

غلامعلی سلیمانی*

بهزاد عبادی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۷

چکیده

مقاله پیش رو درصدد است زمینه‌های ظهور و تحول احزاب اسلامی در ترکیه تا به قدرت رسیدن حزب عدالت و توسعه را از خلال تاکید بر تحولات سیاسی و اجتماعی این کشور مورد بررسی قرار دهد. انقلاب کمالیستی به عنوان سرآغاز ترکیه نوین، با شیفتگی به مظاهر تمدن غربی و پشت کردن به سنت‌های بومی، قصد داشت تا ره صدساله غرب را به شیوه‌ای اقتدارگرایانه طی کند. چنین رویکردی نمی‌توانست روشی خودمراجع برای جامعه ترکیه باشد و به همین دلیل، گروه‌های سیاسی ترکیه را در یک مجموعه مشترک یعنی مخالفت با احزاب کمالیستی گردهم آورد. با از میان به در کردن رقیب دیرین، زمینه برای ظهور دموکراسی چندحزبی و حضور احزاب مختلف به‌ویژه احزاب اسلامی فراهم شد. این مقاله قصد دارد نگاهی به سیر تحول احزاب سیاسی اسلام‌گرا در ترکیه با توجه به رخدادهای سرنوشت‌ساز در این کشور داشته باشد و به کالبدشناسی تأثیرات و سهم هریک از رخدادهای مزبور بر روند تحول احزاب سیاسی اسلام‌گرا و نتایج و پیامدهای جداگانه هریک از آنها و در نهایت ظهور حزب عدالت و توسعه بپردازد.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، انقلاب کمالیستی، اصلاحات تورگوت اوزال، حزب رفاه، جریان ۲۸ فوریه، حزب عدالت و توسعه

* Gholamali.soleymani@gmail.com

* عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

** کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه علامه طباطبائی

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال بیست و سوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۵، صص ۱۰۳-۷۵.

مقدمه

موفقیت حزب عدالت و توسعه با ریشه‌های اسلامی در سه انتخابات سراسری اخیر، قدرت فزاینده اسلام سیاسی را بیش از پیش نشان می‌دهد. حزب عدالت و توسعه با کسب ۳۴ درصد از آراء در انتخابات نوامبر ۲۰۰۲، این توانایی را به دست آورد تا حکومت را شخصا به دست گیرد. در انتخابات جولای ۲۰۰۷، حزب عدالت و توسعه با کسب ۴۶/۶ درصد از آراء یعنی دو برابر آرای حزب جمهوری خلق (CHP) که نماینده سنت سکولاریستی آتاتورک بود، به پیروزی رسید. در انتخابات ۲۰۱۱، حزب عدالت و توسعه توانست ۴۹/۸ درصد از مجموع کل آرا را کسب کرده و به سلسله موفقیت‌های خود ادامه دهد.

جامعه معاصر ترکیه، مثال خوبی برای نشان دادن نقش اسلام در سیاست است. عنصر مذهب حتی تا قبل از پیروزی حزب عدالت و توسعه در انتخابات سراسری ۲۰۰۲ حضور چشم‌گیری در سیاست ترکیه داشت. در طی چند دهه اخیر، توان اسلام سیاسی در ترکیه رو به افزایش بوده است. راست مذهبی تا قبل از ۱۹۷۰، صرفاً به صورت یک جناح در درون جریان غالب احزاب راست میانه‌رو بوده است. اما در دهه ۱۹۷۰، راست مذهبی در قالب یک جنبش سیاسی مجزا تحت رهبری نجم‌الدین اربکان که جنبش دیدگاه ملی را پایه‌گذاری کرد، ظاهر شد. در واقع، نجم‌الدین اربکان اولین سری از احزاب اسلامی را در طول ۳۰ سال گذشته پایه‌گذاری کرد. اسلام‌گرایی تا قبل از ظهور دموکراسی چندحزبی در دهه ۱۹۵۰ به دلیل سلطه انحصاری حزب جمهوری خلق (حزب رسمی کمالیست‌ها) هیچ نمودی در نظام سیاسی نداشت.

در پژوهش حاضر تلاش داریم تا به بررسی نحوه تاثیرگذاری رخدادهای حساس و سرنوشت‌ساز بر تحول، ظهور و قدرت‌یابی احزاب سیاسی اسلام‌گرا از زمان شکل‌گیری جمهوری ترکیه تا به قدرت رسیدن حزب عدالت و توسعه بپردازیم. به بیان دیگر، تلاش خواهیم کرد با کالبدشکافی و تعیین سهم و نقش رخدادهای سرنوشت‌ساز در تاریخ معاصر ترکیه بر روند تحول و قدرت‌یابی احزاب سیاسی اسلام‌گرا در این کشور، به آشکار شدن بسیاری از زوایای پنهان مسئله کمک کنیم. رخدادهای مزبور عبارتند از: انقلاب کمالیستی، ظهور دموکراسی چندحزبی، ترکیب اسلامی-ترکی، اصلاحات تورگوت اوزال، ظهور راست مذهبی، قدرت‌یابی حزب رفاه، جریان ۲۸ فوریه و ظهور حزب عدالت و توسعه.

یک. انقلاب کمالیستی؛ حذف مذهب از حوزه عمومی

ظهور اسلام سیاسی در ترکیه، ریشه در اصلاحات صورت گرفته در اواخر دوره عثمانی و دگرگونی‌های سیاسی انجام گرفته بعد از شکل‌گیری جمهوری ترکیه توسط مصطفی کمال آتاتورک در سال ۱۹۲۳ دارد.

تلاش آتاتورک در راستای تبدیل ترکیه به دولتی مدرن، غربی و سکولار، در اصل یک «انقلاب از بالا» بود، جمهوری ترکیه، دولتی تاسیس شده از بالا به پایین در یک فرایند مهندسی اجتماعی توسط عده معدودی از نخبگان نظامی - بوروکراتیک بود که دیدگاه سکولاریستی خود را به جامعه سنتی و بی‌میل به سکولاریسم تحمیل کردند. نخبگان در اجرای این تغییر، تلاش اندکی برای جذب مردم و متقاعد کردن مخالفان انجام دادند. همان‌طور که دوغوارگیل خاطرنشان ساخت: «نه سکولاریزه کردن و نه ترک‌سازی ملت به صورت جدی با مردم مطرح نشد.» (Ergil, 2000: 53) در عوض، نخبگان صرفاً تلاش کردند تا از «دولت مقتدر» به‌عنوان ابزاری برای درهم شکستن و ارباب هر نوع مخالفتی استفاده کنند. (Barkey, 2000: 87-105)

با استقرار جمهوری ترکیه، رشته‌های پیوند تاریخی بین اسلام و دولت گسسته شد. هدف اصلاحات آتاتورک، انتقال فرهنگ غرب به جامعه اسلامی ترکیه بود. نخبگان کمالیستی در راستای این هدف و تضعیف توانایی نهادی و کارکردی اسلام یک‌سری از اصلاحات در جامعه ترکیه آغاز کردند. مهم‌ترین این اصلاحات عبارت بودند از: الغای سلطنت و خلافت، ریاست اداره مذهبی دولت، شیخ الاسلام و دادگاه‌های شریعت در سال ۱۹۲۴. (Kili, 2002: 271-5, 279-89)

نخبگان جدید کمالیستی درصدد ایجاد یک گسست همه‌جانبه با دوره عثمانی بودند. عصر عثمانی و هر چیز مرتبط با آن، به استثنای برخی از عناصر شکوه گذشته به‌نفع یک پروژه جدید مبتنی بر غربی‌سازی و سکولاریزاسیون، محکوم و کنار گذاشته شدند. در اولین دهه بعد از شکل‌گیری جمهوری، کمالیست‌ها یک‌سری از اصلاحات را با هدف قطع پیوندهای ترکیه با پیشینه اسلامی و به‌طور کلی‌تر با جهان اسلام، انجام دادند. با وجود این، بیشتر اصلاحات انجام گرفته محدود به مراکز شهری بود و نواحی روستایی تا حد زیادی دست نخورده باقی ماندند. تا سال ۱۹۵۰، بخش عمده‌ای از مردم ترکیه همچنان سنتی و منزوی باقی مانده، در حالی که مراکز شهری، مدرن و

سکولار بودند. به بیان دیگر، در حالی که نخبگان حاکم، شهری، مدرن و سکولار بودند، بخش عمده‌ای از مردم، روستایی، سنتی و دین‌دار باقی ماندند.

مذهب به‌طور کامل سرکوب یا کنار گذاشته نشد، بلکه صرفاً از حوزه عمومی رانده شد و به وسیله سازمان مدیریت امور مذهبی (دیانت) کاملاً تابع و تحت نظارت دولت قرار گرفت. درواقع، سکولاریسم کمالیستی درصدد بود تا اسلام را به عرصه خصوصی زندگی افراد محدود نماید، اسلامی که تمامی وجوه زندگی را برای سال‌ها تحت تسلط داشته بود. با وجود این، اسلام در نواحی روستایی با ریشه‌های قوی اجتماعی به حیات خود ادامه داده و به‌رغم قانون ممنوعیت فرقه‌های مذهبی مصوب ۱۹۲۵، تا حدود زیادی خارج از کنترل دولتی باقی ماند.

در واکنش به نادیده انگاشتن اجباری از حوزه سیاسی، بسیاری از مسلمانان شبکه‌ها و سیستم‌های آموزشی غیررسمی مخصوص به خود را به‌وجود آوردند. شبکه‌های مذهبی و انجمن‌های اخوت نظیر فرقه نقشبندیه و جنبش نور تبدیل به نوعی «جنبش ضد عرصه عمومی» و محفلی برای هویت اسلامی خیلی عامه‌پسند شدند. اسلام، همان‌طور که هاکن یاووز خاطرنشان ساخته است، «هویت مخفی دولت کمالیستی» باقی ماند و زبانی خاص برای اکثریت به حاشیه رانده شده فراهم کرد که در نتیجه دگرگونی از بالا به پایین، نادیده گرفته شده بودند.

اصلاحات مصطفی کمال به‌ویژه تحمیل سکولاریسم، قدرت علما را از بین برد. با وجود این، اغلب مخالفت‌ها و مقاومت‌های مداوم علیه سکولاریسم از سوی انجمن‌های اخوت اسلامی صورت گرفت. علما که زمانی بخشی از دستگاه دولت عثمانی به‌شمار می‌رفتند، در این مقطع در نتیجه استقرار مدیریت امور مذهبی به شکل ضعیف‌تری مجدداً در بوروکراسی عمومی جای گرفتند. اما انجمن‌های اخوت اسلامی که ریشه فرهنگی قوی‌تری داشتند، به ساختار دولت ملحق نشدند. (özbudun, 1981: 96) گذشته از این، برخی از طریقت‌های اسلامی در خلال جنگ استقلال به طرفداری از کمالیست‌ها پرداختند، در حالی که علما از ارتش دستگاه خلافت جانب‌داری نمودند و از این‌رو در کنار نیروهای مهاجم اروپایی قرار گرفتند. بنابراین علما، رهبران طریقت‌ها از اطمینان و وفاداری عامه مردم برخوردار شدند. (Lewis, 2002: 409)

تلاش‌های مدرن‌سازی دولت کمالیستی، مقاومت در بین گروه‌های خاص به‌ویژه کردها را برانگیخت.

