فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۲، ص ص ص ۴۸-۲۶

# بررسی فرصت‌ها و چالش‌های گذار به دموکراسی در ترکیه، از دهۀ ۱۹۸۰ تاکنون، از منظر نظریۀ سازه‌انگاری*

**عاطفه داراب‌زاده**[1]
دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تهران
**سعید وثوقی**[2]
استادیار علوم سیاسی دانشگاه اصفهان
**محمد قربانی**[3]
دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تهران

**تاریخ دریافت:** ۱۳۹۲/۰۷/۲۸ **تاریخ پذیرش:** ۱۳۹۲/۱۰/۱۸

**چکیده**
سیاست‌های بازارمحور و مشی اقتصادی لیبرال در ترکیه که تورگوت اوزال از دهۀ ۱۹۸۰ پی‌گیری کرد، طلیعۀ تحولات ساختاری متعددی در حوزه‌های فرهنگی و اقتصادی و سیاسی در کشور ترکیه بود. برداشت سازه‌انگارانه و فرهنگی از اسلام، گسترش و تقویت نقش‌آفرینی بورژوازی جامعه‌محور مسلمان و بالاخره هژمون‌شدن ایده‌های حزب اسلام‌گرای عدالت و توسعه در دهۀ اخیر، نمودهای بارز این تحولات ساختاری است. هدف مقاله برپایۀ پویایی و منطق تحولات ترکیه، در چارچوب رهیافت سازه‌انگاری طرح‌ریزی شده است. برای درک عمیق‌تر ریشه‌های تاریخی و فرهنگی و سیاسی ترکیۀ امروز، ابتدا رابطۀ دولت و جامعه در دوره‌های عثمانی و آتاتورک بررسی شده است. این مقاله تلاشی است برای نمایاندن برداشت گفتمانی و هویت‌محور و سازه‌گرا از اسلام، به‌مثابه عوامل اصلی نهادینگی نسبی دموکراسی در ترکیه. درواقع، پرسش اصلی مقاله این است که کدام برداشت از دین اسلام بوده که باعث استقرار و تثبیت نسبی دموکراسی در کشور ترکیه شده است؟ گفتنی است که اتفاقات این روزهای ترکیه (بهار ۲۰۱۳)، نیاز به بازاندیشی عمیق‌تر دربارۀ این موضوع را بسیار ضروری کرده است. اعتراضی زیست‌محیطی که بر سر قطع درختان پارک گزی آغاز شد و به‌سرعت عنوان عظیم‌ترین جنبش اجتماعی دو دهۀ اخیر ترکیه را از آن خود کرد. مقالۀ حاضر این رویداد را نیز در ادامۀ منطق فرایند دمکراتیکی ترکیه می‌داند و در همین راستا تحلیل می‌کند. در این مقاله، از روش تحقیق کیفی استفاده شده و شیوۀ گردآوری اطلاعات نیز با استفاده از روش اسنادی (کتابخانه‌ای)، بوده است..

**واژه‌های کلیدی:** اسلام سیاسی، بوژوازی، ترکیه، حزب عدالت و توسعه، دموکراسی، نظریۀ سازه‌انگاری.

*. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی سیاسی عاطفه داراب‌زاده است.

1. Atefe.Darabzade@gmail.com
2. Sababnsco@yahoo.com
3. Mohamadqorbani@ut.ac.ir

[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

## مقدمه

ترکیه در سال‌های اخیر به یکی از کشورهای بسیار پرهیاهوی مسلمان در منطقه تبدیل شده است. این هیاهو هم جنبهٔ نرم‌افزاری و فرهنگی داشته و هم جنبهٔ سخت‌افزاری و مادی. قرائت غیربنیادگرا از اسلام، تفوق بازار و سیاست‌های اقتصادی لیبرال، تلاش برای تحکیم فزایندهٔ شاخص‌های دموکراتیک در پی تلاش برای پیوستن به اتحادیهٔ اروپا و ایفای نقش میانجی در معادلات منطقه‌ای طی سه دههٔ اخیر، ترکیه را به‌عنوان نمونه‌ای تأمل‌برانگیز، هم در جهان اسلام و هم در منطقهٔ خاورمیانه مطرح کرده است. به‌رغم اینکه در منطقهٔ خاورمیانه اسلام سیاسی در قالب بنیادگرایی شبحی ترسناک برای جهان ساخته است (خواجه‌سروی و دیگران، ۱۳۹۱: ۶)، دموکراسی مسلمان عنوانی است که ولی‌رضا نصر برای توصیف کشورهایی همچون ترکیه، مالزی، اندونزی، پاکستان و بنگلادش به‌کار می‌برد. وی دموکراسی مسلمان را بر فراز بنیادگرایی اسلامی و دموکراسی لیبرال، نیروی سومی می‌داند که به زندگی سیاسی با دیدی پراگماتیک نگاه می‌کند. «وجود احزاب متعدد با گرایش‌های متعارض، بخش خصوصی قدرتمند و رویه‌های نسبتاً مطمئن دموکراتیک، همچون انتخابات آزاد و سالم، از مؤلفه‌های اصلی دموکراسی مسلمان هستند» (Nasr, 2005: 13). نصر در این میان ترکیه را یکی از نمونه‌های تأمل‌برانگیز دانسته که تا حدی برای بعضی احزاب سیاسی کشورهایی همچون مصر و الجزایر الگو بوده است. با پیروزی احزاب اسلام‌گرا در مصر و تونس در پی وقوع بیداری اسلامی، درصورت اتخاذ مواضع میانه توسط رهبران احزاب اسلامی این کشورها نیز می‌توان نظاره‌گر شروعی در راستای دموکراسی مسلمان مدنظر ولی‌رضا نصر بود. مقالهٔ پیش رو برای تبیین دموکراسی در ترکیه، در پی واکاوی این مسئله است: شناخت آن قرائت از اسلام که بورژوازی مسلمان ترکیه را به‌سمت سیاست‌های بازارمحور و گرایش‌های دموکراتیک سوق داده است.

دربارهٔ تحولات چند دههٔ اخیر ترکیه پژوهش‌های گسترده‌ای صورت گرفته است؛ برای مثال، هاکان یاووز یکی از پژوهشگران برجستهٔ این حوزه که در این مقاله نیز به آثارش ارجاع داده شده است، یکی از کسانی است که در این باره تحقیقات گسترده‌ای انجام داده و غالباً نگاهی ساختارگرایانه و کل‌گرایانه به تحولات ترکیه داشته است. البته این مقاله قصد دارد این تحولات را از منظری تازه توصیف و سپس تحلیل کند. درواقع، ویژگی بارز مقالهٔ پیش رو نگاه غالباً «فرهنگی» در کنار مدنظرقراردادن واقعیت‌های اقتصادی و سیاسی

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی ـ پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

کشور ترکیه است. این پژوهش از میان سه رهیافت مطالعهٔ اسلام سیاسی، یعنی قرائت‌های ذات‌گرا و زمینه‌گرا و سازه‌انگارانه، قرائت سوم را برگزیده است[1] و با ذکر دلایلی، دو قرائت نخست را رد می‌کند. در ادامه، مباحث نظری را مطرح و اصول نظریهٔ سازه‌انگاری را در مقام تئوری اصلی مقاله روشن می‌کنیم.

## چارچوب نظری

به‌کارگیری گستردهٔ خط‌مشی لیبرال[2] در کشوری اسلامی همچون ترکیه نگاه بسیاری از محققان و صاحب‌نظران را به خود جلب کرده است. لیبرالیسم به‌عنوان فلسفه‌ای غربی و با مبانی کاملاً مبتنی‌بر تحولات فکری اروپای باختری شامل رنسانس و اومانیسم، چگونه توانسته است در کشوری مسلمان پذیرفته شود و جا باز کند؟ حتی این‌گونه نیست که آزادسازی اقتصادی و سیاسی را لائیک‌ها و نیروهای غیراسلامی ترکیه پی‌گیری کرده باشند؛ بلکه جدی‌ترین گروه در جااندازی اصول لیبرال، مسلمانان ترکیه بوده‌اند که بورژوازی جدید ترکیه را نیز شامل می‌شوند (خیرخواهان، ۱۳۹۰: ۱۲۱). بنابراین مهم‌ترین سؤال این بخش این است: کدام برداشت از دین اسلام، توانایی جولان در عرصهٔ لیبرالیزاسیون را به بورژوازی مسلمان ترکیه می‌داد؟ در اینجا باید گفت که سه جریان عمدهٔ نظری برای مطالعهٔ دین و سیاست وجود دارد:

