين فى الجزائر والسودان بسبب هذه النقطة بالإرهاب<sup>118</sup> .

ويدعو إلى تحسين العلاقات مع الغرب، وإعادة النظر إليه مرة أخرى : " ليس لدينا مكسب، من أن تكون علاقاتنا مع الغرب كما كانت قديماً، تأخذ شكل معسكرين عدوين . فإنه يوجد فى طبيعة الإنسان ميل للبحث عن الحسن والجمال .. وإن هناك

العديد من الأشياء الجميلة التي يمكن أن نأخذها من الغرب . وفى هذا الصدد، توجد وصايا كثيرة للأستاذ النورسى. وأظن أن العداء المطلق للغرب دون قيد أو شرط، يلقي بنا خارج العصر<sup>119</sup>.

ومن جملة وجهات نظره التي تخالف مجموع وجهات نظر الحركات الإسلامية الأخرى، هو موقفه من سعى تركيا لدخول الاتحاد الأوربي فيقول : " كان لدى بعض من القلق، قبل مرحلة الاتحاد الجمركى، عندما كان دخول المجتمع الأوربي هو موضوع الحديث . لأن الخبراء الاقتصاديين والأكاديميين آنذاك، كانوا يعتقدون أن المجتمع التركي غير مؤهل لذلك الزفاف .. وكنت أشاركهم هذا القلق . ولعل مرد ذلك للخوف كان الانصهار . لأنه كانت آنذاك أزمة شديدة . إلا أنه يوماً بعد يوم، بدأ ثمة تغيير دائم وسريع . فالمجتمع التركي بدأ يتجه نحو جذوره الروحية، سواء داخل أو خارج تركيا . وفى وقت هكذا ليس ثمة حرج، فى أن يتحد الإنسان التركي مع الغرب ويدخل معه فى تكامل . وأنا مقتنع، أن تركيا، بعقلها ومنطقها لن تخسر شيئاً فى أمر كهذا<sup>120</sup>.

وينفى بشدة كون أن يصبح خطر الخوف من الذوبان والانصهار داخل المجتمع الأوربي، سبباً من أسباب الإحجام عن دخول الاتحاد الجمركى فيقول : " لو أن الاتحاد الجمركى سيقيد أيدينا، ويعيق تجارتنا خارج أوربا، والأماكن الأخرى، ويحدد وارداتنا وصادراتنا إلى أساكن بعينها، عندئذ يتعين على الاقتصاديين بحث ذلك، ويجب تنفيذ ما سيتوصلون إليه من قرارات . أما معارضة الاتحاد الجمركى، فأنا أرى، أنه يجب ألا تُربط بحجة انصهار الأتراك والمجتمع التركي . ومهما تكن الظروف التى سيتم الدخول بها إلى الاتحاد الجمركى، فإن فكرة الانصهار لا محل لها<sup>121</sup>.

وقد عرضت تلك الأفكار، فتح الله جولن، لانتقادات واسعة داخل الأوساط الإسلامية حيث نظرت إليه بأنه موالياً للنظام العلمانى فى تركيا، ويسعى دائماً إلى تبرير أخطائه . إضافة إلى ذلك يصفون بعض مواقفه إزاء بعض القضايا التى تستلزم حزمًا بالتخاذل والانسحاب، بل وأنه أحياناً يجانب الصواب ؛ ومثال ذلك يصفون موقفه عن قضية الحجاب المثارة فى تركيا، بالتخاذل، ويتضح ذلك من إجابته على

سؤال حول أهمية الحجاب فقال : " ذكر الحجاب في القرآن، ولكن لم يوضح فيه كلفيته ولا شكله . والتوقف حول شكله يُضيق أفق الإسلام الواسع .. حتى أن ذلك يحول دين الإسلام إلى دين لباس، وذلك خطأ . إن أحكام الدين الإسلامي، تنقسم إلى أصول وفروع . والحجاب ليس من الأصول أي ليس من الإيمان وكذلك ليس من أسس الإسلام ولا شروطه. ولهذا، فتمسك الإنسان بما هو خارج الدين، مخالف لروح الدين. ولدينا الكثير من الأمور التي نشترك حولها، فيجب ألا ننقسم وتتمزق حول الفرعيات<sup>122</sup> .

ويركز فتح الله جولن نشاطه، بجانب خطبه ووعظه، في مجال التعليم الخاص، حيث يدعو دائماً إلى فتح المدارس الخاصة، ليتعلم فيها الطلاب الأتراك، وهي يعنى بهم كل الأتراك في سائر الدول الأخرى، وهو بهذا يتخطى بمدرسه حدود الجمهورية التركية إلى سائر الدول الأخرى، وخاصة دول آسيا الوسطى والبلقان فيقول :

" عنصر الإنسان وراء كل المشكلات التي تواجهها ... والتعليم والتدريس كما هو أقدس المهين، فهو كذلك أفضل الخدمات للوطن والأمة . أما عن انتقال التعليم إلى خارج الوطن وضع المدارس هناك، فبسبب تطور وسائل الاتصال، أصبح عالمنا قرية صغيرة . والقدرة على المحافظة على كياننا الدولى، وأن نصبح دولة لها كلمتها فى الموازين الدولية، يمكن أن يتحقق بالاتفاقات مع الدول ذات الثقافة المشتركة والتي تتحدث نفس اللغة والتي يمكن التفاهم معها براحة . ونحن اليوم بحاجة إلى جماعات ضغط من أجل تعريف بلدنا والحصول على دعم الدول الكبرى فى حل مشكلاتنا الكثيرة " . وتشكل هذه الاتفاقات وصناعة التفاهات فى بيئة تتشكل من الأصدقاء ونيس من الأعداء، سيكون بالطبع فى صالح وطننا . وأنا شخصياً أؤيد وأدعم فتح المدارس حتى لو فى أرمينيا وإسرائيل<sup>123</sup> .

وينقى فتح الله جولن عن نفسه كونه زعيماً لجماعة ما، أو أن سياسة فتح تلك المدارس جزءاً من استراتيجية تلك الجماعة فيقول :

" عندما أذنت الدولة بفتح المدارس الخاصة، كان من الناس من ينفق ما فى يده على المصايف صيفاً، والمشايتى شتاء، فأختاروا بدلاً من أن ينتقلوا إلى الآخرة على

هذا الشكل، أن يستثمروا أموالهم فى خدمة الدولة، وخدمة الناس . وأسسوا الشركات، واتجهوا نحو فتح المدارس داخل تركيا وخارجها . ولو أن لى دور فى هذا، أو ثواب سألله فى هذه الخدمة، يكون فقط عبارة عن التوصية والنصيحة . فأنا لا علم لى عن هذه المدارس أكثر من عددها، والأماكن التى فتحت فيها، كما أننى حتى لا أعلم أسماء أغلب الشركات التى تأسست من أجلها<sup>124</sup>.

وللى جانب نشاطه فى مجال التعليم من خلال تلك الكم الهائل من المدارس والجامعات الخاصة التى يقوم بفتحها، فأتباعه يصدرن صحيفة ( zaman )، وعددا من المجلات ولهم قناة تلفزيونية باسم ( STV )، وكذلك وكالة أبناء باسم ( وكالة أبناء العالم ) ( Cihan Haber Ajansı ) وعدد من المحطات الإذاعية.

ولعل انفتاح مجموعة فتح الله جولن على مجال الصحافة والأعلام، يختلف من حيث المضمون الأيديولوجى، عن انفتاح مجموعة بنى آسيا ومجموعة الشورى على الصحافة والنشر، فهما يستهدفان نشر رسائل النور وما يتعلق بها، برؤية انفتاحية، علمية. فانفتاحه على الوسائل الإعلامية، له هدف إسلامى عام، لا يقتصر ولا يتحدد داخل فكر سعيد النورسى، أو رسائله.

وكذلك توجد ميزة أخرى، أنه قد أعاد الثقافة الإسلامية التى أراد سعيد النورسى برسائل إلى تحويلها إلى ثقافة مكتوبة ( ثقافة متن )، إلى ثقافة شفوية سماعية مرة أخرى، من خلال أدواته الإعلامية تلك.

## المبحث الثانى

حركة السليمانيين

## نشأة سليمان حلمى طوناخان وحياته العلمية

تتسبب حركة السليمانيين إلى مؤسسها، الشيخ سليمان حلمى طوناخان (Süleyman Hilmi Tunahan). وقد "وئد الشيخ سليمان حلمى طوناخان فى 1888م=1306هـ بقرية (فرحاتلر) التابعة لقصبة (هزار جراد) وهى من أعمال (سيلستره). الكائنة حالياً داخل الحدود البلغارية. والده (عثمان أفندى خوجه زاده) الذى أكمل تحصيله العلمى فى استانبول، وعمل مدرساً بمدرسة (سطلرى) أعواماً طويلة<sup>125</sup>.

اهتم والده، بتعليمه العلوم الدينية، والشرعية، " فقد تلقى سليمان أفندى علومه الايستوائية، على يد والده عندما كان مدرساً فى مدرسة (سطلرى)، ثم أرسله أبوه إلى استانبول ليستكمل الدراسات العليا. وأوصاه، وهو يرسله إلى استانبول فقال: " يا ولدى! إذا تعمقت فى علم أصول الفقه كنت قوياً فى دينك، وإذا تعمقت فى المنطق كنت قوياً فى علمك<sup>126</sup>.

أعجب شيخه بقبالية تعلمه الدرور، كما عرف فى أوساط المدرسة بأنه (ولد ذكى سيكون عالماً له شأنه)، ولم يمض وقت طويل حتى صار محط أنظار كل أساتذته بذكائه الشديد، ومثابرتة، وتقواه. وكان من شدة إجهاده لنفسه فى تنقى العلوم أنه يصاب بالرعاف، فتتزل بعض قطرات الدم على صفحات الكتاب، وتحمر عيناه من شدة السهر حتى يكاد الدم ينفر منهما. وفى أيام الشتاء يمد يده إلى خارج النافذة ليتناول قطعة من الثلج فيضعها بيديه ثم يضعها فى رقبته تحت القميص، فتذوب قطعة الثلج بفعل حرارة الجسم، وتنسكب قطراتها إلى الجزء الأسفل من جسمه ليقبى دائم اللقطة والسهر<sup>127</sup>.

" استمر فى تلقى ما يعرف بعلوم الآلة، كالنحو، الصرف، والبلاغة، والمنطق، والوضع، والجدل، والمناظرة، والعلوم العالية مثل الفقه، والكلام، والحديث،

والتفسير، وأصول الفقه، وأصول الحديث، وأصول التفسير، حتى أكمل تحصيله العلمى، وحصل على الإجازة عام 1915م=1334هـ<sup>128</sup>.

" وفى العام نفسه التحق بالقسم العالى من مدرسة دار الخلافة العلية. لكنه على خلاف أقرانه من الطلاب بدأ الدراسة من الصف الثالث مباشرة. وفى عام 1915م=1334هـ نال المرتبة الأولى. وفى عام 1916م=1335هـ نال المرتبة الأولى أيضاً فى السنة الرابعة، وحصل على إجازة (مدرس عام) من أعضاء الهيئة العلمية، وبذلك صار عالماً دينياً متخرجاً من أعلى المعاهد فى ذلك العصر. وفى 30 سبتمبر عام 1916م=1335هـ التحق بمدرسة المتخصصين التابعة لمدرسة (السليمانية) للاختصاص والحصول على درجة الأستاذية. وأنهى أول عامين من هذه المدرسة بنجاح. وفى سبتمبر عام 1918م=1337هـ نال مع عشرين من زملائه درجة رئيس المدرسين (مدرس أول)<sup>129</sup>.

وقامت فى نفس (سليمان) الرغبة لأن يدرُس القضاء، إلا إن والده أرسل إليه برقية يحذره من العمل بالقضاء: "يا سليمان! أنا لم أرسلك إلى استانبول كي تذهب إلى جهنم. مذكراً إياه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى يقول: قاضيان فى النار وقاض فى الجنة أجاب سليمان أفندى برسالة أخرى مبيناً أنه لم يكن يهدف الدخول فى سلك القضاء، بل يريد بلوغ الكمال فى سائر علوم الدين الظاهرية وتصديقاً لذلك رفض سلك القضاء عندما عينته الدولة قاضياً لمحكمة الجنایات بأنقرة، وحصل على الإجازة من قسم التفسير، والحديث بمدرسة السليمانية، وصار مدرساً عاماً كما نال شهادة مدرسة القضاء بدرجة جيد، ووصل إلى مرتبة القضاء<sup>130</sup> "

" وفى 1 يونيو 1920م=1339هـ باشر عمله مدرساً عاماً، فكانت أول وظيفة رسمية له فى حياته، حيث استمر فى عمله حتى 27 إبريل عام 1921م وفى عام 1922م بدأ عمله مدرساً للغة التركية فى القسم الأول من مدرسة (دار الخلافة العلية)، وفى 29 مارس 1923م عين مدرساً للصرف العربى بالقسم الابتدائى بمدرسة دار الخلافة العلية. وفى 25 سبتمبر 1923م أعيد تعيينه مدرساً للغة التركية.

وفى الثالث من مارس 1924م=1343هـ، صدر قانون توحيد التدريس، وتم إلحاق المدارس الدينية بوزارة المعارف، ثم ألغيت كلياً. وحولت المدارس الابتدائية

التي يدرس فيها الشيخ سليمان أفندي إلى مدرسة الأئمة والخطباء، أدخل سليمان أفندي في سلك التعليم بهذه المدارس لكنه ترك للتدريس بناء على طلبه شرط البقاء على صفة المدرس العام<sup>131</sup>.

## عوامل ظهور الجماعة :

مع تأسيس الجمهورية التركية الحديثة، وقيام (مصطفى كمال أتاترك)، بانقلاباته السياسية، والاجتماعية، والدستورية، وخاصة تلك الإجراءات، التي تتعلق بدور الدين في إدارة الدولة، وتوجيه نظمها الإدارية، اعتقد سليمان حلمي، أن تلك التغييرات الحادثة، لا يمكنها، من بعد، أن تقيم مجتمعاً مسلماً، محافظاً على قيمه وتقاليد، وأن تلك التغييرات التي حدثت في نظم ومؤسسات الدولة، ترنو إلى خلق مجتمع جديد وتربوية أجيال أخرى، داخل أنساق فكرية بعيدة عن الإسلام، مطعمة بأيديولوجيات غريبة منقولة .

واتخذ سليمان أفندي، موقفاً معارضاً لكل تلك الإجراءات وخاصة التي تتعلق بالتعليم الديني . ولعل إيضاح موقفه هذا يساهم في صياغة البيئة الفكرية التي استند عليها، في تشكيل منهج الدعوى .

" فئمة قانونان قد صدرا في 3 مارس 1924م=1343هـ كعمادين للعلمانية،

أولهما : القانون رقم 249 والذي يقضى بإلغاء الوكالة الشرعية . واستحداث رئاسة الشؤون الدينية مكانها .

الثاني : نقل كافة الهيئات التعليمية التابعة للوزارات المختلفة إلى وزارة

التعليم الوطني . وهو قانون توحيد التدريس الصادر برقم 430

والذي يهدف إلى توحيد الإدارة في يد واحدة .

وبموجب هذا القانون، تنقل إلى وزارة التعليم الوطني، كل من المدارس

العسكرية التابعة لوزارة الدفاع، والمدارس التابعة لوزارات الصحة والزراعة وغيرها،

وخاصة المدارس التي تديرها الأوقاف الدينية التابعة لوكالة الأوقاف والشرعية، ولم

يستثن من هذا القانون إلا المدارس العسكرية، التي صدر لها قانون خاص ضمت

بمقتضاها إلى وزارة الدفاع<sup>132</sup>.

وفى أعقاب تلك القرارات، صدر أمر بإلغاء جمعية المدرسين، التي كان سليمان حلمى عضواً بها تم عقد اجتماع حضره خمسمائة وعشرون مدرساً، وتحدث فيه سليمان قائلاً :

" أيها الزملاء لقد أُلغيت المدارس . فماذا سيكون مصير دين الأمة ١٩ علينا أن نتخذ قراراً قبل انتهاء هذا الاجتماع . إن عدداً يبلغ خمسمائة وعشرين مدرساً، جننا إلى هذه المكان من مختلف مناطق البلاد . بوسعنا أن نلبى احتياجات الدينية للدولة لمدة خمسين عاماً قادمة . إذا عاد كل واحد منا إلى بلده فوجد طالبين، فعلمهما أحكام الدين فإن هؤلاء الطلاب يمكنهم تلبية احتياجات الأمة الدينية لخمسين عاماً مقبلة . وكما تعلمون؛ فقد بشرنا الحديث الشريف بأن الله تعالى يرسل إلى الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها. فإن لم نفعل ذلك فلا منجى لنا من المسئولية يوم القيامة"<sup>133</sup>

وأشارت كلمته تلك، النقاشات بين المدرسين، فقال أحدهم : " أنت تقول الحق يا سليمان أفندى . ولكن قانون (توحيد التدريس) وضع موضع التنفيذ، والوضع مضطرب وحياتنا فى خطر . ويبدو تنفيذ اقتراحاتك أمراً مستحيلاً " . عندئذ عاود الشيخ سليمان الكلام قائلاً :

" أيها الزملاء !! إن قانون توحيد التدريس يمنع التدريس بصورة جماعية، ولا يمنع التدريس لطالبي اثنين، لأن واحداً واثنين ليسا جماعة . وأنا أقول لكم ندرس لطالب واحد أو اثنين " . إلا إن بعض المدرسين خشوا من أن يكون مصيرهم السجن، فقالوا لا يمكننا فعل ذلك، فى هذا الوقت الصعب"<sup>134</sup> .

ولما لم يجد سليمان أفندى رغبة فيما دعاهم إليه، أفنعمهم، بإرسال برقية إلى الحكومة قالوا فيها : " نحن المدرسون الموقعون أدناه، ندرك الضائقة المالية الشديدة التى تعاني منها الحكومة بسبب المصيبة الكبيرة التى ألمت بنا فى الحرب العالمية . لذلك نعلن استعدادنا للقيام بتدريس الدين، والعلوم الإسلامية مجاناً ... " . لكن الرد على البرقية كان صريحاً جداً : " قانون توحيد التدريس هو السارى فى البلاد، وكل من يخالف ذلك سيتعرض للعقوبة الشديدة"<sup>135</sup> .

فأعلن المدرسون آنذاك، أن الفكرة التي طرحها سليمان أفندي تحقها الأخطار الأمنية من كل جانب وأنهم على غير استعداد لهذه المشقة، فقرر سليمان أفندي العمل بمفرده رغم المخاطر والعقبات، وانتوى التدريس الخفى للطلاب، وأن يتوخى الحذر والسرية، حيث اعتبر نفسه مسئولاً أمام الله عن تعليم دين الإسلام، وكان يقول : " سيسأل الله تعالى يوم القيامة عباده،، وسيسألني أيضاً،(ماذا فعلت بالعلم الذي علمتك إياه يا سليمان؟! . أحضر علمك أمامك). فماذا سأقول له ..!؟ إن مسئولية العلماء عظيمة، فنحن العلماء ورثة الأنبياء"136.

ومع تنفيذ قانون (توحيد التدريس)،" أغلق المجلس عدد (456) مدرسة علمية، و(29) مدرسة للأئمة والخطباء، وهكذا لم تبق في الدولة مؤسسة واحدة تقوم على تنشئة رجال الدين . وقد بلغت الدولة في نظامها، إلى حد أنها أغلقت كل المؤسسات التي تقوم بتنشئة رجال الدين . وكانت كذلك توقع عقوبات على الراغبين في تدريس المواد الدينية"137.

ومع إغلاق المدارس، " تم تعيين ما يقرب من (520) مدرساً في أماكن مختلفة كوعاظ، أو أئمة مساجد . وقد انساق معظمهم في هذا العمل طلباً للرزق، إلا أن (سليمان حلمي) المدرس العام في مسجد الفاتح، كان يرى أن هذا الأمر سيصبح سبباً في ضياع العلوم الدينية، وعلوم القرآن"138.

وقد وقف سليمان أفندي، موقفاً معارضاً لانضمام مدارس الأئمة والخطباء إلى وزارة التعليم، ونادى بربطها برئاسة الشؤون الدينية، ورأى أن ذلك أفضل الضارين؛ حيث أن القائمين على (الشؤون الدينية) هم العلماء العثمانيون، الذين تعلموا الدين في المدارس العثمانية .

أما عن مصدر قلقه وخوفه، من ارتباط مدارس الأئمة والخطباء بوزارة التعليم، فيوضحه (عبد الرحمن زانصو)، وهو من رجال السياسة في تركيا قائلاً : " يوجد الآن في المجلس نواب ماسونيون . ويوجد من لا يؤمنون بأى دين . حتى أنه يوجد نواب أقلية ينتسبون إلى الروم، أو الأرمن، أو اليهود، وطبقاً لنظام الدستور الموجود، فإنه لا مانع من أن يصبح هؤلاء وزراء . وبناء عليه، فلو أصبح أحدهم ذات

يوم وزيراً للتعليم الوطني، هل يمكن أن يدرس حينئذ الدين في المدارس الدينية التابعة للوزارة، فينبغي إذن أن تتبع هذه المدارس رئاسة الشؤون الدينية أو الأوقاف<sup>139</sup>. ويذكر أنه قال لأحد المسؤولين في مدارس الأئمة والخطباء . عندما طلبوا منه أن يرسل طلابه إلى مدارسهم :

" لقد أوضحت لكم كثيراً، أنا لا أؤمن بأنه سيتم تنشئة أئمة، وخطباء، ووعاظ، ومفتين على أيدي ذلك الكادر الموجود بالنظام التعليمي الحالي، ولا على برامجه ... أما أنا فأسعى لتعليم الطلاب العلوم الدينية طبقاً لأصول المدرسة الكلاسيكية، وأجتهد لتلقين أجيال المستقبل هذا العلم الذي استؤمنت عليه ... اخدموا أنتم في مدارسكم، ولأخدم أنا طلابي هؤلاء<sup>140</sup> .

ثم بعد ذلك شعر بعدم الثقة برئاسة الشؤون الدينية، لكونها بدأت، تُعَيَّن بها مدرسين غير أكفاء؛ فقد كانت تعقد كل أسبوع امتحانات لقبول وعاظ، ومفتين، ومعلمي قرآن، وأئمة وخطباء، ولم يكن وجود شهادة، شرط لدخول الامتحانات<sup>141</sup> .

وكان رد فعل (سليمان أفندي) شديداً إزاء تغير الأبجدية من العربية إلى اللاتينية؛ ففي كثير من وعظه، ولقاءاته الخاصة، تحدث عن الأثر السيئ لذلك القانون. "وأوضح أن هذا القانون سيدفن تاريخ ألف عام، بكل ما يحويه هذا التاريخ من علم، وأدب، وثقافة . واستشهد باليابان في أنها تطورت، وتقدمت دون أن تضحي بثقافتها، وأبجديتها<sup>142</sup> .

وعبر عن أثر ذلك الانقلاب قائلاً :

" إن أكثر ما يسبب ضرراً للإسلام، والإيمان، والعادات، والتراث، والصناعة، والتجارة، والزراعة أن تلغى الحروف الإسلامية على هذا النحو الذي شاهنداد، وتغيير الحروف كان يعنى قطع صلة الإنسان بماضيه، وثقافته، وترك الكتب العلمية والفكرية التي لا تقدر بثمن على الأرفف نهياً للغبار والتلف، والأسوأ من هذا هو فقدان الهوية الأصلية<sup>143</sup> .

وقامت الدولة آنذاك أيضاً، باستحداث نظام تعليم ديني ضمن ما يطلق عليه (الإصلاحات الدينية) . وأوكلت مهمة إعداد مشروع هذه الإصلاحات إلى مركز علمي أنشأته تحت اسم (كلية الإلهيات) .

وكان الهدف من إنشاء كلية الإلهيات هذه، أن تكون المكان الرسمي المعتمد، للدراسات العليا في المجال الديني، وأن تدرس فيها العلوم المتعلقة بسائر الأديان، مثل دراسة الكتب السماوية، والفلسفات، والمذاهب الدينية .

وعن كلية الإلهيات يقول على فؤاد باشجيل :

" أعتزف أن كلية الإلهيات التي أعمل في جامعتها، التابعة لوزارة التعليم، وتحت إشرافها، يمكنها تنشئة فلاسفة، وعلماء اجتماع، ولكن لا يمكنها تنشئة رجال دين، فلا يمكن تنشئة رجل دين، أو عالم داخل جامعة عثمانية " 144 .

كل ما سبق جعل سليمان حلمي أفندي، يعتقد بأن مؤسسات التعليم الجديدة التي تأسسها الدولة، لا تستهدف، تعليم وتربية نشئ على مبادئ الإسلام، وتخريج علماء ووعاظ ومفتين على المستوى اللائق، بل على العكس، أن الدولة هدفت بتلك المؤسسات، أن تكون بديلاً عن نشاطات علماء المدارس العثمانية. ومن ثم ركز (سليمان) غايته، في تربية النشئ على تعاليم الإسلام، ووفق المناهج الإسلامية التي كانت تدرس في المدارس العثمانية، وكذلك في تدريس اللغة العربية، وتحفيظ القرآن الكريم .

## الوسائل التي لجأ إليها سليمان حلمي أفندي لتدريس العلوم الإسلامية

تكونت لدى سليمان أفندي، قناعة بأن مدارس الأئمة والخطباء وكلية الإلهيات، لا يمكنها أن تدرس العلوم الإسلامية، وليست لديها القدرة على تنشئة علماء ووعاظ ومفتين، وأن الغرض من تأسيس مثل تلك المؤسسات العلمية، هو تنشئة رجال دين بصياغة خاصة تتماشى، ومبادئ الجمهورية التركية الجديدة .

ولذا، حدد هدفه في وجوب القيام بمهمة تربية نشئ مسلم، يصبح منهم علماء للإسلام، يتلقون العلوم الإسلامية، كما كانت تدرس إبان العهد العثماني في المدارس الكلاسيكية، إلا إن المشكلة التي واجهته، عدم وجود هؤلاء الطلاب الذين سيقوم بتعليمهم، حيث إن الظروف السياسية الشديدة، التي شملت البلاد، جعلت من عثوره على الطلاب الشباب، أمراً صعباً . ويصف سليمان أفندي، هذه الحالة قائلاً :

\* لم استطع - آنذاك - أن أجد من أدرس له، إلى أن قررت أن أعطي الطلاب نقوداً ليأتوا ويتعلموا، فلم أجدهم أيضاً . فقد كانوا يأخذون النقود، ثم يفررون خوفاً من الشرطة . وعندئذ تحطم لدى كل أمل ... فكان أكثر ما أحشاه أن تُرفع هذه العلوم الإسلامية من الأرض . وبناء عليه، قمت بتعليم ابنتي، حتى إذا ما أنجبنا يقمن بتعليم أبنائهن، وبهذا الشكل، لا يرفع العلم من الأرض. إلا إنه، بعد ذلك من الله تعالى على أن أجد من أدرس له، فبدأت بالتدريس للعجائز، ثم جاعى الشباب<sup>145</sup> .

وقد لجأ سليمان أفندى إلى عدة وسائل جمع بها الطلاب، حوله ودرس لهم :

□ فقد كان يذهب إلى الباعة المتجولين والحمالين، يعطيهم يومياتهم وأجرتهم، ويأخذهم معه يعلمهم<sup>146</sup>، ثم قام سليمان أفندى بتلقيح عدداً من الطلاب دروساً دينية في المزرعة التي استأجرها بإحدى القرى، في الفترة من 1930م=1349هـ - 1936م=1355هـ . فكان يدرس للطلاب على أنهم عمال لديه حتى لا تعرف للشرطة، فكان يتوجه إلى أماكن تجمع العمال في استانبول، فيسأل من يتوسم فيه الاستعداد للعلم قائلًا :

يا ولدى بكم تعمل ؟

- بليرة واحدة

- تعال معي، وسأعطيك ثلاثة ليرات، لتتعلم دين الله وكتابه<sup>147</sup> .

□ واشتدت الظروف به، حيث لم يعد قادراً من بعد: على جمع الطلاب وتعليمهم في مكان واحد . فجرب تدريس الطلاب داخل سيارة استأجرها، وتجول بهم في شوارع استانبول<sup>148</sup> .

□ وازدادت الأزمة، في فترة من الفترات، حتى تعذر حمل الكتاب وتدريسه، فلبأ إلى طريقة غريبة؛ فقد كان يركب القطار الذي يتوجه من محطة (استانبول) إلى (أنقره)، فيعلم الطلاب مما يحفظه حتى يصل إلى محطة في وسط الطريق . فينزل هناك ليركب القطار القادم من (أنقره) ويستأنف التدريس حتى يعود إلى (استانبول)<sup>149</sup> .

واتخذ سليمان أفندى هذه الوسائل بغية، النجاة من معرفة الشرطة بأمره، وتعقبها له ولطلابيه، فكان يغير مكانه دائماً ؛ " فيوماً في حجرة مؤذن أحد الجوامع

باستانبول . وثانية فى بيت أحد البيوت، وأخرى فى مكان آخر . ويوم آخر فى بدروم أحد المباني . وهكذا كان ينجو من تعقب البوليس له وكان ينتقل من محافظة إلى أخرى فى سبيل تعليم دين الله . وفى تلك الأثناء لم يترك الوعظ، بل كان بعد صلاة العشاء، لا يجد جمعاً قليلاً أو كثيراً إلا ونصح إليه، ووعظه<sup>150</sup> .

ولم يكن ينتظر نظير عمله ذلك، فقد اشتهر عنه أنه كان يجمع الطلاب ويعطيهم أموالاً مقابل أن يتعلموا شئون دينهم، وكان يقول ( لا يؤخذ الأجر من الطالب، وإنما يدفع له أجر مقابل دراسته )، فعندما كان يأتيه ولى أمر أحد الطلاب، ويسأله : كم تأخذ مقابل تدريسيك ؟، كان يقول : " أحضر ابنك بسرعة، فنحن لا نأخذ أموالاً من الطلاب، وإنما نعطي له الأموال، ليتعلم، وليخدم دينه، وقرآنه، وأمته " <sup>151</sup> . ولم ينج سليمان أفندى وطلابه من ملاحقات الشرطة والمطاردات الأمنية، رغم كل الاحتياطات التى كان يتخذها، حماية لطلابه، فقد تعرض سليمان أفندى الذى استمرت جهوده التربوية، والتعليمية تحت متابعة الشرطة السرية له بصفة مستمرة، إلى العديد من المراقبات والمطاردات . وفى 1946م=1366هـ سحبت منه شهادة الوعظ . إلا إن ذلك لم يفت فى عضده، وقال : " إننا سنستمر فى تعليم الطلاب وتربيتهم، ليس نأط إلى أن نتعب أو نكل، بل إلى أن نموت " <sup>152</sup> .

إلا أن تلك المضايقات لم تؤثر فى جهوده فما يكاد رجال الشرطة يعودون إلى مقار عملهم، حتى يكون النسيخ قد استأنف التدريس . وكان يقول : ( ليس لدينا وقت نضيعه، وإنى لأتمنى لو رفع الله النوم من عيني، فأدرّس فى الليل أيضاً ) <sup>153</sup> .

وعرف عنه كذلك، انشغاله بالتدريس، دون تضييع للوقت، وسباقه مع الزمن لقيام بالتدريس لأكبر عدد من الطلاب " وذات يوم وبينما كان يلقي الدرس ارتفعت نسبة السكر عنده، وساءت حالته الصحية . ونزلت بضع نقاط من الدم على صفحة الكتاب الذى يدرس منه، فساد الاضطراب بين الطلاب . أما هو فلم يضطرب، بل أخرج مسدله، ومسح الدم، واستأنف تدريسه قائلاً : ( اقرأ يا ولدى ! فليس لنا وقت نضيعه ) <sup>154</sup> .

ومن الجدير بالذكر، أن أوائل طلابه، كانوا من كبار السن، حيث كان يذهب إلى بيوتهم يدرسه العلوم الإسلامية، ويطلب منهم إرسال أبناءهم وأحفادهم إليه

ليعلمهم، ثم أخذ يجمع هؤلاء الرجال كبار السن معاً في حلقة واحدة أخذت تكبر بالتدريج، وقد ضمت هذه الحلقة (محمد أفندي) بائع التذاكر، و(مصطفى جبرائلي) التاجر، و(علي أول) التريزي<sup>155</sup>.

" ونتيجة لتغيير نظام الحكم عام 1950م=1370هـ، بعد فوز الحزب الديمقراطي، تم السماح بفتح مراكز لتحفيظ القرآن . وعلى الرغم من عدم وجود إذن بتعليم اللغة العربية، إلا إن الدولة كانت تغض بصرها عن ذلك لأسباب متعددة<sup>156</sup>.

" وتحقق حلم سليمان أفندي، وصار التعليم الديني يُدرّس في مدارس رسمية، بعد أن كان التعليم قاصراً على غرف المؤننين والمزارع، وعلى قمم الجبال، وفي الأدوار السفلية من العمانر. ويرجع تاريخ أول مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم تابعة لسليمان أفندي إلى عام 1951م=1371هـ وكانت بشكل غير رسمي، في الطابق الأول من بيت مصطفى بك<sup>157</sup> بحي (تشمليجه) في استانبول. أما أول مدرسة فقد فتحت رسمياً عام 1952م=1372هـ، ومع افتتاح هذه المدرسة، صار يرسل طلابه السناجيين الذين تعلموا وتخرجوا منها، إلى الأناضول، ويطلب منهم أن يفتحوا هناك مدارس أخرى، وكان يتابع نشاط طلابه في فتح المدارس على خريطة تبين له كافة الأماكن التي فتحت فيها المدارس<sup>158</sup>.

وكان سليمان أفندي، إذا سمع خبر افتتاح مدرسة من مدارسه، في أي مكان يقوم ويسجد شكراً لله . وكانت رئاسة الشئون الدينية تقيم مسابقات للوعظ والإفتاء، فكان سليمان يرسل طلابه للاشتراك في هذه المسابقات، وكانوا هم الذين يتفوقون على سائر الطلاب الآخرين، على الرغم من صعوبة أسئلة المسابقة في الفقه، وعلم الكلام، والمنطق، والتفسير، والنحو، والصرف، والحديث . وحينما كانت لجنة الامتحان تسأل أحداً من المتفوقين : من الذي علمك ؟ كان يجيب : سليمان أفندي . فتأخذ الدهشة أعضاء اللجنة، ويعلموا عن رغبتهم في زيارته، وتهنئته<sup>159</sup>.

وقد وصف نجيب فاضل<sup>160</sup> هذه المدارس معجباً بها حين قال :

" عرّفني سليمان أفندي على هؤلاء الطلبة، فدهشت لأمرهم كمن يدesh من العثور على كنز في حديقة بيته . وكنت أظن أن عمل هذه المدارس هو التكرار والحفظ، لكنني رأيت أن هذه المدارس بأيدي مسئولين أطهار، هم مهرة في تعيين

هدفهم، وتشخيص مشاكل مجتمعهم، ويمكننى القول أنه لا توجد في تركيا مؤسسة مثلها في خدمة القرآن . والرباط الذى يربط هؤلاء الأشخاص هو الشريعة، وهذه المدارس القرآنية تستمد قوتها من هذه الرابطة<sup>161</sup>.

وكان نجيب فاضل يقول أيضاً : " من المؤسف أن بعض العناصر التابعة لرئاسة الشؤون الدينية، كانوا يشعرون بالضيق من هؤلاء الشباب، فعملوا على إبعادهم عن المؤسسات التابعة لرئاسة الشؤون الدينية فاضطر بعضهم للاستقالة " <sup>162</sup>.

وقد عارضهم نجيب فاضل قائلاً : " إن الذين يتناولون على المجموعة المعروفة في مجال التعليم الدينى بالسليمانيين، ويعرقلون نشاطاتهم، ما هم إلا ردود أفعال ناتجة من البعد عن الحقيقة، وعدم الثقة بالنفس " <sup>163</sup>.

ومن أكثر الذين ساعدوا سليمان أفندى في عمله هذا، زوجته (حفيظة هانم)، السى شاركته عنائه ومشقته، حتى أنها نذرت قائلة : (لأن أرانى الله ستين طالباً يدرسون العلوم الإسلامية بطمأنينة دون قلق أو خوف، لأذبحن ستين ذبيحة ). وما أن جاء عام 1955م=1375هـ، حتى كان في مدرسة واحدة نقط، (160) طالباً فأوفت بنذرها، وغدت تذبح كل أسبوع ذبيحة " <sup>164</sup>.

ومع استمرار خدمته للقرآن كانت الحكايات والتهم تتسج حوله . كما تتواصل ملاحقات الشرطة والتحقيقات القضائية، فأقيمت إندحاوى ضده، وصدر قرار بالقبض عليه واقتيد إلى المعتقل حيث وضع في السجن الانفرادى ثلاثة أيام، تعرض فيها لأنواع التعذيب من رجال الشرطة. وفي عام 1939م=1358هـ تمت محاكمته في محكمة الجنايات الأولى باستانبول، وفي عام 1944م=1364هـ ألقى القبض عليه مرة أخرى، واقتيد إلى محكمة العقوبات باستانبول . وأودع السجن الانفرادى ثمانية أيام . وفي عام 1957م=1377هـ قبض عليه مع صهره وبعض طلابه. ويقوا في السجن شهرين انتظاراً للمحاكمة، وكما حدث في المرات السابقة، فإن هذه المحكمة أيضاً برأت ساحته . فلم يحكم عليه بالسجن ولو يوماً واحداً، بالرغم من تكرار اعتقاله، ومحاكمته <sup>165</sup>.

وفي أواخر حياته اشتد عليه مرض السكر وأعياده، إلا إنه على الرغم من ذلك كان لا يتوقف عن التدريس. وفي آخر خطاب له مع طلابه كان مما قاله :

" يا أبنائي، إن هذا العالم الموحد، هو ظل الله تعالى في ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله . فهل يجرى الإنسان خلف الظل؟! إن الحياة الدنيا، مثل ظل الإنسان . مجبرة على أن تأتي خلف من يرتبطون بالله والشمس أبلغ مثال على ذلك . فلو تشرق الشمس خلف الإنسان، أي لو أن الإنسان يعطى ظهره للشمس . سيرى الظل أمامه . ولهذا، فهو مهما يجرى فلن يصل إلى ظله . لأنه إذ يجرى، يجرى ظله معه . أما إن سطعت الشمس أمام الإنسان، فالظل آنئذ مجبور على أن يكون خلفه . وبناء عليه، يجب العودة إلى الحق تعالى وأن نجعل الدنيا تابعة له مثل الظل " 166 .

وقال أيضاً :

" يا أبنائي، لا يلهيكم القلق على معيشتكم، فالمعيشة مال الدنيا، والمعيشة مجبرة على اللحاق بمن ارتبطوا بالله ...

يا أبنائي إن لنا في هذه الدنيا هدف واحد، هو شحن قلوب أبناء الأمة المحمدية بالفيوض المحمدية، هذه هي مهمتكم : التعلم والتعليم ...

يا أبنائي، إنكم محظوظون لأنكم تتعلمون العلم حياً عن حى، وستستمررون في القيام بهذه المهام، فإذا بقيتم مواظبين عليها فستجدوننى من الداعين لكم، فإذا لم تعلموا العلم الذى تلقيتموه منا، لغيركم ولم تشحنوهم به، فاعلموا بأن أصابعي العشرة ستأخذ بخناقكم يوم القيامة . وإذا لم تقوموا بهذه الخدمات فبأى وجه ستقابلون الله وتقابلون رسوله وتقابلوننى .. يا أبنائي إياكم والفرقة والخلاف، أنتم مأمورون بنشر نور الله " 167 .

وتوفى سليمان أفندى فى 16 سبتمبر 1959م=1379هـ، وعمره آنذاك 71 عاماً. وعند وفاته تم استخراج تصريح دفن له، فى مقابر مسجد الفاتح نظراً لامتداد نسبه إليه، إلا إن الحكومة بعد استخراج التصريح منعت الدفن هناك، وأمرت بدفنه فى مدافن ( قراجه أحمد ) باستانبول. ودفن فى 17 سبتمبر 1959م=1379هـ .

## أعمال سليمان حلمى أفندى :

أوقف سليمان أفندى حياته، لتربية الطلاب وتعليمهم، ولم تتجاوز مؤلفاته الثلاثة  
مؤلفات 168 :

### 1- " حروف القرآن وحركاته "

وهو كتيب يتكون من ستة صفحات، لتعليم كيفية قراءة القرآن الكريم،  
معتمداً فيه أسلوباً ونظماً جديداً أشبه بعلم التجويد، ويقول، أن تعلم  
القرآن من خلال هذا الكتيب تختصر المدة اللازمة لتعلمه إلى عدة أيام  
قليلة .

### 2- " رسالة الكبريت الأحمر "

وهي رسالة تحسنى على بعض الأمور المهمة لأرباب سير السلوك  
التصوفى .

### 3- " رسالة المكتوبات " أو ( بعض المسائل المهمة )

وهو كتاب يتحدث عن أحوال أرباب الطريقة وكيفية الصحبة وآدابها،  
والواجب على أهل الطريقة تركه واجتنابه ، ويفسر الفرق بين الحقيقة  
والطريقة وعلاقتها بالشرعية، ويوضح رأى سليمان أفندى فى وحدة  
الوجود .

إلا إن سليمان أفندى يرى أن أشهر : لُفاته وأدومها وأكثرها نفعاً هي (الكتاب  
الحى) ويقصد طلابه . ففى معرض إجابته على سؤال وجه إليه عن سبب تأليفه  
للكتب . قال : " نحن نعلم ما نعلمه للأجيال فنقوم هذه الأجيال بتأليف الكتب، نحن نقوم  
بإعداد كتباً حية تؤلف هي الكتب . وقد رأيت بعض الكتب التى كتبت على ضوء  
الشموع والسنى لا تقدر بثمن قد دفنت تحت التراب وتلفت، أو ألقيت فى المزابل، أو  
وضعت على الأرفف حتى كساها التراب . فوجدت أن خيراً لى أن أربى طلاباً  
يفهمون الكتب ويعيشون العلم.. فأنا أقوم بتأليف الكتاب الحى<sup>169</sup> .

ورثمة سبب آخر لعدم تأليفه الكتب، رغم امتلاكه للقدرات العلمية التى تؤهله  
للتأليف فيذكر (مصطفى أرباقان) وهو من طلابه:

" إن الأستاذ كان يدرس طلابه العقائد فبدأ يملئ كتاباً بهذا الشأن، وبعد أن أملى نحو أربعين صفحة توقف عن الإملاء . فلما سأله أحد طلابه عن عدم الاستمرار أجاب : سمعت أن البعض ( ويقصد بعضاً من أتباع سعيد النورسي ) يقولون أن كتاب أستاذهم يكفيهم ولا يحتاجون إلى غيره، وأنهم في بعض الأحيان، يجعلون كتب أستاذهم في منزلة فوق القرآن، فيتركون القرآن ويقرؤون تلك الكتب ، وهذا خطأ كبير، قد يقع فيه بعض من طلابي، ولهذا صرفت النظر عن الاستمرار في الكتابة " <sup>170</sup>.

