

جدل العلمانية بين الهوية والتحديث في تركيا

The Secularism Debate: Identity vs. Modernization in Türkiye

أ.م.د. منال محمد الصالح

Asst. Prof. Dr. Manal Mohammed Al-Saleh

جامعة الموصل / كلية التربية للعلوم الانسانية

**University of Mosul /College of Education for Human
Sciences**

E-mail: manal_geo@yahoo.com

الكلمات المفتاحية: العلمانية، التعددية الحزبية، الإسلام

Keywords: Islam, Secularism , Multipartyism,



الملخص

تُعدّ تركيا مجتمعاً مسلماً ودولة قومية علمانية بحتة وتُشكّل دراسة حالة مهمة من الناحية الاجتماعية والسياسية وبصفتها جمهورية حديثة على هامش أوروبا وتستعد لمفاوضات الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي للحصول على العضوية الكاملة، يشير هذا البحث أولاً، إلى أن عملية التحديث والتحول الديمقراطي في تركيا واجهت دائماً مشكلة إقامة توازن دقيق بين السياسة والدين، وثانياً أنه في هذه العملية، كلما زاد استخدام نخب الدولة للعلمانية للسيطرة على الدين، قلّت تعددية الدولة وديمقراطيتها في حكم مجتمع لعب فيه الإسلام دائماً دوراً مهماً في التشكيل الرمزي للهوية التركية.

Abstract

Turkey, a Muslim society and a purely secular nation-state, constitutes an important case study from a social and political perspective. As a modern republic on the margins of Europe and preparing for accession negotiations with the European Union for full membership, this research suggests, first, that the process of modernization and democratization in Turkey has always faced the problem of striking a delicate balance between politics and religion, and second, that in this process, the more the state elites use secularism to control religion, the less pluralistic and democratic the state becomes in governing a society in which Islam has always played an important role in the symbolic formation of Turkish identity.

المقدمة

يتمحور الخلاف حول العلمانية في تركيا حول التوتر بين الرؤية الكمالية للدولة القومية العلمانية الحديثة والرغبة في مزيد من التعبير والاستقلالية الدينية، لا سيما بين المواطنين الملتزمين دينياً لذا لا بد من معرفة حدود العلمانية التركية التي خلقت اعتراضات حولها فركز الكثير من النقاش الأكاديمي حول العلمانية التركية على تنبؤات تلاشي الصلة أو على الأقل الأنشطة الدينية التي تم تعزيزها في أي وقت مضى.

ففي العقدين الأولين بعد الحرب العالمية الثانية أشاد الباحثين بتركيا كنموذج الأمة الحديثة على النمط الغربي اذ دلت صور النساء السافرات العاملات إلى جانب رجال حليقي الذقن والأطفال الأصحاء بزيهم المدرسي، والعمارة الحديثة في وسط مدينة أنقرة على نجاح البلاد وبالرغم أن تحديث تركيا بدأ في أواخر العهد العثماني إلا أن تأسيس الدولة القومية العلمانية على يد كمال أتاتورك عام ١٩٢٣ مثل تبلور مشروع حداثه صريح تقوده النخبة مستوحى حصرياً من الغرب،

يركز هذا البحث على استكشاف حدود العلمانية التركية التي خلقت اعتراضات منتظمة حولها لهذا طرح الكثير من النقاش الأكاديمي حول العلمانية التركية وعلى تنبؤات تلاشي الصلة أو على الأقل الأنشطة الدينية التي تم تعزيزها في أي وقت مضى فالقلق متزايد من أن الإسلام التركي ربما يثبت أنه سلاح مفيد لمعارضة السلطة العلمانية ويصبح أكثر فاعلية في بناء نموذج النظام السياسي من ناحية أخرى يعد مفهوم العلمانية تراجعاً في التدين والمعتقدات الشعبية في غضون فترة زمنية محدودة وفي مجتمع معين.

لذا تُعد التجربة التركية مع الحداثة من منظور واسع متعدد التخصصات يشمل مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانيات والعمارة والتخطيط العمراني ومن خلال دراسة كلٍ من مشروع الحداثة التركي ومنتقديه، يقدم الباحثين فهماً جديداً ومتوازناً للمعضلات التي تواجهها تركيا الآن بل وأجزاء أخرى كثيرة من الشرق الأوسط والعالم أجمع .

تمثل تركيا دولة علمانية وهناك من يجدها مثالا للديمقراطية الا انها فمنذ ستينيات القرن العشرين اثارت حولها جدلاً فتم طرح موضوع العلمانية للنقاش مما ادى الى تكريس عدة اعمال أكاديمية لخوض عدة مناقشات فبدأت وكأنها لا تنهي حول مفهوم العلمانية. في النهاية توصلت تلك المناقشات الى نتيجة مفادها ان مفهوم العلمانية يتضمن عدة نظريات رئيسية منها نظرية العلمانية الكلاسيكية المرتبطة جوهرياً بعملية التحديث أي أنها مراجعة للممارسات والمعتقدات وهي نتيجة ضرورية للتقدم التاريخي الناجم عن التحديث الامر الذي طرح عدة تساؤلات مثل إذا ما كانت النسخة الكلاسيكية قادرة على تقديم تفسير معقول للتحول الاجتماعي في المجتمعات

الحديثة، بالمقابل رفضت نظرية أخرى وبشكل مباشر نظرية العلمانية الكلاسيكية كونها نظرية من فرضيات عصر التنوير الذي يعتبر العلم هو أساس التقدم لاسيما مع ظهور حركات دينية جديدة وتزايد الحماس الديني في الساحة السياسية العالمية فانهارت تلك النظرية ويزعم أنصار هذا الرأي أن نظرية العلمانية أسطورة أنتجها القرن العشرين وتراجعت مع وجود الصحة الدينية في جميع أنحاء العالم، وذلك بالاعتماد على عدة مصادر تنوعت بين كتب عربية وبحوث اجنبية.

اولاً/ جذور العلمانية في تركيا: النشأة والتطبيق

أصبحت العلمانية التركية هوية النخبة الحاكمة وشكلت الإيديولوجية المهيمنة والسياسات الحكومية وفي واقع الأمر فان العلمانية هي أيديولوجية الدولة الأمنية الوطنية التي تتضمن قانوناً مدمجاً للعنف واستبعاد أي شخص لا تناسب افكاره او معتقداته مع تعريف الدولة للتركية العلمانية وبسبب هذه الممارسات الإقصائية التي تنتهجها العلمانية في تركيا، فإنها لم تتمتع إلا بقدر ضئيل للغاية من القوة الأخلاقية لتوجيه العمل السياسي.