۱. ذات‌گرایی یا جوهرگرایی:[3] این رهیافت هویت اسلامی را وجودی ازلی جهان‌شمول و نیرویی تعین‌بخش تعریف می‌کند. نیز بر جوهر لایتغیر اسلام تأکید می‌کند و بنابراین توانایی آن را برای انطباق با تغییرات زمانه ناچیز می‌داند (Yavuz, 2003: 16-18). این دیدگاه براساس روال فلسفی رایج در دین اسلام، فرد را صرفاً به‌لحاظ فلسفی دارای اصالت می‌داند و لذا به‌لحاظ مدنی موجودیتی برای تعیین‌کنندگی یا اثرگذاری فرد (مسلمان)، قائل نیست (بحرانی، ۱۳۹۱: ۱). جمهوری ترکیه در دورهٔ کمال آتاتورک و حتی تا سال‌ها پس از مرگ وی، برمبنای همین دیدگاه ذات‌گرایانه اداره می‌شد و به‌همین دلیل بود که اسلام را از همهٔ مظاهر زندگی جدید خط زد؛ چراکه به‌باور آتاتورک، اسلام توانایی انطباق با

۱. تقسیم‌بندی سه‌گانهٔ فوق برگرفته از مدل هاکان یاووز است در کتاب هویت سیاسی اسلامی در ترکیه.
۲. این مقاله نقطهٔ عطف لیبرالسیم را در ترکیهٔ جدید، دوران تورگوت اوزال در نظر گرفته است.
3. Essentialism



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

تحولات روز جهانی را نداشت. باید گفت که نگاه ذات‌گرایانه به اسلام با واقعیت زندگی دینی و سیاسی هم‌خوانی ندارد؛ چراکه تجربه‌های متعدد تاریخی نشان داده که تنوع باورها و کنش‌های مسلمانان ناقض این رهیافت است (Eisenstadt, 1984: 11).

۲. زمینه‌گرایی:[4] در این رهیافت، جنبش‌های اسلامی گونه‌ای ایدئولوژی پوپولیستی با هدف بسیج جامعه و واکنشی مدرن در اعتراض به اوضاع نامطلوب اجتماعی تعریف می‌شوند. بر همین اساس، کنش جمعی مسلمانان صرفاً براساس اوضاع و زمینهٔ اجتماعی آن‌ها تحلیل می‌شود (Yavuz, 2003: 18-20). اگرچه این قرائت از یک‌جانبه‌گرایی و مطلق‌انگاری جوهرگرایان به‌دور است، خوانشی ابزاری از هویت اسلامی به‌دست می‌دهد. این رهیافت از تغییرات پویایی که در طول تاریخ برای هویت‌های اسلامی رخ داده است و همچنین از چارچوب فرهنگی اسلامی شامل ایده‌ها، ارزش‌ها، باورها و انگاره‌ها، به‌سادگی می‌گذرد. درواقع، اینجا هنوز هم مسلمان در جایگاه سوژهٔ انسانی نقش‌آفرینی خاصی ندارد و دربرابر حوادث زمانهٔ خود صرفاً واکنشگر است.

۳. سازه‌انگاری:[5] نظریه‌ای است که به‌زعم نگارنده بیش از دو رهیافت قبلی به تحولات چند دههٔ اخیر ترکیه نزدیک است. سازه‌انگاری در دههٔ نود رشد چشم‌گیری یافت؛ یعنی زمانی‌که بیش از هر وقت دیگری، بسیاری از محققان گرایش به اتخاذ مواضع میانه و اجتناب از برداشت‌های مطلق را توصیه می‌کردند (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۳۷). این نظریه یکی از حوزه‌های بسیار جالب و مشترک میان جامعه‌شناسی و اندیشهٔ سیاسی و تئوری روابط بین‌الملل است. سازه‌انگاری با جامعه‌شناسی در پیوند است؛ چراکه یکی از نظریه‌های بسیار مهم و مشهور جامعه‌شناسی معاصر، یعنی نظریهٔ ساخت‌یابی آنتونی گیدنز، را به‌عنوان یکی از اصول معرفت‌شناختی خود برگزیده است (نصری، ۱۳۸۵: ۷۲۰). همین‌طور، با اندیشهٔ سیاسی پیوند دارد؛ چراکه به‌لحاظ هستی‌شناختی دارای نقاط تلاقی جالب‌توجهی با نظریهٔ پدیدارشناسی است (نصری، ۱۳۸۵: ۷۲۱). ازطرف دیگر، طی دو دههٔ اخیر به‌مثابه یکی از جریان‌های غالب در تئوری‌های روابط بین‌الملل مطرح شده و در بین کتب علمی این رشته جای خود را باز کرده است. حتی امروزه بسیار بیشتر از نظریهٔ واقع‌گرایی ساختاری (نوواقع‌گرایی کنت والتز)، برای تحقیقات مختلف از آن استفاده می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۹۱:

4. contextualism
5. constructivism



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

۳٦۵). غالب‌شدن دیدگاه‌های فرهنگی و قابلیت انعطاف این نظریه را باید بر دیگر دلایل مقبولیت آن افزود. فرض سازه‌انگاری این است که هر جامعه‌ای سازه‌ای انسانی و موضوعی برای تفسیرهای گوناگون است. سازه‌های انسانی همچون گروه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، مذهبی و دولت، موقعیت و چگونگی «آگاهی» در جامعه را شکل می‌دهند. این آگاهی شامل ایده‌ها، باورها، انگاره‌ها و قواعد مقبول در هر جامعه است (ونت، ۱۳۸٤: ۳۰۷). سازه‌انگاران دو اصل بنیادین را برای سازه‌انگاری بیان می‌کنند:

۱. انگاره‌های مشترک و نه صرفاً نیروهای مادی، به ساختارهای اجتماعی انسانی جهت می‌دهند؛

۲. این انگاره‌های مشترک، هویت‌ها و منافع کنشگران را می‌سازند. درواقع، هویت‌ها و منافع کنشگران اموری ازپیش‌داده‌شده و مطلق نیستند. طبق این اصول، سازه‌انگاری نظریه‌ای معناگراست و درعین‌حال، قدرت ساختارهای اجتماعی را نیز نادیده نمی‌گیرد. هویت سازه‌انگارانه نه صرفاً ازلی و نه صرفاً ابزاری است. درواقع، هم حامل مایه‌های ثابت و هم شامل معناها و اشکال پویاست. در این معنا، هویت بازیگران همواره در حال پوست‌انداختن و بازتعریف است و سخن‌گفتن از هویتی مفروض غیرممکن است (نصری، ۱۳۸۵: ۷۲۷). در این نظریه، بین هویت و تصمیم و سیاست بازیگران ربط وثیقی وجود دارد. با به‌کارگیری رهیافت سازه‌انگاری برای تحلیل جوامع اسلامی، می‌توان «مسلمان» را به‌جای اسلام نشاند؛ چراکه سازه‌انگاری با «ساخت اجتماعی واقعیت» زندگی بشر سروکار دارد و بر نقش پررنگ قواعد، رویه‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای برساختهٔ جامعه بشری صحه می‌گذارد. این نظریه همچنین به درهم‌تنیدگی هستی‌شناختی ساختار-کارگزار اعتقاد دارد (نظریهٔ ساخت‌یابی). این‌گونه است که هویت سیاسی اسلام را می‌توان از منظری هرمنیوتیک درک کرد (معینی علمداری و راسخی، ۱۳۸۹: ۱۸۷). به‌طور خلاصه، مزیت‌های رهیافت سازه‌گرا به هویت سیاسی اسلامی بدین قرار است:

۱. سوژگی را به‌جای اسلام مادی‌شده، به زندگی مسلمانان می‌دهد؛

۲. قدرت ایده‌ها و کنش‌های روزمره را به‌رسمیت می‌شناسد؛

۳. میان جنبش‌های اجتماعی اسلامی و جامعهٔ مدنی تعامل مثبت و نه الزاماً ستیز، را شناسایی می‌کند.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

