

## Research Paper

# Rethinking of Political Islam in Turkey; the Post-Islamism and Iran's Approach



\*Vali Golmohammadi<sup>1</sup> , Naser Pourebrahim<sup>2</sup>

1. Assistant Professor, Department of International Relations, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

2. PhD. Candidate, Department of International Relations, Faculty of Economic and Administrative Sciences, Middle East Technical University, Ankara, Turkey.

Use your device to scan  
and read the article online



**Citation:** Golmohammadi, V., & Pourebrahim, N. (2021). [Rethinking of Political Islam in Turkey; the Post-Islamism and Iran's Approach (Persian)]. *Journal Strategic Studies of Public Policy*, 11(40), 362-385.



Received: 30 May 2020

Accepted: 13 Jun 2021

Available Online: 01 Nov 2021

### Keywords:

Post-Islamism, Turkey, Recep Tayyip Erdogan, Islamic Republic of Iran, Islamic world

### ABSTRACT

This article seeks to rethink the prevailing assumptions of Islamism in the contemporary Turkish politics and society. Contrary to common approaches that consider Islam as an ideology in explaining the Turkish political Islamism, this article by perceiving Islam as a social tradition and source of national identity, presents an alternative perspective on understanding the nature and function of Islamism in Turkey. In the theoretical framework of Historical Sociology, it offers two interrelated contributions; first, Islamism in Turkey is not a newly-emerged phenomenon constructed by the AKP. Second, Islamism is the result of the confluence of socio-historical structures, the ruling elite's approaches, and the interaction of Islamists with the state and society that its multifaceted nature and complex function are explained by the concept of post-Islamism. Accordingly, Iran's approach towards Islamism in Turkey as a goal and ideology does not lead to constructive assessment on Turkey's domestic political dynamics and foreign policy activism. For the Islamic Republic of Iran, Turkey is a geopolitical and to some-extend geoeconomic player in the region rather than an ideological actor, in which the Islam does not play a key role in shaping bilateral relations and regional interactions. Therefore, Islamism, as a source of mobilizing identity, is an ideational leverage for regime security, consolidating of President Erdogan's domestic authority, and Turkey's active regionalism in the Islamic world.

### \* Corresponding Author:

Vali Golmohammadi, PhD.

Address: Department of International Relations, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

E-mail: vali.golmohammadi@modares.ac.ir

## مقاله پژوهشی

# الزامات سیاست‌گذاری ایران در مواجهه با پسااسلام‌گرایی ترکیه

\* ولی گل محمدی<sup>۱</sup>، ناصر پورابراهیم<sup>۲</sup>

۱. عضو هیئت‌علمی، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.  
۲. دانشجوی دکتری، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده علوم اقتصادی و اداری، دانشگاه فنی خاورمیانه، آنکارا، ترکیه.

## چکیده

مقاله حاضر به دنبال بازاندیشی در مفروضات غالب از اسلام‌گرایی در سیاست و جامعه ترکیه است. برخلاف دیدگاه‌های رایج در سیاست‌گذاری کشور در قبال ترکیه که اسلام را به مثابه عقیده و امر ایدئولوژیک در تبیین پدیده اسلام‌گرایی سیاسی ترکیه مطالعه می‌کنند، پژوهش حاضر با تلقی از اسلام به عنوان یک سنت و منبع هویت دیدگاه آترناتیوی در فهم ماهیت و کارکرد اسلام‌گرایی معاصر ترکیه ارائه می‌کند. اسلام‌گرایی معاصر ترکیه چه ماهیت و کارکردی داد و ایران در سیاست‌گذاری خود چگونه باید با آن مواجه شود؟ با بهره‌گیری از رویکرد نظری جامعه‌شناسی تاریخی، مقاله چنین فرضیه‌ای مطرح می‌کند که اسلام‌گرایی در ترکیه پدیده‌ای برساخته تاریخی و حاصل تعاملات ساختارهای اجتماعی تاریخی، تفکرات نخبگان حاکم و نوع تعامل اسلام‌گرایان با دولت و جامعه است که ماهیت چندلایه و کارکرد پیچیده آن در قالب مفهوم پسااسلام‌گرایی تبیین می‌شود. بر این اساس، مواجهه ایران با اسلام‌گرایی در ترکیه به مثابه هدف و عقیده برآورد سازنده‌ای از پویای سیاست داخلی و رفتارهای سیاست خارجی این کشور به دست نمی‌دهد. برای جمهوری اسلامی ایران، ترکیه بیش از اینکه یک بازیگر ایدئولوژیک باشد، یک کنشگر ژئوپلیتیکی و تا حدودی ژئواکونومیکی در منطقه است که در این میان متغیر اسلام از نقش کلیدی در تنظیم روابط دوجانبه و تعاملات منطقه‌ای برخوردار نیست. از این رو، اسلام‌گرایی به عنوان منبع هویتی بسیج‌کننده، ابزاری برای تأمین بقای نظام سیاسی، تحکیم اقتدار داخلی رئیس‌جمهور اردوغان و بستر ساز منطقه‌گرایی فعال ترکیه در جهان اسلام است. فراتر از عاملیت اسلام‌گرایی، منطق ائتلاف‌سازی و مدیریت رقابت‌های منطقه‌ای با ترکیه نیازمند درجه‌ای از عمل‌گرایی و ایجاد اتصالات راهبردی در حوزه‌های مختلف روابط دوجانبه است.

تاریخ دریافت: ۱۰ خرداد ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۲۳ خرداد ۱۴۰۰

تاریخ انتشار: ۱۰ آبان ۱۴۰۰

## کلیدواژه‌ها:

پسااسلام‌گرایی،  
ترکیه، رجب طیب  
اردوغان، جمهوری  
اسلامی ایران،  
سیاست‌گذاری

\* نویسنده مسئول:

دکتر ولی گل محمدی

نشانی: تهران، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه روابط بین‌الملل.

پست الکترونیکی: vali.golmohammadi@modares.ac.ir

## مقدمه

ترکیه قابل مشاهده است. به رغم تلاش حزب حاکم برای گسترش استفاده از نمادهای اسلامی در جامعه محافظه کار ترکیه، میزان رغبت نسل جدید به احکام مذهبی و اسلامی به شدت کاهش پیدا کرده است.

البته این امر منافاتی با استفاده ابزاری از نمادهای اسلامی از جانب سیاستمداران و قبول آن از سوی شهروندان ترک ندارد. در عین حال، میزان احساسات ضدآمریکایی و ضدصهیونیستی در جامعه ترکیه به شدت افزایش یافته است (KadirHass, 2018).

نهاد دیانت به مهم‌ترین سازمان سیاسی مذهبی ترکیه تبدیل شده و تعداد پرسنل آن با افزایش سه برابری به حدود ۱۴۰ هزار نفر رسیده است. بودجه قابل توجهی به مدارس امام خطیب اختصاص داده شده و فارغ‌التحصیلان آن بعد از کودتا به طور گسترده‌ای وارد نهادهای حاکمیتی، قضایی و امنیتی شده‌اند.

بسیاری از رهبران اسلام‌گرای مؤسس حزب، از حزب عدالت و توسعه طرد شده‌اند و به نوعی شاهد شکاف، نه تنها در درون حزب عدالت و توسعه، بلکه جریان‌های سیاسی اسلام‌گرا نیز هستیم. در نهایت، رشد قابل توجه ناسیونالیسم و تقویت مواضع نیروهای ملی‌گرا<sup>۱</sup> در سیاست و حکومت معاصر ترکیه است که به نوعی تحت تأثیر اولویت یافتن مسئله امنیت ملی، افول هژمونی حزب حاکم و نیاز به ائتلاف فراگیر برای تداوم اقتدار دولت اردوغان است که به طور فزاینده‌ای به امنیتی شدن سپهر سیاست داخلی و نظامی شدن رفتارهای سیاست خارجی ترکیه منجر شده است.

به طور کلی، حزب عدالت و توسعه به رهبری اردوغان در نوع تفکرات خود از اسلام‌گرایی با توجه

برخلاف دیدگاه‌های رایج در مطالعه پدیده اسلام سیاسی در ترکیه، حزب عدالت و توسعه، نه یک حزب اسلام‌گراست و نه حزبی که سبک حکومت‌داری آن بر اساس موازین خاصی از اسلام‌گرایی سیاسی هدایت می‌شود. برنامه‌های سیاسی این حزب متأثر از ایدئولوژی دموکراسی محافظه کار<sup>۱</sup> است که به لحاظ ماهوی سنتزی از سه اصل لیبرالیسم، اسلام به عنوان منبع هویتی و پلورالیسم است.

تلقی از حزب عدالت و توسعه به عنوان یک حزب اسلام‌گرا در ادبیات پژوهشی، اغلب ریشه در انحراف گفتمانی رهبران حزب حاکم از اصول سکولاریسم و کمالیسم به عنوان پایه‌های ایدئولوژیک ترکیه مدرن و افزایش نقش مذهب در شکل‌دهی به سپهر سیاسی و مدنی ترکیه هزاره جدید دارد که تا قبل از آن از سوی جریان‌های راست‌گرا سرکوب شده بود (Fuller, 2004; Axiarlis, 2014; Yavuz, 2009).

با پیروزی حزب عدالت و توسعه<sup>۲</sup> (۲۰۰۲) پرسش‌گری از ماهیت و کارکرد اسلام‌گرایی در ترکیه در کانون توجه پژوهشگران قرار گرفته است و برخی پیروزی این حزب را نقطه عطفی در ظهور ترکیه نوین دانستند. این تحول از نگاه برخی انقلاب و از نگاه عده‌ای ارتجاع است. رهبری مرحله‌گذار به اعتدال و پیوند سکولاریسم و اسلام‌گرایی برعهده پیکره نوینی از بازیگران اجتماعی، به‌ویژه گروه‌های اسلامی و بورژوازی نوظهور قرار گرفت که تا به امروز در حال تداوم است.

در دوره بعد از کودتای ناموفق سال ۲۰۱۶، چند روند متناقض در رابطه با پدیده اسلام‌گرایی در

1. Conservative Democracy
2. Adalat ve Kalkinma Partisi (AKP)

3. Milliyetçi Hareket Partisi-MHP

دارد و ایران چگونه باید با آن مواجهه شود؟ به نظر می‌رسد که تلقی عمومی از اسلام در ترکیه به مثابه یک امر ایدئولوژیک است و قرائت‌های متناقض اردوغان از احکام فقهی و شریعت را به نحوی در قالب اسلامی کردن سیاست و جامعه ترکیه فرمول‌بندی می‌کند.

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از مفروضه‌های جامعه‌شناسی تاریخی، لزوم بازاندیشی در مفروضات غالب از اسلام‌گرایی ترکیه را مطرح می‌سازد. این مقاله با تلقی از اسلام به مثابه یک سنت و منبع هویتی در ترکیه، چنین ایده‌ای را مطرح می‌کند که نخست، اسلام‌گرایی در ترکیه پدیده‌ای نوظهور و برساخته حزب عدالت و توسعه نیست. دوم، اسلام‌گرایی حاصل تعاملات ساختارهای اجتماعی تاریخی، رویکرد نخبگان حاکم و نوع تعامل اسلام‌گرایان با دولت است که در دوره فعلی با توجه به وسعت ابزارهای مورد استفاده از جانب اردوغان، اسلام‌گرایی ابعاد و ماهیت چندلایه و پیچیده‌ای به خود گرفته است که در این مقاله در قالب مفهوم پسااسلام‌گرایی تبیین می‌شود.

