

تحلیل محافظه‌کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های اردوغان (بر اساس رویکرد روان‌شناسی دین و تئوری سازه‌انگاری)

عنایت الله یزدانی^۱ علی‌علی حسینی^۲، زهرا بهزادی بیرک علی^۳

تاریخ دریافت 1393/9/7

تاریخ پذیرش: 1394/11/21

چکیده

از آنجا که بنیان اسلام در ترکیه صوفیانه است و این کشور از منابع هویتی یکپارچه‌ای برخوردار نیست و از آبخورهایی؛ از جمله: غرب‌گرایی، ارزش‌ها و نمادهای ترکی و ارزش‌های اسلامی تغذیه می‌کند، عملکرد حاکمان آن و از جمله اردوغان نیز همواره دچار تناقض و دوگانگی و به‌گونه‌ای محافظه‌کارانه است. اردوغان در طول بیش از یک دهه حاکمیت خود و رهبری حزب عدالت و توسعه، در ترکیه اقدامات بسیاری برای نگاه‌داشتن کشورهای غربی و 98٪ مردم مسلمان ترکیه انجام داده است. به نظر می‌رسد وی یک پا در غرب و یک پا در اسلام دارد؛ برای نمونه، وی از یک‌سو قانون منع حجاب در اماکن دولتی در ترکیه را لغو می‌کند و از سوی دیگر، علیه سوریه با غرب و اسرائیل هم‌پیمان می‌شود. تحلیل نوشتار حاضر این است که ممکن است این سیاست‌های دوگانه و محافظه‌کارانه تاکنون برای حکومت وی مشکل جدی ایجاد نکرده باشد و همان‌گونه که شاهد بودیم، در انتخابات ریاست جمهوری پیروز میدان باشد؛ اما در نهایت، به دلیل آشکار شدن معایب این دوگانگی هویتی و محقق‌نشدن خواسته‌های اکثریت مسلمان ترکیه، نتواند استیلای خود را بر ترکیه جاودانه سازد.

واژگان کلیدی: اسلام‌گرایی اعتدالی، روان‌شناسی دین، سازه‌انگاری، معنویت‌گرایی، غرب‌گرایی

-
1. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان yazden2006@yahoo.com
 2. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان ali.alihosseini@gmail.com
 3. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان behzadi4187@gmail.com

مقدمه

هویت از جمله مباحث مهمی است که در روان‌شناسی و سازه‌نگاری مطرح است؛ از سویی، یکی از متغیرهای مرتبط با هویت، جهت‌گیری مذهبی است (رضایی فرح‌آبادی و احقر، 1389: 25). مذهب در ترکیه یکی از عوامل مهم هویت‌ساز تلقی می‌شود. این کشور با داشتن 98٪ مردم مسلمان، دارای حکومتی لائیک است که رهبران آن، دین را به حوزه زندگی خصوصی رانده، از آن به عنوان یک برنامه سیاسی صرف نظر می‌کنند. در این راستا، پس از قدرت‌گیری رجب طیب اردوغان، نخست وزیر کنونی ترکیه، روند غرب‌گرایی؛ ولی با پوششی اسلامی ادامه یافت. وی در سال 2002 به قدرت رسید و حزب خود، «عدالت و توسعه» را، حزبی اسلام‌گرا، محافظه‌کار و دموکراتیک تعریف نمود که مشی «اسلام‌گرایی اعتدالی» را سرلوحه کار خود قرار داده است (Erdogan, 2004: 6). در واقع، الگویی که وی ارائه می‌دهد، بر قرائتی خاص از اسلام استوار است که جهان غرب را دشمن اسلام تلقی نمی‌کند و در تلاش است با خلق وجه اشتراکاتی میان غرب و اسلام همزیستی مسالمت‌آمیز میان این دو را تضمین کند و از این روست که به «اسلام‌گرایی اعتدالی» شهرت یافته است (keyman, 2007: 217). می‌توان گفت این مدل اسلام ترکی - صوفیانه با بنیاد راستین اسلام، که دین در آن سیاسی است، مطابقت ندارد. در این راستا، روند غرب‌گرایی در دولت‌هایی که از نوامبر 2002 تاکنون توسط حزب عدالت و توسعه تشکیل شده، ادامه پیدا کرده و سردمداران این حزب کوشیده‌اند با جلب دوچندان سرمایه‌گذاری خارجی و پیروی از الگوهای غربی، به بهترین شکل ترکیه را به سمت توسعه همه‌جانبه سوق دهند. با این تفاسیر، پرسش‌های اصلی که نوشتار حاضر در پی پاسخ به آن‌ها نوشته شد، عبارتند از: «محافظه‌کاری مشی اسلام‌گرایی اعتدالی در ترکیه ناشی از کدام مورد است و چه تأثیری بر سیاست‌های رجب طیب اردوغان، نخست وزیر

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 3

ترکیه کنونی داشته است؟ و چنین بازتابی در آینده چه پیامدهایی در زمینه هویت جمعی مردمان ترک خواهد داشت؟» یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که:

1- اسلام‌گرایی اعتدالی به عنوان مشی حکومت اردوغان به سبب برخورداری از بنیان صوفیانه، خواهان سیاسی شدن نیست و رویکردی محافظه‌کارانه در برخورد با اسلام و غرب از خود نشان می‌دهد.

2- منابع هویتی متعارض دینی- غربی در کشور ترکیه ناشی از خاستگاه اسلام در ترکیه است، که اسلامی صوفیانه است.

3- دوگانگی‌های رفتاری در اعمال اردوغان ناشی از منابع هویتی چندگانه دینی- غربی کشور ترکیه است.

4- «اسلام‌گرایی اعتدالی» به علت این دوگانگی‌ها معایب خود را آشکار نموده، زمانی که نتواند پاسخگوی نیازهای اکثریت مسلمان ترکیه باشد، در حاشیه قرار می‌گیرد.

در نهایت، اینکه نخبگان سیاسی و فرهنگی ترکیه، این کشور را هم غربی و هم اسلامی می‌دانند؛ ولی به نظر نمی‌رسد خواست اکثریت جمعیت مسلمان ترکیه غرب‌گرایی باشد. این نکته نیز که اکثریت قابل ملاحظه‌ای از مردم ترکیه چندان در معرض روند غرب‌گرایی قرار نگرفتند، بیانگر این مهم است و آن اینکه حذف هویت تاریخی یک ملت و رابطه عمیق این هویت با گسترش و پاسداری از اسلام برای چندین سده متوالی کار چندان ساده‌ای نیست.

چارچوب نظری: رویکرد روان‌شناسی دین و نظریه سازه‌نگاری

در این نوشتار به عنوان چارچوب تئوریک از دو رویکرد «روان‌شناسی دین» و «نظریه سازه‌نگاری» برای تبیین محافظه‌کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در دوگانگی‌های

هویتی و رفتاری اردوغان استفاده شده است و در ادامه، هر یک از این دو رویکرد بررسی می‌شود.

الف- رویکرد روان‌شناسی دین: پیشینه تاملات روان‌شناختی درباره دینداری انسان به اواخر قرن نوزدهم می‌رسد و در قرن بیستم برای نخستین بار با انتشار کتاب *انواع تجربه دینی* از ویلیام جیمز حوزه‌ای به نام روان‌شناسی دین به معنای واقعی کلمه معنا می‌یابد. در این حوزه نظریه‌های روان‌شناختی، روش‌های فهم دین و ارتباط بین روان‌شناسی و دین بررسی می‌گردد (Main, 2006: 45). از اندیشمندان معروف این نحله می‌توان از استانی هال، ویلهم وونت و جیمز لوبا نام برد. در نگاهی کلی، پژوهش‌ها در حوزه روان‌شناسی دین، در دو حوزه بررسی اثرات مذهب بر شئون فردی و اجتماعی، و مطالعه در حوزه روش‌شناسی باورها و رفتارهای مذهبی جای می‌گیرند (خدایاری فرد و همکاران، 1380). برخی از محققان بر لزوم پایه‌ریزی نوعی روان‌شناسی دین که حقیقتاً با مسائل جوامع مسلمین منطبق باشد، تأکید داشته‌اند. در این راستا، نظرات روان‌شناس آمریکایی، گوردون آلپورت، در گسترش روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین راهگشا به نظر می‌رسد؛ به‌ویژه تلاش‌های وی برای تعریف و سنجش علمی تعهد دینی درخور توجه است (آلپورت، 1950: 54). مهم‌ترین مقیاس برای آلپورت، مقیاس گرایش دینی بود که به سنجش این امر می‌پرداخت که ایمان یک فرد تا چه اندازه بیرونی (ارزشمند است به این خاطر که برای منافع شخصی و اجتماعی سودمند است) یا درونی (فی‌نفسه ارزشمند و فراتر از منافع خود است) است. آلپورت ایمان درونی را با بلوغ دینی تداعی می‌کند (Vulff, 1967: 231). وی بر آن بود که گرایش‌های دینی یک شخصیت را به صورت کمی بیان کند. از دیدگاه آلپورت، افراد با یک جهت‌گیری دینداری بیرونی، به لحاظ نظری، دارای باورهای دینی‌ای هستند که تنها اهدافی ابزاری دارند. با چنین انگیزه‌ای، دین ابزار ارضای نیازهای اولیه فرد خواهد بود؛ یعنی به تعبیر متألّهانه دیندار «بیرونی» به سمت خدا می‌رود؛ بدون آنکه خود را