كما ان مصطلح العلمانية يعني حرفياً الرأي القائل بضرورة استبعاد الاعتبارات الدينية من الشؤون المدنية فلن يكون هناك اي دولة علمانية لديها معاملة تفضيلية لأي وجهة (نظر) دينية بل حتى الشؤون المحلية والوطنية لن يكون فيها مكان للمعتقدات الدينية وتعد بإسقاط القادة السياسيين الفاسدين والاستبداديين المستغلين للدين لأغراض سياسية أو شخصية لذلك أصبحت الحرية والديمقراطية شرطاً أساسياً للعلمانية من ناحية أخرى فسر البعض علمانية أتاتورك على أنها كراهية للدين ووجد آخرون بانه يكره اختلاط الدين بالسياسة(حمزة، ٢٠١٣، ص ١٥٥-١٥٩) (SOHN,2023,p.1).

تطورت العلمانية من خلال نموذجين مختلفين فالنموذج الأول للعلمانية أو اللاهوتية في فرنسا والمناهض للدين ويسعى إلى السيطرة والقضاء عليه اما النموذج الثاني للعلمانية، والذي تطور من التجربة الأنجلو أميركية ويسعى إلى حماية الأديان من تدخل الدولة ويشجع الشبكات الاجتماعية القائمة على الإيمان لتعزيز المجتمع المدني وباختصار يرى البعض ان النموذج الأول يمثل الدولة كونها وكيلا للتغيير الاجتماعي ومصدر الحياة الطيبة في حين ينظر النموذج الثاني الى الدولة بريبة وينظر إلى المجتمع المدني كونه كياناً غير قابل للتصرف (Göksin and others,2021,pp.309-311) (قندوره، ٢٠١٤، ص ٥).

اعتمدت الإمبراطورية العثمانية منذ تأسيسها على الشريعة الإسلامية في ادارة شؤون الدولة لذلك عزم العلمانيون على إزالة جميع تلك المظاهر في المجال العام ووضع الدين تحت رقابة صارمة من قبل الدولة فمن منظور المنطق العلماني انه لا بد من اتخاذ خطوات جديدة

لإعادة المؤسسات السياسية والتعليمية والقانونية بعيدا عن الاسلام الا ان تلك الخطوات لاقت ردود فعل عن السياسات التعسفية تجاه الاسلام فجاء الرد مدفوعاً إلى حد كبير بالحركات الفكرية الرئيسية فلم يكن من المعقول دمج الإسلام مع إطار سياسي علماني (الصالح ، ٢٠١٨، ص٧) (Göksin and others, 2021, pp. 309-311)

ونظرا لحظر دور الاسلام في الإدارة القضائية كانت النتيجة تطور العلمانية وبداية ظهور السياسة الحديثة فأصبحت تركيا على اثر ذلك الدولة الوحيدة ذات الغالبية المسلمة علمانية وكان جوهر الثورة مع إنشاء الجمهورية تغيير القيم التي عبرت عن نفسها من خلال التعارض المفاهيمي بين الجمهوري والإسلامي وبشكل عام نظر الأتراك إلى الغرب بحثاً عن أفكار ونماذج للإصلاحات من أجل إنشاء دولة قومية غربية حديثة (Cagaptay, 2007, p. 8) . نتيجة لذلك تأثر الفكر الكمالي بالأيديولوجيات الاستبدادية الأوروبية التي سادت في ثلاثينيات القرن العشرين ونظر إلى التحديث على أنه تغريب وفي الممارسة العملية أصبحت الكمالية إيديولوجية وممارسة للقضاء على مصادر الصراع الطبقي والإثني والديني من خلال السعي إلى إنشاء مجتمع تركي علماني متجانس موحد بلا طبقات للقضاء على أية مظاهر أو ممارسة اسلامية في المجال العام وبالتالي أصبح الخوف من الاختلاف المبدأ التوجيهي للدولة الكمالية (حمزة ، ٢٠١٣، ص١٥٩) (Demiriz, 2023, p. 4) .

لذا أصبح العامل الشرعي الوحيد للتغيير في المشروع الكمالي هو الدولة نفسها ولا يصبح التغيير حديثاً ومقبولاً إلا إذا نفذته الدولة وإن أي شكل من أشكال مشروع التحديث من القاعدة إلى القمة أو التغيير الذي يوجهه المجتمع المدني يصبح مصدراً للقلق والشك وبما أن الكمالية تنص على أن الأمة والدولة هما الشيء نفسه فقد تم استبعاد الإسلام من تعريف الأمة والدولة فضلا عن ذلك حاولت الإصلاحات الكمالية خلق مجتمع جديد ذات شخصية تسترشد بالإيجابية الطوعية وفقدان الذاكرة القسري بمعنى عدم وجود شعور أعمق بالهوية وهذا النوع البشري الذي حاول الكماليون خلقه لم يكن ديمقراطياً ولا ليبرالياً بل استبدادياً ونخبوياً وأيديولوجياً. (SAYLAN, 2021, p. 703)

بالرغم من تبرير البعض نظام الوصاية هذا كونه يعد انتقال المجتمع المدني إلى الديمقراطية فإن هذا التفسير بأثر رجعي يتجاهل العوامل المجتمعية والجوانب الاستبدادية للكمالية ولم يكن هناك شيء يشكل ويوجه الشباب الأتراك فتبنت نخب الجمهورية فكرة التقدم داخل النظام ومجالات السياسة والاقتصاد وأصبح رأي الباحثين بان المنطق النهائي فيما يتعلق بوضع السياسة العامة وعد العلم والتكنولوجيا وسيلة للتطورات الاقتصادية وأصبح الإيمان بالوضعية المبدأ التوجيهي للنظام التعليمي التركي بدلالة تصريح مصطفى كمال اذ قال: "العلم هو أصدق

دليل في الحياة " (Demiriz,2023,p.10) يتضح من ذلك ان العلمانية الكمالية لا تعني الفصل بين السياسة والدين فحسب بل إعادة هيكلة المجتمع ايضا.

ووفقا للممارسة العملية للعلمانية تم منع النفوذ الديني في مجالات التعليم والاقتصاد حتى شملت الأسرة وقواعد اللباس ولم يسلط مشروع بناء الأمة من أعلى إلى أسفل الضوء على خطوط الصدع السابقة في المجتمع العثماني بل على العكس أضافت مشكلات جديدة تمثلت بالأترك ضد الأكراد، والعلمانيون ضد الإسلاميين، وذلك بسبب أهداف الجمهوريين والمتمثلة بخلق الهوية التركية التي كانت مختلفة عن التقاليد العثمانية (ورغي ، ٢٠١٠، ص٢٧) (zurcher,2010,p.11).

من اجل ذلك اتخذت العلمانية التركية شكل النمط الغربي لعملية التحديث ولهذا السبب كان رفض القيم الليبرالية مستحيلاً وبالتأكيد أكثر صعوبة من مهمة شاقة بما يكفي لتعزيز الحداثة، إن العلمانية في تركيا لا تتضمن ميثاقاً أخلاقياً لذا ظلت أيديولوجية غريبة كما هو الحال في هوية النخبة الحاكمة في تركيا وباختصار فإن أيديولوجية النخبة التي أعلنت نفسها متغربة هي الحفاظ على مكانتها المتميزة من خلال وسائل الدولة (رضوان، ٢٠٠٨، ص٦٨) (SAYLAN,2021,p.703).