در طول نخستین سال‌های حیات جمهوری ترکیه، دولت جدید با یکسری از شورش‌های جدید از جانب کردها در مخالفت با تاکید رژیم بر ملی‌گرایی ترکی و سکولاریزاسیون جامعه مواجه بود که به نگرش تساهل‌آمیزتر امپراتوری عثمانی نسبت به قومیت و اسلام خو گرفته بودند. در این دوره، دو شورش جدی به‌وقوع پیوست؛ نخستین آن به رهبری شیخ سعید پیران عضو برجسته طریقت نقشبندی گرد در سال ۱۹۲۵ بود. دومین شورش در سال ۱۹۳۰ هنگامی که یک افسر جوان کمالیست به نام قویلالی توسط یک رهبر محلی نقش‌بندی و پیروانش گردن زده شد، به وقوع پیوست. (Lewis, 2002: 410,417)

دولت تمامی شورش‌ها را سرکوب کرد و در نتیجه انجمن‌های اخوت صوفی به ناچار به فعالیت‌های زیرزمینی پرداختند.

گرایش‌های اقتدارآمیز رژیم، بعد از مرگ آتاتورک در سال ۱۹۳۸ شدت یافت. عصمت اینونو، جانشین آتاتورک در تلاش برای مشروعیت‌بخشی به رژیم، به ارایه تفسیری خشن از کمالیسم روی آورد. حکومت تک‌حزبی به‌مثابه ابزاری برای پیشبرد تغییرات اساسی در جامعه ترکیه به خدمت گرفته شد. اکثریت مردم، همچنان بیرون از سیاست و پایبند به رسوم و آداب سنتی و سبک‌هایی از زندگی باقی ماندند که اسلام همواره تاثیر شگرفی بر آنها داشته است.

پس از مرگ آتاتورک در سال ۱۹۳۸، حزب جمهوری خلق به رهبری اینونو میراث کمالیستی را تداوم بخشید، اما آن را به شیوه‌ای بسیار نخبه‌گرایانه‌تر انجام داد. اگرچه در دوران رهبری آتاتورک (۱۹۲۳-۳۸) فقط یک حزب جمهوری خلق وجود داشت، با وجود این، از نگاه مردم آتاتورک به‌مثابه منجی کشور در برابر مداخله خارجی و به‌عبارت دقیق‌تر، یک قهرمان ملی بود. آتاتورک برخلاف عصمت اینونو همواره در خلال گفتگو با مردم طی دیدار از شهرها و روستاهای مختلف بر درک مطالبات آنها تاکید می‌نمود. (Kili, 2002: 315-16, 347-9) وی بیان داشت: «روستاییان به‌عنوان صاحبان واقعی کشور عنصری بسیار حیاتی و اساسی برای ملت به‌شمار می‌روند.» (Atatürk, 1939: 6) با وجود این، حزب جمهوری خلق تحت رهبری عصمت اینونو اعتنایی به شکاف روستا - شهر نداشت. به بیان دیگر، برخلاف آتاتورک، حزب بر ارتقای نسل متوسط آتی و نخبگان شهری طبقه بالا که خواهان حراست و پیشبرد اصلاحات غربی‌سازی مدنظر مصطفی کمال بود، تمرکز نمود. (Toprak, 1981: 88)

در نتیجه، جمعیت روستایی آناتولی از سیاست‌های حزب جمهوری خلق تحت رهبری اینونو که در راستای سکولاریسم مبتنی بر سرکوب تجلیات باور عمومی بود، استقبال نکردند. برنارد لوئیس، درخصوص تفاوت بین حکمرانی آتاتورک و حزب جمهوری خلق تحت رهبری عصمت اینونو استدلال می‌کند که بعد از مرگ آتاتورک، اوضاع بدتر شد. شیوه اقتدارگرایی و پدرسالاری آتاتورک در دوران زمامداری جانشینانش رو به افول گذاشته و بیشتر به سمت دیکتاتوری سوق پیدا کرد. در غیاب شخصیت مسلط آتاتورک و ظهور نسل جدید متأثر از پیروزی اندیشه‌های قانون اساسی غرب، پذیرش عمومی حکومت اقتدارگرای به میراث مانده از گذشته را از بین برده و رژیم را مجبور به اتکای هرچه بیشتر به سرکوب نمود. (Lewis, 2002: 303-4)

دو. ظهور دموکراسی چندحزبی؛ تلاش برای خروج از انزوا

استقرار نظام چندحزبی در سال ۱۹۴۶، نقطه عطف مهمی در ظهور اسلام سیاسی در ترکیه بود. در اوایل سال ۱۹۴۶ به دلیل فشارهای داخلی و خارجی، حزب جمهوری خلق تصمیم به تغییر نظام از تک‌حزبی به نظام چندحزبی گرفت. (Turan, 2002: 304) در همین راستا، گروهی از نمایندگان پارلمان مخالف حزب جمهوری خلق اقدام به تاسیس حزب دموکراتیک (DP- Demokrat Parti) در ژانویه ۱۹۴۶ کردند. عدنان مندرس به همراه سه تن از دیگر نمایندگان پارلمان، جلال بایار، رفیق کورالتان و فواد کوپرولو طرحی را مبنی بر پیشنهاد اجرای کامل قانون اساسی و تحقق دموکراسی ارایه نمودند که توسط نمایندگان عضو حزب جمهوری خلق در پارلمان رد شد. (Erik J., 1994: 220)

تفاوت ایدئولوژیکی عمده‌ای بین حزب دموکراتیک و حزب جمهوری خلق وجود نداشت. تفاوت اساسی در نگرش این دو در رابطه با نقش‌های خاص دولت، بوروکراسی، منافع خصوصی، مشارکت دهقانان در سیاست و سکولاریسم بود. درحالی که حزب جمهوری خلق خواهان حفظ کنترل مستقیم دولت بر اقتصاد و حراست از سکولاریسم بود، حزب دموکراتیک از مداخله کمتر دولت در امور اقتصادی و مذهبی و احترام بیشتر به مذهب دفاع می‌کرد

با استقرار نظام چندحزبی، حزب جمهوری خلق، (نماینده کمالیست‌ها) قدرت انحصاری خود را از دست داد. از آن پس، احزاب برای کسب قدرت مجبور به رقابت شدند و اسلام به فاکتوری مهم

در جذب آراء تبدیل شد. حاشیه روستایی و مذهبی که از زمان شکل‌گیری جمهوری در سال ۱۹۲۳ تا حدود زیادی از سیاست کنار گذاشته بودند، حالا به رای‌دهندگان مهم سیاسی تبدیل شده بودند که علایق آنها می‌بایستی از سوی احزاب سیاسی محافظه‌کار مورد توجه قرار گیرد. در عین حال، حزب جمهوری خلق که برای بیش از دو دهه بدون هیچ نوع مخالفتی حکومت می‌کرد، مجبور به پذیرش رویه تساهل‌آمیزتری نسبت به اسلام شد.

حزب دموکراتیک به رهبری عدنان مندرس با کسب اکثریت پارلمان در سال ۱۹۵۰ به انحصار قدرت حزب جمهوری خلق پایان داد. این حزب با جلب نظر چهار بخش از جامعه به قدرت رسید: خرده بورژوازی در حال رشد (بازرگانان) که درصدد افزایش قدرت در مقابل بوروکراسی دولتی و دولت‌گرایی بودند؛ روستاییان که توسط نخبگان حزب جمهوری خلق نادیده گرفته شده بودند؛ مذهبی‌ها (مسلمانان محافظه‌کار) که توسط سیاست‌های سکولاریستی منزوی شده بودند (Sarbay, 1985: 92)؛ و انجمن‌های اخوت اسلامی که نمادپردازی دولت سکولار توسط حزب جمهوری خلق بر آنها امری متناقض و پارادوکسیکال بود. (Özkan, 1995: 2)

حزب دموکراتیک نه تنها دلبستگی و پایبندی خیلی کمتری به اندیشه‌های کمالیستی داشت، بلکه به بخش‌هایی از جامعه که در نتیجه سیاست‌های غربی‌سازی و سکولاریزاسیون نادیده گرفته و مظلوم واقع شده‌اند، متوسل شد. حزب دموکراتیک قول داد به برخی از سیاست‌های خشن سکولارها که توسط رژیم کمالیستی وضع شده بود، پایان دهد و همچنین برخی از محدودیت‌های فرهنگی تحمیل شده بر کردها را کاهش دهد. در واقع، حزب دموکراتیک، به اسلام و ارزش‌های روستایی سنتی مشروعیت دوباره بخشید. (Mardin, 1973: 185) و در نتیجه، گروه‌های مذکور برای اولین بار، به تدریج وارد عرصه رقابت‌های سیاسی شدند. در عین حال، سیاست‌های اقتصادی لیبرال‌تر مندرس باعث فاصله گرفتن از اقتصاد دولت محوری شد.

اگرچه سیاست‌های مندرس کمتر انقلابی بودند، اما از دید بسیاری از کمالیست‌ها به مثابه سیاست‌های بدعت‌آمیز و خطرناک تلقی می‌شدند و همچنین سیاست‌های متساهلانه حزب دموکراتیک در ارتباط با فعالیت‌های مذهبی را به عنوان خیانت به سکولاریسم نگرستند و همین امر ارتش ترکیه را وادار به مداخله برای اولین کودتا در سال ۱۹۶۰ کرد.