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های.../ 5

فراموش کند (آپورت و راس، 1967: 434). شواهد جهت‌گیری دینداری بیرونی احتمالاً زمانی آشکار می‌شود که فرد با چنین جملاتی موافق باشد: « کلیسا مکان مناسبی برای شکل‌گیری روابط خوب اجتماعی است» یا «آنچه دین برای فرد دارد، آرامشی است که هنگام غم، بدبختی و مصیبت بر فرد حاکم می‌شود». در تمامی این جملات و دیگر موارد مقیاس دینداری بیرونی، دین در واقع به صورت ابزاری برای دستیابی به اهداف و ارزش‌های برتر از دین انگاشته شده، همچون مقابله با مشکلات و یا پیشرفت در زندگی. مقیاس «دینداری درونی» برای ارزیابی ایمان بالغانه طراحی شده است. در چنین جهت‌گیری‌ای دین‌کنشوری خودمختار و مستقلی می‌یابد و انگیزه برتر می‌شود. برای اشخاصی که دارای دینداری درونی هستند، نیازهای غیردینی هر قدر هم که مهم باشند، اهمیت غایی کمتری دارند. این افراد سعی می‌کنند تا آنجا که ممکن است، این نیازها را با باورها و تکالیف دینی خود هماهنگ سازند. معتقد بودن به یک آیین، فرد را برای درونی ساختن و پیروی کامل از آن برمی‌انگیزد. افراد با چنین انگیزه‌ای از دینشان استفاده نمی‌کنند؛ بلکه با آن زندگی می‌کنند (همانجا). به‌طور کلی، می‌توان گفت دینداری درونی بالاترین سطح سازش یافتگی روان‌شناختی و دینداری بیرونی پایین‌ترین سطح را نشان می‌دهد.

بررسی متون دینی و عرفانی مسلمین بر امکان به کارگیری مفهوم سازی‌های آپورت در روان‌شناسی دین مسلمین صحنه می‌گذارد. بر اساس سخنان امام علی (ع) عبادت از روی ترس (بردگان) و کسب (بازرگان) روی‌آورد ابزارگرایانه به دین است. این دو گروه از عبادت به عنوان ابزاری برای رسیدن به اهداف دیگر خود بهره می‌برند. روی آوردن بردگان به عبادت برای دوری از دوزخ است، و روی آوردن بازرگانان به دین برای نزدیکی به فردوس. هر دوی این روی‌آوردها، نوعی دینداری بیرونی هستند؛ زیرا با اهدافی فایده‌گرایانه و ابزاری به دین و عبادت روی می‌کنند؛ اما آزادگان نه از روی ترس و نه از روی میل به کسب چیزی به سمت خدا می‌روند. هدف آنها تقدس و سپاس از خداست. برای

این گروه عبادت یک فعالیت خودمختار است؛ نه ابزاری برای اهدافی دیگر. به عبارتی دیگر، این افراد ایمان درونی دارند که کنشوری خودمختار دارد (جی واتسون، 1377: 64).
ب- نظریه سازه‌انگاری: اتفاق نظر بر این است که سازه‌انگاری یک نظریه است. از نظر مباحث فرانظری سازه‌انگاران در میانه طیف طبیعت‌گرایان/ اثبات‌گرایان از یک‌سو و پساساختارگرایان از سوی دیگر و در مباحث محتوایی روابط بین‌الملل در «میانه» دو بخش جریان اصلی؛ یعنی واقع‌گرایی و لیبرالیسم قرار دارند. این طیف کانون بحث را در روابط بین‌الملل از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی منتقل کردند. مرکز ثقل توجه آن‌ها بر انگاره‌ها، معانی، قواعد و رویه‌ها قرار دارد و تأکیدشان بر نقش تکوینی عوامل فکری، آن‌ها را در برابر مادی‌گرایی حاکم بر جریان اصلی در روابط بین‌الملل قرار می‌دهد و به دلیل پذیرش اهمیت واقعیت مادی آن‌ها را از پساساختارگرایان متمایز می‌کند (مشیرزاده، 1386). از دیدگاه سازه‌انگاری، کنشگران بر اساس معانی که چیزها و سایر کنشگران برای آنها تولید می‌کنند، عمل می‌کنند و این معانی بین‌الذهانی در تعامل است که شکل می‌گیرند. این روند شکل‌گیری معانی در روندی علامت‌دار تفسیر کردن و پاسخ دادن شکل داده می‌شود؛ به صورتی که به شناخت مشترک می‌انجامد و فرد نشانه‌ها را بر اساس تعامل، مباحثه، گفتگو، مناظره و استدلال تفسیر می‌کند و بر اساس تفسیر و برداشت خود به آن نشانه و کنش‌ها، واکنش و پاسخ می‌دهد (مشیرزاده، 1383: 44). در این میان، سه گزاره مهم و بنیادین بعد هستی‌شناختی سازه‌انگاری عبارتند از:

- 1- ساختارهای فکری به اندازه ساختارهای مادی اهمیت دارند.
 - 2- گزاره‌ها هویت‌ها هستند که به منافع و هویت‌ها شکل می‌دهند.
 - 3- کارگزاران و ساختارها متقابلاً به هم شکل می‌دهند (هادیان، 1383: 919).
- تأکید سازه‌انگاران بر سرشت اجتماعی کنشگران است؛ یعنی در واقع انسان‌ها را در روابط اجتماعی خود می‌بینند. از این منظر، دولت‌ها در حوزه روابط بین‌الملل و کنشگران

«تحلیل محافظه‌کاری اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 7

انسانی در حوزه جامعه، دارای یک هویت اجتماعی هستند؛ بدین معنا که ما نمی‌توانیم تصویری درباره کنشگر ماقبل اجتماعی داشته باشیم و هویت کنشگران از تعامل حاصل شده است. از سوی دیگر، نکته‌ای که سازه‌انگاران بر آن تاکید می‌کنند، ساختارهای معانی است. اگر واقع‌گرایی بر ساختارهای مادی تاکید می‌کند و چگونگی توزیع قدرت بر روی رفتار دولت یا تأثیر سیاست خارجی را بر دولت‌ها بررسی می‌کند، در سازه‌انگاری اصل بر ساختارهای معانی است؛ بدین معنا که آنچه با عنوان ساختار مورد توجه قرار می‌گیرد، در روابط بین‌الملل برای هر یک از کنشگران به صورتی خاص معنا می‌شود و فهم مخصوص به خود را از آن دارند و کنشگر را باید در بستر این معنا و تعاملات مشاهده کرد. کنشگران هویت از پیش تعیین شده ندارند و هویت آنها در روابط اجتماعی شکل می‌گیرد (مشیرزاده، 1383: 44). نتیجه طبیعی این امر در بررسی سیاست خارجی یک کشور بدین شکل است که یک دولت، بر اساس تعریف از هویت خود، جهان اطراف خود را تعریف می‌کند و بر اساس آن دست به کنش می‌زند و در این کنش واقعیت نظام بین‌الملل را می‌سازد و متقابلاً خود نیز ساخته می‌شود (اسمیت، 1383).

