بحوث الرحمانية ٠٥

الإسلام والحداثة
والجدل الدائر في تركيا حول الحجاب

أصلي بالي

مركز الرحمانية الثقافي
مؤسّسَة عَبدالرّحمن السّديري الخيريَّة

الإسلام والحداثة
والجدل الدائر في تركيا حول الحجاب

بحوث الرحمانية ٠٥

الإسلام والحداثة
والجدل الدائر في تركيا حول الحجاب

أصلي بالي

ورقة قدمت ضمن فعاليات
منتدى الرحمانية السنوي
يناير ٢٠١١
الغاط

مركز الرحمانية الثقافي
مؤسّسَة عَبدالرّحمن السّديري الخيريَّة

ح مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

بالي، أصلي

الإسلام والحداثة والجدل الدائر في تركيا حول الحجاب. / أصلي بالي. مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية. - الرياض، ١٤٣٣هـ.

١٢٢ ص؛ ٠٠ سم (بحوث الرحمانية ٥)

ردمك: ٩-٨-٩٠٢١٨-٦٠٣-٩٧٨

١ - الحجاب والسفور ٢- المرأة في الإسلام ٣- تركيا - تاريخ إسلامي، أ. مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية (مترجم) ب. العنوان ج. السلسلة

ديوي ٢١٩,١ ١٤٣٣/٨٠٨

رقم الايداع: ١٤٣٣/٨٠٨

ردمك: ٩-٨-٩٠٢١٨-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

حقوق الطبع محفوظة

بسم الله الرحمن الرحيم

بحوث الرحمانية ورقات مختارة مما يتم تقديمه في منتدى الرحمانية السنوي، وهو لقاء ينظر في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والعلاقات الدوليّة، ذات الصلة بالمملكة العربية السعودية. ينظم المنتدى مركز الرحمانية الثقافي في مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، ويشارك فيه أكثر من أربعين مفكراً وباحثاً ومهتماً من المملكة العربية السعودية والدول العربية والأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية. ويقام المنتدى سنوياً في الغاط.

أصلي بالي

أستاذ القانون بالإنابة في كلية القانون في جامعة كاليفورنيا تدرس القانون الدولي العام والقانون الدولي لحقوق الإنسان ، والحد من التسلح ومنتدى حول قوانين الحرب. انضمت إلى هيئة التدريس في جامعة كاليفورنيا من كلية الحقوق في جامعة ييل، حيث كانت زميل إيرفينغ ريبيكوف في القانون. حصلت على شهادة القانون من كلية الحقوق في جامعة ييل، وشهادة الدكتوراه من قسم السياسة في جامعة برنستون.

قبل مسيرتها الأكاديمية، مارست بالي القانون في نيويورك وباريس في أحد مكاتب المحاماة في مجال القانون الدولي، كما عملت مستشارة لدى الأمم المتحدة والبنك الدولي.

تتركز اهتمامات بالي البحثية على القانون الدولي العام ، ومنع انتشار الأسلحة النووية، وحقوق الإنسان، والقانون الإنساني الدولي، والقانون المقارن في الشرق الأوسط. ومن أعمالها المنشورة:

Constitutional Transition and the Turkish Example (forthcoming 2011, Virginia Journal of International Law, Vol. 52, Issue 2); Beyond Legality and Legitimacy: Intervention and the Eroding Norm of Nonproliferation (chapter in a collected volume, forthcoming 2011, Oxford University Press); and American Overreach: Strategic Interests and Millennial Ambitions in the Middle East, published in Geopolitics Vol. 15, Issue 2 (2010).

الإسلام والحداثة
والجدل الدائر في تركيا حول الحجاب

تكرر النقاش في طرح قضية الإسلام والحداثة أكثر من أهمية الحجاب، وذلك لتوضيح الهوية الدينية في الشرق الأوسط وفي أوساط الأقليات المسلمة في الغرب[1]. واشتد الجدال وزاد حدّة في بعض تلك الدول، وقد عُدّت تركيا في مركز قضية الحجاب كمثال للنقاش المتكرر للهوية الدينية، تحت ضغط الاهتمام المتزايد والمكثّف للحداثة والإصلاح السياسي الدائر في العالم الإسلامي عبر العالم في القرن الأخير.

ظهر الجدل حول الحجاب واختفى لعدة قرون منذ تأسيس الجمهورية التركية ولغاية الآن. وقد شهدت فترة نهاية الثمانينيات كثافة واضحة في الاهتمام السياسي والاستقطاب حول رمزية

(١) هناك أمثلة لا حصر لها من المعالجات في هذه القضية في الأدب والدراسات العالمية. وتشمل مجموعة من الأبحاث والأدبيات البارزة، انظر: Fatima Mernissi, Beyond the Veil (Indiana University Press, 1987); Nilüfer Göle, The Forbidden Modern (University of Michigan Press, 1997); Sherifa Zuhur, Revealing Reveiling (SUNY Press, 1992); and Joan Scott, The Politics of the Veil (Princeton University Press, 2009).

الحجاب[1].

بدأ النقاش في الآونة الأخيرة مع بداية الإصلاح الدستوري التركي، إذ سمح للنساء اللواتي يرتدين الحجاب الالتحاق بالجامعات.

سوف أصف في هذا البحث الأزمة الدستورية التي أثارها موضوع الحجاب، وأربطها مع النقاش الدائر حول الإسلام والحداثة، ودور الهوية الدينية في النظام السياسي الجمهوري التركي.

وأرجو أن أقدم (ربما من دون حيادية) بعض الآراء حول إمكانية إيجاد مفاهيم بديلة للحداثة والعلمانية في الدول ذات الغالبية المسلمة مثل تركيا، حيث أن الإسلام ليس مصدر التشريع، أو مرجع التوجيه السياسي، لكنه قد يؤثر -بأي حال- في الثقافة السياسية والقانونية. وفي هذا البحث، سوف نرى إلى أي مدى تستطيع الحالة التركية التخلص من المشاكل المرتبطة بوجود

(١) إن المصطلح الشائع «التحجب» هو مصطلح غير دقيق، إذ يقصد به مجموعة من الممارسات، تراوح بين الوشاح الذي يغطي الشعر جزئيا إلى الغطاء الكلي لشعر الرأس والوجه. ويتمحور الجدل الدائر في تركيا حول غطاء الرأس الذي يغطي الشعر كله وحتى الرقبة. وحتى تحت هذا التصنيف» «غطاء الرأس» نجد أن هناك تنوعاً مهماً (إذ تنطبق العديد من المصطلحات في اللغة التركية على هذا المفهوم، مثل (turban، testture، basorm والعمامة وهناك أسماء أخرى). ولمزيد من البساطة والوضوح سوف نقوم في هذا البحث باستخدام المصطلح «غطاء الرأس» على الرغم من عدم دقته، والنساء المحجبات، حتى نحصل على التنوع في استخدامات غطاء الرأس (وليس غطاء الرقبة) الشائع في تركيا.

الإسلام والعلمانية في مكان واحد[1].

وللتوسّع في المعاني العريضة للمؤتمر وهذا البحث، فإن الحجاب هو أحد الأمثلة الممكنة للتحديات التي تظهر عندما يكون الإسلام والعلمانية متجاورَين بطرق معينة؛ لذلك، من المفيد أن نضع بعين الاعتبار أبعاد المشكلة مع توضيح القوة المحركة في العمل، لمناقشة العلاقة بين الهوية الدينية ومفاهيم محددة للحداثة. لذلك، فإن السؤال الجوهري في هذا البحث ليس هو النقاش حول الحجاب بحد ذاته، ولكن التحدي الضمني الذي يكون النقاش أحد امثلته.

وقد قيل أن نأخذ بعين الاعتبار وبشكل مختصر، وكنقطة بداية، معظم الصور والتوضيحات الأخيرة للصراع على الحجاب، لكي نوضّح التحدي الحادّ بين المُصلِحين الاجتماعيين والدولة، إذ أصبح مفهوم الهوية الدينية موضوعا عاما في تركيا.

في أكتوبر عام ٢٠٠٨م قامت المحكمة الدستورية التركية بتسليم تفسيرها واستنتاجاتها حول قرارين يُعدان من أخطر

(١) إن الاستخدام المباشر لكلا المصطلحين قد يشكل مشكلة، إذ أن فكرة الحداثة متنازع عليها وسيتم مناقشتها بشكل مفصل في قضية الحالة التركية. وهذا الأمر ينطبق على تعدد التقاليد والقوانين والمعتقدات والممارسات والنقاشات والتعاليم التي قد يتضمنها مصطلح الإسلام. إن الاستخدام المفرط للمصطلحات قد يوحي بأنها مفاهيم ذات معنى واحد ومحدد، وهذا يؤدي في أحسن الأحوال إلى حدوث استنتاجات خاطئة. سوف نقدم مناقشة للتقاليد الفنية والتواريخ الثقافية في إطار هذه الدراسة. إذ أن طبيعة المناقشات قد أثيرت عن طريق هذه المصطلحات. لذلك، فمن المهم على الأقل أن نناقش إلى أي مدى تتعارض هذه المصطلحات مع بعضها بعضاً.

القرارات في التاريخ الدستوري للجمهورية[١]. وقد تحدت القضية الأولى شرعية تعديل – تم تمريره من خلال البرلمان التركي – يسمح للطالبات بارتداء الحجاب داخل حرم الجامعة؛ والثانية تتعلق بالقرار الأول، حيث بحث في حظر الحزب الحاكم (حزب العدالة والتنمية). وقد كانت هذه هي النقطة المركزية للنشاطات السياسية ضد العلمانية في تركيا[٢]، وكان الدليل الأساس المقدم ضد حزب العدالة والتنمية، خطابات وكلمات لأعضاء الحزب، تتعلق بالجهود لإلغاء منع ارتداء الحجاب.

وقد أقرّت المحكمة قراري التعديلات الدستورية، والسماح بإغلاق القضية ضد الحكومة الحاليين، وزعم القراران أن هناك مخالفات للبنود الدستورية العلمانية.

وقد تكون تلك هي المرة الأولى أن تقوم بتهديد حكومة منتظمة بالطرد بحكم محكمة، والمرة الأولى كذلك التي تقوم فيها تعمل المراجع القضائية بالعمل لإسقاط تعديلات دستورية. لذلك، فإن القضيتين كانتا منفصلتين، واعتمدتا على مراجعات

(١) ميزت المحكمة الدستورية نفسها بين المؤسسات المشابهة لها في العالم من خلال نشاطها المذهل في مجال إغلاق الأحزاب. وقد نتج عن جدول المحكمة المزدحم بموضوع حل الأحزاب، بإغلاق ٢٤ حزباً خلال تاريخ المحكمة. وهذه القرارات كانت بشكل عام ضد الأحزاب الكردية والإسلامية مع بعض الأحزاب الشيوعية والإشتراكية والفوضوية الداعية للخروج على السلطة في فترات مبكرة. وتم إغلاق ١٨ حزباً منذ تبنّي الدستور الحالي في عام ١٩٨٢. وقد كان حزب العدالة والتنمية الحالة الأولى التي يحاول فيها المدعي العام حل حزب حاكم وهو في السلطة، وهو الحزب الوحيد الذي فاز بالانتخابات بشعبية كبيرة خلال أقل من عام.

(٢) تم تكوين التهم من اشتقاقات قوانين تتعلق بحل الأحزاب، وردت في البندين ٦٨ و٦٩ من الدستور التركي. وطبقا للبند (٧) ٦٩ فإن حلّ الأحزاب يتطلب تأكيداً من المحكمة الدستورية على أن الحزب أصبح نقطة مركزية لأنشطة محرمة قانونيا. وقد وردت قائمة بالنشاطات المحرمة قانونيا في البند (٤) ٦٨ وتشمل على أنشطة لا تتوافق مع النهج العلماني للجمهورية.

دستورية مختلفة. وقد كان هذا الأمر مثالاً للمواجهة المستمرة بين العلاقة السياسية التركية مع الوضع الدستوري، للتعبير عن الهوية الدينية. وهذا ليس من دون سبب، إذ فسر قرار المحكمة بالاستماع للقضيتين، بالنسبة للعديد من الأشخاص في تركيا على أنه شكل من أشكال الإنقلاب القضائي[1].

سوف يتطرق هذا البحث بشكل أساس للصراع المبطن وراء قضية الحجاب، وليس للجدل حول الحجاب نفسه؛ وسوف يوضح البحث كيف يُنظر للطالبات المحجبات في الجامعات على أنهن يشكلن تهديدا من قبل ممثلي الدولة، من خلال فهم تاريخ الصراعات من الحداثة إلى العلمانية.

ولكي يتم ذلك، سأقوم أولاً بتوضيح العلاقة بين التوجه الديني وسلطات الدولة منذ تأسيس الجمهورية، وصورة الفصل القائم بينهما، وثانياً سوف أبيّن كيف حملت الأزمة الدستورية في عام ٢٠٠٨م تبعات هذه العلاقة، وبشكل خاص في ضوء الأهمية الرمزية غير العادية للحجاب في المفهوم الجمهوري للحداثة. وفي الجزء الأخير من البحث سوف أُقدّم تأملات

(١) قام العسكريون بعقد مؤتمر صحفي لإصدار تحذير للتحالف الحاكم مجبرين رئيس الوزراء على التنحي على أساس إدعاءات دينية إسلامية والإنقلاب الإلكتروني عام ٢٠٠٧، حيث وضع العسكريون إشارة تحذيرية على موقع حزب العدالة والتنمية الإلكتروني للمطالبة بانتخابات مبكرة، لكن هذه الأشكال من الانقلابات المبكرة – حيث كان للجيش يدٌ فيها بطريقة أو بأخرى – كانت موجودة عام ٢٠٠٨م، وإذ حاول الجيش أن يبعد حزب العدالة والتنمية، ولكن تم رفض ذلك من خلال الاستفتاء الشعبي الذي أعاد الحزب وجعله أكثر قوة من قبل. وقد تخلّى الجيش عن كونه الولي على السلطة بسبب شعبية الحزب الواضحة، وقد زاد هذا الأمر من جهود حزب العدالة والتنمية للإصلاح الدستوري. سيتم أخذ دور الجيش والسلطة القضائية في التدخل للتأكيد على النجاح الانتخابي للموالين للإسلام في تركيا بعين الاعتبار مرة أخرى لاحقا.

