

تحول گفتمان هویت در ترکیه از کمالیسم به اسلام‌گرایی با تأکید بر حزب عدالت و توسعه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۹
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۳۰

سید جواد امام جمعه زاده *^۱
محمودرضا رهبر قاضی^۲
زهره مرندی^۳

چکیده

اصلی این مقاله تحلیل و تبیین روند چرخش گفتمان هویتی حاکم در ترکیه از کمالیسم به اسلام‌گرایی است. در این تحول گفتمانی، اسلام سیاسی با توجه به متغیرهای اجتماعی، تاریخی، ایدئولوژیکی و هویتی در جمهوری ترکیه، نقشی بسیار مهم را برعهده‌دارد. در این پژوهش، ضمن مرور مختصر عناصر هویتی ترکیه در دوره کمالیسم، به واکاوی تقابل گفتمان‌های اسلام‌گرایی و کمالیسم و سرانجام علل هژمونیک‌شدن گفتمان اسلام‌گرایی پرداخته شده است. بررسی ادبیات موجود درخصوص ترکیه نشان می‌دهد که پژوهش‌های صورت گرفته به‌طور عمده بر موضوع‌هایی از قبیل امنیت، دموکراسی و فرایند پیوستن ترکیه به اتحادیه اروپا تأکید می‌کنند و به‌نظرمی‌رسد که بیشتر آنها از اهمیت فرایندها و مکانیسم‌های هویتی اسلام‌گرایان ترکیه، نگرانی‌های اسلام‌گرایان درباره حفظ هویت اسلامی‌شان و همچنین سکولاریسم غفلت کرده‌اند؛ بنابراین این پژوهش در بررسی و تبیین تحول گفتمانی بالا، به نقش هویت اسلام‌گرایی و تأثیر آن بر سیاست‌های اتخاذ شده توسط دولت‌مردان جدید (با تأکید بر حزب عدالت و توسعه) در این کشور اشاره دارد. طبق یافته‌های پژوهش که براساس روش تحلیل گفتمان به‌دست آمده است اسلام‌گرایان نوین ترکیه (در قالب حزب عدالت و توسعه) بازیگرانی هستند که به‌طور عملی توانسته‌اند گفتمان کمالیستی در این کشور را به روش‌های دموکراتیک و مسالمت‌جویانه تضعیف کرده، گفتمان تازه اسلام‌گرایی را در این کشور به منصف ظهور برسانند. این گفتمان جدید می‌خواهد تعریفی جدید از ارتباط اسلام و تجدد در جامعه ترکیه ارائه دهد. بنابراین، هدف اصلی این مقاله، فهم این امر است که اسلام‌گرایان ترکیه در دوران مختلف تاریخ جمهوری ترکیه با چه استراتژی‌ها و تاکتیک‌هایی با کنترل هویت دینی مردم توسط گفتمان کمالیستی به مقابله پرداخته‌اند.

واژگان کلیدی: گفتمان هویتی، اسلام‌گرایی، کمالیسم، حزب عدالت و توسعه.

۱. * . دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. نویسنده مسئول: j.emem@ase.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

۳. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

مقدمه

ترکیه مدرن، هرگز دارای طرح مدرنیزاسیون مستقلی نبوده است؛ بلکه تحت تأثیر ایدئولوژی تهاجمی «کمالیسم» و ایدئولوژی رسمی بعد از شکل‌گیری جمهوری ترکیه، قرار داشته است. جوهر مدرنیزاسیون کمالیستی سعی دارد تا زمانی که این کشور به‌طور کامل، متجدد و مدرن نشده است، حوزه‌های سیاسی را کنترل و محدود کند. در ذات و سرشت این ایدئولوژی، سیاسی‌سازی توده‌ها و بازنمایی هویت‌های متفاوت سیاسی و اجتماعی دارای بارهای منفی هستند و تنها چیزی که از طبقات سیاسی انتظار می‌رود، این است که به نیازهای دولت در کنترل جامعه کمک کنند. در نتیجه، به‌رغم موفقیت ترکیه در مشارکت با فرایندهای جهانی، قدرت سیاسی موجود در این کشور به‌صورت حاصل جمع جبری صفر عمل می‌کند و به همین دلیل، ایدئولوژی موجود در این کشور نسبت به فعالیت‌های سیاسی اکراه دارد و در باطن آن، نوعی بی‌اعتمادی ذاتی نسبت به هویت‌های اجتماعی نهفته است.

اسلام‌گرایان نیز هرگز دموکراسی را به‌طور جدی بررسی نکرده بودند، تا اینکه این امر در جریان فرایند ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ تغییر یافت؛ پس از این حادثه، اسلام‌گرایان پی‌بردند که می‌توان با استفاده از دموکراسی و حقوق بشر، قدرت سیاسی جنبش نگرش ملی (به‌عنوان اصلی‌ترین جنبش اسلامی ترکیه) را بار دیگر، البته به شکلی جدید، احیا کرد.

فرضیه اصلی این مقاله در صدد بررسی این مهم است که رهبران حزب عدالت و توسعه سعی دارند تا گفتمانی جدید را بسط دهند که به‌طور عمده با دموکراسی، جامعه مدنی و حاکمیت قانون سروکار دارد و با این اقدام قصد دارند تا به ساختار بندی دوباره نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ترکیه پردازند. حال، هدف این مقاله، فهم جریان اسلام‌گرایی، ماهیت و راهکارهای مختلف آن در ترکیه به‌عنوان یکی از کشورهای مهم خاورمیانه، است. زیرا به‌نظر می‌رسد که هرگونه تغییر در سیاست، فرهنگ و اجتماع ترکیه می‌تواند تأثیرهایی بسیار زیاد بر روابط ایران و ترکیه به‌عنوان قدرت‌های مهم منطقه داشته باشد. در این راستا، پرسش‌های مقاله عبارت‌اند از اینکه «۱- روابط گفتمان‌های میان اسلام‌گرایان و کمالیست‌ها، بعد از تشکیل جمهوری ترکیه، چگونه بوده است؟ ۲- به‌دنبال احیای جنبش‌های اسلام‌گرا در اواسط قرن بیستم در ترکیه، آیا این جنبش‌ها توانستند به‌عنوان دگر کمالیسم به مقاومت جدی با آن پردازند؟ و اگر پاسخ منفی باشد، اسلام‌گرایان چه تغییرهایی را در گفتمان

خود به وجود آورده‌اند؟».

الف - مبانی نظری

به نظرمی‌رسد برای پرداختن به مشخصات خاص سکولاریسم ترکیه، برداشت فوکو از سیطره^۱ بسیار بهتر از نظریات دیگر عمل می‌کند. مدعای اساسی این است که سکولاریسم ترکیه، به‌عنوان مجموعه‌ای از ایدئولوژی‌ها و مشی‌ها، شکلی تعیین‌کننده از سیطره در ترکیه معاصر است. تاریخ کمالیسم در ترکیه و کیش شخصیت پرشوری که هنوز آتاتورک را احاطه می‌کند، به‌یقین، شاخص‌های این سیطره را در خود دارد؛ برای نمونه، اصطلاح‌های کمالیستی اعمال‌شده توسط مصطفی کمال در دهه ۱۹۲۰، القای خلافت در ۱۹۲۳، تحریم فینه، روسری و سایر جامه‌های اسلامی در ۱۹۲۵، جایگزینی قانون خانوادگی شریعت با بخش‌هایی از قوانین مدنی سوئیس و قوانین کیفری موسولینی در ۱۹۲۶، جایگزینی خط عربی ترکی عثمانی با الفبای لاتین ۱۹۲۸ و کنار گذاشتن اسلام به‌عنوان دین رسمی دولت در ۱۹۲۸ (Macfie, 1994: 140).

با توجه به اینکه اصول بنیادین جمهوری ترکیه به لحاظ هستی‌شناختی با بسیاری از ایده‌آل‌های اسلامی تضاد زیادی دارد، شگفت‌انگیز نیست که غرب‌گرایی، ناسیونالیسم و سکولاریسم به‌عنوان عناصر هویت رسمی و دولتی ترکیه محسوب می‌شوند، عناصری که با تشکیل یک زنجیره هم‌ارزی در بسیاری از زمینه‌ها، هویت‌های اسلامی را تهدید می‌کنند.

به نظرمی‌رسد که مهم‌ترین عنصر این هویت رسمی در اوایل عصر تشکیل جمهوری ترکیه، «غرب‌گرایی» بوده‌است. اگرچه سرچشمه‌های غرب‌گرایی در ترکیه به اواخر دوران امپراطوری عثمانی برمی‌گردد، شروع طرح غرب‌گرایی با پی‌ریزی جمهوریت در ترکیه به اوج خود رسیده، زیرا تا پیش از تشکیل جمهوری ترکیه، نخبگان رفورمیست عثمانی، اروپا را نه به‌عنوان منبعی تمدن‌ساز، بلکه به‌عنوان چارچوبی پراگماتیک برای رهایی از انحطاط داخلی می‌نگریستند؛ اما نخبگان جدید، غرب-گرایی را به‌عنوان «پروژه‌ای تمدنی» در نظرمی‌گرفتند که موجد ایده‌های شناختی نخبگان عصر جمهوری بود. در آن زمان، غرب‌گرایی، عامل اصلی مشروعیت‌بخشی به اصلاحات کمالیستی به‌حساب می‌آمد. آتاتورک، بنیان‌گذار جمهوری ترکیه، «تمدن اروپایی» را در سطحی قرارداد بود که باید ترکیه تمام تلاش خود را به‌منظور رسیدن به آن انجام می‌داد؛ به‌عبارت‌دیگر، معیارهایی که روشنفکران

1 . Governmentality

ترکیه برای رسیدن به آنها می‌کوشیدند، همان معیارهای غربی بود (Gulalp, 2001: 433-448).
 دومین عنصر هویت رسمی ترکیه، «سکولاریسم» است؛ البته سکولاریسم ترکیه به‌طور صرف،
 درباره تفکیک دین و دولت نبود، بلکه خواهان تسلیم دین در برابر قوانین حکومتی، گسترش «اسلام
 دولتی» قابل قبول برای نخبگان سیاسی و تقویت نوعی اسلام سازش‌کار نسبت به نظام سکولار بود؛
 از این رو، سکولاریسم در ترکیه نه تنها خواهان مرکززدایی از اسلام بود، بلکه همچنین قصد داشت تا آن
 را با مبانی جدید مشروعیت در دولت جمهوری انطباق دهد (Davidson, 2003: 50-333).