در این راستا، برای تحلیل محافظه‌کاری اسلام‌گرایی اعتدالی بر اساس این دو رویکرد که شرح داده شد، لازم به نظر می‌رسد مقدماتی در خصوص مبانی اسلام در کشور ترکیه ذکر گردد.

بنیان اسلام در ترکیه

سنت، ایدئولوژی و شرع اسلام برای ترک‌ها اهمیت بسیاری دارند. در حدود 98٪ درصد ترک‌ها مسلمان هستند، که از این میان 75٪ درصد سنی مذهب و وابسته به مکتب حنفی بوده و 20 تا 25٪ درصد نیز شیعه مذهب (بیشتر علوی) هستند (گروه مترجمین صراط، 1389: 117). بنیان اسلام در این کشور سنت صوفیگری و طریقت‌گرایی است. واعظان

متصوف، مردان مقدسی بودند که نقش رهبری مردم در آسیای میانه را بر عهده داشتند و به همین علت، این افراد در طول تاریخ در میان ترک‌ها صاحب نفوذ باقی مانده اند (Heyking, 2009: 71). در تصوف گوشه‌نشینی و عبادت فردی و سیر و سلوک معنوی و در یک کلام در لاک خود فرو رفتن، اصل است. می‌توان گفت اسلام در ترکیه چهره‌ای متفاوت و آمیخته با مختصات فرهنگی خاص خود دارد. برای بسیاری این پرسش مطرح است که «چرا در ترکیه حرکت‌ها و جریان‌های اسلامی به اندازه سایر کشورهای اسلامی از قدرت بهره‌مند نبرده‌اند؟» در پاسخ باید گفت این امر تا حدود زیادی از ماهیت اسلام در ترکیه ناشی می‌شود؛ بسیاری این نوع اسلام را اسلام اروپایی؛ یعنی اسلام همراه با مشروب، قمار و ... می‌نامند (مطلبی و زمانیف، 1391: 137). در واقع، اسلام حاکم بر امپراتوری عثمانی و بعدها جمهوری ترکیه، ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که از آن به عنوان «اسلام ترکی» یاد می‌کنند (Ahmet, 1996: 34). «نورورگین ریالیک¹» جامعه شناس ترکیه، استدلال می‌کند که بنا به دلایل تاریخی، مسلمانان ترکیه روایتی بومی از اسلام را توسعه داده‌اند که با شرایط محلی ترکیب یافته است. محمد آیدین، پرفسور دین‌شناسی و یکی از وزرای کابینه دولت اردوغان، در ترکیه در سال 2004 استدلال کرد در صورتی که روشنفکران رهیافت جدیدی را به اسلام از طریق ترکیب صوفیگری با تجارب تاریخی ترکیه مدرن ایجاد کنند، می‌توان اسلام ترکی را توسعه و تقویت کرد (Mehmet, 2008: 167). اسلام ترکی یک مثال محلی شده از آموزه‌ای جهانی است. در نتیجه این محلی شدن، هرکسی می‌تواند عوامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کلیدی‌ای را مشخص کند که ابزارهای اصلی تشکیل هویت متمایز اسلام ترکی است (Yavuz, 2003: 23). این نوع اسلام بر مفاهیمی، همچون: تساهل (جلال‌الدین رومی)، عشق (یونس امره) و تعقل (حاجی بکتاش) تاکید می‌کند. در مدل اسلام‌گرایی ترکی تلاش می‌شود با تلفیق اسلام و مدرنیته

1. nororgin riyalic

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 9

غربی به گونه‌ای که کمترین تنش میان این دو به وجود آید و حتی تنش‌های موجود نادیده گرفته شود، مدرنیته اسلامی حاصل گردد.

ظهور اردوغان و اقدامات وی

در ترکیه از سال 1997 به بعد، اعمال فشار بر اسلام‌گرایان، آنان را ناگزیر می‌کند بیش از پیش در آراء خود تجدیدنظر کرده، خود را با اصول سکولاریسم و دموکراسی غربی هم‌نوا نشان بدهند، که این روند برخلاف خواست سکولارهای تندرو با به قدرت رسیدن «حزب عدالت و توسعه» به رهبری رجب طیب اردوغان و تشکیل دولت و در اختیار قرار گرفتن ریاست جمهوری به اوج خود می‌رسد (قهرمانی، 1383: 26). اردوغان پس از رسیدن به پست نخست وزیری در سال 2002 خود را «محافظه‌کار مدرن» نامید که به جمع آزادی و مذهب معتقد است (Ergogan, 2001). او می‌گوید: «اسلام یک مذهب است؛ اما سکولاریسم یک شیوه مدیریتی است. وقتی کسی اسلام را انتخاب می‌کند، مسلمان می‌شود اما می‌تواند سکولاریسم را به عنوان شیوه اداره حکومت انتخاب کند. من مسلمان هستم و دولت سکولار را ترجیح می‌دهم» (معتمدی مهر، 1388: 20). این نوع طرز تفکر که به اندیشه‌های گولن (پدر معنوی اسلام‌گرایی اعتدالی) برمی‌گردد، به جدایی دین از سیاست و فردی کردن دین معتقد است. در این راستا، به نظر می‌رسد عواملی چند؛ از جمله: مسلمان و شریعت‌خواه بودن، مبارزه با اختلاس و سلامت مالی و اخلاقی، همکاری با عناصر غیرمذهبی و غیرحزبی در تیم کار خود با توجه به شایستگی آن‌ها، و در نهایت جوان بودن و گویش جوان‌پسند، چهره آرام و فکور اردوغان در محبوبیت او و حزبش نقش داشته باشد. این سخن او، که: «ما بسیار شبیه به دموکرات مسیحی‌های اروپا هستیم» بسیار به مذاق سیاستمداران و رسانه‌های گروهی جهان (به‌ویژه مطبوعات) خوش آمد (حریت، 6 نوامبر 2002). در واقع، تشخیص صحیح وی از اساسی‌ترین نیازهای جامعه ترک و

نامگذاری حزبش تحت عنوان «عدالت و توسعه»، از مهمترین عوامل ثبات حکومت وی برای بیش از یک دهه در ترکیه است (واعظی، 1386: 4).

دولت اردوغان در راستای عدالت و توسعه، اقدامات فراوانی از سال 2002 تاکنون انجام داده است. در زمینه اقتصادی این حزب سیاست‌های آزادسازی، خصوصی‌سازی و همراهی با اقتصاد بازار جهانی را در پیش گرفت (مسعودنیا و نجفی، 1390: 141). در زمینه سیاست خارجی، حمایت ترکیه از عضویت در اتحادیه اروپا سبب شد محبوبیت این حزب بالا برود. موفقیت اردوغان در گرفتن تاریخی مشخص برای شروع مذاکرات الحاق به اتحادیه اروپا باعث شد که مردم ترکیه به او به عنوان قهرمانی ملی نگاه کنند (واعظی، 1386: 5). از سیاست‌های اصلاح‌گرانه اردوغان رعایت حقوق بشر و حقوق شهروندی؛ حذف اعدام از مجازات‌ها، تاکید بر رعایت حقوق اقلیت‌های قومی و دینی، رفع تبعیض‌های جنسیتی، کاهش تعداد و نقش نظامیان در منصب‌های اجرایی؛ از جمله دبیر شورای امنیت و دبیر آموزش و پرورش و... این برداشت در ذهن ترک‌ها شکل گرفت که اسلام‌گرایان حزب عدالت و توسعه افرادی دموکرات و قانون‌گرا هستند و بهتر است به این گروه رای داده شود (اکبری، 1387: 174). علاوه بر موارد فوق، افول ایدئولوژی کمالیسم و مطرح شدن بحران هویت در ترکیه، سالم بودن کادر حزب عدالت و توسعه، قدرتمند شدن بازیگران غیردولتی و جدید در عرصه سیاسی ترکیه؛ از جمله عواملی بودند که باعث شدند این حزب بارها و بارها در انتخابات پیروز شود. احمد مرجانی‌نژاد، کارشناس ترکیه در سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، در توضیح عملکرد عدالت و توسعه در سال‌های 2002 تا 2007 می‌گوید: «پس از انتخابات سال 2002 حزب عدالت و توسعه در دوران اقتدار خود موفق شد اغلب تهدیدها را به فرصت تبدیل کند و عملکردی موفقیت‌آمیز را به نمایش بگذارد».