در سال ۱۹۶۱، ارتش بعد از بازگرداندن قدرت به سیاستمداران، تنها زمانی به پادگان‌ها برگشت که با انجام یک‌سری از اصلاحات توانست نقش سیاسی خود را تقویت کند. ایجاد شورای امنیت ملی (MGK) یکی از مهم‌ترین اصلاحات بود. این شورا شامل فرمان‌دهی زمینی، هوایی و دریایی و نیروهای ژاندارمری، ریاست ستاد ارتش و ریاست شورای امنیت ملی بود. شورای امنیت ملی، مجمعی بود که زیر سلطه نظامیان قرار داشت و با هدف حصول اطمینان از هم‌سویی سیاست‌های داخلی و خارجی دولت با اصول انقلاب کمالیستی به‌ویژه سکولاریسم شکل گرفت. در عین حال، قانون سال ۱۹۶۱، عرصه را برای آزادی تجمعات مهیا کرد و منجر به افزایش گروه‌های مستقل از جمله گروه‌های مذهبی شد. قانون مذکور تضمین‌کننده آزادی‌های مدنی همچون آزادی انجمن‌ها و مطبوعات، عبادات و اعتقادات مذهبی و آموزش به همراه حق مذاکره دسته‌جمعی و حق اعتصاب بود. سازمان‌های مذهبی که در دهه ۱۹۶۰ احیا شده بودند، در دهه ۱۹۷۰ رشد قارچ‌گونه‌ای پیدا کردند. همان‌طور که امید جزره اشاره کرده است، در دهه ۱۹۶۰، اسلام روشنگر به‌عنوان بهترین خاکریز علیه کمونیسم و بنیادگرایی مذهبی مورد توجه قرار می‌گرفت. (Cizre Sakallıoğlu, 1996: 239) در این محیط به‌نسبت آزاد، نیروهای مذهبی توانستند احزاب سیاسی مخصوص به خود را شکل دهند؛ حزب نظام ملی، اولین حزب از سری احزاب مذهبی بود که تحت رهبری نجم‌الدین اربکان پایه‌گذاری شد. بنابراین عصر مندرس چندین نتیجه مهم را در برداشت: نخست اینکه، عصر مندرس فرایند دموکراتیزاسیون را گسترش داد و عرصه سیاسی را برای گروه‌های مذهبی و قومی که سابقاً از سیاست نادیده گرفته یا کنار گذاشته شده بودند، گشود؛ دوم، فضای سیاسی را برای گروه‌های مذهبی فراهم کرد تا دوباره ظاهر شده و به لحاظ سیاسی سازمان‌دهی شوند؛ سوم، ظهور نظام چندحزبی به مطرح شدن اسلام به‌عنوان یک مسئله سیاسی در رقابت‌های انتخاباتی برای جلب نظر رای‌دهندگان منجر گردید.

سه. ترکیب اسلامی – ترکی؛ انگیزه‌ای برای بازگشت و احیای سنت‌ها

از قضای روزگار، ارتش به تقویت اسلام سیاسی در ترکیه کمک کرد. افزایش ناگهانی خشونت

از جانب جناح‌های چپ و راست، باعث قرار گرفتن ترکیه در آستانه جنگ داخلی در دهه ۱۹۷۰ شد و سرانجام ارتش را در سال ۱۹۸۰، وادار به مداخله برای حفظ نظم کرد. (Birand, 1987) ارتش در تلاش برای مبارزه با کمونیسم و ایدئولوژی‌های چپ‌گرا کوشید تا نقش اسلام را تقویت کند. آموزش مذهبی تحت سرپرستی ارتش در تمام مدارس اجباری شد و کلاس‌های قرآن باز شده و آموزش مذهبی و اخلاقی زیر نظر دولت تشویق شد.

در واقع، ارتش درصدد اجرای «فرایند اسلامی کردن از بالا» تحت نظر دولت بود. ارتش امیدوار بود تا از طریق ترکیب مظاهر اسلامی با ملی‌گرایی بتواند جامعه اسلامی همگن‌تر و البته کمتر سیاسی را شکل دهد و مردم را از تاثیر ایدئولوژی‌های چپ‌گرا دور نگه دارد. این «ترکیب جدید اسلامی- ترکی» بر سه پایه «خانواده، مسجد و پادگان» استوار بود که به‌منظور کاهش جاذبه ایدئولوژی‌های چپ‌گرای رادیکال و همچنین کاستن از نفوذ جریان تفکرات اسلامی غیرترکی از جانب پاکستان و جهان عرب طراحی شده بود. (Karakas, 2007: 17-18) ارتش همچنین امیدوار بود تا ترکیب جدید بتواند با امواج انقلاب اسلامی از سوی ایران نیز مقابله کند.

ارتش در ساخت این ترکیب جدید از آثار گروهی از اندیشمندان محافظه‌کار که عضو انجمن معروف به کانون روشنفکران بودند، کمک گرفت. ترکیب اسلامی- ترکی در اصل توسط پروفسور ابراهیم قفس اوغلو، نخستین رییس کانون روشنفکران، مطرح شد و بعدها به سیاست رسمی کانون تبدیل گشت. هسته اصلی کانون را گروهی از روشنفکران ملی‌گرای دست‌راستی تشکیل می‌دادند که اغلب اساتید دانشگاهی بوده و در واکنش به طغیان جنبش چپ اقدام به تاسیس کانون روشنفکران کردند. (Tanil and Can, 2000)

از نظر قفس اوغلو، فرهنگ پیشااسلامی مردم ترکیه در آسیای مرکزی بر مبنای ساختار اجتماعی‌ای قرار گرفته است که خانواده و ارتش دو نهاد مهم آن می‌باشند. ترک‌ها پیش از آنکه در آناتولی اقامت گزینند، از یک نظام اعتقادی مشخص و غنای فرهنگی مبتنی بر اخلاقیات و فضیلت، عشق به میهن، ترس از خداوند، فرمان‌برداری از اقتدار دولت و حرمت رسوم که با اسلام سازگار بود، برخوردار بودند. بنابراین، فرهنگ ترکیه مبتنی بر دو منبع است: ترکی و اسلامی. میراث فرهنگی- اسلامی ترکیه به استقرار دو امپراتوری عظیم سلجوقی و عثمانی منتهی گردید. با وجود

این، در ابتدای قرن هیجدهم به دلیل تقلید روشنفکران ترکیه از غرب، توازن بین خانواده، مسجد و سربازخانه‌ها از بین رفت و در نهایت به فروپاشی امپراتوری عثمانی منتهی گردید و بار دیگر، تقلید از غرب به بی‌ثباتی سیاسی کشور در سال‌های ۱۹۷۰ انجامید. (Kafesoğlu, 1996)

در واقع، مخالفت کانون صرفاً به کمونیسم محدود نمی‌شد، بلکه با ایده پذیرش تمامیت تمدن غربی در ترکیه مخالف بود. از یک منظر، نخستین هدف کانون، استقرار ایدئولوژی‌ای بود تا به‌مثابه بدیل کمالیسم عمل نماید. (Lapidot, 1997: 68) کانون، کمونیسم و اومانیسم را به‌مثابه دو ایدئولوژی جهانی مدنظر قرار داده و روشنفکران کانون، هر دوی آنها را به‌عنوان عوامل اصلی در انهدام «فرهنگ‌های ملی» در سراسر جهان معرفی می‌کردند. آنها کمونیسم را به‌عنوان تهدیدی برای استقلال ترکیسم و اومانیسم را به‌مثابه ابزار امپریالیسم فرهنگی غربی مدنظر قرار دادند. امپریالیسم و شهرنشینی سریع به‌عنوان ضعف فرهنگ ملی نگریسته می‌شدند، تجزیه و فروپاشی‌ای که به کودتای ۱۹۸۰ منتهی شد.

مطابق نظر کانون، ترکیه تحت فشار حمله فرهنگی دشمنان داخلی و خارجی بود، امپریالیسم غرب درصدد تخریب و نابودی فرهنگ ملی ترکیه برآمده و سیاست غربی‌سازی که در دوره بعد از آتاتورک پی‌گیری شد، نتوانست از آن محافظت کند. (Öke, 356) مطابق نظر کانون، غربی‌سازی سریع در ترکیه اشتباه بود و به بیگانگی مردم ترکیه از همدیگر منجر شد. غربی‌گرایی بر ماتریالیسم تأکید داشت تا ارزش‌های اخلاقی. جوانان ترکیه تصمیم به جستجوی ایدئولوژی‌هایی از منابع بیگانه گرفتند (همچون کمونیسم) و آنا‌رشی در ترکیه آغاز شد. (Bolak, and Yalçın, 23)

این انجمن، یک مبنای اخلاقی و فلسفی را برای ترکیب جدید رواج داد و ایدئولوژی‌ای را پی‌ریزی کرد که ترکیبی از فرهنگ عامه عثمانی، اسلامی و ترکی بود تا به حکومت نخبگان جدید مشروعیت بخشد. (Yavuz, 1997: 68) معماران این برنامه ایدئولوژیکی امیدوار بودند تا با ابداع شکل جدیدی از فرهنگ ترکی - اسلامی غیرسیاسی، موجبات اتحاد مجدد جامعه را فراهم ساخته و بسترهای لازم برای یک دولت یک‌پارچه، قوی و باثبات را آماده سازند. با وجود این، ترکیب مذکور پیام مبهمی را انتقال داد. از یک طرف، ترکیه طبق قانون اساسی ۱۹۸۲ به‌عنوان دولتی سکولار تعریف می‌شد، ولی از طرف دیگر نقش مذهب در مدارس و نظام آموزشی به‌مثابه ابزاری

در جهت استحکام ملی‌گرایی ترکی تقویت شد که تاکید کمتری بر سکولاریسم داشت. در عین حال، مذهب فرصت‌های خوبی را برای اسلام‌گرایان در جهت گسترش و تقویت پیام‌هایشان فراهم ساخت. همان‌طوری که ریچارد تاپر استدلال می‌کند، طرفداران ترکیب اسلامی - ترکی خواهان یک دولت مقتدر بودند نه حکومت اسلامی: «باید مذهب به‌عنوان عصاره کنترل فرهنگی و اجتماعی در مدارس پرورش یابد، اما نباید سیاسی گردد.» (Tapper, 1991)

چهار. اصلاحات تورگوت اوزال؛ ایجاد طبقه متوسط مذهبی جدید

انجام اصلاحات سیاسی و اقتصادی در دوران نخست‌وزیری تورگوت اوزال در اواسط دهه ۱۹۸۰، به تقویت نقش گروه‌های اسلامی کمک کرد. اصلاحات، هم‌زمان با تضعیف کنترل دولت بر اقتصاد، موجبات شکل‌گیری طبقه‌ای جدید از کارفرمایان و سرمایه‌داران در شهرهای درجه دوم آناتولی از جمله دنیزلی، غازینتپ و کاهرامان ماراش را فراهم ساخت. جهش اقتصادی باعث شکل‌گیری طبقه متوسط جدیدی به‌نام بورژوازی آناتولی یا بهره‌ای آناتولی شد که ریشه‌های قوی در فرهنگ اسلامی داشت. این گروه، از سیاست‌های اقتصادی لیبرال، کاهش نقش دولت در حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی و همچنین از آزادی مذهبی بیشتر، حمایت می‌کرد. بورژوازی آناتولی در دهه ۱۹۹۰ از حزب رفاه حمایت کرد و در حال حاضر یکی از اصلی‌ترین پایگاه‌های انتخاباتی حامی حزب عدالت و توسعه محسوب می‌شود.