در نهایت، چگونگی مواجهه ایران با پسااسلام‌گرایی ترکیه با نگاهی به تعاملات و برخوردهای دو همسایه در محیط پیرامونی و روابط دوجانبه مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

### جامعه‌شناسی تاریخی و پدیده اسلام‌گرایی در ترکیه

جامعه‌شناسی تاریخی بعد از جنگ جهانی دوم و به دنبال مطرح شدن بحث‌های میان‌رشته‌ای در روابط بین‌الملل ظهور کرد و نوعی واکنش به رویکرد کلاسیک مطالعاتی در نظریه‌های روابط بین‌الملل بود. این رویکرد با الهام از نظریه‌های تدا اسکاچپول و

به چالش نگرش جماعت‌گولن و قرائت آن‌ها از اسلام‌گرایی در یک وضعیت ابهام‌آلود به سر می‌برد.

اساساً جامعه مدنی در ترکیه دین‌دار هستند، اما این به معنای وجود پیش‌شرط‌های لازم برای تأسیس یک نظام اسلام‌گرا نیست. اکثریت قابل توجه آن‌ها هرگز خواهان استقرار یک سیستم ایدئولوژیک و برچیده شدن نظام سیاسی سکولار نیستند؛ بنابراین در حال حاضر اردوغان از حضور و حمایت مخالفان کودتا از نظام‌های فکری مختلف و متنوع برای تقویت پایه‌های قدرت خویش بهره می‌برد، چرا که شهروندان ترک در کنار ترس از تکرار حکومت ژنرال‌ها، از احتمال تأسیس یک حکومت مذهبی در ترکیه توسط جماعت‌گولن نیز واهمه داشتند (Fuller, 2016).

از این رو، با چنین مطالبه‌ای از سوی جامعه ترکیه، اینکه اردوغان و اسلام‌گرایان چه برنامه‌ای برای بسط یا قبض گفتمان اسلام‌گرایی خود دارند، در آینده حمایت یا تقابل با دولت مستقر از سوی جامعه مدنی ترکیه تأثیرگذار خواهد بود.

دیدگاه‌های غالب به پدیده اسلام‌گرایی معاصر ترکیه ناظر بر این استدلال مناقشه‌انگیز است که آیا اردوغان به دنبال استقرار یک نظام اسلامی در ترکیه است؟ این دیدگاه‌ها، اسلام را به مثابه یک امر ایدئولوژیک در سیاست و جامعه ترکیه در نظر گرفته‌اند. چنین استدلال‌هایی حتی طرفداران فراگیری در مراکز سیاست‌گذاری و پژوهشی ایران پیدا کرده است (امام‌جمعه‌زاده، ۱۳۹۲؛ تل‌زالی و فلاحت‌پیشه، ۱۳۹۶؛ میراحمدی و احمدی، ۱۳۹۶؛ موثقی و نوروزی‌نژاد، ۱۳۹۵).

اساساً این ابهام و سؤال همواره وجود دارد که اسلام‌گرایی معاصر در ترکیه چه ماهیت و کارکردی

اجتماعی داخلی می‌داند. به بیان اگنیو «روابط بین‌الملل گرفتار رویکرد سرزمینی شده است» و برای رهایی از این امر باید به امر اجتماعی و تاریخی توجه کند (Agnew, 1994:58).

جامعه‌شناسی تاریخی معتقد است که روابط بین‌الملل، ساختار غیرقابل تغییری ندارد. به عبارتی، روابط بین‌الملل دارای زمان‌مندی و مکان‌مندی<sup>۴</sup> است که به دنبال تبیین تداوم و تغییر بود و بدین سبب است که روابط را امری بین‌اجتماعی و تأثیر و تأثرپذیری متقابل اجتماعات از یکدیگر قلمداد می‌کند. این رویکرد نظری شاخه‌های مختلف نظری دارد.

در بدو ورود جامعه‌شناسی تاریخی به روابط بین‌الملل، رویکرد وبری بر آن حاکم بود که به دنبال تبیین سیستم دولت بود و این رویکرد با تأکید بر تعریف وبری دولت<sup>۵</sup> به دنبال تعمیم آن به سیستم بین‌المللی بود. نماینده اصلی این رویکرد در روابط بین‌الملل هابسون بود که چارچوب نظری خود را بر اساس نقد واقع‌گرایان ساختاری بنا نهاد. وی دولت را واحدی منفعل نمی‌داند، بلکه آن را داری نقشی مهم در تغییرات اقتصادی و سیاسی می‌داند.

در مطالعه روابط بین‌الملل، نه تنها دولت‌ها و سیستم دولت‌ها، بلکه عوامل دیگری مانند اقتصاد جهانی، طبقات اجتماعی و رابطه‌ی دولت‌ها با این طبقات نیز باید مورد توجه قرار گیرد. از نظر معرفت‌شناختی این رویکرد، مطالعه تاریخ و تغییر، بر

#### 4. Temporality and Spatiality

۵. دولت از نظر وبر یک سازمان سیاسی اجباری است که دارای دولتی مرکزی بوده و سعی در برقراری انحصار قدرت قانون‌گذاری برای خود در داخل یک قلمرو مشخص دارد. دست‌بندی‌های عمومی از نهادهای دولت شامل دیوان‌سالاران اداری، نظام حقوقی و سازمان‌های نظامی یا مذهبی است.

به منظور «مطالعه ساختارهای کلان و بررسی فرایند تغییر در آن‌ها و فهم نتایج حاصل از آن» شکل گرفت (Skocpol, 1998:4).

در این برهه (دهه ۱۹۸۰) رویکرد نو واقع‌گرایی به بحث در خصوص ماهیت محیط بین‌الملل می‌پرداخت، اما رویکرد جامعه‌شناسی با تأکید بر دو امر تاریخ و جامعه‌شناسی درصدد فهم تحولات بین‌المللی بود. فرید هالیدی به عنوان یکی از نظریه‌پردازان در آن دوره مفهوم «بازگشت جامعه‌شناسی» به روابط بین‌الملل را مطرح کرد (Holliday, 2005).

جامعه‌شناسی تاریخی در روابط بین‌الملل دو دغدغه اصلی دارد. الف) تاریخ‌مندی دولت و ب) استفاده از آن در نظریات روابط بین‌الملل. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی تاریخی هم امری تاریخی و هم امری بین‌المللی است که به نحوی مخالف رویکرد جریان اصلی روابط بین‌الملل است که به دنبال حاکم کردن تجربه‌گرایی، کرونوفیشیسم (اصالت زمان حال) و مخالفت با جامعه‌شناسی بود.

جامعه‌شناسی تاریخی به دنبال توجه هم‌زمان به ساختارهای اجتماعی و تاریخی و نمونه‌های مطالعاتی است. از نظر این رویکرد، محیط بین‌المللی آنارشیک، تعیین‌کننده رفتار دولت‌ها نیست، بلکه ساختارهای اجتماعی که در بستر تاریخی شکل گرفته‌اند، تعیین‌کننده رفتار دولت‌ها هستند (Carvalho and et al. 2011; Teschke, 2003).

برخلاف رویکرد سنتی روابط بین‌الملل که معتقد به جدایی محیط بین‌الملل از اجتماع داخلی کشورهاست، رویکرد جامعه‌شناختی روابط بین‌الملل، ترتیبات ژئوپلیتیکی را حاصل تکامل و تکوین در برهه‌های تاریخی و تأثیر دینامیسم‌های

چندعلتی، چندمکانی منبع قدرت و استقلال نسبی بازیگران تأکید داشت (Hobden, 1999: 396).

از نظر این رویکرد دولت، پدیده‌ای چندوجهی<sup>۶</sup> متشکل از نهادها و افراد مختلف است. دولت تجسم مرکزگرایی، انعکاس‌دهنده روابط سیاسی و شکل‌دهنده مرکز و امری جغرافیایی است، دولت دارای درجاتی از اقتدارگرایی و قوانین الزام‌آور است که به وسیله نیروی اجبار فیزیکی نیز پشتیبانی می‌شود (Linklater, 1990).

جامعه‌شناسی تاریخی انتقادی با مفهوم‌بندی مجدد حاکمیت و مرزها ابزاری منعطف برای روابط بین‌الملل فراهم می‌کند و رویکردهای رادیکالی را که بر نقش نیروهای فراملی و فروملی تأکید می‌کنند نیز دربرمی‌گیرد. این رویکرد با توسعه مفهوم حاکمیت به سطح بین‌المللی و داخلی، چارچوبی برای تحلیل ادعاهای حاکمیت در سطوح داخلی و بین‌المللی فراهم می‌کند و آن را فرایندی منعطف می‌داند که اجازه می‌دهد که این ادعاها مطرح شوند. درواقع با این رویکرد، جامعه‌شناسی تاریخی انتقادی نوعی بازنگری به روابط دولت اجتماع و دولت‌ها با یکدیگر است (Booth, 1996: 335).

علت انتخاب این رویکرد برای مطالعه اسلام‌گرایی در ترکیه نیز همین لزوم بازنگری در نگاه به ماهیت اسلام‌گرایی در ترکیه است. برخلاف تصورات رایج در خصوص اسلام‌گرایی در ترکیه که آن را عمده‌ترین نیروی مخالف دولت و جبهه قدرتمندی علیه اقتدار کمالیسم تصور می‌کنند.

اسلام‌گرایی در ترکیه امری درهم تنیده با دولت و چند لایه در جامعه است. تقلیل آن به عنوان یک جنبش اجتماعی مخالف نیز مانع از فهم دقیق

ماهیت اسلام‌گرایی در ترکیه می‌شود. همان‌طور که مترادف دانستن اسلام‌گرایی در دوران عدالت و توسعه به عنوان اسلام سیاسی این مشکل را در فهم اسلام‌گرایی در ترکیه ایجاد می‌کند.

استدلال نوشتار حاضر تأکید بر ویژگی‌های خاص اسلام‌گرایی در ترکیه است، البته این امر به معنای استثناگرایی<sup>۷</sup> مطالعاتی نیست، بلکه تأکید بر تفاوت اسلام‌گرایی در ترکیه از سایر رویکردهای معاصر در سایر کشورها با توجه به رابطه اسلام‌گرایان با دولت، تحول تدریجی طبقات اجتماعی و تکامل رویکرد اسلام‌گرایان است که با مطالعه تاریخی اسلام‌گرایی در ترکیه می‌توان ابعاد مختلف و متفاوت آن را روشن‌تر کرد.

اول اینکه، فهم نظام‌مند اسلام‌گرایی در ترکیه نیازمند توجه به ساختارهای اجتماعی و سیاسی و اکاوی رابطه دولت ملت و اسلام‌گرایی سکولاریسم در این کشور است. سکولاریسم در دوره حاضر موضوعی فراتر از رویکرد سنتی به آن است، چرا که عرصه‌های دینی و سیاسی در ترکیه جدا از هم نیستند، بلکه درهم تنیده شده‌اند.

دوم اینکه، سیاست‌های اتخاذ شده در جامعه از جانب دولت نقش مهمی در شکل‌دهی ساختار اجتماعی ترکیه دارد. سوم اینکه، اشکال سکولاریسم در ترکیه کنونی بسیار متنوع و پیچیده شده‌اند؛ بنابراین مفاهیم قدیمی از سکولاریسم قادر به مفهوم‌بندی و تبیین شرایط جدید نیستند و فهم روشنی از سکولاریسم و دین ارائه نمی‌کنند.