### منهج دعوته :

لعل أهم ما يميز منهج سليمان حلمي أفندي في حركته المعروفة (بالسليمانية) أنه منهج تمحور حول الطالب، وتربيته، وصياغته الفكرية، ورسم دور له في المجتمع؛ فحركة السليمانين حركة صوفية، ركزت على إعادة العلاقة بين الشيخ والمريد في القرن العشرين، إلى ما كانت عليه في العهود المنصرمة . ويتضح ذلك من اهتمام سليمان أفندي بطلابه وشغفه الشديد بهم، وحرصه على توطيد العلاقة معهم ويتم تناول منهج سليمان أفندي من جانبين :

الأول : علاقته بطلابه وأنها في صياغة الفرد النموذج أو القدوة .

من أهم أسباب نجاح (سليمان) في مجال التدريس " أنه كان يعامل طلابه بشفقة الأب، فحين يبدأ درسه، تعود أن يسألهم عن أحوالهم ومشاكلهم واحداً واحداً . وكان سليمان، قبل أن يبدأ درسه، يوضح لطلابه أهمية الدرس ويحببهم فيه . وعلى الرغم من أن درسه كل يوم لم يكن يقل عن 8 ساعات، لم يكن أحد من الطلاب يشعر بالملل أو يرغب في الشكوى " <sup>171</sup>.

وكان الطلاب يبادلونه نفس الحب، بل يحبونه حباً يفوق حبهم لأبائهم وأمهاتهم، ولما سئل سليمان أفندي عن سر ذلك الحب قال :

" إن حب الأبناء لأبيهم وأمههم، حب له سبب ظاهري، أنهم السبب في إحضارهم إلى الدنيا، أما نحن فنأخذهم من هذا العالم لنعبر بهم من أرض المحشر، ومن على الصراط إلى الجنة، والجمال الإلهي " <sup>172</sup>.

وقد بلغ به افتخاره بطلابه إلى أن قال : " ظفر أصغر طالب أغلى عندي من الدنيا " 173

وكان ينظر إلى الطلاب على أنهم أبنائه يفرح لفرحهم ويغتم لغمهم " فقد جاءه أحد طلابه في يوم بارد من أيام الشتاء لأمر من الأمور، فرأى شيخه جالساً في غرفة باردة . فشرحت زوجته الأمر قائلة : الشيخ يرفض الجلوس في مكان دافئ، لأنكم لا تجدون ما تتدفئون به ويمرض طلابه أحياناً، فيحنو عليهم الشيخ حنو لأب والأم، ويأخذهم بنفسه إلى الطبيب، أو يرسلهم إليه مع أحد غيره . وذات يوم أبلغوه بحالة أحد طلابه بعد أن عرضوه على الطبيب، فتوجه الشيخ نحو القبلة ورفع يديه إلى السماء وصار يجأراً قائلاً : يا رب ! إننا مع هؤلاء الأبناء سنقوم بخدمة دينك وكتابك، فاحفظ لنا أولادنا يا إلهي " 174 .

ويذكر أنه عاد ذات يوم إلى منزله دون أن يشتري أى طعام، وقال لزوجته : ( لم أستطع أن أشتري للطلاب طعاماً، فلم أشتري للبيت). ليعبر عن استحيائه من أكل شيء لا يأكله الطلاب " 175 .

أكد سليمان أفندي كثيراً لطلابه على الغاية التي يتعلمون من أجلها، وعلى وجوب أن تكون هذه الغاية واضحة في أذهانهم وقلوبهم .  
وها هو ينصح طلابه الذين تخرجوا ويذهبون إلى الأناضول :

" يا أبنائي ! إن جيهاات الحرب المعنوية: ليست خانية من الجنود المعنويين ولا السلاح . إن الله تعالى يوقع الأعداء في بعضهم البعض . لا تفكروا في شيء، اهتموا فقط بعملكم . إنكم عمال الله، وعمال نبيه، ودينه، وكتابه، وعمال توزيع الفيوضات الإلهية . ووظيفتكم هي إنقاذ الأمة من العسل الذي غرقت به، وغايتكم رضا الله تعالى الذي هو رزاق العالم . فهل بعد ذلك يفكر العبد في الرزق ؟! الدولة تعطى الراتب لعاملها، فهل يحرم المولى عبده . وليكن شعاركم " المجاهد في سبيل الله " المشتاق إلى جمال الله " 176 .

ويؤكد أن الرباط المشترك الذي يربطه بهم ويجب أن يربطهم به، هو خدمة الإسلام ونشر الدعوة الإسلامية . فكان يقول لطلابه :

" لقد أصبحنا في عصر، الدين فيه غريب، ولهذا قمت بتعليمكم الدين تحت هذه الظروف الصعبة، وأنا لا أريد مالاً أو غنى، إن ما أريده منكم أن تذهبوا إلى الأناضول، وإلى محافظاتكم، وتفتحوا مراكز لتعليم القرآن، وتعلموا أبناء الأمة المحمدية دينها وكتابها . إن قمتم بهذه الخدمات الدينية، فأنا داع لكم، وإلا وقفت أمامكم يوم القيامة ووضعت أصابعي العشرة في وجوهكم " <sup>177</sup>.

و من جملة المفاهيم التي أكد على توضيحها لطلابه أن ذلك العلم ما هو إلا وسيلة وليس هدفاً في حد ذاته فيقول " لن تصبحوا علماء بقولي لكم ( أجرت ) . فقد أعطيتكم مفتاح العلم . وبهذا المفتاح الذي أخذتموه ستذهبون إلى الأناضول، وتفتحون الكتب الضخمة، وتشرحون ما فيها من الحقائق لأبناء الأمة المحمدية " <sup>178</sup>.

ويؤكد ذلك بقوله لطلابه:

" علم غيرك ما تعلمته . وكن مثالاً للنظافة. فكم من الناس تخرجوا من كليتين أو ثلاثة، لكنهم لم يعلموا أحداً مما يعلمون حسداً وغيره . والمتعلم الحقيقي هو الذي يطبق ما تعلم، ويعلم الآخرين " <sup>179</sup>.

وكان يجعل من شهر رمضان الكريم شهر الاحتفالات بطلابه، فكان " كلما اقترب شهر رمضان استنفر طلابه ليتوجهوا إلى مختلف المناطق في تركيا ويقومون هناك بإلقاء المواعظ في هذا الشهر الكريم . وعند عودتهم بعد انتهاء الشهر يسألهم واحداً بعد الآخر عما قاموا به من خدمات، وتغوررت دموع الفرح من عينيه لدى سماعه خبر قيامهم بالوعظ وتعليمهم الناس قراءة القرآن ويقول: ( هذا من فضل ربي ) وكان يحث طلابه على العمل الدؤوب، مهما كانت الظروف، فكان يقول : إذا ذهبت للتدريس ذهب عنى المرض، فلو بقيت لبقى المرض. ليؤكد على أنه يجد الشفاء والعافية في التدريس، وكان يقول للطلاب الذي يعود من سفر طويل متعباً : يا ولدى ! اذهب إلى الجامع ( الفلاني ) وقم بوعظ الجمعة، كي تشعر بالراحة مشيراً بذلك إلى أن الراحة تكون بمواصلة العمل والخدمة <sup>180</sup>.

وربى طلابه على لبذل والعطاء مهما كانت النتائج " كان يلقي الدروس على من يجده من الطلاب أو الجماعة من غير نظر إلى قلة الجماعة أو كثرتها . وذات يوم أرسل أحد طلابه ليعلم القرآن . فشكا الطالب من عدم وجود من يعلمه في المكان الذي

ذهب إليه، قائلاً : سيدي، وجدت هناك شخصين فقط، فتركتهما وعدت . فأبدي الشيخ أسفه الشديد وقال بلهجة الغاضب: ( يا ولدي كم من الأنبياء تركوا هذه الدنيا من غير أن تكون لهم أمة، فماذا بعد أن وجدت اثنين من الطلاب )، وأعاده من حيث أتى<sup>181</sup>.

ولم يكن سليمان أفندي يهتم بالمعارضين له، بل يعد ذلك علامة صحية في طريق الدعوة ويعلم طلابه ذلك . قالوا له ذات يوم : يا سيدنا ! إن فلانا وفلانا تحدثوا عنك بسوء . فأجاب قائلاً : الحمد لله ! فقد نجونا من أن نكون منافقين . فقد تحدثوا بذلك عن رسول الله وعظماء الإسلام، فلو لم يتحدثوا عنا لشككنا في أنفسنا<sup>182</sup>.

وأوصى طلابه بالتعاون، والتساند، والبعد عن الاختلاف، وما يدعو إلى الفرقة. قائلاً: هذه وصيتي : لا تختلفوا . دعوا القومية، ولا تتفرق بكم السبل عن طريق أهل السنة. وعليكم بالاتحاد والتضامن في كل الأحوال. التكتف في كل شيء، والالتزام بالتضامن ضروري للفوز. لأن نصر الله وتأييده النادى والمعنوى مع الجماعة. والعاملون معا ينالون ثمرته خلال وقت قصير<sup>183</sup>.

وقد حث طلابه على متابعة أحداث ووقائع عصرهم، وأن يعيشوا زمانهم في أزمانه وأن يكون لهم رؤية وعمل إيجابي تجاه مجريات الأحداث ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . ورفض السلبيات تجاه الأحداث فقال :

" إن الاهتمام والإيجابية من ديننا، وليس عدم المبالاة<sup>184</sup>.

فقد كان يتابع أحداث العالم، ويطلب كل صباح جريدة " الصباح الجديد " ليقرأوا عليه التعليقات على السياسة الخارجية والأخبار الهامة بصورة منتظمة . وكان شحاره في هذا الصدد قول الإمام الرباني : من لا يعرف أوضاع العصر لا يكون عارفاً بالله .

ويتحدث كذلك عن قضايا المسلمين في العالم، وأحياناً ينكرها على منصة الوعظ في المساجد إذا تطلب الأمر ذلك، ويحذر رجال الدولة أحياناً . بينما لم يجزؤ كثير من الوعاظ بتلك الفترة على ذكر الأحداث اليومية في المساجد. خلال حرب الاستقلال التي كان الشعب الجزائري يخوضها ضد الاحتلال الفرنسي عام 1956م= 1376هـ، وكانت الحكومة التركية تدعم فرنسا في الأمم المتحدة، وقد عارض سليمان

أفندى موقف الحكومة فقال في أحد مواعظه : " لا أقل من أن ندعو لإخواننا الجزائريين " وكان قوله هذا سببا في استجوابه أكثر من مرة<sup>185</sup>.

وأيد كفاح الجزائر ضد الفرنسيين للحصول على استقلاله وأعلن من فوق منبرى (جامع السلطان أحمد)، و(جامع أمين إينونو) فى استانبول: " أن تركيا قد حلّ عليها الوبال لأنها صوتت فى الأمم المتحدة ضد الجزائر ولصالح فرنسا . ونتيجة لهذا تعرّض للتضييقات الأمنية المختلفة، وقُبِضَ عليه .<sup>186</sup>

أما عن موقفه من السياسة، فلم يشارك فى العمل الحزبى، ولم يحث طلابه عليه فقد قال : " الدين أصل، والدنيا والسياسة فرع . قد تكون الدنيا والسياسة وسيلة لانتشار الدين، ولكن أن يكون الدين مطية لمصالح الدنيا، وسياستها، فذلك حرام<sup>187</sup>، إلا إنه كان يشارك هو وطلابه فى الانتخابات بالإدلاء بأصواتهم للحزب الأكثر خدمة للإسلام والمسلمين .

وقد وقف سليمان أفندى كثيراً بجانب العاملين فى حقل الدعوة الإسلامية، وساندهم قدر المستطاع، فقد أولى اهتماماً بالصحافة الإسلامية والنشر، وقدم الدعم المادى والمعنوى لنجيب فاضل كى يصدر مجلته ( الشرق الكبير )، حتى إنه باع بيته الوحيد، وصرف ثمنه على إصدار تلك المجلة<sup>188</sup>.

كما أنه كان الداعم الأكبر لجهود (جواد رفعت أتيلخان) فى إصداره الكتب التى من شأنها توعية الأمة ضد أخطار الماسونية، والصهيونية فى تركيا، ووزع تلك الكتب وأوصى باقتنائها، كما قدم الدعم لكل كتاب أو مجلة أو جريدة تدافع عن الفكر الإسلامى فى تلك الفترة - قدر المستطاع - ويُذكر منها مجلة ( أهل السنة )، ومجلة ( الرجل الحر ) .

كما كانت له اتصالات مع بديع الزمان سعيد النورسى، يطلعه فيها على ما يقوم به من خدمات ومنهجه فى الدعوة، وقد لقيت خدماته الإحسان والتقدير من النورسى وقال عنها : " إن واجبنا الرئيسى اليوم هو العمل على صيانة الإيمان، ونحن نقوم بهذا الواجب، ولا نقوم بالتدريس أما مهمة تعليم القرآن الذى هو أساس الإسلام، ومصدر النجاة المادى والمعنوى، ونشره ليس فى تركيا فحسب، بل فى كافة أرجاء المعمورة، فيقوم بها أخى (سليمان أفندى) ومعاهد القرآن التى أسسها - ويقوم بهذا

العمل كله خلال وقت قصير جداً، فالعلوم الإسلامية التي كانت تُدرس سابقاً في عشر سنوات أو خمس عشرة سنة، تُدرس الآن مراكزه في سنة أو سنتين . فتخرج علماء، وفقهاء، ومفسرين، إنها معجزة قرآنية<sup>189</sup>.

والعلم عند سليمان أفندي نوعان، علم كسبي وعلم وهبي، وعلومه من هذين النوعين يدرسها لطلابه، إلا إنه كان دائماً يؤكد على وجوب سلامة وطهارة الباطن حتى يستقيم الظاهر فيقول :

" العلم نور إلهي . والإنسان خلية . والعلم لا يسكن في القلب والجسم متسخ بالمعصية والظلمة، كما لا يسكن النحل في الخلية المتسخة<sup>190</sup>.

ويرفض فكرة أن العلم الظاهري وحده، قادر على الحفاظ على الدين، دون الالتفات إلى نصيب الباطن من ذلك الدور :

" إن (دولة المجر) كانت في وقت من الأوقات مسلمة . ولكن جاء اليوم الذي لم يبق فيها سوى علماء الظاهر . وعلماء الظاهر محرومون من المعنويات فلم يقيموا التوازن . فصاروا كما نرى الآن . فلا يمكن الحفاظ على هذا دون معنويات . والاقتصار على الباطن إلحاد . كما إن الاقتصار على الظاهر غفلة، والكمال بالجمع بينهما<sup>191</sup>.

حاول سليمان حلمي أفندي أن يغرس في نفوس طلابه، الكثير من المعاني الإسلامية السامية، والقيم النبيلة، وأن يوجه تلك المنتوج البشري القيمي، نحو خدمة المجتمع المسلم والعمل على نهضته .

فقد حثهم على إقضاء السلام وصفاء القلوب وتخليصها من أمراضها فقال :

" أحسن في اليوم إلى واحد على الأقل وفرج عنه كربته. لأن طريق الجنة يمر من تفريج الكرب . فمن فرج كربته أخيه فتحت له أبواب الجنة . واكتساب قلب واحد يزن أربعين صلاة . أما كسر قلب فيذهب بأجر أربعين صلاة . كلما استيقظ في الصباح أدعو الله فأقول : ( يا الله، وفقني على أن أقدم الإحسان لإنسان في هذا اليوم )، فسلم على أول شخص تلقاه حين خروجك من البيت والعودة إليه . ولا تنتظر أن يجادرك هو بالسلام . وسيرد عليك بالسلام أيضاً . ليد العليا خير من اليد السفلى والمعطى أكرم من الآخذ<sup>192</sup>.

\* أحب الناس ولا تنتظر إلى أحد نظرة دونية . كن متواضعا لأن أجود الزينة هو التواضع . المتواضع هو من يلبس أحسن الزينة . واعمل في حياتك من غير حسد وأحب بدون غيرة . بعض الناس يحسد ما لدى الآخرين، فلا تكن كذلك . أطلب النعمة ولا تمنى زوالها من أحد فلا يقبل الله من أحد أن يحسد أحد<sup>193</sup> .

وحثهم أيضاً على أن يتمثلوا الإسلام ظاهراً وباطناً وأن ينعكس إيمانهم على مجتمعهم في سلوكيات طيبة وأخلاق ومعاملات حسنة . فقال:

" إذا صرت موظفاً حكومياً فلا تتكبر على المواطن الذي جاء عليك، ولا تدعه ينتظر واقفاً على قدميه . أجلسه على الكرسي . واسأل عن حاله بعد أن يأخذ شيئاً من الراحة ثم أنجز عمله، وحذار من قول : (انذهب اليوم وتعال غداً)، وقم بحاجته في نفس اليوم وإلا فإنني آخذ بخناقك . وأعط مكانك لمن تجده أحسن منك في العمل . وهذا هو حب الوطن<sup>194</sup> .

ودعاهم كذلك إلى أن يكونوا فخورين بالتزامهم بتعاليم الإسلام في غير تكبر، ومتواضعين في غير ذلة، وأن يقدموا صورة طيبة للشخصية المسلمة . فقال:

" لقد نظروا إلى المسلمين حتى الآن نظرة دونية، وعرفوهم بأنهم أناس هينتهم رثة وثيابهم قذرة . ولذا عليكم يا أبنائي أن تلبسوا النظيف وتمشوا في الطرقات، والأزقة بـإِزار شديد<sup>195</sup> .

## ب. المحتوى الدراسى :

" وضع سليمان أفندى مفردات البرنامج الدراسى بنفسه . وكان قد اتخذ المواد التى كانت تدرس فى المدارس العثمانية أساساً له، وكانت تدرس بتكثيف شديد، إلا إنه مع ذلك كان يشرح بعض العلوم الفنية مثل الفضاء، والحقوق، والطب، ويحث طلابه على تعلمها والتزود منها" 196

" كان سليمان أفندى يدرّس العلوم الصوفية إلى جانب دروس المدرسة الكلاسيكية. وقد جمع بين نظام المدرسة، والتكية الصوفية فى منهجه التدريسي والتربوي. وكذا، كان يتابع التطورات العلمية والتكنولوجية عن قرب ويوصى بها طلابه" 197

وقد تميز منهجه التدريسي ذلك عن منهج المدرسة العثمانية القديمة، بجمعه بين العلوم الشرعية والتربوية الصوفية، إلى جانب اختصار مدة الدراسة تلك من عشرة أعوام إلى ما بين ثلاثة إلى خمسة سنوات. حيث كانت أنشطته التعليمية تستمر صيفاً وشتاءً دون انقطاع، اللهم إلا فى شهر رمضان الكريم من خلال برامج تعليمية مكثفة. وقد قسم سليمان أفندى الدراسة فى مدارسها إلى أربعة مراحل تعليمية، وهى على الترتيب 198:

1. المرحلة الابتدائية .
2. المرحلة التحضيرية .
3. مرحلة ما قبل التكمال .
4. مرحلة التكمال .

وفيما يلى عرض لمفردات المواد التعليمية التى تدرس فى كل مرحلة :

### 1. المرحلة الابتدائية :

وهذه المرحلة تقبل بها طلاباً اجتازوا المرحلة الابتدائية الحكومية على الأقل

. ويكون التركيز فى تلك المرحلة على القرآن الكريم :

1. تعلم أحكام التجويد .
2. حفظ بعض السور مثل ( جزء عم، يس، الملك، الفتح، الرحمن ) .
3. بعض الرسائل الفقهية الضرورية بشكل مبسط .

ويسمح لمن لديه القدرة على حفظ القرآن كاملاً أن يحفظه من خلال برنامج منظم .

## 2. المرحلة التحضيرية :

ينتقل الذين يجتازون المرحلة الابتدائية السابقة، إلى هذه المرحلة التي يتم التركيز منها على مبادئ اللغة العربية الأولية، فيدرس الطالب فيها .

1. فى التصوف، كتاب : ( مراح الأرواح ) تأليف حسن شوقى بن عثمان الوهيبى الهزارغراوى وينقسم إلى ثلاثة أقسام الأمثلة والبناء والمقصود .
2. فى النحو، كتاب : ( النحو ) وهو عبارة عن ثلاثة رسائل ؛ الأولى شرح متن الكافية لابن حجاب والثانية شرح متن إظهار للبرجوى، والثالثة متن العوامل .

3. فى المتون العربية كتاب : ( نور الإيضاح ) وهو كتاب فى العبادات للإمام أبى حنيفة، قام بشرحه أحد شيوخ الأزهر فى مصر اسمه ( أبو زيد شلبى ) وهو كتاب شرح مبسط للفقهاء الحنفى .
- ( مختصر التدورى ) لأبى الحسن أحمد بن محمد بن جعفر الهمداني، وهو كتاب فى الفقه الحنفى .

## 3. مرحلة ما قبل التكمال :

بعد أن يجتاز الطالب المرحلة التحضيرية، يمكنه أن ينتقل إلى هذه المرحلة ويدرس فيها كتاب :

أ. فى المتون الدينية باللغة العربية :

1. كتاب ( العلاقة ) لمحمود الأنطاكى وهو ( علم البيان ) .
2. ايساغوجى للأبهرى ( فى المنطق ) .
3. المنار لابن ملك ( فى أصول الفقه ) .
4. متن العقائد لعمر النسفى ( فى علم الكلام ) .
5. الأمالى لعلى الجارى ( فى المذهب الماتريدى ) .

ب. فى اللغة العربية وآدابها :

1. المنلاجامى لعبد الرحمن الجامى ( فى النحو ) .

2. تلخيص المفتاح لمحمد عبد الرحمن المشهور بخطيب دمشق ( البلاغة

لإنشاء )

3. علم الوعظ .

4. مرحلة التكامل :

وهذه هي المرحلة النهائية في المراحل التعليمية بمدارس سليمان حلمي

أفندي وتتميز بصعوبة المواد الدراسية بها، ويدرس بها الطالب :

1. شرح العقائد ، لسعد الدين التفتازاني ( في العقيدة ) .
2. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، للقاضى محمد بن قراموز الشهير بمنلا خسرو ( في علوم القرآن ) .
3. درر الحكام في شرح غرر الأحكام، لمنلا خسرو ( في الفقه ) .
4. التفسير ، للقاضى البيضاوى ( للبرجوى ) .
5. رسالة شمسية جديدة، لإبراهيم وهبى أفندي زاده ( فى علم المنطق ) .
6. شرح فرائض السراجية، للعلامة السيد الشريف الجرجانى ( فى الفقه )
7. أصول الحديث، لمحمود أسعد سيد شهرى ( فى علم الحديث ) .
8. قصيدة البردة، للإمام البوصيرى ( فى الشعر ) .

وجد: بالذكر أن الدراسة في مدارس سليمان حلمي أفندي، طوال عام، وبعد

شهر رمضان عطلة دراسية بها، إلا أنه كذلك يمكن أن يعد تدريباً عملياً ؛ حيث يتوزع

الطلاب على مساجد القرى والمدن يخطبون ويعظون .

هذا والدراسة في كل مرحلة من المراحل الأربعة منتها عام واحد بعدها

يحصل الطالب على الإجازة وقليل منهم من يجتاز مرحلة التكامل نظراً لصعوبتها .

وبعد أن يتخرج الطلاب من تلك المدارس منهم من يباشر حياته العملية

حسب تخصصه المهني ونوعية تعليمه الجامعي ومنهم من يستمر في تلك المدارس

حيث يعمل بها مدرساً .

## شخصيته التصوفية :

نشأ سليمان حلمي طوناخان وتربى في أسرة صوفية، فقد كان أبوه وجده من مشايخ الصوفية. وله آراء في التصوف أكد عليها وعلمها طلابه، ومنها :

1. الرابطة :

وتعرف الرابطة في السياق التصوفى بأنها ارتباط خاص للدرويش بشيخه . أى ارتباط قلب شخص بقلب شيخ هو مظهر لسر الخلافة المعنوية . وهى تصور تخيلى لصورة وسيرة الشيخ بنية طيبة للاستفادة منه، والاستفاضة من نوره، حتى وإن لم يكن السالك أو المرید قد رأى الشيخ، أو لا يعرف صورته فإنه يمكنه أن يقيم هذه الرابطة معه بأن يتصور روحانياته.

" وهدف تلك الرابطة فى التصوف، هو حصول الارتباط؛ أى يكون السالك دائماً فى الحضرة الإلهية. فالسالك أولاً يرتبط بالمرشد الكامل ثم منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم منه إلى الرب المتعال. ثم يفنى فى الله تعالى<sup>199</sup>.

وتعد الرابطة أحد المعتقدات الهامة والأساسية لدى السليمانيين. ويقول فيها سليمان أفندى :

- ◀ القلب ذى لا رابطة فيه كالرأس الذى لا عقل فيه.
- ◀ تطهير النفس من السوء فرض عين ولكن هذا لا يتم بالذكر والعبادة وإنما يحدث فقط نتيجة الرابطة .
- ◀ إن أهل الرابطة أيديهم سالمة وألسنتهم وظهورهم ودينهم .
- ◀ أن الوقت الذى يصرفه الناس فى الرابطة يضاف إلى العمر، وينمى العقل<sup>200</sup>.

2. الكرامة :

ويعارض سليمان أفندى معارضة قطعية الكرامات الاستعراضية، ولا يعترف إلا بكرامة وصول الفيوضات الربانية إلى قلوب الأمة المحمدية .

ويعتبر أكبر كراماته الشخصية هو توفيق الله له فى تعليم العلوم الشرعية المتعلقة بالقرآن، ويعتبر كذلك إظهار الكرامة نقيصة تمنع كمال الدرجات والرتب المعنوية :

﴿ إن عملنا الوحيد في هذا العالم هو توصيل الفيوضات الإلهية إلى قلوب أبناء الأمة المحمدية .

﴿ فلا تطلبوا إظهار الكرامات فبعض أولياء الأناضول تسابقوا في إظهار الكرامات فغدت سبباً في خراب الأمة . إن ما أطلبه لى ولكم كرامة واحدة ؛ ألا وهي تعليم الدين الإسلامى للأمة المحمدية ونشره " 201 .

3. وحدة الوجود :

ويعارض سليمان أفندى فكرة وحدة الوجود معارضة تامة، ويوصى طلابه ألا يعتقدوا في هذه الفكرة، وقد كتب رسالة خاصة<sup>202</sup> حول رأيه في مذهب وحدة الوجود يتضح من خلالها معارضته القاطعة للمذهب وعدم قبوله له، من أى وجه ويعزى كذلك علم (وحدة الوجود) ومنشأه إلى الإفراط في المحبة .

## حركة السليمانيين بعد وفاة سليمان حلمى :

إدارة كمال قاجار ( ... - 2000م=1421هـ ) :

بعد وفاة سليمان حلمى أفندى انتقلت إدارة الجماعة إلى زوج ابنته كمال قاجار، وقد كان من قبل يباشر شئون الجماعة الإدارية، خاصة عندما تأخرت صحة سليمان حلمى . " إلا إن (كمال) لا يمثل أى جهة معنوية للجماعة . أى أن التوجه المعنوى لأعضاء الجماعة، نحو سليمان حلمى أفندى شخصياً، أما (كمال قاجار) فيتولى الشئون الإدارية للجماعة فقط " <sup>203</sup>.

وقد شارك كمال قاجار فى الحياة السياسية من خلال " دخول المجلس نائباً عن حزب الأمة فى محافظة (كوتاهيه) فى انتخابات 1965م=1385هـ . وقد تلقى تعليمه الدينى على يد سليمان حلمى، وفى نفس الوقت عمل بالتجارة . ثم انتقل بعد ذلك إلى حزب العدالة، ومثله نائباً عنه لثلاث دورات . وأثناء ذلك، اختير لعضوية المجلس الأوروبى . وبعد انقلاب 1980م=1401هـ، القى القبض عليه لمدة تسعة أشهر فى سجن محافظة (أنطاليا) . ثم برئت ساحته بعد ذلك " <sup>204</sup>.

واستمرت الجماعة بعد وفاة (سليمان حلمى) على نفس المنهج فى ممارسة أنشطتها إلى أن بدأت تدب الخلافات بينها وبين رئاسة الشئون الدينية . " فى عام 1965م=1385هـ، بدأ نائب رئيس الشئون الدينية، يضيّق التقهيش على مراكز تحفيظ القرآن الخاصة بالسليمانيين . ويسعى كذلك لإقصاء أعضائها عن مؤسسات رئاسة الشئون الدينية . ولما وجد منتسبوا الجماعة أنهم لم يستطيعوا الاستمرار فى العمل من خلال مؤسسات رئاسة الشئون الدينية، بدأوا فى فتح ( مساكن للطلاب ) اعتباراً من 1973م=1393هـ " <sup>205</sup>.

وقد جمعوا بين مساكن الطلاب التى افتتحوها داخل أنحاء تركيا تحت مسمى ( اتحاد جمعيات تقديم العون لطلاب مراكز تحفيظ القرآن والمدارس ) . واهتمت كذلك الجماعة بتعليم الفتيات العلوم الدينية، ففتحت لهن مراكز تحفيظ قرآن " يتعلمن بها إلى جانب الحياكة، والتطريز وما شابه ذلك من الأعمال النسائية، وتعلم بعض العلوم الدينية " <sup>206</sup>.

ويزداد عدد مراكز السليمانيين باستمرار، فيذكر أنها قد " بلغت في تركيا نحو 2500 مركزاً لإقامة الطلاب وتعليمهم، ومن المعلوم، أن هذه المراكز لا تتلقى من الطلاب أية مصروفات " <sup>207</sup>.

ويتلقى الطلاب في هذه المراكز، عناية فائقة، حيث تتوفر لهم إمكانات الراحة والنظام، وهذه المراكز مجهزة بأحدث أنظمة المعيشة ويُسَهِد لها بالنظافة والنظام . ويتلقى الطلاب هناك دراسات دينية إلى جانب حفظ القرآن، ثم يختار أساتذة هذه المراكز من الطلاب الفائقين بها، الذين يجتازون المراحل العلمية السابق ذكرها . وتتوفر الإمكانيات المالية بهذه المراكز من خلال التبرعات العينية والمالية التي يقدمها أعضاء الجماعة الأثرياء وكذلك من تبرعات أهل الخير . و" يعلن مديرو هذه المراكز أن هدفهم تنشئة شباباً يحب دينه ووطنه وأمته، ولا يرون ضرورة بالغة في أن يتولى هؤلاء الشباب مناصب كبرى داخل مؤسسات الدولة، ويقولون:، كما أنه هناك حاجة للموظف المتدين ، فإن هناك حاجة أيضاً للمزارع المتدين، والتاجر المتدين، والعامل المتدين " <sup>208</sup>.

أنشطة السليمانيين خارج تركيا :

وتمارس حركة السليمانيين أنشطتها، خارج تركيا أيضاً، بنفس المنهج، في أوروبا تحت مسمى (المراكز الثقافية الإسلامية) فتقوم بشراء البنية هناك، وتنشئ في قسم منها مسجداً وفي القسم الآخر مكتبة وقاعة اجتماعات. وقد أسست عدداً من المساجد في مناطق شهيرة بألمانيا، لخدمة الأتراك العاملين بألمانيا، وكذلك نشر الدين الإسلامي بين الأوروبيين .

وقد أسست لها مراكز ثقافية، في بلغاريا ورومانيا، وفي دول آسيا الوسطى المستقلة عن روسيا، وتقدم الخدمات الإسلامية هناك من خلال مراكزها تلك . كما أنها تقدم منحاً دراسية للأتراك الموجودين في آسيا الوسطى والبلقان للدراسة والتعلم في تركيا .

علاقتها السياسية :

أيدت حركة السليمانيين الحزب الديمقراطي، وحزب العدالة حتى انقلاب 1980م=1401هـ . إلا إنها بعد ذلك واعتباراً من 1984م=1405هـ أيدت توجوات أوزال الرئيس العام لحزب الوطن الأم .

" وعلى الرغم من وجود اختلافات بين طلاب سليمان حلمى أفندى وبين أربكان وأحزابيه قبل 1985م=1406هـ، إلا إنها قد ساندت مرشحيه فى الانتخابات المحلية عام 27 مارس 1994م=1415هـ \*<sup>209</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن السليمانيين يمثلون مركز ثقل بالغ الأهمية فى الانتخابات على الرغم من ابتعادهم عن العمل السياسى المباشر، إلا أنهم يحرصون على الإدلاء بأصواتهم الانتخابية، ومن ثم كان على الأحزاب السياسية اليمينية محاولة استرضائهم للتأثير فى كفة الأصوات الانتخابية . " فقد التقت (طانصو تشيلير) بكمال قاجار فى 17 يناير 1995م=1416هـ لمدة عشرين دقيقة . وقد دعتة لحضور افتتاح المركز العام لحزب الطريق القويم<sup>210</sup>.

وحركة السليمانيين قد غدت بفضل جهود القائمين عليها، حركة لها ثقلها فى حقل العمل الإسلامى فى تركيا، ويقال أن عدد المنتسبين إليها تجاوز 2 مليون شخص، فى حين يذكر أيضاً أنه يقترب من 4 ملايين شخص، وذلك من خلال طلابها الذين يتخرجون من مدارسها البالغ عددها (2500) مدرسة داخل تركيا فقط .

وقد امتازت حركة السليمانيين عن غيرها، بعدم تعرضها للانقسام بعد وفاة مرشدتها الروحى، سليمان حلمى أفندى . ويرجع ذلك لفصلها بين المرشد الروحى، والقائد الإدارى وكذلك إلى هيكلها التنظيمى، الذى يقسم الحركة بين مسئولى المناطق الكبرى .

ويلاحظ أن حركة السليمانيين قد غدت بعد انقلاب 1980م=1401هـ أكثر انفتاحاً على المجتمع أكثر من ذى قبل، وبدا عليها الوضوح فى منهجها، وتنظيمها بعد الغموض الذى كان يكتنفها، ويعرضها للشبهات والاتهامات .

إلا إنها رغم كسل ذلك، لا تهتم بالدعاية لنفسها، ولا تسعى للمشاركة، أو الاثراط فى العمل السياسى .



## المبحث الثالث

الحركة الأرباقية الثانية

تنتسب الحركة الأرباقانية إلى الأستاذ الدكتور: نجم الدين أرباقان، المنتسب لطريقة النقشبندية. وقد تميزت هذه الحركة عن حركتي النور والسليمانيين، بكونها حركة اتخذت من الساحة السياسية وآلياتها ميداناً لنشاطها وجهودها .

وتتسم هذه الحركة أيضاً بحدائتها؛ فقد بدأت فاعليتها الرسمية في بداية السبعينيات مستفيدة من النتاجات الفكرية، والبشرية السابقة عنها، أو المعاصرة لها سواء في داخل تركيا؛ كحركتي النور والسليمانيين والطرق الصوفية أو في خارجها؛ كالإخوان المسلمين في مصر، والجماعة الإسلامية في باكستان . ولذا تصنف هذه الحركة بأنها ( حركة إسلام سياسي ) تستوسل الحزب السياسي آلية عمل رئيسية لها . وتنتعّت الأحزاب السياسية المنبثقة عنها بأنها ( أحزاب سياسية إسلامية ) .

ولا يمكن اعتبار أن تأسس بعض الأحزاب السياسية التي تستند على عناصر إسلامية، بعد أن دخلت تركيا مرحلة التعددية الحزبية في 1945م=1365هـ - حتى لو أصبحت ذات هوية إسلامية واضحة - تطوراً أو بعثاً مفاجئاً للحركة الإسلامية. فقد ظهرت الفكرة الإسلامية، في أواخر الدولة العثمانية كرد فعل على حركة التغريب في الأنساق القيمية والثقافية التي تزايدت، وأثرت بدورها على تزايد المجتمع العثماني. وكذلك أيضاً ناقشت الحركة الإسلامية آنذاك البحث عن حل لأزمة التخلف الحضاري التي آلت إليها الأمة الإسلامية حينذاك .

ومما يلحظ أن الحركة الإسلامية، والأيدولوجية الإسلامية، بعد دخول تركيا إلى النظام التعددي، قد أصبحت مؤيدة ومدعّمة للأحزاب السياسية التي يمكن أن توصف بأنها يمينية . ولم تر الجماعات الإسلامية، والطرق الصوفية التي تحتل مكانة داخل الحركة الإسلامية، أي حرج في أن تؤيد وتتناصر تلك الأحزاب .

" وقد أيدت الجماعات الإسلامية، الأحزاب اليمينية حتى تحد من تأثير علمانية حزب الشعب الجمهوري، والحركة اليسارية التي ظهرت بعد ذلك، أو اضطرت إلى هذا التأييد . وقد اضطرت الحركة الإسلامية ضمن خط التطوير

السياسى الذى تشكل فى ظروف تركيا الصعبة، الى انتهاج خط العداء للعلمانية، والعداء للسياسية بدلاً من أن تطرح برنامجاً خاصاً بها. وظلت هكذا حتى عام 1970 م=1390هـ<sup>211</sup>.

ويُلاحظ أن قسماً كبيراً من الإسلاميين قد تبؤوا أماكنهم فى حزب العدالة بشكل عام قبل تأسيس حزب النظام الوطنى . ونظروا إلى حزب العدالة على أنه امتداد للحزب الديمقراطى . وقد أدت الشبهات التى تولدت عن الاعتقاد بعدم قدرة حزب العدالة على مواجهة العلمانية، إلى انتظام الإسلاميين فى شكل سياسى مستقل . ومن الممكن القول أيضاً، أن تفسخ العلاقة بين النظام العلمانى والشعب إبان ثورات الجمهورية، وتعرّض الشعب لضياح الوعى والإدراك الإسلامى . كان سبباً آخر لتأخر انتظامهم السياسى.

### نجم الدين أرباقان : حياته العلمية ومكوناته الفكرية

اتسمت حياة نجم الدين أرباقان منذ أولى مراحل تعليمه بالتفوق الواضح، وحملت بداخلها مؤشرات لشخصية متميزة، وملامح فكر جديد يختلف عن النمط الإسلامى التصوفى السائد آنذاك فى تركيا .

<sup>1</sup> ولد نجم الدين أرباقان فى 29/10/1926م=1345هـ، وبدأ دراسته الابتدائية فى سبتمبر 1933م=1352هـ بمدرسة قيصرى الابتدائية . وحصل على الابتدائية فى مايو 1938م=1357هـ من مدرسة غازى باشا بطرابزون . وفى سبتمبر 1938م=1357هـ التحق بمدرسة استانبول الثانوية للبنين . وحصل على الشهادة الثانوية بأعلى تقدير فى 1943م=1362هـ، وبسبب تفوقه على أكثر من ألف طالب تم امتحانهم، ألحق بالفرقة الثانوية مباشرة من قسم الميكانيكا بجامعة استانبول للتكنولوجيا فى نوفمبر 1943م=1362هـ . وتخرج من هذه الكلية التى مدة الدراسة بها ست سنوات، فى خمس سنوات فقط، وحصل على مركز الطالب الأول ؛ ولذا عين معيداً بقسم المحركات بنفس الكلية<sup>212</sup> .

<sup>2</sup> وعُرِف عن (أرباقان) آنذاك تدينه وحرصه على أداء الصلاة جماعة فى تلك الظروف السياسية الصعبة التى عاصرت فترة شبابه، وكذلك عرف عنه حرصه

على التردد على الشيوخ ومجالستهم، وخاصة منهم الشيخ (محمد زاهد قوتقو) <sup>213</sup> من كبار مشايخ الطريقة النقشبندية <sup>214</sup>

\* وابتعث نجم الدين أرباقان إلى ألمانيا، من قبل الجامعة، بعد أن أعد رسالته للدكتوراه التي ضمت ثلاثة مجلدات . وبقي في ألمانيا في الفترة من 1951م=1371 هـ - 1954م=1374 هـ . وفي الفترة التي بقي فيها بجامعة (A achen) للتكنولوجيا أعد ثلاث رسائل علمية أخرى، الأولى، كانت دكتوراه للجامعة الألمانية، والثانية، كانت رسالة للحصول على درجة أستاذ مساعد، أما الأخيرة فقدمت لوزارة الاقتصاد الألمانية .

وفي تلك الفترة، بعد أن نشر رسائله، دعى بشكل خاص من قبل ميلاس (Milas) المدير العام لشركة (Klöerner Lumbelat Dertz) التي تقوم بتطوير محركات دبابات الأقاليم الباردة الجديدة للجيش الألماني، وعُيّن في وظيفة جديدة على درجة كبير مهندسي محركات الدبابات، في تلك الشركة \* <sup>215</sup> .

\* وعاد أرباقان إلى تركيا لفترة عام 1953م=1373 هـ . ودخل الامتحانات، وقدم رسالته، وحصل على درجة أستاذ مساعد وهو آنذاك في السابعة والعشرين . وكان بذلك، أصغر أستاذ مساعد في تركيا . وبعد أن أتم دراسته وأعماله في ألمانيا، عاد إلى وظيفته في جامعة استانبول للتكنولوجيا على درجة أستاذ مساعد \* <sup>216</sup> .

ومنذ عودة أرباقان من ألمانيا، سعى لتطبيق شعار الذي نادى به في الأوساط العلمية وهو ( إقامة حركة صناعية كبرى بتركيا ) . ولعل أبرز تطبيقات ذلك الشعار آنذاك، كانت شركة ( جوموش موتور ) . ويرى أرباقان بنفسه كيف تم تكوين تلك الشركة فيقول :

\* على كل إنسان أن يخدم وطنه . فبينما كنت في ألمانيا بعد الحرب، أعمل في شركة (Leopard) لتصنيع محركات الدبابات، رئيساً للمهندسين الباحثين، كنت متأثراً ومتألماً بشكل بالغ، لعلمي أن أبسط وأصغر موتور للرى تقوم تركيا باستيراده من الخارج . فكيف يعقل، أن نصنع نحن أفضل المحركات في ألمانيا، ثم نستوردها بلادنا من هناك، فخدمة وطننا تحتم علينا أن نصنع هذه المحركات في بلادنا . ولكن صناعة الموتور ليست بالعلم وحده، وإنما تحتاج إلى رأس مال . ولهذا قمنا بجمع

رأس المال من نحو مائتي شخص من المتدينين . وأصبحت شركة "جوموش موتور" هي شركة "الفكر الوطني" . ورأس المال الذي جمعناه آنذاك، يعد اليوم رقماً خيالياً . وأسسنا أكبر شركة موتور في تركيا، وقمنا بتشغيلها في خلال أربع سنوات<sup>217</sup> .

" لقد صنعنا الموتور التركي في شركة (جوموش موتور) عام 1960م = 1380هـ ليكون موتوراً محلياً بجميع قطع غياره . وهذه المحركات حتى الآن ( اسمها الآن بانجر موتور ) تلبى احتياجات تركيا في ذلك المجال . حتى أنها تلبى احتياجات العراق وباكستان أيضاً . وتؤسس الآن شركة أخرى للمحركات في أذربيجان . وهذه المحركات تعمل منذ تصنيعها حتى الآن دون أن يتم تغيير جواط واحد بها<sup>218</sup> .

إلا أن الأمر، لم يخل من معوقات، حالت دون استمرار الشركة آنذاك، فيقول :

" إلا إننا لم نستطع أن نستمر، فقد تعرضت محركاتنا لعملية إغراق تجاري، وكان علينا أن نخفض من قيمة الموتور 6700 ليرة إلى 2700 ليرة، ولذا لم نستطع الاستمرار ... إلا إن المسؤولية تقع على اتحاد الغرف الصناعية التركية التي لم تستطع أن توقف هذه العملية . فقد كان عليها أن توقف الاستيراد، لتشجيع الناتج المحلي<sup>219</sup> .