اصلاحات اوزال، موجبات سرازیر شدن سرمایه به‌ویژه از جهان عرب به ترکیه را فراهم ساخت و همین امر بسترهای لازم را برای سازمان‌دهی سیاسی اسلام‌گرایان امکان‌پذیر ساخت. گروه‌های اسلامی مسلمان و انجمن‌های اخوت به‌خاطر دیدگاه خیلی متساهل اوزال به مذهب، آزادی‌های بیشتری را به‌دست آوردند و اجازه یافتند تا در ساخت و احداث مدارس و دانشگاه‌های خصوصی سرمایه‌گذاری کنند. اصلاحات، همچنین فضای سیاسی بیشتری را برای فعالیت گروه‌های سیاسی جدید از جمله اسلام‌گرایان گشود. گروه‌های اسلام‌گرا به زنجیره مهمی از رسانه‌های جمعی و روزنامه‌ها دسترسی پیدا کردند که به آنها اجازه می‌داد در سطح وسیع‌تری به مخاطبان سیاسی دسترسی پیدا کنند (Mardin, 2000: 157)، به‌خصوص تلویزیون که ابزار مهمی را برای تبلیغ

پیام‌هایشان فراهم ساخت. لازم به ذکر است که تا سال ۱۹۸۹، ترکیه تنها یک کانال تلویزیونی به نام شرکت رادیو و تلویزیون دولتی ترکیه (TRT) داشت که توسط دولت اداره می‌شد. نخستین کانال مذهبی در سال ۱۹۹۳ تأسیس شد که با جنبش گولن در ارتباط بود.

تغییرات جمعیتی نیز در این زمینه مؤثر بود. تعقیب سیاست‌های صنعتی و مدرنیزاسیون از سوی دولت‌های ترکیه به صورت متوالی منجر به جریان مهاجرت مردم روستایی در مقیاس وسیع به شهرها شد. این مهاجرین آداب و رسوم، باورها، اعتقادات و عادات‌های سنتی خود را نیز به شهرها آوردند. بسیاری از این مهاجرین روستایی که از ریشه‌های خود جدا و از خود بیگانه شده بودند، در آلونک‌های موقت شهری در حومه شهرهای بزرگ زندگی می‌کردند و با فرهنگ شهری عجین نشده بودند. آنها نماینده بخش مهمی از رای‌دهندگان بالقوه احزاب اسلامی (نظیر سلسله احزاب دیدگاه ملی اربکان) بودند که مخالف غربی شدن و نیروهای جهانی شدن بودند.

اوزال تکنوکرات آموزش دیده در غرب بود که برای بانک جهانی کار می‌کرد و همچنین از حامیان فرقه نقشبندییه بود و با حزب رستگاری ملی اربکان، قبل از شکل‌گیری حزب مام میهن در سال ۱۹۸۳ ارتباط داشت. وی بر این باور بود که «تخستین هدف ما یک ترکیه متمدن، مترقی و بزرگ است.» (özal, 1983: 24) در واقع، او بر روی شکاف اسلام - سکولار پلی ساخت. همان‌طوری که هنری بارکی خاطرنشان می‌سازد: «با رهبران غربی همان‌قدر احساس راحتی می‌کرد که در مسجد.» (Barkey, 2000: 99)

طبق نظر تورگوت اوزال، توسعه باید بر دو عامل ایجابی استوار گردد: مادی (صنعتی‌سازی) و معنوی (حفاظت از میراث فرهنگی). هر دوی این عوامل جامعه ترکی قدرتمندی را ایجاد خواهند کرد. وی به اشاعه دیدگاه‌های انتقادی کانون روشنفکران در ارتباط با غربی‌سازی و توسعه پرداخت. اوزال، اسلام را به مثابه عنصر مهم فرهنگی ترک مورد ملاحظه قرار داد. از نظر اوزال، صنعتی‌سازی و غربی‌سازی به دو مسیر مجزا منتهی می‌شوند. در حالی که وی فرهنگ را به مثابه یک مسئله ملی مدنظر قرار می‌داد، وی به علم و فناوری به عنوان یک مسئله بین‌المللی می‌نگریست. از منظر اوزال، مردم ترکیه در حالی که از فناوری غربی منتفع شده‌اند، همچون ترک فکر کرده و زندگی کرده‌اند.

پنج. ظهور راست مذهبی و اقبال به احزاب مذهبی

تغییرات اجتماعی و اقتصادی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به افزایش ناگهانی در قدرت سیاسی گروه‌های اسلامی کمک کرد. تاسیس حزب نظام ملی در ژانویه ۱۹۷۰ اولین نمایش سیاسی مستقل گروه‌های اسلام‌گرا بود. این حزب نخستین حزب از سری احزاب اسلامی به‌رهبری نجم‌الدین اربکان بود و از نظم اقتصادی و اجتماعی جدیدی که مبتنی بر اصول «ملی» (اسلامی) بود، دفاع می‌کرد. با این وصف، حیات حزب نظام ملی زودگذر بود. حزب پس از مداخله ارتش به علت فعالیت‌های مغایر با ماهیت سکولار رژیم تعطیل شد.

بنیان‌گذاران حزب نظام ملی و اخلاف وی از درون جنبش دیدگاه ملی سر بیرون آوردند و رهبران آن درصدد بازگشت به ارزش‌ها و نهادهای سنتی بودند. (Atacan, 2005: 187-199) آنها، تلاش کمالیست‌ها برای جایگزینی فرهنگ و دولت اسلامی - عثمانی با مدل غربی را اشتباه تاریخی و منشا تمامی مشکلات جامعه ترکیه قلمداد می‌کردند. هدف اصلی حزب نظام ملی، ایجاد یک «نظام ملی (اسلامی)» و پایان دادن به فرایند غربی‌سازی بود. (Dağı, 2005: 21-37) آنها هویت و آینده ترکیه را بیش از غرب در پیوند نزدیک با دنیای اسلام می‌دیدند.

حزب رستگاری ملی در اکتبر ۱۹۷۲ تاسیس و همانند حزب اراده ملی که در می ۱۹۷۱ بسته شد، اسلام و ملی‌گرایی ترکی را با هم ترکیب کرد. شعار کلیدی حزب عبارت بود از: از نو ترکیه بزرگ. بازگشت به آموزه‌های اسلامی و «زندگی به شیوه مسلمانی» راه حل پیشنهادی حزب برای حل مشکلات ترکیه بود. از دیدگاه حزب، از هم گسیختگی جامعه ترکیه و از بین رفتن شکوه و عظمت آن ناشی از فرایند غربی‌سازی بود. حزب رستگاری ملی همچنین اعلام کرد که تعقیب سیاست صنعتی کردن مبتنی بر صنایع سنگین «بومی» به وسیله سرمایه‌داران آناتولی، ملتی مقتدر خواهد ساخت که می‌تواند راه خود را از غرب جدا کرده و رهبری جهان اسلام را برعهده گیرد. حزب، طرفدار ایجاد بازار مشترک اسلامی با پول مشترک (دینار اسلامی) به جای وابستگی به غرب و ایجاد پیمان دفاع اسلامی بود. (Landau, 1976: 1-57)

حزب رستگاری ملی به مخالفت با سکولاریسم پرداخته و به کمونیسم و فراماسونری و صهیونیسم حمله کرد. همچنین، تلاش‌های ترکیه برای ورود به اتحادیه اروپا را مورد انتقاد قرار داد؛

اتحادیه‌ای که اربکان آن را «محصول ذهنیت جنگ صلیبی جدید» معرفی می‌کرد. (Margulies and Yıldızoğlu, 1997: 148) حزب مذکور، کاپیتالیسم را به‌عنوان نماینده حاکمیت سرمایه بزرگ ملاحظه می‌کرد، سوسیالیسم را محدودکننده آزادی‌های فردی می‌دانست و هر دو اینها را به‌خاطر بنیادهای ماتریالیستی و خالی از مبانی اخلاقی رد می‌کرد. (Landau, 1976: 11)

حزب رستگاری ملی ائتلافی از گروه‌های مختلف اسلامی و محافظه‌کار بود. اگر چه اربکان در مقام رهبر حزب، کنترل سیاسی شدید خود را همچنان حفظ کرده بود، اما از همان ابتدا اختلافاتی میان گروه‌ها و انجمن‌های مختلف مذهبی بر سر جهت‌گیری سیاسی حزب و شیوه رهبری اقتدارآمیز اربکان وجود داشت. (Atacan, 2005: 187-199) این دو دستگی ایدئولوژیکی و سیاسی پس از زمامداری بدفرجام اربکان به‌عنوان نخست وزیر (۱۹۹۷-۱۹۹۶) آشکار شد و در نهایت باعث ایجاد شکاف در جنبش در سال ۲۰۰۱ میلادی و ظهور حزب عدالت و توسعه شد.

حزب رستگاری ملی در دهه ۱۹۷۰ خود را به‌عنوان بازیگر مهم در حیات سیاسی ترکیه تثبیت کرد و با کسب ۱۲ درصد از آراء و ۱۱ درصد از کرسی‌های پارلمان در انتخابات سال ۱۹۷۳ جایگاه سوم را به دست آورد. هرچند هاکان یاوز معتقد است بسیاری از رای‌دهندگان بیشتر شیفته «وعده‌های صنعتی شدن سریع حزب شدند تا اسلامی کردن» اما بینار توپراک برخلاف وی استدلال می‌کند که مطالبات مذهبی نقش بسیار مهمی در حمایت انتخاباتی از این حزب ایفا کرده است. (Yavuz, 2003: 210)

نتایج هر دو انتخابات عمومی ۱۹۷۳ و ۱۹۷۷ به بهترین نحو نشانگر این مسئله بود که پایگاه حمایتی انتخاباتی حزب رستگاری ملی در نواحی روستایی بوده است. در انتخابات ۱۹۷۳، حزب ۶۷/۲ درصد از آرای خود را از مناطق روستایی اخذ کرد. در انتخابات ۱۹۷۷، ۶۳/۲ درصد از رای‌هایش را از مناطق روستایی بود. حزب پایگاه انتخاباتی قدرتمندی نیز در استان‌های کردنشین جنوب شرقی آناتولی همچون بینگل، الازیغ و همچنین استان‌های علوی - سنی نشین و در مرکز و آناتولی شرقی همچون سیواس، ارزروم، کاهرامان ماراش و ملاطیه به‌دست آورد (اربکان با حزب جمهوری خلق حکومت ائتلافی را تشکیل داد و سمت معاون نخست‌وزیری در کابینه بولنت اجویت را عهده‌دار شد. حزب رستگاری ملی بعد از فروپاشی ائتلاف، به دولت‌های جبهه ملی که توسط سلیمان دمیرل در سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۷۷ رهبری می‌شدند، پیوست.

حزب رستگاری ملی بعد از کودتای ارتش در سال ۱۹۸۰ تعطیل شد و اربکان و جانشینان وی برای مدت ده سال از فعالیت‌های سیاسی ممنوع شدند. با وجود این، حزب رستگاری ملی با اسم جدید حزب رفاه در سال ۱۹۸۳ دوباره ظاهر شد. ایدئولوژی حزب رفاه کمی متفاوت از حزب رستگاری ملی بود؛ حزب رفاه، خصومت مشابهی با غربی‌سازی و گرایش ضدغربی از خود نشان می‌داد. برنامه اقتصادی حزب، یعنی «نظم عادلانه» بر ضرورت برابری و عدالت اجتماعی بیشتر و پایان دادن به اثرپذیری مفرط از غرب تاکید داشت. در سیاست خارجی، حزب رفاه از قطع پیوندهای ترکیه با غرب و ادغام بیشتر با جهان اسلام طرفداری می‌کرد.

