



Imam Sadig Research Institute
for Islamic Sciences

Research Institute for Political
and Defence Studies

P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://sjs.isri.ac.ir>

Volume : 4 ; Number: 7

Assessment of Turkey's Political Capacities for the Realization of a New Islamic civilization

Ahmad Rahdar*

<https://doi.org/10.22034/rcdir.2024.465990.1122>

Received: 2024/07/03; Accepted: 2024/08/07

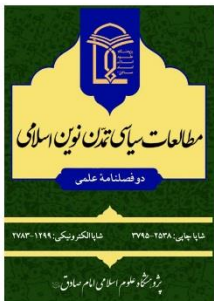
Type of Article: Research

PP: 187-213

Abstract

Turkey, especially relying on the cultural heritage of the Uthmalani Empire, is one of the countries that claims to create Islamic civilization through the revival of the caliphate political system. With the growth of Islamism in Turkey in recent decades, its leaders and political thinkers have tried to theorize their civilization model more than in the past. In the meantime, Najmuddin Erbakan and Tayyip Erdoğan as the leaders of "political Islamism" and Saeed Nursi and Fethullah Gulen as the leaders of "social Islamism" have played a significant role in the political and social developments of Turkey. In this article, with a maximum approach, Turkey's political capacities for the realization of modern Islamic civilization are tried in three areas of the government (the experience of the Erbakan and Erdoğan governments), political-social movements (the experience of the activities of Nursi and Gulen) and political parties (the experience of the Welfare Party and the Party justice and development) to be exploited. The result of the research is the belief that if Turkey on the one hand can realize its claim of combining Islam and democracy and on the other hand it can combine its two conflicting desires - the restoration of the Islamic caliphate and membership in the European Union - it will be a rich experience and has created success in the path of achieving the new Islamic civilization and there are many evidences that the realization of these two "ifs" is almost impossible and accordingly, Turkey's political capacities for the realization of the new Islamic civilization will be very small.

Keywords: Ottoman, Turkish Race, Political Islam, Social Islam, Movements, Political Parties.



*. Assistant Professor, Department of Political Jurisprudence, Faculty of History, Civilization and Political Studies, Baqir Uloom University, Qom, Iran, rahdar@bou.ac.ir.

ارزیابی ظرفیت‌های سیاسی ترکیه برای تحقق تمدن جدید اسلامی

احمد رهدار*

شناسه دیجیتال (DOI): <https://doi.org/10.22034/rcdir.2024.465990.1122>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

صص: ۲۱۳-۱۸۷

چکیده

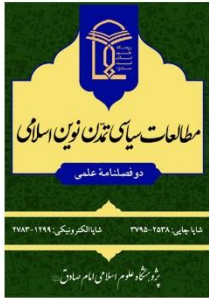
کشور ترکیه، با تکیه بر میراث تمدنی امپراتوری عثمانی، از جمله کشورهای است که داعیه ایجاد تمدن اسلامی از طریق احیای نظام سیاسی خلافت را در سر دارد. با رشد اسلام‌گرایی در ترکیه در دهه‌های اخیر، رهبران و اندیشمندان سیاسی آن تلاش کرده‌اند تا الگوی تمدنی خود را بیش از گذشته تئوریزه نمایند. در این میان، نجم‌الدین اربکان و طیب اردوغان، رهبران اسلام‌گرایی سیاسی، و سعید نورسی و فتح‌الله گولن، رهبران اسلام‌گرایی اجتماعی، در تحولات سیاسی-اجتماعی ترکیه نقش بسزایی داشته‌اند. در این نوشتار تلاش شده تا با رویکردی حداکثری، ظرفیت‌های سیاسی ترکیه برای تحقق تمدن جدید اسلامی در سه حوزه دولت (تجربه دولت‌های اربکان و اردوغان)، جنبش‌های سیاسی-اجتماعی (تجربه فعالیت‌های نورسی و گولن) و احزاب سیاسی (تجربه حزب رفاه و حزب عدالت و توسعه) سنجیده شود. نتیجه پژوهش، این باور را ایجاد می‌کند که ترکیه از سویی، اگر بتواند ادعای خود مبنی بر جمع میان اسلام و دموکراسی را تحقق بخشد و از سوی دیگر، اگر بتواند میان دو مطلوب متضاد خود، یعنی احیای خلافت اسلامی و عضویت در اتحادیه اروپا، جمع کند، تجربه‌ای سرشار و موفق را در مسیر نیل به تمدن جدید اسلامی به وجود آورده است. شواهد زیادی وجود دارد که تحقق این دو اگر، تقریباً ناممکن است و براین اساس، ظرفیت‌های سیاسی ترکیه برای تحقق تمدن جدید اسلامی بسیار اندک خواهد بود.