" حصل نجم الدين أرباقان في 1959م = 1379هـ على عضوية مجلس الغرفة الصناعية باستانبول . وأصبح رئيساً لقسم الصناعة باتحاد غرف تركيا عام 1966م = 1386هـ . وفي أكتوبر من نفس العام، عين سكرتيراً عاماً لاتحاد غرف تركيا<sup>220</sup> .

ويقول : "عندما أصبحت رئيساً لهذا الاتحاد عملت على حماية جميع منتجاتنا المحلية، وقمت بتغيير سكرتارية هذا الاتحاد، وعيّنت فيها من لديهم الرغبة لحماية الصناعة الوطنية<sup>221</sup> .

وحتى عضوية أرباقان في مجلس إدارة اتحاد غرف استانبول 1978م = 1399هـ، لم يكن يُعرف من قبل الأوساط الشعبية، فقد كان رجلاً أكاديمياً فحسب . ومن بعد اضطلع أرباقان بالدفاع عن صغار رجال الأعمال داخل ذلك الاتحاد، ضد كبار رجال الأعمال الذين يسيطرون على حركة التجارة والمال في تركيا آنذاك،

لصالح البرجوازية الصغيرة في الأناضول . فتجمع حوله عند لا بأس به من صغار رجال الأعمال، وبدأ يُعرف في الأوساط الشعبية .

\* سعى بعض أعضاء الاتحاد لإبطال الانتخابات التي أقرت رئاسة أرباقان العامة لاتحاد غرف تركيا، فقدموا طلباً للمستشار . وقدم أرباقان التماساً بالطرق القانونية، واستصدر قراراً بمشروعية الانتخابات، إلا إنه في تلك الأثناء صدر قرار آخر من محكمة أخرى يؤيد مطلب المدعين . وأدى هذان القراران المتناقضان إلى أصداء واسعة في الرأي العام . وفي النهاية، نجحوا في إقصائه عن الرئاسة . \* 222 .

انتسب أرباقان منذ أوائل مراحل دراسته إلى جماعة (إسكندر باشا) التي يتزعمها الشيخ (محمد زاهد قوتقو)، وهي جماعة تنتمي إلى الطريقة النقشبندية، وقد تلقى أرباقان على يد ذلك الشيخ العلوم الإسلامية، كما كان لقوتقو أبلغ الأثر في تربية أرباقان وصياغة فكرته الإسلامية . ومصدر آخر من مصادر الثقافة الإسلامية لأرباقان، هو كتب الفكر الإسلامي التي ترجمت إلى التركية سواء كتب سيد قطب، وحسن البنا من مصر وسواء كتب أبو الأعلى المودودي من باكستان، وقد أحدثت حركة الترجمة تلك، تغييراً ملحوظاً في استراتيجيات الحركة الإسلامية في تركيا عموماً، وفي وضع محددات واضحة لعلاقة الدين بالسياسة وموقف الإسلام من العلمانية لدى الطرق الصوفية على وجه الخصوص .

\* يوضح أرسين جوردوغان (Ersin Gürdoğan) من طلاب الشيخ قوتقو التطورات المتعلقة بفترة تأسيس حزب النظام الوطني قائلاً :

\* كان شيخنا يؤمن أن التصنيع بشكل يلبي احتياجاتنا الأساسية لنحافظ على ثقافتنا ونتخلص من تبعية الغرب، وسيلة هامة لتحقيق استقلالنا الاقتصادي والسياسي . ولهذا وكما أوضح محمد أسعد جوشان (زوج ابنة قوتقو) في أحد أحاديثه أن قوتقو كان رائداً في تأسيسه شركة \* جوموش موتور \* التي كانت محاولة هامة وفريدة في تاريخ التصنيع في تركيا \* 223 .

ومن أهم العوامل التي ساعدت على ظهور حزب النظام الوطني، هو فكرة بعض الجماعات الإسلامية في الاستقلال سياسياً عن حزب العدالة . \* ومثال ذلك (محمد زاهد قوتقو)، فقد كان يهتم بكل مشكلات الدولة الاقتصادية، والسياسية،

والاجتماعية . ويحث طلابه على هذا الأمر . وقد رأى قوتقو أنه قد حان الوقت لقيام حزب إسلامي يمكنه أن يقف على قدميه مستغنياً في ذلك عن حزب العدالة . فأسس حزب النظام الوطني الذي اختار اسمه بنفسه . وهكذا كان قوتقو هو الشخص الذي جعل من أرباقان رئيساً للحزب ، ومن الجدير بالذكر أيضاً أن ( حملة التصنيع الثقيل ) التي نادى بها أرباقان بعد انتخاباته رئيساً لاتحاد الغرف تعود إلى قوتقو .<sup>224</sup> .

ويعتبر ذلك التغيير الحادث في تطور نظام أفكار الطريقة النقشبندية، وأيديولوجيتها القديمة المتوارثة، تغييراً محورياً في الانتقال من جبهة المعارضة، والرفض التام للنظام المؤسسي الجمهوري، والاكتفاء بالمقاطعة التامة، إلى جبهة التفاعل مع نفس النظام الجمهوري من خلال مؤسساته المدنية، وآليات عمله السياسية مع الحفاظ على الخطوط العامة للأيديولوجية النقشبندية، والمرجعية الإسلامية، وصياغة برامج حزبية تصور الطرح الإسلامي للمشكلات، ونمط المعالجة .

وقد أذن الشيخ (قوتقو) لأرباقان بتأسيس حزب النظام الوطني، وتولى رئاسته، وإدارة شؤنه . إلا إن (أرباقان) طرح رؤيته الإسلامية بشكل شامل وأقرب إلى الوضوح في كتابة المسعى الفكر الوطني (Milli Görüş). ويعد هذا الكتاب المرجع الأساسي للحركة الأرباقانية في مراحلها الثلاث من خلال أحزابها السياسية النظام الوطني، والسلامة الوطني، والرفاه .

وجدير بالذكر أن ذلك الكتاب يطرح مشروعاً حضارياً شاملاً، ولعله من الخطأ الظن أن الحركة الأرباقانية لا يمثلها سوى الحزب السياسي فقد انبثق عن ذلك المشروع الحضاري العديد من المؤسسات، والهيئات الرسمية، وغير الرسمية التي تسعى لتطبيق ذلك المشروع في مجالاته المتعددة؛ الاقتصاد، والتعليم، وشؤون المجتمع، والتصنيع، والتجارة، والإدارة، والقانون، والشباب، وغيرها .

ولذا، فالحزب السياسي الذي يعمل تحت مظله (أرباقان) لا يمثل سوى المرأة السياسية الرسمية التي تنعكس فيها نتائج المنتمين إلى مشروع ( الفكر الوطني) . خاصة وأن ذلك المشروع له هيئة مؤسسية كبرى<sup>225</sup>، تتخذ من ألمانيا مقراً لها، ويعد نجم الدين أرباقان رئيساً روحياً لها . وتسعى تلك الهيئة لتشكيل تنظيم عالمي لها في البلدان الأخرى، خاصة أوروبا الغربية وأمريكا .

## دراسة تحليلية للطرح الأرباقاني ( الفكر الوطنى )

### □ السياق اللغوى

يحمل السياق اللغوى لمشروع ( الفكر الوطنى ) إشارات، ودلالات صادرة عن مكونات فكرية خاصة لمصاحب الطرح، وتكشف تلك الإشارات، والدلالات عن صياغات أيديولوجية لفكر الإسلامى التركى فى قوالب حدائثة، أو متوائمة مع الظروف السياسية والدستورية فى تركيا، ولعل من أبرز ملامح السياق اللغوى للمشروع :

أ. إن سياسة التسمية أو العنونة مهمة فيما تشير إليه من منطلقات وأهداف المشروع . فالمسمى التركى ( Milli Görüş ) . و ( Görüş ) تعنى وجهة النظر، أو الرؤية، أو الفكر . أما كلمة ( Milli ) فتخطوى على إحياءات إيجابية فى ثقافة النمط الأيديولوجى ؛ فهى تستدعى فكرة " الملة " ( ملة إبراهيم حنيفاً )<sup>226</sup> أى الشرعية، ورسيد كلمة ( Milli ) فى الذاكرة التركية، صيق يرتبط مباشرة بالإسلام . وقد تطور مدلولها فى عهد الجمهورية التركية، فاكتمبت معناً توبياً آخر وهو ( الوطنى ) لما هو كائن من امتزاج، ورياط ووثيق بين الدين، والوطن فى الذهنية التركية . وراعى كذلك البعد السياسى للتسمية، عامل التميز عن الرؤى السياسية الأخرى المطروحة داخل ساحة العمل السياسى فى تركيا، فتحاشت التسمية، أية مسميات خارجية مستنقاة من نظم سياسية وافدة مثل " الليبرالية " التى اتخذها ( حزب العدالة ) منهجاً له، أو " القومية " التى يتخذها ( الحزب القومى ) منطلقاً له . خاصة وأن لفظ ( الوطنى ) ذلك، يحمل فى مدلوله العام طرحاً وطنياً قومياً خالصاً .

ب. يتسم النسق اللغوى للمشروع بالمزاوجة الملحوظة بين نظامين للغة ؛ أحدهما ، يتميز بسهولة مع لغة الحدائثة، أما الآخر، فينسجم بمرونة أيضاً مع اللغة الفقهيّة والتصوفية السائدة فى نتاجات الطرق الصوفية، وعلماء الدين الإسلامى . مثل جعله أول الأهداف الرئيسية للمشروع رفع شعار ( أولاً : الأخلاق والمعنويات ) وكذلك تركيزه على خلق ( شعور وطنى ) أو استخدامه الغالب لكلمة " الأمة " عن الحديث عن تركيا ؛ الوطن، والبلد، والجمهورية، والدولة، ولعله استهدف من

استخدام مثل هذه المفردات، الدلالة على المرجعية الدينية للشعب التركي، ومحاولة إعادة بناء الهوية الإسلامية داخل الوعي التركي .

وكذلك استخدامه شعار ( تركيا الكبرى من جديد ) فهو يعارض به شعار منافسه (سليمان ميرانال) ويستدعى به الصورة التاريخية للخريطة العثمانية الممتدة، ويشير به إلى المرجعية التاريخية العثمانية بما تحمله من خصوصية دينية إسلامية .

ج . والسياق اللغوي للمشروع غير خلو من تناصات دينية واضحة من لغة الخطاب الإسلامي التقليدي، وكذلك من تناصات تاريخية من الإرث الثقافي العثماني . وتبدو في أكثر أشكالها عند حديثه عن المرأة، والعلاقات الأسرية في استدلاله بالآية ( يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ... )<sup>227</sup> والآية ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ... )<sup>228</sup>، وسوقه عدداً من الأحاديث النبوية الشريفة مثل " الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة " و " أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخيركم خيركم لأهله " و " طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة " <sup>229</sup> .

وكذلك عند حديثه عن العلم والمعرفة ومكانتها في الإسلام، يشرح شرحاً مفصلاً لقيمة التي أولاهها الإسلام للعلم وحثه عليه . ويورد ذكر تاريخ المسلمين وإسهاماتهم في مجت العلم والحضارة في مختلف المجالات، وكيف أن الغرب قد استفاد من العلوم التي أوجدها المسلمون، وأن على المسلمين الآن مواكبة الحضارية والإسراع باسترداد الريادة في مجال العلم، والحضارة، ويورد حديثاً نبوياً ( احذروا فإسهة المؤمن، فإنه يرى بنور الله )<sup>230</sup>

وعند حديثه عن مجد الإسلام وتاريخه الحافل بالانتصارات يذكر بطولات السلاطين محمد الفاتح وسليم الأول وسليمان القانوني، ومواقف السلطان عبد الحميد الثاني، ويقوم بتوظيف تلك الرموز التاريخية العثمانية للتأكيد على أثر الإسلام في صنع الأمجاد، والوصول إلى الريادة، والرفعة <sup>231</sup>

اتسم كذلك السياق اللغوي للنص، ببعض أشكال الغموض والتشويش، وأحياناً اصطناع الغموض لعدم حسم خيارات بين رؤى وأفكار لم يحسمها صاحب الطرح

ذاته، أو لم يرغب في حسمها آنذاك، فقد لعبت الظروف السياسية دوراً كبيراً في الصياغة المرنة لأهداف المشروع، فموقفه مثلاً من الديمقراطية؛ على الرغم من الإشارة إليها، بوجوب احترامها وتطبيقها بمعناها الشامل والاعتراف بأنها أحد مبادئ الجمهورية إلا إنه لم يضعها في مقارنة ( الشورى / الديمقراطية ) وهى أحد القضايا المثارة فى ساحة الفكر الإسلامى حتى الآن . وكذلك موقفه من الدولة بمفهومها من الدولة بمفهومها الحديث ( الدولة القطرية ) التى تحددت حدودها بموجب اتفاقية لوزان، لم يشر إليه قط، مع إصراره الدائم على استخدام لفظ ( الأمة ) عند الحديث عن الدولة التركية ؛ ورفع شعار ( تركيا الكبرى من جديد) الذى يحمل ضمن ما يحمل عدم رضى بالحال الجغرافية للدولة التركية .

### □ المرجعية الفكرية لمشروع ( الفكر الوطنى )

#### 1. القيمة التاريخية للمرجعية الحضارية :

حدد صاحب الطرح مرجعية المشروع، بأنها مرجعية حضارية تميزت بها البلاد، وفى ظلالها أبدع مفكروها وعلمائها وفنانونها وحققت لهم العزة والنصر .  
فيقول :

" إن أمتنا صاحبة أعظم وأشرف تاريخ : فقد أسست حضارات نموذجية، وأضاءت الطريق للبشرية، وعلمت الإنسانية كيف تكون الأخلاق والفضيلة وأدارت العالم ووجهته " 232 .

ويرى أن الأساس الذى اعتمدت عليه الأمة فى بناء حضارتها هو الإيمان، حيث قال: " وبينما كانت أمتنا تبرز هذه الانتصارات والنجاحات، لا شك أن الإيمان، كان يشكل مصدر قوتها الأساسية " 233 .

وأشار أرباقان، إلى أن الأساس الثانى لبناء الحضارات الإسلامية، كان التوجه الحضارى والمدنى، قائلاً: " لقد تزعمت أمتنا العالم بأكمله فى المجالات المادية أيضاً، وكانت لواء الحضارة . وكانت رائدة فى مجالات العلوم والتكنولوجيا والتعليم . وخاصة السمو الأخلاقى والمعنوى، فقد شكل حجر الأساس فى نجاحها فى تلك الساحات .. وأمتنا هى صاحبة العلوم التى يعتمد عليها الغرب الآن وأمتنا هى التى

منحته تلك الهوية العلمية ... وأمتنا هي الأمة العزيزة التي اختارها الله، للتمسك بتعاليمه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر \* 234 .

وأوضح تميز الحضارة الإسلامية بقدرتها على التعايش الحضارى مع سائر الحضارات الأخرى، وأن مبدأ التسامح من المبادئ الأصيلة بها . " إن تاريخنا مليء بالمجد والشرف . فقد مثلت أمتنا على امتداد تاريخها الحق والعدل . فقبل ألف عام خرجت أمتنا ضد الحملات الصليبية التي تمثل الغرب آنذاك، وأطافت هجماتهم البربرية في صدرها . وحقت أمتنا انتصارات قبل خمسة قرون عندما فتحت استانبول، وقبل أربعة قرون عندما قرعت أبواب فيينا .. . إن أمتنا لم تقف في وجه العقائد . ولم تكن استعمارية يوماً من الأيام . ودافعت طيلة تاريخها عن الحق والعدل في العلاقات الدولية . وضربت أروع الأمثلة في الوفاء بالعهود والمساواة في الحقوق \* 235 .

ويعزى أسباب انهيار الإمبراطورية العثمانية إلى حركات غير المسلمين داخل المجتمع، والسياسية : " إن أعدائنا لم يستطيعوا هزيمة أمتنا من الخارج، فتوجهوا بعد قرون طويلة إلى هزيمتها من الداخل . ومع مرور الوقت حققوا مكاسب بالغة . فقد تسببت حركات غير المسلمين في تخلفنا في المجالين المادى، والمعنوى \* 236 .

ويعلم أربابان بوضوح أكثر - قبل البدء في عرض برنامجه - عن السبب الرئيسى في نهضة الأمة، ويبين أن الدافع الدينى، كان هو الدافع الرئيسى لصناعة مجد الأمة الإسلامية : " إن الحركة الواجب علينا القيام بها الآن مع الأخذ في الاعتبار ظروفنا الحالية، يجب أن تشبه مسيرة السلطان محمد الفاتح تماماً نحو المشكلات التي واجهته عند فتح استانبول بالعزيمة والإرادة . فنحن في الأصل نحتاج إلى تلك الروح والشعلة . ونحتاج إلى إحياء الروح والشعلة التي كانت لدى السلطان سليم الأول . وإن لم نحى تلك الروح، فلن يمكننا الحصول على النجاح . لأن طلمس الوصول إلى ذلك الموقع، ليس في الخطط الموجودة على الأوراق، وإنما هو خفى في الروح التي عشناها قبل ألف عام \* 237 .

2. تميز مرجعية ( الفكر الوطنى ) عن مرجعيات الأحزاب السياسية الأخرى :

تناول أرباقان فى كتابه هذا، الحال التى وصلت إليها تركيا منذ تأسيس الجمهورية، على المستويين المادى والمعنوى . وأخذ يعدد الضوائق التى تعاني منها تركيا والمجتمع التركى من الناحية الاقتصادية، والنهضوية، ومعاناة الفلاحين فى الأناضول، وحرمانهم من وسائل العيش الصحية، والجمود الصناعى والتقى الذى لا يتقدم تقدماً يذكر . وذكر أيضاً تردى الأخلاق فى المجتمع التركى، وتقضى الأمراض الاجتماعية، التى تودى بحياة المجتمع، مثل الربا والرشوة، وتبيد الأموال العامة<sup>238</sup> .

وأشار أرباقان إلى أن مما تحمله الأمة من خصوصيات، هو قابلية النهضة، ورفض اليأس " إن أمتنا لم تعرف اليأس أبداً . فليها ما يحقق لها النجاح المادى والمعنوى، ألدنيا: العزيمة والإرادة، والإصرار، والإيمان، والقوة المعنوية . وأن تحقق أمتنا النهضة المادية فى التقنية الصناعية، أمر ممكن، وكما أنه سهل أيضاً، فإنها يمكننا أن تضرب للعالم أروع النماذج فى تأسيس نظام الأخلاق والفضيلة " <sup>239</sup> .

وينظر أرباقان إلى الحالة السياسية آنذاك [ بداية السبعينات ] إلى أنها حالة غير صحية من الناحية الديمقراطية، وأنها لا تحمل رؤى نهضوية ويقسم تاريخ الجمهورية التركية إلى قسمين :

" 25 سنة فترة حكم الحزب الساكم، و25 سنة فترة التعددية الحزبية . نعم، إنها تعددية حزبية، ولكن ذات فكر واحد . ويمكنك أن تأسس ما شئت من الأحزاب، بشرط أن يكون فكرك ضمن الأفكار المصاغة والمنصوص عليها من قبل " <sup>240</sup> .

ويرى أن الديمقراطية فى تركيا، أنجبت ثلاثة أفكار فحسب، وأن هذه الأفكار تمثلها ثلاثة أحزاب وهذه الأفكار :

- 1- الفكر الوطنى .
- 2- الفكر الليبرالى .
- 3- الفكر اليسارى .

ويقول : " الغاية الأساسية لفكر الوطنى، هو تحقيق النهضة للأمة فى المجالين المعنوى والمادى/ والوصول بها إلى السعادة والسلامة . والفكر الوطنى حتى

يحقق تلك النهضة يعتقد بلزوم : تشكيل الأمة لكل لا يتجزأ حول شعور وغايات وطنية ( ملية ) وتأمين حقوق الإنسان وحرياته، وتحقيق السلام الداخلى بمعناه الشامل، والتام داخل النظام الديمقراطى، والتمازج بين الدولة والأمة . وتطوير الكيان المعنوى للإنسان \* 241 .

ويوضح أرباقان الفرق بين مرجعية فكرته والمرجعيات الأخرى فى تركيا فيقول :  
\* إن الفكر اليسارى يتخذ مصدره من الآراء الاشتراكية العقيمة التى تهدد الحريات الموجودة بالغرب، الذى لم يستطع أن يجد الطريق الصحيح مع امتداد تاريخه. والفكر الليبرالى يتخذ إلهامه من الآراء الرأسمالية والاستعمارية الموجودة فى الغرب .

إن كلا الفكرين اليسارى والليبرالى يستندان على مصادر أجنبية . تسللت إلى بنيتنا الوطنية . إلا إن تأثيرها الذى دخل بنيتنا الوطنية، الحمد لله، لم يستطع أن يهز بنياننا . فبنياننا سليم . فهذه التأثيرات مؤقتة . إن الفكر الوطنى هو الزى الطبيعى الذى يناسب بنیان أمتنا، أما اليسارى والليبرالى فيذكرنا بشخص يرتدى زى غيره، أكمالها قصيرة، وتصل حتى ركبته \* 242 .  
وبشير أرباقان إلى حيثية تمايز أخرى :

\* إننا نعتقد أن الفكرتين اليسارية والليبرالية التى تولى اهتماماً للنهضة المادية فحسب، وتهمل التطور المعنوى، بعيدتين عن تلبية الاحتياجات الوطنية، ولا تعطى الاهتمام اللازم للتطور المعنوى والأخلاقى الذى يأمر بهما الدستور التركى فى مادتيه 10، 14 . ولهذا، فإنهما لا يمكنهما أن يجلبا السعادة والسلامة . لأن أساس السعادة والسلامة، الأخلاق والمعنويات . ولذا رفعنا شعار \* أولاً : الأخلاق والمعنويات \*، فالفكر الوطنى، يمثل الطريق الصحيح وطريق الحق، أما اليسارى والليبرالى، فيمثلان طرقاً خاطئة مختلفة \* 243 .

## □ الأهداف الأساسية

ركز أرباقان الأهداف الأساسية للفكر الوطنى فى ثلاثة أهداف عامة، وجعل النهضة الوطنية، العماد الأساسى للفكر الوطنى، وعول عليها تفعيل الدولة؛ بمؤسساتها

وتشريعاتها، وأفراد المجتمع، على اختلاف فئاته الثقافية والاقتصادية، نحو بناء مستقبل تركيا الاقتصادية، والاجتماعي، والسياسي .

## 1. النهضة الأخلاقية والمعنوية :

جعل أرباقان من النهضة الأخلاقية والمعنوية، الميزة الفارقة بين برنامجه \* الفكر الوطني \* وسائر البرامج الأخرى . وأخذ يعدد من موجبات النهضة المعنوية، فيقول : " لو أردنا الوصول إلى النجاح، فيلزم علينا إحياء الشعور الوطني أولاً . والأخلاق والمعنويات في مقدمة العناصر الواجب إحياءها ضمن الشعور الوطني . وتركيا الآن قد أصبحت على حافة أخطار الشيوعية . ونحن نظن حتى الآن، أننا سمنع ذلك بالأفكار المادية . إنكم عندما بدأتُم التحاكم بالقوانين المادية، كانت الشيوعية هي أفضل الحلول للقوانين المادية . إنكم لا يمكنكم تغيير تلك الحقيقة أبداً . إلا أنه لأن القوانين المادية ذاتها خاطئة، فكانت النتيجة خاطئة أيضاً .

ومن هذه الناحية، فنحن مجبورون على أن تتمثل الأخلاق والمعنويات بالشكل الذي أمر به الدستور . وتتضح أهمية الأخلاق في المادة 12 من الدستور . ولذا يجب الوقوف بإصرار على المعنويات . ومن هذا المنطلق، فإنه علينا في الـ 25 سنة القادمة أي الربع قرن الجديد أن نجعل الأخلاق والمعنويات ذات الاهتمام الأول في استراتيجيتنا \* 244 .

## 2. تمازج (الدولة / الأمة) :

يرى أرباقان أن العماد الأساسي المشكّل لهذا التمازج (الدولة / الأمة)، يكون بالإخلاص المتبادل من الأمة إلى الدولة، ومن الدولة - ممثلة في موظفيها - إلى الأمة، في وجود ديمقراطي حر، مع مراعاة الشعور الوطني العام . فيقول : " يعتمد الفكر الوطني على مبدأ أساسي، وهو الاعتراف بأخوة أبناء الوطن البالغ عددهم 40 مليوناً، وتكامل الوطن، والأمة تكاملاً لا يتجزأ . ورأس كل أمر، هو تأسيس الأخوة والتساند والاتحاد في وطننا . وأخوة الأمة الواحدة وأبناء التاريخ الواحد أساس . والطريق المتبع في ذلك، هو طريق السلام الداخلي وطريق الأخوة، وليس طريق الاتهامات . يمكن أن تكون هناك اختلافات في الفكر والرؤى بين أبناء الأمة الواحدة . ولكن ينبغي ألا تكون سبباً مطلقاً للاتهامات .

إن حرية الفكر والاعتقاد أساس في الديمقراطية . ويمكن لأى شخص أن يعرض فكره ورأيه على الأمة دون أى قيد . وعلى الأمة أن تلتفت لما ينفعها منه، وتتوجه نحوه . والفكر يقابل بالفكر . ويلزمنا أن نتعود على التحرك بمساحة كبيرة إزاء أصحاب الفكر المختلف من أجل أن تكتمل ديمقراطيتنا . وهذا يمكن أن يتحقق بالتربية الأخلاقية<sup>245</sup>.

ويذكر أثر التربية في خلق المجتمع الديمقراطى السوى، فيقول:

" ليس من الممكن أن نصوّب الأحداث الفوضوية . وإنما من خلال تربية أبنائنا تربية أخلاقية ومعنوية، يمكننا إعاقة الشيوعية من جنورها وكذلك منع الأحداث الفوضوية<sup>246</sup> .

ويؤكد أرباقان على أثر العلاقة بين الدولة والأمة في إحداث النهضة الوطنية قائلاً:

" علينا من أجل الوصول إلى بنية وطنية صحية، أن نتواءم معاً بتوفير الصلح الاجتماعى، فتمازج الدولة والأمة شرط في النهضة<sup>247</sup> .

ويقترح بنود عقد من أجل إحداث تمازج (الدول / الأمة)، فيقول أنه يجب :

1. "أن يستقر في قلوب موظفى الدولة، أن وظيفتهم الأساسية هي خدمة الأمة، وليست التحكم فيها .
  2. أن يحترم موظفو الدولة قيم الأمة المعنوية وعنعاتها وأعرافها .
  3. أن تصبح الدولة حامية وعادلة بين المواطنين .
- والفكر الذى يمكنه تحقيق هذا التمازج، هو الفكر الوطنى<sup>248</sup> .

### 3. كفالة الحريات :

أولى برنامج ( الفكر الوطنى ) اهتماماً واضحاً بمسألة الحريات، واعتبرها قضيته ؛ فهى تمثل بالنسبة له وسيلة وهدفاً فى الوقت ذاته، فهى هدفاً يتيح - عند الاستفادة من الحريات المكفولة - مناخ عمل إسلامى أوسع وانطلاقة جديدة للفكر الإسلامى نحو التطور والتعايش مع قضايا العصر، وهى كذلك وسيلة يطرح نفسه من خلالها كروية ديمقراطية تؤمن بالتعددية والسلام الاجتماعى، والمجتمع المنفتح .

فيقول: " يعترف الفكر الوطنى بالحقوق والحريات الأساسية المنصوص عليها فى الدستور . ومؤيد لها بإخلاص . ويعد حرية التملك والمسكن والمساواة أمام

القانون، والتجارة والسياحة والصحافة والتجمع والمظاهرات، شرطاً لإظهار الاعتناء بالحرريات والحقوق<sup>249</sup>.

ويتناول أرباقان مسألة الحرّيات من خلال قضيتين أساسيتين .

1. الحرية الفكرية والتعبير عن الرأى :

فيؤكد على إيمانه بحرية الفكر قائلاً:

" يعتقد ( الفكر الوطنى ) أن حرية الفكر والاعتقاد تشكل أساس الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وأنها تسرع بعملية التطور المدنى " <sup>250</sup>.

وعن رأيه فى العلمانية إزاء هذه المسألة، يرى مدافعاً عنها لأقصى الحدود

من ذلك الجانب :

" العلمانية، هى أمن لحرية الفكر والاعتقاد . وممانعة لقيام أصحاب فكر أو اعتقاد ما بالضغط - بشكل مباشر أو غير مباشر - على أصحاب فكر أو اعتقاد آخر . ولذا، فنحن على قدر ما نؤيد ونساند حرية الفكر والاعتقاد ... فإننا نعارض بنفس الدرجة استخدام الشدة والعنف بشأن إجبار الآخرين على قبول فكر، أو اعتقاد ما . فالفكر يقابل بالفكر . وعلينا فقط أن نتقدم بالشكر إلى كل من يطرح فكرته أو يوضح معتقده ضمن تلك المعايير " <sup>251</sup>.

ويشير إلى خصوصية الأمة المسلمة، فى التسامح والتعايش السلمى مع

أصحاب الأفكار والمعتقدات المختلفة :

" فأمّتنا العزيزة، قد أضاءت للبشرية هذا الطريق وقدمت النموذج الأمثل للأمم الأخرى فى تطبيق حقوق الإنسان . فبينما كان الحكم المتعصب يسيطر فى العصور الوسطى، وتطبق مظالم بشعة بشأن حرية الفكر والاعتقاد فى أوروبا، كانت أمّتنا تراعى حقوق الإنسان، ولم تقم بأى ظلم مطلقاً ضد الأمم الواقعة تحت إدارتها، والتى تنتسب إلى أديان ومعتقدات أخرى ... وهكذا أمّتنا حتى اليوم، ذات معتقدات دينية، وقيم وطنية معنوية سامية، جعلتها تتسامى فى معاملتها مع أوروبا الوسطى، ودول البلقان التى كانت تحت إدارتها قرون طويلة " <sup>252</sup>.

وواضح إيماءات البرنامج إلى وجوب تمثّل حرية الفكر، والاعتقاد في شكلها الأوسع، وألا يُحارب الفكر سوى بالفكر، دون تدخل أمني أو عنف مسلح. ويذكر البرنامج أن (حزب السلامة) - آنذاك - يتمثّل تلك الرؤية .

وأشار أيضاً إلى حرية الصحافة، ودور الصحافة في الخدمة الوطنية :

\* إن دور الصحافة الحرة كبير، في حياة المجتمع، والدولة في تحقيق التطور المادي، والمعنوي وفي التبادل الثقافي الدولي . وواحد من أهم مبادئنا في هذا الصدد، أن تكون الصحافة حرة بمعناه التام والكامل، بشرط ارتباطها بالمفاخر الوطنية واحترامها للقيم المعنوية والأخلاقية . ولهذا، يمكن للصحافة أن تقوم بدور بارز في نقد وتحليل التطور الفكري في ضوء الأسس العلمية والاجتماعية وألا تكون هدامة وداعية للفرقة ...

وتتحمل الصحافة عبئاً كبيراً في إعداد الأجواء للنهضة المادية والمعنوية في بلدنا . وفي توفير الاستقرار الداخلي والسلام والأمن، وفي تطبيق الحريات والحقوق الأساسية بشكل تام وعادل، وفي إتمام العملية الديمقراطية<sup>253</sup> .

## 2. حرية المرأة والأسرة :

لعل موضوع حرية المرأة والأسرة من الموضوعات التي اكتتفها الغموض، والاجتزاء المتعمد، أو غير المتعمد في برنامج ( الفكر الوطني )؛ فثمة ظروف خاصة تشريعية، وسياسية تحيط بقضية المرأة والأسرة في تركيا، مثل المساواة في الميراث، وسفور المرأة، والقانون الفرنسي المنظم لشئون الأسرة والأحوال الشخصية، وهذه كلها موضوعات، يتعنّز بحثها في الساحة الفكرية والسياسية في تركيا ؛ إذ يعدّ التعرض لها، تعرضاً مباشراً لمبدأ العلمانية التركية، ومهاجمة صريحة لمبادئ الدولة .

إلا إن تناول هذا الموضوع في برنامج الفكر الوطني، بدا عليه الاجتزاء في التداول الذي قد يكون اجتزاء غير متعمد، خاصة فيما يتعلق بموضوع عمل امرأة<sup>254</sup>، عندما يرى أن عمل المرأة مطلوب في الطب والتمريض، وإعراضه عن الإشارة لأي وظيفة أخرى للمرأة يمكن أن تقوم بها في المجتمع، وكذلك اكتفائه بوظيفة المرأة في منزلها، وتلمسه الخفيف لحقوق المرأة المالية، عند إشارته إلى أنها غير مكلفة بأية أعباء مالية<sup>255</sup> .

ويدل ذلك، على طبيعة، وحجم تناول الأقاليم الإسلامية لقضية المرأة في الساحة الفكرية آنذاك، وأن نوعية قضايا المرأة كانت متأثرة - آنذاك - بما يمكن أن يوصف برد الفعل تجاه ضغط تغريبي جارف استمر في تركيا نحو خمسين عاماً . كما أنه لا يمكن إغفال الموروثات التقليدية لصورة المرأة في المجتمع العثماني، وأثرها في هذه الصياغة المبكرة لرؤية الإسلاميين لدور المرأة وقضاياها .

وأكد أرباقان على وجوب التعليم للذكر والأنثى على حد سواء، وأورد عدداً من الآيات والأحاديث التي تعلى من قيمة المرأة ودورها الأمومي والأسرة في تنشئة الأطفال<sup>256</sup>

### □ القضايا والمواقف

تناول أرباقان في برنامج ( الفكر الوطني ) العديد من القضايا التي تخص مشكلات المجتمع التركي الداخلية والخارجية بالعرض والتفنيذ ثم بطرح رؤيته لحل تلك المشكلات . مع تركيزه الدائم على تميز ظروفه بالاستناد على المرجعية الإسلامية، من خلال تأكيده على ضمانية ظروفه لحلول جذرية عميقة، وعودها بمستقبل جديد أفضل .

ويعرض البحث لثلاثة قضايا أساسية تناولها (الفكر الوطني) بالدراسة ووضح نمط المعالجة لها، وهي:

- 1- التربية والتعليم.
- 2- النهضة الاقتصادية والصناعية.
- 3- السياسة الخارجية.

ويرجع اختيار البحث لهذه القضايا الثلاث، لكونها تمثل أهم المشكلات التي تعاني منها تركيا كدولة ومجتمع، على المستويين الداخلي والخارجي من حيث الصراع بين مجموعة الثنائيات ذات الخصوصية التركية في النمط الثقافي مثل ؛ ( الهوية التركية - التبعية للغرب ) و ( الأصالة - المعاصرة ) و ( التوجه نحو الشرق - التوجه نحو الغرب ) .

## 1. التربية والتعليم .

عرض أرباقان في كتابه، لمسألة العلم و التعليم، بإثارة قضايا فكرية تعود إلى أواخر الدولة العثمانية، مثل موقف الإسلام من العلم، و هل العلم المنصوص عليه في المصادر الإسلامية مقصود به العلم الدنيى فقط، أم العلم الدينى و الدنيوى فقط، ومدى ارتباط النظم التعليمية فى الدولة العثمانية بالتخلف الحضارى و التدهور العلمى بها فى أواخر عهدها، و الأمل فى اللحاق بركب الحضارة المسرعة، فى تبعية الغرب و التماس ثقافته و حضارته .

وقد ناقش القضايا السابق ذكرها، بأسلوب علمى عميق، استهدف به بيان أثر الإسلام فى صناعة الحضارة الإسلامية، و أن علوم المسلمين أصبحت مصادر العلوم الغربية بعد أن نقلها الغرب إلى بلاده و لغاته، محاولاً الموازنة بين أن يكون خطابه تعبيرياً مثيراً و بين أن يكون علمياً رصيناً، فعمل على رفع المعنويات بتأصيل دور علماء المسلمين فى صناعة الحضارة الغربية بذكره، ابن الهيثم، ابن سينا، و البيهقي، والخوارزمي، وابن خلدون وبيان جهودهم فى علوم الرياضيات، و الطب، والكيمياء، والفيزياء، و علوم اللغة، والجغرافيا، وغيرها .<sup>257</sup>

وعند بيان موقف الإسلام من العلم، أورد العديد من الآيات، والأحاديث، و سير الأنبياء التى تحث، و تدعو إلى طلب العلم .<sup>258</sup>

وتناول بالسند أساليب التعليم فى مدارس تركيا الحديثة، من حيث قصور برامجها التعليمية، و تربية الطلاب على الثقافة المادية، وإهمالها الجوانب المعنوية الوطنية نقلها لدى الطلاب فى مثل تلك السن الصغيرة، إلى جانب تعزيز نظام التعليم لعلماء الغرب و مكانتهم فى الحضارة الغربية، مع عدم ذكر أى دور للحضارة الإسلامية و علمائها، وأورد فى انتقاداته تلك فقرات من الكتب التى تُدرّس للطلاب .<sup>259</sup>

يولى أرباقان أهمية كبيرة لإحداث تغيير شامل فى النظام التعليمى الموجود بتركيا، ويرى النظام التعليمى الموجود بتركيا غير صحى لتثنية أجيال تؤمن بالديمقراطية . فيقول : " إن النظام الديمقراطى يمكنه أن يتأسس على قيم أخلاقية و معنوية فحسب . أما أن نقول إن منطلقات تفكيرنا و تعليمنا منطلقات مادية، و نظام جمهوريتنا ديمقراطى، فإننا بذلك نضرب نظامنا الديمقراطى فى مقتل ."<sup>260</sup>

ومن ثم، يعتقد بأن " الفكر الوطنى " هو الوحيد القادر بمضامينه الأخلاقية و المعنوية على " تأمين أفضل شكل لنظام الجمهورية الديمقراطية ".<sup>261</sup>

والإنسان فى فكر أرباقان هو المحور الذى تدور حوله سائر الأفكار والأنظمة، فهو مستهدفه، وآلية نشاطه. ولذا يرى وجوب تربيته و تنشئته على أفضل وجه. حيث يقول :

"مهما اخترعت من آلات و أجهزة فإن الانسان سيعطل العنصر الأساسى لحركة النهضة فى كل مجال، و كلما كان عنصر الانسان صاحب أخلاق فاضلة كلما ارتفع معدل نمو نهضته أما إن فسدت أخلاقه فكل ما ينتج له لن يكون عاملاً ببناءً، بل سيكون عامل هدمه، وستذهب جهوده هباءً".<sup>262</sup>

ويذكر أرباقان أن المستهدف الأساسى فى سياسته التعليمية هو نقل الخصال الأخلاقية و المعنوية كدستور حياة للأجيال التركية فيقول :

" سننظر بعين الاهتمام البالغ لتنظيم المقررات الدراسية فى كل مرحلة من مراحل الدراسة بدءاً من الابتدائية، وحتى الدراسات العليا . وذلك بغية خلق أجيال مؤمنة مجتهدة مرتبطة بأخلاقها الوطنية، والعلاقات الأسرية، فخورة بتاريخها الوطنى، وثقافتها، فضلاً عن ذلك ننشد تكوين أجيال ذات إرادة على الوصول إلى مستوى المنافسة فى المجالات العلمية و التكنولوجية، وأن تكون محل قنوة للإنسانية جمعيتها ".<sup>263</sup>

وقد نادى أرباقان خلال وجوده كرئيس لحزب السلامة فى الحكومات الإنتلافية الثلاث التى تشكأت فيما بين 1974 - 1978، بضرورة " إعادة كتابة المقررات الدراسية من جديد طبقاً للثقافة الوطنية، التى تظهر مفاخر علماء الإسلام و أثرهم فى إحداث النهضة الحضارية ".<sup>264</sup>

والى جانب ذلك الاهتمام بالجانب الأخلاقى و المعنوى فى المجال التعليمى العام، يدافع أرباقان أيضاً عن التعليم الدينى، وأن الدولة يجب عليها أن تسند لخرىجى المدارس الدينية وظائف كبيرة، وهامة فى الدولة . وفى معرض دفاعه عن التعليم الدينى يبرز أثر التعليم الدينى فى خلق مجتمع فاضل فيقول :

" يجب علينا أن نعطي أهمية كبرى لتعليم أبنائنا مفاهيم مثل : التربية، والأدب، والحياء، والعفة .<sup>265</sup>

ويدعو أرباقان إلى نشر التعليم في كافة أرجاء الوطن، وأن تشمل إجبارية التعليم الفتيان، والفتيات فيقول :

" إن حزبنا الذى يعترف بحق المرأة والرجل فى التعليم، يرى ضرورياً أن تتعلم المرأ مثلها مثل الرجل، حيث إن فتاة اليوم هى أم المستقبل وربة المنزل، التى ستكون وظيفتها إدارة شئون المنزل وتربية الأبناء والاهتمام بصحتهم وتربيتهم الخلقية والدينية .<sup>266</sup>

ويرى أرباقان أن كثيراً من مشكلات تركيا ترجع إلى ضآلة الحركة التعليمية، وأن ثمة مناطق محرومة من الإمكانيات التعليمية، ولذا، يجب أن تنتشر المدارس فى كل القرى و المحافظات حتى يتم القضاء على تلك التوزيع غير العادل فى الحركة التعليمية .