در واقع، حزب رفاه بر این باور بود که انحلال امپراتوری عثمانی ناشی از زوال در ایمان ملی، سنت‌ها و فرهنگ و در نهایت ناشی از غرب‌گرایی بود. حزب، تمدن غربی و صهیونیسم را به‌عنوان منبع تمامی شرور و به‌عنوان دلیلی برای معضل عدم توسعه کشور قلمداد می‌کرد. مطابق این نگرش، غرب اسلام را به‌مثابه مانعی برای گسترش خود در جهان اسلام مورد ملاحظه قرار می‌داد. از این‌رو، امپریالیسم و صهیونیسم به‌مدت دو سده به تزریق ایده تقلید از غرب در اذهان مردم ترکیه مشغول بوده‌اند. همچنین حزب از توزیع برابر رفاه در بین شهروندان به‌منظور بهبود خانواده به‌عنوان جوهر ملت دفاع می‌کرد و درصدد بازسازی نهادهای آموزشی با هدف توسعه معنوی در کشور برآمد. (Refah Partisi Tüzük ve Programı, 1985: 35-37)

حزب رفاه در انتخابات سال ۱۹۸۷، ۷/۱۶ درصد از آراء را کسب کرد؛ یعنی کمتر از ده درصد مورد نیاز برای حضور در پارلمان و در نتیجه، راست مذهبی در طول دهه ۱۹۸۰ به‌عنوان یک حزب جداگانه در پارلمان حضور نداشت. بسیاری از طرفداران حزب رفاه به حزب مام میهن اوزال پیوستند که محافظه‌کاران سکولار بوروکراتیک و مذهبی را زیر یک سقف جمع کرده بود و این امر حمایت راست مذهبی را که در غیر این صورت به حزب رفاه متمایل بود، جلب کرد.

شش. حزب رفاه بر اریکه قدرت

در اوایل دهه ۱۹۹۰م اسلام سیاسی شاهد اوج‌گیری نیرومندی بود. حزب رفاه در انتخابات محلی مارس ۱۹۹۴م، ۱۹ درصد از آراء را کسب کرد و پست‌های شهرداری را در ۲۸ شهرستان

شامل دو شهر بزرگ ترکیه یعنی استانبول و آنکارا به دست آورد. در انتخابات سراسری سال ۱۹۹۵م، حزب رفاه با کسب ۲۱/۶ درصد از آراء جایگاه اول را به دست آورد و ائتلافی را با حزب دست راستی راه راست (جانشین حزب عدالت سلیمان دمیرل) تحت نخست وزیری اربکان تشکیل داد. پیروزی درخشان حزب رفاه، در کل امواج تکان دهنده‌ای را برای نهادهای سکولار و به ویژه ارتش ایجاد کرد. ترکیه برای اولین بار از زمان شکل گیری جمهوری در سال ۱۹۲۳ میلادی، زیر نظر حزب و نخست وزیری اسلام گرا اداره می شد.

عوامل متعددی در نمایش قدرتمندانه حزب رفاه سهیم بودند؛ شاید، مهم ترین عامل، تغییر در دستورالعمل سیاسی حزب بود که تاکید بیشتری بر مسائل اجتماعی داشت تا مضامین مذهبی. (Dağı, 2005: 25) همین مسئله، موجب گسترش جاذبه حزب رفاه به فراسوی هسته مرکزی راست مذهبی شد. در عین حال، برنامه های پوپولیستی اما جالب توجه «نظم عادلانه»، حزب را قادر ساخت تا حمایت بیشتری در میان فقرای شهری که به طور سنتی به حزب جمهوری خلق رای می دادند، کسب کند.

حزب رفاه سازمان یافته ترین حزب در میان تمامی احزاب سیاسی بود، به همراه تعداد کثیری از مسلمانان متدین به ویژه زنان که داوطلبانه برای حزب کار می کردند و شبکه ای از کمک های رفاهی - اجتماعی را برای فقرا تدارک می دیدند. شبکه های مردمی حزب فوق العاده مؤثر بودند؛ آنها در آلودگی های و دیگر مناطق شهری فقیر کار می کردند، به ساکنان در پیدا کردن شغل کمک می کردند، بیمارستان و مراقبت های پزشکی فراهم می کردند، غذای رایگان توزیع می کردند و دیگر تسهیلات اجتماعی تدارک می دیدند. (B. White, 2002)

با وجود این، زمانی که حزب رفاه در مسند قدرت بود، توانایی چندانی در پرداختن به مشکلات داخلی رو به افزایش ترکیه از خود نشان نداد. از سوی دیگر اربکان، هسته اصلی حامیان اسلام گرا را به دلیل موافقت با عضویت در اتحادیه گمرکی اروپا و احترام گذاشتن به معاهدات با اسرائیل که قول فسخ آنها را داده بود، خشمگین ساخت. در عین حال، او با گفتن اینکه رؤسای دانشگاه ها باید دست دانشجویان دختر محجبه را ببوسند و تهدید به ساختن مسجدی در میدان تاکسیم که مرکز حمل و نقل عمومی در قلب شهر استانبول بود، نهادهای سکولار را خشمگین ساخت. علاوه بر این،

اربکان در اولین ماه‌های نخست‌وزیری، دست به ابتکاراتی در سیاست خارجی زد، از جمله یک سفر ناموفق به لیبی و حمایت از جایگزینی گروه دی-۸ شامل ترکیه، مالزی، نیجریه، ایران، بنگلادش، اندونزی، مصر و پاکستان به جای اتحادیه اروپا که تمایل او را به در پیش گرفتن سیاست خارجی اسلامی نشان می‌داد.

حزب رفاه خواستار بازگشت ترکیه به سوی حکومت حق (الهی، مقدس و نظام عادلانه اسلام) شد. اربکان معتقد بود که اسلام سیستم عدالت و حق می‌باشد. اگر کشوری درصدد اجرای اسلام در سیستم سیاسی خود برآید، باید آن را در تمامی ابعادش کاربردی و اجرایی گرداند. از آنجا که قرآن و سنت نمی‌توانند تغییر یابند، نمی‌توان به‌منظور سازگاری آنها با جهان امروز آن را اصلاح کرد. (Hüseyin Ceylan, 1996: 109-10, 121, 124, 181-3)

اربکان در خلال مبارزه انتخاباتی‌اش در جولای ۱۹۹۱ «نظم عادلانه» را به‌عنوان رقیبی علیه کاپیتالیسم و امپریالیسم به رهبری آمریکا اعلام نمود. (60: 2001 Refah Gerçeği) اربکان با ایجاد پنج سازمان به‌منظور تحقق نظم عادلانه و همکاری به جهان اسلام فراخوان داد. یک سازمان ملل که نمایندگی کشورهای اسلامی را داشته باشد، یک سازمان دفاعی شبیه ناتو (NATO)، یک اتحادیه اقتصادی، یک پول مشترک و یک سازمان فرهنگی مشترک. وی پیش‌بینی کرد که اگر باردیگر حزبش به قدرت دست یابد، یک موج انقلابی در سراسر جهان اسلام گسترش یافته و حکومت‌های مقلدان غربی باید واژگون شوند. (Erbakan, 1994: 68-72)

این اقدامات به همراه شعارهای غالباً تند اربکان، نهادهای سکولار و به‌ویژه ارتش را به وحشت انداخت. با وجود این، برخلاف سال‌های ۱۹۶۰، ۱۹۷۱ و ۱۹۸۰ مداخله مستقیمی صورت نگرفت، بلکه نظامیان ترجیح دادند از روش‌های غیرمستقیم و بسیار ماهرانه برای وادار کردن اربکان به کناره‌گیری از قدرت استفاده کنند. در ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ شورای امنیت ملی - که تحت سلطه نظامیان بود - برای اربکان لیستی از توصیه‌ها و پیشنهادات لازم را برای مهار فعالیت‌های ضدسکولار ابلاغ کرد. (Niyazi, 2001) زمانی که اربکان در اجرای توصیه‌های ارتش تعلل کرد، نظامیان اقدام به تشکیل یک سری از جلسات توجیهی و همچنین بسیج نهادهای سکولار برای مقابله با وی کردند که سرانجام، اربکان را وادار به استعفا در ژوئن ۱۹۹۷ کردند که به کودتای

«خاموش» یا «پست مدرن» معروف شد. حزب رفاه، در ژانویه ۱۹۹۸ تعطیل شد و اربکان و معاونان اصلی وی به مدت پنج سال از فعالیت سیاسی محروم شدند.

هفت. جریان ۲۸ فوریه و ظهور حزب عدالت و توسعه

تلاش ارتش برای وادار کردن اربکان به کناره‌گیری از قدرت که به «جریان ۲۸ فوریه» در ترکیه معروف است، نقطه عطف سیاسی مهمی بود. جریان ۲۸ فوریه حاکی از کنار گذاشتن این اندیشه بود که مذهب می‌تواند به عنوان ابزاری برای استحکام بخشیدن به جامعه به کار گرفته شود؛ اندیشه‌ای که اساس ترکیب ترکی - اسلامی را تشکیل می‌داد. از آن پس، ارتش دست به مبارزه علنی علیه تفکرات و ایدئولوژی اسلامی زد که به همراه جدایی طلبی کردی، مهم‌ترین تهدیدات پیش روی امنیت ترکیه مطرح شدند.

در عین حال، جریان ۲۸ فوریه تاثیر مهمی بر جهت‌گیری و گسترش جنبش اسلام‌خواهی داشت. جریان ۲۸ فوریه بر این واقعیت تاکید می‌کرد که تلاش مستقیم برای پیشبرد آشکار برنامه اسلامی با شکست مواجه شده و مخالفت شدید سکولارها به خصوص ارتش را در پی خواهد داشت. بسیاری از اعضای جنبش اسلام‌گرا به این نتیجه رسیدند که تنها راه موفقیت اسلام‌گرایان، اجتناب از رویارویی مستقیم با سکولاریست‌ها و عدم تاکید بر دستورالعمل مذهبی است.