اساساً رویکردهای سنتی قادر به تحلیل تبعیض دینی<sup>۸</sup> نیستند؛ بنابراین تجدیدنظر در مورد نقش

7. Exceptionalism

8. Religious Discrimination

6. Polymorphous

برای کارگزاران آن دوره، ناسیونالیسم امری فراتر از یک نیروی آزادی‌بخش بود. پروژه‌ای که باعث برچیده شدن امر قدسی و روابط مراد و مریدی می‌شد [البته در اصل کمالیسم نیز ایدئولوژی مدرن از مرید و مرادپروری بود] و ناسیونالیسم غربی برای آن‌ها امری تصادفی بود و ناسازگار با ترکیه نبود، بلکه انتخاب هوشمندانه سیاسی بود تا بوروکراسی را در جایگاه پیشرو و بهره‌بردار در استقرار کاپیتالیسم و دولت مدرن قرار دهد (Toprak, 2005: 30-32).

در چنین فضایی ناسیونالیسم ترکی به غایت سیاسی و نظامی شد. در سطح فرهنگی، سکولاریسم تعریفی که ارائه می‌داد با واقعیت‌های موجود در ترکیه انطباق نداشت (دین، زبان و قوم واحد)، سیاست‌های کمالیستی در این دوره به دنبال ایجاد مفهوم «شهروندی» بود که به عنوان بخشی از هویت رسمی مورد تعریف دولت تصور می‌شد و جایی برای عناصر هویتی قدیمی که قوی‌ترین آن اسلام بود، باقی نمی‌ماند.

شهروندان ترکیه به جای اینکه «خادم اسلام» باشند، «خادم ملت» شدند و اسلام امری ثانوی شد. حاکمیت کمالیستی در قالب سیاست همگونی فرهنگی<sup>۱</sup> به دنبال جلوگیری از جدایی‌طلبی ترک، کرد، سنی و علوی بود، که البته حوادث سال ۱۹۷۰ حکایت از ناموفق بودن این سیاست داشت (Sakal-lıoğlu, 1996: 235).

در سطح سیاسی، فرایند سکولاریزه شدن به دنبال تثبیت طبقه حاکم کمالیستی بود که شامل نخبگان حاکم عثمانی (البته منهای علما) بود و مسئله اسلام گرچه در کانون توجه بود، اما در در قالب دوگانه‌های عمومی-سیاسی تعریف می‌شد. رژیم کمالیستی

دین در ساختار اجتماعی و حتی در نظریه‌های جریان اصلی امری اجتناب‌ناپذیر است. اساساً نحوه تعامل دولت سکولار با امر مذهب و دین و رویکرد اسلام‌گرایان در قبال دولت، از جمله موضوعات مهم و محوری در مطالعه اسلام‌گرایی در ترکیه است.

البته این امر به معنی تقلیل دادن نقش اسلام به عنوان حاشیه در برابر متن (کمالیسم) نیست، بلکه بدین معنا است که یکی از مهم‌ترین مکانیسم‌های فهم نقش اسلام‌گرایان در ترکیه نوع تعامل آن‌ها با سکولاریسم و ملی‌گرایی است. به منظور فهم پیچیدگی‌های پدیده اسلام سیاسی معاصر ترکیه و شناسایی روش‌هایی که قرائت‌های امروزی بر اساس آن بنیان نهاده شده‌اند، نگاهی اجمالی به تاریخ اسلام‌گرایی در ترکیه می‌اندازیم.

### تاریخ اسلام‌گرایی در ترکیه مدرن

در دوره جنگ استقلال (۱۹۲۲-۱۹۲۴) نظام خلافت ملغی شد، مقام‌های خلافت و شیخ‌الاسلامی و [نهاد] محاکم شرعی تماماً برچیده شد. در فاصله (۱۹۳۰-۱۹۲۵) نظام دینی کاملاً برچیده شد. قوانین مدنی از سوئیس و قوانین جزایی و کیفری از ایتالیا اخذ شد. حروف الفبا به لاتین تغییر یافت. در سال ۱۹۲۸ اصل دوم قانون اساسی که اسلام را دین رسمی کشور می‌دانست و سپس اصل سکولاریسم در سال ۱۹۳۷ به قانون اساسی اضافه شد.

در این سال‌ها کارگزاران سیاسی اغلب رویکردی ناسیونالیستی داشتند و از میان افسران عالی‌رتبه ارتش و بوروکرات‌ها بودند و همانند دوره تنظیمات به مدرنیسم اروپایی بسیار مشتاق بودند. برنامه‌ای که آن‌ها انتخاب کرده بودند، کمالیسم بود که در واقع رویه‌ای مدرن داشت و حاصل عقل‌گرایی اروپایی بود.

9. Cultural Homogenization

این امر قدرت گرفتن حزب دموکرات را تسهیل کرد. برای حزب دموکرات «اسلام» نماینده «ایدئولوژی اسلامی» نبود، بلکه یک سنت فرهنگی بود و در این راستا دروس دینی به عنوان دروس اختیاری در مدارس ابتدایی برقرار شد، مدارس امام خطیب شکل گرفت، شبکه‌های رادیویی مذهبی به وجود آمد و دانشکده الهیات در دانشگاه آنکارا تأسیس شد.

زبان عربی در مراسم دینی مورد استفاده قرار گرفت. در عین حال شدیدترین مجازات علیه اسلام‌گرایانی چون سعید نورسی، سلیمان حلمی تونه‌خان و تیجانی که رویکرد ضد آتاتورک داشتند، اعمال شد.

اولین کودتا در جمهوری ترکیه در سال ۱۹۶۰ انجام شد. قانون اساسی جدید در سال ۱۹۶۱ ابزارهای چندی برای لیبرال دموکراسی و تکثرگرایی سیاسی در واکنش به سیاست‌های اتخاذی حزب دموکرات ایجاد کرد. در این محیط فضایی برای اسلام سیاسی ایجاد شد و اولین حزب اسلام‌گرا در سال ۱۹۶۹ تأسیس شد. البته این نکته حائز اهمیت است که افزایش اسلام‌گرایی به معنی عدم توانایی دولت در کنترل اسلام نبود، بلکه از اسلام به عنوان ابزاری برای مقابله با کمونیسم و حتی افراطی‌گرایی دینی استفاده می‌کرد (Ahmad, 1977: 374).

حزب عدالت<sup>۱۱</sup> که در فوریه سال ۱۹۶۱ تأسیس شد و برای ۱۵ سال توانست در عرصه سیاسی ترکیه کنشگری کند، در واقع وارث حزب دموکرات بود.<sup>۱۲</sup> این حزب برای کنترل اسلام در سپهر عمومی اجتماع ترکیه، سیاست‌هایی اتخاذ کرد. اول اینکه، سیاست حزب که مبتنی بر لیبرالیسم بود در تلاش

شدیدترین سیاست‌های سرکوب را در قبال اسلام اعمال می‌کرد، چرا که نخبگان حاکم بیشترین احساس خطر را از این عامل تصور می‌کردند، قیام شیخ سعید در شرق ترکیه در سال ۱۹۲۵، قیام‌های مشابه در دهه ۱۹۳۰ به وسیله سایر افراد (با ویژگی‌های عثمانی‌گرایی، کردگرایی و اسلام‌گرایی) در ترکیه همگی باعث تشدید این سیاست‌ها نیز شد.

رویکرد دولت در قبال اسلام دو نوع بود. اسلام به عنوان امری تصنعی و پیچیده که به نحوی واکنشی، افراطی و حامی خلافت عثمانی تعریف می‌شد و نوع دیگر از اسلام، به عنوان امری عقلانی تعریف می‌شد که سکولاریسم با این نوع تفسیر از اسلام سازگار بود (Atatürk, 2002: 90).

بعد از جنگ جهانی دوم، موازنه قدرت داخلی و بین‌المللی شکل جدیدی به خود گرفت و احزاب دست راستی قدرت گرفتند. احزابی که ادعای نمایندگی مردم عادی (حاشیه) در برابر مرکز (سکولار و نخبگان بوروکرات) را داشتند که از سال ۱۹۵۰ روی کار آمدند و تا سال ۱۹۶۰ که با کودتای نظامی حذف شدند، در قدرت بودند.

نمونه روشنی از این احزاب، حزب دموکرات<sup>۱۳</sup> بود. هدف این حزب تعهد به ارزش‌های نخبه‌گرایانه و مدرنیسم و فرایند سکولاریزه شدن بود و برای وصول به این هدف، اسلام را محدود به حوزه شخصی تصور می‌کرد. هویت سکولار تجربه‌گرا غرب‌گرا همواره مورد حمایت سیاسی حزب حاکم بود. این دوره ترکیب ناهمگونی از دولت‌گرایی کمالیستی به همراه گرایشات لیبرالی و بازار آزاد بود (Harris, 1979: 23).

اصلاحات ارضی در سال ۱۹۴۵ باعث نارضایتی زمینداران بزرگ و کشاورزان ملی‌گرا از دولت شد و

11. Adalat Partisi

12. علی‌رغم شکست حزب عدالت در انتخابات سراسری ۱۹۷۳ و ۱۹۷۷، سلیمان دمیرال به عنوان دبیر کل حزب در فاصله ۱۹۷۵-۱۹۸۰ سه بار به عنوان نخست‌وزیر ترکیه برگزیده شد.

10. Demokrat Partisi



نارضایتی از وضعیت آن و برآورده نشدن انتظارات خود به سوی اسلام‌گراها روی آوردند (Saribay, 1985: 65).

در این میان، حزب رفاه<sup>۱۴</sup> نمونه کلاسیک یک حزب اسلام‌گرا محسوب می‌شود و در این دوره اغلب خواسته‌های اسلام‌گراها را نمایندگی می‌کرد. گرچه به دنبال تحول و تغییر جامعه به نوع حکومت مبتنی بر شرع نبودند، بلکه در پی اعمال اصلاحات و حقوق بشر و آزادی‌های فردی بودند (هیل، ۱۳۹۵: ۲۵۱).

در این میان، کودتای سال ۱۹۸۰ باعث تغییر صحنه سیاسی ترکیه شد و فضا را برای فعالیت نیروهای اسلام‌گرا بازتر کرد. نخبگان جدید اسلام‌گرا در ترکیه در تلاش بودند که ارزش‌های مادی معاصر را با ایدئولوژی اسلامی پیوند دهند. بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و فروکش کردن جریان چپ در ترکیه، اسلام به تدریج به ابزاری برای تعامل دولت با جامعه تبدیل شد. در این برهه، همچنین به اسلام به عنوان سپر کارآمدی جهت مقابله با قدرت گرفتن کمونیسم در دانشگاه‌ها بیشتر توجه شد (Sakallioğ- lu, 1996: 246).

در خلال سال‌های ۲۰۰۲-۱۹۹۷، سیاست‌مداران جوانی پا به عرصه سیاسی گذاشتند که گرچه اعتقادات اسلامی داشتند، اما محدودیت‌های ساختاری اسلام‌گرایی در درون ساختار سیاسی را به خوبی یاد گرفته بودند و تحت عنوان اسلام‌گراهای مدرنیست و اعتدال‌گرا، تلاش می‌کردند عناصر ضدغربی، ضدسکولار و ضدسرمایه‌داری را در برنامه‌های حزبی کاهش دهند، بر موضوع حقوق بشر، دموکراسی و توسعه اقتصادی تمرکز یافتند و آشکارا از تکثرگرایی، جهانی شدن و سازش اجتماعی

برای ایجاد ارتباط میان سنت و مدرنیسم غرب برآمد. اسلام‌گرایی عنصری بود که توانست خود را ظهور و بروز دهد و دولت مرکزی برای جلوگیری از اسلام‌گرایی افراطی به توسعه مدارس امام خطیب پرداخت. دومین منبع محدودکننده اسلام‌گرایی، فشار نظامیان سکولار بود، چرا که قبلاً ارتش قدرت مداخله خود در سیاست را در کودتای سال ۱۹۶۰ نشان داده بود (Toprak, 2005: 176).