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 11

در مجموع می‌توان گفت حزب عدالت و توسعه ضمن حفظ روابط با غرب، به دنبال گسترش روابط با جهان اسلام و شرق هم بوده است. مجموعه این اقدام‌ها سبب شد که بیشتر مردم ترکیه به این نتیجه برسند که دولت اردوغان سیاست خارجی موفق‌تری داشته و از این رو، می‌توان دوباره به این حزب رای داد (مسعودنیا و نجفی، 1390: 142). با توجه به موارد ذکر شده و بسیاری عوامل دیگر اردوغان به قدرت رسید؛ اما مسأله‌ای که ذهن نگارندگان این مقاله را به خود معطوف داشته، این است که سیاست‌های محافظه‌کارانه و دوگانه اردوغان که ناشی از منابع هویتی متعارض دینی - غربی در ترکیه است، و از مبانی نظری اسلام‌گرایی اعتدالی تغذیه می‌کند، ممکن است تاکنون برای حکومت وی ایجاد مشکل جدی نکرده باشد و حتی در انتخابات پیروز میدان باشد؛ اما در بلندمدت مضرات این‌گونه اسلام‌گرایی با اعتراضات مردمی مواجه خواهد شد. در ادامه به دلیل این امر، بر اساس نظریه سازه‌انگاری و رویکرد روان‌شناسی دین، پرداخته خواهد شد.

تحلیل محافظه کاری اردوغان بر اساس نظریه سازه‌انگاری و رویکرد روان‌شناسی دین

هویت و مذهب که دو کلیدواژه اصلی دو رویکرد سازه‌انگاری و روان‌شناسی دین هستند، بسیار به هم مربوط‌اند. می‌توان گفت هویت مذهبی، جزئی از هویت اجتماعی است. به عبارت دیگر، هویت دینی پس از تحکیم ارتباط آدمی با خداوند متعال، در وجود انسان و جامعه پدید می‌آید. بنابراین، هویت دینی انسان از درون انسان و آفرینش او سرچشمه می‌گیرد و چیزی بجز حس مذهبی یا حس خداجویی نیست. از این رو، پس از تثبیت هویت دینی، رفتارهای فردی و اجتماعی (هویت اجتماعی) بر اساس آرمان‌ها و اهداف دین شکل می‌گیرد (نگارش، 1380: 23). ترکیه از جمله کشورهایی است که در نیمه اول قرن بیستم کوشید با دوری از هویت اسلامی خود، ردای هویت غربی و تمدن غربی را بر تن کند؛ غافل از اینکه هویت تمدنی، مسأله‌ای نیست که با اجبار و زور سرنیزه قابل تغییر باشد.

اندیشمندان ترکیه با ارائه الگوی جدیدی از رابطه میان سنت و تجدد و جمع میان آن دو و حرکت به سمت اسلام‌گرایی، می‌کوشند ترکیه‌ای بر اساس هویت تمدنی «خود» ایجاد کنند (مقصودی و تیشه‌کار، 1388: 32). در واقع، سیاست کنونی ترکیه بر اساس چند فرهنگ‌گرایی رقم خورده است؛ بدین معنا که سیاستمداران ترک بازگشت به دوره عثمانی و همزیستی هویت‌ها و فرهنگ‌های مختلف با یکدیگر را طالبند. این رویکرد تا حد زیادی ناشی از جایگاه ژئوپولیتیک ترکیه و ضرورت ائتلاف با مناطق پیرامون است. سیاست چند وجهی و چند لایه فوق خود را به صورت سیاست‌های قومی (پان ترکیسم) و دینی (احیای خلافت عثمانی در شکل نوین) و انقلابی (موضوع غزه و حمایت از بیداری اسلامی) و غربی (برگ ناتو و گرایش اروپایی و رابطه با رژیم صهیونیستی) و شرقی (تعریف منافع در آسیا و آفریقا) برای ایجاد هژمونی منطقه‌ای و نمایندگی جهان اسلام در عرصه بین‌الملل نشان داده است (زاهدی، 1391).

با بررسی مشی رهبران حزب عدالت و توسعه می‌توان به مفهوم هویت متفاوتی که این کشور در تعامل با محیط داخلی و بیرونی خود بر ساخته است، پی برد. از نگاه رهبران حزب عدالت و توسعه، هویت ترکیه بر ساخته از فرهنگ و تمدن غنی این کشور در دوره امپراتور عثمانی همراه با تمدن غرب است که نوع خاصی از اسلام‌گرایی را در این کشور به نام «اسلام‌گرایی اعتدالی» به وجود آورده است. این گونه اسلام‌گرایی هویتی را بر ساخته است که از سه عنصر مسلمان خاورمیانه‌ای، ترک اورا- آسیایی و شهروند اروپایی تشکیل شده است. بدین علت در رویکرد جدید رهبران ترکیه، می‌توان جلوه‌هایی از اسلام‌گرایی، ترک‌گرایی، شرق‌گرایی و غرب‌گرایی را دید.

با توجه به این مفهوم از هویت، ترکیه با اینکه دارای گرایش‌های غربی است؛ اما غربی شدن را در تعارض با ارزش‌های دینی سنتی و یا میراث تاریخی خود نمی‌داند. این جریان اسلام‌گرای معتدل، خواهان سیاست مستقل‌تر ملی و همکاری با دنیای غرب در عین

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 13

حفظ هویت اسلامی خود است. عبدالله گل، یکی از رهبران تأثیرگذار بر حزب عدالت و توسعه در یکی از سخنرانی‌های خود در خصوص هویت ترکیه می‌گوید: «ترکیه از یک هویت دموکراتیک و سکولار با پیشینه فرهنگی غنی برخوردار است». می‌توان گفت اسلام‌گرایی اعتدالی بر محافظه‌کاری مدرن و همراه با نوگرایی بنا شده است. جایگاه کنونی این گفتمان، نتیجه عملکرد پویای جامعه است که به مرور عناصر مخالف را بر مسند اقتدار می‌نشانند و با خود یکپارچه می‌سازد. این گفتمان کثرت‌محور و طرفدار سیاست‌های باز است. محافظه‌کاری آن با ریشه‌های سنتی‌اش در ارتباط است و تجارب و اندوخته‌های تاریخی مردم ترکیه را برای آینده، یک خاستگاه محکم می‌داند. با عنوان حفظ ارزش‌های بومی ترکیه، پشت کردن به دنیای معاصر را نمی‌پذیرد و بر این امر تأکید دارد که برای ادغام در بازارهای جهانی نباید ارزش‌های بومی را تخریب کرد (Buzan, 1999: 17). اسلام‌گرایی اعتدالی در برابر روش تغییر انقلابی و دگرگونی طبیعی، تدریجی و مرحله‌ای عمل می‌کند و روش‌های تحمیلی از بالا به پایین را قبول ندارد، محافظه‌کاری رادیکالیسم و مهندسی اجتماعی را نمی‌پذیرد و برخی ارزش‌های سنتی را حفظ و راه تغییر را باز می‌کند تا تعادل بین ایدئالیسم و رئالیسم برقرار شود (Rand center, 2011: 40). رجب طیب اردوغان یکی از بنیانگذاران این مشی پس از رسیدن به قدرت در سال 2002، با زیرکی تمام دریافت که با جامعه‌ای مواجه است که نظامیان لائیک و افراد طرفدار جناح لایسیزم در بسیاری از پست‌های کلیدی آن؛ از جمله: قوه قضائیه، دادگاه قانون اساسی، ارتش و نهادهای آموزشی، ممکن است ددرسرها و مشکلات بسیاری را برای حزب وی و جناح اسلام‌گرا در ترکیه ایجاد نمایند. از طرفی، وی سابقه زندان رفتن به‌علت داشتن عقاید اسلامی را داشت؛ در نتیجه، به این امر رسید که با توجه به شرایط ترکیه نمی‌تواند یک حکومت تمام عیار دینی برقرار کند. در این راستا، وی کوشید کف اسلام را در جامعه ترکیه تحقق بخشد. در این راستا، پیرو عقاید فتح‌الله گولن، گفتمان اسلام‌گرایی اعتدالی را؛