عنصر سوم هویت رسمی ترکیه، ناسیونالیسم است؛ در این راستا، نخبگان رفورمیست از دولت-
 ملت به‌عنوان عنصر اصلی فرایند مدرنیزاسیون پشتیبانی می‌کردند؛ به همین دلیل، به جای حاکمیت
 الهی از اقتدار مدرن و عقلانی شده حمایت می‌شد؛ به عبارت دیگر تلاش می‌شد تا حاکمیتی که
 مشروعیت آن بر خواسته‌های توده مردم و نه ارزش‌های الهی بود، به‌وجود آید (Keyman, 1999: 177)
 به‌نظرمی‌رسد این سه ستون هویت رسمی، به‌خصوص عنصر سکولاریسم، هویت‌های اسلامی را
 به‌عنوان اغیار خود معرفی کرد. سکولاریسم در ترکیه به معنی «محو اسلام از حوزه عمومی» و حتی از
 زندگی خصوصی مردم بود لذا مردم دولت را دشمن اسلام به‌شمار می‌آوردند. غرب‌گرایی نیز به‌عنوان
 نوعی تهدید به‌شمار می‌رفت، زیرا بسیاری از اصلاحاتی که به‌منظور سکولار کردن کشور صورت می-
 گرفت، با نام «رسیدن به سطح استانداردهای تمدن غرب» انجام می‌شد؛ همچنین، ناسیونالیسم به‌عنوان
 امری تصویری شد که سعی داشت تا جایگاه جهان‌شمول دین را از بین ببرد؛ از طرف دیگر، چون
 ناسیونالیسم به‌عنوان شیوه‌ای برای مشروعیت‌بخشی به دولت سکولار درک می‌شد، بنابراین توده‌های
 مسلمان به آن اشتیاق زیادی نشان نمی‌دادند.

هویت رسمی ترکیه باعث شد تا فرایند اصلاحات به‌جای اینکه از سطح جامعه پرورش یابد، این
 دولت بود که «تمدن» را به سطح توده‌ها جاری می‌کرد (Kubicek, 1999: 157-173). در تجربه اروپا،
 ارزش‌های آزادی، عدالت و برابری ناشی از تکثیر طبقه متوسط و صنعتی کردن کشور بود و این تغییر
 شکل سیاسی و اقتصادی، نوعی هویت ملی مدرن را با خود به‌همراه آورد، درحالی‌که بسیاری از این
 پیش‌نیازها در ترکیه وجود نداشت. هیچ طبقه تجاری قدرتمندی به‌منظور ایجاد سیستم اقتصادی مدرن
 وجود نداشت؛ همچنین طبقه کارگر شهری بزرگی برای حمایت از عدالت اجتماعی موجود نبود
 (Ergil, 2000: 43-62)؛ بنابراین، همه اصلاحات با ابتکار خود رهبران صورت گرفت؛ این امر باعث
 شد تا توده‌های مذهبی به «مقام والای تمدن غربی» معتقد نشوند؛ در نتیجه، طرح غرب‌گرایی

نمی‌توانست در افکار عمومی حمایت زیادی بیابد.

ب- واسازی گفتمان هویتی کمالیسم توسط اسلام‌گرایان

از نظر اسلام‌گرایان، کمالیسم پروژه‌ای تجددخواه است که هدف اصلی آن، تجدید حیات سنت تنظیم‌هاست؛ به این معنا که نیت اصلی این طرح اجرای مدرنیزاسیون به شکل مهندسی اجتماعی از بالاست (Gole, 1997: 81-94)؛ در این راستا، گروه‌های اسلامی معتقدند که گفتمان کمالیسم، دارای شش اصل زیربنایی است که عبارت‌اند از: جمهوری‌خواهی، سکولاریسم، پوپولیسم، سوسیالیسم دولتی، ناسیونالیسم و سنت انقلابی‌گری. اگرچه این اصول، توسط نخبگان و بوروکرات‌های دولت ترکیه مورد پذیرفته شده‌است، این موارد از همان ابتدا با مخالفت جدی محافل مذهبی مواجه بوده. طرح کمالیسم سعی می‌کرد تا جامعه‌ای را تأسیس کند که اصول هدایت‌کننده آن نه مبتنی بر مذهب بلکه براساس ناسیونالیسم ترک بناشده باشد. ناسیونالیسم ترک نیز قرار بود تا براساس شهروندانی با زبان، فرهنگ و ایده‌های مشترک ایجادشود (Yavuz, 2000: 21-43)؛ بنابراین درحالی‌که ایدئولوژی کمالیسم از اسلام به‌عنوان یک منبع وحدت‌بخش گروه‌های مختلف قومیتی-زبانی در کشور استفاده می‌کرد، درحقیقت، این ایدئولوژی به شکلی متضاد با اسلام تعریف شده بود (Yavuz, 2000: 21-43).

مسئله‌ای دیگر که خشم اسلام‌گرایان را برمی‌انگیزد، تأکید نخبگان کمالیست بر مدل سکولاریزاسیون دولتی بود، زیرا از نظر اسلام‌گرایان، شیوه تجددخواهی موجود در جهان معاصر نه به‌صورت دولتی بلکه براساس مسیرهای دموکراتیک، پلورالیست و مشارکتی است. مطابق با نظریات علی بولاچ، روشنفکر برجسته اسلام‌گرای ترکیه، دکترین کمالیستی به‌صورت فراروایتی تعریف می‌شود که به دنبال شناسایی امور خوب و بد است؛ این در حالی است که چنین فراروایت‌هایی در عصر بعد از جنگ جهانی دوم به‌طور کامل، قدیمی و منسوخ شده به‌حساب می‌آیند (Bulac, 1997).

عنصری دیگر که گفتمان اسلام‌گرایی از آن انتقاد می‌کند، مسئله تمدن‌سازی است؛ در این راستا، اسلام‌گرایان به این دلیل از طرح کمالیسم انتقاد می‌کنند که معتقدند کمالیسم، تمدن را به‌طور صرف در تمدن اروپایی/غربی خلاصه می‌کند؛ آنها همچنین از اراده اقتدار سیاسی برای «تغییر تمدنی» کشور آزرده‌خاطرند (Gole, 1995: 21). از نظر اسلام‌گرایان، تصور مدرنیته غربی به شکل نوعی تمدن جهان‌شمول، محصول اذهان سرگشته‌ای است که مدرنیزاسیون را با غرب‌گرایی یکسان می‌پندارند و

این در حالی است که مدرنیزاسیون غربی، شکلی منحصر به فرد و مختص به جوامع غربی است و بنابراین نمی‌تواند به صورت پدیده‌ای جهان‌شمول معرفی شود. روشنفکران اسلام‌گرا استدلال می‌کنند که این گمراهی کمالیست‌ها باعث نوعی گسیختگی اوتولوژیک و ایستمولوژیک در جامعه ترکیه شده و به بحران هویتی در سطح تمدنی در داخل ترکیه دامن زده است (Gurdogan, 1998: 3).

از طرف دیگر، اسلام‌گرایان معاصر معتقدند که یکی از عوامل مهم جلوگیری از عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا، نخبگان کمالیست است، زیرا آنها به بهانه امنیت ملی با اصلاحات دموکراتیک در ترکیه مخالفت می‌کنند؛ بنابراین، اسلام‌گرایان معتقدند که اراده کمالیست‌ها به منظور مشارکت در تمدن اروپایی اراده‌ای جدی نیست (Kuru, 1999: 2). کمالیست‌ها، برخلاف دولت‌های پسا کمونیست اروپای شرقی، با تضعیف نقش دولت، تقویت بنگاه‌های محلی و خصوصی‌سازی بیشتر مخالفت می‌کنند، زیرا علاوه بر اقتصاد بازار آزاد، آنچه اتحادیه اروپا خواستار آن است، حقوق بشر و دموکراسی است که اصول بنیادین این اتحادیه را تشکیل می‌دهند؛ اما کمالیسم نه قصد پذیرش این اصول سه‌گانه را دارد و نه سعی می‌کند تا نظام قضایی خود را اصلاح کند (Aydin, 2000: 6). به نظر می‌رسد که معمای موجود در اینجا ناشی از تضادهای درونی طرح مدرنیزاسیون کمالیستی باشد، زیرا از نظر اسلام‌گرایان، غرب-گرایی نهفته در ذات کمالیسم نسبت به اصول غرب و همچنین اراده ملی بی‌توجه است؛ بدین ترتیب، اسلام‌گرایان به شالوده‌شکنی گفتمان کمالیسم پرداخته، سعی دارند تا گفتمانی را به وجود آورند که بر اساس متغیرهای بومی و فرهنگی جامعه ترکیه تعریف شده‌اند، ولی از آنجاکه نهادهای کمالیستی نسبت به فرهنگ شرقی و اسلامی واکنش‌هایی خشن از خود بروز می‌دهند، اسلام‌گرایان جدید سعی می‌کنند تا با اجرای کامل دموکراسی و عناصر مرتبط با جامعه مدنی به تضعیف نهادهای کمالیستی اقدام کنند.

پ- علل رشد هویت اسلام‌گرایی در ترکیه

به نظر می‌رسد که یکی از علل رشد اسلام‌گرایی در ترکیه در دهه‌های اخیر، اقدام‌ها و برنامه‌های کمالیست‌ها از جمله، سیاست‌های مذهب‌زدایی، کم‌رنگ‌شدن ارزش‌ها و هنجارهای دینی و ... باشند که به نحوی، فرایند غیریت‌سازی را تشدید می‌کنند. برنامه‌ها و سیاست‌های ضد مذهبی نهادهای کمالیست، موجب دل‌سردی مردم نسبت به رفتار سیاسی حاکمان شده است و این امر موجب شده که اسلام‌گرایان، نهاد دولت را به منزله یک غیر و دشمن تلقی کنند؛ زمانی که این غیریت در دو جبهه

داخلی (غیریت حاکمان) و خارجی (غیریت‌سازی با غرب) به اوج خود رسید، جنبش‌ها و جریان‌های اسلام‌گرا در ترکیه فعال شدند؛ درحقیقت تلاش آتاترک برای تبدیل ترکیه به کشوری مدرن، غربی و سکولار، انقلابی از بالا محسوب می‌شد؛ این تلاش‌ها که به‌صورتی دولت‌محور، توسط نخبگان بوروکراتیک-نظامی اجرامی شدند، قصدداشتند تا اهداف سکولاریستی خود را بر مردم سستی تحمیل کنند. دوغو/رگیل معتقد است که «نه سکولاریزاسیون و نه ناسیونالیسم ترکی به شکلی جدی با مردم در میان گذاشته نشدند» (Ergil, 2000: 53) در عوض، نخبگان سعی می‌کردند تا دولتی قوی را به وجود آورند که با استفاده از آن بتوانند مخالفان خود را سرکوب کنند (Barkey, 2000: 87-105).

بنابراین، نخبگان کمالیستی برای ایجاد گسست رادیکال با گذشته کشور خود می‌کوشیدند؛ در این راستا، در طرح جدید غربیزاسیون و سکولاریسم، دوره عثمانی و همه اشکال مرتبط با آن به‌عنوان حوزه غیریت نفی می‌شدند و به همین دلیل در دهه اول تشکیل جمهوری ترکیه، اصلاحاتی انجام شد که هدف آنها گسست جامعه ترکیه با حلقه‌های اسلامی خویش و همچنین با جهان اسلام بود، از قبیل حذف خلافت، تغییر خط عربی و فارسی به خط لاتین، همچنین کنترل همه نهادهای دینی توسط دولت و ...