در دهه ۱۹۷۰ اتفاق ویژه‌ای افتاد و آن تشکیل حزب «سعادت ملی»<sup>۱۳</sup> بود که پایه‌های قدرت آن طریقت نقش‌بندی و حمایت عمومی مردم بود و برای اولین بار در تاریخ جمهوری ترکیه بود که طریقت‌ها نقش مهمی در پشتیبانی احزاب اسلام‌گرا داشتند، اما طریقت‌ها بلافاصله دست از حمایت احزاب اسلام‌گرا برداشتند، چرا که حزب سعادت ائتلافی با حزب سوسیال دموکرات در سال ۱۹۷۴ انجام داد (هیل، ۱۳۹۵: ۱۹۳).

علاوه بر آن طریقت‌ها، این حزب را به سبب انحراف از اسلام راستین مورد انتقاد قرار دادند. در این دوره علاوه بر محافظه‌کاران سنتی که در حاشیه قدرت فرهنگی و اقتصادی قرار داشتند، تجار، بازرگانان و صنعت‌گران نیز به اسلام‌گراها روی آوردند. اسلام‌گراها در انتخابات، درواقع انتخابی بودند که به لحاظ فرهنگی و سیاسی برای این اقشار جذابیت داشتند. به همین جهت بیشترین آرای احزاب اسلام‌گرا در این دوره از مناطق کمتر توسعه‌یافته و محروم آناتولی بود.

البته این اقبال علت دیگری نیز داشت، بیشتر نخبگان و تحصیل‌کردگان که در سایه سیاست توسعه آموزش کمالیستی ظهور کرده بودند به سبب

14. Refah Partisi-Welfare Party

13. Saadat Partisi-National Salvation Party

گولن اتحاد راهبردی مهمی برای انجام این اقدامات تشکیل دادند. موضوع قابل توجه این بود که به هر میزان که جبهه مقابل اسلام‌گراها در ترکیه تضعیف می‌شد، شکاف و اختلاف میان آن‌ها نیز افزایش می‌یافت.

در دوره دوم (که نقطه آغاز آن انتخابات مجلس سال ۲۰۰۹ بود) اختلاف میان اسلام‌گراها افزایش یافت و بیشتر از اینکه اختلاف بر سر اصول باشد، رقابت بر سر قدرت و تقسیم نفوذ در ساختار سیاسی ترکیه بود و در نحوه مواجهه با اعتراضات پارک گزی (۲۰۱۳) نیز این اعتراضات آشکارتر شد. در این برهه، دولت عدالت و توسعه به رهبری اردوغان صدور مدل نظام سیاسی خود را به کشورهای عربی که دستخوش انقلاب بودند، در دستور کار خود داشت (Pourebahim, 2015: 80-81) و به سمت اتحاد راهبردی با اخوان المسلمین و تبدیل این جنبش سیاسی و ملی به عنوان گفتمان حاکم قیام‌های عربی حرکت کرد.

دوره سوم بعد از کودتای ناموفق سال ۲۰۱۶ است که اسلام‌گرایی در ترکیه در عین حال که فرصت تاریخی حمایت مردمی (حتی احزاب مخالف) را به دست آورد، بی‌اعتمادی رهبری سیاسی ترکیه به روند‌های سیاسی موجود در کشور و رشد احساس توطئه‌گری از جانب کشورهای خارجی موجب بازنگری در ائتلاف‌سازی‌های داخلی و خارجی به منظور تأمین امنیت رژیم سیاسی حاکم شد. از این دوره به بعد صحنه سیاسی ترکیه شاهد شکاف درون حزبی اسلام‌گرایان، افزایش اقتدار اردوغان و کاهش کارآمدی سیستم اجرایی، تقنینی و قضایی این کشور شد. چنین روندی منجر به سنتز اسلام‌گرایی با ملی‌گرایی رادیکال در داخل و اتخاذ سیاست خارجی ماجراجویانه در خارج شد.

حرف زدند که بعدها به نام مانفیست آبان<sup>۱۵</sup> مشهور شد، این رویکرد اسلام را مربوط به حوزه شخصی می‌پنداشتند. محمد آیدین، یکی از معتقدین این رویکرد بود که معتقد به سازش کامل اسلام با علم بود و این جریان دموکراسی و شفافیت را در دستور کار سیاسی احزاب اسلام‌گرا قرار داد (White, 2014: 91).

عصمت اوزل، علی بولاچ، از جمله نظریه‌پردازان این دوره هستند که البته تحت تأثیر شریعتی و سروش بودند. علی بولاچ به کاپیتالیسم و سوسیالیسم علمی را توجه کرد. بحث‌های سیاسی زیادی در خصوص مفاهیم جدید و ارتباط آن با اسلام مطرح شد. آرای سید قطب با احتیاط بیشتری مورد توجه قرار گرفت (بدین معنا که همانند دوره‌های پیشین به طور کامل پذیرفته نشد، بلکه به دنبال نقد جنبه‌های مختلف آن نیز بودند).

تمرکز آن‌ها بر دولت ملت بود، به جای امت به مرزهای ملی توجه می‌کردند و اعتقادی به مبارزه با نفوذ اقتصادی و سیاسی غرب نداشتند. با این حال، تمام احزاب موجود در ترکیه (اعم از اسلام‌گرا، چپ و ملی‌گرا) توجه ویژه‌ای به مسئله فلسطین داشتند (Ibid: 93-94).

در دوره ۲۰۱۶-۲۰۰۲ اسلام‌گرایی در ترکیه در سه مرحله تکامل و تکوین یافت. در دوره اول اسلام‌گرایان با اتخاذ راهبرد دوری از احکام سیاسی و شریعت و یافتن راه‌حلی میانه (اسلام و سکولاریسم) به دنبال کارآمدی سیاسی و اقتصادی بودند. الحاق به اتحادیه اروپا، اصلاح قانون اساسی و تلاش برای خارج شدن از سلطه ارتش داشتند.

در این دوره عدالت و توسعه و جماعت فتح‌الله

15. Manifestation of Abant

## پسااسلام‌گرایی و ترکیه جدید

۲. تأکید بر تکثرگرایی در مقابل اقتدارگرایی، به‌ویژه اقتدارگرایی نظامیان در عرصه سیاسی ترکیه عامل بسیار مهمی است.
۳. تلاش برای پیوند الزامات (واجبات) اسلامی با انتخاب فردی و آزادی (البته به شیوه‌های مختلف) با دموکراسی و مدرنیته.
۴. توجه به آینده به جای گذشته.
۵. تلفیق مذهب و مسئولیت‌پذیری، گرچه دولت همچنان غیردینی است، اما نقش فعالی برای دین در عرصه عمومی قائل است.

در مورد پسااسلام‌گرایی در ترکیه دو رویکرد مختلف وجود دارد. به نظر احسان داغی<sup>۱۷</sup> به سبب وجود سکولاریسم قدرتمند در ساختار سیاسی ترکیه، اسلام‌گراها مجبور به اتخاذ سیاستی اعتدالی بودند به اعتقاد وی حاکمیت عدالت و توسعه باعث گسترش فضای دموکراسی در ترکیه شد.

رشد تدریجی اقتصاد ترکیه، آغاز پروژه صلح کردی، حذف مجازات اعدام از قانون جزایی ترکیه، کاهش تنش‌ها میان یونان و ترکیه، محدود شدن نقش مداخله‌ای ارتش در سیاست، باعث تبدیل ترکیه به عنوان مدل برای خاورمیانه و معرفی اردوغان به عنوان قهرمان جهان اسلام مطرح شد (Dağ, 2013:79-104).

اما این بخشی از مسیر ترکیه به سوی پسااسلام‌گرایی بود و تا پیش از سال ۲۰۱۱ را شامل می‌شد. جهان توغال<sup>۱۸</sup> با بهره‌گیری از رویکرد اقتصاد سیاسی به تحلیلی اجتماعی و اقتصادی از مسیر ترکیه به پسااسلام‌گرایی می‌پردازد که در چارچوب

چارچوب تحلیلی که برخی از پژوهشگران برای تبیین وضعیت اسلام‌گرایی در دوره فعلی مورد استفاده قرار می‌دهند، پسااسلام‌گرایی است. این رویکرد عمده‌ترین فرضیات اسلام‌گرایی را زیر سؤال برده و برای تبیین ماهیت اسلام‌گرایی دولت عدالت و توسعه سعی می‌کند. رهبران عدالت و توسعه در آغاز کار، به منظور فاصله‌گذاری خود با اسلاف خویش، خود را محافظه‌کاران دموکرات نامیدند (Yavuz, 2009: 23).

در واقع در تاریخ سیاسی ترکیه مفهوم محافظه‌کاری دلالت‌هایی متفاوت و چند لایه‌ای را دربرمی‌گیرد که از اسلام‌گرایی تا ملی‌گرایی، ضدیت با چپ‌گرایی و ناسیونالیسم افراطی، مخالفت با علویان و تحرکات کردی را دربرمی‌گیرد.

برای تبیین این تغییر ماهوی می‌توان از مفهوم «پسااسلام‌گرایی»<sup>۱۹</sup> استفاده کرد. این مفهوم را نخستین بار آصف بیات مطرح کرد و آن را هم به عنوان «پروژه» و هم به عنوان «وضعیت» تحلیل کرد که راهبردی عقلانی و انتخابی هوشمندانه برای ارائه متافیزیک اسلام در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و روشنفکری است (Beyat, 2013: 8-14).

از منظر تحلیلی، بیات ویژگی‌های چندی را برای آن بیان می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. پسااسلام‌گرایی، ضداسلام‌گرایی و غیراسلامی یا ضدسکولار نیست، بلکه تلاشی برای تعامل و هم‌نشینی دینداری با حقوق، آزادی با اعتقاد، اسلام با آزادی است و تلاشی برای ارائه روایتی از اسلام‌گرایی مبتنی بر اصول مدرنیته است.

17. İhsan Dağ  
18. Cihan Tuğal

16. Post-Islamism

جامعه‌شناسی تاریخی اقتصادی نیز می‌توان آن را جای داد.

بر این اساس، پسااسلام‌گرایی نوعی عقب‌نشینی محافظه‌کاری ترکیه است که ترکیبی از توسعه، دموکراسی، ملی‌گرایی به همراه درجه‌ای از توجه به حق شهروندی است. از نظر وی اسلام‌گرایی در ترکیه، ایدئولوژی کارآفرینان کوچک شهرستانی در حال افول است که مخالف سیاست‌های صنعتی دولت و اعتراضات کارگری است. این ایدئولوژی از زبان مذهب و احساسات ضدغربی برای بیان عقاید خویش بهره می‌گیرد و عموماً این بخش از جامعه در حاشیه کلان شهرهای ترکیه پرورش یافته‌اند.

از نظر توغال، آنچه که عدالت و توسعه نمایندگی می‌کند، پسااسلام‌گرایی به معنای ترکیبی از مذهبی بودن و حقوق، آزادی و ایمان نیست، بلکه نوعی رشد جماعت‌های محافظه‌کار مذهبی است که نمونه اصلی آن جماعت فتح‌الله گولن است که وی آن را «انقلاب منفعل» می‌نامد و این مفهوم را «حل چالش‌های اسلام‌گرایی با توسل به نئولیبرالیسم» تعریف می‌کند. مانند بازار جهانی، تکثرگرایی محدود و ابزارانگاری مذهب (Tuğal, 2009: 14-29).

هر دو تحلیل، بر تغییر بنیادی در اسلام‌گرایی ترکیه دلالت دارد، اما آنچه که باعث اختلاف نظر می‌شود، میزان پای‌بندی عدالت و توسعه به دموکراسی است که تحولات اخیر نشان از اقتدارگرایی و افزایش رفتارهای اقتدارگرایانه داشت و این امر در واقع، ثابت کرد که پسااسلام‌گرایی لزوماً به نتایج مطلوبی منتهی نخواهد شد یا حتماً به دموکراسی منجر نمی‌شود.