لإمكانية تجاوز الطريق المسدود للحجاب القديم، والذي استمر لعدة عقود في تركيا، وما رافقه من إجهاد للطرفين: العلماني، في مواجهة الإسلام السياسي.

الإسلام والحداثة في التاريخ الجمهوري التركي

سوف أقدم في هذا القسم نظرة عامة لمفهوم مصطلحين توأمين للإسلام والحداثة، في فترة تأسيس الدولة التركية وتكوّنها. إذ يقدم التاريخ فهما لبقاء الحجاب الموضوع المركزي للأزمة على دور الهوية الدينية في تركيا. إن الجدل حول الحجاب هو جدل رمزي للنزاع الثقافي المستمر على دور الدين في النظام السياسي والاجتماعي التركي، الذي انطلق منذ بداية التأسيس.

ويبين ما ذكر سابقاً أن تركيا كانت سباقة في تقديم المصطلحات السياسية الإسلامية في تركيا، وبدوره فإن الإسلام السياسي في تركيا قد بحث بشكل انتقائي في عكس مجالات الثورة الحضارية في فترة تشكيل الدولة، أكثر من عكس الميزة العلمانية للدولة نفسها.

وقد كانت فترة دورة النهوض والقمع للدين، وتكوين ثقافة عامة للأمة، تمثل ساحة معركة، وكان المقياس الحضاري للمواطنة والهوية في تركيا هو الموضوع الأساس للنزاع بين التوجّه الديني وتمثيل الدولة وليس الشكل المكون لها؛ ونتيجة لذلك، فإن الحرب الثقافية ضد الحجاب كانت هي المحرك

للتحديات لسلطات الدولة الدستورية. وقد شهدت أجزاء أخرى من العالم الإسلامي مواجهات من هذا النوع.

من المهم أن نعود لفترة الحداثة التي قادتها الدولة، والتي تشكل فيها المفهوم التركي العلماني، وإعادة البناء للرديف الآخر وهو دور الإسلام والهوية الدينية في الجمهورية، لربط الخصوصيات في الحالة التركية.

يعد الالتزام نحو العلمانية أحد التأثيرات التي أملتها الدولة التركية للسيطرة والتحكم بالإسلام في تركيا، والذي ترافق مع تدخّل الدولة بشؤون الدين. وكانت الهوية الدينية إحدى المكونات للمشروع الوطني الجمهوري، كما كانت المقاييس السياسية للإسلام تُحدد من قبل الدولة.

وكما سنرى لاحقاً، فإن ادعاء استثناء الدين من الحياة العامة والمجال السياسي كان مركبا ومشاركاً مع الدين حيث تظهر الحاجة لذلك.

ولم تكن العلاقة بين الدولة مع مفهومها للحداثة والإسلام مجرد علاقة إجبارية، ولكنها كذلك قابلة للتفاوض وإعادة التعريف، وإعادة البناء المتبادل. وقد ميز الدور الذي لعبته الدولة في إنتاج مفهوم رسمي للدين في تركيا، ممثلي الإسلاميين هناك.

إن النخبة التي كانت موجودة في الحكم عند تأسيس الدولة، وكذلك الورثة المعاصرين، قد أمسكوا بسرعة بالرموز الحضارية،

وميزت الفترة الأولى للجمهورية كمرجع لفكرة الحداثة التركية وما تحدده.

وقد شكل سفور المرأة التركية في أعوام العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، وتبنيها للملابس الغربية مكوناً أساسياً للحضارة التركية الجمهورية[1].

وفي القرون المتقدمة، ظهرت قطاعات مختلفة في المجتمع التركي، إذ كانت لديها اهتمامات اقتصادية وسياسية وثقافية قوية، وكانت هذه القطاعات هي المستفيدة من تحرير الاقتصاد والتسامح الشعبي للتعبير الديني في الثمانينيات، ولم تتشارك هذه القطاعات مع النخبة التركية التي قادت تركيا نحو الحداثة مبكراً.

وكنخبة مواجهة ضد الجمهوريين التقليدين، التي ظهرت في الثمانينيات، فإن الميزات الحضارية لمفهوم الدولة للحداثة قد تم تحدّيه. وعَدّت نخبة المواجه أن الحجاب الأصلي هو المكون للمشروع التركي وليست الموضة الغربية.

وقد عُرفت هذه النخب المتنازعة بالنخبة الكمالية – نسبة إلى كمال أتاتورك – والنخبة الإسلامية المواجهة للمحيط الأناضولي، وكانت مشاركة في النزاع حول الدولة التركية الحديثة، وكان موضوع الجدل حول الحجاب رمزا لتلك المواجهة.

(١) من أجل مناقشة ميزات للمرفقات الثقافية للنخب الكمالية من الصور المتعلقة بقرون التأسيس في العشرينيات والثلاثينيات، انظر: Esra Özyürek, Nostalgia for the Modern ((Duke University Press, 2006 .

رفضت النخبة الأناضولية دور المتلقي السلبي لمشروع الحداثة المقلوب للدولة، وأصرت على صوتها الخاص لتطوير مفاهيم بديلة للحداثة (والهوية الدينية) في السياق التركي. ومع ذلك، كان يُنظر اليها كتهديد من قبل النخب العلمانية المعاصرة. وقد يقدم مثل هذا التصور البديل فرصة لإعادة صياغة المشروع الحداثي الذي نشأ في الفترة الجمهورية الأولى أفضل من خيار إمكانية تقويض الحداثة التي تقودها الدولة التركية، ومن الواضع أنها فترة الذروة.

أنتجت العلمانية التي تقودها الدولة، بعد ثمانية قرون من الحداثة على أساس النموذج الغربي، تنوّعات عملية قادرة فعلا على حل الفهم الخاطيء للإسلام والحداثة الذي أخذ مكانه عند التأسيس.

يقدم حزب العدالة والتنمية حلا ومخرجا لتجاوز بعض الأخطاء التاريخية العالقة بين الثنائي العلماني في الدولة والإطار الإسلامي الذي أصاب النظام التركي لعدة قرون.

يُعد البحث التالي في التاريخ الجمهوري التركي نواةً لأي تحليل للعلاقة بين تصنيفات الإسلام والحداثة في تركيا، وقد يفسر كحالة دراسة واحدة (بين دراسات أخرى) كيف أن عملية الحداثة التي تقودها الدولة هي ضرورة لإدارة المفاوضات التي تحدد العلاقة بين الدين والدولة.

الإسلام والحداثة الرسمية

تعد الحداثة التركية الرسمية (التي تقودها الدولة) حداثة استثنائية لعدة أسباب، وذلك أنها لم تكن نتيجة ثقافة استعمارية أو ما بعد الاستعمار، بل هي عملية اطلقتها نخبة الإمبراطورية العثمانية ووصلت إلى قمتها تحت حكم الحزب الواحد، أثناء فترة تكوين الجمهورية التركية الحديثة في العشرينيات والثلاثينيات[١].

وتعلقت الإصلاحات العثمانية بتقوية الدولة وليس تحريرها، وخلق نظام ديمقراطي في مؤسسات الدولة كطريق للانتقال من العثمانية إلى الجمهورية التركية[٢]. وهذا الانتقال هو الذي حدث خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى وحرب التحرير، وتم إنجازه بشكل أساسي بواسطة النخب نفسها التي حكمت الجيش العثماني والبيروقراطية. أما التغير الوحيد المهم في الحداثة وإستراتيجية الحكم من العثمانيين إلى الجمهوريين فقط كان إبعاد مجموعة من الممثلين عن النخب الحاكمة وهم «العلماء»[٣]. وعلى خلاف ذلك، بقيت النخبة الحاكمة هي نفسها

(١) بدأت العملية بإصلاحات القرن الثامن عشر، إذ تبعت تراجع في المواجهة مع أوروبا، كان الدافع لتلك الإصلاحات هو تقوية الدولة العثمانية ضد الأعداء الخارجيين، وكذلك ضد القوى الداخلية التي اعتبرت من مصادر الضعف. تم تبني نموذج جديد للمؤسسة العسكرية والتعليم، وقد تم تبنّي هذا النموذج من قبل فرنسا. وتبعت الجولات اللاحقة من الإصلاح النموذج الأوروبي من أجل تقوية سيطرة الدولة. راجع: Selim Deringil, The Well- Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909 (IB Tauris, 1998).

(٢) للحصول على معلومات أكثر راجع: Eric Zürcher, Turkey: A Modern History (IB Tauris, 2004).

(٣) «في أهمية التغيير» راجع: Amit Bein, Ottoman Uleme, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition (Stanford University Press, 2011).

عسكرية وبيروقراطية، وكان لها دور أساسي في عملية الحداثة العثمانية. وعلى الرغم من إبعاد البيروقراطية الدينية، ورثت الجمهورية العلاقة المنقسمة للدولة العثمانية المنتهية نحو الإسلام.

بعد حرب الاستقلال، أثّر نموذج الاتحاد السوفيتي في الحداثة على المسؤولين الأتراك للاندماج في النموذج العلماني الراديكالي كمكوّن للحداثة[١].

اشتمل النموذج العلماني على نقل الهوية الثقافية والاجتماعية للجمهورية، ووضع الدين تحت الإشراف الحازم وسيطرة الدولة. إضافة إلى ذلك، فإن العقيدة التي حفزت النخب المؤسسة – الكمالية – دمجت مكونات النهضة الأوروبية على المنطقية العلمية والإرث القومي الرومنسي[٢].

وقد تبع تجزئة الإمبراطورية العثمانية ظهور أمرٍ مركزيً واحدً هو تكوين الدولة الذي جاء نتيجة لضغط الأقليات القومية، وكذلك تعزيز الأراضي الواقعة في أطراف الإمبراطورية حول مشروع حضاري قومي واحد.

اعتقدت النخبة الحاكمة أنه إضافة إلى الحداثة من خلال اتباع منهج العلمانية، فإن تشكيل الدولة المستمر يعتمد على

(١) لمعرفة التأثير السوفيتي على النظرة التركية في دورة العلمانية في الحداثة، راجع: Binnaz Toprak, Islam and Political Development in Turkey (Brill, 1981).

(٢) المبادىء الستة (الأسهم الكمالية) سميت على اسم مؤسس الدولة الجمهورية مصطفى كمال اتاتورك– وهي القومية، الجمهورية، الولاء للدولة، مباديء الحزب والدولة، الثورة. لمزيد من المعلومات حوال «الكمالية» راجع: Ferz Ahmed, The making of modern Turkey (Routledge, 1993).

تكوين هوية وطنية متجانسة وقوية، والتي من شأنها تحفيز الولاء الاجتماعي.

ولذلك، فإن فترة الجمهوريين الأوائل أخذت شكل الثورة الراديكالية الحضارية، إذ ركزت على ثلاثة مشاريع متشابكة: التركنة، والعلمنة، والتوجه الغربي[١].

يعزز إنتاج نمودج متجانس ذي هوية وطنية ولاء السكان نحو مصطلح «التتريك» وهوية الحنفية السنيّة العلمانية[٢]. وهكذا، فإن بناء الدولة وأهدافها في الحداثة يتطلب أولا إنتاج أمة من السنة والأتراك لدعم الدولة ثم العلمانية لهذه الهوية، كي توافق متطلبات الحداثة المرتكزة على صناع الحضارة الغربيين، ويتطلب النموذج المتجانس دينا كي يلعب دوراً في تأمين الولاء للمشروع الوطني الجديد مع الإصرار على أن تبقى مؤسسات الدولة تحت السيطرة.

استثمرت النخب الجمهورية طبقا للدور الحديث للدين في دولة الأمة الجديدة، ديناً خاصاً وعلمانياً على النموذج الأوروبي الذي أعيد تشكيله. وقد فهم أن إعادة صياغة الدين وتأطيره كجزء من عملية بناء الدولة على أنه متطلب ضروري قد يضع تركيا في صف الدول الأوروبية.

وهذا هو الهدف الذي عرف على أنه الحاجة للحصول على

(١) قمت ببحث هذا الموضوع في «الثورة الحضارية كمنوذج لبناء الأمة: تكوين الدولة التركية والأمراض الدستورية الدائمة» سلسلة بحوث Asli Bali 2009 .

(٢) في مركز الهوية الحنفية السنية لتعريف التتريك الذي تبنته الدولة، راجع: Ali Çarkoğlu and Barry Rubin, eds., Religion and Politics in Turkey (Routledge, 2006).

الحضارة المعاصرة[١]. فقد وضع تكوين الإسلام الجديد في صُلب عملية التحديث في تركيا.