البته به‌رغم همه این اقدام‌ها، نخبگان کمالیست نتوانستند دین را به‌طور کامل از بین ببرند و تنها موفقیت آنها تحدید دین در حوزه‌های عمومی بود؛ به همین دلیل، بعد از مدتی گروه‌های اسلامی توانستند شبکه‌های غیررسمی و نظام آموزشی خویش را در بستر جامعه ترکیه گسترش دهند؛ برای نمونه، جنبش‌های نورسو و نقشبندیه توانستند نوعی حوزه مقاومت را تشکیل دهند که از طریق آن به پرورش هویت اسلامی جامعه ترکیه بپردازند؛ در این زمینه، هاکان یاوز معتقد است که اسلام در دولت کمالیستی به هویتی پنهان تبدیل می‌شود که باعث بومی‌سازی بیشتر مردم حاشیه‌ای ترکیه می‌شود (Yavuz, 2000: 21- 43).

به همین سبب بود که کمالیسم نتوانست هژمونی خود را در بستر جامعه ترکیه تثبیت کند، زیرا یکی از شرایط پذیرش یک گفتمان، قابلیت اعتبار آن است، یعنی اصول پیشنهادی گفتمان نباید با اصول اساسی، گروهی اجتماعی ناسازگار باشد (Iaclau, 1990: 66)؛ اما اقدام‌های اسلام‌ستیزانه کمالیست‌ها هم‌زمان با غرب‌گرایی شدید در ساختارهای جامعه ترکیه باعث آزردن خاطر شدن انسان‌هایی شد که هنوز دارای باورهای شدید مذهبی بودند؛ برخی از این اقدام‌های ضداسلامی کمالیست‌ها عبارت بودند از: القای سیستم خلافت دینی، تشکیل محاکم استقلال، انجام تغییرهای دولتی در کلیه

امور مربوط به دین، تغییر اجباری پوشش مردم، حذف آموزش دینی از جامعه و تعطیلی کلیه مراکز علمی و آموزشی دینی، حذف کلیه قوانین اسلامی و جایگزین کردن قوانین کشورهای دیگر در ترکیه. همچنین طبق نظریه گفتمان جامعه معاصر تحولاتی عمیق را تجربه می‌کند؛ این تحول‌ها، فارغ از جنبه‌های منفی آن، به پیشرفت دموکراسی انجامیده است. به نظر لاکلا و موفه گسترش نزاع‌های جامعه معاصر، نشانگر تعمیق انقلاب دموکراتیک است و باید بر مبنای فهم دموکراتیک و متکثر از جامعه تحلیل شود؛ به عبارت دیگر، تنوعی از نزاع‌ها و بحران‌ها درون جوامع وجود دارد که تأثیرهای آنها در چارچوب انقلاب دموکراتیک قابل بررسی است (Laclau and Moaffé, 2001:164).

در راستای همین فرایند انقلاب دموکراتیک در قرن بیستم، دومین عامل گسترش اسلام‌گرایی در ترکیه، ایجاد نظام سیاسی چندحزبی در سال ۱۹۴۶ بود؛ با ایجاد این نوع نظام سیاسی، حزب جمهوری خواه خلق (به عنوان حزبی که گفتمان کمالیسم را به تصویر می‌کشید)، موقعیت انحصاری خود را در قدرت سیاسی از دست داد؛ پس از این تاریخ، احزاب سیاسی مجبور بودند تا برای رسیدن به قدرت سیاسی به رقابت با احزاب دیگر بپردازند و به همین دلیل، اسلام به عاملی مهم در جذب آراء تبدیل شد؛ در این راستا، حزب دموکرات که برای ایدئولوژی کمالیسم، ارزش کمتری قائل بود، توانست بیشترین آراء را به دست آورد؛ درحقیقت هدف این حزب، مشروعیت بخشیدن دوباره به اسلام و ارزش‌های سنتی در قوانین رسمی ترکیه بود (Mardin, 1973:169-190) و بنابراین نظام چندحزبی به چند تغییر اساسی منجر شد: اول اینکه فرایند گشودگی سیاسی نسبت به گروه‌های حاشیای مذهبی را تشدید کرد و دوم اینکه، فضایی به وجود آمد که طی آن، گروه‌های مذهبی توانستند خود را دوباره سازمان‌دهی کنند.

همچنین به نظرمی‌رسد عاملی دیگر که بر گسترش اسلام‌گرایی در ترکیه تأثیرگذار بوده، اصلاحات اقتصادی و سیاسی انجام شده در زمان نخست‌وزیری تورگوت اوزال در اواسط دهه ۱۹۸۰ باشد که بر تقویت گروه‌های اسلامی در جامعه ترکیه اثرگذار بوده، زیرا حرکت از اقتصاد دولتی به اقتصاد آزاد و خصوصی‌سازی به آزادی‌های مدنی نیاز داشت؛ این آزادی‌های مدنی، باعث رشد نسبی احزاب، جنبش‌های مدنی و مطبوعات شد و به تدریج زمینه را برای مطرح شدن مباحثی درخصوص عناصر اسلام سیاسی درون حوزه‌های عمومی فراهم آورد (واحدی، ۱۳۸۴: ۲۲۵-۲۳۷)؛ این اصلاحات از یک طرف باعث تضعیف کنترل دولت بر اقتصاد ترکیه و از سوی دیگر موجب ایجاد طبقه متوسط جدید در شهرهای آسیایی‌نشین ترکیه شد؛ طبقه‌ای که به شدت تحت تأثیر فرهنگ اسلامی قرار داشت؛

بدین ترتیب، اصلاحات اواسط دهه ۱۹۸۰ فضایی بیشتر را در اختیار گروه‌های اسلامی برای فعالیت در عرصه‌های سیاسی قرارداد (Madrin, 2000: 157).

بنابراین به نظرمی‌رسد که مجموعه‌ای از تغییرهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، باعث تقویت موقعیت سیاسی گروه‌های اسلام‌گرا در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در ترکیه شد؛ از مهم‌ترین شواهد این امر می‌توان به تأسیس حزب نظم ملی^۱ در سال ۱۹۷۰ توسط نجم‌الدین/ریکان^۲ اشاره کرد؛ البته این حزب که بر نظم اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر اصول اسلام تأکید می‌کرد، بعد از کودتای ۱۹۷۱ در ترکیه به دلیل فعالیت‌های ضدسکولاریستی برچیده شد و به دنبال آن، بنیان‌گذاران حزب نظم ملی به تأسیس جنبش نگرش ملی اقدام کردند که هدف رهبران آن، احیای ارزش‌ها و نهادهای اسلامی بود (Atakan, 2005: 187-199). آنها تلاش نخبگان کمالیست برای تقلید از الگوهای غربی را اشتباهی تاریخی و منبع همه بیماری‌های جامعه ترکیه تلقی می‌کردند (Dagi, 2005: 21-37).

حزب سلامت ملی^۳ نیز که در اکتبر ۱۹۷۲ به جای حزب نظم ملی تأسیس شد، راه‌حل مشکلات موجود در ترکیه را بازگشت به آموزه‌های اسلامی معرفی کرد (Landau, 1976: 1-57)؛ این حزب، ائتلافی از خرده‌گفتمان‌های اسلام‌گرایی و محافظه‌کاری بود و به همین دلیل از همان ابتدا در میان گروه‌های متفاوت درون این حزب اختلاف‌نظرهای زیادی درباره آینده سیاسی حزب وجود داشت (Atakan, 2005: 187-199). این فرایند تداوم داشت تا اینکه بعد از کودتای نظامی ترکیه در سال ۱۹۸۰، حزب سلامت ملی از فعالیت منع شد اما در سال ۱۹۸۳ گروه‌های اسلامی بار دیگر توانستند مجوز فعالیت حزبی جدید را با نام حزب رفاه^۴ از دولت دریافت کنند. با ظهور حزب رفاه خیزشی دوباره در میان گروه‌های اسلام‌گرای ترکیه به وجود آمد؛ این حزب ابتدا در سال ۱۹۹۴ توانست با کسب ۱۹ درصد آراء در ۲۸ استان در انتخابات شهرداری‌ها برنده شود و سپس در سال ۱۹۹۵، در انتخابات پارلمانی با به‌دست آوردن ۲۱/۶ درصد آراء توانست با حزب راه راست حکومتی ائتلافی تشکیل دهد (Kamrava, 1998: 275-301).

اما به نظرمی‌رسید که گفتمان اسلام‌گرایی حزب رفاه، ظرفیتی بالا برای حل مشکلات داخلی ترکیه نداشت، زیرا/ریکان، به‌عنوان رهبر حزب رفاه، نتوانست تعادلی میان مبارزات ساختارشکنانه خویش

1 . National Order Party
2 . Necmettin Erbakan
3 . Milli Selamet Partisi
4 . Refah Partii

ضد گفتمان کمالیسم و نیاز برای ملاحظه منافع نهادهای سکولار ترکیه به وجود آورد از این رو، سیاست‌های اعمال شده از سوی این حزب که قرار بود تنش‌های اجتماعی در ترکیه را کاهش دهد، بیشتر به نزاع گفتمانی جامعه ترکیه در امتداد شکاف‌های سکولار/اسلامی انجامید؛ از سوی دیگر، *اریکان* با پذیرش اتحاد گمرکی با اتحادیه اروپا و همچنین با تداوم روابط سیاسی و اقتصادی با اسرائیل، گروه‌های اسلامی را از خود آزرده‌خاطر ساخت و نیز با تأکید بر مسئله حجاب و گسترش فعالیت مساجد، نهادهای سکولار را نسبت به خود بدگمان کرد.

این سیاست‌ها همراه با پیشینه ضد سکولاریستی *اریکان*، موجب وحشت نهادهای کمالیستی، به‌ویژه نظامیان و سران دادگاه قانون اساسی ترکیه شد؛ به همین دلیل در ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ شورای امنیت ملی ترکیه (که در آن زمان به‌طور عمده، تحت کنترل نظامیان بود)، فهرستی از اقدام‌هایی که از نظر آنها مغایر با گفتمان کمالیستی بود، ارائه کرد و از *اریکان* خواسته شد که از گسترش این فعالیت‌ها جلوگیری کند؛ هنگامی که *اریکان* از اجرای این پیشنهادها شانه‌خالی کرد، نهادهای کمالیستی در مقابل گروه‌های اسلام‌گرا بسیج شدند و او را مجبور کردند، استعفا دهد؛ بدین ترتیب، حزب رفاه، منحل شد و *اریکان* و نزدیکان او به مدت پنج سال از انجام هرگونه فعالیت سیاسی منع شدند.