که نطفه آن در زمان تاسیس حزب رفاه بسته شده بود، رسماً اعلام و سیاست داخلی و خارجی ترکیه را بر اساس آن پی‌ریزی نمود. با نگاهی موشکافانه می‌توان دریافت که در تمام این سال‌ها تلاش اردوغان در جهت راضی نگه‌داشتن اکثریت مسلمان ترکیه از یک‌سو و دولت‌های غربی از طرف دیگر بوده است. اینجاست که دوگانگی‌های هویتی دینی- غربی در رفتار اردوغان خود را نشان می‌دهد. ترکیه از سال 1970 کاندیدای پیوستن به اتحادیه اروپا بود؛ پس اردوغان نمی‌توانست مشی اسلامی را علناً در ترکیه پیاده و اعلام نماید؛ حتی خود وی پس از رسیدن به قدرت اعلام نمود که قصد ایجاد یک حکومت اسلامی را ندارد و اسلام تنها به عرصه شخصی و خصوصی زندگی مردم مربوط می‌شود. این‌گونه دیدگاه نسبت به دین، بر اساس رویکرد روان‌شناسی دین، به بررسی‌های گوردن آلپورت از پدیده دینداری بسیار نزدیک است. وی در بررسی‌هایش در پی مشخص کردن این مطلب بود، که ایمان یک فرد تا چه اندازه بیرونی (ارزشمند است به این خاطر که برای منافع شخصی و اجتماعی سودمند است) یا درونی (فی‌نفسه ارزشمند است و فراتر از منافع خود است) است. در این راستا، به نظر می‌رسد در خصوص اردوغان می‌توان گفت وی با توجه به شرایط ترکیه در پی استفاده ابزاری از دین و توجه به جنبه بیرونی دینداری بوده است. اسلام به‌عنوان یک دین جامع هرگز تنها به عرصه زندگی خصوصی مربوط نمی‌شود. احکام و فرمان‌هایی که در قرآن کریم آمده است، تنها در سایه ایجاد یک حکومت دینی امکان‌پذیر است. ایمان راستین تنها از طریق اجرای همه فرمان‌ها و دستورهای خداوند امکان‌پذیر است؛ نه اینکه هر جا مصلحت ایجاد کرد، به دلخواه بخشی از دستورهای قرآن کریم را اجرا کنیم و برخی دیگر را مسکوت‌گزاریم. در واقع، در ترکیه دولت به چیرگی بر جامعه گرایش دارد و دین را کنترل می‌کند. جدایی دین از سیاست مبتنی بر بی‌طرفی است؛ بدین معنی که اگرچه دولت از دین مستقل است؛ اما دین نه از خودمختاری نسبت به دولت برخوردار است و نه از آزادی حقیقی. بدین ترتیب، در ترکیه

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های.../ 15

دخالت «دین در سیاست» مجاز نیست و نه «سیاست در مسیر دین و حاکمیت احکام دینی» قرار گرفته است و این استفاده ابزاری از دین کاملاً مشهود است (آرشیو مقالات مرکز تحقیقات استراتژیک، 1389: 25-30).

می‌توان گفت امروزه مذهب در تمام ابعاد، به‌مثابه منبعی مهم برای هویت و معنابخشی در جهان متجدد و آشفته کنونی به کار می‌رود (اخترشهر، 1386)؛ به‌خصوص برای جامعه‌ای همچون ترکیه با سابقه رهبری جهان اسلام و خواست اکثریت مردم این کشور برای برپایی حکومتی دینی، نمی‌توان هویت غربی را در کنار هویت دینی-ترکی همزمان به‌کار گرفت. در واقع، این دوگانگی‌ها زمانی مشکل‌آفرین می‌شود که نتوان دو طرف را همزمان از خود راضی نگه‌داشت؛ برای مثال، می‌توان گفت در پنج سال اول حکومت؛ یعنی از سال 2002 تا 2007 سیاست دولت اردوغان به صورت علنی مخالف با اقدامات اسرائیل در منطقه بود؛ حتی دولت اردوغان در مساله فلسطین فعال شد و تلاش کرد به عنوان میانجی بین سوریه و اسرائیل عمل کند (Amanda and demi murat, 2012: 5-9) در همین چارچوب، در سال 2008 مذاکرات غیرمستقیمی بین طرف‌های سوری و اسرائیلی در استامبول ترکیه انجام شد. اردوغان در سال‌های اولیه حکومت خود با صراحت هرچه تمام‌تر، نه تنها کارگزاران رژیم حاکم بر فلسطین اشغالی، که حامیان اروپایی و آمریکایی آن را، قاتل زنان و کودکان و جنایتکاران علیه بشریت خطاب می‌کند (معمندی مهر، 1388: 20) و یا در جریان انتخابات پارلمان ترکیه در 12 ژوئن 2011 که به پیروزی قاطع حزب عدالت و توسعه برای سومین بار منجر شد، اعلام کرد: «این پیروزی را به مسلمانان و مردم سرزمین‌های اشغالی هدیه می‌دهم. پیروزی حزب عدالت و توسعه در ترکیه، در واقع، پیروزی قدس اشغالی، کرانه باختری، نابلس و غزه است» (روزنامه اطلاعات، 1390: 16). اما پس از آغاز بحران در سال 2011، ترکیه خواستار اهتمام جدی رژیم بشار اسد به اصلاحات و ایجاد گشایش در فضای سیاسی سوریه شد. با گذشت

زمان، سران سیاسی ترکیه به این جمع‌بندی رسیدند که امکان انجام اصلاحات از طریق بشار اسد میسر نیست و بنابراین، فشارهای جامعه بین‌الملل علیه رژیم اسد باید افزایش یابد. ترکیه در نهایت به جمع دولت‌هایی پیوست که ضمن حمایت از مجازات‌های بین‌المللی علیه دولت اسد، مخالفان این دولت را به‌عنوان نمایندگان ملت سوریه به رسمیت شناخته‌اند (Taspinar, 2012:7-9)؛ در حالی که چنین سیاستی قویاً از سوی قدرت‌های غربی حمایت شده، بدبینی و مخالفت مردم مسلمان ترکیه و کشورهایی از جمله سوریه و ایران را به‌دنبال داشته است. در یک تحلیل می‌توان گفت دلایل این رفتارهای ترکیه در قبال فلسطین و لبنان، ارائه هویتی نوین و متفاوت از خود نسبت به گذشته در قبال جهان اسلام است. ترکیه در نیاز خود برای قلمروخواهی و ایجاد حوزه نفوذ گسترده اسلامی خود و در جهت پیگیری منافع خود و پیگیری اندیشه نوع‌ثمانی‌گرایی و تجدید حیات ترکیه به‌عنوان محور اصلی در جهان اسلام، همواره نیاز به باز تعریف هویت خود مطابق با کشورهای جهان اسلام و دردست‌گرفتن ابتکار عمل در رهبری جهان اسلام است. بنابراین، ترکیه برای پیگیری اهدافش نه تنها می‌خواهد از چالش‌های بین خود و کشورهای اسلامی جلوگیری کند؛ بلکه درصدد است رهبری کشورهای جهان اسلام را نیز در دست بگیرد. لذا این کشور همواره دست به حمایت از جنبش‌های اسلامی مانند حماس و حزب‌الله می‌زند. دولت اردوغان به صورتی برنامه‌ریزی شده به طراحی الگویی جدید از اسلام‌گرایی پرداخت که بر اساس آن، ترکیه از نگاه تک بعدی سکولارها به غرب و اربکانی‌ها به شرق، به نگاهی تلفیقی به شرق و غرب روی آورد. دولت اردوغان در زمینه شعارها بیشتر سعی کرد با تکیه بر احساسات مسلمانان و حمایت لفظی از آنان، خود را دولتی کاملاً اسلامی و به نوعی رهبر جهان اسلام معرفی کند؛ اما در عمل این دولت سعی کرد رابطه پایداری را با غرب داشته باشد و پیوند سنتی خود را با غرب نگسلد. نتیجه اینکه دولت اردوغان در پی آن بود تا از منابع انرژی و بازار

«تحلیل محافظه کاری «اسلام گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاستهای.../ 17