سيطرت النخبة الجمهورية في المراحل الأولى لتكوين الدولة على السلطة الدينية المنهارة بسرعة، إذ قامت بإلغاء الخلافة ومكتب شيخ الإسلام والمحاكم الشرعية وإلغاء القوانين الإسلامية كما ألغي الإسلام من النظام الدستوري في عام ١٩٢٨، وبحلول عام ١٩٣٧ كان المبدأ العلماني مدمجا عن طريق الإصلاحات الدستورية. وشملت الإصلاحات العلمانية استبدال الحروف العربية وإبعاد الكلمات العربية والفارسية من اللغة، وإبعاد الملابس الإسلامية، وتغيير التقويم، وأيام العطل العامة، واستبدال الطقوس الإسلامية بمجموعة جديدة من المراسيم المدنية المرتبطة بالجمهورية القومية[٢].

انشغل مؤسسو الجمهورية العلمانية بتصميم صورة جديدة لدولة الأمة الجديدة من خلال التحوّل الثقافي الجذري. وقد كان أحد وسائل تسهيل تشكيل الصورة الجديدة عن طريق بناء هويات الجنس الجديدة وعرضها، وملابس جديدة للنساء، كما تم تقديم دور جديد للمرأة في الحياة العامة والعمل، وجرى نشره على العامة بسرعة؛ منتجين بذلك شكلا مقلوبا للمساواة

(١) للنقاش حول هذا المبدأ «في تركيا» راجع: Atatürkcü Düşünce (Türk Tarih Kurumu Press, 1992).

(٢) على هذا النقل الثقافي، راجع: Richard Tapper, ed., Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State (IB Tauris, 1991).

بين الجنسين كمظهر من مظاهر الحداثة[1]. الأهمية الرمزية، على سبيل المثال، الكثير من الاختلاط الجنسي في احتفالات الدولة الرسمية – احتفالات وصالات رقص – مع نساء يرتدين ملابس تُحاكي الموضة الأوروبية، يُحطن بكمال أتاتورك كي يأخذن صوراً معه. وقد تأكدت النخب أن مثل هذه الصور قد انتشرت بشكل واسع في تركيا وخارجها[2].

مع ذلك، ظهر على السطح أن إبعاد المؤسسة الدينية القديمة والمتعلقات الثقافية للهوية الإسلامية من النظام الاجتماعي يبدو مسحاً وتنظيفا للماضي العثماني؛ في الحقيقة، فإن الأسلوب الجمهوري كان – بشكل من الإشكال – استمرارية للعلاقة الفعالة للدولة العثمانية مع الإسلام. كانت الجمهورية التركية الجديدة منهمكة، أيضا، في إنتاج نسخة جديدة رسمية من الإسلام. تطلب المشروعان التوأمان للدولة (التجانسية والعلمانية) من المجتمع التركي أن يندمج مع إسلام جديد أكثر ملاءمة ثقافياً. كما تم تأسيس مديرية للشؤون الإسلامية أُنيطت بها مهمة إنتاج تفسير رسمي للإسلام «التنويري» على النقيض من الإسلام

(١) سوف أعود لموضوع نشر الصور المتعلقة بالجنس من قبل الدولة كآلية للتحديث في القسم التالي، عندما أحلل أهمية الحجاب في المشروع السياسي للنخب الجمهورية.

(٢) هذه الصور أصبحت أساسية في المعارض الكثيرة لصور أتاتورك التي تنشر عن طريق البلديات المحلية والمشروعات الخاصة وحتى في البيوت العائلية لتوصيل الالتزامات لهؤلاء الأفراد والمجموعات ومكونات الدولة بفاعلية لاعتناق فكرة الحداثة من خلال العلمانية التي ربطوها بتأسيس الدولة، انظر: (Özyürek, Nostalgia for the Modern, supra note 8 see especially Chapter 3).

المزعوم بأنة الإسلام العثماني الرجعي[١]. أئمة الأمة ظلوا جزءاً من نظام الخدمة المدنية، وأصبحوا الآن يلتحقون بمدارس الدولة ويتدربون قبل أن يعملوا في المساجد التي تتحكم بها الدولة. وجرى دمج الإسلام في بناء الدولة بدلاً من أن يكون مستقلاً ذاتياً، وبذلك يكون النموذج التركي قد تميز عن نظيرة الغربي العلماني الذي يفصل الدين عن الدولة[٢].

وقد ترأس الفترة الأولى للإصلاح الجمهوري حزب السلطة الواحدة وهو حزب الشعب الجمهوري (CHP) بالاتفاق مع الملاكين المتحدين من النخب التقليدية في استطنبول وأنقرة. وفي نهاية حكم حزب الشعب الجمهوري الواحد (DP) بعد الحرب العالمية الثانية ظهر حزب سياسي صوفي يدّعي أنه يمثل المحيط الأناضولي ضد الميقفون البيروقراطيون الذي حكم القادمين من المدن الغربية[٣] مدة طويلة. واستلم هذا الحزب الديمقراطي السلطة في عام ١٩٥٠، وبقي فيها حتى أطيح

(١) مجموعة خطابات أتاتورك العامة في هذه المرحلة فيها أمثلة كثيرة مرجعيتها «صحيح» «التنوير» «والقومية» للإسلام على النقيض من التخلف الارثدوكسي في فترات مبكرة. انظر Ataturk un soyler ve demecleri (Ataturk Kurtur, Dil ve Tarih Yuksek Kueumu (Ataturk Arastima Merkezi (1989

(٢) Laikik وهي الكلمة التركية المدمجة في النظام التركي العلماني مشتقة من الكلمة الفرنسية Laicite. مع أن المفهوم التركي مختلف عن النماذج العلمانية الفرنسية والأمريكية. رغم إن المفهوم التركي أقرب إلى الفرنسي في الأسلوب المركزي وتأكيده على تابعية الدين للدولة. الدولة التركية أقحمت نفسها بإنتاج نظام دين جديد في خطوة ليس لها مثيل في فرنسا. الكلمة التركية أقل من المفهوم الأمريكي للعلمانية في فصل الدين عن الدولة وحيادية الدولة تجاه الدين، بينما في تركيا تؤكد الدولة على التحكم بالدين لأنة مكون أساسي لهوية الدولة الحديثة. ما تبقى من هذه المقالة ينظر إلى بعض هذه المغازي، مع ذلك التعريف التحليلي المناسب (أو التاريخ الحضاري) لمفهوم العلمانية بعيداً عن عوائق هذا المشروع.

(٣) مع بروز الحزب الجمهوري ومحاولاته لتمييز نفسه عن CHP، انظر: Hakan Yavuz, Islamic Political Identity in Turkey (Oxford University Press, 2003) (see especially Chapter 3).

به في انقلاب عسكري عام ١٩٦٠. وعلى الرغم من أنه التزم بالنموذج الكمالي الأساسي للحداثة من خلال العلمانية، إلا أنه عُني بتوظيف الخطاب الديني ولغة الثقافة التقليدية حتى يميز نفسه عن نخب الدولة الجمهورية، من أجل الحصول على الفرص الانتخابية. ومن الجدير بالملاحظة أن حزب (DP) لم يهدف إلى مؤسسات الدولة، ولم يحاول إنعاش السلطة الدينية في المجال السياسي. بل على العكس من ذلك، فقد عكس بعض المقاييس الثقافية المتطرفة التي طبقت باسم الهندسة الاجتماعية لمصطلح الإسلام العقلاني. على سبيل المثال، تم إعادة رفع الأذان باللغة العربية، وطرح مواد تطوعية دينية في المرحلة الأساسية[١]. وأصبحت هذه الإصلاحات تمثل تهديداً للنظام العلماني للدولة، ولكنهم استخدمو هذا الأسلوب لكسب أصوات الناخبين.

وعندما أبعد حزب (DP) بانقلاب عام ١٩٦٠ العسكري، قام الإنقلابيون بإحداث تغيير في النظام السياسي، حيث كانت ضرورية لإبعاد المخاطر المرتبطة بإبعاد الحزب. وكان العلاج لخطر الاستبداد الشعبي في نظر العسكريين والنخب البيروقراطية هو إيجاد نماذج محدودة للحرية السياسية، من خلال دستور جديد أكثر تسامحا مع التعددية السياسية. وشهد هذ الدستور أخيرا تأسيس أول حزب إسلامي الولاء في عام ١٩٦٩م في الجمهورية

(١) انظر yavuz، المرجع السابق، لمزيد من التفاصيل حول المبادرة التي أنشأها الحزب الجمهوري في هذه المرحلة.

«حزب النظام القومي»[1]. وقد كان تأسيس إطار سياسي عام يشتمل على حزب ذي توجه إسلامي هو جزء من توظيف الدين عن طريق النخب العسكرية الذين أرادوا التقرب من الإسلام السياسي كما فعل حزب (DP) سابقا.

تركز النظام العسكري ١٩٦٠-١٩٦١م على التناغم بين الحداثة والإسلام التنويري والذي قاد المرحلة في الستينيات عندما بدأت الدولة بتوسيع برامج التدريب الديني لإنتاج رجال دين متنورين[2]. وفيما بعد، في السبعينيات عندما حكم تركيا قطب يمين اليسار أصبح يُنظر للإسلام من المجموعات نفسها على أنه الأساس ضد الشيوعية في الدولة.

وقد قادت أهمية محاربة الشيوعية نخب الدولة وممثلي اليمين المعتدل في تركيا إلى زيادة مميزة في الأهمية السياسية للإسلام في الدولة في أعوام السبعينيات[3]. وقد خلق التحول المتمثل في الرضى عن الطبقات الدينية في الدولة إلى خلق ظروف ملائمة لتشكيل أحزاب سياسية بميول إسلامية، فقد جاء حزب الرفاة بعد انقلاب عام ١٩٨٠. وقد كان من شأن الدور الذي أنيط بالإسلام في مواجهة المكونات السياسية،

(١) حل حزب النظام القومي في التدخل العسكري عام ١٩٧١م. وأعيد تشكيلة باسم حزب الإنقاذ الوطني في ١٩٧٢،وكان جزءاً من ثلاث حكومات ائتلافية في السبعينيات. وحل حزب MSP مع باقي الأحزاب في انقلاب ١٩٨٠م. وأعيد تشكيلة باسم حزب الرفاه في ١٩٨١. بعد إغلاق حزب الرفاه في ١٩٩٨م من قبل المحكمة الدستورية تكون حزب الفضيلة وعندما أغلق بدورة، انقسمت الحركة إلى قسمين: حزب السعادة، وحزب العدالة والتنمية، وهو الحزب الذي يحكم الآن. إن الإطار السياسي لحزب العدالة والتنمية يعود إلى النظام الدستوري بعد انقلاب ١٩٦٠م.

(٢) Yavuz، المرجع السابق.

(٣) Yavuz، المرجع السابق.

الدفع باتجاه الانقلاب التالي. وكان انتشار الدين الذي أسسته الدولة كقوة موحّدة في المجتمع التركي، موجودا في السياسات التي تم تبنّيها خلال الستينيات والسبعينيات.

الإسلام والتحرر الذي قادته الدولة

وقد كانت فترة النظام العسكري بعد ١٩٨٠ والسنوات التي تبعته في الحكم المدني من خلال حزب الوطن Motherland Party من سنة ١٩٨٣ ولغاية ١٩٩١، دليلا على تبنّي ودمج سياسات الدولة نحو الخطاب الرسمي الذي كان أكثر قبولا لدور أكبر للإسلام. ومن التغيرات الواضحة في هذه الفترة، تقليل اضطهاد الإسلام الابتداعي مثل الصوفية، وكذلك وضع مناهج إلزامية دينية في المرحلة الأساسية والثانوية تحت دستور عام ١٩٨٢، والبيئة التسامحية في المؤسسات التعليمية الخاصة وغير الرسمية ومشاريع القطاع الإسلامي[١]. وعلى الرغم من وجود دور للقطاعات الخاصة والقوى الاجتماعية في هذه التطورات، إلا أن إنتاج قطاع إسلامي مزدهر كان في الأساس نتيجة للتغيرات في سياسات الدولة التركية.

كان التغير الرئيس في الثمانينيات قرارا من القيادة العسكرية في فترة الانقلاب، لتقديم شكل للأسلمة (Islamization) تقوده

(١) لمناقشة بيئة متسامحة للدين في أعقاب الانقلاب العسكري عام ١٩٨٠م، انظر: Şerif Mardin, Religion, society and modernity in Turkey (Syracuse University Press, 2006).

الدولة من السلطة العليا[1].

تم استعارة مصطلح التركيب الإسلامي التركي من الحركة القومية الحضارية (Aydin lar Gcagi) كمحرك لفكرة النظرة الجديدة تجاه الإسلام، ويعني تركيب عناصر محافظة للقومية التركية مع الإسلام. وهو أسلوب ديني جديد قادته الدولة بشكل خاص في مجال التعليم. وقد طور أول مواجهة لعمليات التجزئة الاجتماعية والسياسية، والتي سبقت التصنيف السياسي والاستقطابي في السبعينيات.

في هذه المرحلة، تنازلت المؤسسة الكمالية عن دور أكبر للإسلام المقنن من قبل الدولة، بعيدا عن الاهتمام بأن توحيد السلطة الدينية هو الطريقة الأفضل لقطع الطريق على الراديكالية السياسية، بالعودة إلى النموذج التجانسي القوي للإسلام الوارد في الفترة الجمهورية المبكرة الذي أطّر فيها الإسلام.

شعرت هذه النخب أن عليها أن تروّج للإسلام بشكل حضاري، حتى تتمكن من احتواء النماذج غير التركية القادمة من الثورة الإيرانية، وبزوغ الإسلام السياسي في الوطن العربي، إضافة إلى تبنّي نموذج علماني أقل اضطهادا لإمكانية تقديم دين جديد أكثر ملاءمة، يشكل دعامة للنظام الاجتماعي القائم على السوق الذين يرغبون في عرضه ودخوله. وفي هذا المناخ السائد، قام

(١) لمناقشة أشمل، انظر: Etienne Copeaux, Türk Tarih Tezinden Türk-Islam Sentezine (From the Turkish History Thesis to the Turkish-Islamic Synthesis) (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998).