## 2. النهضة الاقتصادية والصناعية :

تعرض مشروع "الفكر الوطنى" لقضية الاقتصاد، على أساس نقد النظام الإقتصادى الذى كان موجوداً آنذاك بشكليه الاشتراكى و الرأسمالى، ونكر أرباقان فى هذا الصدد :

"إن كلا النظامين "الاشتراكى" و "الرأسمالى" لا ينتهى تأثيرهما عند حدود الساحة الاقتصادية. فهما يصنعان عالمين خاصين بهما. ويوجد بين كلا العالمين جوانب مشتركة. فكلاهما نظام مادى، نفعى. وكذلك كلاهما يسعى لصبغ الأمم الأخرى بثقافته وسلوكه. وكلاهما أيضاً يعيش حالة من اللامأمانية المعنوية فى مقابل أن يحصل على التقدم المادى؛ أى أن كليهما كلما تقدم فى الرفاهية المادية، كلما زادت أزماته ومشاكله المعنوية .<sup>267</sup>

ويعتقد أن النظام الإقتصادى الأمتل، هو النظام الذى جاء به الإسلام. فيقول :

"لا يوجد اليوم على وجه الأرض، بلد إسلامى قائم على نظام اقتصادى واجتماعى بمعناه الحقيقى. بيد أن عدم وجوده لا ينفى حقيقة أن الإسلام قد جاء بأفضل نظام اقتصادى واجتماعى .<sup>268</sup>

ويرى أن النظام الاقتصادي الإسلامي يتميز بجناحيه المادى، والمعنوى عن سائر الأنظمة الأخرى التى تعتمد على المادة فقط، فيقول :

يوجد فى الإسلام نظام اقتصادى شامل خاص به. وهو ليس كالنظام الموجود فى الشرق أو الغرب. لأن الإسلام له جناحان، دائما يسير بشكل متوازن بين الماديات و المعنويات. ولذا، فإنه دائما يوجد فى الإسلام الماديات، وكذلك المعنويات التى لا تتفصل عنها أبداً. والنظام الاقتصادي للإسلام يحترم المادة. فكل شخص ماله الخاص وممتلكاته الخاصة.<sup>269</sup>

ويرى أن مراعاة الجوانب الخلقية والمعنوية فى المجال الاقتصادي هى طريق النجاح فيقول :

"إن نظام الاقتصاد فى الإسلام، هو طريق الثراء. حيث يعمل على ثراء الإنسان. ولكنه فى النهاية يصنع إنساناً ثرياً تربى على الجوانب المعنوية. وقد أولى الإسلام للتجارة أهمية كبيرة وأخبر النبى (صلى الله عليه وسلم) بأن التجار الأمانة سيحشرون يوم القيامة مع الشهداء.<sup>270</sup>

وبينما يتناول أرباقان وجوب أن يعتمد النظام الاقتصادي على الجوانب المعنوية والأخلاقية إلى جانب المادية . إذا به أيضاً يرفض بشدة السلوكيات اللاأخلاقية للاقتصاد التى يعتبر الربا أول أنواعها فيقول :

"إننا نرفض بشدة الربا، لأننا نعلم أنه عامل سلبى فى الحياة الاقتصادية . والربا فى النهاية يحقق الفقر . . . ويؤكد عدم الاستقرار الاقتصادي . ويجبر المال على أن يفقد قيمته تلقائياً كل عام.<sup>271</sup>

ويتطرق أرباقان إلى النظام الضريبي، فيربط ذلك النظام الضريبي المطبق فى تركيا القائم على أن تؤخذ الضرائب من الأغنياء والفقراء على حد سواء، وينادى بأن تكف الدولة عن تقليد الأنظمة الاشتراكية والرأسمالية، وأن تعود إلى نظام الفكر الوطنى (الإسلامى) ، ذلك النظام الذى يحقق للأمة السعادة بإلغائه النظام الربوى ومنع تحصيل الضرائب من الفقراء.<sup>272</sup>

وينادى أرباقان بضرورة وضع خطط اقتصادية تعمل على توفير العدالة الاجتماعية داخل أنحاء الوطن بأكمله وينتقد النظام الاقتصادي فيقول :

يجب ألا يكون سبيلنا الاقتصادى (من أتى إلى بمشروع سادعنه) فإن منطقة الأناضول محرومة من إعداد المشروعات . فى حين أن الأقلية السعيدة أصحاب الشركات فى استانبول تفتح مشروعاتها بسهولة . ويشيدون المصنع تلو الآخر فى استانبول تاركين الأناضول محروماً من المصانع .<sup>273</sup>

ويرى أن النظام الواجب اتباعه هو \* التخطيط المحلى لنهضة الأناضول . وأن تنشئ الدولة مشروعات صناعية للنهضة بكل المناطق . وأن توفر لتلك المصانع خدمات البنية التحتية من طرق ومياه وكهرباء وتليفونات . . . وهذا هو الهدف الأساسى فى الناحية الاجتماعية .<sup>274</sup>

ويدعو أرباقان النقابات العمالية والجمعيات والمؤسسات المعنية بشئون العمال أن تمارس دورها كما ينبغى، ليصل العامل إلى حقه وأن يحصل صاحب العمل على عمله. وينظر إلى العلاقة بين العامل وصاحب العمل على أنها علاقة قائمة على الاحتياج المتبادل بين الطرفين، فيقول:

\* إننا لا نقبل أن يكون العامل وصاحب العمل مجموعتين متضادتين متنافرتين. فالعامل وصاحب العمل داخل (الفكر الوطنى) كلاهما مساعد للآخر . وأخوة فى غاية واحدة، ألا وهى العمل .<sup>275</sup>

وهو فى وقوفه إلى جانب العمال ورعاية حقوقهم . يستثير فيهم الضيق المالى الذى يعيشونه، ويعزيه إلى المشكلات السياسية والسلوكيات الغير أخلاقية، والربا ويذكر بأنه لو لم تكن تلك الأخطاء لما سقطت قيمة الأموال وما غلت الأسعار فيقول :

\* إن (الفكر الوطنى) مُصيرٌ على رفع الغلاء والضوابط التى يتعرض لها عمالنا . فالعامل الذى يوفر وسيلة عيشه بكده وعرق جبينه، يمثل قوة الفداء والإخلاص فى نهضة الوطن . إلا أن قيمة النقود التى تستمر فى الانخفاض بسبب الأفكار المسرفة والربوية هى التى تخفض من أجر العامل، فانخفاض قيمة العملة يؤدي إلى غلاء الأسعار وغلاء الأسعار يؤدي إلى زيادة الأجور، التى لا تتكافى مع حجم الغلاء .<sup>276</sup>

### 3. السياسة الخارجية

تستميز السياسة الخارجية في مشروع (الفكر الوطنى) بأنها تنطلق أيضاً من المرجعية الفكرية للمشروع ذاته . حيث تقوم على سياسة حسن الجوار وتوطيد العلاقات مع الدول الأخرى . ويوضح ذلك أرباقان قاتلاً :

"إن رؤيتنا الأساسية للسياسة الخارجية، تتمثل في إقامة علاقات جيدة مع كل الدول، وتوسيع علاقاتنا الموجودة فعلاً<sup>277</sup> .

ويعد بأن توطد تركيا علاقاتها أكثر مع دول الجوار الحضارى، التى تشاركها حضارتها وثقافتها، فيقول :

" نرى من الضرورى و المفيد أيضاً، أن تولى أمتنا أهمية أكبر لتوسيع علاقاتها التى أهملت حتى هذه اللحظة، مع جيرانها التى تربطها بها روابط ثقافية، وتاريخية<sup>278</sup> .

ويشير كذلك إلى أن (الفكر الوطنى) سيقف موقف المتسامح تجاه من ظلمه وسيعمل على إقرار السلام فيقول :

"إن أمتنا التى تميزت بإخلاصها ورعايتها للاتفاقات الدولية . مصرة على الاستمرار فى سلوكها ذلك . وستبذل جهودها من أجل إقرار السلام، وستصفح عن السياسة الغير أمينة التى استغلت السلام فى أعمال استعمارية<sup>279</sup> .

وقد وقف أرباقان من خلال مشروعه (الفكر الوطنى) موقفاً رافضاً بشدة لدخول تركيا السوق الأوروبية المشتركة فى بداية السبعينات . وذلك على أساس مجموعة من الاعتبارات الوطنية، والاقتصادية، والدينية .

فدخول تركيا السوق الأوروبية لن يجلب عليها أى نفع اقتصادى حيث سيكون قرارها بيد أوروبا وحدها، ولن تكون سوى مطيعة للأوامر . فيقول :

" إن مجلس السوق الأوروبية المشتركة سيحكم تركيا، مثلما تحكم الحكومة المركزية أحد ولاياتها . . . فقد نُكر فى المادة الرابعة من لائحة المجلس أن المجلس تساعده لجان استشارية مثل اللجنة الاجتماعية وغيرها . و من هنا، فثمة تفكير فى دولة موحدة . فالمجلس هنا يعنى الحكومة . فمجلس السوق الأوروبية المشتركة يتكون الآن من 142 عضواً برلمانياً . نصيب كل دولة من الدول الكبرى الثلاث، ألمانيا،

وإيطاليا، وفرنسا 36 عضواً، بينما بلجيكا وهولندا 41 عضواً ولكسمبرج 8 أعضاء .  
. . و في مثل هذه الحالة يتخذ القرار بأغلبية الأصوات .<sup>280</sup>

ويرى إن تركيا في هذه الحال، ستصبح في وضع الخادم لمصالح الآخرين فيقول :  
"إن السوق الأوروبية المشتركة، مثل منزل ذي ثلاثة طوابق . يجلس في الطابق الأعلى أصحاب رؤوس الأموال الصهيونية . ويعمل الأوربيون في الطابق الأوسط كموظفين لدى سكان الطابق الأعلى، في حين يلزمهم خدماً وحرساً يقيمون في الطابق الأرضي ولهذا، يحاولون استخدام تركيا لتسكن في الطابق الأرضي .<sup>281</sup>  
ويؤكد على أن وضع تركيا داخل السوق الأوروبية وضع غريب البنية، يفرض عليها الطاعة، فيقول :

" إن مجلس السوق المشتركة تحت سيطرة حكم الدول الكبرى . فهذا المجلس الكاثوليكي الذي يبلغ مقداره اليوم 200 مليون نسمة، سيصبح إذا انضم إليهم البروتستانت 400 مليون نسمة . فما على تركيا التي يبلغ تعدادها 35 مليون نسمة .  
آنذاك إلا الطاعة .<sup>282</sup>

ويعتقد أن الهدف من السوق المشتركة لن يكتفى بالاتحاد الاقتصادي، بل سيتعداه إلى اتحاد أوسع، وأشمل كالاتحاد السياسي، والثقافي وما إلى غير ذلك، حتى ينتهي بقيام دولة مسيحية واحدة عظيمة . فيقول :

"إن السوق المشتركة اتحاداً كاثوليكياً . وهدفه توحيد كل الدول الأعضاء داخل دولة واحدة، وجمع كل السلطات داخل مجلس واحد له مقاصده الأيديولوجية الخاصة .<sup>283</sup>

ويرى أن السبب في عدم إفصاح السوق المشتركة عن مراميها السياسية، هو قلقها من ردود الأفعال بين الأوساط القومية داخل الدول التي تشارك في السوق .  
وقد رسم أرباقان خريطة للمراحل التي سيتم بعدها انتقال السوق الأوروبية المشتركة إلى اتحاد سياسي . قائلاً :

"سيهدمون الحواجز الجمركية . ولن يبقى هنالك معنى للحدود بين الدول .  
وستصبح سائر القوانين الخاصة بالشئون الاقتصادية، والاجتماعية، قوانيناً موحدة بكل

الدول الأعضاء . وفى هذا الإطار لن يبقى شكل للأنظمة الوطنية، وسيوضع محلها النظام المشترك . وكذلك ستتحدث عملة نقدية موحدة.<sup>284</sup>

ولعل أرباقان يكون بهذا قد استتبطن شكلاً مسبقاً للاتحاد الأوربي القائم حالياً، بما فيه من نظم اقتصادية، ودستورية، وعملة موحدة، وغيرها .

ولم يكتف أرباقان بهدم الفكرة الأوربية، بل طرح نظريته الخاصة (الفكر الوطنى) للعلاقات الدولية، وتوجهت فيها علاقاته نحو الشرق، وبخاصة مع الدول العربية والإسلامية فيه. حيث قال :

"إن أهم المواد الخام الأساسية توجد فى الدول الإسلامية التى تتفق مع تركيا فى التوازن الاقتصادى، وتربطها بها علاقات ثقافية وتاريخية . وهى كذلك تمثل سوقاً واسعاً للمنتجات . خاصة وأنه يوجد لديها الدولارات التى يمكن أن تشتري بها بضائعنا بسبب البترول الموجود لديها . وتتوفر أيضاً لديها القدرة على شراء المنتجات الصناعية التركية . وإذا ما أسست تركيا سوقاً مشتركة مع هذه الدول فإنها سرعان ما ستتنشط صناعياً وتقوى . وإلا فإن الغرب والسوق الأوربية سيستعمران تركيا.<sup>285</sup>

وفى النهاية ، يجب الإشارة إلى أن الحركة الأرباقانية ، بمشروعها المسمى ( الفكر الوطنى) ، تعد نقطة تحول كبرى ، فى تاريخ الفكر الإسلامى فى تركيا. فقد مزجت هذه الحركة ، بين الجانب الدينى التصوفى فى شكله التركى، وبين الجانب الثقافى العلمى، والجانب السياسى الذى يرمى المصالح الوطنية، وهذه الجوانب مجتمعة، جعلتها حركة مجتمع، لا تقتصر على مجموعة بشرية معينة، أو فكرة دينية تلتفت حول ممارسة طقوس إسلامية محدودة.

## هوامش الباب الثاني ( المبحث الأول )

- <sup>1</sup> هذا التقسيم، قسّمه سعيد النورسي بنفسه في رسائله، وخاصة في كتابه (السيرة الذاتية) الذي كتبه طلابه. وقروعه عليه ثم استسخوه بعد أن قام بمراجحته .
- <sup>2</sup> طارق عبد الجليل، الوحدة الإسلامية وبناء الأمة عند سعيد النورسي، بحث محكم غير منشور، جمعية الشبان المسلمين، القاهرة، 1997، ص 13
- <sup>3</sup> انظر، نفس المرجع، ص 13-17. و سعيد النورسي، سيرة ذاتية، إعداد وترجمة، إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1998، ص ص 45 - 65
- <sup>4</sup> بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص 62
- <sup>5</sup> M. Hakan Yavuz , Yayına Davalı İslami Söylem Ve Modernlik , Nur Hareketi , Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III , Yeni Asya Yayınları , 1996 , s: 649
- <sup>6</sup> شريف ماردین : باحث و كاتب ولد في استانبول عام 1927. وأستاذ علم الاجتماع بجامعة هارفرد، ورئيس قسم الرؤى العام، بجامعة (بوغاز ايبي) بتركيا، وله العديد من المؤلفات في علم الاجتماع السياسى والدين بتركيا . انظر، İhsan Işık، مرجع سابق، ص 296
- <sup>7</sup> نفس المرجع، ص 611
- <sup>8</sup> حول مدرسة الزهراء، راجع سعيد النورسي، سيرة ذاتية، ص 497-513 .
- <sup>9</sup> M. Hakan Yavuz , A. g . e , S: 650
- <sup>10</sup> المشروطية : هي إعلان النظام البرلمان في الدولة العثمانية، وبموجب أصبحت الوزارة مستولة أمام البرلمان وليس أمام السلطان كما أن صلاحية تشريع القوانين أصبحت من اختصاص البرلمان . وقد أعلن السلطان عبد الحميد المشروطية مرتين مرة عند بداية حكمه وهي المشروطية الأولى في 19 مارس 1877 ونظراً لاستغلال نواب الأقليات غير المسلمة لهذا المجلس ودفع الدولة العثمانية لحرب مهلكة مع روسيا في العام نفسه وارتباط هؤلاء النواب بالجمعيات السرية المسلحة والدول الأجنبية، حل السلطان هذا المجلس دون أن يبلغه . وفي عام 1908 أعلن المشروطية الثانية . انظر، أورخان محمد علي، مرجع سابق، ص 40
- <sup>11</sup> سلاييك : مدينة كانت تقع داخل تراقيا الغربية، ثم دخلت بعد ذلك ضمن حدود اليونان .
- <sup>12</sup> اورخان محمد علي، سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة، نسل للطباعة، استانبول، 1995، ص 37
- <sup>13</sup> Sitem Bölükbaşı , A. g . e , S: 112
- <sup>14</sup> جمعية الاتحاد والترقي : هي جمعية سرية شكلها طالب ألبان في المدرسة الطبية العسكرية السلطانية يدعى ( إبراهيم تيمور ) مع قسم من أصدقائه من الطلبة سنة 1889، وكانت تهدف إلى خلع السلطان عبد الحميد الثان، ورفعت شعار ( الحرية، المساواة، العدالة ) ساعداً المخالف الماسونية وانتسب كثير من أعضائها إليها، كما أن دولة أوربية عديدة مدت لها يد المساعدة . استفحل أمرها عندما تغللت في صفوف الجيش الثالث العثمان في مدينة ( سلاييك )، وبدأت

- حركة تمرد في هذا الجيش وأرسل زعماء الحركة هذه برقيات تطالب السلطان بإعلان الدستور وإعادة مجلس المبعوثان ( السوناب ) واضطر السلطان إلى إعلان المشروطية الثانية سنة 1908 وبعد سنة من إعلان الدستور تم خلعهم ونفيه إلى ( سلاتيك ) ونسب أخوه محمد رشاد مكانه، ولم يحقق الاتحاد والترقي بعد أن قبض على الحكم يد من حديد شعاره الذى رفعه متتالورية ظالورية ظالورية ظالمة، وورط الدولة في الحرب العالمية الأولى، وبعد أن مزق زعماء هذه الجمعية الدولة العثمانية وبعثوا أشلاءها هربوا إلى خارج البلاد . انظر أورخان محمد على، مرجع سابق، ص 54
- 15 M. Hakan Yavuz , A .g .e , S: 650
- 16 جمعية الاتحاد المتمدنى : جمعية تأسست في 5 إبريل 1909 باستانبول، وشارك في تأسيسها سعيد النورسى مع آخرين من رجال الفكر والسياسة، وكانت هذه الجمعية رد فعل للمخاوف التي بدأت تسرى بين صفوف الشعب من مظاهر العسداء للإسلام التي بدأت تسيطر على مقاليد الأمور، وتنادى بالاتحاديين المسلمين، إلا إنها أُلغيت بعد ثمانية أيام . انظر أورخان محمد على، مرجع سابق، ص 44 .
- 17 M. Hakan Yavuz , A .g .e , S: 650
- 18 حادث 31 مارت : هي حركة عصيان وتمرد اهتم بإثارتها السلطان عبد الحميد الثانى، اتخذت زريعة لعزله عن العرش . انظر أورخان محمد على، مرجع سابق، ص 45 .
- 19 Sitem Bölükbaşı , A .g .e , S: 111
- 20 Ahmed Davudoğlu , Bediüzzaman Ve XX. Yüzyılda İslam Dünyası'nın Sivaseseti , Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III , Yeni Asya Yayınları , 1996 , S: 623
- 21 Bediüzzaman Said Nursı , Emirdağ Lahikası , Sözler Yayınları , İstanbul , 1993 , S: 331
- 22 Ahmed Davudoğlu , A .g .e , S: 623
- 23 Bediüzzaman Said Nursı , Emirdağ Lahikası , S: 315 .
- 24 M. Hakan Yavuz , A .g .e , S: 652
- 25 نفس المرجع، ص 652
- 26 نفس المرجع، ص 653
- 27 المدرسة النورية : أطلق سعيد على المكان الذى بنى إليه اسم المدرسة النورية على اعتبار أنه المكان الذى يكتب فيه رسائل النور
- 28 المدرسة اليوسفية : أطلق سعيد على السحن الذى يسحن فيه اسم المدرسة اليوسفية تشبيهاً بسحن سيدنا (يوسف) عليه السلام
- 29 انظر، بديع الزمان سعيد النورسى، سيرة ذاتية، ص ص 213 - 218، ص ص 251 - 265، ص ص 303 - 304، ص ص 327 - 329، ص ص 383 - 435 .
- 30 نص الترقية في بديع الزمان سعيد النورسى، الملاحق، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر لنشر، القاهرة، ط 2، 1992، ص 333 .
- 31 نص الرسالة في المصدر السابق، ص 334 .
- 32 M. Hakan Yavuz , A .g .e , S: 657

<sup>33</sup> Davud Dursun , Toplumsal Muhalefet'in Temsilcisi Olarak Bediüzzaman,  
Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III, Yeni Asya Yayınları, 1996 ,S: 638

<sup>34</sup> نفس المرجع ونفس الصفحة

<sup>35</sup> بدیع الزمان سعید النورسی، المکتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحی، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992، ص 482

<sup>36</sup> نفس المصدر، ص 463 .

<sup>37</sup> نفس المصدر، ص 476 .

<sup>38</sup> بدیع الزمان سعید النورسی، الملاحق، ترجمة إحسان قاسم الصالحی، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992، ص 220 .

<sup>39</sup> نفس المصدر ونفس الصفحة

<sup>40</sup> نفس المصدر، ص 223 .

<sup>41</sup> نفس المصدر، ص 221 .

<sup>42</sup> نفس المصدر، ص 228 .

<sup>43</sup> انظر، بدیع الزمان سعید النورسی، سيرة ذاتية، مصدر سابق، ص 245، 246 .

<sup>44</sup> عبد العزيز عوض، بدیع النورسی سعید النورسی؛ عصره، حياته، آثاره، القاهرة 1998، ص 183 .

<sup>45</sup> بدیع الزمان سعید النورسی، الكلمات، مصدر سابق، ص 28 .

<sup>46</sup> Şukran Vahide, The Author Of The Risale – Nur . Bediuzaman Said Nursi ,  
Sözler Publication . İstanbul , 1992 , ص 380

<sup>47</sup> هذه المعلومات مأخوذة من فهرس مطبوعات دار سوزلر، ودار إخلاص، ودار أنوار للنشر عام  
2000م .

- 48 طارق عبد الجليل، مرجع سابق، ص 110 .
- 49 بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، ترجمة احسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992، ص 160 .
- 50 بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 362 .
- 51 بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ترجمة احسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992، ص 215 .
- 52 طارق عبد الجليل : مرجع سابق، ص 111 .
- 53 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص
- 54 نفس المصدر، ص 7، 8 .
- 55 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 74 .
- 56 لمزيد من التفصيل راجع، طارق عبد الجليل، مرجع سابق، ص ص 113 - 121 .
- 57 بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، ص 470 .
- 58 بديع الزمان سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص 55 .
- 59 استخدمت هنا كلمة ( شق ) بدلاً من ( عنصر ) الشائع استخدامياً، استرشاداً بقول الرسول : ( النساء شقائق الرجال ) إذ إن العنصر كل متكامل يمكنه أن يتفاعل مع نفسه بنفسه ولا يحتاج إلى عنصر لآخر لتفاعل الذاتى . أما الشق فهو غير متكامل يفقر إلى شقه الآخر حتى يتممه ويتمكنا معاً من التفاعل عن طرق الاندماج الناشئ بينهما .
- 60 بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، مصدر سابق، ص، 357 .
- 61 بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، مصدر سابق، ص، 164 .
- 62 بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، مصدر سابق، ص 159 .
- 63 راجع إجابته على مشكلة الميراث فى بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، مصدر سابق، ص 48 .
- 64 راجع مناقشته لقضية الحجاب بشكل مفصل فى طارق عبد الجليل، مرجع سابق، ص ص 134 - 139 وكذلك، بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، مصدر سابق، ص ص 299 - 308 .

- 74 بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 76 .
- 75 نفس المصدر ، ص 346 .
- 76 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 266 .
- 77 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 396 .
- 78 نفس المصدر السابق، ص 391 .
- 79 نفس المصدر السابق ونفس الصفحة
- 80 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 392 .
- 81 نفس المصدر السابق، ص 333، 334 .
- 82 نفس المصدر السابق، ص 256 .
- 83 بديع الزمان سعيد النورسي، اللغات، مصدر سابق، ص 246 .
- 84 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 133 .
- 85 عبد القادر الجيلان : ولد بجيلان في بلاد فارس سنة 470 هـ، وتعلم الحديث والفقه في بغداد وهو مجدد عظيم استقام على يديه كثير من المسلمين وأسلم كثير من اليهود والنصارى. ومن أعماله كتاب (الغنية) و(فتح الغيب) و(الفتح الرباني). وتوفي ببغداد في 561 هـ. انظر سعيد النورسي، الكلمات، مصدر سابق، ص 916 .
- 86 الشيخندي : هو محمد هاء الدين مؤسس الطريقة الشيخندية، ولد في قرية قرب بخارى، ودرس في سمرقند، ومات ببخارا ( 791 هـ - 1389 م ) عن عمر يناهز الـ 73 سنة، بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق ص 27 .
- 87 الإمام الرباني : هو أحمد بن حيد الأحد السهرندي الفاروقي، ( ت. م 971 هـ - ت. و 1034 هـ ) ويعرف بأنه مجدد الألف الثاني المجرى وهو عالم متصوف تاملت دعوته في القارة الهندية وانتشرت طريقته في أرجاء العالم الإسلامي وخاصة تركيا. وله مؤلفات عديدة أشهرها (مكتوبات) ترجمة إلى العربية محمد مراد، في مجلدين ، انظر سعيد النورسي، الكلمات ، مصدر سابق، ص 914 .
- 88 بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 27 .
- 89 المكتوب التاسع والعشرين، راجع بالتفصيل، بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 588 - 591
- 90 راجع موقفه من نظرية وحدة الوجود لابن عربي، بديع الزمان سعيد النورسي، اللغات، مصدر سابق، ص 52 - 65
- 91 انظر بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، مصدر سابق، ص 561 .
- 92 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 101 .
- 93 نفس المصدر سابق، ص 58 - 59 .
- 94 راجع بديع الزمان سعيد النورسي، اللغات، مصدر سابق، ص 241 - 251 .
- 95 بديع الزمان سعيد النورسي، الملاحق، مصدر سابق، ص 282 .
- 96 نفس المصدر، ص 199 .
- 97 بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، مصدر سابق، ص 348 .

98 Bkz, M.Hakan Yavuz, A .g .e , S: 648

- 99 Bkz . Ruşen Çakır , A . g . e , S: 89
- 100 M.Hakan Yavuz, A . g . e , S: 665
- 101 M.Hakan Yavuz, A . g . e , S: 665
- 102 Ruşen Çakır , A . g . e , S: 88 , 89 .
- 103 Ruşen Çakır , A . g . e , S: 89 .
- 104 M.Hakan Yavuz, A . g . e , S: 663
- 105 Ruşen Çakır , A . g . e , S: 91.
- 106 M . Doğan , XX. Yüzyılda Türkiyede islamdan arıtma uygulamaları karşısında islamı tebliğın araçları ve Bediüzzaman Said Nursi , Uluslararası Bediüzzaman sempozyumu III , Yeni Asya Yayınları , 1996 , S: 603  
نفس المرجع ونفس الصفحة 107
- 108 Nilüfer Narlı , Cumhuriyet , Ağustos /1995 .
- 109 Eyüp Can , Medya aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğē ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler ve yazarlar vakfı yayınları ,istanbul , 1999 S: 43  
نفس المرجع ، ص 42 110
- 111 Oral Çalışlar , Medya aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğē ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler ve yazarlar vakfı yayınları ,istanbul , 1999 , S: 66
- 112 Hulusi Turgut , A . g . e , S: 75  
نفس المرجع ، ص 77 113  
نفس المرجع، ص 78 114
- 115 Oral Çalışlar , مرجع سابق ، ص 69  
نفس المرجع، ص 70 116
- 117 Nevval Sevindi , Medya aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğē ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler ve yazarlar vakfı yayınları ,istanbul , 1999 , S: 66
- 118 Eyüp Can , A . g . e , S: 44 .
- 119 Hulusi Turgut , A . g . e , S: 76
- 120 Eyüp Can , A . g . e , S: 46
- 121 Oral Çalışlar , A . g . e , S: 67
- 122 Nevval Sevindi , A . g . e , S: 93
- 123 Hulusi Turgut , A . g . e , S: 78
- 124 Hulusi Turgut , A . g . e , S: 97

- 125 Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , Cüz 2 , Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları , İstanbul , 1997 , S: 15
- 126 Ahmed Akgündüz , Arşiv Belgeleri Işığında Silistreli Süleyman Hilmi Tunahan , Osmanlı Araştırmalar Vakfı , İstanbul , 1997 , S: 20
- 127 Aziz Karacak , Süleyman Hilmi Tunahan , İstanbul , 1998 , S: 2
- 128 Genç Akademi Dergisi , Kasım1995 , S:16
- 129 Bkz , Ahmed Akgündüz , Silistreli , S: 22 – 36 وكتاك راجع  
Önser Yeğın , Süleyman Hilmi Tunahan Ve Tasavvufi Şahsiyeti , Dokuz Eylül Üniv , İlahiyat Fak , Diploma Çalışması , İzmir , 1996 , S: 9 – 12
- 130 Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , S: 39
- 131 Bkz , Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , S: 42 , 43
- 132 Önser Yeğın , A .g .e , S: 16 , 17
- 133 Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , S: 45
- 134 Aziz Karacak , A .g .e , S: 4 , 5
- 135 Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , S: 45
- 136 Ali Erol , Hatıratm , Fazilet Neşriyeti , İstanbul . S: 7 .
- 137 Önser Yeğın , A .g .e , S: 17 , 18
- 138 نفس المرجع ، ص 18
- 139 نفس المرجع ، ص 28
- 140 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 141 انظر، نفس المرجع ، ص 29
- 142 نفس المرجع ، ص 25
- 143 İbrahim Sevimlier , Süleyman Hilmi Tunahan Ve Tasavvufi Şahsiyeti . Lisans Tezi , Atatürk Üniv , İlahiyat Fak , Erzurum , 1996 , S: 12
- 144 Ali Fuat Başgil , Dın Ve Laiklik , II Baskı , Yağınur Yayınları İstanbul , 1962 , S: 193 , 194 .
- 145 Önser Yeğın , A .g .e , S: 40
- 146 انظر ، نفس المرجع ، ص 37
- 147 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 18

- 148 Bkz , Aziz Karacak , A .g .e , S: 7
- 149 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 150 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 17
- 151 Önsler Yeğen , A .g .e , S: 83
- 152 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 153 Aziz Karacak , A .g .e , S: 8
- 154 نفس المرجع ، ص 9
- 155 Bkz , Önsler Yeğen , A .g .e , S: 40 , 41
- 156 Mustafa Kahraman , Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi Ve Sülevman Hilmi Tunahan , Fırat Üniv , Edebiyat Fak , Bitirme Tezi , Elazığ , 1992 , S: 37
- 157 مصطفى بك : هو أحد التجار المشهورين الذين ساعدوا سليمان حلمي كثيراً من الناحية المادية .
- 158 Bkz , Genç Akademi Dergisi , S: 11 وكذلك
- Bkz , Önsler Yeğen , A .g .e , S: 41
- 159 Bkz , İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 22 وكذلك
- Önsler Yeğen , A .g .e , S: 42
- 160 نجيب فاضل : مفكر وشاعر وكاتب (ت.م.1905-ت.و.1983). تخرج من قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة استانبول في 1924، ودرس الفلسفة في فرنسا فيما بين (24-1925) ثم عمل بعد عودته محاسباً في أحد البنوك (28-1939). وعمل مدرساً في عدد من المدارس والمعاهد بتركيا (39-1941). ثم تفرغ للعمل الأدبي، وبعد فترة تعرف بالشيوخ عبد الحكيم الأروسي النقشبندى. وبدأت أعماله الأدبية تأخذ توجهاً إسلامياً. وكتب في العديد من المجالات والصحف الإسلامية. وحظى بشعبية عالية منذ عام 1962 وحتى وفاته. وله العديد من المؤلفات المسرحية والروائية والفكرية والشعرية. انظر ، İ Hsan Işık ، ص 270.
- وانظر بالتفصيل ، عزة عبد الرحمن الصاوي ، الاتجاه الإسلامي في أدب نجيب فاضل، رسالة دكتوراه (غير منشورة) بكلية الآداب جامعة عين شمس ، قسم اللغات الشرقية ، 1983 .
- 161 Necib Fazıl , Onlar Ve Ben , Ufuk Dergisi , İstanbul , 1969 , S: 1
- 162 نفس المرجع ، ص 4
- 163 نفس المرجع ، ص 5
- 164 Bkz , Önsler Yeğen , A .g .e , S: 42 , 43

- 165 Bkz , İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 33 – 35 وكذلك  
 Bkz , Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , S: 53 - 65 وكذلك  
 Bkz , Önser Yeğen , A .g .e , S: 22 – 28
- 166 Önser Yeğen , A .g .e . S: 46
- 167 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 36 , 37
- 168 أطلع الباحث على هذه الكتب الثلاث في مكتبة إحدى مدارس السليمانيين بصقاريا في تركيا في  
 . 1998/8/22
- 169 Önser Yeğen , A .g .e , S: 48 , 49
- 170 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 39
- 171 Ali Erol , A .g .e , S: 7
- 172 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 21
- 173 Aziz Karacak , A .g .e , S: 10
- 174 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 175 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 176 Ali Erol , A .g .e , S: 22
- 177 İbrahim Sevimlier , A .g .e , S: 19
- 178 Aziz Karacak , A .g .e , S: 14
- 179 Mustafa Özdemir , Süleyman Hilmi Tunahan , Kırk Kandil Yayınevi ,  
 X.Baskı , İstanbul , 1997 , S: 196
- 180 Aziz Karacak , A .g .e , S: 9
- 181 نفس المرجع ، ص 10
- 182 Aziz Karacak , A .g .e , S: 9
- 183 Ali Erol , A .g .e , S: 30
- 184 Aziz Karacak , A .g .e , S: 14
- 185 Aziz Karacak , A .g .e , S: 12
- 186 Önser Yeğen , A .g .e , S: 25
- 187 Aziz Karacak , A .g .e , S: 15
- 188 نفس المرجع ، ص 12
- 189 Genç Akademi , دورية سابق , S: 27
- 190 Mustafa Özdemir , A .g .e , S: 196

- 191 Aziz Karacak , A .g .e , S: 15  
192 Mustafa Özdemir , A .g .e , S: 194  
193 Mustafa Özdemir , A .g .e , S: 195

194 نفس المرجع ونفس الصفحة

195 نفس المرجع ، ص 15

- 196 Önsel Yeğın, A .g .e . S.34

197 نفس المرجع ، ص 37

198 تم الاعتماد على الكتب الآتية ذكرها من نسختها المطبوعة في تركيا من مكتبة أحد المدارس  
السلیمانیة باستانبول .

- 199 Önsel Yeğın, A .g .e , S: 36

- 200 Bkz , Ali Erol , A .g .e , S: 28 - 40

- 201 Ufuk Haftalık Gazetesi , 15 / 9 /1976

202 انظر نص الرسالة في كتابه بعنوان ( مکتوبلر ) باللغة العثمانية ص 102 - 108 .

- 203 Aydın Taş , Sülevman Hilmi Tumahan Ve Cemaati , Erciyes Üniv , Sosyal Enstitüsü , Kayseri , 1995 , S: 6

- 204 Ali Ak , Sülevmancılık Uydurması , Çoşkun Ofset , İstanbul , 1989 , S: 48 , 49

- 205 Aydın Taş , A .g .e , S: 7

206 نفس المرجع ، ص 3

207 نفس المرجع ونفس الصفحة

208 نفس المرجع ، ص 9

- 209 Sabah Gaztesi , 26 / 1 / 1995

210 نفس الدورية

- 211 Doğan Duman , A .g .e , S: 63
- 212 Mehmet Ali Soydan , A .g .e , S:14,15
- 213 محمد زاهد قوتقور: عالم متصوف ولد في (بورصة) ،(ت.م.1887-ت.1980). تولى على يد مشايخ النقشبندية، وتلقى تعليمه الديني منهم. وعمل بالوعظ في بورصة. ومن 1952 قدم إلى استانبول، وعمل بالوعظ بجامعة اسكندر باشا. ويتصف مريدوه بالثقافة والعلم ، والانشغال بالسياسة. انظر İhsan Işık ، ص 278.
- 214 Bkz , Sabahattin Uçar , A .g .e , S: 43
- 215 Mehmet Ali Soydan , A .g .e , S:15
- 216 M . Ali Soydan , A .g .e , S:15. وكذلك
- Bkz , Sabahattin Uçar , A .g .e , S: 45-49
- 217 Necmettin Erbakan , Türkiye'nin temel meseleleri , A .g .e , S:208
- 218 نفس المرجع ، ص 208-209
- 219 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 220 M . Ali Soydan , A .g .e , S:18
- 221 Necmettin Erbakan , Türkiye'nin temel meseleleri , A .g .e , S:209
- 222 M . Ali Soydan , A .g .e , S: 20
- 223 Doğan Duman , A .g .e , S: 71 , 72
- 224 Doğan Duman , A .g .e , S: 71
- 225 تشكلت ( مؤسسة الفكر الوطني بأوروبا ) في برلين عام 1975 ، وتوجد لها فروع خارج برلين في هولندا وسويسرا والنمسا وفرنسا، ويذكر أن لها الآن أكثر من 400 شعبة في دول أوروبا تتوفر على 220 جامعاً ومشارك بها 25 ألف عضواً . وأرباقان، هو الرئيس الروحي لها بكافة أوجه أنشطتها في تركيا وأوروبا. انظر: M . Ali Soydan ، مرجع سابق، ص 68
- 226 سورة البقرة / 135 .
- 227 سورة النساء / 19
- 228 سورة البقرة / 187
- 229 Bkz . Necmettin Erbakan , Milli görüş , A .g .e , S: 35 - 38
- 230 انظر، نفس المرجع ، ص ص 63-76
- 231 انظر ، نفس المرجع ، ص 19، 18
- 232 نفس المرجع ، ص 17
- 233 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 234 نفس المرجع ، ص 18
- 235 نفس المرجع ونفس الصفحة

نفس المرجع ونفس الصفحة	236
نفس المرجع ونفس الصفحة	237
انظر ، نفس المرجع ، ص 19 - 23	238
نفس المرجع ، ص 24	239
نفس المرجع ، ص 25	240
نفس المرجع ، ص 26	241
نفس المرجع ، ص 28	242
نفس المرجع ونفس الصفحة	243
نفس المرجع ، ص 29	244
نفس المرجع ، ص 30	245
نفس المرجع ونفس الصفحة	246
نفس المرجع ، ص 31	247
نفس المرجع ونفس الصفحة	248
نفس المرجع ونفس الصفحة	249
نفس المرجع ، ص 32	250
نفس المرجع ونفس الصفحة	251
نفس المرجع ونفس الصفحة	252
نفس المرجع ، ص 39 ، 40	253
انظر ، نفس المرجع ، ص 35 ، 36	254
انظر ، نفس المرجع ونفس الصفحة	255
نفس المرجع ، ص 37	256
انظر ، نفس المرجع ، ص 72 - 84	257
انظر ، نفس المرجع ، ص 85 - 89	258
انظر ، نفس المرجع ، ص 92 - 95	259
نفس المرجع ، ص 110	260
نفس المرجع ونفس الصفحة	261
نفس المرجع ، ص 111	262
نفس المرجع ، ص 112	263
نفس المرجع ، ص 113	264
نفس المرجع ، ص 101	265
نفس المرجع ، ص 114	266
نفس المرجع ، ص 136	267
نفس المرجع ، ص 149	268
نفس المرجع ، ص 152	269

---

نفس المرجع ، ص 149	270
نفس المرجع ، ص 154	271
نفس المرجع ، ص 158 ، 159	272
نفس المرجع ، ص 159	273
نفس المرجع ، ص 160	274
نفس المرجع ، ص 164	275
نفس المرجع ، ص 166	276
نفس المرجع ، ص 229	277
نفس المرجع ، ص 299	278
نفس المرجع ، ص 230	279
نفس المرجع ، ص 240	280
نفس المرجع ، ص 253	281
نفس المرجع ، ص 241	282
نفس المرجع ، ص 246 ، 247	283
نفس المرجع ، ص 259	284
نفس المرجع ، ص 247	285



## الباب الثالث

الحركات الإسلامية في تركيا: استراتيجيات التغيير وآلياته



## المبحث الأول

استراتيجيات التغيير لدى الحركات الإسلامية

شهدت بداية الثمانينات فترة نمو وتزايد الحركات الإسلامية في تركيا، وإن كانت من قبل كانت آخذة في النمو وممارسة أنشطتها أيضاً. إلا إن بعد انقلاب 12 سبتمبر 1980م شعرت الحركات الإسلامية بضرورة وضع استراتيجية متكاملة لإحداث تغيير واسع في المجالين السياسى، والاجتماعى التركى، محاولة الاستفادة من المناخ الديمقراطي الذى تزايد بعد الانقلاب الأخير .

ويمكن القول أن ثمة استراتيجيتان للتغيير اختارت بينهما الأوساط الإسلامية ؛ الأولى، استراتيجية (الأسلمة من أسفل إلى أعلى)، وهى أشبه باستراتيجية فتح القلعة من الداخل عن طريق عمليات الأسلمة المكثفة لقطاعات محددة ذات تأثير قوى فى الدولة، وقريبة من مواضع صنع القرار .

والثانية، استراتيجية (الأسلمة من أعلى إلى أسفل)، وهى تستوسل العمل المسلح للقيام بثورة شاملة للاستيلاء على الحكم مباشرة .

## □ الأسلمة من أسفل إلى أعلى .

وقد بنى استراتيجية (الأسلمة من أسفل إلى أعلى) فى تركيا، حركة النور، وحركة السليمانيين، وبعض الطرق، والجماعات التى تمثل فروعاً للطريقة النقشبندية، والحركة الأرباقانية متمثلة فى حزب الرفاه، ومؤسساتها الأخرى التابعة لتنظيم (الفكر الوطنى) . وهم يرون أن الحركة الإسلامية بعيدة عن المنطق الثورى المتعجل، وتفضل النضال الطويل للصعب .

والذين قبلوا هذا الاتجاه لا يجعلون فى أولوياتهم الاستيلاء على الحكم فى فترة قصيرة، ويجعلون علاقاتهم السياسية فى الدرجة الثانية، أولاً تكون لهم علاقة بالسياسة أساساً. وأهدافهم الأساسية تتركز فى بناء نشاط جماعى، ويجعلون فى أولويات عملهم؛ التخطيط لتكوين (وحدات بشرية) متينة، وتحقيق انسلاخ إلى حد ما لهذه الوحدات من المجتمع - الذى يرونه- بعيداً عن الإسلام . وهكذا تتكون جماعات

من المؤمنين الحقيقيين تتبع أوامر الإسلام . ويصبح الهدف المرحلي هو العمل على زيادة، وانتشار هذه الوحدات في أنحاء المجتمع بالتدريج . إلى جانب أن هذه الوحدات ينبغي أن تكون ذات مكانة تأثيرية في المجتمع .

ويوضحون في أدبياتهم أصالة فكرتهم التغييرية واعتمادها على منهج قرآني:  
" القرآن يخبر عن التغيير فرداً فرداً، وثلاثة ثلاثة، وفوجاً فوجاً، والقرآن يرى التغيير الاجتماعي واجباً. فالمجتمع لا يتغير دون تغيير الأفراد، والنظام لا يتغير دون تغيير المجتمع. والعمل على تغيير النظام مع تخطي تغيير المجتمع، يذهب بكل شيء هباءً منثوراً"<sup>1</sup>.

والجماعات المختلفة التي تنتهج هذا النهج تسعى - قبل كل شيء - إلى تأمين وجودها، ثم ترغب في تحويل تقاليدنا التي استقرت بداخلها لتلائم مع ظروف العصر. مثل الاستفادة من الوسائل التكنولوجية؛ كالصحف، والمجلات، والكاسيت، والفيديو، والإنترنت إلى جانب الأنماط الوعظية والخطابية.

ويمكن أن يلاحظ وجود مفهومين مختلفين في إستراتيجية ( من أسفل إلى أعلى ) في تركيا؛ أحدهما، تطعيم النظام السياسي بفلسفة الإسلام السياسي، والاستيلاء على الحكم وأسلمة الدولة، والمجتمع في الإطار الذي يأذن به النظام . وهذا المفهوم تمثله (الحركة الأرباقانية) .

أما المفهوم الثاني، فترجيح التفاعل السياسي في إطار المصالح المتبادلة مع أحزاب الكتلة اليمينية. وتشكيل وحدات متدينة لهم داخل تلك الأحزاب. ويرون أنهم بذلك يمكنهم أسلمة ميكانيزما الحكم السياسي في النهاية، دونما طرح الإسلام كحزب سياسي قابل للنجاح أو الفشل. ويمثل ذلك المفهوم (حركة النور)، وخاصة مجموعة (فتح الله جُولَن) و(حركة السليمانيين) وبعض الطرق الصوفية الأخرى .