واژگان کلیدی: عثمانی، نژاد ترک، اسلام سیاسی، اسلام اجتماعی، جنبش‌ها،

احزاب سیاسی .



پژوهشگاه علوم اسلام صادق
پژوهشگاه مطالعات سیاسی و دفاعی
P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299
نشانی پانگاه: <http://sjs.isri.ac.ir>
سال چهارم - شماره دوم - زمستان ۱۴۰۳



*. استادیار گروه فقه سیاسی،
دانشکده تاریخ، تمدن و مطالعات
سیاسی، دانشگاه باقر العلوم، قم،
rahdar@bou.ac.ir، ایران، قم،

مقدمه

تمدن برترین سطح هویت و نظم اجتماعی، و مناسب‌ترین بستر برای استعداد‌های انسانی است که به‌گونه‌ای ساختارمند و معطوف به اهدافی معین و مشترک ظهور می‌یابند؛ از این رو، تمدن، مصنوعی انسانی است که امور مادی و معنوی را شامل می‌شود (شریعتی، ۱۳۸۹: ۵)؛ البته فراتر از آنچه که یوکجی در مورد فرد انسانی بیان داشته و امر مادی تمدن را به افزایش میزان مصرف انسان و امر معنوی را به پالایش معرفت و پرورش فضیلت او تقلیل داده است (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰)، بلکه حتی به معنی هنر به هم پیوستن انسان‌ها (هانتینگتون، ۱۳۸۲: ۱۱)، در ضمن ساختارهای سیاسی و مدنی است که همواره به شکل تاریخی ظهور یافته و ساخته شده‌اند؛ بنابراین، می‌توان تمدن را همچون یک چارچوب نظری و سطح تحلیل در نظر گرفت (نوروزی فیروز، ۱۳۹۴: ۱۲۶-۱۲۷)؛ براین اساس، کشور ترکیه به‌مثابه کشوری مسلمان که در دهه‌های اخیر داعیه خیز تمدنی داشته است، می‌تواند هم از نظر سبک ارتباطات انسانی، هم از نظر تبار تاریخی، و هم از نظر ساختارهای سیاسی مدنی، تجزیه و تحلیل شود. به نظر می‌رسد، ترکیه امروزی به لحاظ تاریخی - بر دو ظرفیت تکیه دارد که می‌توان از آن دو بهره تمدنی گرفت:

الف. دولت عثمانی

بی‌شک، مسیر تکامل ظاهری بشر، از بدویت تا تمدن، با سرعت و بدون کسب تجارب سنگین میسر نخواهد بود؛ بر همین اساس، بسیار سخت است که ادعای کشوری مثل مالزی، مبنی بر محوریت تمدن آینده اسلامی - به‌رغم وجود هرگونه پیشینه تمدنی - مورد قبول قرار گیرد. این در حالی است که ترکیه بیش از شش قرن خلافت عثمانی (از ۱۲۹۹ تا ۱۹۲۲ میلادی)، محور سیاسی امپراتوری اسلامی بوده و حداقل میراث تمدنی این امپراتوری برای ترکیه امروزی، تجربه دیوانی بالای آن است. شهر استانبول، مهم‌ترین مرکز آثار تاریخی و تمدنی ترکیه عثمانی (احمدی، ۱۳۸۹: ۱۴۷-۱۴۸)، گواه خوبی بر اهمیت میراث تمدنی دولت عثمانی برای ترکیه امروزی است. تجربه دیوانی ترکیه عثمانی، به‌ویژه در رقابت با الگوهای متفاوت دیوانی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های هم‌جوار آن از جمله اروپا، بلوغ و تکامل یافته است؛ به‌طور مثال، قرارداد وستفالی (۱۶۴۸ م) که بر اصول متفاوتی از نظام چندملیتی