كما تعني العلمانية في السياق التركي تغلغل الدولة المفرط في الحياة اليومية ووسيلة لتبرير استبعاد الاختلافات العرقية أو الدينية أو الإقليمية كذلك اسهم المشروع الكمالي للقومية والعلمانية في بناء تيار اسلامي معارض وعلى هذا الاساس فإن الإحياء الديني يصبح الجدلية الداخلية للحداثة الكمالية، فأبدت الدولة التركية رغبة قوية في تبني المنهج العلمي للازدهار مما يعني توجه حضري علماني أوروبي وركزت على الإصلاحات المتعلقة بالبنية الاجتماعية والمؤسسية إلى جانب القيم الثقافية أو الأخلاقية والتي كانت إلى حد ما مرتبطة بمبدأ العلمانية فبدأت خطوات العلمانية التركية بتغييرات جوهرية شاملة أدت إلى الحد بشكل كبير من الرؤية العامة ودور الإسلام مثل: إلغاء الخلافة وإغلاق المدارس والمحاكم الدينية وحظر الطرق الصوفية وتبني القانون المدني السويسري والتحول إلى الأبجدية اللاتينية ووضع التعليم تحت سيطرتها (Yavuz,2009,p.15).

فكان لابد للنخب المتأثرة بالعلمانية الاعتماد على النموذج الغربي لذلك اخذت تلك الإصلاحات التي تم تصميمها على أساس مبادئ العلمانية الفرنسية لتصبح جزءاً أساسياً من القانون الوضعي التركي وفي عام ١٩٣١ تم تبني مبدأ العلمانية لأول مرة من قبل حزب الشعب الجمهوري كأحد المبادئ التوجيهية الستة التي وجدت طريقها في الدستور التركي (Belhaj,2022,p.43).

وهنا لابد من الإشارة الى ان تلك الإصلاحات والقرارات المتعلقة بها صدرت من قبل مجموعة من النخب الذين اعتقدوا أن العلمانية لا غنى عنها في التحديث ودفعوا عنها من خلال الفصل الكامل بين الدولة والدين الذي تم تصميمه في الغالب على أساس مبادئ العلمانية المأخوذة من فرنسا(كما ذكرنا) بشكل تدريجي اذ أصبحت العلمانية جزءاً أساسياً من القانون الوضعي فتم تهميش الدين بشكل متزايد في الشؤون العامة (Akyol,2019,p.22).

ثانياً/ تفسيرات مفهوم العلمانية التركية:-

كثيراً ما يحتاج المرء إلى تفكيك مفهوم العلمانية من حيث معانيها السياسية والاجتماعية والفلسفية فمثلاً على المستوى السياسي تعني فصل الدين عن السياسة واجتماعياً تعني التوجه الدنيوي والاعتراف بالعقل الفردي والعلم كوسيلة للمجتمع، إن العلمانية التركية تقوم على العلمانية الراديكالية والتي كانت تهدف إلى تحويل المجتمع من خلال قوة الدولة والقضاء على الدين من المجال العام وقدرة السياسة على إعادة بناء المجتمع.

الامر الذي دفع اتاتورك لوضع نموذجاً للعمل السياسي اذ يعامل المشروع الكمالي العلمانية كونها فوق السياسة وخارجها وباختصار ان إجراء مناقشة حول العلمانية يفترض اولا إجراء بعض المقارنات كونها تمثل انتقالاً وليس حالة ثابتة ولأن التحقيقات المحدودة بإطار زمني مفرد يثبت عدم كفايتها لفهم عملية العلمانية بالرغم من أنها ربما تساعد في إنشاء صورة داخل التعريف فيتم استخدامها في مجتمع معين لتجنب خلل منهجي سائد في المناقشات حول العلمانية. (ورغي، ٢٠١٠، ص ٢٨-٢٩) (Demiriz,2023.p.11)

مما يستوجب تحديد ما إذا كان المجتمع أو الفرد يخضع للعلمانية من خلال فحص مساره التاريخي الفريد أو الخاص من ناحية أخرى يزعم البعض ان نظرية العلمانية او علمنة المجتمعات الحديثة أو التي في طور التحديث ليست في الواقع مصادفة وإن مفهوم المعرفة المكثفة والمنظمة هو موصوف سابق وملحوظ بالفعل في سياق عمليات التحديث والعلمنة ان تسليط الضوء على بعض العوامل الأساسية التي تظهر عادةً في المناقشات حول العلمانية تستخدم بعض المظاهر لتوضيح عملية التحديث مثل تصنيع العمالة والهجرة من القرى إلى المدن والتنقل داخل المدن وفيما بينها وصعود الفردية وعقلنة الفكر والتنظيم الاجتماعي (Akyol,2019,p.3).

فضلا عن ذلك توسع ثقافة المستهلك ونمو أماكن التنشئة الاجتماعية العلمانية جنباً إلى جنب مع تقدم الاقتصاد الحديث كعامل حاسم فادى ذلك الى عدم التدخل في الشؤون الدينية للآخرين وقبل كل شيء يجب أن تكون الدولة محايدة ومحافظة على التوازن بين الأديان المختلفة فكانت النتيجة ظهور المجتمع التركي الحديث الذي رافقه زيادة عامة في المعتقد الديني وممارسة

الشعائر الدينية ، فليس من المستغرب أن تكون قضية الهوية التركية موضع تساؤل لأن مجموعة كبيرة من الأتراك كانوا بالفعل من دعاة مبادئ الإسلام الا ان المفارقة كانت في النموذج الكمالي للحدثاء، بالمقابل لم يكن الإسلام ديناً وعقيدة فحسب بل كان أيضاً نظاماً قانونياً يهدف إلى تنظيم الحياة بأكملها بما في ذلك الجوانب السياسية والاجتماعية والمدنية والثقافية ، لذا لابد من التأكيد على العوامل المرتبطة بالتحديث مثل حل البنية الإقطاعية وتولي المؤسسات العلمانية المهام التي كانت تؤديها المؤسسات الدينية سابقاً وظهور المنافسة بين هذه المؤسسات أخيراً وليس آخراً يمكن اعتبار دمج التقدم العلمي في الحياة اليومية مثل استبدال ممارسات الشفاء التقليدية بالطب الحديث كذلك الجوانب المحورية للتحديث ايضاً مثل الاساليب المتنوعة والمجتمعة في المظاهر الأساسية لعملية التحديث(Lozano,2017,p.1) ، مما يثير بعض التساؤلات مثل كيف ترتبط جوانب التحديث هذه بتأثيرات العالم ؟

ربما يعود السبب في ذلك لزيادة التطورات العلمية نتيجة لذلك أصبح التفكير العقلاني منتشرًا على نطاق واسع فمثلاً استبدل الطب الحديث بنشاط في المسائل التي كانت تمارس من قبل المعالجون الدينيون سابقاً فقلت الحاجة لهم مع انتشار الوعي فاصبح هناك زيادة في كل من عمليات التنشئة الاجتماعية الجديدة وأنماط الحياة ومشاركة النساء بشكل متزايد في العمل خارج البيت(Mody , Schindler,2005,p.34).