این بازشناسی، باعث به وجود آمدن مباحثه داخلی شدید و تجدیدنظر در درون جنبش اسلامی درباره برنامه و راهبرد سیاسی آتی حزب و ظهور شکاف سیاسی و فلسفی در درون جنبش بین دو گروه متفاوت شد. «سنت‌گرایان» که مخالف هر نوع تغییر جدی در دیدگاه و خط‌مشی سیاسی حزب بودند، حول محور اربکان و معاون ارشد وی، رجای کوتان متمرکز شدند؛ در حالی که گروه جوان‌تر «مدرنیست‌ها» یا «اصلاح‌طلبان» به رهبری رجب طیب اردوغان شهردار استانبول و همکار نزدیک وی عبدالله گل، استدلال‌شان این بود که حزب نیاز به بازاندیشی و تجدیدنظر در دیدگاه‌هایش در رابطه با تعدادی از موضوعات اساسی به‌ویژه دموکراسی، حقوق بشر و روابط با غرب دارد. اصلاح‌طلبان همچنین مخالف شیوه رهبری اقتدارآمیز اربکان و خواستار دموکراسی درون حزبی بیشتری بودند.

تاثیر این مباحثه داخلی در خطمشی حزب فضیلت (Partisi Fazilet) منعکس شد که جانشین حزب رفاه شده بود. هرچند حزب فضیلت جانشین حزب رفاه بود، اما از برخی جهات مهم با رفاه اختلاف نظر داشت. برخلاف حزب رفاه که از لحاظ ایدئولوژیکی، مخالف غرب و فرایند غربی‌سازی بود، حزب فضیلت، سیاست استقبال از ارزش‌های غربی را درپیش گرفت. در یک کلام، ضدغرب‌گرایی و سوءظن به غرب دیگر صفت بارز گفتمان اسلام‌گرا نبود. تصمیم حزب فضیلت مبنی بر تعطیلی حزب رفاه و انفصال اربکان از فعالیت سیاسی و ارجاع آن به دادگاه حقوق بشر اروپا بیانگر این تغییر موضع بود. همان‌طوری که احسان داغی خاطرنشان ساخته است، تصمیم بر عدالت‌خواهی در اروپا به دلیل اصرار سابق اربکان بر انتقاد از اروپای غیرعادل، استثمارگر و سلطه‌طلب خلاف انتظار بود. (Dağı, 2005: 28)

پس از تعطیلی حزب فضیلت توسط دادگاه قانون اساسی در ژوئن ۲۰۰۱، جنبش به‌طور رسمی دچار انشعاب شد. سنت‌گرایان تحت رهبری رسمی رجای کوتان و با اعمال رهبری واقعی اربکان در پشت پرده، حزب سعادت (Saadet Partisi) را تأسیس کردند. مدرنیست‌ها به رهبری اردوغان حزب جدیدی را با نام حزب عدالت و توسعه پایه‌گذاری کردند. این اختلاف، نشانگر شکاف ایدئولوژیکی بنیادین در جنبش دیدگاه ملی بود. نسل قدیمی‌تر سیاستمداران که پیرامون اربکان جمع شده و حزب سعادت را پایه‌گذاری کردند، سنت‌گرایانی بودند که به بسیاری از ایده‌های بنیان‌گذاران جنبش وفادار ماندند. آنها رسالت خود را در استقرار «تمدن جدید» بر پایه ارزش‌های سنتی اسلامی می‌دیدند و نسبت به ایجاد توافقات عملی با نهادهای سکولار در راستای گسترش حمایت سیاسی خود بی‌میل بودند.

آنها، همچنین‌گرایشات ضدغربی داشتند و اسلام را ناسازگار با ارزش‌های غربی می‌دیدند. درواقع، ضدغرب‌گرایی، مشخصه اصلی دستورالعمل و نگرش سیاسی حزب سعادت بود. مخالفت حزب سعادت با عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا ناشی از این استدلال بود که ترکیه بایستی روابطش را با جهان اسلام گسترش دهد. اروپا به‌عنوان دشمن اسلام توصیف می‌شد که هدف نهایی‌اش تضعیف و تجزیه ترکیه است. در مقابل، بنیان حزب عدالت و توسعه آماده همکاری با نهادهای سکولار بودند. برنامه حزب عدالت و توسعه بر وفاداری حزب به ارزش‌های بنیادین و قانون

اساسی جمهوری ترکیه تاکید می‌کرد. اصلاح‌طلبان بر این باور بودند که فرصتی برای تغییر وجود ندارد. (6: 2001, AK Parti Program(AKP manifesto))

حزب عدالت و توسعه به‌رغم داشتن ریشه‌های اسلامی - بسیاری از رهبرانش شامل اردوغان و گل از درون جنبش دیدگاه ملی سر بیرون آورده بودند و از اعضای احزاب سعادت و رفاه بودند - خود را نه به‌عنوان حزب اسلامی، بلکه حزب دموکراتیک محافظه‌کار همانند احزاب دموکرات مسیحی در اروپای غربی معرفی می‌کند. این مسئله نشانگر تغییر ایدئولوژیکی مهمی بود. به‌طور سنتی، هویت سیاسی اسلامی از طریق مخالفت با غرب شکل می‌گرفت و به‌عنوان موجودیتی که باید طرد و یا با آن مخالفت شود، ارزیابی می‌شد. با این وصف، حزب عدالت و توسعه از زمان شکل‌گیری در سال ۲۰۰۱، بیش از پیش بر ارزش‌های سیاسی غربی نظیر دموکراسی، احترام به حقوق بشر و حاکمیت قانون در گفتمان عمومی خود تاکید می‌کرد.

در عین حال، حزب، غرب به‌خصوص اتحادیه اروپا را هم‌پیمانی مهم در مبارزه علیه محدودیت‌های دولت کمالیستی می‌دید، در حالی که اسلام‌گرایان ترکیه در گذشته هدف غرب از دنبال کردن اصلاحات دموکراتیک بیشتر را تلاشی برای تحمیل ارزش‌های بیگانه به جامعه ترکیه می‌دانستند، حزب عدالت و توسعه، دستورالعمل‌های غربی را بیش از پیش در هم‌پوشانی با برنامه‌های خود می‌دید. حزب، عضویت در اتحادیه اروپا را ابزاری در جهت کاهش نقش نظامیان و ایجاد ساختار سیاسی تلقی می‌کرد که تساهل مذهبی را گسترش داده و بقای حیات سیاسی حزب را تضمین می‌کند.

گذشته از این، حزب عدالت و توسعه به‌رغم داشتن ریشه‌های اسلامی، اساساً از نظر ایدئولوژی، اهداف سیاسی، برنامه‌های اقتصادی بازار محور و طیف وسیعی از رای‌دهندگان و خواسته‌های آنان متفاوت از اسلاف خود یعنی احزاب رستگاری ملی (NSP)، رفاه (RP) و فضیلت (FP) است. دولت حزب عدالت و توسعه به‌رغم داشتن ریشه‌های اسلامی، هیچ‌گاه به‌دنبال دستورالعمل اسلامی علنی نبوده است. هرچند منتقدان، حزب عدالت و توسعه را به تلاش برای نفوذ اسلام‌گرایان به بوروکراسی کشوری و چشم‌پوشی از اسلامی‌سازی در سطح محلی متهم می‌کنند.

اگرچه حزب عدالت و توسعه خود را «حزب دموکراتیک محافظه‌کار» معرفی می‌کند، اما

همچنان مناظره فعالی درباره سرشت واقعی برنامه حزب عدالت و توسعه و بررسی دقیق میزان اعتبار آنها در جریان است. اردوغان، ادعای رهبری جنبش «دموکرات‌های مسلمان» را دارد. تقریباً شبیه دموکرات‌های مسیحی در اروپای غربی که در آن مذهب پیشینه‌ای فرهنگی است تا اینکه بخش فعالی از برنامه سیاسی باشد. درباره اینکه آیا این دیدگاه نشانگر صورت واقعی از ترکیب جدید در سیاست ترکیه است یا تاکتیکی برای جلوگیری از سنگربندی قدرت سکولارها از جمله ارتش و محدودیت‌های قانونی علیه تفکر سیاسی مذهبی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد.

نتیجه‌گیری

از زمان شکل‌گیری جمهوری ترکیه تا به قدرت رسیدن حزب عدالت و توسعه برخی از رخدادهای حساس و سرنوشت‌ساز همچون انقلاب کمالیستی، ظهور دموکراسی چندحزبی، ترکیب اسلامی - ترکی، اصلاحات تورگوت اوزال، ظهور راست مذهبی، قدرت‌یابی حزب رفاه، جریان ۲۸ فوریه سهم بسزایی در ظهور، قدرت‌یابی و تحول احزاب سیاسی اسلام‌گرا داشته‌اند.

تلاش آتاتورک در راستای تبدیل ترکیه به دولتی مدرن، غربی و سکولار، در اصل یک «انقلاب از بالا» بود. هدف اصلاحات آتاتورک، انتقال فرهنگ غرب به جامعه اسلامی ترکیه بود. با وجود این، بیشتر اصلاحات انجام گرفته محدود به مراکز شهری بود و نواحی روستایی تا حد زیادی دست نخورده باقی ماندند. در واکنش به نادیده انگاشتن اجباری از حوزه سیاسی، بسیاری از مسلمانان شبکه‌ها و سیستم‌های آموزشی غیررسمی مخصوص به خود را به وجود آوردند. از سوی دیگر، اسلام «هویت مخفی دولت کمالیستی» باقی ماند و زبانی خاص برای اکثریت به حاشیه رانده شده فراهم کرد که در نتیجه دگرگونی از بالا به پایین، نادیده گرفته شده بودند.

با استقرار نظام چندحزبی، حزب جمهوری خلق، (نماینده کمالیست‌ها) قدرت انحصاری خود را از دست داد. از آن پس، احزاب برای کسب قدرت مجبور به رقابت شدند و اسلام به فاکتوری مهم در جذب آراء تبدیل شد. حاشیه روستایی و مذهبی که از زمان شکل‌گیری جمهوری در سال ۱۹۲۳ تا حدود زیادی از سیاست کنار گذاشته بودند، حالا به رای‌دهندگان مهم سیاسی تبدیل شده بودند که علایق آنها می‌بایستی از سوی احزاب سیاسی محافظه‌کار مورد توجه قرار گیرد. بنابراین استقرار نظام

چندحزبی نتایج مهمی را در برداشت: نخست اینکه، فرایند دموکراتیزاسیون را گسترش داد و عرصه سیاسی را برای گروه‌های مذهبی و قومی که سابقاً از سیاست نادیده گرفته یا کنار گذاشته شده بودند، گشود؛ دوم، فضای سیاسی را برای گروه‌های مذهبی فراهم کرد تا دوباره ظاهر شده و به لحاظ سیاسی سازمان‌دهی شوند؛ سوم، ظهور نظام چندحزبی به مطرح شدن اسلام به عنوان یک مسئله سیاسی در رقابت‌های انتخاباتی برای جلب نظر رای‌دهندگان منجر گردید.