عثمانی تکیه داشت (داوود اوغلو، ۱۳۹۱: ۷۸)، نوعی تجربه دیوانی متفاوت را به ساحت سیاست عرضه می‌کرد که درنهایت، پس از کشمکشی چندسده‌ای در فاصله زمانی ۱۹۱۸-۱۹۲۳ که آتاتورک، نخستین رئیس‌جمهور ترکیه، به عرصه سیاسی و اجتماعی این کشور پا نهاد و پس از مشخص شدن حدود ترکیه امروزی به واسطه عهدنامه لوزان موفق به انحلال نظام سیاسی عثمانی در الگوی خود شد. در دوره آتاتورک - که از آن به دوره جمهوری^۱ یاد می‌شود - رویکرد اسلام‌گرایی و ترک‌گرایی که قوام‌بخش حوزه تمدنی دولت عثمانی در محور آناتولی-بالکان با مرکزیت استانبول بود، اهمیت خود را از دست داد. دولت آتاتورک، با رد ایده‌آل‌ها و ساختار سیاسی دولت عثمانی، به شکل‌دهی فرهنگ سیاسی جدیدی متناسب با موقعیت بین‌المللی روی آورد و ترجیح داد به جای واقع شدن در مرکزیت ضعیف یک حوزه تمدنی مختص خود، همچون یک قدرت منطقه‌ای برتر در زیر چتر حوزه تمدنی غرب حاکم و هژمون قرار گیرد (داوود اوغلو، ۱۳۹۱: ۸۱).

با توجه به تحولات ترکیه پس از آتاتورک و خیزش اسلام‌گرایی در دهه‌های اخیر، می‌توان گفت که فرهنگ سیاسی در ترکیه، تا حد زیادی از فرهنگ سیاسی اروپای غربی و آمریکا جدا شده است. واقعیت این است که همگرایی حداکثری ترکیه با فرهنگ غرب، هرچند در کوتاه‌مدت می‌توانست برای آن امتیازاتی را به دنبال داشته باشد، اما در درازمدت می‌تواند آن را آستن بحران کند (همان: ۹۰). این در حالی است که ترکیه جدید، میراث‌دار خلافت عثمانی، میراثی بس باارزش و مهم در اختیار دارد؛ زیرا در پیشینه تاریخی و تمدنی آن، اسلام حضوری بسیار چشمگیر داشته و همین مسئله باعث شده تا هم به لحاظ روابط داخلی و هم به لحاظ روابط خارجی، از ظرفیت‌های سیاسی مهمی برخوردار باشد.

در پرتو همین تجربه دیوانی بالای ترکیه، امروزه این کشور شاهد نوعی توانمندی اداری در رجال ترک است؛ به‌طور نمونه، طیب اردوغان از سویی، موفق شده تا به‌رغم منازعات سیاسی-ایدئولوژیکی چندسده‌ای با اروپا، عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا را

۱. مخالفت با مداخله مذهب در سیاست، ترویج بی‌حجابی، حذف رسم‌الخط ترکی و جایگزینی آن با حروف لاتین، تغییر تقویم از اسلامی به میلادی و ترویج فرهنگ غربی، از مهم‌ترین تغییرات فرهنگی-اجتماعی این دوره ۱۵ ساله است.

به مرحله‌ای قابل مطالعه و تأمل برساند و از سویی دیگر، درحالی که در دوگانه ساختگی عرب-عجم در جهان اسلام، متعلق به طرف عجم است، موفق شده تا برای ادعای رهبری تمدن آینده اسلامی - حتی در میان اعرابی که همچنان بر طبل تعصب تفوق عرب بر عجم می‌کوبند - طرفدارانی دست‌وپا کند. همچنان که از سوی سوم، درحالی که بزرگ‌ترین شریک تجاری اسرائیل در دهه اخیر است، همچنان ادعای مبارزه با آن را نیز داشته باشد! یا درحالی که در کارنامه خود بیشترین ارتباط کاری با داعش و نیز مخالفت گسترده با سوریه و بشار اسد را دارد، از ارتباط بالایی با ایران، دشمن سرسخت داعش و دوست استراتژیک اسد، برخوردار باشد. به نظر می‌رسد، این نتایج جز در پرتو تجربه بالایی از دیوان‌سالاری - که بیشتر آن معلول دوره خلافت عثمانی است - حاصل نیامده است. واضح است که توانمندی در تعامل حداکثری با رقیبان، از پیش شرط‌های پویای یک تمدن است و از همین روی، توانمندی مذکور را می‌توان یکی از ظرفیت‌های تمدنی ترکیه دانست.