زد على ذلك ادى نمو القطاع الصناعي إلى زيادة الناتج المحلي الإجمالي وزيادة السلع الاستهلاكية نتيجة التنمية الاقتصادية وظهور مراكز واسواق جديدة مثلت عامل استقطاب للأسر والهجرة من الريف الى المدن فظهر ما يعرف (بمدن الصفيح) فبدأت الدوائر العلمانية باستبدال الممارسات الدينية وتنويع مصادر المعرفة والانسحاب من الأماكن المقدسة وتوسع مساحات المعيشة الخاصة وزيادة مستوى التعليم ، فادت تلك التحولات التي تزامنت مع تلك التطورات إلى تشجيع الأفراد لتقبل السلع الحديثة (Mody, Schindler,2005,p.34). وهذا لا يعني ان تقوم العلمانية التركية بإعادة خطاباً مؤسسيا على نحو يجعلها لا تعمل كأداة للسيطرة على الأنشطة الدينية من قبل الدولة أو كأداة للعلمانية القائمة على أساس علماني بل كأخلاقيات علمانية ديمقراطية ومتعددة الثقافات في العلاقات بين الدولة والمجتمع وهي الأخلاق التي تقبل الحاجة إلى الفصل المؤسسي بين السياسة والمعتقدات والأعراف الدينية الا انها في الوقت نفسه تتعامل مع الطوائف الدينية المختلفة بطريقة غير متحيزة أي من دون محاولة منح امتياز لطائفة واحدة وهويتها الدينية على حساب الطوائف الأخرى(Akyol,2019,p.3) .

نتيجة لذلك شهدت تركيا منذ تسعينيات القرن العشرين عملية تطور الجهات الاقتصادية الإسلامية الفاعلة مع الاستعانة القوية باقتصاد السوق الحرة فتم تنفيذ هذه العملية من قبل

المؤسسات الاقتصادية الصغيرة والمتوسطة الحجم من خلال ظهور منظمة قوية على نحو متزايد وهي منظمة الأعمال والصناعة المستقلة المعروفة بالموسىاد والتي هدفت إلى إنشاء شبكة قائمة على الثقة بين المؤسسات الاقتصادية اذ يؤمن الإسلام الاقتصادي بالتقدم الا انه يرى ليس بالضرورة أن تتخذ العلمانية والفردية كأساس للتقدم بالتالي فإن السوق الحرة يمكن أن تقام على أساس القيم التقليدية والذات الدينية المشحونة بالأخلاق والتي ينتج عن الجمع بينهما التقدم في شروط حقيقية ومبررة أخلاقياً. (Lozano,2017,p.1)

بدلالة تأثيرات تيار الإسلام السياسي على السياسة التركية المتمثل بفوز حزب الرفاه في الانتخابات الوطنية عام ١٩٩٥ ووصول زعيمه نجم الدين أربكان الى منصب رئاسة الوزراء الذي امتلك القدرة المستندة على القيم الإسلامية في دولة علمانية للغاية ومنذ عام ١٩٩٥ اصبح تيار الاسلام السياسي قوة سياسية فظهرت على اثر ذلك مخاوف بشأن تأثيره على النظام العلماني في تركيا لاسيما مع بروز حزب الرفاه في تلك الفترة وحزب العدالة والتنمية لاحقاً فمثل هذا التأثير تحدياً جوهرياً للعلمانية وأصبحت المسائل الدينية أكثر ظهوراً في المجال العام. (Cagaptay,2007,p.3).

بالمقابل لم يؤثر الماضي العثماني على خطاب النخبة الكمالية حول الحداثة والعلمانية فذلك الماضي وبنيت المتعددة الأديان كان منظم على أساس نظام الملل الذي احتوى على قواعد قانونية للعلاقات بين المجتمعات غير المسلمة فضلاً عن العلاقة بين الدولة وبينها اي بين تلك المجتمعات فكان له تأثير على النخب الكمالية لاسيما فيما يتصل بمحاولتها التمييز بين المجالين العام والخاص من أجل وضع الدين في المجال الأخير والاعتراف بالحريات الدينية في ذلك المجال. (Yetişgin,2007,p.140)

ان تشكيل تركيا ينطوي على تصورها كدولة قومية حديثة وعلى أساسه حاولت النخبة الكمالية الشروع في عملية تحديث المجتمع من أعلى إلى أسفل اذ كانت الدولة تعدده الموضوع الرئيسي والسيادي للتغيير الاجتماعي وبهذا المعنى فإن النمط الجمهوري للتحديث في تركيا يشكل قطيعة مع الماضي وفي ذلك كان من المفترض أن تلعب الدولة القومية للنخبة الكمالية دوراً تأسيسياً خلافاً للإمبراطورية العثمانية التي كان يُنظر اليها على أنها إمبراطورية ثيوقراطية وان الشريعة الإسلامية هي القانون الأساسي للمؤمنين بالرغم من وجود القليل بشكل ملحوظ من الأدلة التي تشير إلى وجود محاولات لتأسيس ثيوقراطية وكذلك قلة من الحكام المسلمين في التاريخ جعلوها منذ البداية من الأعمال الرئيسية للدولة. (Yetişgin,2007,p.140).

ثالثاً/ كمال أتاتورك والعلمانية التركية:-

عندما تولى العلمانيين قيادة تركيا بقيادة مصطفى كمال في أوائل عشرينيات القرن العشرين قاموا على الفور بتدشين برنامج إصلاحى واسع النطاق حاول تقليص نفوذ المؤسسات التقليدية والدينية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية تقريباً كالدين والتعليم والملابس والتقويم والتصويت (كما ذكرنا سابقاً) وما إلى ذلك وعدت تلك الإصلاحات العلمانية بمثابة تدابير من جانب النظام العلماني ضد التقاليد التي تم تحديدها بالقوى المناهضة للجمهورية (الطحان ، ٢٠٠٧، ص ١٧٢) .

لم تكن لتلك المحاولات الإصلاحية أغراض سياسية فقط بل هدف القادة الأتراك إلى تحييد وحتى تدمير قوة الجماعات المناهضة للجمهورية في السياسة فكان هدفهم هو تغيير الثقافة والأخلاق التركية نفسها فطورت الجمهورية التركية نظاماً جديداً مختلفاً عن عالم القيم في المحيط فضلاً عن ذلك استبعاد الدين من قلب ذلك النظام (Zurcher,2010,p.6).