ويمكن القول أن أغلب المجموعات التي تتخذ لها مكاناً داخل الحركة الإسلامية في تركيا، أصبحت تستهدف أسلمة المجتمع بهذه الوسيلة. والأهداف الكبيرة لديهم، تتمثل في إعادة القيم الإسلامية التقليدية للحياة الثقافية، والاجتماعية، وبناء

مجتمع مسلم يعتمد على الأخلاق. ويعتقدون أنهم بعد وصولهم إلى هدفهم الأول، سيكون من الممكن تأسيس نظام سياسي جديد يدار بقوانين الشريعة الإسلامية.

## الأسلمة من أعلى إلى أسفل :

بيتما يطالب أغلب الإسلاميين في تركيا، بتقدم تدريجي وسلمي نحو أسلمة الدولة، فإن ثمة أقلية راديكالية صغيرة لا تتفق مع تلك الإستراتيجية . وهي مجموعات راديكالية صغيرة متأثرة بالثورة الإيرانية. وترفض استراتيجية الأسلمة ( من أسفل إلى أعلى )، وترى أنها ستعرض للإخفاق بسبب سياسة الأسلمة في نظام علماني. وينادون بتأسيس الدولة الإسلامية عن طريق تمرد الشعب كما في الثورة الإيرانية، والتأسيس السريع للكتل المتدينة التقليدية من خلال العمليات الإرهابية والمؤامرات . ويوضحون أن أول أهدافهم يستوجب، تأسيس نظام سياسي إسلامي، ثم استخدام هذه القوة لتكوين مجتمع مسلم حقيقي . واستراتيجيتهم ؛ تعتمد على تشكيل حركة سياسية أسرع، وأشد من التغيير الثقافي، والاجتماعي الواسع.

وتعتقد هذه المجموعات، بأنها لن تستطيع أن تؤسس الدولة الإسلامية دون الدخول في صراع واضح مع النظام. فهم يرون أن الدولة الإسلامية لن تؤسس إلا بالاستناد " قانفين بأنفسهم تحت جنزير دبابة النظام"<sup>2</sup>.

وترى هذه المجموعات الراديكالية العنف ضرورة . ويوضحون أن النظام العلماني لم يترك خياراً آخر سواه . " وأنه سيأتي يوم يكون فيه الصراع والصدام داخل الشعب. وسيصبح هذا الصراع بين مناضلي الجبهة الإسلامية مع مناضلي الجبهة العلمانية"<sup>3</sup>.

ويعتقد الراديكاليون كذلك بأن الثورة ستتم بـ " بأفراد أثبتوا أنفسهم في ميدان العمل أو في إطار تنظيمات يمكن أن توصف بأنها متعلمة، ونشطة، وليس بأناس لا وظيفة لهم ولا مستقبل كأن تجمع لها رجال من الشوارع"<sup>4</sup>.

أما عن الناحية التطبيقية لاستراتيجيات الحركات الإسلامية في التغيير، فهي تتمثل في سياسة اختراقات لكافة أجهزة الدولة، وخاصة ذات التأثير على صنع القرار السياسي والاجتماعي منها . و تتم هذه الاختراقات عن طريق تكوين كوادر نشطة

فعالة لها داخل مؤسسات الدولة .ويركز البحث هنا على تكوين الحركات الإسلامية لكوادرها داخل المؤسسات المدنية، و المؤسسة العسكرية، ومؤسسة الشرطة .

## التنظيم داخل المؤسسات المدنية :

إن تكوين الكوادر داخل المؤسسات المدنية، بالنسبة للإسلاميين يحمل مفهوم ( فتح القلعة من الداخل ) . ولذا، فقد أولى حزب السلامة منذ أول ائتلاف حكومي شارك فيه عام 1974م-1394هـ، أهمية كبيرة لتوطين كوادره وأتباعه داخل المؤسسات المدنية.ويمكن العودة إلى أول عمليات الإسلاميين لاتخاذ أماكن لهم داخل كوادر الدولة إلى الستينات .

" فقد امتلأت في تلك الفترة، مواقع كثيرة من مؤسسات الدولة بأبناء العائلات المتدينة التي تلقت تعليماً جيداً. وقد اكتسبت عملية تكوين الكوادر هذه شكلاً أكثر وضوحاً، مع انفصال الأيديولوجية الإسلامية عن اليمين الليبرالي وبداية اتخاذها نهجاً مستقلاً في النضال السياسي وحصول حزب السلامة على وزارات في الحكومات الائتلافية"<sup>5</sup>.

ولم يكن هدف أرباقان أساساً في أول ائتلاف حكومي له عام 1974، الظهور السياسي، وإنما القيام إيجاد وسيلة للتغلغل داخل مؤسسات الدولة وتشكيل أنصار له في الوزارات .

ويمكن القول أن تلك السياسة على الرغم من أنها لم تكن عاملاً هاماً في إنهاء ائتلاف حزب السلامة مع الشعب الجمهوري، إلا أنها كانت واحدة من الأسباب. ففي التصريح الذي أدلى به بولنت أجاويد رئيس وزراء الحكومة الائتلافية آنذاك، يوم 18 سبتمبر 1974م بعد تقديم استقالته إلى رئيس الجمهورية أوضح قائلاً " لا يمكن أن أسمح بمساعدة حزب السلامة في الاستيلاء على الدولة "<sup>6</sup> وفي هذا إشارة إلى جهود حزب السلامة في الاختراق المؤسسي .

وفي ائتلاف الجبهة القومية الأولى التي تأسست في 12 إبريل 1975م-1395هـ، أيضاً يمكن القول أن تكوين حزب السلامة لكوادره وداخل مؤسسات الدولة كان من أهم المشاكل التي تعرض لها. ولهذا، انشغل حزب السلامة، بهذا الأمر حتى

يمكنه أن يعمل من بعد في أمان. وكثير من النين يمارسون حياتهم السياسية اليوم بنشاط داخل حزبي (الوطن الأم) و(الرفاه) خاصة، قد عينوا في وظائفهم في مؤسسات الدولة بجهود حزب السلامة.

وكان جل اهتمام حزب السلامة، توطين نواة لكوادر دولة إسلامية، وكذلك تكوين كوادر جديدة، والعمل على تشكيل تنظيمات داخل القاعدة العامة. ويمكن القول أن حزب السلامة الذي عمل لهذا الهدف، واتبع في ذلك سياسة نشطة، قد وفق في مسعاه.

فقد نجح في توطين أنصاره بالإدارات العامة المختلفة، والمؤسسات الاقتصادية العامة، والأوقاف، والبنوك، والمصانع، ورئاسة الشئون الدينية. ولأن سياسة تكوين الكوادر عند حزب السلامة كانت في صميم أيديولوجيته فقد تجاوزت حدود مؤسسات الدولة إلى غيرها، ومثال ذلك، جعل حزب السلامة، من المفتين ولاة على المدن، وأن يتم اختيار الممثلين الذين سيعينون في الدول الإسلامية من المصلين والسنيين يعرفون لغتها، والسماح لخريجى الأئمة والخطباء بأن يصبحوا رجال شرطة، ورغبته في السماح لهؤلاء الخريجين بإعطائهم الحق في الانتحاق بالقوات المسلحة. وأصبح عدم إعطاء الشركاء الائتلافيين الآخرين التأييد بشأن تحقيق تلك المطالب، شيئاً في تطور العلاقات بينهم. وبناء على هذا، حدثت بعض المشكلات بسبب طلب حزب السلامة من أتباعه في الائتلاف بالتوقف عن سياستهم، حتى يمكن أن يستمر الائتلاف. وأوضح مجلس الإدارة العام لحزب السلامة، أنه سينسحب من الائتلاف في حالة عدم تنفيذ مطالبه.<sup>7</sup>

"وقد ظهر حزب السلامة سواء في ائتلافه مع حزب الشعب الجمهوري أم في ائتلافه في الجبهة القومية الأولى والثانية، بأنه حزب لا يقدم تساهلات بسهولة عن أيديولوجيته. وأنه كان مصراً بشأن موضوع توطين الكوادر. وقد أسرع حزب السلامة الذي قطف ثماراً كثيرة من حزب العدالة في ائتلاف الجبهة القومية الثانية في جهود أسلمة الدولة"<sup>8</sup>.

وسعى حزب السلامة، في الفترة التي كان فيها في الحكومة الائتلافية، إلى زيادة عدد مراكز تحفيظ القرآن، ومدارس الأئمة والخطباء - قدر إمكانه - تحت

شعار تحقيق النهضة المعنوية . ووصل عدد مدارس الأئمة والخطباء في فترة الائتلافات تحت ضغط حزب السلامة إلى 376 مدرسة، وتوطين خريجها في هيئات الشرطة ودوائر الدولة<sup>9</sup>.

وقد عبر أحد الكتاب الإسلاميين عن حجم عملية توطين الكوادر الإسلامية داخل مؤسسات الدولة قائلاً : " بدأ المسلمون الذين كانت أيديهم مكتوفة من قبل، يفتحونها نحو كل صوب، فامتدت أزرع الإسلاميين في ظل الحكومات الائتلافية إلى حد لم يكن يتوقع"<sup>10</sup>.

ونجح الإسلاميون في عملية التغلغل داخل الكادر الإداري للدولة . وأصبح النصيب الأكبر للإسلاميين من هذا النجاح لحزب السلامة الوطني، من خلال الحكومات الائتلافية التي شارك فيها منذ 1974م وحتى 1978م، حيث ملأ الوزارات والإدارات التي كانت تحت إدارته بأعضاء حزبه والموالين له .

ولم تتأثر الكوادر الإسلامية الموجودة داخل مؤسسات الدولة بانقلاب 12 سبتمبر 1980م. بل إنه في 1983م عندما بدأت الأحزاب السياسية تتأسس مرة أخرى، تجمع عدد من الذين كانوا بحزب السلامة حول (تورجوت أوزال) الذي كان من حزب السلامة سابقاً، وأسسوا معه حزب الوطن الأم . وأصبح وصول حزب الوطن الأم إلى الحكم بمفرده في الانتخابات التي أجريت في 1983 نقطة تحول هامة بالنسبة للإسلاميين .

" فقد وصل أولئك الإسلاميون إلى مواقع هامة استطاعوا من خلالها توطين أعضاء من الطرق الصوفية داخل هيئات الدولة. وفيما عدا وزارة الخارجية استطاع الإسلاميون التغلغل داخل كل الوزارات و الهيئات "<sup>11</sup>.

ومثال ذلك، " أن حدثت تغييرات سياسية وتنظيمية سريعة في فترة حزب الوطن الأم في وزارة التعليم الوطني. فبينما كانت تفتح المساجد في مدارس الدولة الواحدة تلو الأخرى، أصبح أكثر المدرسين الذين يحصلون على جوائز من مدرسي المواد الدينية. وفي هذه الفترة تم تعيين الكثير بشكل مكثف في كوادر إدارة وزارة التعليم. وبينما كان يتم تغيير محتوى المواد الدينية أعطيت أهمية للكتب المساعدة

لطلاب التي تُقترَح من قبل الوزارة، وإلى الجديد من الكتب والجرائد والمجلات الإسلامية التي تنشر في تركيا<sup>12</sup>.

وبينما امتلأت مكتبات المدارس بمنشورات رئاسة الشؤون الدينية ووقف الديانة، اقترحت الوزارة كتب دور النشر القريبة من الأيديولوجية الإسلامية أو (الترك / إسلامية) مثل وقف الأدب التركي، وقف أبحاث العالم التركي وغيرها من دمر النشر الإسلامية. ولم يسمح لأى من دور النشر العلمانية أو اليسارية بذلك<sup>13</sup>.

ويلاحظ أن العديد من كتب الكتاب الإسلاميين، وزعماء الجماعات الدينية إلى جانب المجلات الإسلامية قد ملأت مكتبات المدارس، ركزت الفكرة الأساسية بها على أن الإسلام نظام شامل وكاف لكل مجال، ونادت بتطبيق الشريعة، وهدفت بهذا الأسلوب إلى أسلمة المجتمع بعد فترة طويلة .

ويتضح من التصريح الذي أنلى به مسئول من حزب الشعب الجمهورى فى مؤتمر صحفى بشأن اختراقات الإسلاميين للمؤسسات والمدنية أن، 35% من مجموع 77 محافظاً ينتمون إلى طرق صوفية وجماعات يمينية، و 48% من مجموع 77 مدير أمن محافظة ينتسبون إلى التيار الإسلامى<sup>14</sup>.

وإلى جانب وزارة التعليم، فقد أصبحت أيضاً وزارتى الداخلية والعدل ساحة لتكوين الكوادر الإسلامية. ومثال ذلك " التقرير الذى قُدم إلى (نانصو تشيللر) رئيسة الوزراء فى يوليو 1995م، وذكر فيه أن (364) من مجموع(810) منير أمن، يرفضون حتى مصافحة النساء " <sup>15</sup>. وكذلك أيضاً " يوجد(330) نائب وقاضى من مجموع (1700) قد عينوا فيما بين 1987م - 1991م من خريجي مدارس الأئمة والخطباء. وقسم منهم يعتقدون بوجوب تطبيق الشريعة الإسلامية"<sup>16</sup>

وينبغى إيضاح أن، التقارب (التركي / الإسلامى) الذى حدث فى الأيديولوجية الرسمية لإدارة 12 سبتمبر، قد سهل تكوين الإسلاميين لكوادرهم. فالنظام العسكرى الذى أسس حزب السلامة وقدم زعمائه وعلى رأسهم أرباقان للمحاكمة، اختار (تورجوت أوزال) الذى كان من حزب السلامة ليكون نائب رئيس الوزراء.

وأصبح الإسلاميون الآن، فى مناصب هامة مختلفة فى مؤسسات الدولة المدنية، ووصلوا إلى القوة التى يستطيعون بها تقديم كل نوع من المساعدة لأنصارهم. وهم الآن أصحاب تنظيمات تنتشر فى كل أرجاء تركيا .

## □ التغلغل داخل المؤسسة العسكرية

يعتبر الجيش التركى نفسه، حامياً للنظام من أى خطر يهدده عموماً، وعلى الأخص من أنصار الشريعة . ويمكن أن يتضح تمسك الجيش بالنظام العلمانى، من خلال كونه رائداً لحركة التحديث التى تحققت اعتباراً من أواخر عهد الدولة العثمانية، ومن تزعمه للكادر المؤسسى للجمهورية التركية والقائم بثوراتها . ويرى الجيش نفسه القوة الرائدة التى أسست دولة تركيا العلمانية الحديثة. وتتنظر الأوساط العلمانية إلى الجيش على أنه وسيلة الأمان القادرة على الوقوف ضد الحركة الإسلامية المتنامية فى تركيا .

وثمة اعتقاد داخل المؤسسة العسكرية بأن حزب الرفاه، صاحب الأيديولوجية الإسلامية، عندما يصل إلى الحكم، يمكن أن يقوم بأفعال لا تتفق مع القوانين السارية والديمقراطية . ومما يظن أيضاً، أن حزب الرفاه الذى ينتقد النظام العلمانى اليوم بلهجة حادة، عندما يصل إلى الحكم، سيقوم بتغييرات جذرية لأنه حزب أيديولوجى أعلن عن نفسه معادياً للعلمانية . خاصة أنه مضطر لطمأنة الجماعات الإسلامية التى أيدته بأصواتها وفى هذه النقطة، لا يمكنه الانسجام مع الجيش .

وحزب الرفاه الذى يدرك تلك الحقيقة هو ومجموعات إسلامية أخرى، ينتهجون استراتيجية بناء تنظيمات لهم داخل القوات المسلحة التى تعد نفسها حامية مبادئ الثورة بغية التأثير فى قناعات ضباط الجيش .

" وترجع محاولات اختراق الإسلاميين للجيش، إلى الأشهر الأولى من عام 1960م=1380هـ— عندما كانت هناك محاولات لإدخال عدد كبير من رسائل النور التى ألفها سعيد النورسى إلى المدارس الثانوية العسكرية والمدارس الحربية " 17

وقد أصبح تقارب حكومة الحزب الديمقراطي، خاصة في أعوامها الأخيرة نحو الإسلاميين، وكذلك استفادتها من سعيد النورسي، لأهداف سياسية في تلك الفترة، سبباً في تغاضيها عن أنشطة اختراق الإسلاميين للجيش .

إلا أن انقلاب 27 مايو، أدى إلى دخول الإسلاميين في فترة صمت استمرت طويلاً . إذ كان من أسباب الانقلاب القوية تقليص الحركة الإسلامية المتنامية . فقد تعقبت حكومة الانقلاب، حركة النور خاصة ؛ فبعد مدة قصيرة من الانقلاب، صدر أمر بإخراج جسد سعيد النورسي الذي مات في (أورفه) ، ليدفن في مكان لا يعرفه أحد . ولذا قابل الإسلاميون تلك الأحداث بالخوف والقلق .<sup>18</sup>

وبعد انقلاب 27 مايو، كانت سياسة تعقب الجيش لأنشطة الإسلاميين، وإيقاف سياسة الحريات التي كانت موجودة في عهد الحزب الديمقراطي، تلقى قبولاً واسعاً في أوساط العلمانيين، وسرى الاعتقاد بأن الجيش الذي قام بتزعم عملية الحداثة في عيد أتاترك، سيقوم بمهمته مرة أخرى، ولن يعطى الفرصة للحركات الإسلامية.

وقد أظهر الجيش الذي ظل بعيداً عن الصراعات الأيديولوجية والسياسية، بعد فترة أنه حامى حصى الثورات التركية والعلمانية . وأغلق حزب النظام الوطني الذي كان مؤيداً لتأسيس نظام إسلامي، بعد انقلاب 12 مارس 1971م . وحوكم أرباقان وبعض أعضاء حزبه، بتهمة القيام بأعمال رجعية، والدعوة إلى تغيير الدستور بالشرعية .

وهكذا أظهر الجيش أنه لم تكن لديه النية في الانسجام مع اليمين الديني . ومن ناحية أخرى، أعد الجنرال (تورجوت صونالب) اجتماعاً برئاسته في بداية السبعينات، وقيم اليمين المتطرف، واليسار المتطرف قائلاً :

" كما أن اليسار المتطرف الذي يقوم بعمليات علنية يستهدف بها هدم الديمقراطية والجمهورية العلمانية عن أساسها، فإن ثمة خطر، أشد منه تخريباً، وهو اليمين المتطرف، إذ يشكل تهديداً جدياً باستئثار الدين وأنشطته الرجعية . . . ولو نقوم بتشبيهه ليمين واليسار المتطرف، فاليسار كالسيل الذي ينهمر ويمضى، وله تخريباته، ويمكن أن تتخذ التدابير لتحديد آثاره . أما اليمين فهو كالفيضان، إذا نزل بالسهل مرة، فإنها يحوله إلى وحل " <sup>19</sup> .

وقد تكونت قنائة لدى أحزاب النظام والسلامة والرفاه، والمجموعات الإسلامية الأخرى، أنها لن تحقق أى تقارب إيجابى مع الجيش . ونظراً لقناعتها أيضاً أن الجيش واحداً من أهم المؤثرات فى الحياة السياسية التركية ، بذلت الجهود الكثيرة للتغلغل داخل الجيش . وقد ناضل حزب السلامة الذى فكر فى اختراق الجيش، أثناء فترات ائتلافية الحكومة فى السبعينات، بغية السماح لخريجي مدارس الأئمة والخطباء للالتحاق بالمدارس العسكرية . إلا أن لم يحقق أى نجاح يذكر فى هذا الموضوع حتى الآن .

وتمتد محاولات حزب السلامة لتقاربه من الجيش، إلى تاريخ تأسيس الحزب . وفى الانتخابات العامة 14 أكتوبر 1973م التى شارك فيها بعد تأسيسه بفترة قصيرة، رشح عنه مرشحين من أصول عسكرية، وانتخب الفريق المتقاعد (إحسان قره جم) نائباً عن سيواس. وعندما بدأت مفاوضات الائتلاف بين حزب السلامة وحزب الشعب الجمهورى، سعى أرباقان لأن يأتى بـ (فائق تورون) الذى كان من أوائل الجنرالات الذى أدخلوا الطرق الصوفية داخل القوات المسلحة التركية، ليتولى وزارة الداخلية . وكان واضحاً أن فائق هذا منتسب إلى الطريقة النقشبندية، إلا أن حزب السلامة تراجع عن قراره هذا بسبب معارضة حزب الشعب الجمهورى الشديدة<sup>20</sup>.

ووجد حزب السلامة فى الانتخابات التكميلية التى أجريت فى 12 أكتوبر 1975م=1395هـ، فرصة لينتقرب من خلالها للجيش . فوضع أرباقان فى قائمة حزبه ثلاثة جنرالات متقاعدين عن أنقرة . وأجاب على انتقادات أعضاء حزبه، قائلاً : يجب أن يظهر بشكل جيد أمام بعض الأوساط . ولذا يجب ترشيح هؤلاء الأشخاص . وأراد حزب السلامة أن يستمر فى محاولاته لفتح علاقات له مع الجيش . وأسس بعد الانتخابات مباشرة، مكتباً للعلاقات العامة مع الشعب داخل مركزه العام . وجعل على رأس هذا المكتب الثلاثة جنرالات المتقاعدين<sup>21</sup>.

أراد حزب الرفاه كذلك أن يوطد علاقته بالجيش، وأن يخلق انطباعات تحت مسمى ( الجيش ليس ضدنا ) . فسعى لدعوة الضباط المتقاعدين للاشتراك فى الحزب، وقد رحبت إدارة الحزب كثيراً بمشاركة الضباط المتقاعدين بالحزب . وهكذا فقد خصصت (الجريدة الوطنية) التابعة للحزب أماكن كثيرة فى صفحاتها لكتابة قائمة الـ

35 ضابطاً متقاعداً الذين شاركوا في احتفال الحزب بمؤتمره الدورى الرابع بتاريخ 10 نوفمبر 1993م<sup>22</sup>.

" وقد اهتم الحزب اهتماماً بالغاً بتوجيه رسائل تُعجب الجيش فى الاجتماعات واللقاءات حيث هدف الحزب بحرارة فى الاجتماعات قائلاً ( الجيش والرفاه بدأ بيد ) . وكذلك ردد مسئولو الحزب كلمات مثل ( الجيش لنا، الجند لنا )<sup>23</sup> .

و كذلك قامت بعض الجماعات الإسلامية الخارجة عن الخط السياسى لحزب الرفاه بمحاولات اختراق للجيش . وأكبر مجموعة مؤثرة فى هذا المجال كانت مجموعة (فتح الله جون) . وهذه المجموعة تسعى لاختراق الجيش ومناصب الدولة المختلفة .

ويمكن تلخيص هدف أتباع فتح الله فى تربية كوادر تؤثر فى ميكانزما الدولة . ولذا تولى أهمية بالغة بالمؤسسات التعليمية، وتسعى لتربية الطلاب والحقاقم بالجامعات والمدارس التعليمية . وأسلوب أنصار (فتح الله) يحقق انتقالاً هادئاً نحو النظام الإسلامى . وجهوده فى اختراق الجيش جزء من إستراتيجيته .

وشعر الرأى العام لأول مرة بمحاولات اختراق أنصار (فتح الله) للمدارس العسكرية عن طريق الخبر الذى نشرته مجلة (نقطه) فى شهر ديسمبر 1986م . حيث قام المسؤولون العسكريون بتسريح نحو مائة طالب من المدارس العسكرية الموجودة باستانبول، وإزمير، وبورصة . وأعلن السبب أن هؤلاء الطلاب قد تمت تربيتهم على يد الجماعات الإسلامية، وخاصة مجموعة فتح الله، قبل دخولهم الثانوية العسكرية.<sup>24</sup>

وعُلم أن أتباع فتح الله كَولن يقومون فى تلك المدارس بأنشطة تنظيمية . فيستقطبون الطلاب الأذكياء الوافدين من مناطق الأناضول المختلفة، وبعد اختيارهم بعناية يقدمون لهم معونات جذابة . ويتلقون هؤلاء الشباب نوعين من التعليم فى البيوت التى تأجرها لهم الجماعة فيتلقون أولاً علوماً طبيعية كثيرة تؤهلهم لاجتياز امتحانات القبول بالمدارس العسكرية وهى امتحانات بالغة الصعوبة . وبالطبع لا يُهمل أيضاً تدريس المواد الدينية فى تلك الأثناء، والمصادر الرئيسية التى تعتمد عليها الجماعة فى

تلقين العلوم الدينية مثل شرائط فيديو وكاسيت فتح الله، ورسائل سعيد النورسي وبعض المجلات الإسلامية<sup>25</sup>.

وفي التقارير المقدمة عن أنشطة الجماعات الإسلامية وخاصة حول النورسيين والسليمانيين والنقشبنديين، "وَضُح أن أنشطة النورسيين والنقشبنديين على وجه الخصوص تنتشر في جميع المحافظات ويزيد باستمرار أعضاء مؤيديها . وتذكر التقارير أيضاً أن للنورسيين جهود في اختراق المدارس العسكرية، في حين تتحدد جهود النقشبنديين في التأثير على الضباط وينتقون الأشخاص القريبين من أفكارهم والذين يعرفون أنهم في المدارس الحربية، وذلك بواسطة المدنيين أو العسكريين الذين تم استبعادهم من القوات المسلحة، ويستخدمون للتودد إليهم في الانتخابات شعارات مثل " الأخوة "، و " بنو العشيرة " <sup>26</sup>.

ويتقرب طلاب النور الذين هم في السنوات العليا من الطلاب الناجحين بمودة، ويقترحون عليهم مساعدتهم في دروسهم . وهكذا تتأسس رابطة الأخوة وتنتقل إلى خارج المدارس، وبعد فترة ينتقلون إلى بيوت الجماعة في عطلة نهاية الأسبوع، لممارسة العبادة وقراءة رسائل النور.

" ويفهم أن محاولات اختراق الإسلاميين للمدارس العسكرية قد نجحت إلى حد ما بسبب طرد العديد من الضباط في الأعوام التي تلت ذلك . فعلى سبيل المثال تم تسريح (30) ضابطاً في القوات الجوية في عام 1989م بسبب اشتراكهم في أنشطة رجعية . فقد عُلِم أن أولئك المسرحين ينتمون إلى جماعة النور، ويشتركون في لقاءاتهم الدينية " <sup>27</sup>.

" وفي التصريح الذي أعلنته الرئاسة العامة للجيش في بداية عام 1990م، وُضِح أن عدد 300 ضابط قد أُحيلوا للتحقيق خلال أربعة أشهر . أما في اجتماع مجلس الشورى الأعلى الذي اجتمع خلال نفس الأيام، فقد تم فصل خمسة عشر ضابطاً من قيادة القوات الجوية " <sup>28</sup>.

وقد أصبح مجلس الشورى العسكري يقوم بعملية تمشيط داخل الجيش كل عام . واستمرت جهود الجيش في إخراج كل من يثبت عليه انتمائه لأي جماعة إسلامية أو توجه ديني . " وازداد الأمر بتولى أرباقان رئاسة الوزراء في 1996م، حيث أجبره

مجلس الأمن القومي على التوقيع بالموافقة على تسريح 161 ضابطاً من القوات المسلحة بتهمة الانتماء الديني<sup>29</sup>.

## □ التغلغل داخل جهاز الشرطة .

يعد التغلغل داخل جهاز الشرطة، واحداً من الأهداف الهامة لتأسيس نظام إسلامي في تركيا . وتستخدم الجماعات الإسلامية نفس الخطط التي تستخدمها لتغلغل داخل الجيش مع جهاز الشرطة . فتقوم باستقطاب الطلاب الأذكياء المجتهدين، وتوطنهم في مساكنها بدون مقابل، ثم تعمل على إلحاقهم بكلليات الشرطة، ومن بعدها أكاديمية الشرطة. وبهذا الأسلوب، تصل إلى ميكائزم القرار داخل النظام الأمني في المستقبل، وتستهدف بذلك أيضاً تقديم العون لاتباعها.

ويمكن العودة بعمليات اختراق الإسلاميين لجهاز الشرطة إلى السبعينات، تلك الفترة التي شارك فيها حزب السلامة الوطني في حكومات ائتلافية . ففي فترة الائتلاف بين حزب الشعب الجمهوري وحزب السلامة الوطني سعى حزب السلامة الذي كانت وزارة الداخلية في يده إلى الاستفادة من ذلك . وازدادت فرصته أكثر في ائتلافات الجبهة القومية.

ويمارس اليوم بعض هؤلاء الأشخاص - الذين تم توطينهم في الهيئات الاستشارية، ومديرية القلم الخاص، والمؤسسات التفتيشية - نشاطهم السياسي من خلال حزبي (الوطن الأم) و(حزب الرفاه)، بينما يتولى البعض الآخر مناصب أمنية هامة، مثل منصب المحافظ<sup>30</sup>.

" ومع إدارة 12 سبتمبر 1980م التحف جهاز الشرطة بوجه جديد تحت تأثير أيديولوجية تقارب (التركية / الإسلام) التي وصلت إلى ذروتها مع حزب الوطن الأم . وأصبح جهاز الشرطة مركزاً للقوميين والمحافظين . إلا أن الجماعات الإسلامية أسرعت بالانتظام داخل تشكيلات الشرطة حيث لم تقنع بذلك . وبناءً عليه تزايد الكادر الإسلامي داخل تشكيلات الشرطة " <sup>31</sup>.

وفي المؤتمر الذي عقده تومان قومان (Koman Teoman) مستشار المخابرات التركية بشأن الإرهاب، تحدث عن اختراق الإسلاميين للمؤسسات الأمنية

قائلا: " لقد استولت الرجعية على التشكيلات الأمنية . بالفعل توجد اختراقات، لقد تغلغت التنظيمات المطالبة بالشريعة حتى أقسام الشرطة، و حصلت تلك التنظيمات على قوة كبيرة ."<sup>32</sup>

و مما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أن محاولات الجماعات الإسلامية لم تكن موجهة فحسب إلى المدارس العسكرية . بل كانت توجه الطلاب الفائقين المتخرجين من المدارس الخاصة، أو من مدارس الأئمة والخطباء على حد سواء نحو كليات العلوم، السياسية، والحقوق، والتربية . وهى بهذا تستهدف الحصول على مواقع وظيفية هامة .



## المبحث الثاني

آليات بناء النفوذ الاجتماعي، والتغلغل الفكري

تستوسل الحركة الإسلامية فى تركيا فى بناء نفوذها الاجتماعى وتحقيق الترويج لأيدىولوجيتها فى المجال السياسى، مجموعة من الآليات الكبرى ذات التأثير العميق فى بنية المجتمع الفكرية والسياسية .  
ويمكن تلخيص تلك الآليات فى ثلاثة نقاط رئيسية :

1. المؤسسات التعليمية .
2. تفعيل دور المرأة وقضاياها .
3. المؤسسات الإعلامية والاقتصادية .

## المؤسسات التعليمية:

انتهجت الجمهورية التركية الحديثة، سياسة مختلفة عن الدولة العثمانية فى مجال التعليم كما فعلت أيضاً فى مجالات عديدة أخرى وكان طبيعياً أن تستند قواعد الدولة العثمانية على الشريعة الإسلامية، وأن تكون ذات شخصية دينية فى المجال التعليمى . إلا إن الجمهورية كانت نظاماً بديلاً عن النظام العثمانى الذى أفلس من بعد فى بنيته الأيدىولوجية، والمؤسسية . وهذه البنية الجديدة كانت عازمة على تصفية النظام السابق .

وصرح (أتاترك) فى حديث توجه به إلى المدرسين فى 27 أكتوبر 1922م=

1341هـ، موضعاً لهم سياسته التعليمية التى سينتهجها، فقال :

" نعم، سيكون العلم مرشداً وقائداً فى حياتنا السياسية والاجتماعية والفكرية . . . . . وحيث كان العلم فسناً، ونلقته رأس كل فرد . وليس ثمة شرط أو قيد بالنسبة للعلم . والتقدم أمر صعب لأى أمة تصر على التمسك بالعقائد، والعقائد التى لا تستند على المنطق والدليل، بل لعله أيضاً أمر مستحيل " <sup>33</sup>.

وتبدأ الثورة فى مجال التربية والتعليم، مع إصدار الجمهورية لمبدأ (توحيد

التدريس) وقد أعلن قبول هذا القانون فى 3 مارس 1924م . وبموجب المادة الثانية من

قانون توحيد التدريس، ارتبطت وكالة الشرعية والأوقاف وسائر المدارس التي كانت تدار من قبل الأوقاف الخاصة، إلى وكالة المعارف . وهكذا، تم القضاء على نظام التعليم المزدوج الذي كان معمولاً به في أواخر الدولة العثمانية أي في عهد التنظيمات .

" وفي مرحلة الانتقال نحو النظام الجمهوري، كانت الدولة لا تزال ذات شخصية دينية . . . وكانت تدرس في برنامج التعليم الابتدائي، الذي أعيد تنظيمه بصور قانون توحيد التدريس . مواد العلوم الدينية اعتباراً من الصف الأول بمعدل ساعتين في الأسبوع تحت مسمى ( القرآن الكريم والدروس الدينية ) . وكان يدرس لطلاب في تلك الصفوف بجدية القرآن ثم قراءة القرآن ثم حفظ جزء عم . فضلاً عن أن المعلمين كان لهم دورهم في شرح حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) وأخلاقه، وتطعيم الأطفال حب الإسلام . وفي الصفين الرابع والخامس يتعلم الأطفال بعض سور القرآن للصلاة، وكذلك الوضوء، والصلاة، والصوم، والحج<sup>34</sup> .

" أما في برنامج المرحلة الإعدادية عام 1924م، فكانت مادة الدين بمعدل ساعة واحدة في الأسبوع للصفين الأول والثاني . وكانت هذه المادة مادة ملزمة ضمن الجدول التعليمي وليست اختيارية . واعتباراً من 1927م لم تُفسح للدروس الدينية مكان داخل جدول المدارس الإعدادية<sup>35</sup> .

" وطبقاً لبرنامج المدارس الابتدائية عام 1926م، كانت المواد الدينية بمعدل ساعتين في الأسبوع للصفين الثاني والثالث، وساعة واحدة للصفين الرابع والخامس . وبقرار هيئة التربية والتعليم في 30 نوفمبر 1929م، أصبحت المادة الدينية تُدرّس في الصف الثالث، والرابع، والخامس بالمدارس الابتدائية، إلا إنها ليست ضمن مواد الامتحان<sup>36</sup> .

" وطبقاً لبرنامج عام 1930م أصبحت المادة الدينية تُدرّس لتلاميذ الصف الخامس فقط، وبموجب موافقة شخصية من ولي الأمر، وبمعدل نصف ساعة في الأسبوع . وفي البرامج التعليمية التي تلت ذلك العام، لم يعد للمادة الدينية وجود مطلقاً . بيد أنه يلحظ أن هذه المواد كانت تدرس في المدارس الابتدائية الموجودة بالقرى حتى عام 1938<sup>37</sup> .

ومنذ عام 1938م، أبعدت الدروس الدينية تماماً عن البرامج التعليمية . وتركت مهمة التعليم الديني لمشايخ المساجد التابعين للدولة . واستمر ذلك الوضع حتى عام 1949م . وثمة حقيقة واجب ذكرها، وهى أن الدولة لم تقم فى فترة العشرين عاماً التى تلت 1930م بأى تعليم دينى، ولم ترب رجل دين واحد خلال تلك الفترة . ولم يحدث أى تغيير فى سياسة النظام التعليمية بعد وفاة (أتاترك) حتى بداية الانتقال إلى التعددية الحزبية عام 1945م.

### فى فترة التعددية الحزبية :

حدث اختلاف فى سلوك النظام تجاه الإسلام اعتباراً ممن منتصف الأربعينات . فعندما أدركت مجموعة داخل الحزب الشعب الجمهورى، حجم الفراغ الذى لم يستطع النظام أن يملأه فى المجال الدينى، اقترحت السماح بإجراء تعليم دينى شريطة أن يكون تحت تحكم وسيطرة الدولة . فى حين أن مجموعة أخرى رفضت ذلك الاقتراح رفضاً باتاً .

" فالنزاعات التى ظهرت أثناء المفاوضات حول الميزانية فى المجلس الوطنى التركى الكبير فى 29 ديسمبر 1946م، وكذلك فى الاجتماع السابع لحزب الشعب الجمهورى الذى نظم فى 2 ديسمبر 1947م، كانت أول مؤشر على ذلك الاختلاف حول التعليم الدينى. وتقارب المجموعات الأولى، كان استمراراً لسلوك البراجماتى الموجه نحو استخدام الإسلام كوسيلة من أجل إمكانية زيادة التأثير السياسى. وهذه النقطة، تحمل روح النفعية، أكثر من أن تُقِيم على أنها نتيجة فهم جديد للإسلام " <sup>38</sup>.

وقد اندرجت مسألة إعادة تدريس مادة دينية فى المدارس الرسمية، ضمن جدول أعمال المجلس فى 1946م، على اعتبار أن التربية والتعليم الدينى، سيكون تبريراً علاجياً للتدهور الأخلاقى الذى تمثل فى عدم احترام الشباب لأبائهم، وكذلك تدبيراً وقائياً من خطر الشيوعية .

" وفى أكتوبر 1948م، أعلن برنامج المواد الدينية التى ستدرس للمصنفين الرابع والخامس الابتدائى . وفى ديسمبر من نفس العام أرسلت البرامج التى أعدتها لجنة تشكلت من قبل رئاسة الشؤون الدينية، إلى وزارة التعليم الوطنى . وعلى الرغم

من أن مادة العلوم الدينية مادة ستدرس للراغبين فيها فقط، وكذلك على الرغم من أن القرار صدر في 1948م=1368هـ، إلا إن تنفيذه أرجئ، عاماً بحجة عدم إعداد الكتب التي ستدرس . وفي 15 فبراير 1949م=1369هـ، أصبحت المادة الدينية تدرس في المدارس الابتدائية بموجب إذن كتابي من ولي الأمر بشرط أن تدرس خارج أوقات الدراسة الرسمية<sup>39</sup>.

" وفي الفترة التي كانت فيها الحكومة الانتلافية مكونة من حزبي الشعب الجمهوري والسلامة الوطني عام 1973م=1393هـ، تم وضع المواد الدينية بضغط من حزب السلامة الوطني - في جميع الصفوف تحت مسمى دروس الأخلاق على أن تكون بمعدل ساعة أسبوعية وبشكل إجباري . وفي الحقيقة لم يكن ذلك الدرس الجديد مختلف كثيراً عن الدروس الدينية من حيث المحتوى . وفي فترة حكومة الجبهة القومية الأولى تم اتخاذ قرار بشأن تدريس هذه المواد من قبل أساتذة العلوم الدينية . وهذا الوضع لم يكن شيئاً سوى تدريس المواد الدينية التي لم تكن إجبارية في ذلك الوقت تحت مسمى جديد ... وبقرار هيئة التربية والتعليم، برقم 345 في 23 مارس 1976م تم وضع مادة العلوم الدينية أيضاً إلى الصف الثالث الثانوي . وهكذا تم إقرار هذه المادة في كل الصفوف الابتدائية والإعدادية والثانوية "<sup>40</sup> .

وأصبح انقلاب 12 سبتمبر 1980م نقطة تحول في حياة التربية والتعليم الدينية بكل مجالاتها . وقد اعتقد الذين قاموا بالانقلاب بأن الإسلام سلاح ضد كل نوع للأيديولوجية المتطرفة . وانطلاقاً من هذا الفهم، كان الإسلام بالنسبة لهم عاجلاً هاهنا للوحدة الوطنية والارتباط الاجتماعي.

" وبعد انقلاب 1980م أصبح الهدف من تدريس المواد الدينية الإجبارية هو جعل الإسلام المتنامي خارج إدارة الدولة تحت إشرافها . وطبقاً لذلك المفهوم فقد تقرر التعليم الديني كمادة إجبارية بمقتضى المادة 24 من دستور 1982م. التي تنص على أنه : " يتم تعليم الدين والأخلاق تحت إشراف الدولة، ورقابتها. والثقافة الدينية وتعليم الأخلاق، تدخل ضمن المواد الإجبارية التي تدرس في المرحلتين الابتدائية والإعدادية "<sup>41</sup>.

" واعتباراً من العام الدراسي 1982م - 1983م تم التوحيد بين مانتى العلوم الدينية والأخلاقية على أن يتم تدريسها بداية من الصف الرابع الابتدائي وأن تكون بمعدل ساعتين فى الأسبوع للصفين الرابع والخامس الابتدائي والأول والثاني والثالث الإعدادى . وأن تكون بمعدل ساعة واحدة للصف الأول والثاني والثالث الثانوى والمدارس المعادلة " 42.

وعملية إقرار دستور 1982م لتعليم الدين فى تركيا بشكل إجبارى قد أدارت حولها عدداً من الشبهات . أولها كون المواد الدينية إجبارية أمراً يتناقض مع النظام العلمانى . لأن الدولة داخل البنية العلمانية مضطرة لأن تكون محايدة تجاه كل المعتقدات . وبعبارة أخرى الدولة العلمانية مضطرة لانتهاج سياسة فوق الأديان والمذاهب. إلا إن المعتقدين بإلزامية التعليم الدينى دافعوا عن المواد الدينية الإجبارية، وتحركوا من منطلق أن الأغلبية العظمى من الذين يعيشون فى تركيا مسلمون .

## □ مدارس الأئمة والخطباء :

### أ- تأسيس مدارس الأئمة والخطباء

طبقاً للمفهوم السائد فى تركيا فإن مدارس الأئمة والخطباء قد تأسست بموجب توحيد التدريس الذى تقرر فى 3 مارس 1924م=1343هـ . بيد أن تاريخ تأسيس هذه المدارس لم يكن فى 1924م وإنما كان فى 1913م=1332هـ . فقد كانت مدارس الأئمة والخطباء تابعة لوزارة الأوقاف الهاميونية بهدف إعداد الأئمة والخطباء والمؤننين، ولما لم تر هذه المدارس العناية اللائقة تم توحيدها مع مدرسة الواعظين حتى نهايات عام 1919م=1338هـ وأصبح أسمها مدرسة الإرشاد وكان خريجو هذه المدارس يتم تعيينهم أئمة فى المواقع العسكرية فى البرية والبحرية ووعاظاً فى مراكز الولايات والأقضية . وقد أغلقت هذه المدارس مثل سائر المدارس الأخرى بقانون توحيد التدريس 43.

" وبعد أن دخل قانون التوحيد مجال التنفيذ تم استبدال مدرسة (دار الخلافة العلية) بكلية الإلهيات، وكذلك (مدرسة الإرشاد) الموجودة باستانبول وما شابهها خارج

استانبول بمدارس الأئمة والخطباء. وقد تناقص عدد مدارس الأئمة والخطباء من 29 مدرسة عام 1924م إلى 26 في عام 1925م ومن 20 عام 1926م ونقص إلى مدرستين فيما بين 1928م - 1930م إلى أن أغلقت تماماً عام 1930م \* 44 .