رئيس فترة الحكم العسكري كنعان ايفرين (Kenan Evren) باستخدام لغة إسلامية كي يدافع عن برنامج إعادة الهيكلة الاقتصادية الكبيرة التي تقوم بها الحكومة. وكان التأثير الأكبر لانطلاق الإسلام السياسي في تركيا برنامج التعديل الهيكلي الكبير الذي تبنته الدولة[١].

وربما كان لبرنامج التعديل الهيكلي الواسع الأثر الأكثر أهمية في مسار الإسلام السياسي من التوجه الرسمي الجديد نحو الإسلام.

وقد صممت عملية التحوّل الاقتصادي الاجتماعي، والتحرّر ليس فقط من أجل السوق المفتوحة ولكن لخفض ميزان الفوائد المدفوع من قبل الدولة أيضا. وكانت هذه السياسات الجديدة بديلا عن توازان الامتيازات المفضل للدولة الكمالية، من خلال تقديم دعم أكبر من قبل الدولة.

أطلقت الحكومة التركية تحت رعاية IMP برنامج التحرر الاقتصادي الكبير الذي نقل الأولويات وبدّلها من الدعم المقدم للبيروقراطية إلى دعم قطاع الصادرات الخاصة من خلال تقليل الرسوم وحوافز الضرائب[٢]. إن التغير في المواقع والذي حدث خلال هذه الفترة في الثمانينيات يتدرج من تكون طبقات حضرية جديدة (من خلال هجرة سكان الأرياف في الأناضول)

(١) المرجع السابق.

(٢) للتاريخ الواسع والنقدي لهذه السياسات، انظر: - Mehmet Odekon, The costs of ec nomic liberalization in Turkey (Rosemont Publishing, 2005).

إلى انتقال موظفين مدنيين من الطبقة التقليدية الوسطى إلى الطبقة الوسطى السفلية. إذ كان لأبعد مدى، منذ فترة تكون الدولة.

لقد سرّع الانتقال مرة أخرى إلى الحكم المدني عام ١٩٨٣ برنامج التحرر الاقتصادي، إذ فتح الأسواق، ما أدى إلى تدفّق رأس المال حتى من العالم الإسلامي. وفي الفترة نفسها زاد عدد الشركات الصغيرة والمتوسطة وحلَّ مكان الشركات الحكومية الكبيرة، ما أدى إلى انتعاش اقتصادي من خلال التصدير في المقاطعات والمدن الأناضورية التي لم تكن مشمولة بالصناعات من خلال الدولة.

أدى ازدهار هذه القطاعات إلى نهضة طبقة وسطى جديدة وظهورها في التسعينيات، ويُشار إليها أحياناً بالنمور الأناضوليين أو البرجوازيين الأناضوليين، المكوّن أساسا من مسلمين ملتزمين، وأعمال خاصة تملكها عائلات معينة[١].

وأخيرا، أعطى الدمج بين الدعم المقدم من الدولة للإسلام وتأثيرات التحرر الاقتصادي زخما وقوة للأشخاص الذين يمثلون الإسلام.

وأدى التحول في التسعينيات والتغيير في المواقع في الثمانينيات إلى التحرر السياسي، والذي أدى بدوره إلى التقرب

(١) لمناقشة ظهور هذه الطبقة البرجوازية الأناضولية وارتباطها بالسوق وموالاتها للإسلام، انظر: " Islamic Calvinists: Change and Conservatism in Central Anatolia," (Europ-an Stabilization Initiative, 2005), available at http://www.esiweb.org/pdf/esi_docu-ment_id_69.pdf.

أكثر من الاتحاد الأوروبي، تحت التأثير المزدوج لـ IMP والاتحاد الأوروبـي، وهذا التحوّل السياسي أدى إلى تقلص في مساحة موظفي الدولة والنخب الكمالية التي تمارس السلطة[١].

وأدى تضاؤل تأثير النخب التقليدية إلى ظهور ممثلين آخرين وأصوات أخرى، إذ أصبحت ظاهرة في المجتمع التركي. انتقلت الحركات والمجموعات المهتمة من المقاطعات الأناضولية من المجال السياسي والاقتصادي للدولة إلى المركز (الغربي) سواء مجازيا أو واقعيا (كنتيجة لمرحلة التمدن) urbanization. بدأت هذه القوى باستخدام نفوذها للمطالبة بتسلسل اجتماعي مبنيّ على الالتزامات الثقافية للأغلبية التركية للسكان وليس حسب معادلة الحداثة عند النخبة القديمة.

عند إزالة المنع عن النشاط السياسي لممثلي الأحزاب في فترة السبعينيات عام ١٩٨٧، قام نجم الدين أربكان، قائد الحزب السياسي الإسلامي في فترة السبعينيات بالعودة مرة أخرى للحياة السياسية [٢]. حيث ظهر كقائد للحزب الإسلامي «رفاة» واستطاع أربكان أن يستغل التغيرات في المدن الأناضولية لبناء قاعدة قوية متماسكة أعطت للحزب أصواتا كثيرة في انتخابات

(١) لمناقشة العلاقة بين الاتحاد الأوروبي والتحرر السياسي في تركيا أثناء التسعينيات، انظر: Ioannis Grigoriadis, Trials of Europeanization: Turkish political culture and the European Union (Macmillan, 2009) (see especially the discussion in Chapter 2 on civil society in Turkey in the 1990s).

(٢) لمناقشة دور أربكان في نهوض حزب الرفاه. انظر: Yavuz, Islamic political identity in Turkey, supra note 22 (see especially Chapters 9 and 10).

١٩٩٤ والانتخابات التشريعية عام ١٩٩٥. وقد حصل الحزب على ٢١٪ من الأصوات، ما مكّنه من الحصول على أكبر عدد من مقاعد البرلمان، ١٥٨ من ٥٥٠. وتبع ذلك انتخابات ١٩٩٥، إذ أصبح قوة مهمة في النظام السياسي. وكانت الكثير من الدوائر الانتخابية لا تقوم بالتصويت للتوجّه الإسلامي.

تلقى حزب الرفاة دعما من البرجوازيين الأناضوليين والطبقات الجديدة الدنيا للمدن التركية الغربية، للبرنامج الذي طرحه للصلح مع الأكراد، والعدالة الاجتماعية والتعبئة بين النساء اللواتي صوتن للإسلام.

ومع حلول عام ١٩٩٦، فَقَدَ التحالف الحكومي الدعم، فقام نجم الدين أربكان وكرئيس للوزراء بعقد تحالف مع حزب الطريق الصحيح «DYP». وكان النجاح في الانتخابات واختيار أربكان رئيساً للوزراء قد مكّن الحزب من متابعة بعض أجنداته الخاصة المتعلقة بكونه حزباً إسلامياً، والنقطة الأساسية كانت مواجهة منع حجاب المرأة في الأماكن العامة.

إن الجدل حول الحجاب كان مصدرًا للانهيار السياسي لحزب الرفاه خلال السنة والنصف التالية، وكان مصدرا للنزاع والصراع فيما بعد.

لعبت حركات ومبادرات التحرر خلال الثمانينيات والتسعينيات دورًا رسميا في انطلاق الإسلام السياسي للنسخة التركية. وفي التسعينيات أدى ظهور المجتمع المدني إلى تركيز الجدل حول

التعددية، وحقوق الانسان، وحقوق الأقليات، وحقوق المراة.

وكردة فعل مستمدة من الاتحاد الأوروبي ضد السلطات السياسية في فترات الانقلاب، فإن صوت الإسلام السياسي الذي نما في التسعينيات أثر في هذه المصطلحات للحريات الشخصية والتعددية والنماذج الديمقراطية وإقصاء الآخرين.

لذلك، وعلى سبيل المثال، كان طلب السماح للنساء المحجبات بالالتحاق بالجامعات، أمرا له علاقة بالحريات الشخصية أكثر من كونه مطلبا أو واجبا دينيا. في الواقع، كانت هناك ميزة مهمة للاتجاه الإسلامي السياسي في تركيا في التسعينيات وهو تبنيهم لمواقف حضارية أساسية وليس الدعوة لتغيير النظام. وكان هذا هو أحد الأسباب للاستقطاب حول قضية العلمانية التي اتخذت شكل الحروب الثقافية، وليس الجدل حول الشريعة أو الصفة العلمانية للدولة.

ولذلك، كان تراجع حزب الرفاة انعكاسا لعمليات قامت بها الدولة خلال وجود أربكان رئيسا للوزراء، إذ كان خلال فترة الحكم يرزح تحت ضغط شديد من الدولة. في صيف عام ١٩٩٦م. قدم أربكان طلبا للبرلمان للسماح للنساء المحجبات باستخدام الأماكن العامة، والسمح للعسكريين المفصولين من الخدمة بسبب اتجاهاتهم الدينية بالعودة إلى أعمالهم في المؤسسة العسكرية[١]. وكرد فعل على ذلك، قامت المؤسسة العسكرية بتنظيم حملة

(١) في دور الحجاب عام ١٩٩٦ انظر: Merve Kavakçı, Headscarf Politics in Turkey: A Postcolonial Reading (Palgrave, 2010), at 64-71.

شعبية لدعم العلمانية، وتنظيم حركات معارضة سياسية وبرلمانية إضافية، من خلال مسيرات أسبوعية. وتحالفت مع مجتمع الأعمال العلماني ومجموعات المجتمع المدني. مثال على ذلك، قام اتحاد العمال والمؤسسات النسائية بتنظيم مسيرات لدعم المبادرة العسكرية، وكلما زاد الدعم للمؤسسة العسكرية، شجعها ذلك على اتخاذ إجراءات مباشرة أخرى.

أصدر القائد العسكري العام في ٢٨ شباط عام ١٩٩٧ مذكرة قال فيها إن الإسلاميين يشكلون خطراً يهدد الأمن المحلي[١]. وللوقوف بوجههم حدد ١٨ بندا من المطالب بما في ذلك إغلاق أي مدارس دينية خاصة، وتجميد توظيف أعضاء حزب الرفاة في الخدمة المدنية والتأكيد على إلزامية منع ارتداء الحجاب في الأماكن العامة وبخاصة في الجامعات. وأُجبر أربكان على توقيع مذكرة ٢٨ شباط، ولم يكن هذا التوقيع كافيا، حيث أجبر أربكان على الاستقالة بعد المؤتمر الصحفي العسكري الذي ربط بين حزب الرفاة والمجموعات العسكرية المسلحة التي خططت لهجمات إرهابية.

إن الإجراءات المشددة التي قامت بها المؤسسة العسكرية أعادت التشديد ضد التعبير العام عن الهوية الدينية، ونتيجة لذلك تم حلّ الحكومة المدنية، وإغلاق حزب الرفاة عن طريق المحكمة الدستورية التركية عام ١٩٩٨. من أهم القضايا التي حركت المؤسسة العسكرية للمواجهة مع حزب الرفاة هي

(١) المرجع السابق.

زيادة مشاهد الفتيات المحجبات في المدن الغربية، وبخاصة في الجامعات. وقد تظهر القضية مرة أخرى كما حدث مع حزب الرفاة الذي أراد تقليل القيود على النساء المحجبات في الجامعات، فوجد نفسه في مواجهة مع المجتمع المدني العلماني والنخب العسكرية والجماعات البيروقراطية والقضائية.

وكما حدث مع حزب الرفاة عام ١٩٩٧-٩٨، حاولت بعض القوى إجبار حزب العدالة والتنمية في عام ٢٠٠٧-٢٠٠٨م على التخلي عن المكاسب التي حققها خلال النجاح الانتخابي، وتحركت هذه القوى لإغلاق الحزب عن طريق المحكمة الدستورية. لكن هذه الاجراءات (إستراتيجيات النخبة الكمالية) التي نجحت في العقد السابق، لم تنجح في آخر جولة من المواجهات.

لقد قدّمنا لمحة عامة عن السياق التاريخي الذي انطلق من هذا الجدل. وفي الجزء الثاني سوف ننتقل للحديث عن خصوصيات الجدل حول الحجاب، كنموذج لدراسة تمر بطريق مسدود في العلاقة بين الإسلام والدولة في تركيا المعاصرة.

وكما ذكر سابقا، فإن هذا الجدل يمثل مظهرا من مظاهر عمليات التفاوض الثقافي، تراكَمَ على مدى ثمانية عقود من الاضطهاد والاتفاق.

سوف أُناقش تطور إشارات إعادة التفاوض للوصول إلى إصلاح للعلاقة بين الإسلام والحداثة الكمالية. ويعد مثل هذا الإصلاح مظهرا من مظاهر التحوّل لكلا الطرفين: النخب

الإسلامية السياسية وأصحاب السيطرة والتحكم الاقتصادي والسياسي، نحو الوصول إلى مفهوم جديد لمتتطلبات حكم الدولة التركية الحديثة.