تأسيساً على ذلك تحولت البلاد في غضون بضعة عقود قصيرة من إمبراطورية إلى جمهورية ومن نظام الملة القائم على التحالفات الدينية إلى القومية والتغريب وتم قبول العلمانية كونها أحد المبادئ الأساسية للنظام الجديد ومحاولاتها للقضاء على بعض المؤسسات الدينية والاجتماعية والثقافية والقانونية الإسلامية وإعادة كتابة التاريخ وإصلاح العادات الاجتماعية (Akyol,2019,p.3). كان الغرض من كل تلك الإصلاحات ليس أقل من التحول الواسع النطاق للقيم والمثل التركية وتم توحيد نظام التعليم بأكمله ووضعته تحت سيطرة وزارة التعليم وأغلقت المدارس الدينية، وألغيت التعليم الديني من المناهج الدراسية (كما اسلفنا) والغاء دراسة اللغة العربية والفارسية التي كانت مرتبطة بالتقاليد الإسلامية.

فضلاً عن ذلك أولت النخب العلمانية التعليم اهتماماً أساسياً نظراً لاعتقادهم أن دواء التنوير وحده قادر على علاج المرض الروحي الذي ورثته الأمة التركية من أسلوب الحياة العثماني التقليدي وقيل إن إنشاء نظام وطني لتعليم البالغين إلى جانب أساليب التعليم الأخرى كان بمثابة وسيلة لخلق فئة انتخابية مستنيرة ومتحضرة، فضلاً عن فئة انتخابية مشبعة بالإيمان الجمهوري وهذا من شأنه أن يضمن استمرار الجمهورية على الأقل من حيث الديمقراطية الإجرائية، مما استوجب إقناع الناس بالمزايا الجوهرية للأيديولوجية الثورية (OGUZ,2012,p.191). كان التحكم في الإسلام بالأخص في ثلاثينيات القرن العشرين مصحوباً بتركيز أكثر كثافة على تطوير أساس أخلاقي بديل منفصل تماماً عن أي أخلاق دينية وكانت إحدى الأسئلة الرئيسية في أذهان الأتراك هل بالإمكان إعطاء الدين مكاناً في غرس المبادئ أو المثل الأخلاقية أما أن كل الأخلاق والمثل سوف تستند إلى أسس علمانية؟ فاستجابوا

لهذا السؤال بشكل رئيسي من خلال تعريف الأخلاق خارج المجالات الدينية تماما وكان هذا بمثابة نقطة تحول فيما يتصل بالسياسات وعدت النخب العلمانية إنهاء دور الدين العامل الرئيسي في علمنة الدولة والمجتمع (الطحان، ٢٠٠٧، ص ١٨٧) .

لاسيما وان الدول الغربية أصبحت علمانية من خلال الأفكار والمؤسسات على حد سواء فوجدوا علمنة الحياة الفكرية والعلم والمؤسسات هي التي تؤدي إلى علمنة الدولة مع ذلك في بلدان مثل تركيا لا يزال تأثير التعاليم القديم والديني قائماً فوجدت الدولة العلمانية ضرورة علمنة المؤسسات الأخرى والحياة الفكرية وبذلك يمكن ان تصبح الدولة الحارسة للتقدم الاجتماعي والتطور فقررت الدولة العمل على بيئة تتلاءم مع للظروف الحديثة واستبدالها بالثقافة الحديثة (Tahirli, 2005,p.4) .

زعم بعض العلمانيون الأتراك ان هناك روابط لا تتفصل عن توجهانهم السياسية الاجتماعية للمجتمع التركي بالرغم من صعوبة هذه المهمة المتمثلة في شرح المجتمع المتخيل للجماهير الذين لم يحددوا أنفسهم آنذاك إلا وفقاً للعقيدة أو مكان المنشأ لذلك سعوا إلى خلق هوية تركية علمانية وإزالة نفوذ الإسلام وحظره من المجال العام فساد اعتقاداً في ذلك الوقت انه لا ينبغي أن تمتد حدود الاعتبارات الدينية في تركيا إلى ما هو أبعد من جلد جسد المواطن وبهذا المعنى لا ينبغي أن يكون للدين مكان في المجتمع والإدارة والسياسة (Künkler, 2015,p.23)، ونظراً لقناعة النخب العلمانية بأن الأمة القوية تحتاج إلى أساس في ممارسة علمانية مشتركة تقوم على رموز سياسية ولغة مشتركة لذلك تم الاستشهاد أحياناً بعدة آراء وامثلة ونماذج إيديولوجية علمانية فرنسية ليتم تكييفها لأغراض محلية وبُذلت الجهود لتثقيف الناس في تلك الفترة التاريخية الحرجة من وجهة (نظر) علمانية (Aydin, 2007,p.5) .

من اجل تحقيق تلك الغاية لجأت النخب العلمانية إلى شن هجوم شرس من العداء لرجال الدين وأتباعه السياسيين كخطوة تكتيكية لترويضهم وتحويل انتباه الناس عن الأزمات التي تعيشها سياسة الجمهورية جراء موقف أعداء المجتمع المصطنعين مما يعني أنهم استخدموا الخطاب المعادي ضد رجال الدين كأداة لتعزيز قبضتهم على السلطة والواقع أنه من الصعب للغاية أن نجد أدلة على وجود سلطة لرجال الدين في تركيا لاسيما في فترة ما بين الحربين العالميتين (Tahirli, 2005,p.33) (أكسيارليس، ٢٠٢٤، ص ٢٩) .

فساد اعتقاداً لدى البعض ان هناك معاداة لرجال الدين سواء التقدمي منهم والرجعي والحديث والتقليدي المتحضر والجاهل وما إلى ذلك والتي كانت في الأساس تؤيد النظرة العالمية التي كانت تمتلك دائماً القيمة التقدمية لكل القيم فأدى هذا النوع من السياسة إلى خلق سياسة

ثنائية منقسمة بشكل لا رجعة فيه بين أولئك الذين يؤيدون مبادئ العلمانية وأولئك الذين يعارضونها. (Tahirli,2005,p.35)

كانت النخب التركية الراديكالية تمثل الجيل الجديد الذي كان يبحث عن مواجهة ما عدوا فراغاً أخلاقياً ودينياً فاعتقدوا أن العلمانية قادرة على تقديم نظام اعتقادي راسخ وأخلاق جديدة وبمهمة تبشيرية سعوا من خلالها لإبعاد الناس عن روابطهم الدينية إلى الإيمان الجديد حتى أنهم عدوا أنفسهم رسل الإيمان الجديد الذين يعملون لإعادة تأهيل الناس (النعمي، ٢٠١١، ص ٢٠) (Aydin,2007,p6).