استدلال ما این است که مسلمانان ترکیه نیز که اسلامشان با سنت‌های صوفی و تساهل و تسامح آمیخته است (موثقی و نیری، ۱۳۹۰: ٤٣)، برداشت فرهنگی سازه‌انگارانه از اسلام را ارجح دانسته و از دورهٔ اوزال به‌بعد از رویکردهای مطلق‌انگارانه‌ای همچون بنیادگرایی اسلامی یا لائیسیتهٔ غربی با سرعت بیشتری فاصله گرفته‌اند. اتخاذ راهی میانه و محافظه‌کارانه ترکیه را به اهدافش نزدیک‌تر می‌کرد. اهدافی همچون پیوستن به اتحادیهٔ اروپا، حل بحران‌های اقتصادی، کم‌رنگ‌کردن شکاف‌های قومی و مذهبی و... . ترک‌ها براساس دیدگاه مثبتی که دربارهٔ «گشوده‌بودن راه تفسیر» داشتند و باتکیه‌بر این اندیشه که باید مسلمان را به‌جای اسلام نشاند و بنابراین اسلام را با مقتضیات روز دنیا همگام کرد، برداشتی هویتی و منعطف و بحث‌برانگیز از اسلام ارائه دادند (اکیول، ۱۳۸۵: ۳۳). اسلام دیگر دینی نبود که صرفاً در حوزه‌های علمیهٔ وهابی‌ها و بنیادگرایی اسلامی پاکستان و عربستان پیدا شود. دینی هم نبود که به‌گفتهٔ آتاتورک، منسوخ و تاریخ‌گذشته باشد و برای قرن بیستم به‌کار نیاید؛ بلکه به‌عنوان باور مذهبی و «سازهٔ فرهنگی» قابلیت تفسیر و تطبیق با اوضاع روز را داشت و بنابراین می‌توانست در سلوک روزمرهٔ مسلمانان جاری و ساری گردد. از این دیدگاه، حتی می‌توان رگه‌هایی از اسلام را با دیدگاه‌های فرهنگی برون‌مرزی و غیرشرقی هماهنگ دید؛ چراکه اسلام دینی است جهان‌شمول و مرز بسیاری از اصول را با تعاریف و دیدگاه‌های «مسلمان»ان تعیین می‌کند (خیرخواهان، ۱۳۹۰: ۱۲۵). اصول تغییرناپذیر و ازلی و ابدی اسلامی تعیین‌کننده‌های مطلق نیستند. این‌گونه است که ازطرفی براساس انعطاف و میانه‌روی موجود در تئوری سازه‌انگاری و ازطرف دیگر براساس ویژگی خاص اسلام ترکی، یعنی تساهل و تسامح چشمگیر و قابلیت انطباق و تفسیر آن (موثقی و نیری، ۱۳۹۰: ۵۲)، چارچوب نظری سازه‌انگاری مناسب‌ترین رهیافت برای مقالهٔ حاضر تشخیص داده شده است. علاوه‌براین، امروزه در محافل آکادمیک، سازه‌انگاری به‌عنوان راهی میانه به‌لحاظ شناخت‌شناسانه و هستی‌شناسانه و روش‌شناسانه، بسیار مقبول جامعهٔ علمی است و اعتبار درخوری یافته است. درواقع، در جهان تودرتو و چندلایه و پیچیدهٔ امروز، استفاده از نظریه‌ای قوی بسیار به غنای مطلب کمک می‌کند و این نوشته نیز درصدد بوده است همین روال را در پیش گیرد.

همان‌گونه که در چکیده نیز ذکر شد، درک بهتر ویژگی‌های فرهنگی و سیاسی و



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

اجتماعی ترکیهٔ امروز نیازمند مرور رابطهٔ دولت و جامعه در برهه‌های تاریخی حائز اهمیت این کشور است. کتمان نمی‌توان کرد که دوران عثمانی نیز یکی از مهم‌ترین مقاطع اثرگذار بر سرنوشت کشور ترکیه بوده و نمی‌توان از آن چشم پوشید. بنابراین در ادامه، این مقطع خاص را به‌صورت اجمالی بررسی می‌کنیم. در خلال این بحث‌های تاریخی، خواهیم دید که چگونه سازه‌های سیاسی و فرهنگی و اجتماعی به‌مرور و در بستر زمان، ویژگی‌های خاص خود را پیدا می‌کنند و درنتیجه آثار خاص خود را می‌گذارند. اگر تا حد امکان بن‌مایهٔ شکل‌گیری انگاره‌ها، باورها، ارزش‌ها و... را بررسی کنیم، فهم وقایع اکنون بسیار ممکن‌تر می‌شود. درواقع، بدون پیش‌زمینهٔ تاریخی، چه دربارهٔ دوران عثمانی و چه دربارهٔ دوران کمالیسم و چه دربارهٔ سایر دوره‌ها، فهم چگونگی تحول و تطور سازه‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی امروز ترکیه سخت خواهد بود. نکتهٔ مهم اینکه نظریهٔ سازه‌انگاری نیز به نقش تاریخ و روند تاریخی تکوین امور بسیار بها می‌دهد. به‌علاوه، اشاره به مباحث تاریخی در این پژوهش، از آن حیث مهم است که قصد نگارنده بیان و توصیف خام تاریخ نیست، بلکه رمزگشایی از روند تکوین رابطهٔ متقابل دولت و جامعه در ترکیه است. دانستن چگونگی این رابطه به شفاف‌شدن منطق استیلای هریک از این دو مؤلفه در برهه‌های خاصی از تاریخ کمک می‌کند. در خلال این بحث‌های تاریخی، خواهیم دید که سنت سیاسی رایج در ترکیه همیشه به‌شدت دولت‌مدار بوده است؛ درعین‌حال، هر زمان که این استیلا توسط بخش‌هایی از جامعه با چالش روبه‌رو شده، زمینه‌های بروز و ظهور رگه‌هایی از دموکراسی بیش از هر وقت دیگری فراهم گشته است. بنابراین، پرداختن به مباحث تاریخی در این موضوع قابل دفاع بوده و از منظر نگارنده ضروری به‌حساب می‌آید. البته نگارنده کوشیده است که از اطناب فاصله بگیرد و اجمالاً به تحلیل دست بزند.

## دوران عثمانی و ایدئولوژی عثمانی‌گرایی

درک منشأ و سیر تکامل دولت و جامعه در تاریخ ترکیه، نیازمند تأمل بر برهه‌ای خاص از تاریخ این کشور یعنی دورهٔ عثمانی است (۱۹۲۳م/۱۲۹۹ه). در قرن نوزدهم و درست در آن زمان که امپراتوری عثمانی در آستانهٔ ازدست‌دادن کامل شکوه گذشتهٔ خود بود، اولین سؤالاتی که ذهن نخبگان عثمانی را به خود مشغول داشت این بود که چگونه می‌توان به حفظ اقتدار



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

دولت کمک کرد؟ چگونه می‌توان به صیانت از تمامیت ارضی پرداخت و بر خطر تجزیه فائق آمد (حضرتی، ۱۳۸۹: ۱۱۱). آن ایدئولوژی که به این پرسش‌ها پاسخ گفت، عبارت بود از «عثمانی‌گرایی». عثمانی‌گرایی نقطهٔ تفاهم اغلب روشن‌فکران عثمانی از دورهٔ تنظیمات تا پایان جنگ جهانی اول بود. این ایدئولوژی ناظر بر اتحاد تمام هویت‌های قومی و مذهبی و زبانی و گذار از این تمایزات در داخل امپراتوری بود. نخبگان عثمانی از این ایدئولوژی برای بسط وفاداری ملی در مقابله با خطر غرب سود می‌جستند و موفقیت اصلاحات یا تنظیمات خود را در اجرای درست آن می‌دیدند (عربخانی، ۱۳۸۸: ۱۳۵). اگرچه هدف اصلی از اجرای اصلاحات تثبیت قدرت دولت بود، این اصلاحات پیامدهایی با رنگ‌وبوی لیبرال داشت (Yavuz, 2003: 56). امپراتوری عثمانی در خلال این اصلاحات، دوران کوتاهی از لیبرالیزاسیون را تجربه کرد. این لیبرالیزاسیون تأثیرات اجتماعی و فرهنگی عمیقی بر ساختارهای اجتماعی ترکیه بر جای گذاشت. اهداف عمدهٔ اجرای اصلاحات شامل گسترش بوروکراسی، ایجاد پارلمان، مدارس جدید، نوسازی ارتش و معرفی علم و تکنولوژی برای نوسازی اقتصادی بود. بنابراین به‌باور عثمانی‌گرایان، اجرای این سیاست‌ها به مرکزگرایی، افزایش نفوذ دولت و محافظت قانونی و قدرت‌مندانه از تمامی گروه‌های اجتماعی در راستای ایجاد هویت واحدی با عنوان «شهروند عثمانی» منجر می‌شد. در خلال دورهٔ تنظیمات تجارت پیشرفت کرد. طبقهٔ جدید بازرگان پدید آمد و این به شکوفایی نخستین جوانه‌های بورژوازی و فردگرایی در تاریخ عثمانی منجر شد (J. Shaw & E. Shaw, 1999: 27).

اگرچه عثمانی‌گرایی عصر تنظیمات نتوانست به اهدافش در راستای حفظ امپراتوری و قلمرو خود برسد، تأثیرات ساختاری وسیعی به‌همراه داشت و تا حد زیادی مفهوم عرفی‌شدن[۶] را در جامعهٔ ترکیه جاانداخت. رواج اندیشه‌های نوگرایانه‌ای همچون شهروندی،[۷] برابری[۸] و قانون اساسی،[۹] از آن تاریخ به‌بعد در ادبیات سیاسی ترکیه جا باز کرد (حضرتی، ۱۳۸۹: ۱۷۳). تا پیش از این، جامعهٔ عثمانی برمبنای دو مفهوم پاتریمونیالیسم و تعالی سازمان می‌یافت. درجهت خصلت پاتریمونیالیسم، سلطان منبع اصلی حاکمیت به‌شمار می‌رفت و کنترل خود بر جامعه را نه به‌واسطهٔ انجمن‌های میانجی،

۶. در اینجا منظور از عرفی‌شدن، استقلال هرچه‌بیشتر سیاست از ساحت‌های مذهبی و فرهنگی است.