به نظر می‌رسد که اسلام‌گرایی در ترکیه فراتر از یک ایدئولوژی و سبک رهبری خاص ناشی از کیش

شخصیتی اردوغان است. یک رژیم سیاسی جدید در ترکیه با برداشتی نوین از سیاست و حکومت در حال تولد است که به بهترین نحو می‌تواند با عنوان پسااسلام‌گرایی تعریف شود که چهار ویژگی اقتدارگرایی انتخاباتی، پاتریمونالیسم نوین در نظام اقتصادی، پوپولیسم به عنوان تاکتیک سیاسی و اسلام‌یسم به عنوان ایدئولوژی سیاسی را دارد.

اسلام‌گرایی یا به عبارتی «اسلام‌یسم» تنها چهره و جنبه پسااسلام‌گرایی نیست، بلکه یکی از مهم‌ترین عناصر آن به شمار می‌رود. بنیان‌های معنایی اسلام‌یسم نیز قرائتی متفاوت از اسلام در بستر سیاست و حکومت ترکیه‌ی جدید است.

بعد از اینکه حزب عدالت و توسعه قدرت را در ترکیه به دست گرفت، رهبران آن هرگز از وارد کردن شریعت و حقوق اسلامی در نظام قانونی این کشور حمایت نکردند؛ تنها یک بازتعریف مدرن از سکولاریسم در قانون اساسی ترکیه در قالب یک روش اسلامی خوش‌خیم انجام شد، اما به تدریج با تحکیم پایه‌های قدرت عدالت و توسعه، اردوغان به طور فزاینده‌ای از بسترهای مذهبی و نمادهای اسلامی در تبلیغات سیاسی خود بهره گرفت.

اردوغان خود را به عنوان «امید امت اسلامی» در منطقه و جامعه مسلمانان جهان به معرض نمایش گذاشت. او چنین تصور می‌کند که همچون سلطان محمد فاتح و عبدالحمید دوم رسالتی تاریخی و الهی، نه تنها برای ترکیه، بلکه برای جهان اسلام دارد (گل‌محمدی و همکاران، ۱۳۹۵: ۸۱).

اسلام‌گرایی عدالت و توسعه به شدت با یک حس قوی میان محافظه‌کاران مذهبی در مورد احیای شکوه و عظمت امپراتوری عثمانی که بسیاری از قلمرو خاورمیانه را از استانبول هدایت می‌کردند،

برداشت از تاریخ ملی برخلاف ملی‌گرایی کمالیستی، تاریخ صدساله بعد از تأسیس جمهوری نوین ترکیه (۱۹۲۳) نیست، بلکه تاریخ قرن‌ها حکومت شکوهمند امپراتوری عثمانی و حتی سلجوقی است و منافع ملی صرفاً محدود به استقلال ملی و تمامیت ارضی بر اساس آنچه ملی‌گرایان کمالیستی می‌فهمند، نیست. هویت ملی برساخته شده از گذشته عثمانی در یک تعریف وسیع، منافع ملی را به معنای تبدیل شدن به یک ترکیه بزرگ یا ایجاد یک ترکیه قدرتمند شبیه امپراتوری عثمانی می‌داند و در یک تعریف حداقلی، منافع ملی به معنای نفوذ و قدرت حداکثری در مناطق هم‌جوار و بر عهده گرفتن نقش رهبری در جهان اسلام تعریف شده است (Onis, 2014: 37).

با وجود این، نقش بنیادی اسلام به عنوان یکی از پایه‌های دولت حاکم بعد از کودتای ۱۵ جولای و تشدید شکاف میان اسلام‌گرایان دچار تحولات اساسی شده و بیشتر کارکرد محافظه‌کارانه‌ای به خود گرفته و این تحت تأثیر تزلزل در اقتدار دولت مرکزی بعد از کودتا بوده است. بعد از کودتای ۱۵ جولای سال ۲۰۱۶، نظام سیاسی ترکیه با بحران سیستمیک مواجه شده است.

تردیدهای زیادی نیز نسبت به کارآمدی نظام ریاستی تحت رهبری مقتدر رئیس‌جمهور، اردوغان وجود دارد. با وجود این، چند روند کلیدی در سیاست و حکومت معاصر ترکیه قابل شناخت است.

از نظر جامعه‌شناختی، نخست، نقش‌آفرینان کلیدی عرصه سیاسی ترکیه در دوره‌های قبل مانند ارتش و شورای امنیت ملی به عنوان پاسداران کمالیسم و سکولاریسم تبدیل به بازیگران حاشیه‌ای شدند. دوم، این ایده که سیاست‌گذاری کم و بیش

پیوند خورده است. قبل از فروپاشی امپراتوری عثمانی در نتیجه جنگ جهانی اول، عثمانی‌ها برای قرن‌ها حامی و قیم مسلمانان اهل سنت در دنیای اسلام بوده‌اند.

اکنون اردوغان به عنوان وارث پادشاهان عثمانی، عزم مسلمانان ترک برای بازگشت به شکوه و عظمت سلاطین عثمانی در خاورمیانه و جهان اسلام را به معرض نمایش می‌گذارد، البته که اردوغان در چنین شرایطی رسالت خود را در قامت رهبری تعریف کرده است که به دنبال احیای عظمت تاریخی و ژئوپلیتیکی ترکیه بزرگ است (Cagaptay, 2020: 170).

همین برداشت و قرائت از رسالت اردوغان، وی را به پیگیری سیاست‌های جاه‌طلبانه در برخورد با تحولات منطقه‌ای جهان اسلام در خاورمیانه و شمال آفریقا و قفقاز سوق داده است. به طور کلی، اسلام‌گرایی اردوغانیستی در راستای تبدیل حزب اسلام‌گرای عدالت و توسعه به عنوان یک حزب هژمون در سیاست داخلی و به عنوان رهبر منطقه‌ای در دنیای اسلام تثویز و عملیاتی شده است.

برخلاف ملی‌گرایی کمالیستی، برداشت ملی‌گرایی اسلام‌گرایان از مفهوم ملت<sup>۱۹</sup>، نه ترک بودن، بلکه مبتنی بر امت اسلامی ترک (دارای هویت اسلامی سنی) است. برداشت از جغرافیای ملی، محصور در مرزهای ملی کنونی نیست، اگرچه مقدرات خود را در داخل مرزهای خویش تعریف کرده‌اند، اما آمال خود را در ورای مرزها دنبال می‌کنند (Aras, 2016: 64) و نوعی حس نوستالژیک به همراه افتخار به جهان اسلام و به‌ویژه سرزمین‌های امپراتوری عثمانی (بالکان، قفقاز و خاورمیانه) دارند.

19. Nation

اسلام‌گرایی در ترکیه بسیار عمل‌گرا است. به این صورت که بر اساس اقتضات تاریخی سیاسی در هر دوره‌ای روی اسلوب‌های خاصی از تعامل با دولت و اجتماع تمرکز می‌کند و در برهه‌های مختلف برای تداوم حیات سیاسی و ایفای نقشی مؤثر با طیف‌های مختلف چپ‌گرا، سکولار و ملی‌گرا ائتلاف می‌کند.

اسلام‌گرایی معاصر ترکیه در دوران حاضر از وضعیت سنتی خارج شده و بسیار مدرن فکر می‌کند. اسلام‌گرایان ترکیه با تفسیر موسع از احکام شرعی به این فکر می‌کنند که چگونه می‌توانند به واسطه استفاده از نمادهای دینی جذب حداکثری آرای مردمی را در انتخابات داشته باشند.

مدرن فکر کردن به این معنا است که شیوه حکومت سیاسی بر اساس احکام فقهی محافظه‌کار سنت حنفی نیست، بلکه بر اساس کارآمدی و مجهز بودن به آخرین علوم و فناوری مدرن جهانی است، یعنی حفظ حکومت بر اساس کارآمدی ممکن می‌شود نه گسترش شریعت و ترسیم یک تصویر مترقی از اسلام‌گرایی به این جهت که اسلام هیچ منافاتی با مدرنیته و علوم مدرن ندارد.

اسلام‌گرایی در ترکیه به شدت مرکزگرا، تابع دولت مرکزی و اطاعت‌پذیر است. اساساً بر اساس سنت نانوشته اسلام‌گرایی در ترکیه معاصر، حتی در بدترین حالت که دولت علیه دین و امور دینی باشد، اسلام‌گرایی اطاعت از دولت را فرض می‌دانند. دولت به عنوان اولی‌الامر مقدم بر شریعت است و دولت‌محوری از ویژگی‌های بارز اسلام‌گرایی ترکیه محسوب می‌شود که به نحوی موجبات انقطاع پیوند مستقیم عموم (ملت امت) با اسلام سیاسی را فراهم می‌کند.

اسلام در عین حال که عنصر هویت‌ساز در

حوزه تأمین منافع ملی است، اما جای خود را به قلمرو پیروزی‌ها و شکست‌های منافع حزبی داده است. سوم، شخصیت‌ها به جای نهادها و ساختارها به متغیرهای تعیین‌کننده در ترسیم سیاست‌ها مبدل شده‌اند که موجب حزبی شدن موضوعات سیاست خارجی و درهم آمیختن مرزهای سیاست داخلی و خارجی شده است (گل محمدی، ۱۳۹۸: ۳۸۶).

### لزوم بازاندیشی در مفروضات غالب ایران از اسلام سیاسی ترکیه

اساساً پدیده اسلام‌گرایی در ترکیه موضوع بسیار پیچیده‌ای است و قرائتی که در ایران از اسلام‌گرایی در ترکیه وجود دارد، به نظر ساده‌سازی شده است. برخلاف نگرش‌های غالب، ماهیت و خط سیر اسلام‌گرایی در ترکیه متفاوت از برداشت‌های رایج است.

واقعیت این است که در ترکیه اسلام‌گرایی وجود دارد، اما اسلام‌گرایی به معنای ایرانی شیعی آن وجود ندارد یا نظام سیاسی مبتنی بر اسلام وجود ندارد. به این معنا که اسلام‌گرایی به معنای نیروی سیاسی آن در ترکیه وجود خارجی ندارد. صرفاً بخشی از نیروی شکل‌دهنده به ابزارهای حاکمیتی سیاست داخلی است، اما در سپهر سیاست خارجی راهبردها و ترجیحات ترک‌ها متأثر از اسلام به معنای عقیده و ایدئولوژی نیست. اساساً آرمان‌گایی اسلام‌گراها در ترکیه نیز استقرار و تشکیل یک حکومت اسلامی نیست (Kuru, 2014; Yavuz, 2009).

بر اساس مکانیسم‌های اجتماعی و تاریخی و نوع تعامل این نیروها با دولت و نظام سیاسی در ترکیه، بازاندیشی در مفروضات غالب سیاست‌گذاران ایران از اسلام‌گرایی ترکیه حاوی استدلال‌های ذیل است:

مسیحیت و نه درگیری مستقیم ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیکی است. ایران و اسلام شیعی دگر غلیظ و قدرتمندی برای اسلام حنفی ترکیه نیست.

اسلام‌گرایی اردوغانی یک پروژه ملی‌گرایی جدید با لایه‌های مذهبی محافظه‌کار است که در سیاست داخلی به دنبال بسیج سیاسی نیروهای مدنی و در سیاست خارجی بستری برای منطقه‌گرایی ژئوپلیتیکی است.