لاسيما وان الأتراك كانوا يعتقدون أن الديمقراطية لا يمكن أن تزدهر إلا في ظل نظام علماني جمهوري مقترن بمجتمع مستتير الا انهم أصيبوا بخيبة أمل عندما أدركوا أن أهداف علمنة الشعب وديمقراطيته ترتبط بعلاقة متوترة وبطبيعة الحال لم يكن هذا التوتر متوافقاً مع تعاليم التنوير المترجمة في الأساس من المفكرين الفرنسيين (Göle,2017,p.3).

من اجل ذلك فضلت النخب العلمانية معالجة تلك المشكلة بتأجيل الديمقراطية مدعية أن الديمقراطية غير ممكنة في مجتمع لم يستوعب مبادئ العلمانية وتحقيقاً لهذه الغاية فرضوا نظاماً للتعليم كوسيلة للتغلب على تلك العوائق بين العلمانية والديمقراطية فكانت الاخيرة من جانبهم ليست نتاج العلمانية التي تهدف إلى إزالة الحواجز العائقة لتحقيق هدفهم ورفع الوعي الجماعي إلى المستوى الذي يجعل هذا الهدف واضحاً للجميع فعلى العلمانيون أن يكونوا مثل الأنبياء حتى من الديانات الأكثر ليبرالية وسوف يكونون في البداية ديكتاتوريين (Göle,2017,p.4) ، مما دفع هذا النوع من فهم الراديكاليين للديمقراطية للنظر إلى السياسة الغربية فكان هذا التمثيل المؤجل للمجتمع أو هذا الشعور بـ الديمقراطية المتأخرة سبباً في عكس مسيرة النخب نحو الديمقراطية للحد الذي تحول معها إلى عقبة خطيرة في طريق الديمقراطية ومع ذلك شهدت السياسة التركية توتراً بين الديمقراطية والعلمانية إلى الحد الذي جعل ترسيخ الديمقراطية التركية معرضاً للخطر بشكل جذري (Göle,2017,p.4).

رابعا/ التناقضات في تطبيق العلمانية التركية:-

خلقت تناقضات السياسة التركية والخصائص الأساسية في نموذج العلمانية المعروف باسم الكمالية خلال فترة تأسيسها تحديات كبيرة فالعلمانية في تركيا مشروع متناقض بطبيعته اذ ساهم في عودة الاسلام في الحياة الاجتماعية فبدلاً من القضاء عليه اصبح منافس لها من خلال محاولة إعادة تعريفه اجتماعياً ومكانياً وفي وقت لاحق أصبحت الفجوة بينه وبين الحكومة قضية سياسية ولان العلمانية التركية والتدخلات الحكومية السلطوية في الشؤون الدينية والفشل في الحفاظ على حيادية الحكومة في الممارسة العملية بشأن الديانات والطوائف المختلفة فعدت هذه

الخصائص المتناقضة هي من بين أهم الفروق بين هذا النموذج الخاص من العلمانية والنماذج الغربية للعلمانية (حبيب، ٢٠١٠، ص ٣٤٧) (Tahirli, 2005, p.45).

إن مبدأ عدم تدخل الحكومة في الشؤون الدينية ومبدأ الحياد من الأدوات الأساسية لتحقيق هذا الهدف خلافاً لذلك كان هدف النموذج التركي منذ المراحل الأولى لتأسيسه بإدارة أتاتورك غامضاً إلى حد كبير وخلال تلك المرحلة كانت السياسة العلمانية تقوم على الاستبداد السياسي والقومية العرقية المتطرفة والتحديث السلطوي الذي لم تكن العلمانية إلا جزءاً منه وعلى هذا الأساس امتلك هذا النموذج من العلمانية سمات وتناقضات خاصة به ظلت دون حل حتى اليوم، لهذا السبب اثار العلمانية في السنوات الأخيرة الكثير من الجدل حول ما إذا كانت تركيا دولة علمانية بحتة وإلى أي مدى يمكن أن تكون نموذجاً علمانياً للمجتمعات الإسلامية فغالباً ما يتم الإشادة بها كدولة حديثة، لذلك فإن العلمانية بحاجة إلى دفاع دائم (Seufert, 2020, p.7).

ونظراً لإيمان العلمانيين بإصلاحات أتاتورك بأنها تمكنت من تغيير المجتمع بعمق وإن العلمانية والديمقراطية التعددية لها إرث طويل نسبياً فضلاً عن التحالفات العسكرية والغربية التي تعارض الإسلام الراديكالي فليس للأخير سوى القليل من الإمكانيات للحكم في تركيا وهكذا بالرغم من أن غالبية الأتراك يعتبرون أنفسهم متدينين، إلا أنهم غير محافظين بمعنى أنهم على استعداد للتوفيق بين إيمانهم والفرص التي توفرها الديمقراطية والحداثة وأنماط الحياة العلمانية إلى حد كبير فمن غير المحتمل أن يدعموا ثورة إسلامية (Jung, 2006, p.129) لا اعتقد هناك ما يتعارض بين الإسلام والديمقراطية بدلالة تقديم حزب العدالة والتنمية كحزب ديمقراطي محافظ مشابه للأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا لاسيما حزب الاتحاد الديمقراطي المسيحي في ألمانيا ١

بالرغم من محاولة التوفيق التي جرت بين إحياء الإسلام والقومية التركية منذ القرن التاسع عشر إلا أن مناصريه هذا التوجه انتقلوا إلى مناصب مهمة في جهاز الدولة ويقال أن لديهم وجهات (نظر) مؤثرة في الدستور ونظام التعليم ويقوم هذا النهج على عناصر المجتمع الأخلاقي والوطني المنظم إذ ترتبط الدولة والأسرة ببعضهما البعض فكانت هذه العناصر متجذرة منذ فترة طويلة لدى الأتراك فبعد ظهور الإسلام أنتجت أسس هؤلاء إمبراطوريتين تركيتين عظيمتين هما السلجوقية والعثمانية (Jung, 2006, p.130).

إن النقطة المهمة بهذا الخصوص هي التوليف الذي انفصل إلى حد ما عن المثقفين المعاصرين وكذلك الكماليين الذين يدعمون بقوة الأفكار الليبرالية للغرب وبشكل نموذجي إذ يؤيد هؤلاء المثقفون ضرورة الاعتماد على العناصر التي تشمل الوضعية والبراغماتية والإنسانية والعالمية لأن عملية التحديث التركية لا تزال مزيجاً من تلك العناصر بشكل عام مما ترك تأثيراً

متناقصا للدين على الدولة مع إبراز دور الدين على مستوى الوعي الجماعي والهوية (Göle,2017,p.6).

مع ان تركيا تُعد دولة علمانية حديثة نابضة بالحياة ومع إرث أتاتورك على مستوى واحد بدلالة وجود دراسات تركز على العلمانية التركية ضمن سلسلة المحاولات التي تستبعد الاسلام من الحياة العامة (Seufert,2020,p.7).