بعد از کودتای ۱۹۸۰، ارتش چپ‌گرایان را حذف و ملی‌گرایان افراطی را سرکوب کرد، اما جنبش اسلامی که از نگاه ارتش در آن زمان تهدید کوچک‌تری محسوب می‌شد، تحت حاکمیت رژیم نظامی به حیات خود ادامه داد. در واقع، ارتش در تلاش برای مبارزه با کمونیسم و ایدئولوژی‌های چپ‌گرا کوشید تا نقش اسلام را تقویت کند. ارتش با معرفی اسلام سنی به عنوان درس اجباری در مدارس عمومی و با اجازه ورود فارغ‌التحصیلان مدارس امام خطیب، ترکیب اسلامی-ترکی را به تمامی دانشگاه‌ها تسری داد.

با وجود این، ترکیب مذکور پیام مبهمی را انتقال داد. از یک طرف، ترکیه طبق قانون اساسی ۱۹۸۲ به عنوان دولتی سکولار تعریف می‌شد، ولی از طرف دیگر نقش مذهب در مدارس و نظام آموزشی به مثابه ابزاری در جهت استحکام ملی‌گرایی ترکی تقویت شد که تأکید کمتری بر سکولاریسم داشت. در عین حال، مذهب فرصت‌های خوبی را برای اسلام‌گرایان در جهت گسترش و تقویت پیام‌هایشان فراهم ساخت. در واقع، ترکیب ترکی-اسلامی سهم بسزایی در شکل‌گیری ساختار فرصت سیاسی داشت که اسلام‌گرایان به صورت موفقیت‌آمیزی توانستند برای ایجاد یک شبکه تشکیلاتی قدرتمند و مستحکم در مقابل سرکوب ارتش از آن به بهترین نحو بهره‌برداری کنند. حزب مام میهن به رهبری تورگوت اوزال با انجام اصلاحات سیاسی و اقتصادی در اواسط دهه ۱۹۸۰، به تقویت نقش گروه‌های اسلامی کمک کرد. اصلاحات، هم‌زمان با تضعیف کنترل دولت بر اقتصاد، موجبات شکل‌گیری طبقه متوسط جدیدی به نام بورژوازی آناتولی شد که ریشه‌های قوی در فرهنگ اسلامی داشت. این گروه، از سیاست‌های اقتصادی لیبرال، کاهش نقش دولت در حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی و همچنین از آزادی مذهبی بیشتر، حمایت می‌کرد. گذشته از این، حزب راست مام میهن برنامه مدارس امام خطیب، مدارس قرآن و مساجد را در دوران زمامداری خود دنبال کرد.

نگاه مثبت و متساهلانه اوزال به هویت دینی و بومی ترکیه از یک سو و اصلاحات سیاسی - اقتصادی وی و سرازیر شدن سرمایه به‌ویژه از جهان عرب به ترکیه از سوی دیگر، بسترهای لازم را برای سازمان‌دهی سیاسی اسلام‌گرایان امکان‌پذیر ساخت. اصلاحات، همچنین فضای سیاسی بیشتری را برای فعالیت گروه‌های سیاسی جدید از جمله اسلام‌گرایان گشود. گروه‌های اسلام‌گرا به زنجیره مهمی از رسانه‌های جمعی و روزنامه‌ها دسترسی پیدا کردند که به آنها اجازه می‌داد در سطح وسیع‌تری به مخاطبان سیاسی دسترسی پیدا کنند؛ به‌خصوص تلویزیون که ابزار مهمی را برای تبلیغ پیام‌هایشان فراهم ساخت. در یک کلام، اصلاحات تورگوت اوزال به استحکام تشکیلاتی، مالی و منابع انسانی جنبش اسلامی کمک شایانی کرد.

تغییرات اجتماعی و اقتصادی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به افزایش ناگهانی در قدرت سیاسی گروه‌های اسلامی کمک کرد. تاسیس حزب نظام ملی در ژانویه ۱۹۷۰ اولین نمایش سیاسی مستقل گروه‌های اسلام‌گرا بود. در واقع، راست مذهبی تا قبل از سال ۱۹۷۰، صرفاً به صورت یک جناح در درون جریان غالب احزاب راست میانه‌رو بوده است، اما در دهه ۱۹۷۰، در قالب یک جنبش سیاسی مجزا تحت رهبری نجم‌الدین اربکان که جنبش دیدگاه ملی را پایه‌گذاری کرد، ظاهر شد. علاوه بر این، نتایج هر دو انتخابات عمومی ۱۹۷۳ و ۱۹۷۷ به بهترین نحو نشانگر این مسئله بود که پایگاه حمایتی انتخاباتی حزب رستگاری ملی در نواحی روستایی بوده است. در واقع، توجه اسلام‌گرایان به حاشیه روستایی مغفول مانده در طی دهه‌های اخیر و جلب نظر آنها در انتخابات در قدرت‌یابی حزب رستگاری ملی نقش بسزایی داشته است.

در اوایل دهه ۱۹۹۰ اسلام سیاسی شاهد اوج‌گیری نیرومندی بود. پیروزی درخشان حزب رفاه در کل امواج تکان‌دهنده‌ای را برای نهادهای سکولار و به‌ویژه ارتش ایجاد کرد. ترکیه برای اولین بار از زمان شکل‌گیری جمهوری در سال ۱۹۲۳، زیر نظر حزب و نخست‌وزیری اسلام‌گرا اداره می‌شد. قبل از حزب رفاه ناکارآمدی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دولت‌های سکولار به مشکلات مداومی تبدیل شد که با ایجاد بخش‌های بزرگی از ناراضیان چه مذهبی و چه سکولار مہیای بسیج سیاسی به‌ویژه در عرصه مشارکت سیاسی و انتخابات بودند. در همین راستا، حزب رفاه با برخورداری از شبکه‌های تشکیلاتی قدرتمند به‌صورت موفقیت‌آمیزی از ناکارآمدی دولت سکولار

به عنوان یک فرصت سیاسی نهایت بهره‌برداری را کرد. تثبیت شدن جنبش اسلامی در دوران حزب رفاه منجر به آن شد که به رغم ممنوعیت حزب در جریان کودتای ۱۹۹۷، جنبش اسلامی همچنان به عنوان یک نیروی سیاسی مهم به حیات خود ادامه بدهد.

جریان ۲۸ فوریه نقطه عطف سیاسی مهمی در روند تحول احزاب سیاسی اسلام‌گرا در ترکیه به شمار می‌رود؛ چراکه هم بر جهت‌گیری احزاب سیاسی اسلام‌گرا و هم بر نحوه و نوع رابطه ارتش با احزاب اسلامی تاثیر چشم‌گیری برجای گذاشت. جریان ۲۸ فوریه تاثیر مهمی بر جهت‌گیری و گسترش جنبش اسلام‌خواهی داشت. جریان ۲۸ فوریه بر این واقعیت تاکید می‌کرد که تلاش مستقیم برای پیشبرد آشکار برنامه اسلامی با شکست مواجه شده و مخالفت شدید سکولارها به خصوص ارتش را در پی خواهد داشت. از همین رو، بسیاری از اعضای جنبش اسلام‌گرا به این نتیجه رسیدند که تنها راه موفقیت اسلام‌گرایان، اجتناب از رویارویی مستقیم با سکولاریست‌ها و عدم تاکید بر دستورالعمل مذهبی است. در نتیجه، جنبش اسلامی راهبرد خود را به پروژه یک چهره میانه‌روتر و به سوی مرکز - راست بازتنظیم نمود و تلاش نمود تا خود را از نمایندگی یک هویت اسلامی دور سازد.

در عین حال، مهم‌ترین تاثیر جریان ۲۸ فوریه بر ارتش به عنوان سنگر سکولاریسم و پاسدار کمالیسم کنار گذاشتن این اندیشه بود که مذهب می‌تواند به عنوان ابزاری برای استحکام بخشیدن به جامعه در مقابله با چپ‌گرایان تندرو و ملی‌گرایان افراطی به کار گرفته شود؛ اندیشه‌ای که اساس ترکیب ترکی - اسلامی را تشکیل می‌داد. از آن پس، ارتش دست به مبارزه علنی علیه تفکرات و ایدئولوژی اسلامی زد که به همراه جدایی‌طلبی کردی، مهم‌ترین تهدیدات پیش روی امنیت ترکیه مطرح شدند. در واقع، بازتعریف تفکر و ایدئولوژی اسلامی از جانب ارتش به عنوان تهدید جدی علیه نظام سکولار ترکیه تنش و بی‌اعتمادی عمیق بین این دو جریان سیاسی را به دنبال داشته است.

نقطه اوج تحول احزاب سیاسی اسلام‌گرا در ترکیه را می‌توان در تغییر خط‌مشی حزب عدالت و توسعه به عنوان نیروی سیاسی حاکم در ترکیه به خوبی مشاهده کرد. ادبیات ضدغربی حزب رفاه و حزب رستگاری ملی را کنار گذاشته و یک دستور کار سیاسی را درپیش گرفت که بر دموکراسی، حقوق بشر و هم‌گرایی با غرب تاکید می‌کند. عمق این تغییر تا چه اندازه بوده و چه تاثیری بر

آینده توسعه سیاسی و جهت‌گیری اسلام سیاسی این کشور خواهد داشت، سؤالی است که هنوز پاسخی به آن داده نشده است.

تجربه ترکیه، با حکومت یک حزب با ریشه‌های اسلامی (حزب عدالت و توسعه) در چارچوب سکولاریسم خشن، مجادلاتی را درباره مرزهای بین سکولاریسم و مذهب در حوزه عمومی ایجاد کرده است. موفقیت حزب عدالت و توسعه در سه انتخابات سراسری گذشته، قدرت رو به رشد جنبش‌های سیاسی با ریشه‌های اسلامی را نشان می‌دهد، اما با وجود این، حزب عدالت و توسعه نه تنها خود را به عنوان حزب اسلامی معرفی نمی‌کند، بلکه موفقیت انتخاباتی حزب را نیز نمی‌توان به حمایت مردمی از برنامه اسلامی تعبیر کرد.