از نقطه‌نظر نخبگان سیاسی اسلام‌گرا در ترکیه، حیات سیاسی و تداوم حکومت آن‌ها در پیوند مستقیم با کارآمدی دولت مرکزی در تأمین نیازهای روز ملت در همه حوزه‌ها است و از این رو، اولویتی به اجرای شریعت اسلامی یا به عبارتی اسلامیزه کردن سیاست و جامعه هم‌تراز کارآمدی نمی‌دهند.

در سطح سیاست داخلی، برخلاف بسیاری از دیدگاه‌های غالب در کشور که معتقدند ترکیه نوین به سمت اسلامی کردن حکومت و سیاست حرکت می‌کند، به نظر می‌رسد که اسلام در ترکیه یک امر ایدئولوژیک نیست، بلکه بیشتر یک امر فرهنگی است که در دهه گذشته سیاسی شده است. از سوی دیگر، بسیج نیروهای داخلی با توجه به چندقطبی شدن جامعه، زیر سایه اسلام‌گرایی امکان‌پذیر نیست. حتی بسیاری از اسلام‌گراها مخالف تغییر نظام سیاسی بودند. رابطه اردوغان با طرفدارانش، رابطه معنوی امام و امت نیست، بلکه بیشتر ناشی از کیش شخصیتی اردوغان است.

## پسااسلام‌گرایی ترکیه و الزامات سیاست‌گذاری ایران

میان مراکز تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری کشور اساساً این ابهام و سؤال وجود دارد که ترکیه مطلوب

ترکیه است، خود ابزار هویتی نیز است. هر دولتی در ترکیه در دوره‌های مختلف، حتی کنعان اورن (رهبان کودتای سال ۱۹۸۰)، لیبرال‌ها و سکولارها در مواقع ضروری از مذهب به عنوان ابزاری برای بسیج اجتماعی و تحکیم قدرت بهره‌برداری کرده‌اند.

اسلام‌گرایی در ترکیه را نباید به تفکرات مذهبی اسلام‌گرایان حزب عدالت و توسعه تقلیل داد. موقعیت برتر اسلام‌گرایان حزب حاکم بیش از آنکه متأثر از ادعای اسلام‌گرایی آن‌ها باشد، منبعت از کارآمدی حزبی و کیش شخصیتی رهبران آن‌ها است که در سال‌های اخیر موفق شده‌اند یک طبقه محافظه‌کار وفادار در ترکیه شکل دهند.

اسلام در ترکیه به مثابه یک سنت است و سنت منبع هویت ترکی است. اساساً بعد از ظهور امپراطوری‌های سلجوقی و عثمانی در سرزمین‌های آناتولی، هویت ملی ترک‌ها با اسلام گره خورده است. زمانی که دین (اسلام) به منبع اصلی سنت و هویت ترکیه تبدیل شده است، نمی‌تواند منبع ایدئولوژی باشد. به این معنا که اسلام استعداد تبدیل شدن به ایدئولوژی یا به عبارت دقیق‌تر اسلام سیاسی در ترکیه را ندارد. باید با اسلام در ترکیه به عنوان یک امر فرهنگی و هویتی برخورد کرد که در غایت خود می‌تواند در تمامی دوره‌ها نقش آفرینی داشته باشد.

دگر اصلی اسلام‌گرایان ترک مسیحیت است نه قرائت‌های متفاوت از اسلام در جوامع اسلامی. در این بستر، مسلمان بودن در ترکیه، یعنی ترک بودن که به نوعی مذهب با قومیت و هویت ملی گره خورده است و خود را در مقابل قطب غرب مسیحی و وانجلیست‌ها تعریف می‌کند. ساز و کار تعیین‌کننده برخورد اسلام ترکی با غرب مسیحی نیز ایجاد و حفظ تعادل در روابط با قدرت‌های غربی و داعیه‌دار

برای جمهوری اسلامی ایران چه نوع ترکیه‌ای است؟ آیا استقرار یک نظام اسلامی در ترکیه مطلوب ایران است؟

با وجود این، اجماع نظر میان متولیان اجرایی و کارشناسان دانشگاهی کشور وجود دارد که حضور نیروهای اسلام‌گرا در ترکیه از این حیث که سطحی از استقلال عمل در رفتار سیاست خارجی را دارند و برخی از اهداف و ترجیحات راهبردی آن‌ها در جهان اسلام با اولویت‌های ایران هم‌پوشانی دارد، به نفع منافع ملی و منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران است. اینکه نیروهای سکولار، ارتش و غرب‌گرا در هرم قدرت نباشند، فضای مناسبات دوجانبه و همکاری منطقه‌ای بین ایران و ترکیه را گسترش می‌دهد.

اما اینکه مسائل ایران با ترکیه چیست و اولویت‌بندی این مسائل به چه شکلی است، هنوز مشخص نیست. اینکه مسئله ما افزایش روابط تجاری به سی میلیارد دلار است (با توجه به اینکه حجم مرادفات تجاری دوجانبه به پایین‌ترین میزان در دهه گذشته، حدود شش میلیارد دلار (۲۰۱۹)، رسیده است). یا حفظ رژیم سیاسی و بقای دولت آقای اردوغان اولویت راهبردی ماست، هنوز پاسخ مشخصی وجود ندارد.

درواقع، اولویت‌بندی مسائل سیاست‌گذاری ما با ترکیه می‌تواند نوع نگاه و فرصت‌ها و چالش‌های ایران در رابطه با اسلام‌گرایی سیاسی معاصر ترکیه را تعیین کند. آیا اسلام‌گرایی معاصر در ترکیه منبع تنش در روابط دوجانبه یا منبع همگرایی در سایر مسائل مشترک امنیتی، اقتصادی و سیاسی است.

اسلام‌گرایی ترکیه بعد از سال ۲۰۰۲ عامل اتفاق و نزدیکی ایران و ترکیه بوده است (Sinkaya, 2018)، اما اینکه عامل اتحاد می‌تواند باشد، نمی‌توان

با قطعیت سخن گفت و تا حدود بسیار زیادی منوط به معادلات منطقه‌ای است. چون قرائت از اسلام در سیاست و حکومت ایران بسیار متفاوت از ترکیه است. در سطح راهبردی، مسئله اردوغان اتخاذ رفتار سیاسی بر اساس شریعت اسلامی نیست، بلکه یک نگاه دیگر از نوع ترکی به اسلام و پیوندهای اسلامی در ماورای مرزهای ملی خود است.

باید چنین سؤالی مطرح کنیم که متغیر اسلام تا چه اندازه می‌تواند در روابط ایران با ترکیه نسبت به مسائلی همچون حضور منطقه‌ای آمریکا و کنشگری امنیتی رژیم صهیونیستی تأثیر داشته باشد؟ برای مثال، ایران تا چه میزان می‌تواند روی عنصر اسلام در همگرایی با ترکیه برای دفع تهدیدات ناشی از حضور منطقه‌ای آمریکا حساب باز کند.

ابتدا باید تکلیف یک گزاره مناقشه‌انگیز در امکان بهره‌برداری ایران از ظرفیت نیروهای غیردولتی (به‌ویژه اسلام‌گراها) در ترکیه را روشن کنیم. مردم ترکیه دین‌دار هستند و تمایلات مذهبی آن‌ها تا حدودی می‌تواند به گرایش‌ات اسلامی مردم ایران نزدیک باشد، اما چون در ترکیه یک سنت دولت‌مندی قوی و حساس وجود دارد که به کوچک‌ترین تلاش ایران برای ارتباط‌گیری با جریان‌های اسلام‌گرای ترکیه واکنش نشان می‌دهد و همچنین بنای رفتاری تهران نیز تنظیم روابط با دولت آنکارا است، پس در سطح راهبردی و سیاست‌گذاری نمی‌توان روی سرمایه بالقوه‌ای که میان امت اسلامی ترکیه وجود دارد، حساب باز کرد.

ظرفیت تبدیل گرایش‌ات اسلام‌گرایی در ترکیه به منافع جمهوری اسلامی ایران در منطقه بسیار محدود است و به هر نحوی باید از رهگذر دولت مرکزی به سرمایه توده مذهبی در ترکیه توجه



مسائل داخلی را امنیتی و رفتار سیاست خارجی را تهاجمی کنند. قرائت‌های متناقض اردوغان از سنت حنفی نیز در این قالب قابل فهم است که تا چه اندازه می‌تواند در خدمت حفظ اقتدار داخلی و نمایش قدرت در معادلات منطقه‌ای باشد.

فهم مطلوبیت‌های راهبردی ترکیه به رهبری اردوغان با دو مفهوم امنیت رژیم سیاسی<sup>۲۰</sup> در داخل و نمایش و تثبیت قدرت منطقه‌ای<sup>۲۱</sup> در خاورمیانه و شرق مدیترانه گره خورده است. هر اقدامی در سیاست خارجی معاصر ترکیه در قالب دو مفهوم مزبور قابل فهم و پیش‌بینی است (Ryan, 2019; Oğuzlu, 2018).

به این معنا که سیاست‌گذاری راهبردی در سیاست خارجی و اولویت‌بندی ترجیحات امنیتی در راستای استقرار اقتدار سیاسی اردوغان در سیاست داخلی و تثبیت موقعیت راهبردی ترکیه به عنوان یک قدرت منطقه‌ای نظم‌ساز در معادلات خاورمیانه و شرق مدیترانه است که به نحوی به روابط این کشور با قدرت‌های بزرگ مثل آمریکا و روسیه و الگوی دوستی و دشمنی با همسایگان شکل می‌دهد.

ترکیه بعد از کودتا به سمت نزدیکی با ایران و روسیه حرکت کرده است. اردوغان به دنبال موازنه فراگیر برای مقابله با تهدیدات امنیت رژیم سیاسی خود است. حمایت ایران و ترکیه از امنیت رژیم سیاسی یکدیگر در رویدادهای اخیر نشان داد که تا چه اندازه امنیت دولت مرکزی دو همسایه به یکدیگر پیوند خورده است. ترکیه مخالف سیاست تغییر رژیم آمریکا و متحدان آن در ایران است.

در مقایسه با مؤلفه اسلام‌گرایی، این می‌تواند

کرد. اگر در خدمت و منافع اقتدار دولت مرکزی باشد، اردوغان در روز عاشورا ذکر مصیبت کربلا می‌گوید و در مدح ائمه معصوم شعرسرای می‌کند و سخنرانی آتشی‌در دفاع از قدس و مردم فلسطین ایراد می‌کند، اما در عین حال، قراردادهای نظامی، امنیتی و اقتصادی گسترده‌ای با رژیم صهیونیستی امضا می‌کند.

بنابراین آنچه دغدغه اسلام برای جمهوری اسلامی ایران تعریف شده، مسئله اردوغان نیست و موضوعیت ایدئولوژیکی و عقیدتی ندارد و باید به گفتمان اسلام سیاسی اردوغان نگاه واقع‌گرایانه داشته باشیم. در سطح منطقه‌ای، ترکیه بیش از آنکه بازیگری ایدئولوژیک باشد، کنشگری ژئوپلیتیکی و تا حدودی ژئواکونومیکی است.

انتخاب راهبردی اتاق فکر اردوغان برای تحکیم قدرت داخلی، برون‌سپاری مسائل سیاست داخلی و بهره‌برداری از ظرفیت‌های کنشگری سیاست خارجی به منظور رفع بحران‌های موجود سیاسی اقتصادی و امنیتی کشور است (Hintz, 2015: 7-11).

در این میان غرب آسیا بخشی از جولانگاه اردوغان برای تحکیم و تداوم اقتدار داخلی است. به عبارتی، اردوغان مسائل امور خارجی از سوریه و لیبی گرفته تا آمریکا و کردها را به کف خیابان‌های ترکیه کشانده تا با بسیج نیروهای مختلف داخلی و امنیتی کردن فضای کنشگری نیروهای اپوزیسیون حاکمیتی یکپارچه در کشور بگستراند. از دست دادن کرسی شهرداری‌های شهرهای بزرگ در انتخابات سال ۲۰۱۹ هرچه بیشتر اردوغان را در معادلات منطقه‌ای تهاجمی‌تر کرده است.