الصراع على الحجاب:
الجدل حول الهوية في تركيا الحديثة

إن تكرار التناقض الحالي في موضوع الحجاب في تركيا بدأ في الثمانينيات كما ذكرنا سابقا، بعد الإنقلاب العسكري عام ١٩٨٠، إذ أعادت الدولة التركية التأكيد على الإسلام كمصدر للوحدة والاستقرار في المجتمع المدني، بعد الحركات الراديكالية في السبعينيات. وهذا التحول في سياسة الدولة خلق مساحات جديدة للتعبير عن الهوية الدينية. وقد قدم ازدهار "مدارس الإمام حاطب" (Imam-Hatip) الرسمية منهجاً عاماً للتدريب الديني والتسامح الجديد مع المدارس القرآنية والتسامح مع الأشكال الإسلامية الابتداعية الأخرى (الصوفية)، وتبنّي سياسات أخرى تؤدي إلى فترة من التسامح العام مع التعبير عن الهوية الدينية. كما استفادت قطاعات محافظة ودينية في الدولة من سياسات التحرر الاقتصادي، فقد بدأ يظهر رجال ونساء متدينون في مدن المقاطعات، وأخيرا المدن الغربية للدولة. وبينما لا نجد ما يميز الرجل المتدين عن غيره - كما هو في حالة النساء - فقد أصبح ظهور النساء المحجبات مصدراً للاحتكاك المستمر وبشكل خاص في الجامعات، إذ شكّل هذا الظهور إزعاجا

للنخب الكمالية. لأن فكرة المرأة المتعلمة تقاوم ضغوط العلمانية في التربية في الدولة التركية. إذ أصبحت المرأة المحجبة تظهر بمظهر المرأة المتعلمة، وهي فكرة تناقض فكرة العلاقة بين الدين والتعليم لدى العلمانين، إذ لم تعد المرأة المحجبة امرأة جاهلة. وفي أحد أحكام الجامعات على قضية الحجاب، أصدر مجلس الدولة هذا الاعتراض الصريح:

> *"فتيات من ذوات التعليم المتدني يرتدين الحجاب تحت تأثير البيئة والعادات من دون أدنى تفكير. وعلى أي حال، فإن الفتيات المتعلمات لا يستسلمن للضغط الشعبي والعادات المتعارف عليها بأن غطاء الرأس هو مخالفة للمبادئ العلمانية الجمهورية لهؤلاء الناس؛ فإن الحجاب خلّف عادة بريئة كرمز في العقدية العالمية ضد تحرر المرأة وضد مبادىء الجمهورية الرئيسة[1]".*

وكانت الرسالة الواضحة في قرار المجلس هي أن المرأة التي ترتدي الحجاب في الجامعة تفعل ذلك لكونها حرة في اختيار ملابسها، ولكنها طبقا لمبادئ العلمانية الجمهورية ليست (بريئة)، فهي مصطلح للهوية الدينية، المبني على العادات أو قلة التعليم. بينما المحجبات في القرى والمناطق الريفية في تركيا قد يمثلن عادة حسنة، أما النساء اللواتي يخترن ارتداء الحجاب على الرغم من كونهن متعلمات ويعرفن الثقافة الكمالية، يمثلن

(١) رقم قرار مجلس الدولة ١٩٨٤/٣٣٠ سياسات الحجاب في تركيا الحاشية ٢٤ ٥٥-٥٦ رقم: ٧٢.

تهديدا مؤذياً لمهمة الدولة الأساسية.

وكما ذكر سابقا، أن ظهور المرأة سافرة في مرحلة الجمهورية الأولى وظهور المرأة التركية الحديثة في الملابس الغربية، كان أمرا مهما (وواسع الانتشار) كرمز لنجاح مشروع الحداثة الكمالية التي تقود الدولة. وكانت نخب الدولة على علم بأهمية الإصلاح التعليمي والثقافي لخلق المتطلبات الاجتماعية التي تحافظ على نموذج الحداثة الكمالية (مع العلمنة والتغريب). كانت إحدى المميزات المهمة لمداخلات الإصلاح هي أجيال من تلك النساء المتعلمات والمتغربات والمتحررات عن طريق الدولة. لذلك، شكّل ظهور عدد كبير من النساء المحجبات في الجامعات تحديا للكماليين؛ لأنه يعني بأن التعليم حتما سوف يقود للتنوير والعلمانية، وهذه الصور للنساء المحجبات تخالف ذلك. لذلك، أصبحت الحرب ضد الحجاب في المقام الأول، لإظهار سيطرة الدولة وعدم التساهل مع سيطرة الدين، الذي أخذ شكله النهائي في الثمانينيات.

بدأ التحوّل من الحكم العسكري إلى الحكم المدني في انتخابات ١٩٨٣، حيث أفرز النزاع حول موضوع الحجاب معسكرين في الصراع على الجامعات، الحزب الذي انتخب حديثا "حزب الوطن" وحكومة تحت رئاسة تورغت أوزال (Turgut Ozal)، فقد رغبت في رفع الحظر عن الحجاب في الجامعات، والتي يرجع تاريخها للصدامات التي حدثت في الجامعات في السبعينيات بسبب المصطلحات الدينية.

قام المجلس الأعلى للتعليم في عام ١٩٨٤ بتعديل قانون منع الحجاب تحت ضغط من حزب الوطن، إذ سمح بأشكال معينة "حديثة" من الحجاب (الذي يغطي الشعر وليس الرقبة والكتف) يمكن للطالبات ارتداءه في الجامعات.

وقد قاد ذلك إلى فترة من القرارات العشوائية من قبل إدارة الجامعات، للتسامح أو المنع، فإن هناك أنواعاً متنوعة لغطاء الرأس، أحياناً تراجع الجامعة نفسها وأحياناً تسمح بذلك لعدة أيام، ثم تطلب من الطالبات إزالة غطاء الرأس. إن التأثير السيء لازدياد الضغط لمؤسسات التعليم العالي في هذه الفترة منع المرأة من الالتحاق بالجامعة بدعوى "تحرير" هؤلاء النسوة من القيود الدينية.

وقد تضاعفت السخرية من هذه السياسات لعدم وجود أوامر ضد الثياب التي يرتديها الرجل المتدين في الجامعات.

أخذ إداريو الجامعات على عاتقهم في الثمانينيات، التدخل المنتظم لمنع الفتيات اللواتي يرتدين الحجاب من دخول الجامعات، مدعومين بقرارات أصدرها مجلس الدولة القومي. رغم عدم وجود أرضية قانونية بعيدا عن المراسيم التي أصدرها (مجلس التعليم العالي) YOK؛ وذلك، قبل اسقاط هذه القضية تحت الضغط الشديد. وحاول حزب الوطن الذي ما يزال يملك الأغلبية في البرلمان اتخاذ خطوة إضافية لتقديم الدعم لهؤلاء الفتيات. إذ مرر حزب الوطن القانون رقم (٣٥١١) سنة ١٩٨٨م

من أجل السماح للطالبات الجامعيات دخول الجامعة باللباس المتطابق مع دينهن. إلا أن هذه المبادرة أفشلت عن طريق قائد الجيش كنعان ايفرن (Kenan Erven) وهو الرئيس المدني في ذلك الوقت. وقد ادعى بعدالاحتجاج الذي رافق (فيتو) قائد الجيش أنة اعترض على الصيغة وليس على رفع الحظر عن الحجاب. أرسلت نسخة معدلة من البرلمان إلى الرئيس للمرة الثانية، وقع الرئيس عليها في المحاولة الثانية، ثم حصل على منع للقانون من المحكمة الدستورية. إذ رأت المحكمة القانون غير دستوري، في حكم مثير للجدل في السابع من شهر مايو ١٩٨٩.

وكانت حجة المحكمة في ذلك أن القانون يخالف التشريعات الدستورية والقانونية باعتماده على الأمر الديني. على الرغم من أن القانون قد تمت صياغته بشكل عام حتى يدعم حريات اللباس أكثر من اعتباره مرجعية لأي ممارسات دينية. ولكن على الرغم من حيادية القانون، إلا أن المحكمة قرأته على أنه مثال على تقويض الإنجازات العلمانية للعقود السالفة للجمهورية، من خلال إيجاد مكان للتعبير عن الهوية الدينية. في تفسيرها، دافعت المحكمة عن النسخة العلمانية التي تتطلب إبعاداً للتعبير الديني من الحياة العامه، عبر تأكيد مركزية العلمانية في أصل هوية الدولة ومشاريعها. طبقا للمحكمة فإن العلمانية:

... "تسرع خطوات الأتراك نحو الحضارة، في الواقع أن العلمانية لا يمكن تضييقها لحد فصل الدين وشؤون الدولة. إنها البيئة المناسبة للحضارة، الحرية والحداثة، وهي ذات أبعاد

عريضة ومجال أكبر. إنها الفلسفة التركية للحداثة، وطريقة للعيش بإنسانية، إنها فكرة الإنسانية... إن القوة المسيطرة والفعالة في الدولة هي العلم والمنطق، وليس القوانين والأوامر الدينية.[١]»

هذا هو التصور للعلمانية، كمجموعة من الالتزامات الجوهرية، أكثر من فصل الدين عن الدولة، ومن المستغرب أن لا يتسامح مع هوية التعبير الديني. حاولت الأغلبية لحزب الوطن مرة أخرى تجاوز قرار المحكمة بالقانون رقم (٣٦٧) في أكتوبر عام ١٩٩٠م[٢] هذه المرة التمس رفع الحظر على الحجاب عبر حرية اللباس في مؤسسات التعليم العالي، حيث لا يوجد قانون يمنع مثل هذه الملابس. إن غياب أرضية قانونية للمنع كان الأساس الذي اعتمد عليه حزب الوطن لمنع الجامعات من منع الحجاب. وفي هذه المرة قام حزب المعارضة الرئيس بالاعتماد على تحدي أن القانون ليس غير دستوري، ولكن يجب قراءته بموازاة القرارات السابقة[٣].

بكلمات أخرى، جادلت المحكمة بأن مصطلح "القوانين السارية"، بما في ذلك الدستور الذي يفسر عن طريق المحكمة. بهذا التوضيح، ومنذ قرار عام ١٩٨٩ الصادر عن المحكمة وجد

(١) قرار المحكمة رقم ١٩٨٩/١ ١٢/١٩٨٩، ٧ اذار ١٩٨٩،تقارير المحكمة الدستورية، رقم ٢٥، ١٣٣-٦٥ .

(٢) لمزيد من المناقشة للقانون انظر: - Merve Kavakçı, Headscarf Politics in Turkey: A Pos colonial Reading (Palgrave, 2010), at 64-71.

(٣) القرار الثاني تمت مناقشته بمزيد من التفصيل في الهامش السابق.

أن السماح للحجاب في الجامعات يُعد مخالفة لمبادئ الدستور العلماني؛ لذا، فإن الحجاب يقع ضمن اللباس الممنوع بالقانون.

بعد فشل هذه الجهود في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات، تم تناول القضية عن طريق حزب الرفاه في الأحداث التي عجلت بسقوط الحزب، كما ذكر في الجزء السابق.

كما نوقش سابقاً، فإن حزب الرفاه قد تكوّن في عام ١٩٨٣ عندما تم إقرار النظام المتعدد كوريث للأحزاب الإسلامية في فترة الستينيات والسبعينيات، وحصل على نجاح كبير في انتخابات سنة ١٩٩٥ التشريعية، عندما حصل على الجزء الأكبر من الأصوات. إذ كان الحزب الأكبر في التحالف الذي شكل الحكومة عام ١٩٩٦، وأصبح قائد الحزب نجم الدين أربكان أول رئيس وزراء ذي توجه إسلامي في تاريخ تركيا الجمهورية. كأول مرة في الحكم، قام حزب الرفاه بسرعة بإبعاد نخب الدولة التقليدية وبتوجيه السياسة التركية الخارجية نحو العالم الإسلامي، بينما قامت بعض البلديات التابعة لحزب الرفاه بتقديم مبادرات نابعة من الدين، مثل: منع بيع الخمور في المطاعم الموجودة في مقاطعاتها، والدعوة إلى الاحتشام العام الجديد للحد من الدعارة.

تعرض حزب الرفاه للعداوة لأنه يُنظر إليه على أنه يمثل الأسلمة الزاحفة من خلال الرأي العام. وقد دفع حزب الرفاه فاتورة مطالبته بالسماح للحجاب في الأماكن العامة مثل

الجامعات ومقرات البلديات. كما تمت مناقشته سابقاً، جاء العسكر متحدا مع المؤسسات العلمانية في المجتمع المدني وأطلقوا مبادرة الحملة العامة "حملة الدفاع عن الكمالية والعلمانية"، والتي اكتسبت شعبية سريعة؛ ونفذوا مسيرات منتظمة، وحملات إعلامية مدعومة ضد حزب الرفاه، مهدّت الطريق للمواجهة بين حكومة أربكان والعسكر في ٢٨ شباط ١٩٩٧، كما سميت في التاريخ السياسي التركي بعملية الثامن والعشرين من شباط ١٩٩٧ التي تضمنت التوجيهات الثماني عشرة للحكومة المدنية من العسكريين، والتي تم الحديث عنها سابقاً. ومن بين أشياء أخرى، أعلن المجلس الأمني التركي كجزء من عملية الثامن عشر من فبراير أن الظهور المتزايد للحجاب في الأماكن العامة من المؤشرات الرئيسية لما يسمى بالتهديد الإسلامي، الذي حدد من قبل العسكريين على أنة التهديد الوحيد الأكثر أهمية للأمن الداخلي ووجود الدولة. وطبقا لهذا التصور، كان أحد التوجيهات الثماني عشرة هي التنفيذ الحاسم لمنع الحجاب في جميع الأماكن العامة، والجامعات[١].

وبسبب المواجهة المباشرة مع قائد الجيش ومجلس الأمن القومي، اضطر أربكان إلى توقيع القرارات، وقد طبقت بنودها من قبل الحكومة التي جاءت بعد أربكان إذ تم إجباره على الاستقالة بعد سنة واحدة فقط من رئاسة الوزراء، وذلك في شهر حزيران عام ١٩٩٧. في العقد التالي لمحاولة الرفاه لإلغاء

(١) Alev Çınar, "Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Headscarf," Signs 33(4) (2008), 891.