به‌طور کلی، احزاب سیاسی اسلام‌گرا در نتیجه چندین دهه فعالیت سیاسی و در برخورد با رخدادهای سرنوشت‌ساز به‌منظور ادامه حیات سیاسی به انحای مختلف دچار تغییر و تحول شده‌اند: نخست اینکه، ناکآرامدی دولت سکولار بهترین فرصت سیاسی را برای اسلام‌گرایان به‌منظور بهره‌برداری از نارضایتی عمومی به‌وجود آورد تا احزاب سیاسی اسلام‌گرا خود را به‌عنوان احزاب پاک و قدرتمند معرفی کنند؛ دوم اینکه، احزاب سیاسی اسلام‌گرا به‌منظور حفظ قدرت و ادامه حیات به سمت توجه به مسائل اجتماعی - اقتصادی کشیده شدند تا مسائل مذهبی؛ سوم اینکه، نارضایتی عمومی (چه مذهبی چه سکولار) از دولت سکولار منجر به اتخاذ خط‌مشی میانه‌رو از سوی اسلام‌گرایان به‌منظور جلب آرای شهروندان سکولار ناراضی شد؛ چهارم اینکه، احزاب سیاسی اسلام‌گرا به منظور افزایش جاذبه سیاسی و گسترش پایگاه حکایتی خود تلاش کردند تا از حالت احزاب منحصر به یک طبقه خارج شوند؛ پنجم اینکه، احزاب سیاسی اسلام‌گرا به‌منظور تبدیل شدن به احزاب فراگیر تلاش کرده‌اند تا اولویت‌های فرهنگی جناح راست (طبقه متوسط سنتی) را با دغدغه‌های اقتصادی جناح چپ (طبقات پایین شهری و روستایی) را در برنامه و راهبرد سیاسی خود تلفیق نماید؛ ششم، محدودیت‌های اجباری نظام سکولار بر جنبش اسلامی منجر به بازتعریف و بازاندیشی در بسیاری از اصول اولیه آن شد؛ هرچند بر سر اینکه تغییر در دستورالعمل جنبش اسلامی، تاکتیکی برای در امان ماندن از سکولاریست‌ها به‌ویژه ارتش بوده یا نشانگر تغییر واقعی در راهبرد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ هفتم، آینده جنبش اسلامی و احزاب سیاسی اسلام‌گرا تا

حد زیادی بستگی به سرنوشت و آینده حزب عدالت و توسعه به عنوان بادوام ترین و قدرتمندترین حزب حاکم و البته اسلامی دارد؛ هشتم، آینده حزب عدالت و توسعه با انتخابات سراسری ۲۰۱۵ و به ویژه ریاست جمهوری آگوست ۲۰۱۴ گره خورده است که برای اولین بار رئیس جمهور به طور مستقیم از سوی شهروندان انتخاب خواهد شد و اردوغان قول داده است در صورت پیروزی در این انتخابات به تغییر نظام سیاسی ترکیه از پارلمانی به ریاستی اقدام کند.

منابع و یادداشت‌ها:

1. Atacan, Fulya (June 2005), "Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP", *Turkish Studies*, Vol. 6, No. 2.
2. Arjomand, Said Amir (1984), *From Nationalism to Revolutionary Islam*, London: Macmillan.
3. *AK Parti Program (AKP manifesto)*, August 14, 2001, at http://eng.akparti.org.tr/English/party_programme.html (as of March 21, 2008).
4. Atatürk, "1 Mart 1922 Meclis açılış nutkundan" [March 1, 1922: From the parliamentary opening speech], in Atatürk'ün Maarife Ait Direktifleri [Atatürk's Directives on Education], Maarif Bakanlığı [Ministry of Education] (Istanbul: Maarif Matbaası, 1939), 6.
5. B. White, Jenny, *Islamic Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics* (2002), Seattle and London: University of Washington Press.
6. Birand, Mehmet Ali (1987), *The Generals, Coup in Turkey*, London: Brassey's Defense Publishers.
7. Bora, Tanıl and Kemal Can (2000), *Devlet, Ocak, Dergâh: 12 Eylül'den 1990'lara İnküüb Hareketi [State, Hearth, Dergâh: The Idealist Movement from September 12 to the 1990s]*. 6th ed. Istanbul: İletişim Yayınları.
8. "Başbakan Turgut Özal'ın Yankı Dergisi'nin Kültür Politikası Anketine Verdiği Cevaplar (4 Kasım 1985)" [Prime Minister Turgut Özal's Response to Yankı Magazine's Survey on Culture Policy (November 4, 1985)], in Başbakan Turgut Özal'ın konuşma, mesaj, beyanat ve mülakatları (13. 12. 1984-12. 12. 1985) [Prime Minister Turgut Özal's speeches, messages, statements, and interviews (December 13, 1984-December 12, 1985)], T. C. Başbakanlık (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1985), 710, 713.
9. Çetinsaya, Gökhan (October 1999), "Rethinking Nationalism and Islam: Some Preliminary Notes on the Roots of 'Turkish - Islamic Synthesis' in Modern Turkish Political Thought", *The Muslim World*, Vol. 89, Issue 3-4, pp. 350- 376, at <http://www.blackwell-Synergy.com/doi/abs/10.1111/j.1478-1913.1999.tb02753.X> (as of March 21, 2008).
10. Cagapty, Soner (April 2007), "Secularism and Foreign Policy in Turkey", *The Washington Institute for Near East Policy*, Policy Focus # 67.
11. Ümit Cizre Sakallıoğlu (May 1996), "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey," *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 2: 239.
12. Dağı, İhsan (March 2005), "Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking The West and Westernization", *Turkish Studies*, Vol. 6, No. 1.
13. Esposito, John L. (2010), *The Future of Islam*, Oxford University Press.
14. Eligur, Banu (2010), *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Cambridge University Press.
15. Ergil, Doğu (Fall 2000), "Identity Crises and Political Instability in Turkey", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 2.
16. Ergin, Muharrem, Aydın Bolak, and Süleyman Yalçın (1988), *Yeni Bir Yüzyıla Girerken Türk İslam Sentezi Görüşünde Meselelerimiz: Milliyetçiler IV*. Büyük İlmi Kurultayı [Our Views on Turkish-Islamic Synthesis, While Entering a New Century:

- The Fourth Great Scientific Convention of Nationalists]. 3 vols. Istanbul: Aydınlar Ocağı.
17. Fuller, Graham E. (2003), *The Future of Political Islam*, Palgrave Macmillan.
 18. Heper, Metin (Fall 2000), "The Ottoman Legacy and Turkish Politics", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1.
 19. Hüseyin Ceylan, Hasan (1996), *Erbakan ve Türkiye'nin Temel Meseleleri [Erbakan and Turkey's Essential Issues]*, 5th ed. (Ankara: Rehber Yayıncılık), 109–10, 121, 124, 181–3.
 20. J. Barkey, Henry (Fall 2000), "The Struggles of a 'Strong' State", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 2.
 21. Jenkins, Gareth (Spring 2003), "Muslim Democrats in Turkey?" *Survival*, 45, no. 1.
 22. Karakas, Cemal (2007), *Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of the State, Politics and Society*, Report No. 78, Peace Research Institute Frankfurt (PRIF).
 23. İbrahim, Kafesoğlu (1996), *Türk İslam Sentezi [The Turkish Islamic Synthesis]*, 2nd ed. (Istanbul: Ötüken Neşriyat).
 24. Kili, Suna (2002), *Türk Devrim Tarihi [History of the Turkish Revolution]* (Istanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları).
 25. Kinross, Lord (1964), *Atatürk*, New York: William Morrow.
 26. Lewis, Bernard (1968), *The Emergence of Modern Turkey*, London: Oxford University Press.
 27. Landau, Jacob (1976), "The National Salvation Party in Turkey", *Asian and African Studies*, Vol. 11.
 28. Lapidot, Anat (1997), "Islamic Activism in Turkey since the 1980 Military Takeover," in *Religious Radicalism in the Greater Middle East*, eds. Bruce Maddy-Weizman and Efraim Inbar. London: Frank Cass.
 29. Mardin, Şerif (Winter 1973), "Center – Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" *Daedalus*, Vol. 102, Winter.
 30. Margulies, Ronnie, and Ergin Yıldızoğlu (1997), "The Resurgence of Islam and the Welfare Party in Turkey," in *Political Islam: Essays from Middle East Report*, eds. Joel Beinin and Joe Stork. Berkeley: University of California Press.
 31. Niyazi Gunay (May 2001), "Implementing the 'February 28' Recommendations: A Scorecard", *Research Notes*, No. 10, Washington Institute For Near East Policy.
 32. Necmettin Erbakan's election speech in Muş (July 1, 1990), in Şevket Kazan, Refah Gerçeği, vol. 1 [The Reality of Welfare] (Ankara: Keşif Yayınları, 2001), 60.
 - Necmettin Erbakan, İslam ve İlim [Islam and Science] (Istanbul: Furkan Yayınları, 1994).
 33. Özbudun, Ergun (1981), "The Nature of the Kemalist Political Regime," in *Atatürk: Founder of a Modern State*, eds. Ergun Özbudun and Ali Kazancıgil (Hamden, CT: Archon Books).
 34. Öke, Mim Kemal, "Kültür Komisyonu Sonuç Raporu" [The Culture Commission's Conclusion Report], in Ergin, Bolak, and Yalçın, *Yeni Bir Yüzyıla Girenken Türk-İslam Sentezi Grüşünde Meselelerimiz*, vol. 1.
 35. özal, Turgut, "19 Aralık 1983 TBMM'de Okunan Hükümet Programı" [The Government Program that was read at the parliament on December 19, 1983], in

- Başbakan Turgut özal'ın konuşma, mesaj, beyanat ve mülakatları (13. 12. 1983–12. 12. 1984) [Prime Minister Turgut özal's speeches, messages, statements, and interviews (December 13, 1983–December 12, 1984)], T. C. Başbakanlık (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1984), 24.
36. “özal'ın Kültür özel İhtisas Komisyonu'na Mesajı,” in DPT, Milli Kültür, xxiii.
37. Ronnie Margulies and Ergin Yıldızoğlu (1997), “The Resurgence of Islam and the Welfare Party in Turkey,” in *Political Islam: Essays from Middle East Report*, eds. Joel Beinin and Joe Stork (Berkeley: University of California Press).
38. Rabasa and Larabee, Angel and F. Stephen (2008), *The Rise of Political Islam in Turkey*, RAND: NATIONAL DEFENSE RESEARCH INSTITUTE.
39. *Refah Partisi, Birinci Büyük Kongresi*, Genel Başkan Ahmet Tekdal'ın Açış Konuşması, 7–11.
40. Sarıbay, Ali Yaşar (1985), *Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı* [Modernism, Religion, and Party Politics: The Case of the National Salvation Party]. Istanbul: Alan Yayıncılık.
41. Said Özkan, Ali, “Nurculuk ve siyaset” [Nurculuk and politics], *Yeni Şafak*, December 4, 1995, 2.
42. Tapper, Richard (1991), ed. *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London: I. B. Tauris.
43. Toprak, Binnaz (1988), “The State, Politics and Religion in Turkey”, in Metin Heper and Ahmet Evin (eds), *State, Democracy and the Military. Turkey in the 1980 s*, Berlin/ New York: Walter de Gruyter, pp. 119-136.
44. Tunaya, Tarık Zafer (2003), *İslamcılık Akımı* [The Islamist Movement] (Istanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları).
45. Turan, Ali Eşref (2004), *Türkiye'de Seçmen Davranışı: Önceki Kırılmalar ve 2002 Seçimi* [Electorate Behavior in Turkey: Previous Breakdowns and the 2002 Elections] (Istanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları).
46. Yavuz, Hakan (Fall 2000), “Cleaning Islam From the Public Sphere”, *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1.
47. Zürcher, Erik J. (1994), *Turkey: A Modern History*, New York: I. B. Tauris.