7. citizenship
8. equality
9. constitution



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

بلکه ازطریق بوروکراسی شخصی اعمال می‌کرد. این‌گونه وی بر ورای هویت‌های خرد محلی و قومی و دینی قرار می‌گرفت و سایر نخبگان نیز تنها در ذیل وفاداری به سلطان اعتبار می‌یافتند. در همین راستا، منظور از تعالی این بود که دولت نقش خود را به‌عنوان مرکز ثقل ویژه‌ای در ورای منابع دیگر قرار می‌دهد (Yavuz, 2003: 95). در این معنی، دولت در پی اثبات خود بر فراز سایر منابع مشروعیت در اجتماع بود. برتری دولت حتی بر نهاد مذهب هم مسجل می‌نمود و این تأثیری مداوم و تاریخی بر ساختار قدرت در ترکیه بر جای گذاشت. در خلال جنگ جهانی اول، دیگر عثمانی‌گرایی رو به افول رفته و ملی‌گرایی ترکی همراه با اسلام‌گرایی به‌عنوان ایدئولوژی‌های رقیب مطرح بودند (Far-oghi, 2008: 39). با هژمون‌شدن ایدئولوژی ملی‌گرایی ترکی، به‌قدرت‌رسیدن آتاتورک و تشکیل جمهوری ترکیه در سال ۱۹۲۳، عصر جدیدی در تاریخ این کشور آغاز شد که با عنوان کمالیسم، نگاهی اجمالی به آن می‌اندازیم.

## کمالیسم

عصر کمالیسم را به دو مقطع تقسیم می‌کنند: ۱. دورهٔ افراط (۱۹۲۳تا۱۹۵۰)؛ ۲. دورهٔ اعتدال (۱۹۵۰ به‌بعد). بارزترین مشخصهٔ دورهٔ نخست عبارت بود از تحمیل مدرنیتهٔ غربی در همهٔ ابعاد آن به جامعهٔ ترکیه (Winter, 1984: 185). مهم‌ترین کارگزار اجرای این سیاست یک‌جانبهٔ دولت‌مدار، کسی نبود جز رئیس‌جمهوری، مصطفی کمال آتاتورک. وی به‌محض به‌قدرت‌رسیدن، با نگاه ذات‌گرایی که به آموزه‌های اسلامی داشت (به بخش چارچوب نظری همین مقاله رجوع شود)، به زدودن سریع آثار و فرهنگ اسلامی از جامعهٔ ترکیه پرداخت و مدرنیتهٔ غربی را تنها جانشین برای توسعهٔ سریع سیاسی و اقتصادی دانست (Winter, 1984: 189). آتاتورک که در اعتقاد و در رفتار برداشتی اکثریت‌گرایانه (نبوی، ۱۳۹۰: ۱۲۴)، از دین اسلام داشت، نتایج فاجعه‌بار و مرتجعانه‌ای را در اسلامی‌بودن می‌دید. لذا به‌دنبال راه‌حلی برای محو چنین دینی از سپهر سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ترکیه می‌گشت.

با توسل بدین تز، آتاتورک از جامعهٔ ناهمگون و پراکندهٔ عثمانی ملتی نسبتاً یکدست ساخت و درواقع، نقشی را که دولت‌های مطلقه در برهه‌ای از تاریخ اروپا طی قرون هفدهم و هجدهم ایفا کردند، به‌عهده گرفت. گسترش بوروکراسی، پایه‌گذاری ارتش ملی، رواج



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

ناسیونالیسم، تفکیک حوزۀ نظام سیاسی از نظام اجتماعی و تقلیل امر دینی به حوزۀ فردی، جمهوری تازه‌تأسیس ترکیه را به‌لحاظ گونه‌شناسی نظام‌های سیاسی، ذیل دولت‌های نوساز مدرن قرار داد (وینست، ۱۳۷۱: ۸۲). بدین‌گونه، جمهوری ترکیه هم به‌لحاظ ساختار حکومتی و هم به‌لحاظ ایدئولوژی، با امپراتوری عثمانی فاصلۀ زیادی پیدا کرد. اگرچه آتاتورک تنها تا نوامبر ۱۹۳۸ در قید حیات بود، مشی سیاسی وی با عنوان «کمالیسم» ادامه یافت. ارتش ترکیه، در کنار قانون اساسی سکولار و حزب جمهوری خلق، از نهادهای اساسی محافظ کمالیسم و کاملاً وفادار به سبک اندیشه و حکومت آن بوده‌اند (رحیمی النگ، ۱۳۸۹: ۷٤).

حزب جمهوری خلق، به‌عنوان نمایندۀ صداهای حامی ایستارهای کمالیستی و همین‌طور به‌عنوان رسمی‌ترین تریبون جمهوری سکولار ترکیه، به حیات سیاسی خود ادامه داد و تا اواخر دهۀ ۱۹٤۰، تنها مجرای پرورش نخبگان حکومتی بود (اتابکی، ۱۳۹۰: ۱۰). درواقع، تا پیش از این تاریخ و ظهور احزاب دیگری همچون حزب دموکرات عدنان مندرس، ۱۰ سیستم حزبی در جمهوری ترکیه به‌صورت تک‌حزبی و متصلب بود؛ به‌علاوه، در سایر حوزه‌ها و از جمله حوزۀ اقتصاد، صنایع زیربنایی مهم به کمالیست‌ها تعلق داشت. حمایت‌های دولت به این قشر تعلق می‌گرفت و بورژوازی دولت‌محور استانبول مولود چنین ساخت یک‌جانبه‌ای از قدرت بود (داراب‌زاده، ۱۳۹۱: ٦). یک‌جانبه‌گرایی قدرت دولتی در رابطۀ دولت و جامعه نیز نمود یافته بود. بخش‌های پیرامونی جامعۀ ترکیه که برای خود قدرت تکاپو در مرکز نمی‌دیدند، خود را با دولت بیگانه می‌دانستند و دارای کمترین حد اثرگذاری در روند سیاست‌گذاری‌ها بودند. درواقع، بخش‌های پیرامونی جامعۀ ترکیه که از جنبۀ گرایش‌های اسلامی نیز پیش‌قراول سایر گروه‌ها به‌شمار می‌رفتند، با جداافتادن سیاست‌های جمهوری از تاریخ اسلامی و سنت‌های امپراتوری عثمانی، مقاومت منفی در پیش گرفته و از حیات اجتماعی کناره‌گیری کردند.

در خلال دهۀ پنجاه میلادی، سیاست دموکراتیزاسیون محدود و گسترش فضاهای مشارکت سیاسی، ازجمله ایجاد سیستم چندحزبی به‌جای سیستم تک‌حزبی، که براثر فشارهای بین‌المللی فضای بعد از جنگ جهانی دوم ایجاد شده بود، راه را برای تغییرات

10. DP



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

اساسی اجتماعی و اقتصادی گشود و به ورود به دورهٔ موسوم به «اعتدال کمالیسم» منجر شد (رابینسون، ۱۳۵٦: ۷۳)؛ دوره‌ای که به‌حق می‌توان گفت زمینه‌های مؤثری برای دوران‌های بعدی و به‌خصوص اصلاحات تورگوت اوزال فراهم آورد. در این دوره، با گسترش شهرنشینی، تعلیم‌وتربیت و مشارکت سیاسی، پایه‌های اجتماعی سیاست ترکیه تغییر جدی یافت و به‌دنبال آن احزابی همچون رفاه، مام میهن، عدالت و توسعه با ایدئولوژی‌های غیرکمالیستی و عمدتاً اسلام‌گرا وارد صحنهٔ سیاست شدند. این تحول، یعنی گسترش احزاب مستقل، یکی از پایه‌های اصلی دموکراسی در ترکیه را فراهم کرد و بسیار جای تأمل دارد؛ چراکه می‌دانیم، دموکراسی بدون تعدد افکار و احزاب مغلطه‌ای بیش نیست و حزب سالم یکی از ارکان اساسی توسعهٔ سیاسی به‌شمار می‌رود. در این روند، گروه‌های پیرامونی ترکیه که تا پیش از این سهمی در قدرت و تعیین امور نداشتند، با پیروزی احزابشان توانستند تا حد زیادی طنین خواسته‌های خود را به گوش مرکز رسانده و واجد اثرگذاری شوند (چاغلار، ۱۳۹۰: ۳٤). وقوع چنین تحولاتی بود که به‌تدریج، راه را برای به‌قدرت‌رسیدن تورگوت اوزال و سیاست‌های لیبرالی و بازارمحور وی گشود؛ سیاست‌هایی که در کنار سایر عوامل، از دلایل اصلی ظهور بورژوازی مسلمان (موسوم به ببرهای آناتولی)، و درنتیجه، نهادینگی نسبی و نیم‌بند دموکراسی در ترکیه شد. در ادامه، این فرایند توضیح داده شده است.