درواقع، استراتژی حاکم در اتاق فکر اردوغان این است که اگر دنبال تحکیم اقتدار داخلی هستند، باید

20. Regime Security  
21. Projecting as Regional Power

با توجه به تنهایی راهبردی ترکیه در معادلات شرق مدیترانه و جهان عرب و همچنین دغدغه‌های اجماع‌سازی ژئوپلیتیکی آن در مناطق مجاور فرصت مناسبی پیش‌روی ایران است تا از فهم مشترک منطقه‌ای با ترکیه، به‌ویژه دشمنان و تهدیدات مشترک برای ائتلاف‌سازی فراگیر منطقه‌ای با این کشور و همراه ساختن قدرت‌های دیگر همچون پاکستان، قطر و مالزی بهره‌برداری کند. این ائتلاف می‌تواند حول محور مسئله فلسطین یا سایر مسائل جاری جهان اسلام شکل گیرد، اما بدون تردید پیامدهای مهمی هم در حوزه‌های دیگر همکاری خواهد داشت.

برآورد راهبردی از شرایط کنونی سیاست داخلی ترکیه که ناظر بر افول هژمونی حزب عدالت و توسعه و تقویت مواضع جریان‌های مخالف است، حاوی فرصت‌ها و تهدیداتی برای منافع جمهوری اسلامی ایران است. انتخاب راهبردی این است که ایران به سمت همکاری با جریان‌های مدعی و تحول‌ساز در ترکیه حرکت کند و در عین حال همه آن‌ها را به کار کردن با خود امیدوار نگه دارد.

مهم‌ترین آسیب، انتخاب یک جریان خاص و اولویت دادن به روابط با آن است. متنوع‌سازی روابط با جریان‌های نوظهور اسلام‌گرا و احزاب مخالف یک اولویت در گزینه‌های سیاست خارجی ایران در قبال ترکیه کنونی است.

به منظور خروج از جبر تاریخی رقابت‌های ایدئولوژیکی و ژئوپلیتیکی با ترکیه، ایران در قالب یک موافقت‌نامه راهبردی به یک «برنامه جامع همکاری بلندمدت» با ترکیه نیاز دارد که روابط دو کشور را از عوامل بی‌ثبات‌کننده تحولات محیطی مصون نگه دارد و اتصالات راهبردی دو کشور را در

عامل مهمی در گسترش همکاری‌ها باشد. از نگاه اردوغان، ایران و روسیه دو قدرت موازنه‌ساز در بقای دولت اردوغان در مقابل ایالات متحده و اروپا است و حتی ائتلاف با آن‌ها می‌تواند موازنه فراگیری در مقابل رقبای عربی و غربی ایجاد کند. اردوغان این برداشت تهدید را دارد که متحدان غربی پروژه عبور از اردوغان را کلید زده‌اند و از این رو، به دنبال ائتلاف‌سازی فراگیر برای حفظ اقتدار بلامنازع خود است (Yucesoy, 2019: 5).

با وجود این، ترکیه یک نظم سیاسی جاه‌طلبانه برای کنشگری خود در منطقه ترسیم کرده است که بسیاری از آن‌ها در مقابل ترجیحات راهبردی ایران قرار دارد. ترکیه به دنبال تثبیت موقعیت خود به عنوان یک قدرت منطقه‌ای نظم‌ساز است و در این راستا از هر ابزاری (مذهب، نیروی نظامی، تجارت و...) بهره‌برداری می‌کند.

در چارچوب ایده اصلی پژوهش چند توصیه راهبردی به منظور سیاست‌گذاری دستگاه‌های تصمیم‌گیری کشور در تعاملات دوجانبه و منطقه‌ای با ترکیه پیشنهاد می‌شود:

ایران نباید اسلام‌گرایی دولت اردوغان را به مثابه یک ایدئولوژی متصلب در هدایت سیاست خارجی ترکیه در نظر گیرد. در این معنا خود اسلام‌گرایی عمل‌گرایانه می‌تواند چارچوب همکاری باشد. احیای نهادهای چندجانبه‌گرایانه‌ای همچون «دی-۸» با تأکید بر بازار مشترک اسلامی و توسعه مرادوات ترجیهی چندجانبه می‌تواند زمینه‌های وابستگی متقابل اقتصادی و هم‌سرنوشتی سیاسی ایران با ترکیه و سایر اعضای آن در جهان اسلام را ایجاد و تقویت کند. پیش‌شرط آن مرتفع ساختن اختلافات مهم منطقه‌ای، از جمله مصالحه در معادلات سوریه است.

حوزه‌های اقتصادی و امنیتی گسترش دهد.

چارچوبی که با در نظر گرفتن منافع منطقه‌ای و نگرانی‌های امنیت ملی دو کشور و بر پایه یک ذهنیت برد برد به نحوی سرنوشت کنشگری منطقه‌ای دو کشور را به یکدیگر گره بزند تا در مسیر نیل به اهداف مشترک هم‌افزایی کنند.

درنهایت، اقدامات هدفمند رسانه‌های معاند بین‌المللی در ایجاد تفرقه میان جامعه ترکیه و ایران و همچنین برجسته ساختن عامدانه اختلافات ایدئولوژیکی دو کشور در معادلات منطقه‌ای مانع از نزدیکی راهبردی تهران و آنکارا می‌شود که متأسفانه برخی از رسانه‌های داخلی و رسانه‌های ترک در چنین زمین شومی بازی می‌کنند.

ناگفته پیداست که نزدیکی دو قدرت مسلمان غیرعرب به هیچ وجه مطلوب اعراب محافظه‌کار و قدرت‌های فرمانطقه‌ای مداخله‌گر نیست و از این رو با توسل به بازنمایی‌های رسانه‌ای سعی در ایجاد تشنج در روابط دو کشور دارند. نیاز به مدیریت متمرکز چنین پروژه‌ای از سوی نهادها و مقامات ذی‌مدخل کشور است.

## نتیجه‌گیری

اسلام به عنوان یک سنت و منبع هویت نقش مؤثری در شکل‌دهی به تحولات معاصر سیاست و حکومت ترکیه داشته است. بر اساس زمینه‌مندی تبیین پدیده‌های اجتماعی در جامعه‌شناسی تاریخی، مقاله تلاش کرد تا در قالب مفهوم پسااسلام‌گرایی به ماهیت و کارکرد اسلام‌گرایی معاصر ترکیه بپردازد.

بر این اساس، ظهور قرائت‌های مختلف از احکام سیاسی و شریعت اسلامی در ترکیه بیش از آنکه بر بنیان‌های عقیدتی و ایدئولوژیکی مبتنی باشد، از

پوشش‌های سیاسی اجتماعی، بازی قدرت و نظام فکری رهبران حاکم بر احزاب اسلام‌گرا متأثر بوده است.

به همین دلیل، پدیده اسلام‌گرایی در ترکیه بسیار عمل‌گرا، مرکز‌گرا و حاصل تعاملات تاریخی اجتماعی دولت و جامعه محافظه‌کار ترکیه بوده است. از سوی دیگر، اسلام به عنوان منبع هویتی بسیج‌کننده، ابزار تأمین بقای نظام سیاسی دولت عدالت و توسعه، تحکیم اقتدار داخلی رئیس‌جمهور اردوغان و بسترساز منطقه‌گرایی فعال و ماجراجویانه ترکیه در جهان اسلام است.

تلقی سیاست‌گذاران جمهوری اسلامی ایران از اسلام‌گرایی در ترکیه به مثابه هدف و عقیده برآورد صحیحی از پویایی‌های سیاست داخلی و رفتارهای سیاست خارجی این کشور به دست نمی‌دهد. از سوی دیگر، منافع مشترک امنیتی (مسئله کردی، مبارزه با تروریسم، آمریکا و...)، هم‌سرنوشتی سیاسی در منطقه و مناسبات اقتصادی (تجارت، انرژی و...)، از جمله موضوعات مشترکی است که ایران و ترکیه می‌توانند حداقل به تفاهماتی در این زمینه برسند، هر چند شیوه برخورد با این مسائل از جانب دو کشور می‌تواند متفاوت باشد.

بنابراین در سطح سیاست‌گذاری، منطق ائتلاف‌سازی، شراکت راهبردی و برخوردهای ژئوپلیتیکی با ترکیه از دریچه همگرایی یا واگرایی رویکرد اسلام‌گرایی نمی‌گذرد، بلکه نیازمند درجه‌ای از عملگرایی و ایجاد اتصالات راهبردی در حوزه‌های مختلف روابط دوجانبه است.

از سوی دیگر، اسلام‌گرایان ترکیه همواره نسبت به نفوذ شیعی ایران در منطقه سوءظن دارند. این بی‌اعتمادی بیش از آنکه ریشه در خطوط گسل

## ملاحظات اخلاقی

### پیروی از اصول اخلاق پژوهش

موازین اخلاقی مقاله به طور کامل رعایت شده است. مقاله فاقد کد اخلاقی و محرمانگی اطلاعات است.

### حامی مالی

این تحقیق هیچ‌گونه کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی در بخش‌های عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرد.

### مشارکت نویسندگان

تمام نویسندگان در طراحی، اجرا و نگارش همه بخش‌های پژوهش حاضر مشارکت داشته‌اند.

### تعارض منافع

بنابر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

### تشکر و قدردانی

نگارندگان از دیدگاه‌های سازنده دکتر رحمان قهرمان‌پور و دکتر جعفر حق‌پناه در تقویت ایده اصلی پژوهش سپاس‌گزاری می‌کنند.

برخوردهای ایدئولوژیکی داشته باشد، متأثر از نتایج آن در رقابت‌های ژئوپلیتیکی و اولویت‌های متعارض دو قدرت غیرعربی در معادلات خاورمیانه عربی است. تصمیم‌گیران سیاست خارجی در آنکارا بر این تصور هستند که توان ایران در مقابل آمریکا فرسایش می‌یابد و اعراب درگیر اعتراضات داخلی و رقابتی مهلک با ایران خواهند بود و تنها ترکیه قادر خواهد بود تا نقش قدرت مسلط در ایجاد نظم منطقه‌ای در حال ظهور را ایفا کند.

این فضای ابهام آلود و خلأ قدرت در منطقه ترکیه را به شدت برای برعهده گرفتن نقش مرکزی در معادلات در حال تغییر محیط پیرامونی خود وسوسه کرده است. هرچند ایران در مدار ائتلاف سازی‌های ترکیه بعد از کودتای سال ۲۰۱۶ قرار گرفته است، اما سطح بالای رقابت‌های ژئوپلیتیکی در مناطق مجاور همچنان عامل مهمی در عدم اتخاذ راهبردهای همگرا به منظور همکاری‌های فراگیر امنیتی و سیاسی بین دو کشور بوده است.

در عین حال به نظر می‌رسد ایران و ترکیه فهم مشترکی از تضعیف هژمونی آمریکایی و پیامدهای هزینه‌ساز سعودی صهیونیستی در منطقه دارند، اما گشایش فضای کنشگری در نتیجه خلأ قدرت به وجود آمده، ترجیحات راهبردی دو همسایه قدرتمند را در مقابل یکدیگر قرار داده است. چنین تصویر ابهام‌آلودی از منطقه، هم ظرفیت گسترش همکاری دارد و هم حاوی زمینه‌های برخوردهای سخت و نرم در معادلات در حال تغییر منطقه‌ای بین دو کشور است. از این رو، بازبینی اولویت راهبردی ایران در قبال ترکیه باید معطوف به ایجاد یک رابطه استراتژیک معطوف به همسایگی باشد که فراتر از تحولات ناپایدار سیاسی به وضعیتی باثبات در روابط دو کشور منتج شود.