ت - تغییر گفتمان اسلام‌گرایان ترکیه

همان‌طور که اشاره شد حزب رفاه به اتهام فعالیت‌های ضد سکولاریستی توسط دادگاه قانون اساسی ترکیه منحل شد. گروه‌های اسلام‌گرا، هم‌زمان با این رویداد، به تأسیس حزب فضیلت به رهبری رجایی کوتان، یکی از اعضای برجسته حزب رفاه، اقدام کردند. اعضای حزب فضیلت، برخلاف حزب رفاه، از تأکید بر «نظم عادلانه و اسلامی» دست برداشته، حمایت خود را برای عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا اعلام کردند؛ همچنین، رهبران حزب فضیلت با تأکید بر عناصری مانند دموکراسی، حقوق بشر و آزادی‌های فردی به انتقاد از منع حجاب در ترکیه پرداختند؛ به عبارت دیگر، حمایت از آزادی حجاب نه از زاویه‌ای دینی بلکه به سبب تخلف از حقوق بشر و آزادی‌های فردی محکوم می‌شد؛ همچنین، عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا به این دلیل مورد پشتیبانی گروه‌های اسلام‌گرای حزب فضیلت قرار می‌گرفت که این امر می‌توانست باعث تسهیل انجام خواسته‌های اسلام‌گرایان در جامعه ترکیه شود، نیازهایی که همواره از سوی گفتمان رسمی ترکیه مورد نقض قرار می‌گرفت (Yavuz, 2003: 56-64)؛ در نتیجه، حزب فضیلت به مفصل‌بندی گفتمانی جدید اقدام کرد که عناصری مانند

حاکمیت قانون، دموکراسی و حقوق بشر را درون خود جای داده‌بود و این مسیر جدید، نتیجه درس‌هایی بود که آنها از فرایند ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ یادگرفته‌بودند؛ به همین سبب، گفتمانی جدید به‌منظور نقد ویژگی‌های ضددموکراتیک رژیم سیاسی ترکیه استفاده‌شد که هدف اصلی آن از یک‌سو، گسترش جامعه مدنی کثرت‌گرا و از سوی دیگر، گسترش فعالیت‌های گروه‌های اسلام‌گرا، درون جامعه ترکیه بود؛ در نتیجه می‌توان استنباط کرد که اسلام‌گرایان بعد از کودتای ۱۹۹۷ از تلاش برای هژمونیک‌کردن گفتمان اسلامی در نظام سیاسی کشور ترکیه دست‌کشید، با راهکارهایی متفاوت به دنبال بهبود فضای سیاسی این کشور به‌منظور آزادکردن نیروهای سیاسی اسلام‌گرا برای انجام فعالیت‌های سیاسی بودند.

در سال‌های اخیر، جنبش سیاسی جدیدی در ترکیه به شکل حزب سیاسی ظاهر شده‌است که به‌نظر می‌رسد دارای پایگاه اجتماعی اسلامی باشد؛ این جنبش جدید در قالب حزب عدالت و توسعه که از سال ۲۰۰۲ به این سو به حزب حاکم ترکیه تبدیل شده‌است، دارای ویژگی‌هایی منحصر به فرد است. *ییلماز* معتقد است حزب عدالت و توسعه نشان می‌دهد که احزاب اسلام‌گرا نیز می‌توانند به شیوه‌ای مسالمت‌جویانه در کشوری لاییک، تغییرهای سیاسی را ایجاد کنند (Yilmaz, 2009: 93-112).

البته اگرچه بیشتر رهبران حزب عدالت و توسعه تا چندی پیش از اعضای جنبش نگرش ملی محسوب می‌شدند و حتی درون حزب رفاه دارای پست‌هایی کلیدی بودند، به‌نظر می‌رسد که این حزب، دارای برنامه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی متفاوتی با احزاب رفاه و سعادت (حزبی که جانشین حزب فضیلت گشته، توسط طرف‌داران/ریکبان اداره می‌شود) است. بنیان‌گذاران حزب عدالت و توسعه با وجود پرورش در درون گفتمان اسلام سیاسی سنتی، هرگز از دال مرکزی اسلام برای توجیه برنامه‌های خود استفاده نمی‌کنند. *اردوغان* معتقد است که «ما انسان‌های محافظه‌کار دموکراتیکی هستیم... برنامه‌های ما با آداب و رسوم، سنت‌ها و ارزش‌های جامعه‌مان پیوند خورده‌است ... به‌طوری‌که آنچه برای ما اهمیت دارد ارزش‌های دموکراتیک و نه ارزش‌های مذهبی است» (Vincent, 2004)؛ بدین ترتیب، اسلام نه به‌عنوان بخشی از برنامه سیاسی بلکه به بخشی از هویت اجتماعی و فرهنگی تبدیل می‌شود. در جدول زیر به برخی از تفاوت‌های موجود میان اسلام‌گرایان اشاره شده‌است.

حزب عدالت و توسعه برخلاف احزاب راست ترکیه (از قبیل احزاب دموکرات، راه راست، حرکت ملی و ... که بر حفظ ارزش‌های محافظه‌کارانه تأکید می‌کنند، همانند احزاب رفاه، فضیلت و

تحول گفتمانی احزاب اسلام‌گرای ترکیه پیش و پس از کودتای ۱۹۹۸

حزب رفاه	حزب سعادت	حزب عدالت و توسعه	
عدم اشاره به حقوق فردی و انسانی تأکید روی حقوق و آزادی‌های اجتماعی به‌ویژه در حوزه‌های دینی	تأکید روی دموکراسی و حقوق فردی بدون هیچ‌گونه اشاره به جامعه مدنی تأکید روی مسئله سکولاریسم و چگونگی تعریف آن تأکید روی آزادی‌های مذهبی	تأکید شدید بر حقوق فردی، حقوق اقلیت‌ها و جامعه مدنی رد صریح کاربرد دین برای حوزه‌های سیاسی اشاره جزئی به حقوق دینی و مسئله سکولاریسم	دموکراسی
نقش باز توزیعی برای دولت نقش فعال دولت در کمک به توسعه اقتصادی تأکید بر اقتصاد دولتی	تأکید روی دولت رفاه تأکید بر اقتصاد دولت‌محور	نقش دولت به‌عنوان ناظر و هماهنگ‌کننده اقتصاد تأکید روی خصوصی‌سازی و اصلاحات ساختاری	اقتصاد و نقش دولت
علاقه ناسیونالیستی خیلی قوی تصور ترکیه به‌عنوان رهبر جهان اسلام	علاقه ناسیونالیستی معتدل از علاقه ناسیونالیستی برای توجیه برنامه‌ها استفاده می‌شود تأکید بر پیوستن به اتحادیه اروپا	علاقه ناسیونالیستی ضعیف هرگونه اصلاحاتی با توجه به معیارهای کپنهاگ صورت می‌گیرد تأکید بر نیاز ترکیه برای حرکت در مسیر موازی با جریان‌های جهانی	ناسیونالیسم
تأکید شدید بر ارزش‌های اخلاقی تأکید بر ارزش‌های اسلامی	تأکید بر ارزش‌های اخلاقی به‌عنوان مهم‌ترین راه‌حل برای بیشتر مشکلات و به‌ویژه پدیده فقر حمایت از دین و نقد پدیده ماتریالیسم	تعریف هویت خودی به‌عنوان افرادی محافظه‌کار و دموکراتیک و تأکید بر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به‌عنوان عواملی تأثیرگذار در کارکرد بهتر سیستم عدم اشاره به ارزش‌های دینی	مذهب و ارزش‌های اخلاقی

سعادت سیستم دموکراتیک) سکولار فعلی ترکیه را ناقص می‌دانند؛ اعضای این حزب استدلال می‌کنند که تعریف سکولاریسم موجود در ترکیه برای جامعه‌ای که هویت آن براساس اسلام شکل گرفته است، مناسب نیست (Ellgur, 2010: 247)؛ به همین دلیل، این حزب همانند احزاب اسلام‌گرا و برخلاف احزاب راست ترکیه سعی می‌کند تا ساختار دولت ترکیه را براساس تفاسیری جدید از سکولاریسم و دموکراسی شکل دهد (Ellgur, 2010: 247).

همچنین حزب عدالت و توسعه از ورود به اتحادیه اروپا، به‌عنوان فرصتی سیاسی برای قدرت گرفتن اسلام‌گرایان، حمایت می‌کند زیرا هم اتحادیه اروپا و هم حزب عدالت و توسعه، خواستار کاهش نقش نظامیان در حوزه‌های سیاسی ترکیه هستند. اصلاحات اردوغان در صورت تصویب نهایی، نقش ارتش را که قصد دارد جایگاه برتر خود را در جامعه تثبیت کند، بسیار کمتری کند و نقش فراقانونی و فراحکومتی آن را به چالش می‌کشد؛ البته این اصلاحات، بخشی از کلیت بزرگ‌تر و جامع‌تری است که با هدف دموکراتیک‌تر کردن حکومت و رسیدن به استانداردهای عضویت در اتحادیه اروپا صورت می‌گیرد (قهرمان‌پور، ۱۳۸۳: ۱۶۴).

البته به‌نظر می‌رسد که اعضای حزب عدالت و توسعه در مورد علاقه‌مندی به پیوستن در اتحادیه اروپا به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های فتح/الله گولن قرار دارند. جنبش گولن که جماعت‌های اسلام‌گرای ترکیه، آن را رهبری می‌کنند، می‌کوشد تا از فرصت‌های بین‌المللی شکل گرفته توسط فرایند جهانی شدن به نحو احسن استفاده کرد، تأثیرهای سیاست‌های سرکوب‌کننده کمالیسم را تعدیل کند؛ به‌علاوه، این جنبش برای اولین بار با احساسات ضدغرب‌گرایانه درون جنبش‌های اسلام‌گرا مخالفت کرد، اعلام کرد که ادغام ترکیه در اتحادیه اروپا نمی‌تواند موجب اضمحلال هویت ترک‌ها شود (Kuru, 2005: 235-74)؛ در این راستا، اگرچه نظامیان در ظاهر و برای نشان دادن وفاداری خود به اصول آتاتورک مبنی بر غربی‌شدن از پیوستن ترکیه به اتحادیه اروپا حمایت می‌کنند، بسیاری از آنها تحقق چنین امری را نقطه شروع آفت موقعیت نظامیان و ایدئولوژی کمالیسم می‌دانند (ایکنبری، ۱۳۸۲: ۷۸).