مصرف کشورهای اسلامی و موقعیت دسترسی آنها به شرق استفاده نماید و حمایت‌های سیاسی، امنیتی و اقتصادی غرب را نیز با خود داشته باشد. در این راستا، از دیگر اقداماتی که اردوغان برای حفظ هویت دینی ترکیه و تاکید بر شاخص‌ها و مؤلفه‌های اسلامی بودن انجام داد، در مساله حجاب بود. حجاب مسأله‌ای اسلامی است و به سنی و شیعه اختصاص ندارد. با این حال، در سال 1975م در کل دانشگاه‌های ترکیه بیش از دو دختر باحجاب نبود. در سال‌های بعد، بر اثر انقلاب اسلامی امام خمینی در ایران، این عدد چندین برابر شد. دولت لائیک نیز در سال 1981م روسری را ممنوع اعلام کرد. نخست وزیران آن زمان، بلند الوسو و کنان اورن می‌گفتند: در دانشگاه‌های ما نباید چنین لباس‌های قدیمی و عقب‌مانده پوشیده شود و این خطری برای دولت لائیک است. تا اینکه در 14 ژانویه 2008 اردوغان اعلام کرد که ممنوعیت پوشش حجاب اسلامی در دانشگاه‌ها یک مانع جدی برای آزادی‌های مردم به‌شمار می‌آید. به دنبال آن در 9 فوریه، 411 نفر از نمایندگان پارلمان 550 نفری ترکیه، با ایجاد دو تبصره در قانون اساسی ترکیه، ممنوعیت پوشش حجاب اسلامی در حوزه‌های دانشگاهی را لغو کردند؛ قانونی که در 22 فوریه به تصویب عبدالله گل نیز رسید. هرچند این قانون با مخالفت شدید احزاب لائیک ترکیه مواجه و در نهایت لغو شد؛ اما چنین حرکت‌هایی از جانب اردوغان گویای آن است که وی همواره به دنبال آن بوده که رأی اکثریت مسلمان ترکیه را با خود به همراه داشته باشد و هرازگاه انجام این‌گونه اقدامات وی را در رسیدن به اهدافش یاری می‌رساند. می‌توان گفت این سیاست‌های اردوغان از یک طرف در موقعیت حساس ژئوپولیتیک ترکیه ریشه دارد (افضلی و متقی، 1390: 182) و از سوی دیگر، به اندیشه‌های گولن و نورسی برمی‌گردد که به عدم نزاع بین اندیشه‌های غربی و اسلامی اعتقاد دارند. در یک کلام، دولت اردوغان یا حزب akp دارای مشی تلفیقی نسبت به غرب و شرق در عمل، و بیشتر شرقی و اسلامی در شعار داشت، که خود ناشی از شناخت این حزب و دولت از

ویژگی‌های فرهنگی و رویه‌ای جبهه غرب و اسلام است. به نظر می‌رسد، این امر گویای آن باشد که اسلام‌گرایی این حزب را بتوان مبتنی بر منافع تعبیر نمود. در واقع، دولت اردوغان به سبب بهره‌مندی بالای غرب از قدرت اقتصادی، سیاسی، نظامی و امنیتی در منطقه و جهان و نیز منطق و نظم آنارشیک مبتنی بر لیبرالیسم و سرمایه‌داری بر جهان کنونی، ناگزیر بود برای تامین منافع خود پیوندهای خود را با غرب حفظ کند و در این زمینه کمتر از الگوی اسلام‌گرایی انقلابی ایران پیروی کند. دولت و حزب اردوغان با آگاهی از اینکه مخالفت با غرب به معنای تضاد با نظم آنارشیک حاکم بر جهان کنونی است و در نتیجه، پیامدهای گسترده‌ای را برای ترکیه به دنبال خواهد داشت، ناچار به انتخاب رویکرد تلفیقی نگاه شرق و غرب شدند تا به سرنوشت اربکان دچار نشوند. البته چنان‌که گفته شد، اندیشه‌های فتح‌الله گولن، که یکی از راهنماهای اصلی سیاست خارجی اسلام‌گرایان حزب عدالت و توسعه است نیز مشوق این سیاست تلفیقی اردوغان بوده است. در این راستا، متن زیر بخشی از مصاحبه پرفسور کمال کارپات، استاد دانشگاه ویسکونسین است که در سال 2003 خطاب به هیأت حاکمه جدید جمهوری ترکیه صورت گرفته است. گذر زمان مشخص می‌کند که این آسیب‌شناسی در کجا و چگونه به واقعیت خواهد پیوست.

«مسئله اساسی این‌جاست که سردمداران ترکیه چه بخواهند و چه نخواهند، هویت و پیشینه اسلامی یکی از اجزای اصلی و ارکان مهم فرهنگ و تمدن آن‌ها خواهد بود. حال اگر قصد داشته باشند که بیش از پیش با پیروی از الگوهای توسعه غربی به ارتقای سطح کشور در همه حوزه‌ها بپردازند، این مسئله طبیعتاً به شکافی تبدیل خواهد شد که هم‌اکنون نیز رگه‌های مهمی از آن در هویت و عقبه تاریخی مردم این کشور دیده می‌شود. پیامد دیگر اتکای بیش از حد کشوری متمدن و

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 19

مسلمان به ارزش‌های غربی علاوه بر معضل مذکور، وابستگی فکری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی و از دست دادن استقلال شخصیتی است که بزرگترین بحران‌ها را در یک جامعه به دنبال خواهد داشت: بدون شک قدرت‌های غربی تا زمانی که ترکیه با منافع و فلسفه اساسی‌شان مخالفت نکند، نقش این کشور را در منطقه می‌پذیرند و به توسعه آن کمک می‌کند؛ اما اگر ترکیه بتواند اثبات کند که قادر است میراث عثمانی و اسلام را در یک‌جا جمع کند، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را به صورت یک پایگاه مورد استفاده قرار دهد. ترکیه دولتی نیرومند است که کمتر از ظرفیتش حرکت می‌کند و اگر بتواند از امکانات و قدرت فکری و فرهنگی خود به درستی استفاده کند، می‌تواند از دیگر قدرت‌ها احترام ببیند. مسأله‌ای که باید روی آن بیشتر دقت شود همین است: "آن‌که هم‌تراز صحبت کند، عزت و احترام می‌یابد؛ اما دولتی که به ارزش‌های خود متکی نباشد، مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد. شما را روزی به اوج آسمان‌ها می‌برند و وقتی کارشان تمام شد، رهایتان می‌کنند و به راهشان ادامه می‌دهند..." (مفیدنژاد، 1391: 24).

نتیجه‌گیری

بر اساس مکتب سازه‌انگاری، هویت یک دولت با توجه به ارزش‌های گذشته و آینده کشور شکل می‌گیرد و دولت‌ها و دولتمردان با روایت تاریخ به شیوه‌ای خاص و ویژه، آن را پشتوانه عملکرد امروز خود قرار می‌دهند (Went, 1987: 54). در واقع، سازه‌انگاری در مورد کنشگران معتقد به سرشت اجتماعی آنهاست؛ به این معنا که این تعاملات، رویه‌ها، هنجارها، ارزش‌ها، فرهنگ، ایدئولوژی، باورهای اصولی و ایده‌های نهادینه هستند که به