### تورگوت اوزال و قدرتمندی ببرهای آناتولی

به‌گواه بسیاری از تحلیل‌گران، مهم‌ترین شخصیت سیاسی اثرگذار در تاریخ ترکیه پس از کمال آتاتورک، کسی نیست جز تورگوت اوزال[۱۱] (Onis, 2004: 42). وی که قریب به یک دهه نخست وزیر و رئیس‌جمهور ترکیه بود، با عزم راسخی که برای نزدیک‌شدن به غرب داشت، برنامهٔ آزادسازی اقتصادی را در مقیاس وسیعی اجرا کرد و با اجرای سیاست‌هایی ازقبیل تشویق بازرگانی و گسترش تجارت آزاد، خصوصی‌سازی صنایع دولتی، حذف کنترل قیمت‌ها و کاهش بودجه، تا حد زیادی به خواسته‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، مبنی‌بر آزادسازی اقتصادی، نزدیک شد (مرادی، ۱۳۸۶: ۱). اوزال سیاست‌مداری نوگرا و

۱۱. اکتبر ۱۹۲۷، ملطیه؛ آوریل ۱۹۹۳، آنکارا.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

درعین‌حال مسلمانی معتقد بود. وی رهبر حزب مام میهن[12] بوده و به‌لحاظ سیاسی در راست میانه قرار داشت. عقاید مذهبی و اجتماعی وی با عقاید اسلام‌گراهای میانه‌رو ترکیه و مردمان منطقهٔ آناتولی هم‌خوانی فراوانی داشت و می‌توان او را به‌لحاظ فکری، به جنبش نئو نور فتح‌الله گولن وفادار دانست[13] (اعتضادالسلطنه، ۱۳۹۱: ۱۹۹).

تحولات ساختاری عمیقی که در عرصهٔ اقتصاد در دورهٔ اوزال روی داد، معادلات پیشین قدرت را تا حد زیادی بر هم زد و رابطهٔ جامعه و دولت را با دوره‌های قبل متفاوت کرد. از دورهٔ اوزال به‌بعد است که نقش ارتش در روند تحولات سیاسی نسبت به قبل کمرنگ‌تر شده (چاغلار، ۱۳۹۰: ۳۸)، و به‌دنبال آن، مطالبات مشارکت‌طلبانهٔ گروه‌های اجتماعی مختلف جدی‌تر می‌گردد. این، خود، نشان‌دهندهٔ قوت جامعهٔ مدنی و پررنگ‌ترشدن پلورالیسم در عرصهٔ اجتماع است. به‌علاوه، از دورهٔ اوزال به‌بعد است که سیاست اروپامداری و تلاش برای پیوستن به اتحادیهٔ اروپا، به‌صورتی جدی‌تر دنبال شده و تلاش‌های عملی در این راستا صورت می‌گیرد (Demir, 2002: 7). این مسئله نیز جمهوری ترکیه را بیشتر از گذشته به پذیرش استانداردهای حقوق بشر و قواعد دموکراتیک کشورهای اروپایی وادار کرد.

اما مهم‌ترین تحولی که از دههٔ هشتاد به‌بعد و براثر سیاست‌های اقتصادی تورگوت اوزال در ترکیه روی داد، ظهور بورژوازی قدرتمند مسلمان در منطقهٔ آناتولی ترکیه است (Onis, 2004: 96). این بورژوازی جدید ملی، به‌سبب قدرت و جایگاهی که امروزه در اقتصاد و سیاست ترکیه به‌دست آورده است، ببرهای آناتولی نامیده می‌شود و باتوجه‌به نفوذ اقتصادی و استقلال ایدئولوژیک خود، در طی کمتر از سه دهه به یکی از ستون‌های اصلی قدرت در جمهوری ترکیه تبدیل شده است (بهکیش، ۱۳۸٦: ۳۹). ببرهای آناتولی که به‌لحاظ مالی و مشی فکری از مرکز مستقل هستند، به بازتعریف خود در قبال دیگری (بورژوازی دولت‌محور استانبول)، پرداخته و صاحب هویتی نو و پویا در عرصهٔ تحولات ترکیه شده‌اند؛ تا جایی که بسیاری از گردانندگان امروز ترکیه، ازجمله عبدالله گل، رئیس‌جمهوری، نیز خود برخاسته از همین بورژوازی پیرامونی است (یاووز، ۱۳۸۹: ۲۱۹).

12. ANAP

۱۳. جنبشی لیبرال در ترکیه که مهم‌ترین هدف خود را اسلامی‌کردن ایدئولوژی ملی‌گرای ترکیه و علاوه‌برآن، ترکی‌کردن اسلام معرفی می‌کند.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

پیش از این، بورژوازی دولت‌محور استانبول صنایع مهم و نبض اصلی اقتصاد ترکیه را در دست داشت و به‌شیوه‌ای کاملاً انحصاری و غیررقابتی، از حمایت‌های دولتی همچون دریافت یارانه و تعرفه‌های بالای گمرکی بهره‌مند می‌شد. بورژوازی دولتی بیگانه از بازار و تنوع فکری جامعه که برخلاف طبقهٔ بورژوازی در کشورهای اروپایی، از متن جامعه مدنی برنخاسته بود و ریشه‌های اجتماعی ضعیفی داشت، برای توسعهٔ قواعد فرهنگی‌اش به جامعه توفیقی کسب نکرد و با وقوع تحولات سیاسی‌اجتماعی و غیردولتی‌شدن تدریجی اقتصاد، نفوذ خود را تا حد زیادی از دست داد (Onis, 2004: 41). اکنون ببرهای آناتولی، همان بخش‌های به‌حاشیه‌رانده‌شدهٔ اجتماع که تا چندین دهه بعد از شکل‌گیری جمهوری سکولار در پیلهٔ اجتماعی خود فرورفته بودند، براثر تحرک اجتماعی ناشی‌از آزادسازی اقتصادی دههٔ هشتاد و دورهٔ اوزال، به صحنهٔ سیاست و جامعه قدم گذاشته و تعیین‌کنندگی جدی خود را به‌دست آوردند: «...آن‌ها را باید به‌لحاظ مذهبی و اجتماعی محافظه‌کار و به‌لحاظ اقتصادی لیبرال دانست. به ابتکار عمل شخصی گرایش دارند و مستعد تولید سرمایهٔ اولیه از درون کانال‌های خانوادگی و مذهبی‌اند؛ لذا مخالف شدید دخالت دولت در اقتصاد هستند» (Yavuz, 2003: 90).

این‌گونه است که نقش آن قرائت سازه‌مند از آموزه‌های اسلامی که مبنایی شد برای استقبال بی‌چون‌وچرای مسلمانان ترکیه از آزادسازی اقتصادی و دست‌یابی به بازار آزاد، برای ما قابل درک می‌شود. سازه‌انگاری برخلاف قرائت‌های ذات‌گرا و زمینه‌گرا، بنا را بر این می‌گذارد که تصور بشر از دین نه فقط از راه آموزه‌های موجود در متون مقدس، بلکه براساس زمان و مکان و محیط اجتماعی که در آن به‌سر می‌برد، شکل می‌گیرد (ونت، ۱۳۸٤: ۱۱٤). ببرهای آناتولی براساس تفسیر سازه‌مندی که از آموزه‌های دینی دارند، اسلام را دینی می‌دانند که با بازار و خصوصی‌سازی اقتصادی منافاتی ندارد (رودنسون، ۱۳۵۸: ۲۵). آن‌ها برای اثبات مدعای خود به دورهٔ پیامبر اکرم(ص)، و مدینةالنبی بازمی‌گردند و تلاش شخصی پیامبر(ص)، برای بازرگانی و کسب سود را مثال می‌زنند. همچنین، بر این نکته تأکید می‌کنند که بازار مدینةالنبی مستقل از حکومت و آزاد بوده و براساس قوانین طبیعی بازار پیش می‌رفته است (اکیول، ۱۳۸۵: ۳۲). سرمایه‌داران آناتولی معتقدند در آموزه‌های اسلامی، کسب سود و خدمت به جامعهٔ مسلمانان هم‌سنگ عباداتی همچون نماز و روزه