ب. نژاد ترک

واقعیت این است که ویژگی‌های نژادی قوم ترک^۱ از ظرفیت‌های مطلوبی برای تمدن اسلامی برخوردار است. از دیرباز، ترکیه به دلیل موقعیت جغرافیایی خاص - چون پلی

۱. موطن اصلی مردمی که امروزه ترک خوانده می‌شوند، به‌درستی معلوم نیست؛ برخی معتقدند ترک‌های اصلی از آغاز در جنوب سیبری و ترکستان زندگی می‌کرده‌اند و بعدها به سمت غرب و جنوب مهاجرت کرده و پراکنده شده‌اند. آن‌ها قبل از قرن ششم میلادی از اقوام بدوی بوده که به‌طور پراکنده در آسیای مرکزی زندگی می‌کرده‌اند. در نیمه اول قرن ششم میلادی، گروهی از اقوام ترک-آلتانی، از سکونت‌گاه‌های خود مهاجرت کرده و با همراهی برخی دیگر از قبایل هم‌جوار، امپراتوری‌ای را تشکیل دادند که قلمرو آن از مغولستان تا دریای سیاه را دربرمی‌گرفت. عنوان تورک (TURUK: به معنی قوی) ظاهراً نخستین بار به‌وسیله بنیان‌گذاران این امپراتوری - که ترکان شرق و غرب را شامل می‌شده - انتخاب و اطلاق شده است (شادان پروند، ۱۳۷۳: ۱۵ - ۱۶). عامل واقعی ترک در فرهنگ و جامعه عثمانی، در اواخر قرن چهاردهم میلادی - زمانی که عثمانی‌ها در حین توسعه نفوذ خود از غرب آناتولی به طرف شرق با گروه‌های بزرگی از ایالات ترک برخورد کردند که تشکیلات و سنن خاص ترکی خود را حفظ کرده بودند و مانند ترک‌های قسمت‌های غربی شبه‌جزیره هنوز پراکنده و تجزیه نشده و تحت تأثیر عناصر محلی قرار نگرفته بودند - احیا شد (لوئیس، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۲).

میان آسیا و اروپا. همواره محل گذر قبایل مهاجر بسیاری بوده است که برخی از آن‌ها نیز در آنجا مستقر شده‌اند؛ از این رو، ترکیه طی قرن‌ها جایگاه اختلاط گروه‌های مختلف فرهنگی و نژادی بوده است که یکی از قطعی‌ترین تأثیرات را باید در قرن یازدهم میلادی در زمان تاخت‌وتاز و استیلای ترک‌های آسیای مرکزی-مغولستان و سرحدات چین جست‌وجو کرد. از این زمان بود که در اثر اختلاط نژادی ترک‌های مهاجم با نژاد مدیترانه‌ای، ترکیب نژاد مدیترانه‌ای-مغولی به قومیت و سرزمین آناتولی راه یافت. به نظر می‌رسد ریشه نژاد غالب ترک‌ها، مدیترانه‌ای-ترکی باشد که به سواحل غربی و جنوبی راه یافته و با نژاد آلپی در نواحی مرکزی و شرقی ترکیب گردیده است. نخستین قوم بزرگی که در آناتولی زندگی کرده، قوم هیتیان است که صاحب تمدنی همپای تمدن مصر بوده است. ترک‌ها نیز غالباً تمایل دارند که گذشته و تداوم تاریخ خود را به این قوم متصل کنند. آتاتورک نیز از همین دیدگاه برای تشویق روحیه ناسیونالیستی در مردم، شعار «من ترک هستم و نژاد و زبان من بزرگ است» را انتخاب کرد (پروند، ۱۳۷۳: ۱۷)؛ بنابراین، مفهوم تاریخی ملت و فرهنگ ترک در معنایی خاص، طی هزار سال گذشته وجود داشته و تماماً در اسلام متولد شده است؛ تا آنجا که می‌توان گفت تمدن‌های قدیم ترک، چنان همه‌جانبه، در اسلام مستحیل شده‌اند که دیگر هیچ‌گونه احیای واقعی فرهنگ باستانی ترک امکان‌پذیر نیست (همان: ۱۴).