منع الحجاب، أصبحت القضية خاملة على الرغم من الضغط الشعبي الكبير لإزالة منع ارتداء الحجاب، وأفادت بعض الأبحاث أن أكثر من ٦٠٪من النساء التركيات يرتدين نوعاً من أنواع غطاء الرأس، وأفادت دراسات مسح أخرى أجريت عام ٢٠٠٠م أن أكثر من ٧٠٪ من الأتراك يؤيدون رفع المنع عن ارتداء الحجاب في الجامعات[١].

مع إغلاق حزب الرفاه، قام برلمانيو وأعضاء الحزب بتشكيل حزب جديد باسم (الفضيلة) والذي أغلق أيضاً بسبب نشاطات معادية للعلمانية في عام ٢٠٠١م. أدى الإغلاق الثاني للحزب إلى التنظيم من جديد في المعسكر الإسلامي، بتشكيل حزب AKP من ليبراليين وفئات محافظة تحت قيادة أربكان، (حزب السعادة) وأظهر تشكيل حزب السعادة جيلا شابا من الموالين للمعسكر الإسلامي في الثمانينيات إلى الواجهة. وبعد سنة واحدة من تشكيلة، فاز حزب السعادة فوزا مدوّيا في الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٢م، وحصل على أغلبية المقاعد البرلمانية ووضع قائد الحزب رجب طيب اردوغان كرئيس للوزراء عام ٢٠٠٣. ولم يحاول أن يناقش قضية الحجاب في بداية تولية السلطة على الرغم من وجود أغلبية كبيرة تستطيع رفع المنع، ليس في حزب السعادة فقط بل وحتى من أطياف أخرى من المجتمع التركي. إلا أن الصعوبة من وجهة نظر حزب السعادة ليس في الإجماع

(١) لمزيد من التقارير عن المعلومات التي احتوتها الأبحاث، انظر على سبيل المثال، انظر: Özgür Öğret, "Uncovering a real headscarf debate in Turkey," Hürriyet, October 20, 2010; Ali Çarkoğlu and Binnaz Toprak, Religion, Society and Politics in Changing Turkey (TESEV (Turkish Economic and Social Studies Foundation), 2006).

الاجتماعي بل في غياب الإجماع الدستوري لإنهاء المنع. وشكّل الرفض الحازم المستمر لحزب المعارضة الرئيسي، (CHP) لقبول التغيير السياسي ودعم العسكريين والمحكمة الدستورية لموقف الحزب المعارض، عائقاً كبيراً للإصلاح التشريعي. وبغياب الإجماع الدستوري، لم يتحرك الحزب إلى الإمام على الرغم من الدعم الانتخابي الواسع لإزالة منع الحجاب.

وقد عدلت أحداث عام ٢٠٠٧ – بعد إغلاق حزب الرفاه لارتباطه بقضية الحجاب- حسابات حزب السعادة في هذه القضية، محاولة العسكريين والقضاء لمقاومة تعيين مرشح حزب السعادة رئيسا (عبدالله غول) كانت الحد الفاصل. لم يكن عبدالله غول الذي كان وزيرا للخارجية شخصاً خلافياً كما كان، على سبيل المثال، أردوغان ويمكن أن يمر كمرشح لرئاسة الدولة برغبة من الجميع، لكن القضية هي أن زوجته ترتدي الحجاب، إن فكرة أن تكون السيدة الأولى ترتدي الحجاب وتحضر مراسم الدولة كانت بمثابة لعنة للعسكريين ونخب الدولة الكمالية[١].

عارض العسكريون ترشح عبدالله غول مباشرة من خلال النشر على الموقع الإلكتروني لمعارضة هذا الترشح، بينما قدم حزب CHP المعارض تحدياً دستورياً من المحكمة الدستورية

(١) الانزعاج من زوجة عبدالله غول Hayrunnisa، كان موضوعا دائماً. أثناء الإعداد لتولية الرئاسة. إن طموح عبدالله غول الرئاسي قد أرق المؤسسة العلمانية، BBC، ٢٨ شهر آب ٢٠٠٧ (مع العلم أنهم كرهوا حقيقة أن زوجة غول ترتدي الحجاب). مؤخرا، انظر (الحجاب يفسد احتفال تركيا السنوي) BBC ٢٩ تشرين أول ٢٠١٠ (علماً أن قائد الجيش المعارض الرئيسي وكبار الضباط قد قاطعوا الاحتفال الرئاسي باليوم الجمهوري لأن زوجة عبداللة غول حضرت بحجابها.

بأمر إجرائي يتعلق بالتصويت البرلماني، والذي تم تعيين غول من خلاله.

تحدّت المحكمة تعيين غول، وانقلبت على التصويت البرلماني من خلال تفسير متكلف لمتطلبات إجرائية. ردَّ حزب السعادة لهذا التحدي المزدوج من الجيش والقضاء بالدعوة إلى انتخابات مبكرة. في انتخابات صيف ٢٠٠٧، وقد فاز الحزب بقطاع واسع وازدادت عدد المقاعد التي حصل عليها وأصبح يشكل أغلبية برلمانية. أبدى الناخبون عدم رضى من التدخل العسكري في الحكومة المدنية في شهر آب (أغسطس) من عام ٢٠٠٧، على عكس القبول الشعبي الواسع للتدخل العسكري أثناء عملية الثامن والعشرين من شباط في العقد الماضي. كنتيجة لهذه الانتخابات عوقب الحزب المعارض وكذلك الجيش والقضاء وقاموا بسحب اعتراضهم على ترشح غول، وأخذ المقعد الرئاسي حسب الأصول. خرجت تركيا من الأزمة في ٢٠٠٧ بنساء محجبات يقلدن السيدة الأولى في البلاد. ويبدو أن المدَّ الجديد قد أعاد قضية الحجاب مرة أخرى، رغم ذلك، وما تلاه كان تكراراً للقمع السابق.

أصر الحزب، مدفوعاً بالنصر الانتخابي وإمساكة برئاسة الوزراء ورئاسة الدولة، على المبادرة الدستورية الجديدة، إذ أراد تغيير الدستور الذي تمت صياغته تحت الحكم العسكري في عام ١٩٨٢ بدستور مدني جديد. بينما كانت عملية إعداد دستور جديد جارية كمقترح برلماني، من خلال مجموعة أساتذة

ليبراليين متخصصين في القانون الدستوري، وذلك في خريف ٢٠٠٧. كانت قضية الحجاب تظهر من جديد. قام أردوغان في حركة مفاجئة باقتراح تعديل دستوري منفصل للحجاب على دستور ١٩٨٢م، سابقا بذلك مسودة الدستور الجديد الواسع. من خلال تعديلات طفيفة على بنديين دستوريين- البند رقم ١٠ (المساواة في استخدام الخدمات العامة) والبند رقم ٤٢ (الحق في التعليم) بالتحالف مع حزب الحق الأساسي، وقد هدف حزب السعادة بتلك الخطوة إلى رفع الحظر عن الحجاب مباشرةً.

وعُدّت التعديلات الدستورية المقترحة تحولاً، لأنها كانت عن العدالة القانونية وحرية التعليم، لكن من آثارها رفع الحظر عن الحجاب. وحصل المقترح على أصوات كافية لتمريره حسب الإجراءات التي استخدمت في تعديل القوانين الكثيرة السابقة، وأثار ذلك التحرك تحدي الحزب المعارض، من خلال المحكمة الدستورية، بأن الإصلاحات تخالف بنود الدستور العلماني غير القابل للتغيير، لذلك تعد لاغيه وباطلة إجرائيا. وفي قرار آخر مثير للجدل بشكل كبير، في ٥ حزيران ٢٠٠٨م أبطلت المحكمة الدستورية الإصلاحات، معتمدة على عدم تطابقها مع مبادئ العلمانية[١].

(١) أحد مصادر الخلاف في هذه المناسبة كان أن حقيقة المحكمة الدستورية لم تُعط الصلاحيات ضمن دستور ١٩٨٢م، لكي تقوم بمراجعة الإجراءات الدستورية المناسبةَ. يحدد البند ١٤٨ من دستور ١٩٨٢م وبصراحة مراجعة أي عيوب في الإجراءات الانتخابية والتي لم يطرح أي منها في هذه الحالة. حيث أن التحدي للإصلاحات الدستورية لم يكن إجرائيا، ولكن للمسميات فقد اعتقد معظم علماء القانون الدستوري التركي أن المحكمة كانت متغولة جداً.

ولم تكتفِ المحكمة بهذا القرار، بل ناقشت موضوع إغلاق الحزب على الرغم من أنة حصل على الأغلبية قبل عدة أشهر فقط في انتخابات وطنية مبكرة.

التحدي أمام حزب السعادة -كما ذكر في بداية المقال- بُني على ادعاءات بأن الحزب أصبح يشكل نقطة مركزية في الأنشطة المعادية للعلمانية، وبشكل واسع من خلال دعمه للإصلاحات المتعلقة بالحجاب. وأفلت الحزب بصعوبة من قضية إغلاقة عن طريق المحكمة العسكرية، لكن المحكمة وجهت لوماً وتحذيراً للحزب، بأن أنشطة إضافية في هذا المجال ستكون نتيجتها المحتملة إغلاق الحزب[1].

كان قرار المحكمة الدستورية في قضية الحجاب مزعزعاً لكلا الطرفين، لأنه استلزم توسعاً كبيراً أحادي الجانب لقوة المحكمة في المراجعة، ولأنه يوضح بشكل منطقي أن الدولة لا تستطيع تبنّي إصلاحات دستورية من خلال الدوائر السياسية المعتادة.

وقد ميزت المحكمة في تفسيرها، بين القوة "الأولية" (أو "الأساسية" الأصلي) وبين "الثانوية" (أو "التالية" اللاحقة للتشريعات الدستورية.

(١) في الحقيقة إن غالبية القضاة صوتوا لإغلاق الحزب (٦ من ١١)، لكن حلّ الأحزاب يتطلب دعم ثلثي القضاة والبالغ عددهم سبعة قضاة. إضافة إلى إن ١٠ من ١١ قاضياً (جميعهم باستثناء رئيس المحكمة Hasim Kilic) وجدوا أن الحزب مذنب في التورط في انشطة ضد العلمانية، واتخذوا العقوبة المخففة لتقليل دعم الحزب من موازنة الدولة. كما هو مبين في البند ٦٩ (٨). إن التصميم من قبل عشرة قضاة بأن انشطة الحزب تشكل تهديداً للعلمانية قد نظر آلية بأنه بمثابة كرت أصفر. -أو تحذيراً قوياً جداً- للحزب، وقد يواجة عقوبة الإغلاق في المرة القادمة.

وبينت المحكمة أن القوة الأساسية للبنود الأصلية غير قابلة للإصلاح والتغير، مثل ما يتعلق بالعلمانية، والتي ظهرت بشكل خاص في ظروف دستورية غير اعتيادية. هذه القوة، في تفسير المحكمة للتشريعات الأساسية، والتي هي إما أنه جرى تبنيها من خلال الانتخاب، أو تم إقرارها في الانتخابات الأولى لافتراض المهام التشريعية الإضافية التي تلت مرحلة الانقطاع السياسي للنظام في الدولة. ولا يجوز للبرلمان أن يقدم مسودة دستور جديد أو أن يقدم تفسيرات جديدة للمبادئ الأساسية المبنية على القوة التشريعية الطبيعية، على الرغم من البنود الواضحة للدستور المكتوب والتي تقدم إجراءات واضحة للإصلاحات.

هذا التعريف يؤكد أن الجمهورية التركية تستطيع فقط تبنّي دستور جديد أو توجهات جديدة نحو قضية العلمانية من خلال تدخّل قانوني زائد، والذي عرفته تركيا تاريخياً من خلال أشكال الانقلابات العسكرية. وقد لاحظ عدد من المحللين أن التاريخ التركي الدستوري لا يتوافق مع ادعاء المحكمة؛ – فالدستور التركي عام ١٩٢٤ لم يوضع عن طريق الجمعية التأسيسية الأصلية بل عن طريق البرلمان الذي انتخب عام ١٩٢٣م، مستخدماً قواه التشريعية[١]. على النقيض من ذلك، فإن دستور ١٩٨٢م، وُضع عن طريق الجيش عقب الانقلاب واحتوى على محددات مشددة لحقوق الإنسان، والتي كانت حجر عثرة في طريق التحرر في تركيا. وعلى النقيض من هذا السياق، فإن قرار المحكمة يعرض

(١) لتحليل نقدي حاد لتفسير المحكمة. انظر: Ergun Özbudun, "New constitution is now a must," Today's Zaman, October 26, 2008.

إغلاق القنوات الدستورية للإصلاح الدستوري في تركيا.

بالنسبة للنخب التي حكمت تركيا، فإن الحجاب - رمزياً - يمثل تهديداً لا يمكن التساهل معه، قد يؤدي إلى التراجع عن تحديث الأمة وعلمنتها[1]. حتى هذا الشكل المتطرف من التدخل عدّ بوضوح مفضلاً لمثل هذا التهديد. هذا التكرار للجدل حول الحجاب في تركيا يطرح السؤال التالي بشكل أكثر إلحاحاً من قبل: لماذا يشعر الساسة المسيطرون على المؤسسات الكبرى بأن الحجاب الذي ترتدية فتيات يذهبن إلى الجامعات يُعدّ تهديداً للعلمانية؟

في الجزء الأخير من هذه الورقة، سوف أستعرض التاريخ المقدم هنا وأعطي جواباً، بينما أقدم مخرجاً ممكنا للخروج من الطريق المسدود الحالي للصراع، من أجل إعادة النقاش حول مفهوم الحداثة والإسلام.