لهذا السبب يُنظر إلى العلمانية التركية على أنها نموذجاً مختلفاً عن مثيلاتها الغربية بسبب تدخلها في تنظيم الأنشطة الدينية لذلك واجهت تلك العلمانية تحديات متزايدة، منها تعزيز حضور الاسلام في الحياة العامة والدور الذي تلعبه المؤسسات الدينية مثل "ديانت" التي تمول وتدير الأنشطة الدينية وتلعب الدولة دوراً رئيسياً في تمويل مدارس إمام خطيب فضلاً عن تخصيص المبالغ لأئمة المساجد كونهم موظفون حكوميون في مديرية الشؤون الدينية مما يثير جدلاً حول الطبيعة العلمانية للدولة فبدى واضحاً أنه لا يوجد مثل هكذا نموذجاً في معظم الدول الأوروبية (Bahlul,2009,p.7).

مما وفر أكبر فرصة لأولئك الذين لديهم معتقدات دينية قوية ومستتيرة لاكتساب مكانة عالية في المجتمع التركي كما يُنظر إلى المنظمات التطوعية الإسلامية على أنها حافز قوي لتوسيع أسلوب الحياة الإسلامية وبالرغم من نجاح هذه المنظمات إلا أنها تفتقر للوضع القانوني مع إنهم يعملون الآن بشكل علني أكثر مما كان عليه الحال في السابق وفي هذا الصدد فإن الحالة الأخيرة الأكثر تأثيراً مثال على ذلك حركة فتح الله غولن (Göle,2017,p.7).

تعد العلمانية التركية من وجهة (نظر) البعض مبدأً ومنهج فكري ويرى هؤلاء أن التفاعل البشري مع الحياة يجب أن يقوم على أساس دنيوي وليس ديني ولن يكون هناك أي مكان للمعتقدات الدينية وإن العلمانية ليست مجرد تناغم مجتمعي بل تسامح وتعد بإسقاط القادة السياسيين الفاسدين والاستبداديين (النعمي، ٢٠١١، ص ٣٢) (Jung,2006,p.132)، لذلك أصبحت الحرية والديمقراطية شرطاً أساسياً للعلمانية وإذا كان المرء يرى مبادئ الديمقراطية على أنها ضمان للتوازن التام فلا ينبغي أن يتم وضع شؤون الدولة والدين في يد كيان واحد بشكل عام والاعتراف بأن العلمانية والديمقراطية توأمتان (Jung,2006,p.132).

مع هذا عد البعض المشكلة الرئيسية للعلمانية التركية هي التحول الذي يحدث بين النخب القديمة والجديدة ويمكن أن يكون هذا سبباً لتصوير قلب العلمانية التركية وغالباً ما يؤشر على أنها عملية تنذب الصراع فيما يتعلق بالقيم الأوروبية المشتركة ففي حين نمت تركيا كقوة عالمية وروجت لصورة الأمة التقدمية المستقرة إلا ان عدة خيارات في السياسة أدت إلى توتر علاقتها بالشرق والغرب في سياق تاريخي واجتماعي وديني (Seufert,2020,p.8).

فعندما قررت تركيا تبني نظام التعددية الحزبية في عام ١٩٤٦ وهو الاختيار الذي كان حتمياً وفقاً للبيئة الدولية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية وادى بالتالي إلى صعوبة الحفاظ على النظام الاستبدادي القائم على الحزب الواحد لاسيما وان الانتخابات العامة التي جرت في عام ١٩٥٠ أظهرت أن النخبة العلمانية المتمركزة حول الدولة والإصلاحات الكمالية المبكرة فشلت في اختراق المجتمع التقليدي وتحويله بشكل فعال في تطوير نظام قيم بديل لسكان الريف في البلاد ووضعهم على مسار الثقافة العلمانية وفي حقيقة الأمر أدت الديمقراطية إلى التشكيك في المفاهيم الرسمية للثقافة والعلمانية، والتي كانت بمثابة الأسماء التي تشير إلى المشاركة في السياسة ولاسيما للقوى الموجودة على الهامش (Bahlul, 2009, p.7).

الامر الذي ادى الى خلق صدامات ثقافية بين التوجهات العلمانية التي تتبناها النخبة الحديثة والتوجه الديني الذي تتبناه النخب المحلية والجماهير وفي سياق التعددية الحزبية في الخمسينيات من القرن الماضي والتي وفرت التحرر السياسي والاقتصادي والتحرر والارضية المناسبة لظهور أشكال ثقافية بديلة كمشاريع سياسية جديدة فتسارعت وتيرة هذه العملية بفعل سياسات حكومات الحزب الديمقراطي (١٩٥٠-١٩٦٠) (Künkler)، (Madeley, 2015, p.23) (أكسارليس، ٢٠٢٤، ص ٢٩). فضلاً عن ذلك مثلت جهود الحزب الديمقراطي القيم التقليدية والمحلية لتبرير بعض المفاهيم والرموز الشعبية للإسلام والتأكيد على الاستمرارية التاريخية أهمية الإمبراطورية العثمانية في التاريخ التركي تحدياً مفتوحاً للخطاب الثقافي للمشروع الجمهوري المبكر مع ذلك وبالرغم من تركيز الحزب الديمقراطي على توظيف الإسلام من اجل كسب اصوات الناخبين بالمقابل ابدى قادة الحزب الديمقراطي تقبلهم للفرضيات الأساسية للعلمانية الكمالية (حبيب، ٢٠١٠، ص ٣٤٧) (Seufert, 2020, p.17).

الخاتمة:-

- ١- خلقت الحالة التركية اختلافا واضحا عن بقية الدول الإسلامية الأخرى بسبب أسسها العلمانية شكلاً جديداً من الإسلام السياسي والذي يعرف باسم التركيبة القومية- الإسلامية الذي يحاول دفع التأثيرات الإسلامية بعيداً عن السلطة وإدخال الدين في المجال الخاص وهذه التسمية اعتمدها الجيش التركي في اعقاب انقلاب ايلول ١٩٨٠
- ٢- كانت السياسة التركية تجريبية لإيجاد طرق جديدة وعملية للعيش مع الديمقراطية والعلمانية الكمالية والدين كعقيدة شخصية وعندما لقاء نظرة على حزب الرفاه الاسلامي نجد ان النتيجة مختلفة فكانت أهدافه العامة إضفاء الطابع الاسلامي على السياسة الخارجية وبناء مجتمع أخلاقي فاضل في حين كان الهدف الرئيسي لأحزاب يمين الوسط هي أنشطة دينية حرة في حدود الديمقراطية والأيدولوجية العلمانية.