پس از سقوط ساسانیان توسط اعراب، ترک‌ها با قلمرو اسلامی هم‌جوار و در نهایت، با پذیرش اسلام، از آسیای مرکزی به داخل قلمرو اسلامی سرازیر شدند و به راحتی توانستند در دولت‌های ایرانی، همچون سامانیان و خلافت عباسی، نفوذ کنند. آن‌ها در عصر دوم عباسی توانستند ایرانیان را به حاشیه برانند و حتی خلیفه را عزل و نصب کنند؛ همچنان که در عصر چهارم عباسی، با تشکیل دولت سلجوقی در ایران، توانستند امپراتوری عظیمی - به عظمت امپراتوری هخامنشی - با مرکزیت ایران تشکیل دهند. واضح است که بدون وجود هرگونه ظرفیتی در نژاد ترک، صرف تحولات تاریخی یا شانس و اقبال، قادر به ایجاد قدرت ترکی و تداوم نسبتاً طولانی آن در گستره‌ای قابل توجه نبوده است. لااقل کارآمدی دیوانی نژاد ترک، در مقایسه با برخی از دیگر اقوام؛ از جمله قوم مالایو، انکارناشدنی است.

اساساً تمدن، به لحاظ تاریخی-اجتماعی، وضعی پیچیده دارد که اقوام دارای ژن‌های بسیط، در آن نقشی درخور ندارند. بدین‌سان، ذکر پیچیدگی‌های ژنی و توانمندی‌های قومی ترکیه، همچون یکی دیگر از ظرفیت‌های تاریخی آن برای تمدن آینده اسلامی، موجه است.

تفاوت ظرفیت‌های ژنی دو خاستگاه دارد: نخست، اعطا و امداد متفاوت الهی که ناشی از حکمتی در تفاوت ظرفیت‌های مخلوقات است؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت اگر همه خلائق الهی از ظرفیت‌های برابر و یکسان برخوردار بودند، بسیاری از احتیاجات بشری امکان برآورده شدن نداشتند و اثبات نظام احسن الهی نیز به‌غایت مشکل بود و دوم، تجربه زیستی در مناطق پرحادثه که باعث می‌شود تا ظرفیت‌های بالقوه انسانی از امکان بیشتری برای بالفعل شدن برخوردار شوند. در خصوص ظرفیت‌های ژنی قوم ترک، حتی با فرض ساکت بودن درباره خاستگاه نخست، به‌جرئت می‌توان گفت که خاستگاه دوم ظرفیت‌های ژنی قوم ترک به‌سهولت قابل اثبات است؛ زیرا تجربه بیش از ششصد سال حکومت‌داری عثمانی‌ها در ترکیه به‌ضمیمه دیگر تجارب این قوم در حکومت‌های سلجوقی، غزنوی و... باعث شده است تا قوم ترک در مقایسه با برخی دیگر از اقوام، با حوادث تلخ و شیرین (اعم از حوادث کوچک و بزرگ) بیشتری روبه‌رو شوند و در این مواجهه، درس‌های بیشتری آموخته باشند. بی‌شک، این تجربه و عبرت‌ها سرمایه‌ای بس سترگ برای حرکت این قوم به‌سوی تمدن آینده اسلامی خواهد بود.

۱. ظرفیت‌های تمدنی ساختار سیاسی ترکیه

حاکمیت عثمانی در تأثیرپذیری از دو تمدن متفاوت شکل گرفت: نخست، تمدن باستانی ترک، و دوم، سنت‌های اسلامی که از سلجوقیان - که بیشتر در آناتولی حضور داشتند - به دولت عثمانی منتقل شد (دروسون، ۱۳۸۱: ۱۷۷). مهم‌ترین نهادهای نظام اداری-سیاسی دولت عثمانی، شامل سلطان، کاخ، دیوان همایونی و نهادهای وابسته به آن می‌شد (همان: ۲۹). دین در ساختار دولت عثمانی، حول محور شیخ‌الاسلام سامان می‌یافت؛ عنوانی که نخستین بار در تاریخ، در نظام سیاسی-