ثنائية الإسلام والحداثة في تركيا المعاصرة

إن جذور الأزمات المستعصية لأزمة الحجاب تكمن في المفهوم

(١) للجدل عند الأتراك يوجد أدب سابق كثير لأهمية رمزية الحجاب في السياق السياسي التركي وبشكل خاص في التطورات عام ٢٠٠٨م. ومن أفضل المعالجات لهذه القضية هي النشرة التي هي من مساهمات مجلس بحوث علم الاجتماع. انظر على سيل المثال، انظر: e.g., Ayşe Kadıoğlu, "The headscarf and citizenship in Turkey," Immanent Frame, April 23, 2008, http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/04/23/the-headscarf-and-citizenship-in-turkey/; Nilüfer Göle, "A headscarf affair, a women's affair?," Immanent Frame, February 21, 2008, http://www.ssrc.org/blogs/immanent_frame/2008/02/21/a-headscarf-affair-a-womens-affair/; and Şeyla Benhabib, "What is that on your head? Turkey's new legislation concerning the 'headscarf'," Dialogues on Civilization, March 5, 2008, http://www.resetdoc.org/EN/Benhabib-Headscarf.php.

التركي للعلاقة بين الإسلام والحداثة لتفسير التاريخ للجمهورية والتي سوف ترد في هذا المقال.

بالنسبة للقطاعات العلمانية من المجتمع التركي فإن التعديلات على الحجاب لا تمثل نصراً رمزياً جزئيا أو طفيفاً. وبدلاً من ذلك، فإن الانعكاس للحظر المفروض على ارتداء الحجاب في المؤسسات العامة يعد بمثابة انعكاس لإنجازات الدولة التركية، ليس فيما يتعلق بالعلمنة فقط، وإنما أيضاً بمفهوم الكمال والتحديث.

إن الحجاب لا يمثل تهديداً أقل من التراجع بعيداً عن إنجازات الحداثة التركية المفهومة في ضوء ذلك. إن خصوصيات أيدلوجيات الحداثة التي انبثقت من التجربة العثمانية المتأخرة تنطوي على تعريف معين للهوية التركية، والتي وضعت على أساس (مسار) تصادمي مع المجتمع المتدين (الملتزم). لقد وهبت الحداثة دلالات معينة، منها تلك التي تعتمد على إنتاج ثقافة عامة معينة، وأفضل مثال على ذلك تحرر المرأة التركية العصرية، والتي كان مجرد وجودها في المجال العام يعدّ بمثابة شهادة بليغة وواحة لإنجازات المشروع الكمالي.

ومنذ العقود الأولى للجمهورية، استخدمت الرؤية العامة للمرأة كوسيلة إستراتيجية في عرض الهوية العلمانية الحديثة التي صاغتها الدولة التركية الجديدة. وكما أقترح مسبقاً ومن خلال مشاركة المرأة في المنافسات الرياضية وفي المهن

العامة كالقانون والطب وتوليهن مناصب كعضوات في البرلمان، والقفزات في مجال العلوم، تعد كلها دليلاً على مشروع الدولة، والرؤية التحررية الحديثة لها. وبشكل أساس كان دور الدولة السياسي عاملاً رئيساً في إبراز المرأة التركية وتحريرها وفقاً للمثل العلمانية المركزية العليا، وكصياغة للهوية العامة للتحديث والكمال.

إن المرأة المعاصرة التي ترتدي الملابس الغربية في إقليم الوسط تعبر عن هذه الهوية الجديدة، بينما تمثل المرأة في منطقة الريف والتي ترتدي الحجاب منطقة لم تخترقها بعد دعوات المعاصرة. مثل هذه التقاليد الريفية كاستخدام غطاء الرأس في المناطق الريفية لم تلق مقاومة الدولة. إن التهديد بارتداء الحجاب لا ينبع من الاستخدام التقليدي للحجاب.

مع نموذج الدولة العلمانية والمتمركز على السرد حول تحرر القانون الأساسي للمرأة من الدين والتبعية. إن التهديد المباشر للحجاب نشأ عندما بدأت المرأة التركية تعبر عن الهوية الشخصية والتي تستعيد المؤشرات (المظاهر) الدينية، والتي سبق إزالتها من قبل الدولة.

وفي نهاية المطاف، وصل القمع من قبل الدولة لدعم هذا التهديد إلى حد إنكار الحق في التعلم للنساء المتحررات. وعلى الرغم من الجهود المبذولة لوصف النساء المحجبات بالنموذج الرجعي المعادي للعلمانية الأصولية، إلا أن وجود النساء في

مراكز التسوق والمقاهي والمطاعم وحرم الجامعات تمثل - بدلاً من ذلك - الرؤية الحديثة للدولة، والتي وضعت بعناية للمجال العام للجمهورية.

لم يعد وجود النساء المحجبات مرتبطاً بالمناطق الريفية في تركيا، بل أصبحت تشكل طبقة متعلمة يحسب حسابها في قوى المعارضة النشطة سياسياً من قبل معاقل العلمانية الحديثة الرسمية.

ومن الواضح، أن مقاومة النساء المحجبات للسياسات الرسمية القائمة على أساس استبعادهن من الجامعات ومراكز القطاع العام ليس فقط محاولة لاستعادة الهويات التقليدية، بل يعدّ تأكيداً للدور الجديد وغير التقليدي للمرأة، من قبل شريحة أوسع من المجتمع التركي من خلال التعليم العالي والعمل المهني[1].

ومن المفارقات الواضحة في هذا المعنى، تتضح من خلال تمكين المرأة المسلمة، التي حولت المحجبات إلى نموذج أو رمز لتحدي الدولة العلمانية من منظور النوع الاجتماعي.

من الأمور الرمزية البالغة الحساسية في تركيا والواضحة (المتمثلة) بإعادة التفاوض بشأن العلاقة بين الإسلام والحداثة، والتي تمثل الرؤية الجديدة للحجاب في مركز المشروع الجمهوري بدلاً من محيطه، بوصفه تهديداً لمنجزات الثورة

(١) في هذا الصدد، فإن رفع الحظر عن ارتداء الحجاب يقلل من المساواة بين المرأة والرجل كما هو حول المساواة بين النساء من مختلف الطبقات الاجتماعية.

الثقافية للمؤسسين، وبوجود زوجة الرئيس وزوجة رئيس الوزراء بالحجاب، يجري الآن في المؤسسات الأساسية للجمهورية والتي بدأ ينتشر فيها تصور بديل للحداثة أن نجد النخب التقليدية للدولة.

هذا التحدي يعدّ بمثابة تهديد. لقد تمت تسمية الجمهورية التركية بناء على تصور مفهوم الحداثة (المعاصرة) والذي يعدّ شاملاً للفئات غير المتجانسة في المجتمع التركي، وهي تتألف من مجموعات اجتماعية من الفئتين: الملتزمين دينياً، والعلمانيين.

إن المؤسسات الوطنية تم تصميمها لإنتاج التجانس بين العلمانية العامة الحديثة والغربية؛ لذا، يجب على العلمانيين الأتراك الآن التعامل مع عملية أكثر تعقيداً من عملية تشكيل الهوية.

وبناء على وجهة نظر المؤسسين، فإن فكرة الدولة لا يمكنها تحقيق الحداثة من خلال القمع أو خصخصة الدين، إذ إن هذه الفكرة لم تعد صالحة. وهذا لا يمثل تراجعاً، وإنما يمكن اعتباره ذروة مشروع الكمالية، والتي تتواجه الآن مع بدائل قوية ومحلية لمشاريع الحداثة الخاصة بها.

إن ظهور مؤيدين للسياسيين الإسلاميين في تركيا من الذين يتبنون الإطار الأساسي للتحديث في الجمهورية والسيادة الشعبية والتعددية السياسية، التي تقترح التفسير على أساس العقيدة العلمانية بدلاً من السعي لأن تحل محلها، ما هو إلا شهادة

على عمق استيعاب المجتمع التركي لأهم المؤشرات والإصلاحات بعيدة المدى التي تضطلع بها الدولة.

كما رأينا، فإن ظهور الملتزمين دينياً والانتشار المتزايد للنساء المحجبات عُدّ تحدياً كافياً لقيادة السلطة الأيديولوجية العلمانية في البلاد، والتي عدّته تهديداً للأمن القومي عام ١٩٩٧م.

بعد عقد من الزمان، فإن أي قدر من التدخل العسكري كان قادراً على عكس هذا التحدي؛ وعلاوة على ذلك، فإن آخر المواجهات حول الحجاب في عام ٢٠٠٧-٢٠٠٨م أحدث مساراً أو منحنىً مختلفاً عما كان الوضع عليه قبل عقد من الزمان. وفي هذه المرة، وعلى الرغم من رد الفعل العنيف من قبل الدولة، كان حزب العدالة والتنمية قادراً على المزيد من الحفاظ على (الاستمرار) كمحاور، بدلاً من أن يكون تابعاً لنفوذ لنخبة الكمالية.

وفي الحقيقة، فإن الطعن في تعريف العلمانية وتحديد الهوية العلمانية للجمهورية التركية يجري الآن بين اثنتين من النخب المتنافسة، وليس من خلال القمع لمجموعة من القوى الاجتماعية على يد قوى أخرى وهو ما يحدد مرحلة جديدة لفصل غير سهل من التوتر بين الإسلام والحداثة في السياق التركي.

إن التغيير الحاصل على مدى العشر سنوات منذ أزمة الحجاب عام ١٩٩٧ ما هو إلا نتيجة للتحوّل أو التغير الديموغرافي لتركيا، والذي يجري منذ الثمانينيات، مقروناً بنجاح حزب العدالة

والتنمية، في تمثيل الدوائر الانتخابية والانتقال إلى مسار بديل في البرلمان، وفي السنوات الثماني، ومنذ أول دخول لحزب العدالة والتنمية إلى المكاتب الحكومية، وانخراطها في عملية الإصلاح من داخل الدولة؛ فعلى سبيل المثال، شهدت الهوية البيروقراطية لكوادر مديرية الشؤون الدينية بعض التغير في هذه الفترة[1]. مع هذا التغيير، فإن المسافة القائمة بين الإنتاج والتي تقودها الدولة الرسمية بين المعتدلين (المستنيرين) والإسلام الحديث من جهة، ونهج الإسلام للملتزمين دينياً من جهة أخرى، فيه بعض الاحتمالية لعدم تجاوزه.

وبصورة أعم، فقد ساعد نهج حزب العدالة والتنمية في التغلب على الفجوة بين الدولة والمجتمع، والتي نمت لتصبح هوة هائلة في نهاية التسعينيات. في حين أنه في الفترات السابقة لعب الطعن حول مسائل الدين والهوية ما بين الجهات الفاعلة في الدولة من جهة، والملتزمين دينيا والجهات الاجتماعية من جهة أخرى. إن الخط العام والذي يقسم هذين المعسكرين بدأ يُطمس في العقد الماضي، حيث لم يعد للنخب العلمانية الكمالية وصول خاص إلى مقاليد السلطة، كما أن جماعات الملتزمين دينياً لم تعد حصراً للمتوسلين، الذين يسعون لأن يكونوا مقبولين.

أحد التوضيحات الدرامية لهذا التحول الظاهر في الاستفتاء

(١) على سبيل المثال، في مقالة رائعة في الآونة الأخيرة، وقد درست فاطمة Tütüncü إدخال الإناث واعظات مع ارتداء الحجاب كموظفين في مديرية الشؤون الدينية من قبل حزب العدالة والتنمية منذ ٢٠٠٤م. وهي تناقش أيضا مجموعة متنوعة من التغييرات في المديرية تحت قيادة حزب العدالة والتنمية، انظر: Fatma Tütüncü, "The Women Preachers of the Secular State," Middle Eastern Studies 46(4) (2010): 595-614.

الذي حدث في تركيا في سبتمبر ٢٠١٠م[١].

أدخلت الحكومة (من حزب العدالة والتنمية) مجموعة من التعديلات الدستورية في ربيع عام ٢٠١٠ وقد وافق عليها البرلمان، وقدمت للاستفتاء الوطني في الذكرى الثلاثين لانقلاب الجيش عام ١٩٨٠. وشملت حزمة الأحكام لتصحيح بعض التجاوزات غير الليبرالية لدستور ١٩٨٢م، بما في ذلك مجالات الإصلاح القضائي، وحقوق الفرد وحرياته، وتقليص صلاحيات المحاكم العسكرية، وإعادة تنظيم السلطة القضائية المدنية، بما في ذلك المحكمة الدستورية ومجلس محافظي القضاة والمدّعين العامّين.

في حين اُتهمت النخب التقليدية من حزب العدالة والتنمية لقيامه بهذه الإصلاحات إلى حزمة المحاكم التركية مع الإسلاميين، حيث كان التأثير الفعلي للتعديلات إضفاء الطابع الديمقراطي على السلطة القضائية على وجه الخصوص، وإصلاح إجراءات التعيينات القضائية لإزالة اختبار الأيديولوجية الذي كان قد فرض على الترفيعات القضائية لفترة طويلة من الزمن، وذلك من خلال فتح باب عضوية الهيئة العليا للقضاة والمدعين العامين لشريحة أكثر تمثيلاً للسلطة القضائية، أو كسر احتكار الإصلاحات التي تمارس منذ فترة طويلة من قبل زمرة للسيطرة على المجلس، الذي كان قد طالب جميع المرشحين في القضاء

(١) وقد كتبت بالتفصيل حول هذا الاستفتاء في أماكن أخرى. انظر أصلي بالي «تركيا لتفريغ» المحكمة استفتاء التعبئة والتغليف، «تقرير الشرق الأوسط»، ٥ نوفمبر ٢٠١٠.