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

است. بر این اساس، احادیثی از پیامبر نقل می‌کنند که طبق آن‌ها، کار و تلاش اقتصادی تکریم می‌شود و مؤمنان به کسب سود تشویق می‌گردند؛ احادیثی همچون «هرکس در راه معیشت خانوادهٔ خود از دنیا برود، شهید است» (خیرخواهان، ۱۳۹۰: ۱۳۱). بازتفسیری که ببرهای آناتولی از اسلام ارائه دادند و با تمسک به آن، ادبیات دینی خاص فعالیت‌های اقتصادی خود را آفریدند، یادآور نقشی است که آموزه‌های پروتستانیزم در خلال قرن شانزدهم برای سرمایه‌داری اروپا ایفا کرد. تأکید بر مفاهیمی همچون سخت‌کوشی، پرهیزگاری دنیوی و مذموم‌بودن اسراف، در کنار بحث «خدمت به جامعه»، باعث شد بورژواهای مسلمان ترکیه به کالونیست‌های اسلامی مشهور شوند (خیرخواهان،۱۳۹۰: ۱۲۹). امروزه، این طبقهٔ بورژوازی جدید که براساس تغییرات ساختاری دورهٔ اوزال و رشد تفکر سازه‌مند از اسلام، به‌صورت موازی در ساحت تفکر دینی نیز مطابق با خصوصی‌سازی به پیش رفته، همچون سایر گروه‌های نوگرا حامی نهادینگی دموکراسی در ترکیه است. ببرهای آناتولی برای پی‌گیری اهدافشان، صرفاً به سازه‌های اقتصادی و اندیشه‌ای اکتفا نکرده‌اند؛ بلکه وارد دنیای سیاست شده و با استفاده از موقعیت ویژه در بازار و آزادی نسبی در عرصهٔ سیاسی، توانسته‌اند بازوی سیاسی خود را در مرکز داشته باشند. حزب عدالت و توسعه[14] را که از سال ۲۰۰۱ به قدرت رسیده است، می‌توان نمایندهٔ سیاسی خیزش بورژوازی مسلمان به‌شمار آورد. واکاوی ریشه‌های حزب عدالت و توسعه، به‌رهبری رجب طیب اردوغان، ضرورت بسیار دارد؛ چراکه تأثیر راهبردهای این حزب بر سیاست‌های داخلی و منطقه‌ای ترکیه بسیار درخور توجه است و چگونگی روند دموکراتیک ترکیه را شفاف می‌کند. با شناخت دقیق تاریخ و طرز تفکر حاکم بر حزب عدالت و توسعه است که می‌توان به بن‌مایهٔ قدرت‌یابی سیاسی بورژوازی مسلمان پی برد. در یک جمله می‌توان گفت که شناخت جامع و عمیق حزب عدالت و توسعه، به‌معنای فهم تحولات سیاسی‌اجتماعی سه دههٔ اخیر در ترکیه است.

### حزب عدالت و توسعه

نوامبر ۲۰۰۲ را می‌توان در تاریخ سیاسی ترکیه فراموش‌نشدنی دانست. در این تاریخ، حزب تازه‌تأسیس عدالت و توسعه که از شاخهٔ میانه‌رو حزب اسلامی رفاه اربکان منفک شده و

14. AKP



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

تحت رهبری فردی با ریشه‌های اسلامی بود (موسوی، ۱۳۹۰: ۵۸)، توانست برندهٔ بلامنازع کرسی‌های پارلمان شود و بدون ائتلاف، دولت تشکیل دهد. این حزب شباهت بسیاری به احزاب دموکرات‌مسیحی اروپا دارد؛ یعنی احزابی که با داشتن ریشه‌های مذهبی به عرفی‌سازی درونی پرداخته‌اند، در سال ۲۰۰۱ تأسیس شد. پیروزی این حزب را در انتخابات ۲۰۰۲، بسیاری از تحلیل‌گران پیش‌بینی کرده بودند (Hale, 2005: 294).

در این قسمت از مقاله، ریشه‌های هویتی حزب عدالت و توسعه را بررسی خواهیم کرد. مفهوم هویت یکی از مفاهیم بسیار مهم در تئوری سازه‌انگاری به‌شمار می‌رود؛ بنابراین، این بحث بسیار ضروری است. در همین راستا، ویژگی‌های سیاسی‌اقتصادی حزب عدالت و توسعه و نیز آنچه رهبران آن از هویت حزبی خود نمایش داده‌اند مرور خواهیم کرد. در ادامه، مشی اقتصادی آن را مطرح خواهیم کرد و همین‌طور، درباب شخصیت رجب طیب اردوغان و شیوهٔ رهبری او سخن خواهیم گفت که تأثیر بسزایی در چگونگی جهت‌گیری‌های کلی حزب عدالت و توسعه داشته است.

دربارهٔ دلایل استمرار حضور حزب عدالت و توسعه بر اریکهٔ قدرت، پیش از هر چیز باید به اوضاع اجتماعی‌اقتصادی قبل از روی‌کارآمدن آن توجه کرد. کودتای ۲۸ فوریهٔ ۱۹۹۷ که در ادبیات سیاسی ترکیه به کودتای پست‌مدرن معروف شده است[۱۵] (بکار اوغلو، ۱۳۹۰: ۲٤)، باعث تغییرات گسترده‌ای در عرصهٔ سیاسی در فاصلهٔ سال‌های ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۱ شد. کودتاگران ارتش با به‌حاشیه‌راندن جدی گروه‌های اسلامی و ازجمله حزب رفاه[۱٦] نجم‌الدین اربکان، عملاً به اسلام‌گراهای تندرو هشدار دادند که درصورت تعدی از اصول سکولار جمهوری، ارتش ساکت نخواهد بود (بکار اوغلو، ۱۳۹۰: ۲٦). بعد از وقایع فوریهٔ ۱۹۹۷ بود که فضای سیاسی ترکیه حالتی مصنوعی و آمرانه به خود گرفت و آزادی نسبی سیاسی و تکثر قدرتی که بعد از چندحزبی‌شدن نظام سیاسی در دههٔ پنجاه رواج یافته بود، متوقف شد.

توجه داشته باشیم که در این لحظه از فرایند دموکراسی در ترکیه، تندروی اسلامی برای همیشه با تهدید جدی کمالیست‌ها روبه‌رو می‌شود؛ در حدی که اثر عمیقی بر آیندهٔ

۱۵. این کودتا بر خلاف کودتاهای کلاسیک با توسل به روش هایی غیر مستقیم، غیر ناگهانی و با توسل به بسیج سیاسی اجرا شد.

16. RP



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

احزاب اسلام‌گرا می‌گذارد. دولت ائتلافی که درنتیجهٔ انتخابات ۱۹۹۹ سر کار آمد، حاصل همین فضای بحران‌زده و متصلب بود. فضای تنگ سیاسی آن سال‌ها با بحران اقتصادی نیز هم‌زمان شده و در همین زمان، گروه‌های ناراضی به خیابان‌ها آمده و به اعتراض علیه وضع موجود دست زدند (چاغلار، ۱۳۹۰: ۳۷). دولت دچار چنددستگی بود و اختلافات درونی بین رئیس‌جمهوری و نخست‌وزیر بر شدت بحران می‌افزود. در این فضای بحران‌زده، تأسیس حزبی با شعارهای محافظه‌کارانه، مردمی و البته اسلامی (Ozbudun, 2006: 544)، امید بزرگی برای بخش‌های مختلف جامعه بود؛ به‌خصوص مسلمان‌های محافظه‌کار ترکیه که با کودتای فوریهٔ ۱۹۹۷، امید و باور خود به اسلام‌گرایی عریان را از دست داده بودند، بیش از هر چیز از برنامه‌ها و شعارهای معتدل حزب عدالت و توسعه استقبال کردند (Actan, 2005: 190). حزب به‌دلیل خط‌قرمزهای ارتش از اینکه صراحتاً خود را اسلامی بنامد، رندانه اجتناب کرد و هرگونه تعلق خاطر به اسلام سیاسی و راه و روش اربکان را انکار نمود؛ ولی سابقهٔ اسلامی اعضا و به‌خصوص رهبر آن کتمان‌کردنی نبود. آن‌ها تعریف جدید خود را از اسلامی‌بودن ارائه می‌دادند: قائل‌بودن به شأنی برجسته برای اصول اخلاقی و رفتارهای دینی، بدون تأکید بر تشکیل حکومتی اسلامی (یاووز، ۱۳۸۹: ۲۶). تعریفی که این سازهٔ اجتماعی به‌عنوان حزب از خود ارائه داد، بسیار مهم است. در تئوری سازه‌انگاری، همین ارائهٔ تعاریف از خود و دیگری است که بنای اصلی تعاملات را می‌گذارد. با تعریفی که سازهٔ اجتماعی از خود ارائه می‌دهد، درواقع، حدود و ثغور و چیستی هویت خود را تعیین کرده است.

اگرچه اغلب اعضای حزب پیش از این عضو حلقه‌های دینی بودند و در مدارس امام خطیب[۱۷] درس می‌خواندند، نئولیبرالیسم اقتصادی را مرام خود می‌دانستند و تلاش برای پیوستن به اتحادیهٔ اروپا شعار آن‌ها بود (Hale, 2005: 295). بدین‌گونه بود که حزبی که بیش از یک سال از تاریخ تأسیس آن نمی‌گذشت، موفق شد حمایت بورژوازی بومی و بخش خصوصی را به‌دست آورده و به‌دنبال آن، جایگاه خود را به‌عنوان حامی دموکراسی اسلامی تحکیم کند. حزب با طرح شعارهای پوپولیستی همچون شعار «خدمت» و ساخت هویتی مبهم از نظام فکری خود، توانست از بحران سیاسی و اقتصادی موجود نهایت بهره

۱۷. مدارسی که در آن‌ها علوم اسلامی همراه با علوم روز تدریس می‌شد. اگرچه این مدارس دولتی بود، علومی همچون قرآن و فقه و حدیث نیز در آن‌ها تدریس می‌شد.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

را ببرد و به‌صورت توده‌ای رأی جذب کند (Hale, 2005: 297 ). طیف وسیعی از اقشار مختلف جامعه، از اسلام‌گراها تا ناسیونالیست‌های ترک و کرد و اصلاح‌طلبان لیبرال، به حزب عدالت و توسعه رأی دادند (Ozbudu, 2006: 545). از این رهگذر و به‌دلیل رابطهٔ بین حزب عدالت و توسعه و انجمن بازرگانان و صنعتگران مستقل،[18] هر دو از منافع یکدیگر حمایت کردند (Yavuz, 2003: 204). پشتیبانی دولت از بازرگانان و بنگاه‌های کوچک و متوسط و درمقابل، حمایت بخش خصوصی از دولت، باعث شد حزب عدالت و توسعه پرکارترین دولت ترکیه از جنبهٔ ارتباط با اقتصاد خصوصی‌سازی‌شده شناخته شود (مرادی، ۱۳۸٦: ۳).