بنابراین حزب عدالت و توسعه از بسته اصلاحات اتحادیه اروپا به‌عنوان ابزاری برای تغییر تفسیر سکولاریسم موجود در ترکیه و همچنین توسعه فرصت‌های فعالیت گروه‌های اسلام‌گرا در ترکیه استفاده می‌کند؛ از طرف دیگر به‌نظر می‌رسد که این حزب از «طرح خاورمیانه بزرگ» آمریکا نیز به دلیل تأکید آن بر صدور دموکراسی و اقتصاد بازار آزاد به جهان اسلام، حمایت به‌عمل می‌آورد، درحالی‌که

ایالات متحده آمریکا ترکیه را به‌عنوان یک الگوی دموکراسی سکولار در جهان اسلام معرفی می‌کند؛ با این حال آمریکا از سکولاریسم موجود در ترکیه به دلیل ناسازگاری آن برای دیگر کشورهای منطقه انتقاد می‌کند بنابراین، هم اسلام‌گرایان ترکیه و هم سیاستمداران آمریکایی از گفتمان کمالیسم به سبب ناسازگاری با دموکراسی انتقاد می‌کنند (Graham, 2003: 98-105) زیرا ایالات متحده، ترکیه را فقط به دلیل ماهیت اسلامی این کشور به‌عنوان الگویی برای جهان اسلام معرفی می‌کند؛ در این راستا، در آوریل ۲۰۰۴، کالین پاول^۱ ترکیه را به‌عنوان «جمهوری اسلامی» معرفی کرد (Cumhuriyet Daily 3: 2004)، و این امر، نارضایتی زیادی را در میان نهادهای کمالیست ترکیه برانگیخت؛ در پاسخ به این گفته‌های پاول، ایلکر باشبوغ^۲، فرماندهی نیروی زمینی وقت ترکیه، بر ماهیت سکولار-دموکراتیک ترکیه تأکید کرده، اعلام کرد که ترکیه نمی‌تواند به‌عنوان مدلی برای «اسلام میانه‌رو» معرفی شود. باشبوغ معتقد بود «یک دولت نمی‌تواند هم مبتنی بر اسلام و هم مبتنی بر سکولاریسم باشد ... ترکیه دارای دولتی سکولار، دموکرات و سوسیال است و هر ایده دیگری غیر از موارد یادشده نمی‌تواند برای ما پذیرفتنی باشد» (Cumhuriyet Daily, 2004:2)؛ همچنین/احمت نجدت سزر^۳، رئیس‌جمهور وقت ترکیه، معتقد بود که «نه اسلام و نه دموکراسی در تعریف خویش به یکدیگر نیازی ندارند ... سکولاریسم بهترین ابزار برای ایجاد روابط متعادل میان اسلام و دموکراسی است» (Skani, 2005: 3). بنابراین به‌نظر می‌رسد که پس از کودتای ۱۹۹۷ گروه‌های اسلام‌گرا به تغییر راهکار خود پرداختند و سعی کردند تا با گفتمانی جدید به مقابله با قدرت کمالیست‌ها بپردازند؛ البته در این راستا گروه‌های اسلام‌گرا به دو بخش تقسیم شدند؛ در حالی که احزاب فضیلت و سعادت، همچنان خود را تداوم‌بخش جنبش نگرش ملی معرفی می‌کردند و به‌رغم تغییر دادن بخشی از راهکارهای خود، همچنان به‌دنبال هژمونیک کردن اسلام به‌عنوان دال مرکزی این گروه بودند، ولی حزب عدالت و توسعه، چرخشی گفتمانی را در اندیشه‌های خویش به‌وجود آوردند و سعی کردند تا از یک‌طرف، فرهنگ دموکراتیک را درون نظام سیاسی و اجتماعی ترکیه تعمیق‌بخشند و از سوی دیگر تلاش کردند تا با مفروض‌گرفتن اسلام به‌عنوان یکی از عناصر فرهنگ ترکیه، آن را از حاشیه به متن جامعه ترکیه وارد سازند و بدین ترتیب از آزادی‌های دینی و مذهبی مردم ترکیه دفاع کنند.

.....
 1 . Colin powell
 2 . Ilker Basbug
 3 . Ahmet Necdet Sezer

ث- گفتمان هویتی حزب عدالت و توسعه و اسلام سیاسی

حزب عدالت و توسعه خود را نه حزبی اسلام‌گرا بلکه حزبی محافظه‌کار و دموکراتیک تعریف می‌کند. رجب طیب اردوغان در این باره معتقد است که «بخشی بزرگ از جامعه ترکیه، خواستار مفهومی از مدرنیته هستند که سنت‌ها را رد نمی‌کند، به اعتقادهای محلی احترام می‌گذارد، به زندگی معنوی انسان‌ها ارجحیت می‌دهد و مسیر پیشرفت و توسعه جوامع را فقط معادل با الگوی آمریکایی معرفی نمی‌کند» (Erdogan, 2004: 6). از نظر اردوغان تشکیل حزب عدالت و توسعه، پاسخی به این خواست مردم ترکیه بود.

در این راستا استدلال می‌شود که حزب عدالت و توسعه از سیاست‌های هویتی هیچ حمایتی به عمل نمی‌آورد زیرا از نظر سران این حزب، چنین سیاست‌هایی از طریق قراردادن ما در مقابل دیگران، باعث قطبی‌کردن جامعه می‌شود و به همین دلیل است که این حزب از همان ابتدای کار خود با تمرکز بر مشکلات موجود در ترکیه، بیشتر بر سیاست‌های خدمتی تأکید می‌کند (Yavuz, 2005: 351-356). شاید سببی دیگر که باعث می‌شود تا اعضای حزب عدالت و توسعه چندان گرایش به سیاست‌های هویتی اسلام‌گرایانه پیدا نکنند این است که آنها به اسلام به عنوان یکی از عناصر اجتماعی ترکیه و بخشی از سنت آن می‌نگرند و نه به عنوان یک ایدئولوژی (Akdogan, 2003: 112-124)؛ به عبارت دیگر، حزب عدالت و توسعه قصد دارد درحالی که روابط خود را با اسلام در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی حفظ می‌کند از آن به عنوان برنامه‌ای سیاسی صرف نظر کند (Yavuz, 2005: 584-605)؛ بنابراین از این دیدگاه، موضع حزب عدالت و توسعه در خصوص مذهب تفاوت چندان با دیگر احزاب راست‌گرای ترکیه ندارد، زیرا به نظر می‌رسد که این همان گفتمانی است که حزب دموکرات نیز آن را اعلام می‌کرد؛ در این راستا عبدالله گل معتقد است که برنامه حزب عدالت و توسعه در خصوص دین، همان آزادی مذهبی انسان‌ها در چارچوب ارزش‌های دموکراسی جهان‌شمول است (Kakir, 2003).

همچنین اردوغان معتقد است که اسلام نمی‌تواند مرجعی برای برنامه‌های سیاسی باشد، بلکه اسلام تنها در سطح شخصی و فردی می‌تواند به یک مرجع تبدیل شود، بنابراین این اصول دموکراسی و قانون است که می‌تواند به عنوان یک مرجع مورد پذیرش، واقع شود (Ergogan, 2001)؛ بنابراین موضوع‌هایی مانند مسئله حجاب و مدارس دینی امام خطیب را باید در همین حوزه آزادی‌های فردی

تفسیر کرد (Zaman Daily, 2005). کانرا معتقد است که حزب عدالت و توسعه همیشه نسبت به اصول بنیادین نظام سکولار ترکیه وفادار بوده است (Kanra, 2005: 515 – 539); در این راستا/ردوغان می گوید:

احزاب پیش از حزب عدالت و توسعه از قبیل حزب رفاه، فضیلت و ... به طور عمده به شکل جماعتی سیاسی تشکیل شده بودند به گونه ای که رفتارهای آنها تحت تأثیر نوعی ایدئولوژی خاص قرار داشت و تنها از حامیان این ایدئولوژی خاص حمایت می شد؛ البته این نوع سیاست ها خطرناک اند زیرا این امر به قطبی شدن جامعه منجر می شود و بنابراین راه حل این مسئله، محافظت از نظام سکولار ترکیه است (Demiralp and Eisenstadt, 2006: 5).

به نظرمی رسد که بسیاری از سیاستمداران، روشنفکران و بازرگانان اسلام گرای که از حزب عدالت و توسعه حمایت می کنند به این نتیجه رسیده اند که در حال حاضر، اجرای سیاست های اسلامی درون نظام سیاسی ترکیه امکان پذیر نیست و از همه مهم تر اینکه چنین سیاست هایی می توانند باعث انسداد سیاسی جامعه ترکیه از سوی نهادهای کمالیستی شدند (Duran, 2004: 125-46).

بنابراین سران حزب عدالت و توسعه به این آگاهی دست یافته اند که به منظور ایجاد جبهه ای وسیع تر در مقابل مراکز کمالیستی و کسب مشروعیت در فضای اجتماعی ترکیه به گفتمانی جدید نیاز دارند که بر ارزش های مدرنیته، حقوق بشر و حاکمیت قانون تأکید می کند (Taniyici, 2003: 463-83); در نتیجه حزب عدالت و توسعه به عنوان حزبی محافظه کار در حالی که از اهمیت ارزش های دینی و مذهبی در سیاست های حزبی خود غفلت نمی کند، سعی می کند تا این ارزش ها را درون ساختارهای گسترده تر حوزه های عدالت اجتماعی قرار دهد.

بر اساس چنین تفاسیری است که بسیاری از نویسندگان معتقدند که حزب عدالت و توسعه نیز حزبی معتقد به اصول سکولار است زیرا به نظرمی رسد که این حزب در برنامه های سیاسی خود نسبت به اصول جمهوریت به طور کامل، وفادار است (Atacan, 2005: 194) و در این راستا جوشار^۱ و عظیمان^۲ معتقدند که:

«حزب عدالت و توسعه، حزبی راست-مرکز است که انسان های میانه رو، آن

1 . Cosar
2 . ozman

را تأسیس کرده‌اند ... سیاست‌های این حزب، تحت تأثیر صدای منبعث از مردم قرار دارد؛ مردمانی که خواست‌هایی ملایم دارند. آنها انسان‌هایی محافظه‌کار هستند که به تعصبات کورکورانه توجهی نمی‌کنند؛ درحقیقت، اعضای این حزب، انسان‌هایی دیندار هستند اما مسلمانانی رادیکال نیستند. آنها هرچند به دولت با بدبینی می‌نگرند و قصد تغییر دادن ساختارهای دولتی را دارند حاضر نیستند به این نهاد صدمه بزنند. آنها خواستار آزادی‌هایی بیشتر هستند اما قصد نابودی نظم موجود را ندارند. آنها به دنبال تقویت احساسات ملی‌گرایانه‌اند اما با هرگونه ناسیونالیسم نژادپرستانه مخالفت می‌کنند ... درنهایت اینکه آنها از دموکراسی تا حدی حمایت می‌کنند که وحدت تجزیه‌ناپذیر دولت را تهدید نکنند» (Metin, 2002: 7).

بنابراین به نظر می‌رسد که حزب عدالت و توسعه اگرچه دارای ریشه‌هایی اسلام‌گرایانه است، در برنامه‌های حزبی و تشکیلاتی خویش، اسلام را منبع هویت خود معرفی نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، این حزب سعی دارد تا با دور شدن از هویتی خاص، هویت‌های چهل تکه موجود در جامعه را بازنمایی کند و چون در این نوع شیوه حکومت‌داری به دموکراسی برای اداره جامعه نیاز دارد، مذهب نیز می‌تواند جایی را درون جامعه پیدا کند.

ج- گفتمان‌های محافظه‌کاری و سکولاریسم در هویت سیاسی حزب عدالت و توسعه

همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، هدف حزب عدالت و توسعه کنار گذاشتن هویت اسلام‌گرایی و اتخاذ موضع سیاسی جدیدی با نام محافظه‌کاری دموکراتیک است. این اصطلاح، دارای دو بعد است: محافظه‌کاری و دموکراسی. به نظر می‌رسد که در همه احزاب راست‌گرای ترکیه، محافظه‌کاری، گرایشی نیرومند را تشکیل می‌دهد؛ البته حزب عدالت و توسعه قصد دارد تا مفهوم محافظه‌کاری را از طریق عبرت‌گرفتن از ناکامی‌های تاریخ احزاب راست بازسازی کند و به همین دلیل درحالی‌که جنبش‌های سیاسی اسلام‌گرای ترکیه نسبت به بخش‌های کمالیستی، واکنش‌هایی منفی از خود نشان می‌دهند (Akdogan, 2003: 100-104)، اردوغان سعی می‌کند تا هویت سیاسی جدیدی را اتخاذ کند که از تغییرهای رادیکال اجتناب کند و همچنین بتواند از فرایندهای سیاسی جامعه ترکیه نهایت استفاده را

داشته باشد.