وثمة أسباب أدت إلى افتقاد هذه المدارس لأهميتها تدريجياً وإلى نقصان عددها، كان منها، توجه تركيا في التعليم نحو نهضة كبيرة في مجالات الزراعة، والصحة، والتقنية . وقد انعكس ذلك بشكل كبير على توجه الطلاب نحو تلك المجالات التي تحقق لهم إمكانية واسعة في مجال العمل . وسبب آخر يتمثل في كون عدم عناية مدارس الأئمة والخطباء في ذلك الوقت بالطلاب العناية الكافية . إلى جانب أن الدولة بذلت جهوداً واسعة لنشر المؤسسات التعليمية التقنية، والعامية في عموم تركيا . فضلاً عن أن جهود الحداثة في المجال التقني للنظام، قد قلل من التوجه نحو مدارس الأئمة والخطباء.

" وأغلقت مدارس الأئمة والخطباء تماماً بعد عام 1930م بسبب عدم وجود طلاب . إلا أن صفوف المرحلة الإعدادية في العامين الجامعين 1930م - 1931م، و 1931م - 1932م قد استمرت في أنشطتها . وكذلك كلية الإلهيات التي فتحت بموجب قانون توحيد التدريس أغلقت أيضاً عام 1933م . وحل مكانها معهد العلوم الإسلامية على شكل كلية آداب، إلا أن هذا المعهد أغلق أيضاً 1936م بسبب تخلي كادر التدريس عنه \* 45 .

ب. دورات الأئمة والخطباء .

تسببت تجربة التحول لحياة التعددية الحزبية في تركيا عام 1945م في تخلي حزب الشعب الجمهوري عن نظرتة للإسلام . فحزب الشعب الجمهوري كان ينظر منذ تأسيسه إلى الدين على أنه عامل إعاقة أمام التحديث . ومع التوجه نحو نظام ديمقراطي في فترة التعددية الحزبية ظهرت أحزاب تنتقد سياسة الحزب هذه، وتطالب بتلمس مشاعر الشعب الدينية . ومع بداية التنافس السياسي بدأ حزب الشعب يقدم تنازلات عن سياسته التي كان ينتهجها حتى ذلك الحين، بغية أن يزيد من شعبيته ويؤثر في الناخبين.

وفى بداية فترة الحياة السياسية الديمقراطية بدأ السياسيون يتزلفون إلى الناخبين من أجل الحصول على أصوات أكثر، وكذلك توجهوا إلى كتل ناخبة كانت قد تُسيت منذ أعوام طويلة. " وخشى حزب الشعب وهو المؤسس للنظام العلماني من أن تهرب منه الأصوات نحو الأحزاب الأخرى، وأخيراً وبعد تردد طويل وافق على وضع التعليم الدينى فى نظام الدولة . وقرر حزب الشعب فى 2 يناير 1947م الموافقة على الاقتراح بالسماح لتعليم الدين الإسلامى بالحروف اللاتينية بشكل خاص خارج المدارس الرسمية على أن يتم ذلك تحت إشراف وزارة التعليم الوطنى " <sup>46</sup>.

وقد شعرت الدولة - بعد الدخول مرحلة التعددية الحزبية - بحاجتها إلى [ رجل دين مقف ] وأدركت أنها قد أهملت تربية رجال الدين خلال العشرين عاماً السابقة . وتوفرت لديها فئاعة بأن رجال الدين المثقفين سيقومون بأدوار هامة فى تحقيق التجانس مع الشعب، وحماية القيم المعنوية، ومواجهة التيارات اليسارية .

" وبناءً على ذلك اجتمع حزب الشعب الجمهورى فى مجلس بتاريخ 10 فبراير 1948م، وناقش اقتراح رئيس الوزراء بشأن فتح مدارس لتدريس العلوم الدينية للأطفال فى المرحلة الابتدائية وكذلك من أجل تربية موظفين دينيين كالأئمة والخطباء، وتشكلت لذلك لجنة . وقد ضم الاقتراح إعادة فتح مدارس الأئمة والخطباء، وربطها برئاسة الشئون الدينية إلا أن الحكومة لم تقبل ذلك الاقتراح " <sup>47</sup>.

" وتقرر فتح دورات الأئمة والخطباء بدلاً من مدارس الأئمة والخطباء، وأن تتبع تلك الدورات وزارة التعليم الوطنى . و تكون مدة تلك الدورة عشرة أشهر . وكان يُسمح لخريجي الإعدادية، ولمن أدوا الخدمة العسكرية بالالتحاق بهذه الدورات " <sup>48</sup>.

### جـ. إعادة فتح مدارس الأئمة والخطباء :

أصبح وصول الحزب الديمقراطى إلى سدة الحكم عقب الانتخابات التى أجريت فى 14 مايو 1950م، تغييراً بارزاً فى سياسة التعليم الدينى . وقد تسبب إضفاء الحزب الديمقراطى - عندما كان فى المعارضة - على نفسه واجهة السماح تجاه الإسلام، فى تحركه لإحداث تطورات فى مجال التعليم الدينى بعد وصوله إلى الحكم .

" فبقرار لجنة مديرى وزارة التعليم الوطنى رقم 601 بتاريخ 13 أكتوبر 1951م تم تحويل دورات الأئمة الخطباء ذات العشرة أشهر التى تأسست فى 1948م

بهدف تنشئة موظفين دينيين متقنين، إلى مدارس أئمة وخطباء ذات سبع سنوات على مرحلتين الأولى في الابتدائية لمدة أربعة أعوام ثم تليها الثانية لمدة ثلاثة أعوام " 49 .  
" وارتبطت مدارس الأئمة والخطباء هذه حتى عام 1958م بإدارة المدارس الخاصة وهي اليوم تتبع الإدارة العامة لمؤسسات التعليم الخاص وقد ارتفع عدد مدارس الأئمة والخطباء عام 1958م إلى 18 مدرسة . وارتبطت هذه المدارس من 1958م - إلى 1961م بالإدارة العامة للتعليم الإعدادي، ولم يحدث لها أى زيادة خلال تلك الفترة " 50 .

وقد أظهرت الأحزاب المحافظة أهمية خاصة للأئمة والخطباء حيث اعتقدت بأن خريجي مدارس الأئمة والخطباء سيشكلون القاعدة الطبيعية لها وأنها يمكن أن تنقل المجتمع إليها بواسطة الموظفين الدينيين خريجي هذه المدارس .

"وقد ارتفع عدد هذه المدارس عام 1965م عندما أصبح حزب العدالة متفرداً بالحكم، من عدد 45 مدرسة إلى 65 في العام الدراسي 1966م - 1967م وإلى 84 في العام الدراسي 1967م- 1968م . أما عدد الطلاب فقد ارتفع من (13478) إلى (29132) . وكذلك في تلك الفترة تم قبول طالبات لأول مرة في مدارس الأئمة والخطباء إضافة إلى أن الحكومة في تلك الفترة قد وعدت بشأن توفير إمكانية التحاق خريجي مدارس الأئمة والخطباء بالجامعة " 51 .

وعند النظر إلى الإحصائيات يُرى أن مدارس الأئمة والخطباء قد حققت زيادة كبيرة في السبعينات، فبينما كانت أعداد هذه المدارس في العام الدراسي 1969م/ 1970م (70) مدرسة ارتفعت إلى (249) مدرسة في عام 1979م/1980م.

وقد زادت أعداد مدارس الأئمة والخطباء في الأعوام التي تولت فيها حكومة الجبهة الوطنية شئون البلاد، والسبب الهام في عمل الأحزاب اليمينية على زيادة عدد المدارس هو تربية كوادر يمكنها أن تقف في وجه اليساريين، والماركسيين الذين يمثلهم حزب الشعب الجمهوري الذي أسسه (أتاترك) .

وأصبحت جهود كل من حزبي العدالة والسلامة الوطني في استجلاب الأوساط الدينية في تنافس مستمر، خاصة وأن حزب السلامة الوطني كان يجعل من فتح هذه المدارس أهم أنشطة حزبه. ويؤكد على ذلك دائماً أثناء العملية الانتخابية .

وقد أعرب أرباقان عن مشاعره بشأن (مدارس ثانوية الأئمة والخطباء) في الخطاب الذي ألقاه في المؤتمر الرابع لحزبه قائلاً :

" في اليوم الذي وصل فيه حزب السلامة إلى الحكم، كانت مدارس الأئمة والخطباء قد اتخذت قرار بإغلاق القسم الثانوي منها ... وشرف وضع مادة الأخلاق في كل المدارس كان من نصيب حزب السلامة ... وفي خلال أربعة أعوام تم فتح نحو 350 مدرسة (أئمة وخطباء) " <sup>52</sup>

وفي برنامج حكومة الجبهة الثانية التي كان حزب السلامة شريكاً فيها أفسح النقاش لبحث الآراء المتعلقة بالتعليم الديني حيث قال :

" ستصبح المعاهد الإسلامية أكاديمية ... وسيتم توفير فرص عمل لخريجي الأكاديمية كمعلمين فلسفة وأخلاق واجتماع وعلم نفس ... وسيتبع خريجو ثانوية الأئمة والخطباء نفس الشروط اللازمة لخريجي الثانويات الأخرى في امتحانات القبول بالجامعة والمدارس العليا . وسيجمل خريجو ثانوية الأئمة والخطباء موظفين على درجة (معلم مادة الدين والأخلاق) في المدارس الابتدائية، وسيتم زيادة أعداد ثانوية الأئمة والخطباء " <sup>53</sup>

وبذل حزب السلامة الوطني جهوداً كبيرة في الفترة التي كان فيها في الحكم من أجل السماح لخريجي ثانوية الأئمة والخطباء بالالتحاق في المدارس الحربية .

وكان عدد ثانوية الأئمة والخطباء : (333) مدرسة في الفترة التي وقع فيها انقلاب 12 سبتمبر 1980م. وقد وصل عدد هذه المدارس في نهاية العام الجامعي 1987م- 1988م إلى (341) مدرسة وعلى الرغم من أنه لم تتحقق زيادة واضحة في عدد المدارس خلال فترة السبع سنوات تلك إلا أن إدارة 12 سبتمبر قد وقفت بجانب الأئمة والخطباء. <sup>54</sup>

وتحولت مدارس الأئمة والخطباء في الثمانينات من مدارس لتخريج موظفين دينيين إلى نظام تعليمي بديل . وحصل خريجو هذا النظام البديل على حق الالتحاق بالأقسام المختلفة من الجامعات، وكذلك حق الحصول على وظيفة في دوائر الدولة المختلفة . فضلاً عن ذلك فقد وجدت الصحف، والمجلات الإسلامية الراديكالية التي

بدأت في الانتشار في الثمانينات من يحررها ومن يقرأها . وأصبحت هذه المدارس مصدراً من مصادر تغذية الحركة الإسلامية .

وعلى الرغم من زيادة خريجي الأئمة والخطباء إلا أنها زادت أكثر وأكثر بسبب الضغوط السياسية . فبينما كانت ثانوية الأئمة والخطباء في 1990م/1991م، (380) مدرسة يدرس بها (100300) طالباً، أصبحت عام 1994م/1995م، (392) مدرسة يدرس بها نحو (171439) طالباً<sup>55</sup>.

وفتحت كذلك مدارس ثانوية الأئمة والخطباء للفتيات رغم أن خريجاتها لا يمكن لهن العمل كواعظات، إلا إنهن أصبحن يشتغلن معلمات في مراكز تحفيظ القرآن . فقد بلغ مجموع مراكز تحفيظ القرآن للفتيات عام 1991م-1412هـ نحو (2858) مركزاً، وبلغ عدد الدارسات في مدارس الأئمة والخطباء الإعدادية (59983) طالبة وفي القسم الثانوي (23805) طالبة<sup>56</sup>

وثمة ما ينبغي الإشارة إليه بشأن مدى قابلية مدارس الأئمة والخطباء لدى الجماعات الإسلامية في تركيا . فالجماعات الإسلامية المختلفة لا ترى في مدارس الأئمة والخطباء النموذج الجيد لتعليم الدين الإسلامي رغم أنها هي التي تتادى بزيادة أعدادها . ولعل ذلك يرجع إلى كون مدارس الأئمة والخطباء بالنسبة لهم ما هي إلا مصدراً لتخريج قواعدها الشعبية والحزبية . ولذا، تقوم الحركات الإسلامية المختلفة وبعض الطرق الصوفية بإنشاء مدارس خاصة بهم تلقن فيها طلابها العلوم الإسلامية التي يرونها مناسبة.

## □ مراكز تحفيظ القرآن .

### 1 - مراكز تحفيظ القرآن الرسمية :

اهتمت الدولة العثمانية بتعليم القرآن الكريم وتحفيظه، ولم تفرق في ذلك بين الفتيات والفتيان فأنشأت (مدارس الصبيان) لتعليم القرآن الكريم وأحكام تجويده . وكانت هناك مدرسة ذات مستوى أعلى يُطلق عليها (دار الحفاظ) وهي تستهدف تخريج حفظة للقرآن، أما من أراد الإمعان في التخصص فكان يلتحق بمدرسة (دار القراءة) . ومع إعلان الجمهورية تحولت مدارس دار الحفاظ ودار القراءة إلى (مراكز

تحفيظ القرآن) . وفور اعتماد قانون توحيد التدريس فتحت هذه المراكز، وتبعت رئاسة الشؤون الدينية<sup>57</sup> .

" وبعد انغلاق مدارس الأئمة والخطباء عام 1932م=1351هـ أصبحت مراكز تحفيظ القرآن هي المصدر الوحيد لتثنية رجال الدين . وعلى الرغم من رغبة وزارة التعليم الوطنى فى ربط هذه المراكز بها اعتماداً على القانون رقم (430) إلا إن رئيس الشؤون الدينية - آنذاك - نجح فى الإبقاء عليها تحت إدارته على اعتبار أنها مدارس وظيفية ومع مرور الوقت عمل على الإكثار من عددها، وقامت رئاسة الشؤون الدينية بتوظيف خريجي هذه المراكز التى تدرس المعلومات الأساسية للدين، وتحفيظ القرآن<sup>58</sup> .

وبدأت مراكز تحفيظ القرآن التى لم يطرأ عليها تغيير هام فى أعدادها حتى عام 1940م، تزداد فجأة من بعد ذلك التاريخ . " فيذو المراكز التى بلغت فى 1942م، (65) مركزاً وصلت إلى (37) فى 1943م وإلى (38) فى 1944م وإلى (46) فى 1945م . ومع السوجه نحو حياة التعددية الحزبية أخذت أعدادها تزداد مرة أخرى . وفى الخمسينات بدأت- إلى جانب مراكز تحفيظ القرآن الرسمية أعداد مراكز تحفيظ القرآن الغير رسمية والخيرية تأخذ فى الازدياد فمراكز تحفيظ القرآن الخيرية قد تأسست بجهود شعبية وحلت مشاكلها المالية بنفسها . وقد ازداد ذلك النوع من المراكز زيادة كبيرة خاصة بعد عام 1965م<sup>59</sup> .

" وفى 1971م=1391هـ صدر لأول مرة لائحة للإشراف على مراكز تحفيظ القرآن، وكانت نتيجة جهد مشترك لوزارة التعليم الوطنى، ورئاسة الشؤون الدينية . وقد تحدد أهداف هذه المراكز كما يلى :-

1. تعليم وتحفيظ القرآن الكريم لمن يرغب من المواطنين طبقاً لأصول قراءة القرآن . وتعلم شروح المتون .
2. تعليم وتدرىس العبادات ونصوص الأدعية المتعلقة بها .
3. تثقيف الملتحقين بالمراكز بشأن ما يتعلق بمعتقدات الدين الإسلامى والعبادات والأخلاق<sup>60</sup> .

وتحولت السبعينات إلى ساحة للزيادة المنظمة لمراكز تحفيظ القرآن خاصة وأن حزب السلامة الوطني، وهو شريك ائتلافي في الحكومات قد حمل على عاتقه نشر التعليم الديني خلال تلك الفترة . وقد حقق كل من حزب السلامة الوطني، وحزب العدالة زيادة واضحة في مراكز تحفيظ القرآن، ومدارس الأئمة والخطباء بغية استجلاب الأصوات الناخبة عن هذه المؤسسات الدينية .

وعندما أغلقت كل المراكز التي لم تكن تابعة لرئاسة الشؤون الدينية بعد انقلاب 1980م=1401هـ، بُنيت المساعي لملأ الفراغ الذي بدا واضحاً بواسطة مراكز القرآن المسائية، والصفية . وبلغ عددها (5011) مركزاً منها (557) مركزاً داخلياً للمبيت خاص بالفتيان و(140) مركزاً داخلياً للفتيات<sup>61</sup>.

وفي التسعينات تلاحظ تطورات طرأت على مراكز تحفيظ القرآن بدءاً من الإدارة حتى الشكل التعليمي، ف فيما كانت أعداد الطلاب والمدرسين آخذة في الازدياد، ألحق بهذه المراكز كوادر إدارية متخصصة . وتشكلت في مراكز إدارة الإفتاء بكل محافظة، إدارة لمراكز تحفيظ القرآن . ووصلت أعداد مراكز تحفيظ القرآن الرسمية في 1995م=1416هـ إلى (5483) مركزاً يدرس بها (184730) طالباً . ويتعلمون بها القرآن الكريم، والعبادات والسير، والأخلاق، والعقيدة<sup>62</sup>.

## □ مدارس السليمانيين

ومع التحول نحو التعددية الحزبية أفاد السليمانيون من زيادة مراكز تحفيظ القرآن. فبدأوا يشرفون بشكل كبير على مراكز تحفيظ القرآن الرسمية بواسطة طلابهم الذين قاموا بتربيتهم من قبل، ويكوّنون كادراً هاماً برئاسة الشؤون الدينية . وبعد فترة قصيرة امتلأت كوادر رئاسة الشؤون الدينية بخريجي مراكز تحفيظ القرآن .

" ومع فتح مدارس الأئمة والخطباء بموجب القانون رقم (633) الذي دخل حيز التنفيذ عام 1965م تعرضت مراكز تحفيظ القرآن إلى انكسار واضحة . ولذا أصبح بإمكان خريجي الأئمة والخطباء وكلية الإلهيات فقط التعيين داخل رئاسة الشؤون الدينية وبناءً عليه أسس السليمانيون الذين تعرضوا بسبب ذلك القانون إلى موقف

صعب، فى شهر يناير 1966م=1386هـ (اتحاد تأسيس، وحماية، واستمرار مراكز تحفيظ القرآن بتركيا) \* 63.

وأصبح دخول مراكز تحفيظ القرآن فى 7 أكتوبر 1971م=1391هـ تحت الإشراف، وكذلك إعادة تنظيم فتح المراكز والإشراف عليها ضريبة قاسية بالنسبة للسليمانيين. فموجب المادة التى أضيفت لللائحة الإشراف تم تحويل أبنية مراكز تحفيظ القرآن المفتوحة والتى ستفتح، إلى رئاسة الشؤون الدينية . وبهذه المادة تم تأميم جميع مراكز تحفيظ القرآن، وخضعت لإشراف شؤون الديانة . ولم يكن أمام السليمانيين ما يمكنهم فعله تجاه ذلك، سوى تغيير لائحة، وأسماء الرباطات، والاتحادات التى يؤسسون من خلالها مراكز تحفيظ القرآن الخاصة بهم. وهكذا استمر نشاط قسم من مراكزهم تحت مسمى (الرابطة) أو مركز نشر التعليم .

وفى عام 1973م=1393هـ أسس السليمانيون (مراكز الثقافة الإسلامية) فى ألمانيا الاتحادية . وبدعوا فى فتح مراكز تحفيظ القرآن خارج البلاد أيضاً وتوسعوا فى إنشاء هذه المراكز فى أوروبا \* 64.

"ويقول السليمانيون أن الدعاوى التى رفعت ضد طلاب مراكز القرآن الخاصة كانت نتيجة لتقارير أعدها موظفون لرئاسة الشؤون الدينية . ويؤكد ذلك تصريح أنلى به طيار ألقى قولاً ( Tayyar Altıkulaç ) الرئيس السابق لرئاسة الشؤون الدينية يقول : ( عندما يُذكر مركز تحفيظ القرآن، عليكم أن تتحروا عن ختم رئاسة شؤون الديانة بأسفله ... وليس ثمة شئ خفى داخل مراكزنا . إلا أن هناك من يستغل مراكزه لأغراض أخرى ونحن ضدهم ) \* 65.

ويمارس السليمانيون أنشطتهم الآن تحت مظلة ( اتحاد رباطات المعونة لمراكز تحفيظ وطلاب المدارس ) . وهى أخر الاتحادات التى أسسوها عام 1980م . وقد أفاد ذلك الاتحاد كثيراً من الفراغ الذى لم يستطع التعليم الرسمى أن يملأه . فاتخذت مراكز تحفيظ القرآن التابعة للسليمانيين أعلى درجات الحداثة، والنظافة، والنظام وضمت إليها أطفال العائلات الفقيرة . وهى لا تأخذ أى مقابل من أولئك الطلاب، فى حين أنها توفر احتياجاتها المالية من أعضاء الرابطة ومن المعونات المختلفة.

\* ورفعت دعوى بتاريخ 17 يونيو 1983م من قبل المدعى العام ضد (كمال قاجار) النائب السابق عن حزب العدالة وزعيم السليمانيين مع عدد من رفاقه . وقامت الدعوى على أساس مخالفتهم لمواد الدستور وخروجهم عن لوائح تنظيم مراكز تحفيظ القرآن . وبموجب المادة 163 حكم على (كمال قاجار) و(على آق) بالحبس لمدة عامين \* 66.

وتنظر رئاسة الشؤون الدينية إلى السليمانيين على أنهم معارضين لقيام الدولة بتربية موظفين دينيين . ولذا يقوم السليمانيون بفتح مراكز قرآن خاصة بهم، ويبدلون الجهد في ذلك الاتجاه . وقد استمرت تلك الخلافات بينهما إلى أن سويت في بداية التسعينات، وبدأ السليمانيون يسمحون لطلابهم بالالتحاق في مدارس الأئمة والخطباء، وكذلك العمل داخل هيئات، ومؤسسات رئاسة الشؤون الدينية.

### ❑ مدارس فتح الله جولن :

ولعل مدارس (فتح الله) من أبرز المدارس الإسلامية في تركيا، من حيث محتواها الدراسي . فهي مدارس لتدريس المقررات الحكومية، ولكنها تستخدم أفضل الوسائل العلمية والتكنولوجية . وتولى أهمية كبرى للمتفوقين والنايغين علمياً، وتتعهدهم بالناية العلمية . وتنتشر تلك المدارس في أنحاء تركيا وخارج تركيا، خاصة في درل آسيا الوسطى .

وتتسبب هذه المدارس للشيخ (فتح الله) لكونه هو الداعى إلى تأسيسها . وأنها كذلك تعد من أهم الوسائل التى يستخدمها أتباعه فى تربية الشباب تربية إسلامية . وفى إجابة له على سؤال بخصوص نسبة تلك المدارس إليه قال :

" بصفتى إنسان نما على هدف ومشاعر خدمة الأمة والوطن، فإن خدمتى فى مجال التعليم، تكون شيئاً طبيعياً جداً، مثل سيلان الماء وشروق الشمس وغروبها وحركة العالم . ولا أملك قوة ولا مالاً ولا جيوش . لدى فقط الشوق لخدمة وطنى . وأنا أوضح ذلك للناس، وأقوله لمن يستمعون إلى، وينفذن كلامى، ولا أملك عليهم سوى التوصية. " \* 67

وأشار فتح الله إلى أن فكرة المدارس هذه، وكيف أنها كانت حلاً يراوده منذ الصغر، حيث قال :

" بالنسبة لعلاقتي بالمدارس، فكل إنسان يسكن في قلبه ويختبئ في فطرته هدف معين . ويمكن لهذا الهدف أن يختلف من شخص لآخر . إلا أنني بينما كنت في الثانية عشر من عمري، كان في إحدى يدي الكتاب وفي الأخرى خريطة . وكنت أقول " يا إلهي، كيف يمكن أن نصبح مرة أخرى دولة تُسمع كلماتها في الأوساط الدولية، مثلما كنا لفترات طويلة " وهكذا كنت أخطط وأنا في تلك السن . وكبرت مع أحلامي تلك، ولم يعد لي هدف في الحياة سوى ذلك . ولم يرد على خاطري مطلقاً، أن يكون لي منزل، أو أطفال، أو سيارة . " 68.

وعن سؤاله حول المدارس التي يقوم بفتحها، وما الهدف منها . قال :

" أتني أوصيت - فيما أوصى به - الناس في دولة أجنبية : خذوا الجنسية هنا، وأبقوا هنا، ولا تجعلوا أطفالكم يتعلمون في المدارس المهنية، بل علموهم بشكل يؤهلهم لدخول الجامعة . وإن كانت ثقافتهم العامة وظروفهم التعليمية، لا تؤهلهم للدراسة في الجامعة، افتحوا مراكز التأهيل للجامعة، ودبروا أحوالكم . فالعالم في ظل العولمة، سيأتي معه ببعض التغيرات . فمثلاً لن يكون هناك وجود للبضاعات الصغيرة، ولا التجارة المحدودة . فأسر المؤسسات التجارية الضخمة " 69.

وتحظى مدارسها بموافقة النظام السياسي في تركيا، بل وبدعمه أحياناً . فقد عرض فكرة المدارس، على (طانصو تشيلدر) عند لقائه بها، وقالت معربة عن تأييدها للفكرة :

" يوجد في أمريكا أيضاً، الكثير من الأوقاف والشركات والجمعيات الخاصة، وهي موفقة وناجحة إلى حد بعيد " 70.

وتعرضت مدارس فتح الله لاتهامات كثيرة، أقواها الشك في مصادر تمويلها . إلا إنه دافع عنها قائلاً :

" يتحدث الكثيرون من أين تأتي موارد المدارس وأنا أقول، يوجد لدينا جهاز مخابرات الدولة، وجهاز الأمن، ومخابرات العسكرية، ويقومون دوماً بالبحث . لو وجدوا خمسة قروش في تلك المدارس دعماً من الخارج، فإنني سوف ألقى بنفسي من

شاهق ( إن أجاز لي الشرع ذلك ) . وفي هذا الشأن أنا شديد الثقة . لا يوجد قرش واحد من مساعدات خارجية . كل المساعدات من الشعب التركي الذي كافح من أجل حرية وطنه \* 71 .

" وقد قام (فتح الله) في الأعوام الأخيرة بحملة إنشاء مدارس الخاصة خارج تركيا وداخلها . وبلغت المؤسسات التعليمية التي فتحت خارج الوطن فقط 191 مؤسسة . وهذه المدارس التي تمتد مداها الجغرافي من سد الصين حتى البحر الأدرياتيكي ، جُهزت بأقوى الإمكانيات التكنولوجية الحديثة . أما المدارس التي داخل الوطن . فطلابها يمثلون النخبة المتفوقة . ويحصلون على المراكز الأولى دائماً على مستوى البلد . والطلاب الأتراك الذين تعلموا أمس في تلك المدارس، يقومون الآن بزيادة المدارس والكليات والجامعات . " 72 .

ويحرص فتح الله على التأكيد على أهمية التعليم في مواجهة وحل سائر مشكلات الأمة المسلمة، وأنه السبيل إلى نهضتها . وذلك أنه قال ذات مرة، لمن قالوا : سنبنى جامعاً في وطننا ، " أريد أن تفتحوا إلى جانبه مدرسة " لدرجة أنه قال في مواطن كثيرة افتحوا مدرسة بدلاً من الجامع " 73 .

واستطاع بسلوكة السياسي المتميز أن يضيف على مدارس شرعية سياسية ودولية . وأن يجعلها إحدى الأدوات السياسية التي يستفيد منها العساسة في كسب التأييد الشعبي، ويستفيد هو أيضاً بأن يحظى بالتسهيلات الإدارية اللازمة . حيث قال : " إن المدارس ليست ملكي، إبنى فقير لا يملك شيئاً " إن أحبائي هم الذين يبنون المدارس " 74 .

وقال أيضاً : " لعله في أول الأمر، كانت المدارس تفتح دون سؤال الدولة، أما بعد ذلك فكان كل شيء يتم باستشارة الدولة . وكانت الدولة أيضاً تؤيد وتدعم دائماً كل ما يفعل . وهكذا كان المرحوم (تورجوت أوزال)، ثم (سليمان ديميرال) . وكانوا يكتبون الخطابات ويتصلون تليفونياً دائماً لحل المشكلات . حتى أنهم كانوا يأتون بأنفسهم ويفتتحون بعض المدارس . ولنذكر موقف ديميرال، عندما أخلى مكانه في الطائرة، لمدير المدرسة الموجودة في بنجلاديش الذي فقد قدمه في حادث طريق " 75 .

وقضية التعليم التي يراها فتح الله تختلف إلى حد ما عما هي عليه عند الحركات الإسلامية الأخرى . فهي لا تمثل عنده التعليم الديني فحسب، بل يراها قضية

علم تقوم عليه حضارة الأمة . هو يشير إلى كفاية مدارس الأئمة والخطباء فى عملية التعليم الدينى، فيقول: " وجدت أن الشعب يقدم خدمات كثيرة جداً لطلاب مدارس الأئمة والخطباء . فى حين، أنهم يمثلون فقط 5 % من الطلاب فى تركيا . فقلت : يجب ألا يُهمَل الباقيون. وكان هذا أحد الأسباب الهامة لتوصيتى لمستعمى، بأن يفتحوا مساكن للطلاب، ومدارس خاصة لهم. والذين يؤمنون بهذا كثيرون فى تركيا " <sup>76</sup>.

وتهتم مدارس فتح الله بتدريس المواد العلمية، وتفضلها عن الدراسات الاجتماعية، والإنسانية . ويقول فى ذلك :

" إن تركيا تحتاج لأن تقف أمام خصومها فى مجال التكنولوجيا، فقلت لتعمل عقول الفائقين من طلابنا والناهبين فى هذا المجال . وليحصلوا علوم الفيزياء، والكيمياء، ولينقلوا التكنولوجيا المتقدمة إلى تركيا أولاً . أما الذين سيقومون بالإدارة فى المستقبل، سيكون عليهم أن ينهلوا من العلوم الاجتماعية أكثر " <sup>77</sup>

" وتدرّس اللغة الإنجليزية اعتباراً من الصف الثانى الابتدائى فى المدارس التى تؤسس تحت إشراف فتح الله . وهذه المدارس الابتدائية، بها معامل علمية ولغوية وحاسبات آلية . ولا يتجاوز عدد الدارسين بكل فصل عن 22 طالباً . وكل طفل اعتباراً من الصف الثانى يتعلم استخدام الكمبيوتر " <sup>78</sup> .

وتحظى مدارس فتح الله بقول واسع داخل المجتمع التركى وخارجه، ويعدها البعض الطريق الوحيد للتفوق والنجاح .

ومما سبق يتضح إلى أى مدى استغلت الأحزاب السياسية، والحكومات مشاعر الشعب، ورغبته فى تلقى تعليماً دينياً. وقد وضح ذلك منذ بداية العهد الديمقراطى ومن بعده جهود حزب العدالة فى مناصرة التعليم الدينى الأمر الذى أكسبه قاعدة جماهيرية واسعة . أما بالنسبة لحزب السلامة، ومن بعده الرفاه فكانت مناداته ودفاعاته لصالح نشر التعليم الدينى لها مغزى آخر إلى جانب هدف الأحزاب الأخرى، ألا وهو تكوين قاعدة شعبية من الطلاب موالية للحزب .

## تفعيل دور المرأة وقضاياها :

كانت قضايا المرأة من المستهدفات الهامة داخل المشروع الأتاتركي التحديثي وصدرت بشأن المرأة عدة بنود، ومواد دستورية خاصة أحدثت قطعاً في نمط الثقافة التركي؛ فقد كانت تلك التغييرات الدستورية تنو إلى خلق امرأة تركية معاصرة على النمط الأوربي .

فقد توفر بالدستور التركي العديد من المواد التي تخص المرأة مثل مساواتها في الميراث مع الرجل، وتجريم الرجل الذي يتزوج بامرأة ثانية، وحظر الحجاب داخل مزار العمل الرسمية والمدارس . إلى جانب حركة التغيير الثقافي التي استهدفت صياغة صورة جديدة للمرأة العصرية من خلال مناهج التدريس، والكتب، والأعمال الدرامية، والحركة النسائية، والمشاركات الرياضية .

وأيقنت الحركات الإسلامية بدورها، هي أيضاً أن المرأة إذا كانت نصف المجتمع من حيث العدد، فهي أيضاً المجتمع كله من حيث دورها التربوي في مناخ الثقافة الأسرية . ومنذ بدأت الحركات الإسلامية تخطو خطوات ثابتة في الحياة السياسية والاجتماعية، استخدمت المرأة وسيلة من وسائل العمل الإسلامي، فخطبت فيهن الثقافة التقاليدية العثمانية، ومكانة المرأة في العصر العثماني، ودور المرأة في الإسلام .

وشهدت الستينات والسبعينات، حالة من الصراع الحاد بين الأيديولوجيات المختلفة الإسلامية، واليسارية، والقومية، وكان للمرأة فيها أثر واضح، حيث شاركت المرأة في إبراز هويتها الإسلامية . وأصبح منذ ذلك الحين الحجاب، بالنسبة للحركات الإسلامية، إلى جانب كونه تطبيقاً للشريعة الإسلامية، رمزاً أيديولوجياً أيضاً.

## □ مشكلة الحجاب :

تعد الثمانينات الأعوام التي تصاعدت فيها الأيديولوجية الإسلامية في كل العالم . وفي تلك الفترة بدأت الفتيات والنساء ترتبط بالحجاب في وظائفهن، وفي المدارس على وجه الخصوص .

وقد أصبح الحجاب في تركيا منذ 1980م وحتى نهاية التسعينات سبباً في استقطاب الرأي العام . وقد ظهر أول مرة كمشكلة في العام الجامعي 1966م -1967م . فقد كانت نسيبة بولايجي (Nesibe Bulaycı) طالبة بالصف الأول بكلية الإلييات في (أنقرة) تدخل محاضراتها بالحجاب لفترة ما، إلا أنها خلعتة بعد ذلك بعد التحذيرات الشديدة التي وجهت إليها . وفي العام التالي دخلت خديجة بابجان (Hatice Baycan) طالبة بنفس الكلية محاضراتها بالحجاب . وعلى الرغم من التحذيرات، فقد أبت الرجوع عن ذلك السلوك وبعد فترة ارتفع عدد الطالبات المحجبات إلى ستة طالبات . وقد أدت التصريحات المؤيدة من بعض نواب حزبي العدالة، وحزب الأمة، مع بعض أعضاء هيئة التدريس بالكلية إلى تضخيم الحادث . وبناءً على تصعيدات الأحداث استقال عميد الكلية. وهكذا بدأ الحجاب يحتل اهتماماً لأول مرة تركيا على أنه مشكلة<sup>79</sup> .

وقد وصلت مشكلة الحجاب التي لم تكن مدرجة في جدول مناقشات الحكومة حتى انقلاب 1980م، إلى جدول المناقشات " براسطة الخطاب الذي أرسله حسن صغلام (Hasan Sağlam) في 22 ديسمبر 1980م إلى دائرة التربية والتعليم، ورئاسة الشؤون الدينية يطلب فيه الرأي بشأن حالة الفتيات الدارسات بالأئمة والخطباء ( هل يكشفن رؤوسهن أم يغطيهن ) . وكان هذا التصرف تصرفاً غريباً . لأنه ذكّر بالفتوى التي كانت تطلب من شيخ الإسلام في عهد الدولة العثمانية<sup>80</sup> .

وقد ردت رئاسة الشؤون الدينية على الطلب المقدم لها في 30 ديسمبر 1980 واستشهدت فيه بالآيات الدالة على وجوب الحجاب ووضّح من الرد تأييدها للحجاب . وباختصار فقد نص تقريرها، المكون من سبع صفحات بأن ( عدم السماح حتى الآن بالحجاب ظلم كبير ) . وعلى الرغم من ذلك التقرير، فقد أوضح ( حسن

صاغلام ) وزير التعليم الوطنى بعد فترة فى الخطاب الرسمى: الذى بعث به إلى المدارس قائلاً ( لا يُسمح للفتيات بتغطية رؤوسهن بأى شكل من الأشكال ) " 81 .

وكان عام 1981م هو العام الذى ظهر فيه الحجاب كمشكلة مرة أخرى فى التعليم العالى . واتخذ قرار فى 12 يوليو 1981م من قبل مجلس الوزراء يتعلق بعدم السماح للفتيات فى التعليم العالى بدخول قاعات المحاضرات بالحجاب . وفى نفس العام منع المجلس العالى للتعليم دخول المحاضرات بالحجاب . وتم استبعاد ترسين قونوق ( Nersin Konuk ) الطالبة بكلية الطب عن دراستها لمدة شهر بسبب الحجاب . وتقدمت بالتماس إلى المحكمة الإدارية فى (إزمير) إلا أنها جُرمت . وبناءً عليه قدمت التماساً آخر إلى المجلس الاستشارى، إلا أن الرد جاءها سلبياً<sup>82</sup> .

وحظر الحجاب كان نقطة تحول للحركة الإسلامية فى تركيا. فقد أدى حظر دخول الطالبات المحجبات إلى قاعات المحاضرات بالجامعات إلى نقاشات ونزاعات استمرت أعواماً طويلة . ونُظمت مظاهرات كبيرة فى أماكن عديدة من (استانبول) و (أرضروم) وخاصة بعد الخروج من صلاة الجمعة، وكانت أعظم هذه المظاهرات وأقواها تلك التى نظمت فى ميدان (بايزيد) باستانبول .

وقد أدى استمرار المظاهرات وتأثير الصحافة المحافظة إلى جعل حزب الوطن الأم يصدر قراراً رقم 3503 بتاريخ نوفمبر 1988م ونصه كالاتى :

" حرمة الزى مكفولة لكل الطلاب، ولا يتخذ أى إجراء أو قرار تعسفى ضد الأشخاص والمؤسسات فيما يتعلق بهذا الموضوع . إلا أن ( كنعان أفرن ) - رئيس الجمهورية آنذاك - وجد أن هذا القرار مخالفاً للدستور، فأرسل إلى المجلس التركى الوطنى الكبير، مذكرة بذلك، وبناءً عليه عادت الجامعات لتطبيق الحظر المفروض على الحجاب " 83 .

" وقد رفع عدد من أعضاء هيئة التدريس دعوى من أجل مشكلة الحجاب وحُكم فيها لصالح الحجاب بالقرار رقم (3511) فى 27 ديسمبر 1988م=1409هـ . وكان واضحاً أن (تورجوت أوزال) سيحل مشكلة الحجاب تلبية لرغبة الأوساط المحافظة . حيث قال:

" سأفعل كل شيء من أجل الشباب، ومستقبل جامعاتنا، سنتتهي المشكلة، وسيكون الحجاب حراً " <sup>84</sup>.

إلا أن ( كنعان أفرن ) قد طعن في القرار وأبطلته المحكمة بعد ذلك وبناءاً عليه عادت مظاهرات الحجاب مرة أخرى . وخاصة وأن (أنقرة) و(أضنة) و(استانبول) و(بورصة) قد أصبحت مراكز كبرى للمظاهرات . وكان يُلفت الانتباه في تلك المظاهرات ذلك العدد الكبير من الفتيات والفتيان والجماعات الإسلامية المختلفة . وقد ترددت الهتافات في المظاهرات بعد صلاة الجمعة تقول: ( فليستقل أفرن )، ( ولتكسر كل يد تمتد على الحجاب). وقد أعلنت الصحف في عناوينها الرئيسية عن هذه المظاهرات قائلة : ( الجمعة السوداء )، و(الإثارة السوداء )، و( المسيرة السوداء )، و(التمرد الأسود ) <sup>85</sup>.

ولم تبق ردود الأفعال تجاه حظر الحجاب محدودة بالمظاهرات، والاحتجاجات في تركيا وحدها . فإيران التي لم تُخف هدفها في نشر نظامها الإسلامي في بلدان المنطقة قد تدخلت في مشكلة الحجاب الموجودة في تركيا وأعربت عن موقفها إزاء قرار الحظر بطرق مختلفة . " فقد أذاع المسؤولون الإيرانيون أنهم يؤيدون المحاربين المسلمين الأتراك " <sup>86</sup>.

" هذا بالإضافة إلى أن رابطة الطلاب الإسلامية بجامعة (طهران) قد نظمت مسيرة احتجاجية على قرار الحظر . وفي تلك الأثناء وُجه خطاب برقع عليه من مائة وخمسين داخل مجلس إيران يطلب إعادة النظر في العلاقات مع تركيا . وكذلك تقدمت (جمعية الزهراء) التي تقوم بالتعليم الديني للنساء الإيرانيات بخطاب أرسلته لـ ( تورجوت أوزال ) رئيس الوزراء تطالبه برفع الحظر . وقد أعلن راديو إيران أن القرار الذي اتُخذ من قبل المحكمة الدستورية التركية، قرار صريح المخالفة للإسلام . وانتقد زعماء الجمهورية الإسلامية، المسؤولين الأتراك بسبب القرار " <sup>87</sup>.

" وانتقد المتحدثون العسكريون الأتراك، والصحافة العلمانية، وزعماء الأحزاب السياسية للجناح اليسارى هذه الأحداث بأنهم مرتبطون بالعلمانية . واقترح بعض أعضاء الحكومة حل مشكلة الحجاب عن طريق الاستفتاء الشعبي . وأيدت

لأحزاب اليمينية المحافظة المتظاهرين . وانتقدوا رئيس الجمهورية، والمحكمة الدستورية بدعوى أنهم يمثلون الأغلبية المسلمة في تركيا تمثيلاً خاطئاً " 88 .

وبعد فترة من انتخاب ( توجوت أوزال ) للرئيس العام لحزب الوطن الأم ورئيس الوزراء، ليتولى رئاسة الجمهورية، حدث تنظيم جديد بشأن موضوع الحجاب، فقد ألغيت الفقرة ( ي ) من المادة السابعة لتنظيم الطلاب وطبقاً لذلك القرار فقد أصبح لكل جامعة حرية التصرف في موضوع الحجاب، وكان واضحاً أن ذلك القرار الجديد الذى اتخذته مجلس التعليم العالى مخالفاً لقرارات المحكمة الدستورية السابقة، إلا أنه بُذلت المساعي الجادة لتنفيذ ذلك القرار " 89 .

" وفيما كان الإسلاميون يدافعون عن أن مهمة كل مسلمة تغطية رأسها طبقاً للقرآن كانت الأوساط التى تقول بأن العلمانية معرضة للانحياز تعارض الحجاب بشدة . خاصة المجموعة التقدمية التى يمكن أن يُطلق عليها ( النساء الكمالية )، وقد انتظمن تحت مظلة ( رابطة دعم الحياة العصرية ) و ( رابطة المحاميات التركيات ) . وهكذا، يمكن أن يُقال أن هذه الرابطات النسائية الكمالية فى أفضل أشكالها المنظمة قد دافعت عن تلك العلمانية، ووقفت فى وجه الحركة الإسلامية بعد 1980م . بالإضافة إلى أن أعضاء هيئة التدريس السيدات قد وقفن ضد الحجاب . وقد أعربن عن عدم رغبتهم فى ( الطالبات المحديات ) من خلال وثيقة مشتركة وقعن عليها وتقدمن بها إلى رئاسة الجامعة " 90 .