## منابع فارسی

- امام جمعه‌زاده، س.ج.، رهبر قاضی، م.ر.، و مرنندی، ز. (۱۳۹۱). تحول گفتمان هویت در ترکیه از کمالیسم به اسلام‌گرایی با تأکید بر حزب عدالت و توسعه. *جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام*، ۱(۳)، ۴۵-۷۲.
- گل محمدی، و.، سجادیپور، س.م.ک.، و موسوی شفتائی، م. (۱۳۹۵). اردوغانیسم و فهم سیاست خاورمیانه‌ای ترکیه. *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ۱۹ (۷۳)، ۶۹-۹۲.
- گل‌محمدی، و. (۱۳۹۸). *ادراک رهبران و تحولات سیاست خارجی ترکیه ۲۰۱۸ - ۲۰۲۲*. تهران: انتشارات دانشگاه عالی دفاع ملی و تحقیقات راهبردی.
- موثقی، س.، ا.، و نوروزی نژاد، ج. (۱۳۹۵). دگردیسی در فرهنگ سیاسی ترکیه و غلبه گفتمان اسلام‌گرایی میانه‌رو. *فصلنامه سیاست*، ۴۶(۳)، ۷۶۱-۷۷۷.
- میراحمدی، م.، و احمدی، م. ه. (۱۳۹۶). حکومت‌داری در اندیشه سیاسی سعید نورسی و تأثیر آن بر اسلام‌گرایی معاصر ترکیه. *علوم سیاسی*، ۲۰(۸۰)، ۱۴۸-۱۲۵.
- نوری تل زالی، م.، و فلاح‌پیشه، ح. (۱۳۹۶). روند اسلام‌گرایی در ترکیه و آینده اسلام سیاسی. *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۱(۴۰)، ۲۵-۴۴.
- هیل، و. (۱۳۹۵). *سیاست خارجی ترکیه ۱۷۷۴-۲۰۰۰* [ترجمه پوراابراهیم، ن.]. تهران: پژوهشگاه تاریخ اسلام.

## References

- Agnew, J. (1994). The territorial trap: The geographical assumptions of international relations theory. *Review of International Political Economy*, 1(1), 53-80. [DOI:10.1080/09692299408434268]
- Ahmad, F., & Royal Institute of International Affairs. (1976). *The Turkish experiment in democracy, 1950-1975*. New York: Avalon Publishing. [https://www.google.com/books/edition/Turkish\\_Experiment\\_In\\_Democracy/NGm4AAAAIAAJ?hl=en](https://www.google.com/books/edition/Turkish_Experiment_In_Democracy/NGm4AAAAIAAJ?hl=en)
- Akyol, M. (2016). Erdoganism, from "national will" to "man of the nation," an abridged dictionary for the post-secular Turkish state. Retrieved from <https://foreignpolicy.com/2016/06/21/erdoganism-noun-erdogan-turkey-islam-akp/>
- Aras, Bülent (2016). [Arap Baharı'nın jeopolitiği (Geopolitics of Arab Spring) (Turkish)]. *OrtaDoğu Analiz*, 6(64), 40-42. <https://research.sabanciuniv.edu/25652/1/Orsam3.pdf>
- Axiarlis, E. (2014). *Political Islam and the secular state in Turkey: Democracy, Reform and the Justice and Development Party*. London: Bloomsbury Publishing. [DOI:10.5040/9780755608751]
- Bayat, A. (2013). *Post-Islamism: The many faces of political Islam*. Oxford: Oxford University Press. [DOI:10.1093/acprof:oso/9780199766062.001.0001]
- Bayat, A. (2013). *Post-Islamism: The changing faces of political Islam*. Oxford: Oxford University Press. [DOI:10.1093/acprof:oso/9780199766062.003.0003]
- Booth, K. (1996). 75 Years on: Rewriting the subject's past-reinventing its future. In S. Smit, K. Booth, & M. Zalewski (Eds.), *International theory: Positivism and beyond* (pp.328-339). Cambridge: Cambridge University Press. [DOI:10.1017/CBO9780511660054.019]
- Cagaptay, S. (2020). *Erdogan's Empire: Turkey and the politics of the Middle East*. London: I.B. Tauris. [DOI:10.5040/9781838603465]
- De Carvalho, B., Leira, H., & Hobson, J. M. (2011). The big bangs of IR: The myths that your teachers still tell you about 1648 and 1919. *Millennium: Journal of International Studies*, 39(3), 735-758. [DOI:10.1177/0305829811401459]
- Emam Jomezadeh, S. J., Rahbar Qazi, M. R., & Marandi, Z. (2012). [Developments in identity dialogs in Turkey, from Kemalism to Islamism: With an emphasis on Justice and Development Party (Persian)]. *Journal of Political Sociology of Islamic World*, 1(3), 45-72. [DOI:10.1080/09692299408434268]
- Fuller, G. E. (2016). The Gulen Movement Is Not a Cult—It's One of the Most Encouraging Faces of Islam Today. Huffington Post.
- Fuller, G. E. (2004). Turkey's strategic model: Myths and realities. *The Washington Quarterly*, 27(3), 51- 64. [DOI :10.1162/016366004323090250]
- Golmohammadi, V., Sajjadpour, S. M. K., & Shafaiee, M. M. (2017). [Erdoganism and understanding the Turkish Middle East policy (Persian)]. *Strategic Studies Quarterly*, 19(73), 69-92. [http://quarterly.risStudies.org/article\\_41426.html?lang=en](http://quarterly.risStudies.org/article_41426.html?lang=en)
- Golmohammadi, V. (2019). [Perception of leaders and developments in Turkish foreign policy (Persian)]. Tehran: National Defense University Press.
- Halliday, F. (2005). *The Middle East in international relations: Power, politics and ideology*. Cambridge: Cambridge University Press. [DOI:10.1017/CBO9780511790829]
- Harris, G. S. (1979). Islam and the state in modern Turkey. *Middle East Review*, 11(4), 18-43.
- Hill, W. (2016). *Turkish foreign policy, 1774-2000* [N. Poor Ebrahim, Persian Trans]. Tehran: Research Center for Islamic History. <https://www.gisoom.com/book/11239627/%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%D8%AA-%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D8%AC%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%DA%A9%D8%8C%D9%87-1774-2000/>
- Hintz, L. (2015). "Take it outside!" National identity contestation in the foreign policy arena. *European Journal of International Relations*, 22(2), 335-361. [DOI:10.1177/030437549902400305]
- Hobden, S. (1999). Can historical sociology be critical? *Alternatives: Global, Local, Political*, 24(3), 396-413. [DOI:10.1177/030437549902400305]
- Kadir Has Üniversitesi. (2020). [Türk Dış Politikası Kamuoyu Algıları Araştırması 2020 Sonuçları Açıklandı (Turkish)]. Retrieved from <https://www.khas.edu.tr/en/node/6098>

- Kuru, A., & Stepan, A. C. (2012). *Democracy, islam, and secularism in Turkey*. New York City: Columbia University Press. [https://www.google.com/books/edition/Democracy\\_Islam\\_Secularism\\_in\\_Turkey/m8mrAgAAQBAJ?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com/books/edition/Democracy_Islam_Secularism_in_Turkey/m8mrAgAAQBAJ?hl=en&gbpv=0)
- Linklater, A. (1990). *Beyond realism and Marxism: Critical theory and international relations*. New York: Macmillan. [DOI:10.1057/9780230374546]
- Mirahmadi, M., & Ahmadi, M. H. (2018). [Governing in political view of Said Nursi and its effect on the contemporary islamism in Turkey (Persian)]. *Political Science*, 20(80), 125-48. [DOI:10.1057/9780230374546]
- Movasseghi, S. A., & Norozinezhad, J. (2016). [Transformations in the political culture of Turkey and the rise of moderate islam (Persian)]. *Political Quarterly*, 46(3), 761-77. [DOI:10.1057/9780230374546]
- Noori, M., & Falahat Pisheh, H. (2017). [The trend of islamism in Turkey and the future of political Islam (Persia)]. *The Islamic Revolution Approach*, 11(40), 25-44. [http://www.rahyafjournal.ir/article\\_55798.html?lang=en](http://www.rahyafjournal.ir/article_55798.html?lang=en)
- Oğuzlu, H. T. (2020). Turkish foreign policy in a changing world order. *All Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace*, 9(1), 127-39. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/920715>
- Onis, Z. (2014). Turkey and the Arab revolutions: Boundaries of regional power influence in a turbulent Middle East. *Mediterranean Politics*, 19(2), 203-19. [DOI:10.1080/13629395.2013.868392]
- Pourebrahim, N. (2015). [Turkish-Saudi Relations: A Regional Perspective (2003-2015) (Persian)]. *Iranian Review of Foreign Affairs*, 2(22), 69-92. <https://www.sid.ir/en/journal/ViewPaper.aspx?ID=522091>
- Ryan, C. R. (2019). Shifting alliances and shifting theories in the Middle East. In M. Lynch, & A. Jamal (Eds.), *Shifting global politics and the Middle East* (pp. 7-13). Pomeps Studies.
- Sakallioğlu, Ü. C. (1996). Parameters and strategies of Islam-State interaction in Republican Turkey. *International Journal of Middle East Studies*, 28(2), 230-55. [DOI:10.1017/S0020743800063157]
- Saribay, A. Y. (1985). [Modernization, Religion and Party Policy in Turkey "MSP Case Study" (Turkish)]. İstanbul: Alan Publishing.
- Sinkaya, B. (2018). The Kurdish question in Iran and its effects on Iran-Turkey relations. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 45(5), 840-59 [DOI:10.1080/13530194.2017.1361315]
- Skocpol, T. (1984). *Vision and method in historical sociology*. Cambridge: Cambridge University Press. [https://www.google.com/books/edition/Vision\\_and\\_Method\\_in\\_Historical\\_Sociology/f0rTIBV8o0YC?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com/books/edition/Vision_and_Method_in_Historical_Sociology/f0rTIBV8o0YC?hl=en&gbpv=0)
- Teschke, B., & Flahault, F. (2003). *The Myth of 1648: Class, geopolitics, and the making of modern international relations*. New York: Verso. [https://www.google.com/books/edition/The\\_Myth\\_of\\_1648/U27U8uW-bOeIC?hl=en&gbpv=0](https://www.google.com/books/edition/The_Myth_of_1648/U27U8uW-bOeIC?hl=en&gbpv=0)
- Toprak, B. (2005). Secularism and Islam: The building of modern Turkey. *Macalester International*, 15(1), 27-43. <https://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1391&context=macintl>
- Tuğal, C. (2009). *Passive revolution: Absorbing the Islamic challenge to capitalism*. California: Stanford University Press. [DOI:10.1515/9780804771177]
- White, J. (2014). Muslimhood and post-Islamist power: The Turkish example. In K.B. Teik, V.R. Hadiz, & Y. Nakanishi (Eds), *Between dissent and power* (pp. 89-107). London: Palgrave Macmillan. [DOI:10.1057/9781137408808\_5]
- Yavuz, M. H. (2009). *Secularism and muslim democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press. [DOI:10.1017/CBO9780511815089]
- Yücesoy, V. (2020). The recent rapprochement between Iran and Turkey: Is it durable or is it a relationship of convenience? *Turkish Studies*, 21(2), 274-96. [DOI:10.1093/acprof:oso/9780199766062.003.0003]