عدالت و توسعه را می‌توان بازوی سیاسی ببرهای آناتولی، یعنی بورژوازی نوظهور و جامعه‌محور ترکیه، به‌حساب آورد. این طبقه حامل اندیشه‌های مشارک‌طلبانه و مستعدترین بخش جامعه برای پذیرش قواعد جهانی‌شدهٔ فرهنگ مدنی است (داراب‌زاده، ۱۳۹۱: ۳۵). این حزب حداقل در مقام ادعا، مدعی سرسخت دولت دموکراتیک در ترکیه بوده است. حزبی همچون عدالت و توسعه، با شعارهای محافظه‌کارانه و پوپولیستی، بهترین مکمل سیاسی برای بورژوازی مسلمان به‌شمار می‌رفت. حزب عدالت و توسعه را می‌توان تحقق نیم‌بند و کم‌سوی رؤیای حکومت طبقهٔ بورژوازی در ترکیه دانست.

گفتنی است که وقوع اعتراض‌های می و ژوئن ۲۰۱۳ باید ما را در به‌کاربردن این جملات محتاط کرده و به تأملی مضاعف وادارد. این اعتراضات نشان داد که حزب عدالت و توسعه به‌خلاف انتظار، بر سر پیمان‌های دموکراتیک خود با مردم باقی نماند (Hiro, 2013: 3). بخش عمدهٔ محتوای شعارهای اعتراض‌کنندگان سیاسی است و به اقتدارگرایی حزب عدالت و توسعه و عدم انعطاف دموکراتیکی آن می‌تازد (Akul & Hellyer, 2013: 1).

درخصوص رهبری حزب و شخصیت رجب طیب اردوغان، بی‌ارتباط نیست اگر بگوییم که بیش از یک دهه رهبری بی‌رقیب بر ترکیه، بسیاری از ناظران را منتقد رفتار وی ساخته و باعث شده که او را به دیکتاتوری پنهان حزبی متهم کنند (واحدی، ۱۳۹۲: ٤). این منتقدان می‌گویند اگرچه حزب به‌لحاظ بیرونی وجهه‌ای دموکراتیک دارد، ساختار درونی آن متصلب بوده و از شخصیت و طرز فکر اردوغان بسیار متأثر است (Peters, 2013:

18. MUSIAD



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

3). بارزترین نمود این انتقادات از حزب و رهبری آن را در اعتراض‌های می‌و ژوئن سال جاری (۲۰۱۳)، شاهد بودیم. اگرچه این جنبش در ابتدا در اعتراض به قطع درختان پارک گزی و در چارچوبی زیست‌محیطی مطرح شد، بعد از گذشت کمتر از چند روز دامنهٔ گسترده‌ای پیدا کرد (Peters, 2013: 2)، و بسیاری از سیاست‌های حزب عدالت و توسعه را به چالش کشید. این اعتراض‌ها بیش از هر چیز، نشان‌دهدهٔ وجود تعارض در شعارها و عملکرد واقعی حزب عدالت و توسعه بوده و دلالت دارد بر اینکه کشور ترکیه هنوز هم راه درازی باید طی کند تا به کشوری باثبات در داخل و قدرتمند در منطقه ارتقا یابد. درواقع، اگرچه تغییرات مثبتی همچون برداشت سازه‌مند از اسلام و تعمیق آزادسازی اقتصادی در ترکیه نویددهندهٔ رشد و شکوفایی اقتصادی و فکری شده است، توسعهٔ سیاسی اصیل روایت دیگری است. نبود تعادل میان رشد و توسعهٔ اقتصادی و تقاضاهای مشارکت‌طلبانه و دموکراتیک مردم، دولت‌مردان ترک را با چنین بحران بی‌سابقه‌ای روبه‌رو کرد (کالمی اوزجان، ۱۳۹۲: ۷). توجه کافی نکردن به نهادسازی سیاسی، برای جهت‌دادن تقاضاهای متنوع لایه‌های مختلف جامعه و توجه ناکافی به توسعهٔ سیاسی در کنار رشد و توسعهٔ اقتصادی، جز بی‌تعادلی و بحران در نظام نتیجه‌ای سیاسی ندارد (کالمی اوزجان، ۱۳۹۲: ۵). در اعتراض‌های اخیر ترکیه نیز شاهد همین اتفاق بودیم.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

## نتیجه‌گیری

اساس تحلیل در این مقاله مبتنی‌بر نگاهی سازه‌انگارانه بود. بر این مبنا، سعی کردیم تا حد امکان از رویکردهای تقلیل‌انگارانه دوری کنیم و در کنار توجه به تغییرات ساختاری فرهنگی، نقش تحولات مادی را نیز در نظر بگیریم. از نقش آن قرائت سازه‌مند از آموزه‌های اسلامی سخن گفتیم که پایه‌ای برای پذیرش خصوصی‌سازی اقتصادی توسط مسلمانان ترکیه و دست‌یابی آن‌ها به بازار آزاد شد. تصریح کردیم که این تفسیر برخلاف قرائت‌های ذات‌گرا و زمینه‌گرا، بنا را بر این می‌گذارد که برداشت بشر از دین نه فقط ازطریق متون مقدس، بلکه براساس زمان و مکان و محیط اجتماعی‌اش شکل می‌گیرد و بنابراین، شناخت اصیل از اسلام باید با واقعیات زندگی اجتماعی ارتباط مستقیم داشته باشد. در ادامه، دیدیم که تحولات اقتصادی دهۀ هشتاد در ترکیه به گسترش حضور بورژوازی جامعه‌محوری منجر شد که از قدرت و استقلال نسبی درقبال مرکز برخوردار بود و آن را با بورژوازی دولتی استانبول (با گرایش‌های کمالیستی)، مقایسه کردیم. این بورژواهای مسلمان با عنوان ببرهای آناتولی، براساس تفسیر سازه‌مندی که از آموزه‌های دینی دارند، اسلام را دینی می‌دانند که با فردگرایی و بازار و لیبرالیسم اقتصادی بسیار هماهنگ است. این طبقه که براساس تغییرات اقتصادی دورۀ اوزال شکل گرفته است، به‌صورت توأمان در بعد اندیشه و تفکر دینی نیز هماهنگ با خصوصی‌سازی اسلامی پیش رفته و بیش از هر صدای دیگری، حامی استقرار ایستارهای مشارکت‌طلبانه و دموکراتیک در کشور ترکیه بوده است.

در قسمت بعدی این نوشتار، گفتیم که ببرهای آناتولی برای رسیدن به اهداف دموکراتیک خود به اقتصاد و اندیشه بسنده نکرده‌اند؛ بلکه با استفاده از فضای فرصت بازار و آزادی نسبی سیاسی، موفق شده‌اند قدرت سیاسی خود را در مرکز داشته باشند و به‌واسطۀ حزب عدالت و توسعه که به عقاید و زمینۀ اجتماعی آن‌ها بسیار نزدیک است، خواسته‌های ملی و فراملی خود پی‌گیری کنند. حال، اینکه چقدر در نیل به این اهداف موفق عمل کرده‌اند یا با شکست مواجه شده‌اند، خود بحث دیگری است که تعمق بسیار می‌طلبد. همان‌گونه که به اعتراضات سال ۲۰۱۳ ترکیه اشاره کردیم، روند تثبیت دموکراسی در ترکیه همچنان ادامه دارد و تا رسیدن به نقطۀ آرامش، هنوز هم فاصله زیاد است. تجربۀ غرب نشان داده است که فرایند تثبیت دموکراسی در کشورها هیچ‌گاه به نقطۀ پایان نمی‌رسد. نمی‌توان گفت کشوری



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

به ایدئال محض دموکراتیکی خود نزدیک شده است. درواقع، اگرچه استقرار دموکراسی به‌شیوه‌ای آسان‌تر ممکن است، تثبیت آن مستلزم طی راهی طولانی و پرهزینه است که برای نیل به پایان آن، باید بسیار صبور بود. کشور ترکیه نیز از این قاعده مستثنی نیست. نه‌تنها مستثنی نیست، بلکه به‌دلیل قرارگرفتن در منطقهٔ حساس جغرافیایی و شکاف‌های عمیق قومی‌مذهبی در این کشور، راهی بس دشوارتر در پیش رو دارد.