اداری عثمانی رسمیت پیدا کرد.^۱ نهاد شیخ‌الاسلام، متشکل از بخش‌های قضایی، آموزشی و مفتی‌گری - که مشاوره‌های دینی و خدماتی را برعهده داشت - بود و در رأس فعالیت‌های دینی دولت عثمانی قرار داشت (همان: ۳۱). دولت عثمانی، دولتی دینی و قوانین آن مستند به شریعت اسلامی بود. در این دولت، مشایخ طریقت‌های صوفیه از جمله طریقت‌های نقشبندیه، مولویه، بکتاشیه و رفاعیه نیز در نشر عقاید خود آزاد بودند (یاغی، ۱۳۷۹: ۷۸-۷۹). سلاطین عثمانی از ابتدا، تربیت نظامی - اسلامی می‌دیدند؛ اما به تدریج شمشیر جای ایمان آن‌ها را گرفت؛ برای نمونه، ینی‌چریان که نیروهای اصلی حکومت بودند، در پس پیروزی‌های زیادی که به دست می‌آوردند، امتیازات فراوانی از جمله اقطاع بزرگی را تصاحب می‌کردند. این امر در نهایت، باعث راحت‌طلبی و ضعیف شدن سپاه عثمانی شد (همان: ۸۴-۸۵).

امپراتوری عثمانی در دوره سلطان سلیمان اول، سلیمان قانونی، به اوج قدرت و اعتبار خود رسید و به کشوری مهم و مقتدر که هم در اروپا و هم در جهان اسلام جایگاهی جدی داشت، تبدیل شد (اسعدی، ۱۳۶۹: ۲۹۹).

تمدن عثمانی علاوه بر تشکیلات دولتی و قوانین ویژه برای اداره امور داخلی و ممالک تصرف شده، دارای ادب و هنر خاصی بود که مساجد سلیمانیه و سلیمییه در قسطنطنیه و مسجد مقبره مولانا در قونیه، نمونه‌های برجسته‌ای از آن هستند (همان: ۳۰۲). در اواخر قرون وسطی فرق چندانی بین تمدن امپراتوری عثمانی و تمدن اروپای مرکزی و غربی وجود نداشت (همان: ۳۰۷). از سوی دیگر، دولت عثمانی نخستین دولت اسلامی بود که قدم در اروپا گذاشته، نقش مهمی در نشر تمدن اسلامی در اقصانقاط اروپایی به وجود آورد؛ هر چند به دلیل فقدان روابط تاریخی - تمدنی پایدار، نتوانست ریشه‌های خود را در این سرزمین بگستراند. رنسانس، نهضت اصلاح دینی^۲، توسعه سریع علوم و فناوری، ظهور دولت‌های ملی متمرکز و نیرومند اروپایی، تغییر مسیر تجارت دریایی از مدیترانه به دریاهای آزاد و... موجب تقویت اروپا و وسعت یافتن شکاف میان تمدن عثمانی و تمدن اروپای مرکزی و غربی شد (همان: ۳۰۸).

۱. دین و سیاست در دولت عثمانی، ص ۳۵۴.

۲. Reformatin نهضت اصلاح دینی که در قرن ۱۶ در اروپای غربی و به منظور اصلاح مذهب کاتولیک آغاز شد و به نهضت پروتستان انجامید.