العالي بتوفير سجل حازم وواضح لمفهوم العلمانية والقمعية التي تقوم بها احتراماً لسلطة الجيش، مع الأحكام التي يقتصر اختصاص المحاكم العسكرية، وتعزيز صلاحيات القضاء المدني، وإصلاح إجراء التعيينات، وإقرار حزمة التعديلات الدستورية، ما أحدث تغيراً كبيراً في تكافؤ الفرص للطعن بالمبادىء الأساسية للنظام السياسي التركي في المستقبل.

بدأت هذه المقالة بقضية الجيش والمحكمة الدستورية التركية، والتي عملت جنباً إلى جنب لمنع أي محاولة من جانب الحكومات المدنية المنتخبة شعبياً لإعادة التفاوض حول مفهوم العلمانية الدستورية، بصرف النظر عن النجاح الذي قد تستمتع به الأحزاب الإسلامية الموالية لحزب العدالة والتنمية من خلال القنوات السياسية الديمقراطية. وعلى مدى عقود، كانت في وضع حرج من أي محاولة للتوصل إلى تسوية جديدة في العلاقة بين الدين والدولة، وذلك بسبب القوى السياسية، ولا سيما الفروع غير المنتخبة في الدولة من الداخل، التي حظرت كافة المحاولات الرامية إلى إيجاد توازن جديد.

كانت النخب الكمالية التقليدية الراسخة داخل مؤسسات الدولة، وآلية الحفاظ عليها، من خلال الهيمنة الخاصة أو الاستيلاء على أجهزة الدولة الرئيسة، ولا سيما الجيش

والقضاء[1].

لقد نجح حزب العدالة والتنمية، ومن خلال سلسلة من المواجهات في العقد الماضي بإضعاف إستراتيجية الهيمنة، والحدّ من السلطة التقديرية للجيش للتدخل في السياسة المدنية، وكسر احتكار الكمالية على التعيينات القضائية.

كما رأينا، أثمرت محاولات التدخل العسكري لمنع عبدالله غول من الرئاسة، بالحصول على ولاية معززة لحزب العدالة والتنمية، وهو ما يدل بوضوح على فقدان الشهية في المجتمع المدني التركي لدور الجيش في الحكم المدني.

جنباً إلى جنب مع سلسلة من الدعاوى القضائية للتحقيق في المؤامرات المزعومة والتي تنطوي على انقلاب ضباط الجيش المتقاعدين[2] فإن انتخابات ٢٠٠٧ ترجح التوازن في النظام السياسي التركي، بعيداً عن السلطة العسكرية لصالح حكومة مدنية.

تراجع الجيش عن التدخل في شؤون الحكم المدنية العادية جنباً إلى جنب مع التحوّل بعيداً عن الأيديولوجية الكمالية المطبقة في القضاء، ما يشير إلى المشهد للعب خارج عقود التظلمات القديمة، التي ابتلي فيها النظام السياسي التركي.

---

(١) وقد درس ران Hirschl إضفاء الطابع المؤسسي على المراجعة القضائية بوصفها المهيمنة، على وجه التحديد مثل الحفاظ على الجهاز من قبل النخب السياسية والمعارك في الانتقال من السلطة. انظر: Ran Hirschl, Towards Juristocracy: The Origins and Consequen-es of the New Constitutionalism (Harvard University Press, 2007).

(٢) انظر: - H. Akin Ünver, "Turkey's 'Deep State' and the Ergenekon Conundrum," Mi-dle East Institute Policy Brief (No. 23, April 2009).

يعني الثبات في الملعب السياسي أن اثنتين من النخب السياسية المتنافسة في تركيا لم يعد لديهما إستراتيجية بديلة عن التفاوض على توافق جديد في الآراء حول الانقسامات العميقة التي تميز بها النظام السياسي التركي، كما هو موضح في هذا المقال.

في العقود الأولى للنخب الكمالية للجمهورية تم اللجوء إلى القوة الكاملة للدولة، لقمع التحديات لمفاهيمها المفضلة للعلمانية والحداثة.

وابتداءً من أواخر الستينيات والسبعينيات، بدأت الأطراف الفاعلة والمؤيدة للإسلامية إلى العمل السياسي المنظم لمواجهة إحتكار النخبة للدولة، ولكن تميزت هذه الجهود من خلال النكسات الرئيسة في شكل من أشكال التدخل العسكري أو القضائي، والتي أوقفت المسار العادي للمساومة السياسية، في حين أن القوى الموالية للقوات الإسلامية اكتسبت قوة انتخابة أكبر.

ولكن مع كل جولة جديدة من المواجهات، لجأت الدولة إلى إنجاز تدابير قمعية بشكل متزايد، ما أنتج تسبب في نمو طائفة من القوى الاجتماعية لصالح إعادة التفاوض على المبادىء الأساسية لعقيدة الدولة.

ولمواجهة تزايد النسب الانتخابية الديمقراطية المتتالية للإسلاميين، تم اعتماد إستراتيجيات غير ديمقراطية لاحتواء

التهديد المزعوم للحركة الإسلامية ضد الديمقراطية. وأدى تآكل التغيرات التي أدخلها حزب العدالة والتنمية، إلى وصول النخب الكمالية التقليدية المميزة إلى الفروع غير المنتخبة في الحكومة.

ماذا تبقّى، إذاً؟ هي عبارة عن قنوات سياسية عادية للمساومة والتفاوض والحلول الوسط من الوحدات، وهي تزوير لإجماع النخبة المؤقت، مجردة من إستراتيجياتها القديمة للقمع.

ويجب على النخب الكمالية أن تدخل الحلبة السياسية على قدم المساواة، للدفاع عن العقيدة فعلاً، بدلاً من فرضه من أعلى.

هذا المشهد السياسي الجديد يشير بدوره إلى عدم الاستمرارية بين الاجتماعية وتوافق المؤسسين الذي طالما تميز بالجدل حول الحجاب والذي قد يحقق نتائج.

إن النظام السياسي التركي بعد الاستفتاء ليس فيه ممثلين من النخب الكمالية التقليدية، ولا النخبة المعاكسة (المكافح) في حزب العدالة والتنمية، والذي يمكنه الآن أن يفرض خياراته من خلال اللجوء إلى القمع المطلق في هذا النظام السياسي الجديد. قد تكون عملية التفاوض هي القناة الوحيدة المتاحة لتحقيق المصالحة بين المفاهيم المتنافسة على العلمانية والحداثة أو العلاقة بين الإسلام والدولة، خلال الثمانينيات والتسعينيات، وكان قد أعرب عن رؤية بديلة من الجهات المؤيدة للسلطة

الإسلامية حديثاً في المعارضة للدولة. كما يسعى من منظور محيط إلى فرض نفسها ضد المراكز في ظل حزب العدالة والتنمية، فقد تم جلب هذه الرؤى البديلة داخل الدولة.

ومع مفهوم الحداثة الكمالية والبديل لها، إذ تمثلها مجموعات تنافست داخل الدولة، ومع احتمال النجاح فإن الوحدة والتفاوض على الاختلافات الأساسية للتغلب على الثنائيات المتحجرة من القرن العشرين تصبح فجأة أقرب منالاً.

خلال هذا المقال، ذهبت إلى أن الجدل حول الحجاب يقف في واحدة من العديد من المظاهر المحتملة الكامنة وراء مجموعة من المواجهات حول هوية الدولة التركية، وعلاقتها بالدين، ومفهومها للحداثة. مع تغيرات في المشهد السياسي في تركيا تعود لفترة وجيزة في هذا القسم الأخير، حيث تحسنت إمكانية معالجة هذه التوترات الكامنة إلى حد كبير. ينبغي للطعن على العلاقة بين الدولة والدين – والمفاهيم المتنافسة للإسلام والحداثة– أن يصبح موضوع السياسة العادية، من دون اللجوء إلى القمع السياسي الإضافي ثم الوحدات المنتجة من خلال حلول وسط قد توصل هذه المفاوضات إلى التقارب بين النخبة التي لم تعد تزيح الصراعات الكامنة حول رمزية الحجاب إلى ساحة المعركة.

هناك علامة حقيقية واحدة ظهرت مبكراً، وهي عودة التفاوض الاجتماعي في الآونة الأخيرة على أرض الواقع حول

أزمات الهوية في تركيا خلال العقود الأخيرة.

مرة أخرى حول مسألة الحجاب، وفي أكتوبر ٢٠١٠ بعد شهر واحد من إقرار التعديلات الدستورية من خلال الاستفتاء جاءت مجموعة مدهشة من التطورات في وسائل الإعلام، ومجلس التعليم العالي في تركيا – والتي كانت مصدراً لفرض مراسيم الحظر على ارتداء الحجاب في الجامعات –جامعة اسطنبول أمرت بوقف المعلمين عن طرد الطالبات المحجبات من الصف[١] بواسطة مجرد التغيير التنظيمي مهدت الطريق لمجلس التعليم العالي لفك العقدة المستعصية من الجدل حول الحجاب داخل الحرم الجامعي، والذي ابتليت به البلاد منذ عقود، وعلاوة على ذلك تعهّد مجلس التعليم العالي بهذا التغيير بدعم من حزب العدالة والتنمية وحزب الشعب الجمهوري على حد سواء.

في الواقع، وكجزء من سعيها لتحسين إتمام الاتفاقية عقب استفتاء سبتمبر (وتحسباً لانتخابات ٢٠١١ التشريعية الوطنية)، أعلن حزب الشعب الجمهوري على الملأ الدعم لتعديل أو إنهاء الحظر، قبل أسابيع من إصدار مجلس التعليم العالي النظام إلى جامعة اسطنبول[٢].

في حين أن تلك ليست الكلمة الأخيرة في هذه الجولة من المناقشة، فإن محكمة الاستئناف العليا أعلنت أن رفع الحظر

(١) Ece Toksabay and Ibon Villelabeitia, "In quiet revolution, Turkey eases headscarf ban," Reuters, October 17, 2010.

(٢) Marc Champion, "Turkey Rolls Back University Scarf Ban," Wall Street Journal, October 7, 2010.

قد ينتهك الدستور، وهو يمثل خطوة مهمة نحو الأمان في حل هذه القضية؛ وعلى مدى عقود، كان الإجماع الاجتماعي في دعم رفع الحظر من بين أكثر من ٧٠٪ من الناخبين الأتراك لم يكن كافياً لتحريك حزب الشعب الجمهوري لإعادة النظر في الموقف، بينما في السياق السياسي كان الجيش والقضاء يدعمان حظر الحجاب، وكان حزب الشعب الجمهوري محمياً من المساءلة الديمقراطية عن موقفه.

الأفضلية التأسيسية لم تدرك سياسات الحزب بشأن القضايا الجوهرية المتصلة بهوية الدولة، وما دامت الأطراف الفاعلة سياسياً معزولة، فإنه من الممكن الحفاظ على الدولة، كما يمكن الحفاظ على التفضيلات الأيديولوجية لحزب الشعب الجمهوري.

لقد تغيرت هذه الحسابات، على ما يبدو، بما أن السلطة السياسية قد تحوّلت في العقد الأخير من نخب غير منتخبة من قبل الدولة إلى حكومة مدنية منتخبة.

في حين أن القضاء يمكن أن يستمر في عرقلة رفع كامل للحظر على الحجاب في ظل الدستور الحالي، فمن غير المحتمل أن تتوافر القدرة على عرقلة التوافق الاجتماعي العريض لدعم مشروع دستور مدني لفترة أطول من ذلك بكثير، وقد وعد كل من حزب الشعب الجمهوري الشروع في مثل هذا المشروع الدستوري الجديد في برامج ٢٠١١ الانتخابية.

ومع إدخال المشاريع الجديدة للدستور المدني، وتعريف العلمانية الدستورية، ومجموعة كبيرة من القضايا الأخرى – الحريات الفردية والحقوق السياسية وحقوق الأقليات، والعلاقات المدنية والعسكرية والإصلاح القضائي، على سبيل المثال لا الحصر- فإنه في النهاية ستكون هناك مناقشة عامة ومؤيدة لإمكانية ممارسة مثل هذا الدستور، حيث لا أحد من الأحزاب لديه ورقة رابحة لعرقلة العمليات السياسية العادية للتفاوض والمساومة هو ما يعدّ مصدراً لوعد عظيم.

قد تنتج هذه العملية لأول مرة تسوية أوضح لنموذج للوحدة بديلاً عن العلمانية بما فيه الكفاية للدفاع عن حياد الدولة فيما يتعلق بالدين، من دون السعي لقمع التعبير، وبخاصةً للهوية الدينية في المجال العام التركي. الأهم من ذلك هو فتح النقاش حول تعريف العلمانية، وعلاقة الدولة بالدين، وتصورات بديلة للحداثة في السياق التركي، والتي تمثل إمكانية نقل دورات القمع الماضية التي تم حظرها.

والأكثر وعداً من ذلك، هو تفاوض النخب الكمالية التقليدية مع خصومهم الموالين للإسلام، والتي تشارك في إنتاج المفاهيم الأصلية والمعاصرة، وعلى حد سواء العلمانية والحداثة، بوصفهما تتويجاً لائقاً لتجربتهم الطويلة في تشكيل الدولة من خلال العلمنة والتحديث.