٣- وفقاً لذلك فإن نجاح حزب العدالة والتنمية هي أقل انتصاراً للقوى الدينية على العلمانية الكمالية من انتصار برجوازية مستقلة على دولة مركزية ويمكننا تعميم هذا على حكومة الرفاه إذ كان نجاحها نتاج الأوضاع السياسية والاقتصادية التي أعقبت عام ١٩٨٠ ويوضح النموذج التركي تداخل العلمانية والديمقراطية بطرق معقدة مع أن الإصلاحات العلمانية ساهمت في تحديث الدولة إلا أنها أثارت قضايا الهوية والدين ويبقى دور حزب العدالة والتنمية محورياً في صياغة العلاقة المستقبلية بين الدين والدولة في تركيا.

المصادر:-

- اكسيارليس، يفانجيليا (2024). *الإسلام السياسي والدولة العلمانية في تركيا*. مجموعة النيل العربية، مصر.
- الطحان، مصطفى محمد (2007). *تركيا التي عرفت من السلطان ... إلى نجم الدين أربكان ١٨٤٢-٢٠٠٦*. الكويت.
- النعيمي، أحمد نوري (2011). *تركيا بين الموروث الإسلامي والاتجاه العلماني*. دار الجنان للنشر والتوزيع، حلب.
- الصالح، منال (2018). *أزمة الهوية التركية: الإسلام والعلمانية*. أقي شمس الدين: المؤتمر الدولي الثالث للعلوم الإنسانية والرياضية، تركيا.
- حمزة، فؤاد (2013). *وصف تركيا الكمالية ١٩٢٣-١٩٤٥*. تحقيق وتدقيق محمد نور الدين، دار الحديد، بيروت.
- حبيب، كمال السيد (2010). *الدين والدولة في تركيا المعاصرة*. مكتبة جزيرة الورد.
- رضوان، وليد (2008). *موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا من القضية الكردية*. دار النهج، حلب.
- قندورة، عماد (2014). *الديمقراطية المحافظة ومستقبل العلمانية التركية*. دراسات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- ورغي، جلال (2010). *الحركة الإسلامية التركية، معالم التجربة وحدود المنوال في العالم العربي*. أوراق الجزيرة، قطر.

References

- Aksiarles, Evangelia (2024). *Political Islam and the Secular State in Turkey*. Nile Arab Group, Egypt
- Al-Tahan, Mustafa Muhammad (2007). *The Turkey I Knew: From the Sultan to Necmettin Erbakan (1842-2006)*. Kuwait.
- Al-Nuaimi, Ahmad Nouri (2011). *Turkey Between Islamic Heritage and Secular Orientation*. Al-Jinan Publishing and Distribution, Aleppo.
- Al-Saleh, Manal (2018). *The Turkish Identity Crisis: Islam and Secularism*. Aq Shamsuddin: The 3rd International Conference on Humanities and Sports Sciences, Turkey.
- Hamza, Fouad (2013). *Description of Kemalist Turkey (1923-1945)*. Edited and Reviewed by Mohammad Nour Al-Din, Al-Hadid Publishing, Beirut.
- Habib, Kamal El-Sayed (2010). *Religion and the State in Contemporary Turkey*. Jazeera Al-Ward Library.
- Radwan, Walid (2008). *The Position of the Islamic and Secular Currents in Turkey*



Regarding the Kurdish Issue. Al-Nahj Publishing, Aleppo.

Qandoura, Imad (2014). *Conservative Democracy and the Future of Turkish Secularism.* Studies, Arab Center for Research and Policy Studies.

Wergi, Jalal (2010). *The Turkish Islamic Movement: Features of the Experience and Its Limits in the Arab World.* Al-Jazeera Papers, Qatar.

المصادر باللغة الانكليزية :-

Akyol, Mustafa (2019). *Turkey's Troubled Experiment with Secularism.* The Century Foundation | tcf.org.

Aydin, Ertan (2007). *The Tension Between Secularism and Democracy in Turkey: Early Origins, Current Legacy.* Sage Journal, Volume 6, Issue 1.
<https://doi.org/10.1007/s12290-007-0017-3>

Bahlul, Raja (2009). *Democracy Without Secularism? Reflections on the Idea of Islamic Democracy.* Jura Gentium.

Belhaj, Abdessamad (2022). *Secularism as Equality: French Islamic Discourses on Laïcité.* Religions, 13, 927. <https://doi.org/10.3390/rel13100927>

Cagaptay, Soner (2007). *Secularism and Foreign Policy in Turkey: New Elections, Troubling Trends.* Policy Focus. Printed in the United States of America.

Demiriz, Sara-Marie (2023). *Kemalism – The Turkish Model of a Secular Republic.*

Göle, Nilüfer (2017). *Turkey Is Undergoing a Radical Shift: From Pluralism to Islamic Populism.* Noema.

Jung, Dietrich (2006). "Secularism": A Key to Turkish Politics. *Intellectual Discourse*, VOL 14, NO 2.

Künkler, Mirjam & Madeley, John T. S. (2015). *A Secular Age Beyond the West: Forms of Differentiation in and Around the Religious Field.* Soft Power, 01(02).

Lozano, Fernando A. (2017). *The Rise of Secularism and Its Economic Consequences.* <https://doi.org/10.15185/izawol.384>

Mody, Ashoka & Schindler, Martin (2005). *Economic Growth in Turkey, 1960–2000.* International Monetary Fund. Not for Redistribution.

OĞUZ, Gönül (2012). *Beyond Secularism: Faith, Identity and Difference: The Turkish Case*, Volume: 62 Issue.

Özkoray, Hayri Göksin, Hitchcock, David, & McClure, Julia (2021). *Poverty, Law and Labour in the Ottoman Empire (16th–18th Centuries)*, pp. 309–328. HAL Id: hal-03166170 <https://amu.hal.science/hal-03166170v1>

Saylan, İbrahim & Çelikoglu, İikim Özdikmenli (2021). *The Significance of the*



- Kemalist Modernization for Modernization Theory. Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences, 22(40).*
- Seufert, Günter** (2020). *The Changing Nature of the Turkish State Authority for Religious Affairs (ARA) and Turkish Islam in Europe. Center for Applied Turkey Studies (CATS) | WP NR.*
- Sohn, Patricia** (2023). *Religion and Secularism in Turkey, and The Turkish Elections.* In collaboration with Shadi Heidarifar and Sydney Polanin.
- Tahirli, Taleh** (2005). *Secularization in a Society with a Strong Religious Ideology: The Case of Turkey. Linköping University.*
- Yavuz, M. Hakan** (2009). *Secularism and Muslim Democracy in Turkey. Cambridge University Press. ISBN: 978-0-521-71732-8*
- Yetişgin, Memet** (2007). *The Ottoman Way of Governing Multi-Ethnic and Multi-Religious Communities, Sayı: 21.*
- Zürcher, Erik Jan** (2010). *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey. I.B. Tauris & Co Ltd.*