هویت آنها قوام می‌بخشند. اگر این نظریه را با حکومت اردوغان تطبیق دهیم، به ایده اصلی این مقاله می‌رسیم و آن این است که ایجاد رویکرد اسلام‌گرایی اعتدالی توسط اردوغان و مشی محافظه‌کارانه و دوگانه وی در رفتار سیاست داخلی و خارجی، ناشی از خاستگاه اسلام در کشور ترکیه است که مبتنی بر طریقت‌گرایی و دارای بنیان صوفیانه است. این‌گونه اسلام‌گرایی که نام اسلام ترکی نیز بر آن نهاده‌اند، معتقد به دخالت دین در سیاست نیست و درصدد است ارزش‌های اسلامی و غربی را توأمان مد نظر قرار دهد. می‌توان گفت اگرچه دولت کنونی ترکیه از اعضای اسلام‌گرا تشکیل شده است؛ اما از یک سو همچنان نظام حاکم بر این کشور لائیک بوده است. در واقع، ترکیه در یک دهه اخیر هویت خود را به شکلی تعریف کرده است که منافع خود را در تعامل با دنیای غرب و جهان اسلام می‌داند. کنشگران در عرصه سیاسی ترکیه نیز در عین حال که اسلام را فرهنگ بومی خود می‌دانند، در همین حال، با سکولاریسم و فرهنگ غربی نیز میانه خوبی دارند، که این امر به ایجاد یک سری تضادها و تناقضات نژادی و ایدئولوژیک در سطح جامعه ترکیه منجر شده است. در این راستا، اردوغان به‌طور مداوم برچسب «اسلام‌گرایی» بر حزب خود را رد کرده است. تلاش‌های وی برای پیوستن به اتحادیه اروپا و حمایت‌های بی‌دریغ وی مخصوصاً در سال‌های اخیر از اقدامات رژیم صهیونیستی و راضی نگه‌داشتن بلوک غرب از خود، از جمله اقدامات غرب‌گرایانه وی است. این درحالی است که وی در سال‌های اولیه حکومت خود سیاست‌های رژیم صهیونیستی را مورد انتقاد قرار می‌داد؛ اما اینکه وی نام حزب خود را عدالت و توسعه، و مشی حکومت خود را مبتنی بر اسلام‌گرایی اعتدالی قرار داده است، به نظر می‌رسد ناشی از این است که وی این امر را مورد توجه قرار داد که با 98٪ مردم مسلمان ترکیه مواجه است که خواست آنها حرکت به سمت اسلام‌گرایی بوده است. نتایج یک گزارش تحقیقی در ترکیه نشان می‌دهد که میزان کسانی که مذهب را مهمترین مطلب مورد علاقه خود می‌دانند، از 63 درصد در 1990 به 83 درصد در سال

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 21

1996 افزایش یافته است. پرفسور بیلماز، استاد دانشگاه بغازیچی برای تهیه این گزارش در 34 استان مختلف ترکیه از حدود 2000 نفر نظرسنجی نموده است. بر اساس این نظرسنجی، ارزش‌های دینی در جامعه ترکیه از رشد قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده و اعتماد مردم به احزاب میانه‌رو، لیبرال و چپ‌گرا کاهش یافته است. بر اساس این نظرسنجی، بی‌اعتمادی مردم نسبت به نهادهای لائیک افزایش یافته است (عباسی، 1386: 6). می‌توان گفت امروزه در ترکیه معلمان دبیرستان‌ها و استادان جوان دانشگاه‌ها به حرکت‌های اسلامی توجه و علاقه دارند. وجود دختران باحجاب در دانشگاه‌ها نمونه آشکار رشد فزاینده اسلام در ترکیه است؛ حتی در دانشگاه اورتادوگو و بغازیچی که از مهمترین مراکز آموزشی لائیک است نیز گرایش به اسلام رواج دارد. اردوغان نمی‌توانست در کنار توجه به غرب، این موج اسلام‌گرایی را نادیده بگیرد. در این راستا، قانون منع حجاب در اماکن دولتی و دانشگاه‌ها را که سال‌های سال بر جامعه ترکیه سایه افکنده بود، لغو کرد. البته، نمی‌توان پیشرفت‌های ترکیه از سال 2002 تاکنون در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی را نادیده انگاشت؛ اما نکته‌ای که به ذهن رسید و نگارش این مقاله را موجب شد، این است که این دوگانگی‌ها و تناقضات در عملکرد اردوغان تا کجا با سکوت مردم مواجه می‌شود و آیا ترکیه مانند سایر کشورهای خاورمیانه‌ای روزی شاهد تظاهرات اعتراض‌آمیز علیه این اقدامات و دوگانگی‌ها خواهد بود؟ در پاسخ، به نظر می‌رسد رقبای لائیک اردوغان و سایر احزاب اسلام‌گرای ترکیه فعلاً از قدرت کافی برای کنار زدن وی و گفتمان اسلام‌گرایی اعتدالی برخوردار نیستند و مسائل و مشکلاتی نیز که امروزه دامنگیر حکومت اردوغان شده است؛ از جمله بحث فساد مالی برخی از اعضای وابسته به طبقه حاکم، ماجرای پارک گزی و .. از قدرت اثر بخشی کافی برای کنار زدن وی برخوردار نیست و همان‌گونه که شاهد بودیم، اردوغان باز هم در انتخابات قدرت گرفت؛ اما از سویی دیگر، می‌توان گفت از آنجا که روح اسلام‌خواهی در فطرت خداجوی هر مؤمن مسلمانی وی را به سمت

اجرای کامل احکام اسلامی منطبق با قرآن کریم هدایت می‌کند، به نظر نمی‌رسد در درازمدت مردم مسلمان ترکیه این دوگانگی‌ها و محافظه‌کاری‌ها را در عملکرد حاکمان ترک تحمل نموده و بالاخره روزی معایب این‌گونه اسلام‌گرایی، که هم می‌خواهد جانب اسلام را داشته باشد و هم غرب را از خود راضی نگه دارد، خود را نشان می‌دهد.

«تحلیل محافظه کاری «اسلام‌گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاست‌های... / 23

منابع

آذربایجان، مسعود. (1387). *روانشناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز*، تهران: مؤسسه چاپ زیتون.

اسمیت، استیو. (1383). *جهانی شدن سیاست: روابط بین الملل در عرصه نوین*، ترجمه ابوالقاسم راه چمنی و دیگران، تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر.

فرامرزی قرامکی، احمد. (1385). *روشن‌شناسی مطالعات دینی*، مؤسسه فرهنگی قدس. قهرمانی، رحمان. (1383). *امنیت بین الملل، تهدیدات و چالش‌های فراروی امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر.

مهرپور، اکبر. (1370). «علل و عواقب گرایش ترکیه به اروپایی شدن»، *پایان نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق*، دانشگاه امام صادق.

مشیرزاده، حمیرا. (1386). *تحول در نظریه‌های روابط بین الملل*، انتشارات سمت. نورالدین، محمد. (1382). *جمهوری سرگردان*، تهران: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور. نگارش، حمید. (1380). *هویت دینی و انقطاع فرهنگی*، قم: نمایندگی ولی فقیه در سپاه. مقصودی، مجتبی و ماندانا تیشه‌یار. (1388). *تمدن ایرانی فراسوی مرزها*، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.

ولد، مری. (1389). *اسلام در ترکیه مدرن (زندگینامه یک روشنفکر: بدیع الزمان سعید نوری)*، ترجمه فرزاد صیفیکاران، تهران: احسان.

اکبری، نورالدین. (1387). «قدرت یابی اسلامگرایان در ترکیه و تاثیر آن بر روابط این کشور با جمهوری اسلامی ایران»، *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ش 15، پاییز 87.

آلویستانی مفرد، محسن. (1385). «روانشناسی دین و تحلیل و نقد و نظریه روانشناسی فروید در باب منشا دین»؛ *روزنامه رسالت*، شماره 85/3/21، 5884. فضل‌ی، رسول. متقی، افشین. (1390). «بررسی و تبیین ژئوپولیتیکی اسلام‌گرایی اعتدالی در سیاست خارجی ترکیه از سال 1995 تا 2011، با رویکرد سازه‌انگاری»، *فصلنامه روابط خارجی*، سال سوم، شماره چهارم، صص 175-202. اخترشهر، علی. (1386). «*ابعاد هویت اجتماعی - دینی دانشجویان*»، دانشگاه اسلامی، ش 11، صص 96-124.

ارس، بولنت و کاه، عمر. (1384). «جنبش اسلام‌لیبرالی در ترکیه: اندیشه‌های فتح‌الله گولن»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال نهم، ش 4، زمستان 84، صص 82-95. اطهری، اسدالله. (1390). «اسلام صوفی»، *مهرنامه*، ش 10. بی‌نام. (1390). «پیروزی قاطع حزب عدالت و توسعه در انتخابات ترکیه»، *روزنامه اطلاعات*، 24 خرداد 1390.

جی واتسن، پل. (1377). «*روانشناسی دین در جوامع مسلمین*»، ترجمه: پونه بناکار حقیقی، فلسفه و کلام - قیاسات، تابستان و پاییز 1377، سال سوم، شماره 8 و 9، صص 52-71.

حسینی، سید مطهره و دیگران. (1391). «نگاه به غرب در سیاست خارجی ترکیه در دوران حزب عدالت و توسعه»، *فصلنامه مطالعات جهان اسلام*، دوره 1، ش 3، پاییز 1391، صص 73-96.