وقد دخلت مشكلة الحجاب الثمانينات على أنها امتداد للحركة الإسلامية . وفيما كانت هذه المشكلة تتصاعد داخل الحركة الإسلامية فى مفهومها العام عن طريق المظاهرات، والمؤتمرات، والصحف، كانت الحركة الإسلامية تعمل أيضاً على توظيف للقضية فى اتجاهات سياسية قصدت تسييس المرأة الإسلامية .

## □ المرأة الإسلامية في الحياة السياسية

تحققت مشاركة المرأة التركية بشكل فعال في الحياة السياسية عن طريق الثورة العلمانية . وقد ساعدت الحول التي تم البحث عنها لمشكلات المرأة في عهد الجمهورية على إزالة العوائق أمام حركة التغريب . وقد حمل القانون الذي يعترف بحق المرأة في الترشيح، والانتخابات النيابية البرلمانية عام 1934م-1353هـ بموجب القانون المدنى بتاريخ 1926م-1345هـ، أهمية خاصة في مشروع العلمانية والتغريب<sup>91</sup>.

وقد أضافت الصلاحيات التي وفرتها الثورة التركية لحقوق المرأة، قوة في سبيل علمنتها . فموضوع المرأة في تركيا يتبوء (المركز) تماماً في الصراع بين ثنائيات (الشرق والغرب)، و (المدنية وغير المدنية)، و (التقدم والرجعية) . وقد أولت الطبقة العسكرية والمدنية الذين أسسا الجمهورية عناية خاصة بالمرأة في مشروع الثورة . وكانت الثورة قد هدفت إلى إحداث تطوير للمرأة التركية، وما يرتبط بها على النسق الغربى . وفي هذا الإطار كان الجهود تسعى إلى أن تتبوء المرأة مكانتها في المجالات العامة، والاقتصادية، والإدارية، والسياسية.

" وفيما كانت المرأة تتآحف بتلك الهوية الجديدة كان عليها أن تلبس كما يلبس بنى جنسها في الغرب وأن تتصرف مثلهم . وأن تطرح عنها ملابس مثل الحجاب، والسنقاب التي تحمل هوية إسلامية إلا أنه ينبغي توضيح أنه لم يكن هناك أى نوع من الإجبار والضغط في هذا الصدد . فبينما حُددت ملابس الرجال بالدستور وطُبقت بعض العقوبات على المخالفين لم يُر لمثل ذلك أثر على لباس المرأة " <sup>92</sup>.

ويلاحظ أنه في السبعينات قد أثرت الحركة الاجتماعية المتسارعة، والتغيرات الحادثة، وعمليات التسييس على المرأة تأثيراً بالغاً . خاصة وأن النساء أصحاب الفكر الكمالى، والاشتراكى، قد تسيست بشكل سريع . وبدا ذلك واضحاً من احتلال الفتيات الجامعيات الصفوف الأولى في المظاهرات والمؤتمرات التي وقعت آنذاك .

وتنادى الحركة الإسلامية بوصفها أيديولوجية إسلامية بأن تنتهج الحياة الاجتماعية، والسياسية، المبادئ الإسلامية مرة أخرى . وحتى تحقق هذه الأيديولوجية

نظامها الاجتماعي، فإنها تدعو النساء أيضاً إلى النضال من أجل ذلك الهدف، وقد ظهر ذلك في كتابات الإسلاميين : (إن أى تخطيط بدون النساء تخطيط أكتع)، و(أمة بلا نساء نصف أمة) ... وزيادة النساء المسلمات المتعلمات المنتخبات سيعمل على إثراء الحركة الإسلامية<sup>93</sup>.

والمظاهرات التي نُظمت ضد حظر الحجاب وكذلك الهتافات التي أُطلقت في المؤتمرات الحزبية نماذج واضحة للتفعيل السياسي لدور المرأة . فالمرأة بهويتها الجديدة هذه شاركت في تقوية الحركة الإسلامية . ومشاركة المرأة في مثل هذه القضايا تمثل أحد المصادر الهامة لتغذية التيارات الإسلامية .

" وقد وصلت المرأة المحافظة إلى مستوى ثقافى واجتماعى جيد . فالنساء اللاتي يفدن من المناطق الساحلية إلى المحافظات الكبرى، يشاركن في أنشطة الحزب (الرفاه) حيث تتوفر لهن أوساط ثقافية جديدة للتعرف مع الناس، والتعرف على التعبيرات السياسية، والاقتصادية الجديدة . وفي النهاية تؤدي معيشة المرأة المسلمة في المدينة إلى تسييسها"<sup>94</sup>.

وبسبب التطور الحادث في عمليات التمدن في تركيا ظهر نوع من النساء خارج الخط التقليدى . وهذا النوع من النساء الذى يتساءل عن كثير من جوانب الإسلام التقليدى، يلفت الانتباه لتناقضاته . وهذا النوع المتعلم من أهل المدينة بدأ يشارك بشكل فعال في الحياة الاجتماعية مع عدم إنكاره لكون وظيفته الأساسية في المنزل . ويمكن أن يقال أن أبرز العوامل في تسييس المرأة المسلمة في تركيا، كان مشكلة الحجاب في.

" بيد أنه عندما أغلقت أبواب الجامعات - بحظرها الحجاب - أمام الطالبات المحجبات، انتقلت إلى الشارع ( صورة المرأة المحجبة التي تمثل المرأة المسلمة ) . وفي تلك المرحلة أصبحت مشكلة الحجاب نقطة استناد المرأة الإسلامية في النضال السياسى . ومع المقاومة التي تكونت ضد الحظر انتشر بشكل أكثر ( نموذج المرأة المسلمة - المناضلة ) والذي تكون خارج نسق المرأة المسلمة التقليدية وهكذا أصبح الحجاب علماً للإسلام الميسس ، وظهر الحجاب كمطلب سياسى . وليس من الخطأ القول بأنه توجد علاقة وثيقة بين حركة الحجاب والإسلام حامل المطالب السياسية"<sup>95</sup>.

" وتأثرت المرأة بسبب التمدن في كافة أوجه الحياة . فقد ظهرت المرأة في تركيا بشكل أكثر فاعلية بعد عام 1983م=1404هـ في حياة العمل وقطاع الدعاية والإعلام والتعليم<sup>96</sup> .

وثمة دور كبير للمؤسسات التعليمية في تسييس المرأة المسلمة ... خاصة في الثمانينات والتسعينات، فقد أدى تغلغل الإسلاميين داخل كادر المؤسسات التعليمية، وكذلك الزيادة الكبيرة في أعداد ثانوية الأئمة والخطباء، ومراكز تحفيظ القرآن إلى جعل الفتيات اللاتي تتلقى تعليمها نموذجاً للمسلمة المناضلة . خاصة وأن الفتيات المحجبات في مرحلة التعليم العالي، قد حملت على عاتقها راية النضال السياسي . وتنامت هوية المرأة المحجبة في تركيا، وقويت شخصيتها السياسية، وغدت تطالب ببعض الإجراءات التي تسهل لها مناخها الثقافي . " فبدأت حملات التوقيع من أجل إقرار عمليات فصل بين النساء والرجال في الهيئات التعليمية، وأماكن العمل . وقاموا كذلك بعمل اعتصامات، وإضرابات عن الطعام " <sup>97</sup> .

ومن الجدير بالذكر، الإشارة إلى أن " حزب الرفاه، لم يتطور بعد عام 1983 م=1404هـ بشكل منسلخ عن التغيير الاجتماعي الحادث في البلاد . فالأهمية التي اكتسبتها المرأة بالنسبة للحياة الاجتماعية والسياسية قد انعكست أيضاً على حزب الرفاه<sup>98</sup> .

ودخلت المرأة الإسلامية كذلك ميدان النضال السياسي من أجل إقامة الشريعة، خاصة، وأن السياسة التي انتهجها حزب الرفاه قد شكلت عاملاً مهماً في تسييس المرأة الإسلامية . " فكان أول ما قام به حزب الرفاه من أجل الانتخابات العامة عام 1991م=1412هـ أن أظهر المرأة في دعاياته، وهتافاته على أنها " امرأة مظلومة ومستغلة، وتضطهد بسبب حجابها " وبناءً عليه تشجعت النساء ودخلت ساحة النضال السياسي، وعبرت عن مطالبها " <sup>99</sup> .

وقد أدى توظيف حزب الرفاه - في دعاياته الانتخابية - للنساء في إطار قيامهن بزيارات منزلية، إلى زيادة ثقافتهن السياسية، واكتسابهن قدرًا من التجربة السياسية . وقد نظمت النساء الرفاهيات العديد من الدورات (في مجالات مثل : محو الأمية، والصحة، والحياكة، وصناعة المكرميات، وتنسيق الزهور، والمشغولات

اليدوية، وكذلك أقامت حفلات الزفاف، والختان، والحناء، ونظمت عروض الأزياء، وكذلك نظمت المؤتمرات، والمحاضرات وكانت تنظر إلى كل أنشطتها هذه على أنها (دعوة) باسم الإسلام<sup>100</sup>.

ولا شك أن تسييس المرأة الرفاهية كان عاملاً أساسياً من عوامل انتشار ونجاح الحزب. فمن خلالها استطاع الحزب أن يوسع دائرته ويصل إلى فئات شعبية أكثر.

فقد قامت النساء الرفاهيات في 1992م=1413هـ بعمل (6857) زيارة منزلية للنساء في منازلهن، و(6356) لقاء شاي، و(11888) حفل عيد ميلاد، و(1083) زيارة تعزية، وشاركت أيضاً في (994) حفل زفاف، و(295) حفل خطوبة ... وقد وصلت النساء الرفاهيات التي قدمت معونات مادية إلى الفقراء المحرومين والمعدمين، إلى نحو (26) ألف عائلة في 1992م، و(40) ألف في 1993، (65) ألف في 1994م=1415هـ<sup>101</sup>.

وهكذا، استطاعت الحركات الإسلامية في تركيا تطوير صورة المرأة المسلمة التي تحدد دورها ووظيفتها - لفترات طويلة - داخل بيتها، إلى امرأة مسلمة معاصرة تشارك مجتمعها عميات التطور والحدثة، وتسهم في صياغة الأوضاع السياسية.

## □ المؤسسات الاقتصادية والإعلامية :

تتميز الحركات الإسلامية في تركيا بأنشطتها الكبرى ومؤسساتها الإعلامية الواسعة. وقد وفرت هذه المؤسسات الاقتصادية والإعلامية الكبرى للحركات الإسلامية أمرين :

الأول : أصبحت هذه لمؤسسات مصدر دخل للحركة الإسلامية، لتمويل مشروعاتها الفكرية والتنظيمية على طلابها وعلى الأعمال الخيرية .  
الثاني : غدت مؤسساتها الإعلامية خاصة وسيلة قوية لنشر أفكارها وممارسة طموحاتها الفكرية على أرض الواقع، إلى جانب أحداث تقارب بين الحركة الإسلامية والنخب العلمانية والثقافية الأخرى . بالإضافة إلى أن المؤسسات الاقتصادية والإعلامية غدت محل عمل لأعضاء الحركات الإسلامية والموالين لها، على اعتبار تولية أهل الثقة .

وتاريخ نشاط الحركات الإسلامية في المجال الاقتصادي يرجع إلى فترة التحولات السياسية والاقتصادية التي شهدها تركيا إبان مرحلة الانتقال إلى نظام التعددية الحزبية . ويمكن تقسيم مراحل تطور ممارسات الحركة الإسلامية وفعاليتها الاقتصادية إلى أربعة فترات :

### 1- الفترة من ( 1923م=1342هـ - 1950م=1370هـ ) :

وفي هذه الفترة، التي أُلغيت فيها الخلافة العثمانية ومشيخة الإسلام وأغلقت المتكايا والزوايا، تحول أيضاً دخل الأوقاف الإسلامية الذي كان يذهب إلى الطرق والجماعات، إلى خزينة الدولة .

" وأصبحت الأوساط الإسلامية برؤوس أموالهم في حالة ضعف، خاصة وأنهم لم يكن لأيديهم ما يتعلمون، سوى الصمت، والمحافظة على ما تبقى لديهم"<sup>102</sup> .

### 2- الفترة من ( 1950م=1370هـ - 1973م=1390هـ ) :

وهي الفترة التي شهدت وجود الحزب الديمقراطي في الحكم لمدة عشر سنوات، ومن بعده حزب العدالة الذي يعد امتداداً له . " والحزب الديمقراطي معروف بدفاعه عن نظام الاقتصادي الحر، حتى أنه كان يردد في دعاياته الانتخابية، ( نحن نسعى لتتسنة مليونير في كل حي ) . وفي عهد الحزب الديمقراطي الذي أقام جسوراً

مختلفة من التعاون مع الأوساط الدينية حتى يصل إلى الحكم ويصل إلى الحكم ويظل به، بدأ الاقتصاد الإسلامي ينشط من جديد خاصة بالنسبة لزعماء حركة النور الطريقة النقشبندية<sup>103</sup>.

وقد استفادت حركة النور والطريقة النقشبندية استفادة كبيرة في تلك الفترة تمثلت في توفير الاعتمادات المصرفية وهي آنذاك المصدر الوحيد لرأس المال، وذلك بسبب وقوفها إلى جانب الحزب الديمقراطي ومن بعده حزب العدالة .

وشهدت التيارات الإسلامية - عموماً - قفزة اقتصادية واضحة، وأستت شركات متوسطة الحجم وصغيرة في المجالات الخدمية، والإدارية، والمصرفية، والاستيراد والتصدير، ويمكن القول بأنه في تلك الفترة استفادت الحركات الإسلامية فائدين : الأولي، أنه بسبب تأييدها للحزب الديمقراطي والعدالة ضمنت استمرار تنظيماتها وأنشطتها . والثانية، أن الحكومة سهلت لها أن تكون صاحبة توكيلات بيع وتوزيع الكثير من المنتجات في الأناضول مثل الجرارات والأسمدة الزراعية وماكينات الخياطة والأجهزة الكهربائية<sup>104</sup>.

ومع تأسيس حزب السلامة الوطني الذي ظهر على الساحة السياسية تحت زعامة نجم الدين أرباقان مدافعاً عن طبقة العمال الكادحة وأصحاب رؤوس الأموال الصغيرة، توجهت بعض الطرق الصوفية الكبرى مثل النقشبنديين والقادرين السليمانيين إليه . بينما ظل النورسيون في علاقاتهم السياسية والاقتصادية مع حزب العدالة .

### 3- الفترة من ( 1973م=1390هـ - 1983م=1404هـ ) :

وفي تلك الفترة كانت الدولة في صراع مع الإشتراكيين، وأصبحت رؤوس الأموال الإسلامية على عتبة قفزة جديدة في المجال الاقتصادي، إلى جانب ما أحرزته الحركات الإسلامية آنذاك من تقدم في الساحة السياسية والاجتماعية والفكرية . فاستطاعت إلى جانب تقدمها الاقتصادي داخل تركيا أن تقيم جسوراً اقتصادية مع دول مثل إيران والسعودية وبعض دول الخليج الأخرى .

وثمة ما يجب الإشارة إليه هنا، وهو أن المناخ الثقافي الديني في تلك الفترة قد ساعد على نمو الشركات وزيادة الاستثمارات الإسلامية " فقد عرف أصحاب

رؤوس الأموال الإسلامية كيف يفوزون في ساحة التسابق الاقتصادي عن طريق وصولهم إلى المستهلك المسلم المتدين . فقد استخدموا إشارات وإيماءات إسلامية لمناهضة أصحاب رؤوس الأموال اللبراليين . لدرجة أن المستهلك المتدين أخذ يشتري منتجات الشركات الإسلامية دون النظر إلى جودتها أو سعرها، إضافة إلى أن (الجريدة الوطنية) الناطقة باسم الحركة الأرباقانية والأكثر مبيعاً في الأوساط الإسلامية آنذاك قد أصبحت جريدة للإعلان عن منتجات الشركات الإسلامية<sup>105</sup>.

#### 4- الفترة من ( 1983م=1404هـ - 1998م=1419هـ ) :

وتميزت تلك الفترة بوقوع حدثين هامين، أثر في نشاط الإقتصاديين الإسلاميين تأثيراً بالغاً .

الأول، هو سقوط الاتحاد السوفيتي، ومناداة الولايات المتحدة الأمريكية بالنظام العالمي الجديد وسيطرت الاقتصاد الحر، وعولمة الاقتصاد، وتأسيس الشركات عابرة القارات.

الثاني، وهو تولى (تورجوت أوزال) رئاسة الوزراء ثم رئاسة الجمهورية التركية وقد كان له الفضل الأكبر في رفع أي معوقات أو ضغوط كانت مفروضة على الاقتصاد الإسلامي، بل أنه فتح لهم مجال استثمارات في بعض الدول الإسلامية مثل إيران والعراق والسعودية .

" ومع إصدار تورجوت أوزال قراراً يسمح فيه بتأسيس بنك خاصة أسرع الإسلاميون بتأسيس البنوك الإسلامية لأول مرة في 1993م=1414هـ . وتوسعت أنشطتهم فأسسوا شركات للتصدير والاستيراد مع دول الشرق الأوسط وأخرى لبيع المنتجات الغذائية، ودخلوا كذلك سوق الذهب والعملية<sup>106</sup> .

ومما سبق، يتضح أن ثمة عوامل كانت وراء تنامي رؤوس الأموال الإسلامية في تركيا وأن الإسلاميين استفادوا من كل الإمكانيات المتاحة لتفعيل مشروعاتهم وطروحاتهم الإسلامية، وللعمل أيضاً على زيادة مصادر تمويل جماعاتهم

وفيما يلي سنحاول إجراء رصد بالأنشطة الاقتصادية والإعلامية للحركات الإسلامية في تركيا:

#### أ - المؤسسات الاقتصادية

##### □ البنوك الإسلامية

مع سماح الدولة بتأسيس بنوك خاصة أسرع الإسلاميون للتكثف وإنشاء بنوكاً إسلامية، أخذت تتراد بمرور الوقت حجماً وعدداً، حتى أنها غدت مصدر ثقة وأمن فئات كثيرة داخل المجتمع التركي، ويأتى ذلك النجاح فى سياق زيادة أنشطة الحركة الإسلامية فى تركيا، إلى جانب قيام هذه البنوك بتنفيذ عدداً من المشروعات الجادة ومنح نسبة عائد تتساوى، وتزيد أحياناً عن بعض البنوك الخاصة الأخرى .

ويوجد بتركيا أربعة بنوك كبرى خاصة ذات توجه إسلامى، إلى

جانب عدد من البنوك ذات النشاط المحدود . ويأتى على رأس تلك البنوك:

- 1- بنك فيصل التركى (Faisal Finans) وقد تأسس عام 1983م=1404هـ، ومن بين شركاء هذا البنك، صالح اوزجان (salih Özcan) وأحمد توفيق باقصو (Ahmet Tevfil Paksu) و خليل شيوخين (Halil Şıvgın)، وهم من المنتسبين للطريقة النقشبندية . ويتبع هذا البنك (دار المال الإسلامى) التى تضم 55 بنكاً إسلامياً، وتتخذ من سويسرا مركزاً لها، والتى أسسها الشيخ فيصل بن عبد العزيز.<sup>107</sup>
- 2- بنك البركة التركى (AL Baraka Türk) وقد تأسس فى 5 أغسطس 1984م=1405هـ، فى (استانبول) برأس مال 5 مليار ليرة تركية - آنذاك - وهو أحد فروع بنك البركة السعودى الذى يرأسه الشيخ صالح كامل ومن بين أعضاء مجلس إدارته مصطفى طوبباش (Mustafa Topbaş) ومحمود جميل (Mahmut Cemil) وعبد الرزاق كامل (Abdülrezzak Kamil)، وهم من المنتسبين للطريقة النقشبندية.<sup>108</sup>
- 3- بنك النهضة الإسلامى (İslami Kalkınma Bankası) وقد تأسس فى يناير 1976م=1397هـ، وهو أحد فروع (بنك النهضة) التابع لرابطة العالم الإسلامى

ويهدف إلى جعل الممارسات الاقتصادية، والتجارية وفقاً لمبادئ الإسلام بين الدول المسلمة. 109

4- بنك آسيا ( Asya Finans ) وقد تأسس في 24 أكتوبر 1996م=1417هـ، ويرأس مجلس إدارته إحسان قالكوان (İhsan Kalkavan) وهو من أتباع فتح الله جولن، وتدعمه الكثير من الشركات المالية لجماعة النور، وخاصة مجموعة فتح الله. 110 وقد شهدت هذه البنوك، عند بداية عهدها تدفقاً ضخماً للودائع بسبب وعودها، وشعاراتها الإسلامية، خاصة، وأن هذه البنوك كانت مؤيدة من قبل الدولة التي كان على رأس حكومتها حزب الوطن الأم بزعامة (تورجوت أوزال) النقشبندی .

## □ الشركات الإسلامية

عرفت رؤوس الأموال الإسلامية طريقها إلى التجارة، والصناعة بعد أن كانت متركزة في الريف؛ حيث الزراعة، والإنتاج الحيواني، واتفق مع مرحلة نمو هذه الشركات الإسلامية، لانتاج (تورجوت أوزال) لسياسة الاقتصاد الحر، والخصخصة، مما أتاح للإسلاميين فرصة واسعة لأن تنمو شركاتهم التي دخلت مجالات صناعية، وتجارية متعددة.

واتحدت شركات صغيرة محدودة النشاط تابعة للإسلاميين لتتكون بعد ذلك، شركات قابضة ضخمة لها ثقلها الاقتصادي في تركيا مثل، إخلص هولنديج (İhlas Holding) يرأسها د/أنور أوران (Enver Ören) النقشبندی . وقد دخلت هذه الشركة مجالات الصناعة، والطباعة، والتصدير، والبنوك، والإعلام. 111

وكذلك توجد الشركات القابضة الإسلامية التي تعمل في الأناضول والتي أطلق عليها (نمور الأناضول الخضر)، وهي مجموعة شركات قابضة تمثل فيما بينها اتحاداً ضمناً تحت هذا المسمى، مثل قومبسان (Kombassan)، ويمباش (Yimpaş)، واتفاق (İttifak)، وأضم (Adım)، وسلم (Silm)، وكيمباش (Kimpaş)، وبيوك أناضولو (Büyük Anadolu)، وسهيا (Seyha)، وآسيا (Asya)، وأسطاش (Estaş) . وهي تضم تحتها حتى عام 1996 نحو (120) شركة، ويعمل بها (15) ألف عامل. 112

إلى جانب ذلك شكل المسلمون الموالون للحركة الأريكانية جمعية باسم (جمعية رجال الأعمال والصناعة الأتراك) (MÜSIAD) في 5 مايو 1990، ليجتمع بداخلها شركات ومصانع الإسلاميين، أو تقوم هي بالتنسيق بين هذه الشركات، وكذلك بتسهيل إجراءات الانتشار خارج تركيا في دول أوروبا، وأفريقيا، والدول العربية .

وفي 2 سبتمبر 1984م=1405هـ، كانت تلك الجمعية قد فتحت شعباً لها داخل تركيا في (18) محافظة، وضمت إليها (1819) رجل أعمال وصناعة . وفي 1996، بلغ أعضاء الجمعية (2100) رجل أعمال ، ووصل عدد الشركات المنضمة إليها داخل تركيا نحو (4000) شركة . وخارج تركيا نحو (350) شركة . وفتحت لها شعباً في عدد من البلدان العربية، والإسلامية مثل مصر، والسودان، وتونس، والمغرب، والجزائر وكذلك في أوروبا مثل فرنسا، ومقدونيا، وألبانيا، وأذربيجان، ودول آسيا الوسطى، وماليزيا، والصين.<sup>113</sup>

## ب - الأنشطة الإعلامية

شكّلت الوسائل الإعلامية آلية كبيرة، وهامة للحركة الإسلامية في تركيا، وعبّر المدلول الأيديولوجي للوسائل الإعلامية عن أمرين :

الأول، القدرة على التعبير عن الرأي، ونشر الطرح الأيديولوجي وتفعيل برامجها النظرية في إطار واقعي .

الثاني، إمكانية التأثير على الرأي العام، وتكوينه، وبلورته بصدد مشكلات بعينها، وتوجيه الرأي العام تجاه الأحداث المتجددة، والمواقف التي يفرضها الواقع السياسي، خاصة، إذا ما أخذ في الاعتبار، أن الإعلام في تركيا يمثل قوة ضغط كبرى في الحياة السياسية، والاجتماعية .

ومن هنا، كان اهتمام الحركات الإسلامية، بانتشار وسائل إعلامية خاصة بها وتنوعت هذه الوسائل الإعلامية بين :

### 1- دور النشر الإسلامية

وكانت دور النشر أول ما فكرت به الحركة الإسلامية، كوسيلة للتعبير عن الذات . "وقدر عددها عام 1989 بـ (120) داراً من مجموع (370) دار نشر في تركيا، وتصدر نحو 25% بالنسبة من إجمالي الكتب في تركيا . وتدعم هذه الدور،

مؤسسات دينية أهلية زاد عددها من (200) مؤسسة قبل عام 1980 إلى (350) مؤسسة عام 1983، و(850) مؤسسة عام 1985، و(1258) مؤسسة عام 1987.<sup>114</sup> ولا تتوقف نوعية الكتب التي تنشرها الدور على كتب النتاج الفكري للمؤلفين العثمانيين والأتراك، بل تقوم أيضاً بنشر كتب الإسلاميين غير الأتراك بعد ترجمتها إلى التركية؛ مثل كتابات حسن البناء، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي، وأبو الحسن الندوي، وعلى شريعتي، وطلقاني، وغيرهم .

## 2- المجالات الإسلامية

اهتمت الحركات الإسلامية أيضاً بإصدار المجالات الإسلامية الأسبوعية، والشهرية في الثمانينات، إلا إنها في التسعينات، بلغت أرقاماً هائلة من حيث النوع والتوزيع . ويمكن القول أن كل حركة إسلامية أو جماعية أو طريقة صوفية لها أكثر من مجلة إسلامية . ويقدر عدد هذه المجالات الشهرية والأسبوعية بنحو (150) مجلة، ومن هذه المجالات ما يتناول أموراً دينية، وصوفية بحتة، ومنها ما يتناول شؤون الدين، والسياسة، والمجتمع.<sup>115</sup>

## 3- الصحف الإسلامية اليومية

كما هو الشأن بالنسبة للمجلات، فالأمر أكثر اهتماماً بالنسبة للصحف الإسلامية، فمع كل صباح في تركيا يصدر نحو (50) صحيفة إسلامية توزع على مستوى الدولة، ونحو (300) صحيفة إسلامية يومية توزع على مستوى المحافظات والبلد .

وتصدر في تركيا ثلاث صحف إسلامية يومية توزع نحو (50) ألف نسخة يومياً ، مثل (الجريدة الوطنية) ، و (تركيا)، و(الزمن)، وتعد الأخيرة الصحفية الأولى للمتقنين الأتراك .

## 4- القنوات التليفزيونية الإسلامية

سمحت تركيا عام 1986م=1407هـ بفتح القنوات الخاصة بيا، ومن ثم توجه الإسلاميون لأن يكون لهم قنوات خاصة بهم . وكانت قناة (TGRT) أول قناة تليفزيونية خاصة ذات توجه ديني وهي تابعة رسمياً لمجموعة شركات إخلاص هولدنغ، وتوجد أيضاً قناة (7) وهي تعبر عن حزب الرفاة، وتوجد قناة (STV) وهي

تابعة لحركة النور ومجموعة فتح الله جولن، وتوجد قناة (Mesaj)، وهي تابعة للطريقة القادرية، وقناة (AK TV) لأحد فروع النقشبندية .

إضافة إلى هذه القنوات الرئيسية التي تبث إرسالها في كل تركيا وخارجها، يوجد أيضاً العديد من القنوات المحلية تتبع التيارات الإسلامية مثل : (KON TV) في قونيه وهي تابعة للرفاة، وقناة (Selam TV) في محافظة قوجه لى وهي للرفاة أيضاً وقناة (Birlik TV) في مرعش وهي تابعة لجماعة النور، وقناة (Meltem TV) في طرابزون وهي للطريقة القادرية، وقناة (Yıldız TV) في منطقة مرمره وهي للنقشبنديين . ويوجد لجماعة النور قنوات أخرى منها : ( Nilüfer TV – Furkan TV – Saray TV – Hakikat TV – Işık TV – Sabır TV – Kanal 8 )<sup>116</sup>

## 5- المحطات الإذاعية

تمتلك الحركة الإسلامية في تركيا المئات من المحطات الإذاعية الدولية والمحلية، وأكبر هذه المحطات (AKRA FM) وهي للنقشبنديين، ومحطة (HUZUR) وهي أحد المؤسسات التابعة لشركة إخلاص هولندج، ومحطة (Marmara FM) وهي تعبر عن حزب الرفاة، ومحطة (Moral FM) وهي لحركة النور، ومحطة (Burc FM) وهي لحركة النور أيضاً مجموعة فتح الله جولن .

## 6- وكالات الأنباء

إلى جانب وكالات أنباء الأناضول (A A) الخاصة، والمالية في نفس الوقت للدولة، قام الإسلاميون بفتح وكالات أنباء، شهدت لها الأوساط الإعلامية بالتفوق والعالمية، مثل (IHA) وكالة أنباء إخلاص وهي تابعة لشركة إخلاص هولندج، و (CHA) وكالة أنباء العالم وهي تابعة لحركة النور مجموعة فتح الله جولن .

ومما سبق، يتضح كيف أن الحركات الإسلامية في تركيا استطاعت أن توظف آلياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لتفعل طروحاتها في ميدان الواقع، إلى جانب التعريف بنفسها من خلال واقع ملموس . كما أنها بمؤسساتها تلك، تمكنت من توفير رأس المال الدائم والعائد المتجدد لخدمة أفكارها وتوظيف المنتمين إليها .

## هوامش الباب الثالث (المبحث الأول)

- Değişim dergisi , 1 / 3 / 1993 , S: 13
- 2 Nokta dergisi , 1 / 4 / 1990 , S:18
- 3 Yeryüzü gazetesi , 3 / 8 / 1993
- 4 Ak zuhur dergisi , 1 / 9 / 1991 , S:10
- 5 Ruşen Çakır , ayet ve slogan , A . g . e , S: 276
- 6 Doğan Duman , A . g . e , S: 335
- 7 Bkz , Ali Yaşar Sarıbay , A . g . e , S: 197,198
- 8 Turhan Diligil, Erbakan ve Erbakancılık, Onur Yayıncılık, Ankara,1994,S:198.
- 9 Yeni Dünya Dergisi , 13 / 10 / 1994 , S: 23
- 10 Hürriyet , 5 / 3 / 1988
- 11 نفس المرحع ونفس الصفحة
- 12 Gencay Şaylan, Türkiye'de İslamcı Siyaset, Verso Yayıncılık, Ankara,1992, S: 107
- 13 Bkz , Hürriyet , 18 / 6 / 1997
- 14 Bkz , Milliyet , 22 / 9 / 1995
- 15 Faik Bulut , ordu ve din , A . g . e , S: 107
- 16 Cumhuriyet , 19 / 7 / 1997
- 17 Doğan Duman , A . g . e , S: 345
- 18 انظر، اورخان محمد علي، رجل القدر في حياة أمة، ص
- 19 Doğan Duman , A . g . e , S: 346
- 20 Soner Yalçın , A . g . e , S: 83
- 21 انظر، نفس المرحع ، ص 117
- 22 Bkz , Milli gazete , 11 / 9 / 1993
- 23 Soner Yalçın , A . g . e , S: 233.
- 24 Amerikan gizli belgelerinde Türkiye'de islamcı akımlar , A . g . e , S: 45
- 25 انظر، نفس المرحع و نفس الصفحة
- 26 Cumhuriyet , 16 / 1 / 1987
- 27 Cumhuriyet , 4 / 1 / 1994
- 28 Cumhuriyet , 6 / 1 / 1994
- 29 Ali Akel , A . g . e , S: 40
- 30 Bkz , Nokta dergisi , 10 / 6 / 1990 , S:20-22
- 31 نفس الدورية ، ص 22
- 32 Hürriyet , 9 / 11 / 1990

(المبحث الثاني)

- 33 Söyleyiş ve Demeçler , Cilt XI , Dördüncü Baskı , Ankara , 1989 , S: 47 , 48
- 34 Zaman gazetesi , 8 / 3 / 1988
- 35 Doğan Duman , A .g .e , S: 130
- 36 Zaman gazetesi , A .g .e
- 37 Yahya Akyüz , Türkiyede Öğretmenler'in Toplumsal Değişimdeki Etkileri ,  
Doğan Basımevi, Ankara ,1978 , S: 279
- 38 Doğan Duman , A .g .e , S: 133
- 39 نفس المرجع ، ص 136
- 40 Cumhuriyet gazetesi , 7 / 4 / 1975
- 41 Raşit Küçük , Türk Milli Eğitiminde Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersleri ,  
İslam Medeniyet Vakfı , İstanbul , 1993 , S: 23,24
- 42 Doğan Duman , A .g .e , S: 143
- 43 Bkz , Nahid Dinçer , 1913 ten Günümüze İmam Hatip Okulları Meselesi ,  
Şule Yayınları , İstanbul , 1988 , S:41 -43
- 44 Doğan Duman , A .g .e , S: 150
- 45 Hasan Ali Yücel , Türkiye'de Orta Öğretim , Devlet Bakanlığı , İstanbul ,  
1983 , S: 54
- 46 Nahid Dinçer , A .g .e , S: 80
- 47 Doğan Duman , A .g .e , S: 153, 154
- 48 İsmet Parmaksızoğlu , Türkiye'de Din Eğitimi , Milli Eğitim Basımevi ,  
Ankara , 1988 , S: 29
- 49 Raşit Küçük , A .g .e , S: 26
- 50 Doğan Duman , A .g .e , S: 156 .
- 51 نفس المرجع ، ص 159
- 52 Milli gazete , 16 / 10 / 1978
- 53 Doğan Duman , A .g .e , S: 163
- 54 انظر ، نفس المرجع ، ص 179
- 55 انظر ، نفس المرجع ، ص 180
- 56 انظر ، نفس المرجع و نفس الصفحة
- 57 Bkz , Hasan Cicioğlu , Türkiye Cumhuriyetinde İlk Ve Orta Öğretim , Ankara  
Üniversitesi Eğitim Bilimleri Yayını , Ankara , 1985 , S: 7 , 8
- 58 Gotthard Jaschke , Yeni Türkiye'de İslamcılık , Çev/ Hayrullah Örs, Ankara ,  
1972, S: 75

- 59 Bkz , Doğan Duman , A .g .e , S: 183,184
- 60 Gotthard Jaschke , A .g .e , S: 75
- 61 Faik Bulut , Ordu Ve Din , Doruk Yayınları , 2.Baskı , Ankara , 1997 , S: 94  
62 نفس المرجع ، ص 94 ، 95
- 63 Doğan Duman , A .g .e , S: 191
- 64 Milliyet gazetesi , 20 / 1 / 1987
- 65 Doğan Duman , A .g .e , S: 192
- 66 Bkz . Ali Ak , Süleymancılık , İstanbul , 1987 , S:3 7 -39
- 67 Hulusi Turgut , A .g .e , S: 79  
68 نفس المرجع ، ص 79
- 69 Ertuğrul Özkök , A .g .e , S: 21  
70 نفس المرجع ، ص 22
- 71 M. Ali Birand ,A .g .e , S: 113
- 72 Hulusi Turgut , A .g .e , S: 78  
73 نفس المرجع ونفس الصفحة
- 74 Oral Çalışlar , A .g .e , S: 66 , 67
- 75 M. Ali Birand , A .g .e , S: 113  
76 نفس المرجع ، ص 112
- 77 Nevval Sevindi , A .g .e , S: 98
- 78 Nazlı Ilıcak ,A .g .e , S: 381
- 79 Doğan Duman , A .g .e , S: 218
- 80 Bkz , M. Ertuğrul Düzdağ , Başörtülü Melekler , İstanbul , 1995 , S: 157
- 81 Cumhuriyet , 11 / 3 / 1989
- 82 Bkz , Doğan Duman , A .g .e , S: 219
- 83 Öğrenciler İçin Kıyafet Serbesttir. Bu Konuyla İlgili Olarak Kişi Ve Kurumlara Sınırlayıcı İşlem Yapılmaz. Doğan Duman , A .g .e , S: 221
- 84 Milliyet , 6 / 1 / 1987
- 85 Bkz , cumhuriyet , 9,10,11 / 3 / 1989
- 86 Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiye'de İslamcı Akımlar , A .g .e , S: 38
- 87 Bkz , Milliyet , 14,21 / 3 / 1989
- 88 Amerikan Gizli Belgelerinde Türkiyede İslamcı Akımlar , A .g .e , S: 39
- 89 Doğan Duman , A .g .e , S: 226
- 90 Nilüfer Göle , Modern Mahrem , Medeniyet Ve Örtünme , Metis Yayınları , İstanbul , 1992 S: 79

- 91 Bkz , Doğan Duman , A .g .e , S:232
- 92 Doğan Duman ,A .g .e , S:233
- 93 Yeni Yeryüzü Dergisi , Eylül 1994 , S: 30
- 94 Nehir Degisi , Şubat 1994 , S: 9
- 95 Doğan Duman , A .g .e , S: 236
- 96 Nehir Degisi , Şubat 1994 , S: 10
- 97 Doğan Duman , A .g .e , S: 236
- 98 (2) Nehir degisi , şubat 1994 , S: 14
- 99 Yeni zemin dergisi , temmuz 1993 , S: 9
- 100 Bkz , Nehir degisi , şubat 1994 , S: 15
- 101 Milliyet , 10 / 1 / 1995
- 102 Bkz . Faik Bulut , Tarikat Sermayesinin Yükselişi , İkinci Baskı , Doruk Yayıncılık , Ankara , 1997 , S:265
- 103 انظر نفس المرجع ، ص 267
- 104 انظر ، نفس المرجع ، ص 257 ، 258
- 105 نفس المرجع ، ص 259
- 106 Zaman gaztesi , 25 / 1 / 1994
- 107 Bkz Faik Bulut , A .g .e , S: 274
- 108 انظر ، نفس المرجع ، ص 275
- 109 Milli Gazete , 26 / 11 / 1996
- 110 Radikal , 22 / 10 / 1996
- 111 حول مجموعة شركات (إخلاص)، انظر بالتفصيل ، Faik Bulut ، ص ص 295 - 307
- 112 نفس المرجع ، ص 360
- 113 انظر بالتفصيل ، Faik Bulut ، ص ص 307 - 316
- 114 جلال معوض ، صناعة القرار في تركيا ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1988، ص 124
- 115 انظر ، نفس المرجع ، ص 125
- 116 Yeni Yüzyıl , 28 / 10 / 1996

## الخاتمة

اعتمد نظام الجمهورية التركية - التي أسسها (مصطفى كمال أتاترك)، ووضع نظمها ومبادئها السياسية، والاقتصادية - على شرعية (انقلابية)، واتسم بتوجه أيديولوجي (شعبي) كانت تعبيره المؤسسي، الأخذ بصيغة التنظيم السياسي الواحد، والسرفض الضمني لمبدأ التعددية والتمايز الحزبي والتنظيمي، وانعكس نفس الموقف على المجال الاقتصادي والاجتماعي، وهو ما وضع للنظام طابعا السلطوي .

وقد تحددت العلاقة بين النظام والحركات الإسلامية في تركيا من خلال عوامل تاريخية، وسياسية، واجتماعية، متشابكة. مثل النظام فيها العضو الفعال، باتخاذ موقف الحاسم للثنائيات القديمة تاريخيا، والممتدة من أوائل القرن التاسع عشر مثل : ( التوجه نحو الشرق - التوجه نحو الغرب )، ( الأصالة - المعاصرة )، ( الشريعة الإسلامية - العلمانية )، وانتهى الأمر بفوز النظام في معركة التوجه، ودعم موقفه دستورياً، ومؤسسياً. في حين تجسد عدم إذعان الطرف الآخر للهزيمة في صورة حركات إسلامية، تستهدف قلب الوضع الدستوري، والمؤسسي لصالحها .

وقد تضافرت الأوضاع السياسية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، مع الأوضاع الاقتصادية، لتحدث تغييراً في السلوك السياسي للنظام التركي، ووضعت له الأسس الأولى لقيام نظام ديمقراطي ليبرالي، وهو نظام اتسم بالتأكيد على حقوق الفرد والمواطنة والحريات العامة، والأخذ بنظام التعددية الحزبية.

وبانتهاء عهد حزب الشعب الجمهوري، وتولى الحزب الديمقراطي مقاليد البلاد، طرأت تحولات هامة في التوجهات الرئيسية للنظام. ففي هذا الإطار تم الانتقال من التنظيم السياسي الواحد إلى التعددية الحزبية (المقيدة)، ومن الاقتصاد القائم على التخطيط المركزي إلى الانفتاح الاقتصادي. ولكن بقيت هذه العملية تتسم بالمحدودية في عهد الحزب الديمقراطي، حيث ظل النظام محتفظاً بالخصائص السلطوية جنباً إلى جنب مع التحولات السياسية التي شهدتها نفس العهد.

وقد بدأ واضحاً أيضاً استغلال الحزب الديمقراطي للمشاعر الإسلامية، وتوظيفه السياسى لها، ويمكن القول أن الحزب الديمقراطى مع اعتماده على أصوات الناخبين ذوى المشاعر الإسلامية، وادعائه إنه راعياً للمطالب الإسلامية، أنه لم يكن سوى حزب الشعب الجمهورى ذاته، ولكن فى ثوب جديد متماشياً مع الموجة السياسية الديمقراطية الجديدة. ويدلل على ذلك التاريخ السياسى لأعضاء مجلس المؤسسين للحزب الديمقراطى الذى يتضح منه، أنهم من أفضل كوادر حزب الشعب الجمهورى، لفترات لا تقل عن عشرين عاماً .

ومن الملاحظ أن الحركة الإسلامية أو الأيديولوجية الإسلامية، قد أيدت الأحزاب السياسية فى فترة التعددية الحزبية، وأنه على الرغم من اختلاف الرؤى والاتجاهات الموجودة بين الطرق والجماعات الإسلامية فى تركيا، وبين تلك الأحزاب، إلا إن تلك لم يمنعها من تأييدها ومناصرتها، ولعل السبب فى ذلك، رغبة الحركة الإسلامية فى قهر حزب الشعب الجمهورى، ومقاومة الشيوعية التى بدأت تتعالى أصواتها مع وجود التعددية الحزبية ولم تتح تلك الظروف التى نشطت فيها الحركة الإسلامية الفرصة لأن تعد لها برامج ومشروعات إسلامية، واقتصرت برامجها التى يمكن وصفها ( بالبرامج الوقائية ) على مناهضة العلمانية واليسارية . وقد حافظت الحركة على هذا المستهدف حتى بداية السبعينات .

وتميزت الانقلابات العسكرية فى تركيا، بكونها انقلابات جاءت معها بمزيد من الحريات، وقضت على الفوضى - عكس ما هو متعارف عليه من ممارسات الانقلابات العسكرية - فقد أتت انقلابات (1960/1971/1980) بمواد دستورية جديدة تساند الحياة الديمقراطية .