دولگارا^۱ معتقد است که حزب عدالت و توسعه از نوعی تغییر شکل تدریجی و تکاملی به منظور ایجاد تغییرهای مهم در آینده برای بهبود جامعه ترکیه استفاده می‌کند. از نظر دولگارا چنین پیشرفت‌های تدریجی باعث نوعی تغییر شکل اجتماعی می‌شوند که حتی مهم‌تر و بنیادین‌تر از تغییرهای حزب رفاه هستند زیرا این نوع تغییرها، از تجارب تاریخی و غنای فرهنگی جامعه ترکیه منبعث می‌شوند؛ بنابراین حزب عدالت و توسعه به این دلیل محافظه‌کار نامیده می‌شود که روی تعادل و تغییرهای تدریجی تأکید می‌کند و با رادیکالیسم و مهندسی اجتماعی (آن‌گونه که کمالیست‌ها بر آن پافشاری می‌کردند) مخالفت می‌ورزد؛ در همین راستاست که این حزب، نسبت به مداخله دولت در ارزش‌ها و نهادهایی مانند خانواده، مدارس، مذهب و اخلاقیات اعتراض می‌کند زیرا اعضای این حزب معتقدند که این امر می‌تواند به منازعه و بی‌نظمی در جامعه دامن‌بزند.

همچنین به نظر می‌رسد که آنچه گفتمان حزب عدالت و توسعه را از دیگر گفتمان‌های احزاب راست‌گرای ترکیه متمایز می‌کند، وجود برخی عناصر منبعث از تمدن اسلامی درون این گفتمان است (Dagi, 2004: 135-151)؛ در این راستا به نظر می‌رسد که مفاهیم عدالت و توسعه که روی اسم این حزب حک شده‌اند، در نظم عدالت محور حزب رفاه در دهه‌های ۱۹۸۰ ریشه دارند (Kozak 1999:243) و این امر باعث شده‌است که برخی از محققان تصور کنند حزب عدالت و توسعه نیز، حزبی اسلام‌گرا است که قصد تغییر شکل ادبیات سیاسی اسلام‌گرایی ترکیه به منظور تأسیس دولتی اسلامی را دارد؛ اما باید توجه کرد که هدف اصلی حزب عدالت و توسعه، ادغام ارزش‌های مدرن (دموکراسی) با ارزش‌های محلی (اسلام) است؛ به عبارت دیگر، در این گفتمان انسانی محافظه‌کار نباید از پیشرفت و تغییرها و اهمه‌ای داشته‌باشد بلکه انسان‌ها به شرط از دست‌ندادن خودآگاهی هویتی خویش می‌توانند تغییرهایی را در جامعه تولید کنند.

در این راستا، حزب عدالت و توسعه، سکولاریسم را ضامنی برای آزادی‌های مذهبی معرفی می‌کند و تفسیر سکولاریسم به عنوان دشمن دین را رد می‌کند. این حزب، تبعیض ضد انسان‌های دیندار را امری غیردموکراتیک می‌داند و به همین دلیل، اعضای آن معتقدند که سکولاریسم باید با دموکراسی ترکیب شود تا بتواند آزادی‌ها و حقوق بنیادین انسان‌ها را محافظت کند. اردوغان در این خصوص، معتقد است که «دولت به منظور تعریف ماهیت سکولاریسم باید نسبت به همه نظریات، دکترین‌ها و

1. Dulgar

مذاهب، موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کند» (Erdogan, 2003: 72)؛ بنابراین در ادبیات حزب عدالت و توسعه، نقش اسلام به سطوح فردی تقلیل می‌یابد و در این راستا اردوغان معتقد است که «اگرچه مردم می‌توانند در زندگی خصوصی خود، دیندار باشند، دولت نمی‌تواند مذهبی خاص داشته‌باشد» (Erdogan, 2001: 5)؛ همچنین بلنت آرینج^۱، رئیس سابق پارلمان ترکیه از حزب عدالت و توسعه، استدلال می‌کند که سکولاریسم در ترکیه باید به شیوه‌ای لیبرال‌تر بازتعریف شود؛ به شیوه‌ای که بر حقوق و آزادی‌های دینی افراد تأکید شود. از نظر آرینج، این روایت جدید از سکولاریسم مبتنی بر این حقیقت است که ترکیه همواره چهارراه تمدن‌های مختلف بوده‌است؛ یعنی بخشی از تاریخ ترکیه مربوط به غرب و بخشی دیگر، به شرق مربوط است و بنابراین سکولاریسم در ترکیه باید با توجه به بسترهای فرهنگی-اجتماعی دوگانه این کشور تعریف شود (Arinc, 2003: 3).

آکدوغان، یکی دیگر از نظریه‌پردازان حزب عدالت و توسعه، استدلال می‌کند که به‌منظور محافظت از آزادی‌های دینی در ترکیه، سکولاریسم باید از چشم‌اندازی دموکراتیک مورد بازتعریف قرار گیرد. به نظر او، تعریفی محدود از سکولاریسم، آن‌طور که توسط کمالیست‌ها صورت می‌گیرد، می‌تواند به نوعی ایدئولوژی انحصارگرا، تمام‌خواه و ژاکوبینی تبدیل شده به مناقشات اجتماعی دامن‌زند (Akdogan, 2003: 105)؛ در نتیجه، او مدل آمریکایی سکولاریسم را به دلیل فقدان تعریف ایدئولوژیک و تأکید روی آزادی‌های مذهبی بر تعریف موجود در ترکیه ترجیح می‌دهد (Akdogan, 2003: 132).

بنابراین می‌توان نتیجه‌گرفت گفتمان هویتی حزب عدالت و توسعه نشان می‌دهد که اسلام‌گرایان جدید ترکیه در حال گسست از اسلام سنتی جنبش نگرش ملی است، زیرا جنبش نگرش ملی و احزاب منبعث از آن، همانند کمالیست‌ها، مسائل فرهنگی و هویتی را بر توسعه و پیشرفت جامعه مقدم می‌دانستند و به همین دلیل سعی می‌کردند تا جامعه را واحدی همگن فرض کنند که تابع حکومت مرکزی است؛ اما برعکس، حزب عدالت و توسعه با شناسایی هویت‌ها و ساختارهای نامتجانس در ترکیه سعی می‌کند تا سبک سیاسی گسترده‌تر و فراگیرتری را به‌وجود آورد؛ به عبارت دیگر، حزب عدالت و توسعه سعی می‌کند تا از طریق محافظه‌کاری پاسخی به شکاف ایدئولوژیک میان اسلام‌گرایی و سکولاریسم به‌وجود آورد و به همین دلیل، این حزب از اتخاذ موضعی ایدئولوژیک خودداری می‌کند.

چ - حزب عدالت و توسعه و گفتمان دموکراسی

به نظرمی‌رسد که حزب عدالت و توسعه، مدل دموکراسی نمایندگی را بهترین نوع انتخابات معرفی می‌کند. هم‌زمان، این حزب، معتقد است که مشروعیت سیاسی باید مبتنی بر حاکمیت مردم باشد؛ بنابراین اولین عنصر اقتدار سیاسی از نظر اعضای حزب عدالت و توسعه «اراده ملی» است که از طریق اجماع مردم به دست می‌آید؛ عنصر دوم اقتدار سیاسی، رضایت مردم است و به همین دلیل، قوانین دولت باید براساس رضایت مردم تصویب شوند. حزب عدالت و توسعه، علاوه بر پذیرش ارزش‌های لیبرال به عنوان بنیان مفهوم دموکراسی سعی می‌کند تا همه نهادهای ملازم دموکراسی مدرن را به کشور وارد کند؛ البته دلیل این امر نه تنها ناشی از مسائل داخلی کشور ترکیه است، بلکه تلاش برای اجرای معیارهای کپنهاگ را نیز دربردارد؛ بنابراین تعریف دموکراسی نه تنها توسط دینامیک‌های درونی ترکیه بلکه همچنین توسط فرایندهای بیرونی نیز محدود و مقید می‌شود. مطابق با برنامه حزب عدالت و توسعه، عضویت در اتحادیه اروپا به عنوان مهم‌ترین قدم برای رسیدن به سطح تمدن معاصر ملاحظه می‌شود و بنابراین به نظرمی‌رسد که پذیرش هنجارها و نهادهای اروپایی، انگیزه‌ای مهم برای تداوم فرایند تحکیم دموکراسی در ترکیه است (Yalmoz, 2002: 1-9)؛ به عبارت دیگر استدلال می‌شود که نفوذ اتحادیه اروپا بر سیاست‌های ترکیه، عاملی مهم در فرایند هارمونی سیاسی و دموکراتیزه شدن جامعه ترکیه است (Rumford, 2001: 93-105).

البته به نظرمی‌رسد که در برنامه حزب عدالت و توسعه، پذیرش دموکراسی مورد اشاره اتحادیه اروپا بدون نفی ارزش‌های سنتی و بومی جامعه ترکیه مورد تأکید است؛ *عبداللہ گول* در این راستا معتقد است که «ما می‌خواهیم ثابت کنیم یک جامعه مسلمان درحالی‌که ارزش‌ها، سنت‌ها و هویت خود را حفظ می‌کند، قادر است به انجام تغییرها و نیل به استانداردهای معاصر نیز دست یابد» (Gule, 2004)؛ بنابراین حزب عدالت و توسعه، ارزش‌های مدرن دموکراسی، حقوق بشر، مسئولیت‌پذیری، شفافیت و ... را به عنوان ارزش‌هایی جهان‌شمول قلمداد می‌کند که در کل بشریت مشترک هستند. این حزب، ارزش‌های مشترک را محصول خرد جمعی انسان‌ها می‌داند و به همین دلیل معتقد است که آنها از تمدن‌ها مختلف سرچشمه گرفته‌اند. *ارطغرل یالچین*^۱ در این باره می‌گوید:

«تمدن‌ها از طریق گفتگو و تعامل با همدیگر به منافع مختلف دست می‌یابند.»

1 . Ertugrul Yalcin

به همین دلیل گسترش روابط میان تمدن‌ها به توسعه صلح پایدار در سطح جهانی می‌انجامد. کشورهایی که نمی‌توانند با نهادهای و گفتمان‌های جهانی ادغام‌شوند و ارزش‌هایی جهان‌شمول از قبیل دموکراسی، حقوق بشر و ... را درون خود جذب‌کنند، به انزوا محکوم‌اند» (Demiralp and Eisenstadt, 2006: 9).