«تحلیل محافظه کاری «اسلام گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاستهای... / 25

خیرخواهان، جعفر. (1390) «ببرهای آناتولی: همزیستی اسلام ترکی با نظام بازار آزاد: مورد کاوی جنبش فتح الله گولن»، مجله چشم انداز ایران، شماره 67، اردیبهشت و خرداد 90. ص 117-137.

خیاطی، حسن. (1392). «تحولات ترکیه و تزلزل اردوغانیسم»، روزنامه جمهوری اسلامی، چهارشنبه 4 دی 92، ش 9922، سال سی و پنجم.
خدایاری فرد، محمد و همکاران. (1380). «گستره پژوهش های روان شناختی در حوزه دین»، اندیشه و رفتار، ش 6، ص 45-53.

رضایی فرح آبادی و احقر، سمانه. (1389). «بررسی رابطه بین جهت گیری مذهبی و سبک های هویت و مقایسه آنها در دانش آموزان دوره متوسطه شهر تهران»، فصلنامه مطالعات ملی، ش 11، ص 25-49.

زاهدی، نسا. (1391) «سیر تحول سیاست خارجی ترکیه در پرتو بیداری اسلامی: تحول یا تکامل»، فصلنامه سیاست خارجی، سال بیست و ششم، ش 3، پاییز 91.
سلیمی، حسین. (1386) «نگرشی سازه انگارانه به هویت ملی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال هشتم، ش 3، ص 31-53.

سرداری، محمدرضا. (1385). «ایران و ترکیه ناگزیر از همگرایی»، روزنامه شرق، ش 841، 1385/6/2.

شیرودی، مرتضی. نوروزی فیروز، رسول. (1392). «سیاست در اسلام لیبرالی (بررسی و نقد اندیشه های سیاسی در گفتمان اسلام میانه رو ترکی)»، پژوهش های سیاست اسلامی، تابستان 92- سال اول- ش 2، ص 83-112.

عباسی، مسلم. (1386). «اسلام گرایی در ترکیه: همزمان با کم رنگ شدن لائیسزم شدت می گیرد»، روزنامه اعتماد ملی، (86/2/10)، سال دوم، ش 350.

- گروه مترجمین صراط. (1389) «فرهنگ مردم ترکیه»، پژوهش‌های منطقه‌ای، ش 4 تابستان 89، ص 96-122.
- متقی، ابراهیم و حجت کاظمی. (1386). «سازهانگاری، هویت، زبان و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره 37، ش 4، صص 209-237.
- مسعودنیا، حسین و نجفی، داوود. (1390). «سیاست خارجی نوین ترکیه و تهدیدهای امنیتی فراروی جمهوری اسلامی ایران»، آفاق امنیت، سال چهارم، شماره سیزدهم، زمستان 1390، ص 137-162.
- معمدلی مهر، مهدی. (1388). «تثبیت و بازگشت ناپذیری پروژه اصلاح‌گری در ترکیه: ترکیه و راهبرد مدیریت موفق»، گزارش، خرداد 1388، سال هجدهم، ش 208 مشیرزاده، حمیرا. (1383). «گفتگوی تمدن‌ها از منظر سازهانگاری»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش 63.
- مطلبی، مسعود و زمانی، محسن. (1391). «روند تثبیت و تحکیم دموکراسی در نظام سیاسی ترکیه با تأکید بر حزب اسلام‌گرای عدالت و توسعه»، فصلنامه مطالعات جهان اسلام، دوره 1، ش 4، زمستان 1391.
- مفیدنژاد، سید مرتضی. (1391). «هویت و توسعه در ترکیه جدید»، ویژه‌نامه گفتمان الگو، مورخ 91/10/3، ش 18299.
- نصر، ولی‌رضا. (1386). «پراگماتیسم اسلامی»، خردنامه همشهری، ش 20، آبان 1386.
- نورالدین، محمد. (1380). «اسلام سیاسی و اسلام اجتماعی در ترکیه»، ترجمه غلامرضا مرادی، مجله پگاه حوزه، ش 18، مرداد 1380.
- واعظی، محمود. (1386). «میانه‌روهای کارآمد»، همشهری دیپلماتیک، ش 17.

«تحلیل محافظه کاری «اسلام گرایی اعتدالی» و بازتاب آن در سیاستهای... / 27

- هادیان، ناصر و گل محمدی، احمد. (1383). «عوامل ذهنی موثر در اندازه گیری قدرت و پیامدهای آن»، فصلنامه سیاست خارجی، سال هجدهم، ش 293.
- Ahmet Y. & Ocak, Tu(1996). Ine Bakis ,lar(Approaches to Turkish Sufi Orders), Istanbul: Iletis ,im
- Allport, g.w& Ross, m.j.j r.(1967).personal religious orientation and prejudice. Journal of personality and social psychology. 5,432-443.
- Allport, g.w.(1950) the individual and his religion. New York: Macmillan.
- Akdogan, Y.(2003), Muhafazakari Demokrasi, Ankara, Alfa Basim Yayin.
- Amanda, Paul and Demur Murat, Seeker,(2012) Turkish foreign policy.
- Boli, John & John Meyer and George Thomas(1989)Ontology and Rationalization in the Western Cultural Account in George Thomas ET. al.,(Eds): International Structure: Constituting State, Society, and the Individual, London.
- Batson, c.daniel, and w. Larry ventis(1982) the religious experience: a social-psychological perspective. New York: oxford university press.
- Bozdogan, sibel and kasaba(1997) rethinking modernity and national identity in turkey, Seattle.
- Buzan, B & Diez .T.(1999). The European Union and Turkey , Survival , Vol .41 , No .1
- Carkoglu, A..(2004), “Religiosity, Support for Seriat and Evaluations of Secularist Public Policies in Turkey”, Middle Eastern Studies, 40: 111–36
- Cakir, R.(2003), Vatan Daily, September 28.
- Diba, z, Hedayat(1994) the psychological aspects of Islam: basic principle of Islam and their psychological corollary. International journal for the psychology of religion.4, 41-50
- Demiralp, S. and Eisenstadt, T.(2006), Prisoner Erdogan’s Dilemma and the Origins of Moderate Islam in Turkey, Department
- Erdogan, R. T.(2004), Conservative Democracy and the Globalization of Freedom , American Enterprise Institute(29 January
- Ergogan, R. T.(2001), Hurriyet Daily, 28 August.
- James, William(1902), The Varieties of Religious Experience, 2nd edn., New York: Longman, Green
- Heyking, John von(2009). Mysticism in Contemporary Islamic Political Thought: Orhan Pamuk and Abdolkarim Soroush, University of Lethbridge press

- Kanra, B.(2005), “Democracy, Islam and Dialogue: the case of Turkey”, Government and Opposition, 40(4), pp: 515 – 539.
- Keyman, e.fuac(2007) modernity, secularism and Islam; the case of turkey.theory, culture and society. 24:215, 2007 –
- Mehmet, Aydın(2008). “Diyanet’s Global Vision,” The Muslim World 98:2–3.
- Mc Adam, d(1982) political process and the development f blak insurgency: 1930-1970.chicago: university of Chicago press.
- Main, Roderick(2006), "Psychology of Religion", In the Blackwell Companion to the Study of Religion,(ed.) Robert A. Segal, Maleden, M. A: Blackwell Pub.
- Rand, center(2011) the rise of political Islam in turkey.
- Sariby, Ali yaser ve....(1997)”kuresellesme, sivil toplum ve Islam”, Istanbul: vadi yayinlar.
- Tapper, Richard(1991) Islam in modern turkey: religion, politics & literature in a secular state(London: tourist)
- Taspinar, Ömer(2012), “Turkey: The New Model?” Available at:.http://www.brookings.edu/research/papers/2012/04/24-turkey-new-model-taspinar, Accessed on: 5/4/ 2012
- Went, alexandwr(1987) the agent –structure problem in international relations theory, international organization, vol.41, no.3
- Wulff, d.(1997) psychology of religion: classic and contemporary. New York: john wiley & sons
- Yavuz, m.hakan and john l. Esposito(2003) Turkish Islam and the secular state(the gulen movement), Syracuse University.