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

## کتابنامه


اتابکی، تورج (۱۳۹۰)، «کمالیسم مرد، زنده باد کمالیسم»، گفت‌وگو، ش۵۹، ص۷تا۱۷.

اعتضادالسلطنه، نوژن (۱۳۹۱)، احزاب سیاسی اسلامی در ترکیه، تهران: چاپخش.

اکیول، مصطفی (۱۳۸۵)، «اسلام و اقتصاد آزاد»، ترجمهٔ جعفر خیرخواهان، دنیای اقتصاد، ش۱۰٦٤، ص۳۲تا۳٤

امیدی، علی و فاطمه رضایی (۱۳۹۰)، «عثمانی‌گرایی جدید در سیاست خارجی ترکیه: شاخص‌ها و پیامدهای آن در خاورمیانه»، فصلنامهٔ روابط خارجی، سال سوم، ش۳، ص۲۳۱تا۲٦۷.

بحرانی، مرتضی (۱۳۹۱)، «بررسی یک مانع فلسفی گذر به دموکراسی در جهان اسلام»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، ش٤، سال دوم، ص۱تا۱۵.

بکار اوغلو، ادیب آصف (۱۳۹۰)، «حزب عدالت و توسعه از منظر منتقدان»، گفت‌وگو. ش۵۹، ص۱۹تا۲۷.

بهکیش، مهدی (۱۳۸٦)، «راه ترکیه، راه ایران»، کارآفرین، ش٥٤، ص۳۷تا۳۹.

چاغلار، اسماعیل (۱۳۹۰)، «همه با هم پیمودیم این راه را»، گفت‌وگو، ش۵۹، ص۲۹تا٤۱.

حضرتی، حسن (۱۳۸۹)، مشروطهٔ عثمانی، تهران: پژوهشکدهٔ تاریخ اسلام.

حیدرزاده نائینی، محمدرضا (۱۳۹۰)، تعامل دین و دولت در ترکیه، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

خواجه‌سروی، غلامرضا و دیگران (۱۳۹۱)، «بیداری اسلامی و جریان‌های اسلام‌گرا»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، ش۳، سال دوم، ص٦تا۳۹.

خیرخواهان، جعفر (۱۳۹۰)، «ببرهای آناتولی؛ همزیستی اسلام ترکی با نظام بازار آزاد: موردکاوی جنبش فتح‌الله گولن»، مجلهٔ چشم‌انداز ایران، ش٦۷، ص۱۱۷تا۱۳۷.

داراب‌زاده، عاطفه (۱۳۹۱)، بازار، ببرهای آناتولی و دموکراسی در ترکیه، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد دانشگاه تهران، دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی.

رابینسون، ریچارد (۱۳۵٦)، جمهوری اول ترکیه، ترجمهٔ ایرج امینی، تبریز.

رحیمی النگ، حمیدرضا (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی روند دموکراتیزاسیون در ترکیه، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد دانشگاه تهران، دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی.

رودنسون، ماکسیم (۱۳۵۸)، اسلام و سرمایه‌داری، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

زارع، محمدرضا (۱۳۷۳)، علل رشد اسلام‌گرایی در ترکیه، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اندیشه‌سازان نور.

عربخانی، رسول (۱۳۸۸)، «اندیشهٔ عثمانی‌گرایی در تاریخ اصلاحات عثمانی»، فصلنامهٔ علوم انسانی الزهرا، سال نوزدهم، دورهٔ جدید، ش۳، ص۱۲۷تا۱٤۳.

قلی‌پور، مجتبی (۱۳۹۲)، «ریشه‌های بحران سیاسی‌اجتماعی اخیر در ترکیه»، دسترسی در: www.iras.ir/vdcgqy9x.ak97u4prra.html

کالمی اوزجان، شبنم (۱۳۹۲)، «چرا ترکیه شورید؟»، دسترسی در: www.siasatema.com/vdcirrar.t1azr2bcct.html





[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

مرادی، زهرا (۱۳۸٦)، «تجربهٔ خصوصی‌سازی در ترکیه، نشریهٔ مدیریت تدبیر، ش۱۸۳.
مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۳)، «سازه‌انگاری به‌عنوان فرانظریه در روابط بین‌الملل»، فصلنامهٔ سیاست، ش٦٥، ص۱۱۳تا۱٤۳.
مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۱)، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، چ۲. تهران: سمت.
معینی علمداری و دیگران (۱۳۸۹)، «روش‌شناسی سازه‌انگاری در حوزهٔ روابط بین‌الملل»، فصلنامهٔ تحقیقات سیاسی بین‌المللی، ش٤، ص۱۸۳تا۲۱٤.
موثقی سید احمد و هومن نیری (۱۳۸۹)، «اسلام میانه‌رو و دموکراسی در ترکیه»، فصلنامهٔ تحقیقات سیاسی بین‌المللی، ش۵، ص۳۳تا٦۳.
موسوی، مسعود (۱۳۹۰)، «اسلام‌گرایان ارتدکس: فراز و فرود حزب اسلام‌گرای رفاه در ترکیه»، مهرنامه، ش۱۰.
میرترابی، سعید (۱۳۹۰)، مسائل توسعهٔ جهان اسلام، تهران: دانشگاه امام‌صادق(ع).
نبوی، سید عبدالامیر (۱۳۹۰)، «اسلام‌گرایی و واکاوی تنوعات درونی آن»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، ش۱، سال اول، ص۱۲۱تا۱۵۲.
نصری، قدیر (۱۳۸۵)، «فهم کانستراکتیویستی امر سیاسی»، فصلنامهٔ مطالعات راهبردی، ش۳٤، ص۷۱۳تا۷۳٦.
واحدی، الیاس (۱۳۹۲)، «کالبدشکافی اعتراضات مردمی در ترکیه»، دسترسی در: www.iras.ir/vdc-c14qi.2bq4i8laa2.html
ونت، الکساندر (۱۳۸٤)، نظریهٔ اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمهٔ حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
وینست، اندرو (۱۳۷۱)، نظریه‌های دولت مدرن، ترجمهٔ حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
یاووز، هاکان (۱۳۸۹)، سکولاریسم و دموکراسی اسلامی در ترکیه، ترجمهٔ احمد عزیزی، تهران: نشر نی.
Actan .F ( 2005)، "Explaining Rligious Politics at the Crossroad:AKP-SP" ,Department of political Science and International Relations, Yildiz Technical University, Istanbul, Turkey, PP:187-199
" Annual Economic Report on the OIC Countries" ( 2010)، Statistical Economic and Social Research and Training Center for Islamic Countries(SESRIC)
Acul&Hellyer (2013)، "For Turkey: A Renewal, Not Spring." Internet Resource: http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jun/04/turkey-renewal-spring-erdogan-democratic.
Demir.F (2002)، " A Failure Story: Socioety and Financial Liberalization in Turkey, The Paths of Retransformation in The Post-Liberalization Era", Prepared for the 2002 Annual Meeting of the European.
Eisenstadt.S (1984)، "The Kemalist Rejime and Modernization: Some Comparative and Analytical Remarks", in M.Landau. Ataturk and the Modernization of Turkey. /



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]
[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]

Pablished in 1984 in the United States of America, by Westview Press.

Faroghi.N (2008)، "The Late Ottoman Empire: 1603-1839" in the Cambrige History of Turkey. Edited by Metin.I. Kunt, Volume3.

- Hale, W (2005)، "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrast," Department of Political Science and International Studies, University of London UK. Pp:293-310

Hiro.D (2013)، "Turkey Economic Miracle Under Fire." Internet Resources: http://yaleglobal.yale.edu/content/turkeys-economic-miracle-under-fire.

Peters, Ralph (2013)، "In Turkey, Democracy VS Liberty." Internet Resources: http://www.realclearworld.com/2013/06/20/in_turkey_democracy_vs_liberty_149154.html.

Nasr, V ( 2005)، "The Rise Of Muslim Democracy" Guornal Of Democracy, PP:13-27

Onis, Z (1992)، "Redemocratization and economic liberalization in Turkey: The limits of state Autonomy" SCID, PP: 2-23.

Ozbudun, E (2006)، "From Political Islam to Conservative Democracy: The Case of the Justice and Development Party in Turkey" South European Society and Politics, PP: 543-557.

Shaw, J.S & Shaw, E.K (1977)، History Of The Ottoman Empire And Modern Turkey, Vollom II , (Cambridge University Press)

Winter.M (1984)، The Modernization of Education in Kemalist Turkey, in M.Landau. Ataturk and the Modernization of Turkey. / Pablished in 1984 in the United States of America, sby Westview Press.

Yavuz. H (2003)، Islamic Political Identity In Turkey,(OxfordUniversity: Press)



[ Downloaded from priw.ir on 2024-10-12 ]

[ DOI: 10.20286/priw-040326 ]