تردیدی نیست که پذیرش چنین موضع سیاسی‌ای تأثیرهای بسیار را بر راهکارهای سیاسی حزب عدالت و توسعه برجای گذاشته‌است. انتظاری‌رود که این حزب از طریق گفتمان دموکراسی بتواند از شدت سرکوبگری و اقتدارگرایی نظام سیاسی کمالیسم بکاهد؛ به عبارت دیگر، تجربه فشارهای شدید مراکز کمالیستی بر اسلام‌گرایان باعث می‌شود که آنها از طریق ابزار دموکراسی، حقوق بشر، حاکمیت قانون و ... به دنبال محافظت از خود باشند (Yavuz, 2005: 344)؛ بنابراین می‌توان این رویکرد جدید اسلام‌گرایان را ناشی از فشارهای کمالیست‌ها دانست؛ به عبارت دیگر، حزب عدالت و توسعه هم در داخل و هم در خارج به دنبال اتحاد با گروه‌های لیبرال دموکراتیک است تا بدین وسیله بتواند مشروعیت خویش را افزایش دهد (Dagi, 2004:51-135).

بنابراین به نظر می‌رسد که پارادایم مسلط در تفکر حاملان اندیشه‌های حزب عدالت و توسعه، این است که جذب اندیشه‌های فلسفی و سیاسی غربی، موجب گسترش دموکراسی و فضای باز سیاسی خواهد شد؛ همچنین این دل‌نگرانی پیشین که هویت اسلامی ترکیه در فرهنگ غربی مستحیل خواهد شد نیز نادرست است؛ چراکه دموکراتیزه‌شدن ترکیه بر اساس معیارهای کپنهاگ، حتی به ظهور دموکرات‌های مسلمان انجامیده‌است؛ در این راستا، مهم‌ترین هدف حزب عدالت و توسعه، تقدم جامعه مدنی بر دولت پادگانی است. حزب عدالت و توسعه سعی کرده که نشان‌دهد ارتش این کشور بایستی مانند کشورهای اروپایی یا هند عمل‌کند و نبایستی در امور سیاسی دخالت‌کند؛ این حزب حتی سعی کرد امتیاز دادگاه‌های نظامی را محدود‌کند که با مخالفت دیوان قانون اساسی روبرو شد؛ با این حال، به‌رغم چهار کودتا در ترکیه، حزب عدالت و توسعه، تقویت جامعه مدنی را در دستور کار خود قرار داده‌است.

البته برخی معتقدند که ترکیه به سمت تفکر نئوعثمانی‌گری به‌پیش می‌رود؛ این تفکر با این هدف مطرح می‌شود که «ترکیه دارد اسلامی می‌شود» و دیگر علاقه‌ای به ملحق‌شدن به اروپا ندارد؛ به‌نظر می‌رسد این اندیشه از سوی اشخاصی مطرح می‌شود که با پیوستن ترکیه به اتحادیه اروپا

مخالفانند؛ همچنین از سوی برخی محافل نظامی (بوروکراتیک و مجتمع‌های نظامی) صنعتی در ترکیه مطرح می‌شود که خواستار سرنگونی حزب عدالت و توسعه هستند. واقعیت این است که از نظر سران حزب عدالت و توسعه، اسلامی‌بودن این حزب، مانع الحاق ترکیه به اتحادیه اروپا نیست. از نظر آنها گفتمان اسلام و مسیحیت می‌تواند موجب همزیستی آن دو شود.

نتیجه‌گیری

هدف اصلی این پژوهش آن بود که با فاصله‌گرفتن از جبرگرایی و ساختارگرایی (همانند بررسی عناصر خارجی مؤثر بر تحولات هویتی ترکیه مانند عضویت در اتحادیه اروپا و ...)، «به ماهیت داخلی تحولات هویتی ترکیه» توجه شود؛ در نتیجه در این پژوهش با برجسته‌کردن عناصر شکل‌دهنده هویت کمالیستی در قالب دال‌هایی مانند سکولاریسم و غرب‌گرایی و هویت اسلام‌گرایی در قالب مفاهیمی نظیر محافظه‌کاری، آزادی‌های فردی، حقوق بشر و دموکراسی نشان داده‌شد که چگونه با چرخش از گفتمان هویتی کمالیسم به گفتمان هویتی اسلام‌گرایی نوین در ترکیه، هویت سیاسی و اسلامی مسلمانان ترکیه به مثابه نظامی گفتمانی و در محدوده شرایط امکان خود، تکوین یافته‌است.

در مناسبات میان دو گفتمان هویتی کمالیسم و اسلام‌گرایی در ترکیه، عناصر هویتی آنها به‌عنوان اجزای اصلی تعیین‌کننده در مقاومت آنها محسوب می‌شوند. در گفتمان کمالیسم عناصری نظیر غرب‌گرایی، سکولاریسم و ناسیونالیسم و در گفتمان اسلام‌گرایی، عناصری مانند محافظه‌کاری، آزادی‌های فردی و دموکراسی به‌عنوان عناصر هویت‌ساز و در زنجیره هم‌ارزی در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده، به واسازی یا همپوشانی هم می‌پردازند؛ این عناصر نه تنها تعیین‌کننده چگونگی رابطه گفتمان‌های کمالیستی و اسلام‌گرایی در ترکیه بوده‌اند، بلکه نشان‌دهنده تحول در نوع رابطه این گفتمان‌ها نیز هستند.

براساس یافته‌های پژوهش اگرچه در نگاه اول می‌توان استدلال کرد که رابطه میان این دو گفتمان همواره متخاصم بوده و هریک از آنها برای واسازی عناصر هویتی دیگر خویش کوشیده‌اند، این نوع نتیجه‌گیری، امری قطعی نیست زیرا درون هریک از این گفتمان‌های هویتی، عناصری رویش یافته‌است که گرچه با غیر خود در تضادند، در واقع نمی‌توانند یکدیگر را به‌طور کامل ردکنند؛ در این راستا سکولاریسم در گفتمان کمالیسم نمی‌توانست دین را به‌طور کامل از دولت تفکیک کند و به‌رغم همه اقدام‌ها، نخبگان کمالیست نتوانستند دین را به‌طور کامل از بین ببرند و تنها موفقیت آنها، تحدید

دین در حوزه‌های عمومی بود؛ به همین دلیل، نخبگان این گفتمان هویتی در صدد دست‌یافتن به اسلامی‌سازی کار با دولت سکولار ترکیه بودند؛ همچنین گفتمان اسلام‌گرایی نیز با توجه به واکاوی-هایش درخصوص گفتمان کمالیسم، نتوانست از الگوهای غرب‌گرایانه کمالیستی به‌طور کامل رهایی‌یابد؛ بنابراین فرصت‌های ناشی از تلاش جهانی برای دموکراتیزاسیون و گسترش آزادی‌ها بیش از همه مورد استفاده اسلام‌گرایان قرارگرفت و به‌نظر می‌رسد گفتمان اسلام‌گرایی به رهبریت حزب عدالت و توسعه، برخی از عناصر گفتمان کمالیسم همانند سکولاریسم را نه به‌عنوان الزام بلکه به‌عنوان باور پذیرفته، به حرکت در چارچوب اصول سکولار، باور علمی و عملی دارند؛ به همین دلیل، روابط میان این دو گفتمان هویتی گرچه حالت تخصیصی دارد و غیریت‌ها را ایجاد و تقویت می‌کند، همواره به‌منظور پایداری و استیلای خود در فضای گفتمان‌نگونی به ناچار بعضی از عناصر رقیب را در خود جذب می‌کنند.

بر این اساس، هرچند بعد از چرخش و تحول گفتمان هویتی ترکیه از کمالیسم به اسلام‌گرایی، تمامی عناصر هویتی گفتمانی نیز تغییر یافت همان‌گونه‌که اشاره شد با توجه به تحول‌های دموکراتیک جهانی و فرایند جهانی شدن که به تحول در سیاست خارجی و به تبع آن، سیاست داخلی در کشورها نیازمند بود، گفتمان‌های اسلام‌گرایی نیز خود در چندین دوره به تحول، دچار شده و عناصر هویتی خود را تغییر دادند؛ بنابراین اگرچه گفتمان‌های اسلام‌گرایی اولیه که بلافاصله بعد از دوره کمالیسم شکل گرفتند از نظر عناصر هویتی در غیریت کامل با گفتمان کمالیسم قرار داشتند، اسلام‌گرایی با تغییر و تحول در خود مطابق با استانداردهای جهانی به‌مرور عناصر هویتی‌اش حالت تخصیص‌گونه کمتری با کمالیسم گرفت (حزب رفاه و فضیلت) یا بعضی از عناصر هویتی کمالیسم را در عناصر خود ادغام کرده (حزب عدالت و توسعه)، از آن بهره‌برد؛ در این راستا، پس از تجربه ناتمام گفتمان اسلام‌گرایی سنتی در ترکیه توسط حزب رفاه، به‌نظر می‌رسد که تجربه اسلام‌گرایان جدید ترکیه در قالب حزب عدالت و توسعه تجربه‌ای است که در عمل، گفتمان هویتی کمالیستی در این کشور را از طریق روش‌های دموکراتیک و مسالمت‌جویانه تضعیف کرده، گفتمانی تازه را در این کشور به‌منصه ظهور رسانده است. گفتمان جدید اسلام‌گرایی تلاش می‌کند تعریفی جدید از ارتباط عملی اسلام و تجدد در جامعه ترکیه ارائه دهد؛ این گفتمان ادعا دارد تناقضی میان اسلام و لائسیسم نیست و معتقد است که اسلام، دین است، اما لائسیسم نوعی شیوه مملکت‌داری است و نباید میان این دو خلط کرد. در این دیدگاه از یک طرف، دین در امور اجرایی و سیاست‌گذاری به‌طور مستقیم دخالت‌ ندارد و

از طرف دیگر، دولت نیز به باورهای دینی افراد و گروه‌ها احترام می‌گذارد و آنها آزاد خواهند بود تا مطابق با اعتقادهای دینی خود در اجتماع رفتار کنند.

بنابراین به نظرمی‌رسد دو گفتمان هویتی کمالیسم و اسلام‌گرایی با توجه به شرایط جامعه خویش و تحولات جهانی در حال وقوع، به این نتیجه رسیده‌اند که ضدبودن کامل با یکدیگر در عمل، باعث گسترش شکاف‌ها در این کشور خواهد شد؛ در این راستا، نیروهای سکولار احساس می‌کنند که در یک جامعه مبتنی بر قانون و حقوق دموکراتیک، حقوق آنها بهتر رعایت خواهد شد و اسلام‌گرایان نیز به این نتیجه رسیده‌اند که امکان فعالیت و تداوم حیات سیاسی آنها از نظر داخلی و بین‌المللی در پرتو استقرار رژیم دموکراتیک، بهتر عملی خواهد شد؛ بنابراین گفتمان نوین اسلام‌گرایی در عرصه عمل، جامعه را به صورت واحدی هماهنگ از تفاوت‌ها و تمایزها تعریف می‌کند و از روابط قدرت در فراسوی حوزه رسمی چشم‌پوشی می‌کند و تنها بر حوزه سیاسی تمرکز می‌کند؛ به همین دلیل است که رجب طیب اردوغان، نخست‌وزیر ترکیه، از بینش‌های وحدت‌انگار در خصوص حوزه عمومی به سبب انسداد آن بر تمایزهای اجتماعی و محدود ساختن آزادی‌ها در کشور انتقاد می‌کند؛ بنابراین می‌توان استدلال کرد که از این دیدگاه، گفتمان جدید اسلام‌گرایی به صورت غیرمستقیم، به اسلامیزه کردن کشور ترکیه، از طریق درآغوش گرفتن دموکراسی و تقویت بخش‌های مختلف جامعه مدنی، بسیار کمک کرده است.