ويمكن القول أن حقبة الستينات، بما اشتملت عليه، من أزمات اقتصادية حادة، وصراعات حزبية متعصبة، تؤثر المصلحة الحزبية فوق مصلحة الأمة، إضافة إلى خصوصية حقبة الستينات فى كثير من دول العالم، بأنها الفترة التى شهدت المد اليسارى وانتشار الفكر الماركسى والشيوعى، قد أدى إلى جعل الستينات، فترة صراع فكرى محتدم بين التيار الإسلامى، واليسارى، والتيار العلمانى .

يُعد حزب النظام الوطنى، الذى أسسه نجم الدين أرباقان، أول تكوين سياسى جاد يشكله الإسلاميون المعارضون بعد بداية حركة التغريب فى الدولة العثمانية . فمنذ تأسيس الجمهورية التركية، وحتى تأسيس حزب النظام الوطنى، لم تظهر معارضة دينية إسلامية فى شكل مستقل؛ فالمعارضة الدينية سواء فى فترة الدولة العثمانية، أو فى فترة الجمهورية، قد أخذت شكل معارضة للتغريب من حيث المظهر والشكل . أما حزب النظام الوطنى فكان نواة لصياغة مشروع نهضوى خاص، يستوسل القنوات السياسية لتنفيذ أهدافه وتحقيق مراميه .

وإذا ما أخذ فى الاعتبار أن الشيخ ( محمد زاهد قوتقو ) هو الذى أنن لأرباقان بتأسيس حزب النظام الوطنى وتولى رئاسته، وإدارة شؤونه . فإن ذلك يُعبر عن تطور نظام أفكار الطريقة النقشبندية، وأيديولوجيتها القديمة المتوارثة . مما يعد تغيراً محورياً فى الانتقال من جبهة المعارضة، والرفض التام للنظام المؤسسى الجمهورى، والاكتفاء بالمقاطعة التامة، إلى جبهة التفاعل مع نفس النظام الجمهورى من خلال مؤسساته المدنية، وآليات عمله السياسية، مع الحفاظ على الخطوط العامة للأيديولوجية النقشبندية، والمرجعية الإسلامية، وصياغة برامج حزبية تصور الطرح الإسلامى للمشكلات، ونمط المعالجة .

وشكلت حركتنا النور، والسليمانيين، والطريقة النقشبندية، البطانة الأساسية التى اعتمدت عليها الحركة الأرباقانية، للانتقال بالفكر الإسلامى من مرحلة الفكر الصوفى ذى الأهداف الاجتماعية فحسب، إلى الفكر السياسى، وتفعيل الطروحات الإسلامية فى مجال السياسة، والمجتمع داخل الإطار القانونى الديمقراطى بواسطة أحزابها الثلاث ( النظام و السلامة والرفاه ) .

وقد تفاعلت المجموعة النقشبندية التى شكلت حزب النظام الوطنى، والسلامة الوطنى، مع المجتمع التركى، وفق ما فرضته الأوضاع السياسية، والشكل السياسى الجديد للنقشبنديين . وأخذ حزب الرفاه يتحول تدريجياً، ليصبح حزباً سياسياً لكل المجتمع التركى، مع الاحتفاظ بمرجعياته الإسلامية .

فكان ثمة اختلاف - ولا يزال - واضح بين المجموعة المنحازة للتغيير، والتقليديين داخل حزب الرفاه ؛ فالتقليديون يرغبون فى أن يحافظ الحزب على مكانه،

وكادره الأيديولوجي، أما التغييريون فيهدفون إلى تحويل الحزب إلى حزب كتلة من الأفكار والاتجاهات الأيديولوجية . إلا إن لا يوجد فرق في الأهداف، فكلاهما يهدف إلى تأسيس النظام الإسلامي في الدولة، وإن اختلفت في طريقة العمل وأسلوبه .  
فأرباقان كان يدرك جيداً، أن أصواته التي تزيد من ( 8 % إلى 12 % ) لا يمكنها أن تحقق له هدفه . ولهذا السبب، تحول حزب الرفاه من ( حزب رد فعل ديني ) إلى حزب كتلة ( ذو ثقل ديني ) وسعى لأن يحصل على مظهر حضاري وديمقراطي .

وعلى الرغم من كل الجهود التي بذلها الرفاه في موضوع ( الكتلة ) فإنه لا يمكن القول بسهولة، أن الحزب قد تراجع عن أيديولوجيته، وعن أفكاره التي اقترحها لنظامه الاجتماعي، والسياسي . ويمكن القول أن الرفاه قد خطط للوصول في مدة قصيرة إلى هدفه، وتصرف ببراجماتية، دون التخلي عن مبادئه .

ومما هو جدير بالملاحظة، ذلك التحول الذي بدا واضحاً في سلوك حزب الرفاه سواء في دعاياته الانتخابية أو في تصريحاته ومؤتمراته . فغداً أكثر جدية في إصراره على التعددية الحزبية، ومحاولة التأكيد دوماً، على إيمانه بوجود العمل السياسي ضمن الإطار العلماني لنظام الدولة . وهو في مسعاه لذلك، يحاول إحداث تغييراً مبنى على ممارسات وأحوار تراكمية، تضمن له ديمومته، وفي نفس الوقت تسدل الستار عن صورته القديمة في شكل حزب يسعى إلى التغيير الجذري .

و يجب الإشارة إلى أن حزب الرفاه ، خرج من الأزمات التي تعرض لها، منتصراً رغم إغلاقه . حيث غدت صورته في أعين الشعب التركي - حتى غير المواليين له - أنه حزب مظلوم ، تعرض للغدر حيث إنه وصل إلى الحكم بأسلوب ديمقراطي، وبرزية شعبية، وترك الحكم أيضاً بصورة ديمقراطية . بينما المؤسسة العسكرية، والنظام العلماني لم يحافظا على مقولاتهم الديمقراطية .

و على الرغم من أن المؤسسة العسكرية ، رأت أنها قد خرجت من هذه المرحلة منتصرة، إلى إنها شعرت بعد ذلك، بالشرخ الذي أحدثته في الصورة الديمقراطية التي حاولت رسمها في الأعوام الأخيرة . مما يمكن أن يؤثر على موقف

الاتحاد الأوربي من تركيا فيما بعد، ويجعلها عرضة للرفض بسبب ممارساتها اللاديمقراطية .

وعلى امتداد النصف قرن الماضي ، الذي مارست فيه تركيا الحياة السياسية في ظل التعدد الحزبي ، يتضح أن تركيا بعد خمسين عاماً من العمل السياسي ، لا تزال المؤسسة العسكرية فيها، تؤكد على استحالة التوائم مع التيار الإسلامي الموجود على الساحة السياسية، وتعتبره منافساً لها .

في حين أن الفكر السياسي ذي التوجه الإسلامي الذي مثلته الحركة الأربقانية بأحزابها الثلاثة ( النظام، والسلامة، والرفاه )، قد تطور من فكرة الحزب المناهض للنظام، الذي يرى نفسه فصيلاً آخر غربياً عن الفصائل الوطنية، والقومية في تركيا في السبعينات إلى فكرة حزب لكل المجتمع التركي ( في الثمانينات و التسعينات )، يرى ضرورة ألا يكتفى بمخاطبة المجموعات الدينية فحسب، وأن عليه مراعاة مشكلات كل المجتمع و أن يصبح حزباً عاماً لكل الناس . إلى جانب أنه غدا ينظر إلى مؤسسات الدولة العسكرية، والحكومية، والمدنية على أنها شريك عمل معه ، عليه أن يمتزج معها، و يمتزج معه ، لصياغة مستقبل تركيا .

أما عن حركة النور، وسعيد النورسي، فيمكن القول أن اشخصيته الأيديولوجية قد تطورت، مع التطور الحادث في الحياة السياسية التركية، فقد وجدت له علامات إيجابية واضحة قياساً بكل آفة سياسية مرت به وبالبلاد. بدءاً من فترة سعيد القديم، مروراً بسعيد الجديد، وانتهاءً بسعيد الثالث، تكشف عن نمط شخصية أيديولوجية إيجابية، (مرنة/متحولة) في توافها مع الأوضاع السياسية المتغيرة، الأمر الذي لم تعيه المجموعات التي انبثقت عن حركة رسائل النور، واجتزأت كل منها لنفسها أيديولوجية فترة ما، دون النظر إلى المبررات السياسية لتطور هذه الشخصية الأيديولوجية.

إلا إن سعيد النورسي، بدءاً من مرحلة سعيد الجديد، بدأت تتشكل له شخصية أيديولوجية ثابتة إلى حد ما، وتركزت في هدفين أساسيين :

الأول، تشكيل ساحة معنوية خاصة به وبطلابه - مبتعداً عن سياسة إظهار الإيمان ومحاولة أسلمة المجتمع والنظام مرة أخرى - يشكل فيها شعور طلابه نحو الإيمان ويغذيها بمفاهيم الإسلام.

الثاني، محاولة صياغة رؤية إيمانية تجديدية تتوافق مع ظروف المجتمع المعاصر، وتعتمد على العلمية لتتمكن من الرد على الشبهات التي أثارها الغرب ضد الإسلام . وذلك لأنه، رأى أن الصيغة الإيمانية التقليدية، ومعنى بها (الرؤية الصوفية) لم تعد قادرة بشكلها التقليدي على الإجابة على أسئلة العصر .

وقد تميزت مؤلفات سعيد النورسي، عن سائر المؤلفات الإسلامية الأخرى، بكون مصادرها - كما يذكر - وهيبية من عند الله، وأنها كتبت دون الاعتماد على مصادر، ومؤلفات بشرية سابقة. وكذا، اتسمت في نشرها بنمط يعد جديداً بالقياس إلى القرن العشرين؛ حيث اعتمدت في نشرها على الاستساخ اليدوي، اعتقاداً من بعض الناسخين بأفضلية ذلك عن استعمال الماكينة التي تفقدها روحها.

واتسم منهج النورسي في الإصلاح، برؤية تكاد تكون مكتملة لإصلاح المجتمع دون تغيير مؤسساته، حيث بدأ واضحاً، تمحور منهجه حول إصلاح الفرد، بكونه نواة الأمة، واهتماماً بالمجتمع وقيمه، بينما لم يتضمن منهجه طرحاً سياسياً أو اقتصادياً للمشكلات التي يعاني منها المجتمع التركي.

وقد تعرضت حركة النور الرئيسية للعديد من الانقسامات بعد وفاة النورسي، وحتى التسعينيات من القرن الماضي، فيخرج بعض الطلاب برؤية اجتماعية، أو سياسية، أو اقتصادية مغايرة لرؤية الجماعة الرئيسية، ثم يعود بعضهم بعد فترة إلى الجماعة الرئيسية أو تأخذ أفكارهم واتباعهم في الانحسار وتذوب جماعتهم . إلا أنه يمكن حصر مجموعات النور الموجودة الآن في تركيا في بدايات القرن الواحد والعشرين في خمسة مجموعات، أربعة منهم مجموعات رئيسية يعترف كل منها بالأخرى، ويتعاون معها وهي :

1. مجموعة انساخ
2. مجموعة آسيا الجديدة
3. مجمعة الشورى
4. مجموعة فتح الله جُولَن

ومجموعة باسم (مدرسة الزهراء) تنتظر إليها المجموعات الأخرى بعين الريبة والشك في مستهدفاتها، ويسرون أن لها أهدافاً سياسية تدعو إلى الحركة

الانفصالية الكردية . وأنها تستوسل الحضور الطيب لرسائل النور داخل المجتمع التركي، وكذلك كون سعيد النورسى كردى الأصل، للتقرب إلى الشعب وإقناعه بتوجهاتهم السياسية. وهى تقوم بترجمة عدد من رسائل النور إلى اللغة الكردية، بالحروف اللاتينية .

وتعرف حركة النور فى تركيا وخارجها من خلال مجموعتيها الكبيرتين (مجموعة الشورى)، و(مجموعة فتح الله جولن) .

### 1. مجموعة الشورى

ويمكن أن يطبق على هذه المجموعة ( الجماعة الأم ) حيث تعتمد هذه المجموعة فى إدارتها، على نظام الشورى، الذى أوصى به سعيد النورسى. وتتميز هذه المجموعة بمنهجها الكلاسيكى الذى وضعه النورسى، لحركة النور، مع استفادتها من التطورات التقنية والسياسية الحادثة . وقد تركز نشاط هذه المجموعة فى طباعة الرسائل ونشرها والعبور بها من الحدود الأناضولية، إلى كافة أرجاء العالم .

### 2. مجموعة فتح الله جولن

ويمكن أن توصف مجموعة فتح الله جولن بأنها حركة مجتمع مدنى، أنها وليست حركة سياسية، فهو يسعى دائماً لمزج حركته وآليات دعوته بالدولة ومؤسساتها، وإلى إكساب حركته صفة شرعية .

ويركز فتح الله جولن نشاطه، بجانب خطبه ووعظه، فى مجال التعليم الخاص، حيث يدعو دائماً إلى فتح المدارس الخاصة، ليتعلم فيها الطلاب الأتراك، وهى يعنى بهم كل الأتراك فى سائر الدول الأخرى، وهو بهذا يتخطى بمدارسه حدود الجمهورية التركية إلى سائر الدول الأخرى، وخاصة دول آسيا الوسطى والبلقان .

ولعل أهم ما يميز منهج سليمان حلمى أفندى فى حركته المعروفة ( حركة السليمانيين ) أنه منهج تمحور حول الطالب، وتربيته، وصياغته الفكرية، ورسم دور له فى المجتمع فحركة السليمانيين حركة صوفية، ركزت على إعادة العلاقة بين الشيخ والمريد فى القرن العشرين، إلى ما كانت عليه فى العهود المنصرمة . ويتضح ذلك من اهتمام سليمان أفندى بطلابه وشغفه الشديد بهم، وحرصه على توطيد العلاقة معهم.

وحركة السليمانيين قد غدت بفضل جهود القائمين عليها، حركة لها ثقلها في حقل العمل الإسلامي في تركيا ويقال أن عدد المنتسبين إليها قد تجاوز 2 مليون شخص، وذلك من خلال طلابها الذين يتخرجون من مدارسها، البالغ عددها 2500 مدرسة داخل تركيا فقط .

وقد امتازت حركة السليمانيين عن غيرها، بعدم تعرضها للانقسام بعد وفاة مرشدها الروحي، سليمان حلمي أفندي . ويرجع ذلك لفصلها بين المرشد الروحي، والقائد الإداري. وكذلك إلى هيكلها التنظيمي، الذي يقسم الحركة بين مسنولى المناطق الكبرى .

ويلاحظ أن حركة السليمانيين قد غدت بعد انقلاب 1980م=1401هـ أكثر انفتاحاً على المجتمع أكثر من ذي قبل، وبدا عليها الوضوح في منهجها وتنظيمها بدلاً من الغموض الذي كان يكتنفها ويعرضها للشبهات والانتقادات . إلا إنها رغم كل ذلك، لا تهتم بالدعاية لنفسها، ولا تسعى للمشاركة أو الانخراط في العمل السياسي .

أما (نجم الدين أرباقان) فقد طرح رؤيته الإسلامية بشكل شامل، وأقرب إلى الوضوح في كتابته المسمى ( الفكر الوطنى ) . ويُعدُّ هذا الكتاب المرجع الأساسى لحركة الأرباقانية، في مراحلها الثلاث؛ من خلال أعزائها السياسية النظام الوطنى، والسلامة الوطنى، والرفاه .

وجدير بالذكر أن ذلك الكتاب يطرح مشروعاً حضارياً شاملاً، ولعله من الخطأ الظن أن الحركة الأرباقانية، لا يمثلها سوى الحزب السياسى فقد انبثق عن ذلك المشروع الحضارى العديد من المؤسسات، والهيئات الرسمية، وغير الرسمية التى تسعى لتطبيق ذلك المشروع فى مجالاته المتعددة؛ الاقتصاد، والتعليم، و شئون المجتمع، والتصنيع، والتجارة، والإدارة، والقانون، والشباب، وغيرها .

ولذا، فالحزب السياسى الذى يعمل تحت مظلة أرباقان لا يمثل سوى المرأة السياسية الرسمية التى تنعكس فيها نتائج المنتمين إلى المشروع ( الفكر الوطنى ) . خاصة، وأن ذلك المشروع له هيئة مؤسسية كبرى، تتخذ من ألمانيا مقراً لها، ويعد نجم

الذين أرباقان رئيساً روحياً لها . وتسعى تلك الهيئة لتشكيل تنظيم عالمي لها في البلدان الأخرى، خاصة أوروبا الغربية وأمريكا .

وقد ركز أرباقان الأهداف الأساسية للفكر الوطني في ثلاثة أهداف عامة، وجعلها العماد الأساسي للنهضة الوطنية، وعوّل عليها تفعيل الدولة بمؤسساتها وتشريعاتها، وأفراد المجتمع على اختلاف فئاته الثقافية والاقتصادية، نحو بناء مستقبل تركيا الاقتصادية، والاجتماعي، والسياسي، وهي :

1- النهضة الأخلاقية والمعنوية .

2- تمازج الدولة بالأمة.

3- كفالة الحريات.

وتحددت أهداف الحركة الأرباقانية بشأن السياسة الخارجية في خمسة أهداف، وهي:

◀ وجود أمم متحدة إسلامية .

◀ تأسيس سوق إسلامية مشتركة .

◀ جعل الدينار الإسلامي العملة المالية الموحدة .

◀ تأسيس قوة عسكرية تدافع عن العالم الإسلامي .

◀ تأسيس هيئات ثقافية تحقق اتحاداً فكرياً طبقاً لمبادئ الإسلام.

وثمة استراتيجيتان للتغيير اختارت بينها الأوساط الإسلامية في تركيا :

الأولى، استراتيجية الأسلمة (من أسفل إلى أعلى ) وهي أشبه باستراتيجية فتح القلعة من الداخل عن طريق عمليات الأسلمة المكثفة لقطاعات محددة ذات تأثير قوى في الدولة وقريبة من مواضع صنع القرار . وتبنت هذه الاستراتيجية حركة النور والسليمانيين، وبعض الطرق والجماعات التي تمثل فروعاً للنقشبندية، والحركة الأرباقانية متمثلة في حزب الرفاه ومؤسساتها الأخرى التابعة لتنظيم ( الفكر الوطني ) .

الثانية، استراتيجية الأسلمة من (أعلى إلى أسفل) وهي تستوسل العمل المسلح للقيام بثورة شاملة للاستيلاء على الحكم مباشرة، وتمثل هذه الاستراتيجية بعض المجموعات الراديكالية الصغيرة الواقعة تحت تأثير الثورة الإيرانية، وتؤكد على أنها

لن تستطيع أن تؤسس الدولة الإسلامية دون الدخول في صراع واضح مع النظام .وهي ذات نشاط محدود جداً في تركيا.

بلغت الحركات الإسلامية في تركيا قدراً كبيراً، في استخدام الآليات التي اتخنتها وسيلة لبناء نفوذها الاجتماعي، وتحقيق الترويج لأيديولوجيتها في المجال السياسي. وتركزت في ثلاث آليات :

- 1- المؤسسات التعليمية
- 2- تفعيل دور المرأة وقضاياها.
- 3- المؤسسات الاقتصادية والإعلامية.

وفي النهاية، يمكن القول أن الحركات الإسلامية في تركيا، تتميز عن غيرها، بكونها حركات تعمل ضمن نظام الدولة العلماني، مستفيدة من مؤسساته الحكومية، والمدنية لتحقيق أهدافها، التي لم تتعد حدود (مجموعة الأهداف الوطنية) للمجتمع عامة. وهي كذلك حركات تكونت داخل النسق الصوفي، ولم تخرج عنه، بل تطورت به نحو فكر صوفي أوسع في مضمونه السياسي، والاجتماعي، والثقافي.



## المصادر والمراجع

## المصادر والمراجع

### أولاً : المصادر

1. المصادر العربية
- ❑ أبو الحسن بن جعفر الهمداني، مختصر القدوري، دار فضيلت للنشر، استانبول، 1994.
- ❑ أبو زيد شلبي، المفتاح لشرح نور الإيضاح، دار فضيلت للنشر، استانبول، 1996
- ❑ إبراهيم حقي أفندي، كتاب مجموعة الوضعية، مطبعة صفا وأنوار، استانبول 1311هـ .
- ❑ إبراهيم وهبي أفندي زاده، رسالة شمسية جديدة، دار صلاح بلجي، استانبول .
- ❑ السيد الشريف الجرجاني، شرح فرائض السراجية، دار فضيلت للنشر، استانبول
- ❑ بديع الزمان سعيد النورسي، الذمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992 .
- ❑ المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992 .
- ❑ الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992 .
- ❑ اللمعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر القاهرة، ط 2، 1992 .
- ❑ المنثوى العربي النورى، إعداد إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط 2، 1992 .

- ❑ بديع الزمان سعيد النورسي، إشارات الإعجاز في مغان الإيجاز ، إعداد  
إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة،  
ط 2 ، 1992
- ❑ صيقل الإسلام ، ترجمة إحسان قاسم الصالحى ، سوزلر للنشر ، القاهرة  
، ط 2 ، 1992 .
- ❑ الملاحق، ترجمة إحسان قاسم الصالحى، سوزلر للنشر، القاهرة، ط2، 1992
- ❑ سيرة ذاتية ، إعداد وترجمة ، إحسان قاسم الصالحى ، سوزلر للنشر ،  
القاهرة ، ط 2 ، 1998 .
- ❑ حسن شوقى الهزار، مراح الأرواح، دار فضيلت للنشر، استانبول .
- ❑ سعد التفازانى ، شرح العقائد ، دار فضيلت للنشر ، استانبول ، 1326 هـ .
- ❑ سليمان حلمى طوناخان ، حركات وحروف القرآن ، دار فضيلت للنشر ،  
استانبول ، 1399 هـ .
- ❑ عبد الرحمن جامى ، ملا جامى ، دار فضيلت للنشر ، استانبول .
- ❑ على بن سلطان القارى ، مجموعة المتون ، دار فضيلت للنشر .
- ❑ مجموعة السنحو ، ( الكافية لابن الحاجب ، الإظهار و العوامل لنبركوى ) ،  
استانبول .
- ❑ محمد بن عبد الرحمن ، تلخيص المفتاح ، دار فضيلت للنشر ، 1312 هـ .
- ❑ منلا خسرو ، مرآت الأصول في شرح مرقاة الوصول ، دار فضيلت للنشر  
، استانبول ، 1307 هـ .
- ❑ منلا خسرو الحنفى ، درر الحكام في شرح غرر الأحكام ، دار فضيلت للنشر  
، استانبول ، بدون تاريخ .
2. المصادر العثمانية
- ❑ ضيا صونغور اوغلى ، اوده مشلى مرحوم ضيا صونغور اوغلى نك نوظلرى  
رنجى قسم، دار فضيلت للنشر، استانبول ، تاريخسز .
- ❑ هذا من أولاد الإمام الربانى ، صلاح الدين ابن مولانا سراج الدين ، مكتوبلر  
ويعض مسائل مهمه ، استانبول ، تاريخسز .

1. المراجع العربية
- إبراهيم الدسوقي شتا (دكتور) ، الحركة الإسلامية في تركيا ، الزهراء للإعلام العربي القاهرة ، 1986 ،
- أحمد نوري النعيمي (دكتور) ، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا ، دار البشير عمان ، 1992 .
- الصفصافي أحمد المرسي (دكتور) ، الدين والسياسة في تركيا الحديثة والمعاصرة ، مستخرج من الكتاب التذكاري لندوة العلامة الطرازى ، كلية الآداب جامعة عين شمس ، فى الفترة ( 23 - 25 مارس 1987) .
- أورخان محمد على ، سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة ، نسل للطباعة ، استانبول ، 1995 .
- سيار الجميل (دكتور) ، العرب والأترك الانبعاث والتحديث من العثمينة إلى العلمنة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1997
- سيف الدين عبد الفتاح (دكتور) ، أطروحات منهجية فى دراسة الظاهرة الإسلامية مع إشارة إلى خصوصيتها فى آسيا ، مركز الدراسات الآسيوية ، 1996.
- طارق عبد الجليل، الوحدة الإسلامية وبناء الأمة عند سعيد النورسي، القاهرة، بحث محكم غير منشور، جمعية الثبان المسلمين، القاهرة، 1997
- عبد العاطى محمد (دكتور)، نحو تعريف للحركة الإسلامية ، مركز الدراسات الآسيوية ، 1996.
- عبد العزيز عوض (دكتور)، بديع النورسي سعيد النورسي ، عصره ، حياته ، آثاره ، القاهرة 1998 .
- محمد شاکر ، تاريخ تركيا الحديثة ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، 1990 .
- محمد عزة دروزة ، تركيا الحديثة ببيروت ، 1946 .

- محمد نور الدين (دكتور)، تركيا الجمهورية الحائرة ، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق ، بيروت ، 1998 .
- مصطفى الزين ، ثقب الأناضول ، دار رياض الريس ، لندن ، 1991 .
- نجم الدين أرباقان ، النظام العادل (العلاج) بدون مترجم، انقره ، 1991 .
- هالة مصطفى (دكتور)، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك ، مركز المحروسة ، القاهرة ، 1996 .
- يوسف إبراهيم الجهماني ، حزب الرفاه ، دار رياض الريس ، لبنان ، 1998 .

## 2. المراجع التركية

- Ahmed Akgündüz , Tabular Yıkılıyor , C II , Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları , İstanbul , 1997 .
- , Arşiv Belgeleri Işığında Silistreli Süleyman Hilmi Tunahan, Osmanlı Araştırmalar Vakfı, İstanbul, 1997
- Ahmed Davudoğlu , Bediüzzaman Ve XX0 Yüzyılda İslam Dünyasının Siyaseti , Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III , Yeni Asya Yayınları , 1996 .
- Ahmed Kabaklı . Temellerin Duruşması , Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları , XXII Baskı , İstanbul , 1991
- Ali Ak , Süleymanlık Uydurması , Çoşkun Ofset İst , 1989 .
- Ali Akel ,Erbakan Ve Generaller ,Şura Yayınevi ,İstanbul ,1998
- Ali Erol , Hatıratım , Fazilet Neşriyeti , İstanbul .
- Ali Fuat Başgil , Din Ve Laiklik , II Baskı , Yağmur Yayınları İstanbul , 1962 .
- Ali Yaşar Sarıbay , Türkiye'de Modernleşme Din Ve Parti Politikası , Alan Yayıncılık , İstanbul , 1985
- Aydın Taş , Süleyman Hilmi Tunahan Ve Cemaati , Erciyes Üniv , Sosyal Enstitüsü , Kayseri , 1995 .
- Aziz Karacak , Süleyman Hilmi Tunahan , İstanbul , 1998 .
- Bediüzzaman Said Nursi , Emirdağ Lahikası , Sözler Yayınları , İstanbul , 1993 .

- Cemil Koçak , Siyasal Tarih ( 1923 – 1950 ) , Çağdaş Türkiye Tarihi (1908-01980), Cemyayınlarai , İstanbul , 1989 .
- Davud Dursun , Toplumsal Muhalefet'in Temsilcisi Olarak Bediuzzaman , Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III , Yeni Asya Yayınları , 1996 .
- Doğan Duman, Türkiyede İslamcılık, E Yayınları, İzmir, 1997.
- Eyüp Can , Medya Aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğe ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları ,İstanbul , 1999
- Faik Bulut , Ordu Ve Din , Doruk Yayınları , 2.Baskı , Ankara , 1997 .
- Faik Bulut , Tarikat Sermayesi'nin Yükselişi , 2.Baskı , Doruk Yayıncılık , Ankara , 1997 .
- Feroz Ahmed , Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980) , Hil Yayınları , İstanbul , 1994 .
- Feroz Ahmed Ve Bediü Turgay , Türkiye'de Çok Partili Politika'nın Açıklamalı Koronolojisi , Bilgi Yayınları , Ankara , 1976 .
- Gotthard Jaschke , Yeni Türkiye'de İslamcılık , ( Çev , Hayrullah Örs ) , Ankara , 1972 .
- Gencay Şaylan , Türkiye'de İslamcı Siyaset , Verso Yayıncılık , Ankara ,1992 .
- Hasan Ali Yücel , Türkiye'de Orta Öğretim , Devlet Bakanlığı , İstanbul , 1983 .
- Hasan Cicioğlu , Türkiye Cumhuriyeti'nde İlk Ve Orta Öğretim , Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Yayını , Ankara , 1985 .
- Hikmet Özdemir , Siyasal Tarih (1960-1980) , Çağdaş Türkiye Tarihi (1908-01980), Cem Yayınevi , İstanbul , 1989 .
- Hikmet Özdemir,Ordu'nun Olağandışı Rolü ,İz Yayıncılık , İstanbul ,1994 .
- Hikmet Özdemir , Türkiye Cumhuriyeti ,İz Yayınları , İstanbul , 1995 .
- Hüseyin Akyol , Refah Partisi'nin Tarihsel Gelişimi ,

- nasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeği )  
Hazırlayanlar , Mustafa Armağfa Armağfa  
Armağfa Armağan , Gazeteciler Ve Yazarlar  
Vakfi Yayınları , İstanbul , 1999 .
- İbrahim Sevimlier , Süleyman Hilmi Tunahan Ve Tasavvufi  
Şahsiyeti , Lisans Tezi , Atatürk Üni , İlahiyat  
Fak , Erzurum , 1996.
- İhsan Işık , Yazarlar Sözlüğü , Risale Yayınları , İstanbul ,  
1997
- İsmet Parmaksızođlu , Türkiye'de Din Eğitimi , Milli  
Eğitim Basımevi , Ankara , 1988 .
- M. Ali Soydan , Türkiye'nin Refah Gerçeđi , Birey  
Yayıncılık , Erzurum , 1994 .
- M.Dođan , XX 0Yüzyılda Türkiye'de İslamdan Arıtma  
Uygulamaları Karşısında İslamı Tebliğın  
Araçları Ve Bediüzzaman Said Nursi ,  
Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III ,  
Yeni Asya Yayınları , 1996 .
- M. Hakan Yavuz , Yayına Dayalı İslami Söylem Ve  
Modernlik , Nur Hareketi , Uluslararası  
Bediüzzaman Sempozyumu III , Yeni Asya  
Yayınları , 1996 .
- M . Fevzi Efendi , Ayntül Hakika Fi Rabitati Tarika ,  
Sadeleştiren , Halis Ece . Fezilet Neşriyatı ,  
İstanbul .
- M . Landau , Türkiye'de Sağ Ve Sol Akımlar , (Çev,Erdiç  
Baykal),Ankara , 1979 .
- M. Ertuđrul Düzdadı , Başörtülü Melekler , İstanbul , 1995
- Mete Tunçay , Siyasal Tarih (1950 – 1960) , Çađdaş  
Türkiye Tarihi (1908-01980),Cem Yayınevi ,  
İstanbul , 1989 .
- Metin Hasırcı , Bitmeyen Mücadele Erbakan , Deđişim  
Yayınları , İstanbul , 1996 .
- Milli Nizam Partisi Programı Ve Tüzük , Ankara , 1970 .
- MSP Tüzüğü Ve Programı , İstanbul , 1976 .
- Mustafa Kahraman , Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi Ve  
Süleyman Hilmi Tunahan , Fırat Üniv , Edebiyat  
Fak , Bitirme Tezi , Elazığ , 1992 .

- ❑ Mustafa Özdemir , Süleyman Hilmi Tunahan , Kırk Kandil Yaynevi , XX.Baskı , İstanbul , 1997 .
- ❑ Nahid Dinçer , 1913'ten Günümüze İmam Hatip Okulları Meselesi , Şule Yayınları , İstanbul , 1988 .
- ❑ Necib Fazıl , Son Devr'in Din Mazlumları , Büyükdoğu Yayınları , İstanbul , 1996 .
- ❑ Necmettin Erbakan , Milli Görüş , Dergah Yayınları , İstanbul , 1975 .
- ❑ Necmettin Erbakan , Türkiye'nin Temel Meseleleri , Rehber Yaynevi , Ankara , 1991 .
- ❑ Necmettin Erbakan , Türkiye'nin Meseleleri Ve Çözümleri , Ankara , 1991 .
- ❑ Nevval Sevindi , Medya Aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğe ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları , İstanbul , 1999 .
- ❑ Nilüfer Göle , Modern Mahrem , Medeniyet Ve Örtünme , Metis Yayınları , İstanbul , 1992 .
- ❑ Oral Çalışlar , Medya Aynasında Fethüllah Gülen (Kozadan Kelebeğe ) Hazırlayanlar , Mustafa Armağan , Gazeteciler Ve Yazarlar Vakfı Yayınları , İstanbul , 1999 .
- ❑ Önsür Yeğin , Süleyman Hilmi Tunahan Ve Tasavvufi Şahsiyeti , Dokuz Eylül Üni , İlahyat Fak , Diploma Çalışması , İzmir , 1996 .
- ❑ Raşit Küçük , Türk Milli Eğitiminde Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersleri , İslam Medeniyet Vakfı , İstanbul , 1993 .
- ❑ Ruşen Çakır : Ayet Ve Slogan Türkiye'de İslami Oluşumlar , Metis Yayınları , 8.Basım , İstanbul , 1995 .
- ❑ Ruşen Çakır , Ne Şeriat Ne Demokrasi . Rafah Partisini Anlamak , Metis Yayınları , İstanbul , 1994 .
- ❑ Sadık Albayrak , İslam Dünyası Nereye Gidiyor , Araştırma Yayınları , İstanbul , 1991 .
- ❑ Shaw & Shaw , Osmanlı İmparatorluğu Ve Modern Türkiye , Yayınları , İstanbul , 1983 .
- ❑ Sina Akşin , Türkiye'nin Yakın Tarihi , II cilt , Cumhuriyet Gazetesi Yayınları , İstanbul , 1997

- Süleyman Arif Emre , Siyaset'te 35 Yıl , C.II , İstanbul , 1991 .
- Şaban Sitembölükbaşı , Türkiye'de İslam'ın Yeniden İnkişafı (1950-60) , Ankara , 1995 .
- Şerif Mardin , Türkiye'de Din Ve Siyaset , IV.Baskı , İletişim Yayınları , İstanbul , 1995 .
- Tarık Zafar Tunaya , İslamcılık Akımı , Simavi Yayınları , İstanbul , 1991 .
- Tefvik Çavdar , Türkiye'nin Demokrasi Tarihi , İmge Yayınları , Ankara , 1996 .
- Turhan Diligil , Erbakan Ve Erbakancılık , Onur Yayıncılık , Ankara , 1994 .
- Utkan Kocatürk , Atatürk , Kültür Vı Turizm Bakanlığı , Ankara , 1987 .
- William Hale , Türkiye'de Ordu Ve Siyaset ,(Çev, Ahmet Fathi , Hil Yayınları , İstanbul , 1994 .
- Yahya Akyüz , Türkiye'de Öğretmenler'in Toplumsal Değişimdeki Etkileri , Doğan Basımevi , Ankara , 1978 .

#### 1. المراجع الإنجليزية

- Binnaz Toprak . Islam And Political Development In Turkey , Leiden , 1981 .
- Mehmet Yaşar Geyikdağı , Political Parties In Turkey : The Role Of Islam , New York , 1984
- Şukran Vahide : The Author Of The Risale – Nur , Bediuzaman Said Nursi , Sözler Publication . İstanbul , 1992 .

#### ثالثاً : الرسائل الجامعية

- عبد الله محمد حسنين ، الحركات السياسية الإسلامية في المجتمع المصري (1970 – 1985) دراسة سوسيولوجية للفكر الممارسة ، رسالة دكتوراه غير مشهورة بقسم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس

□ أحمد حسين حسنين، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني المصري،  
دراسة في استراتيجية بناء النفوذ والتغلغل الفكري (1975-1995)،  
رسالة ماجستير غير منشورة، بقسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة  
عين شمس، 1999

رابعاً : الدوريات

1. الصحف

- Cumhuriyet , 7 / 4 / 1975
- Cumhuriyet , 16 / 1 / 1987
- Cumhuriyet , 9,10,11 / 3 / 1989
- Cumhuriyet , 9 / 11 / 1990
- Cumhuriyet , 22 / 4 / 1994
- Cumhuriyet , 23 / 4 / 1994
- Cumhuriyet , 2 / 2 / 1994
- Cumhuriyet , 19 / 7 / 1994
- Cumhuriyet , 8 / 8 / 1994
- Cumhuriyet , 4 / 1 / 1994
- Cumhuriyet , 6 / 1 / 1994
- Cumhuriyet , 11 / 3 / 1998
- Milliyet , 20 / 1 / 1987
- Milliyet , 6 / 1 / 1987
- Hürriyet , 18 / 6 / 1987
- Hürriyet , 5 / 3 / 1988
- Milliyet , 21 / 3 / 1989
- Hürriyet , 9 / 11 / 1990
- Milliyet , 12 / 10 / 1993
- Milliyet , 10 / 1 / 1995
- Milliyet , 22 / 7 / 1995
- Milli Gazete , 16 / 10 / 1978
- Milli Gazete , 11 / 11 / 1993
- Ufuk Haftalık Gazetesi , 15 / 9 / 1976
- Yeryüzü , 3 / 8 / 1993
- Zaman , 25 / 1 / 1994
- Zaman , 8 / 3 / 1988

- ❑ Ak Zuhur Dergisi , 1 / 9 / 1991
- ❑ Genç Akademi , Kasım – Aralık 1995
- ❑ Değişim Dergisi , 1 / 3 / 1993
- ❑ Nehir Dergisi , Şubat 1994
- ❑ Nokta Dergisi , 1 / 4 / 1990
- ❑ Nokta Dergisi , 10 / 6 / 1990
- ❑ Yeni Dünya Dergisi , 13 / 10 / 1994
- ❑ Yeni Yol Dergisi , Haziran 1993
- ❑ Yeni Yeryüzü Dergisi , Eylül 1994
- ❑ Yeni Zemin Dergisi , Temmuz 1993



## المحتويات

## المحتويات

- 7 تقديم الأستاذ الدكتور: الصفصافي أحمد المرسي  
17 المقدمة  
23 الإطار النظري والمنهجي للدراسة

### الباب الأول

الإسلام والأحزاب السياسية في تركيا في النصف الثاني  
من القرن العشرين

#### المبحث الأول

موقف الحكومات التركية من الإسلام فيما بين  
(1924م = 1343هـ - 1960م = 1380هـ)

- 40 موقف حزب الشعب الجمهوري من الإسلام  
61 الأحزاب السياسية في الفترة الانتقالية (1945م - 1950م)  
التوظيف الديني للتنافس الحزبي بين حزبي الشعب والديمقراطي  
فيما بين (1950م - 1960م)

#### المبحث الثاني

تفاعلات الأحزاب السياسية الإسلامية في الحياة السياسية  
(1960م = 1380هـ - 1980م = 1401هـ)

- 80 انقلاب 27 مايو 1960م، وموقفه من الإسلام
- 87 أثر الأوضاع السياسية في الستينات على تنامي الحركة الإسلامية
- 98 حزب السلامة الوطني في الحياة السياسية التركية

### المبحث الثالث

فاعليات حزب الرفاه في العمل السياسي

( 1980م = 1401هـ - 1997م = 1418هـ )

- 112 انقلاب 12 سبتمبر 1980م
- 120 نجاح حزب الرفاه في انتخابات المحليات 27 مارس 1994م
- 125 نجاح حزب الرفاه في الانتخابات البرلمانية 25 ديسمبر 1995م
- 127 تجربة الرفاه في الحكومة الائتلافية ( الرفاه - الطريق القويم )

### الباب الثاني

المضامين الأيديولوجية للحركات الإسلامية في تركيا

#### المبحث الأول : حركة النور

أثر البيئة الاجتماعية والسياسية في صياغة الشخصية الأيديولوجية

- 156 لبديع الزمان سعيد النورسي
- 174 خصائص منهج التغيير عند بديع الزمان سعيد النورسي
- 196 مجموعات حركة النور

#### المبحث الثاني: حركة السليمانيين

- 212 نشأة سليمان حلمي طوناخان، وحياته العلمية
- 225 منهج دعوته، وشخصيته الصوفية
- 237 حركة السليمانيين بعد وفاة سليمان حلمي طوناخان

- المبحث الثالث : الحركة الأرباقانية
- 243 أثر البيئة الدينية، والعلمية في صياغة شخصية نجم الدين أرباقان
- 248 دراسة تحليلية للطرح الأرباقاني ( الفكر الوطني )  
موقف الطرح الأرباقاني من قضايا  
( التربية والتعليم ، النهضة الاقتصادية والصناعية ، السياسة الخارجية )

## الباب الثالث

الحركات الإسلامية في تركيا : استراتيجيات التغيير وآلياته

### المبحث الأول

- استراتيجيات التغيير لدى الحركات الإسلامية في تركيا
- 284 عمليات الأسلمة
- 291 التنظيم داخل المؤسسات المدنية
- 296 التغلغل داخل مؤسستي الجيش والشرطة

### المبحث الثاني

- آليات انماء النفوذ الاجتماعي، والنزقل الفكري
- 300 المؤسسات التعليمية
- 317 تفعيل دور المرأة وقضاياها
- 326 المؤسسات الاقتصادية والإعلامية
- 338 الخاتمة
- 350 المصادر والمراجع
- 362 المحتويات



## صدر عن جواد الشرق للنشر والتوزيع

- 1 - أقسام الأدب غير القصصي في اللغة الأردنية  
( وسام حسين الطاهر، مراجعة: أ.د/ أمجد حسن أحمد )
- 2 - الحركات الإسلامية في تركيا المعاصرة  
( دراسة في الفكر والممارسة )  
( طارق عبد الجليل السيد، تقديم: أ.د/ الصفصافي أحمد المرسي )

## هذا الكتاب

تمثل الحركات الإسلامية في تركيا، نموذجاً فريداً بين الحركات الإسلامية في البلدان الأخرى؛ بما تحمله من خصوصيات تتصف بها الشخصية التركية ومكوناتها الفكرية، ونظام الجمهورية التركية.

ويعد هذا الكتاب من أوائل الدراسات العلمية التي تناولت الحركات الإسلامية في تركيا بالوصف والتحليل. فهي دراسة تتعدى السرد التاريخي للأحداث، إلى الغوص في المحتوى الأيديولوجي لكل حركة إسلامية، ثم تحدد استراتيجياتها في التغيير، إلى جانب حصرها لأساليب هذه الحركات في إحداث التغلغل لأفكارها وبناء نفوذها داخل الحياة السياسية والاجتماعية.

وهذا الكتاب، نتاج رحلات قام بها المؤلف إلى تركيا، رصد من خلالها وضع الحركات الإسلامية هناك، والتقى ببعض قادتها وعدد من المتخصصين في هذا المجال.

الناشر



طارق عبد الجليل السيد

- من مواليد القاهرة ١٩٧٤ .
- حصل على ليسانس اللغة التركية وآدابها الممتاز من كلية الآداب جامعة عين شمس في ١٩٩٦ .
- فاز بالمركز الثالث في مسابقة جمعية الشبان المسلمين العالمية في ١٩٩٧ . يبحث عنوانه "الوحدة الإسلامية وبناء الأمة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي".
- نال درجة الماجستير حول موضوع هذا الكتاب من كلية الآداب جامعة عين شمس في ٢٠٠٠ .
- يعمل حالياً مدرساً مساعداً للغة التركية وآدابها بكلية الآداب جامعة عين شمس.

رقم الإيداع

٢٠٠١ / ٢٣٦٧



جوار الشرق للنشر والتوزيع