از نظر غربی‌ها، اسلام مدل ترکیه به رغم برخی انتقادات، بهترین گزینه و جایگزین برای انقلاب‌های مردمی به‌ثمر رسیده در کشورهای عربی‌ای است که خواهان برقراری حکومتی با قوانین و احکام اسلام هستند و این اسلامی که کمترین چالش ممکن را برای غربی‌ها داشته باشد. خاستگاه اسلام الگوی ترکیه، خاستگاهی لیبرال‌مآب است که مهم‌ترین ویژگی آن، سازش با عناصر هویتی غرب و سکولاریسم است؛ به عبارت دیگر در اسلام لیبرال الگوی ترکیه، بسیاری از ارزش‌ها و باورها و اعتقادهای غرب پذیرفته شده است و این الگوی اسلام‌گرایی، دیدگاهی لیبرال‌مسلك دارد. در این مدل از اسلام‌گرایی، فرد در عین مسلمان بودن از آزادی‌هایی مانند آزادی‌های رایج در غرب بهره‌مند است؛ بنابراین در این الگو، نوعی اسلام سکولار و لائیک مدنظر دولتمردان اسلام‌گرای ترک است که بیش از آنکه احکام و قوانین اسلام بر روش حکومتی آنان جاری باشد، قوانین و ارزش‌های غرب بر آن جاری و ساری است.

بنابراین اسلام مدل حزب عدالت و توسعه از آنجاکه بر اساس باورهای اصیل و ناب اسلامی

شکل‌نگرفته، اسلامی مصلحت‌اندیش، منفعت‌طلب و سازشکار است که فقط پوسته‌ای ظاهری از اسلام داشته، خطری نیز برای غرب و منافع آن ندارد؛ به همین دلیل، مورد توجه و علاقه دول غرب ماست و غربی‌ها این مدل را بر مدل اسلام ناب و استکبارستیز جمهوری اسلامی که نافی هرگونه سلطه‌پذیری آنان بر دیگر کشورهای مسلمان است، ترجیح می‌دهند.

منابع

۱- منابع فارسی

- ایکنبری، جان (۱۳۸۲)، «سودای بلند پروازانه آمریکا»، *فصلنامه راهبرد*، شماره ۲۸.
- قهرمان‌پور، رحمان (۱۳۸۳)، «آینده روابط ترکیه و غرب»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال یازدهم، شماره ۱.
- واحدی، الیاس (۱۳۸۴)، *کتاب آسیا (ویژه مسائل ترکیه)*، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی.

۲- منابع لاتین

- Akdogan, Y. (2003), *Muhafazakari Demokrasi*, Ankara ,Alfa Basim Yayin.
- Arinc ,B. (2003), Vatan Daily ,September 29.
- Atacan, F. (2005), “Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP,” *Turkish Studies*, 6(2), pp:187-199.
- Aydin, M. A. (2000), ‘Katilim Belgesi’nin ortaya koydugu gercek’, *Yenisafak*, 10 December.
- Barkey, H.J. (2000), “The Struggles of a ‘Strong’ State,” *Journal of International Affairs*, 54(2), pp: 87-105.
- Bulac, A. (1997), ‘Bu gerilim asilabilir mi?’ , *Yenisafak*, 25 December.
- Cakir , R. (2003), Vatan Daily ,September 28.
- Cumhuriyet Daily, (2004), Powell’dan garip aciklama, April 3, 8.

- Dagi, I. D. (2004), “Rethinking Human Rights ,Democracy and the West : Post-Islamist Intellectuals in Turkey ”, *Critical Middle Eastern Studies* , 13(2), pp:135-151.
- Dagi, I. D. (2005),“Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization,” *Turkish Studies*, 6(1) , pp:21-37.
- Davidson, A. (2003), “Turkey, A “Secular” State? Challenge of Description”, *South Atlantic Quarterly*, 102(3), pp:333 – 350.
- Demiralp, S. and Eisenstadt, T. (2006), *Prisoner Erdogan’s Dilemma and the Origins of Moderate Islam in Turkey*, Department of Government American University, August 31; www1.american.edu/ia/cdem/pdfs/case_study_2.pdf.
- Duran ,B. (2004), “Islamist redefinition (s) of European and Islamic Identities in Turkey”,in *Turkey and European integration :Accession Prospects and issues* ,ed. M.Ugar and N.Canefe ,London: Routlodge , pp:125-146.
- Ellgur, B.(2010), *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Cambridge University Press, New York.
- Ergogan, R. T. (2001), *Hurriyet Daily* ,August 28.
- Erdogan ,R. T. (2003), *Konusmalar* ,Ankara, AK Parti.
- Erdogan, R. T. (2004), Conservative Democracy and the Globalization of Freedom , *American Enterprise Institute* (29 January).
<http://www.mfa.gov.tr/PrintPageE2.asp>.
- Ergil, D. (2000), “Identity Crises and Political Instability in Turkey”, *Journal of International Affairs*, 54(1), pp:43-62.
- Gole, N. (1995), Authoritarian secularism and Islamist politics: the case of Turkey, A. R. Norton (ed.), *Civil Society in the Middle East*, *Leiden*: E. J. Brill.
- Gole, N. (1997), “ The quest for the Islamic self within the context of modernity”, Sibel Bozdogan and Resat Kasaba (eds), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Seattle: University of Washington Press.
- Graham, F.(2003), *The Future of Political Islam*, New York: Palgrave.
- Gul A. (2004), At the Symposium "Turkey and the EU – Looking Beyond Prejudic. " Maastricht ,April 4-5: <http://www.abdullahgul.gen.tr/EN/Main.asp>.

- Gulalp, H. (2001), "Globalization and Political Islam: The Social Bases of Turkey's Welfare Party", *International Journal of Middle East Studies*, 33(3), pp: 433-448.
- Gurdogan, E. N. (1998), 'Aydin kendisiyle hesaplamasini bildirir', *Yenisafak*, 18 June.
- Kamrava, M. (1998), "Pseudo-Democratic Politics and Populist Possibilities: The Rise and Demise of Turkey's Refah Party", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 25(2), pp: 275-301.
- Kanra, B. (2005), "Democracy ,Islam and Dialogue: the case of Turkey ", *Government and Opposition*, 40(4), pp:515 – 539.
- Keyman, F. (1999) *,Turkiye ve Radikal Demokrasi: Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yonetim*, Istanbul: Baglam Yayinlari.
- Kozak ,I. E. (1999), *Insan Toplum Iktisat* ,Degisim Yayıncılık, Istanbul.
- Kubicek, P. (1999), "Turkish European Relations: At a New Crossroads", *Middle East Policy*, 6(4), pp:157-173.
- Kuru, A. (2005), "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases", *political Science*, Quarterly, 120(2), pp: 534-574.
- Koru, F. (1999), 'Mis gibi yapmak', *Yenisafak*, 18 February.
- Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revelation of Our Time*, London,: Verso.
- Laclau, E. and Mouffe, C. (2001), *Hegemony and socialist strategy*, London: Verso.
- Landau, J. (1976), "The National Salvation Party in Turkey," *Asian and African Studies*, 11(1), pp:1-57.
- Macfie, A. L. (1994), *Ataturk*, London and New York: Longman.
- Mardin,S. (1973), "Center-Periphery Relations. A Key to Turkish Politics?", *Daedalus*, 102(1), PP:169-190.
- Mardin,S. (2000), "Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today," *Journal ofInternational Affairs*, 54(1) ,P:157.
- Metin, S.(2002), Merkez Sag Gelecegini ariyor, *Radikal* ,19 october.

- Rumford, C. (2001), "Human Rights and Democratization in Turkey in the Context of the EU Candidature", *Journal of European Area Studies*, 9(1), pp: 93-105.
- Skani. C. (2005), "Sezer'den onemli uyarilar", *Milliyet*, October 1.
- Taniyici, S. (2003), "Transformation of Political Islam in Turkey: Islamist Welfare Party s Pro-EU Turn", *Party Politics*, 9(4), pp:463-483.
- Vincent, (2004), Eastern Promise, *Finantial Times*, 3 Des.
- Yavuz ,M. H. (1999) , "Towards an Islamic liberalism ? : The Nurcu Movement of Fethullah Gulen", *middle east journal* ,53(4), pp:584 - 605.
- Yavuz, M.H. (2000), " Cleansing Islam from the Public Sphere", *Journal of International Affairs*, 54(1) , pp: 21- 43.
- Yavuz, M. H. (2003), *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford: Oxford University Press.
- Yavuz, M. H. (2005), Modernlesen Muslumanlar , *Istanbul*, Kitap Yayinevi.
- Yilmaz, E. (2002), *Introdection in politics ,Parties and Elections in Turkey*, eds . by Sabri Sayari and Yilmaz Esmer, Colorado:Lynne Reiner Publishers.
- Yilmaz, I. (2009), "Muslim Democrats in Turkey and Egypt: Participatory Politics as a Catalyst", *Insight Turkey*, 11(2), pp: 93 – 112.
- Zaman Daily . (2005), February 10.

Developments in Identity Dialogs in Turkey, from Kemalism to Islamism: with an Emphasis on Justice and Development Party

Seyed Javad Emam Jomezadeh ^{1*}
Mahmoud Reza Rahbar Qazi ²
Zohreh Marandi ³

Received on: 8/31/2013
Accepted on: 1/20/2014

Abstract

This paper intends to analyze and clarify the turn in the ruling identity dialog in Turkey from Kemalism to Islamism. In this dialog-oriented development, political Islam plays a key role with respect to social, historical, ideological and identity variables in the Republic of Turkey. In this research work, while reviewing in brief the identity elements in Turkey of Kemalism era, we will study the conflicts between Islamism and Kemalism dialogs and finally end up with the reasons for hegemony of Islamic dialog. A study of the existing political literature on Turkey shows that the previous studies chiefly have focused on such issues as security, democracy and Turkey's request for joining the European Union. Apparently they have all neglected the importance of Islamic identity procedures and mechanisms in Turkey and secularism. Therefore, in reviewing and clarifying the dialog-oriented developments in Turkey, we have focused on the role of Islamic identity and its impact on the policies adopted by new Turkish statesmen (with an emphasis on Justice and Development Party). According to the findings of this research, obtained through dialog analysis the new Islamists in Turkey, working under the banner of Justice and Development Party, are players who have practically managed to weaken Kemalistic dialog in the country by democratic and peaceful methods, thus pave the ground for the emergence of a new Islamic dialog. This new dialog wants to give a new definition of the relations between Islam and modernization in Turkish society. Therefore, the main purpose of this paper is to understand this fact that what strategies and tactics Turkish Islamists have taken during various ages to fight strict control of religious identity of the people by Kemalistic dialog.

Keywords: Identity Dialog, Islamism, Kemalism, Justice and Development Party.

1* . Associate Professor of Political Sciences, Isfahan University.
(Corresponding Author: j.emem@ase.ui.ac.ir)

2 . Ph.D Student of Political Sciences, Isfahan University.

3 . Ph.D Student of Political Sciences, Isfahan University.