با گسترش اعتراضات به ناکارآمدی دولت عثمانی و ظهور جنبش‌های نوگرایانه، نظام عثمانی دوباره و متشکل از نهادهایی سنتی و نهادهایی به‌سبک غرب شد و به‌مرور کارکردهای نظام سنتی کاهش یافت (دروسون، ۱۳۸۱: ۴۶۶). پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و تشکل ترکیه جدید، نوگرایان ترک تلاش‌های زیادی را برای به حاشیه راندن اسلام انجام دادند؛ برای مثال، آتاتورک در راستای برقراری نظام لائیسزم در ترکیه، تلاش بی‌وقفه‌ای برای حذف دین از معادلات سیاسی این کشور انجام داد. مهم‌ترین جریان مخالف لائیسزم در ترکیه، اسلام‌گرایان بودند که آتاتورک با سرکوب شدید آنان سعی داشت هزینه فعالیت سیاسی آن‌ها را افزایش دهد. اسلام‌گرایان ترکیه، مخالفان دین‌زدایی و دین‌ستیزی جریان لائیسزم، بر این باور بودند که در طول تاریخ ملت ترکیه، دین عامل اصلی هویت و وحدت ملی آن‌ها بوده است و تهی کردن جامعه از دین، نه تنها خدمتی به پیشرفت و ترقی جامعه نخواهد کرد، بلکه برعکس، مردم را از هویتشان دور و مسیر تمدن را سخت خواهد کرد. مهم‌ترین اصول و آموزه‌های اسلام‌گرایان در این دوره (قبل از سال ۱۹۵۰) عبارت‌اند از: تأکید بر هویت دینی و اسلام به‌مثابه ریشه‌های تمدنی ملت ترکیه، نفی غرب‌گرایی و سیاست‌های تقلیدی و متجددانه نخبگان لائیک ترکیه و طرفداری از سیاست نگاه به شرق، و پیگیری مشی محافظه‌کارانه در مقابل شیوه اصلاح‌گرایانه رادیکال کمالیست‌ها (موسوی، ۱۳۹۰: ۹۲).

با شکل‌گیری جمهوری ترکیه در زمان آتاتورک، هرچند دولت نوپا با از میان برداشتن نمادهای تمدن اسلامی و حرکت به‌سوی تمدن غرب ساختار دوگانه قبلی را کاملاً از بین برد، اما روند تحولات سیاسی ترکیه به‌گونه‌ای پیش رفت که درنهایت، دولت‌هایی اسلامی با دعوی رویکردهای واقع‌گرایانه و متعادل که خواهان ارتباط میان تمدن اسلامی و تمدن غربی هستند روی کار آمدند (مرادیان، ۱۳۸۴: ۵۷۹). بی‌تردید، علاوه بر تفاوت ظرفیت‌های سیاسی دولت‌های مذکور برای تمدن جدید اسلامی، عملکرد و ادعای آن‌ها نیز ضرورتاً یکی نیست.

واضح است که مطالبه جدید سیاست‌مداران ترک، یعنی احیای دولت و خلافت عثمانی، از جهات متعدد با بحث تمدن‌خواهی آن‌ها گره زده می‌شود و برای آن ظرفیت‌سازی می‌کند؛ نخست اینکه، به‌درستی می‌تواند برای آن‌ها تاریخ و تبار درست

کند. توجه به این نکته از این رو حائز اهمیت است که ابتدای تمدن جدید اسلامی بر تاریخی از هیچ، قطعاً ناممکن است؛ دوم آنکه، چون خلیفه، دال مرکزی اسلامیت تسنن است، احیای خلافت به درستی می‌تواند برای آن‌ها مشروعیت اسلامی ایجاد کند؛ حتی اگر عملاً حاکمان و حاکمیت موجود، رنگ و لعاب غربی داشته باشند و سوم اینکه، الگوی خلافت برای آن‌ها امکان فرازوی از مرزهای ترکیه و حضور و نفوذ در عمق دیگر سرزمین‌های اسلامی را فراهم می‌کند؛ امری که اگر محقق شود، اثبات حیث تمدنی برای ترکیه بسیار سهولت می‌یابد.

۱-۱. ظرفیت‌های تمدنی دولت اسلامی نجم‌الدین اربکان

نجم‌الدین اربکان، فعالیت سیاسی را در بستر متنوع حزب، پارلمان، شهرداری و دولت تجربه کرده بود (نورالدین، ۱۳۸۲: ۱۹۷). وی پس از رسیدن به مقام نخست‌وزیری ترکیه - به‌رغم اینکه از جانب گروهی متهم به اقدامات اسلام‌گرایانه افراطی شد - با انجام سفرهایی به کشورهای شرق، سیاست نگاه به شرق و توسعه مناسبات با جهان اسلام را در دستور کار دولت خود قرار داد (آثار ترمز و محبوبی‌پور، ۱۳۹۲: ۱۱۳)؛ از نخستین اقدامات وی در این خصوص می‌توان سفر به کشورهای اسلامی از جمله ایران، لیبی، نیجریه، عقد قرارداد خرید گاز از ایران (۱۹۹۶ م)، تلاش برای توسعه فعالیت سازمان کنفرانس اسلامی و تشکیل گروه دی ۸ را نام برد.

وی معتقد بود، از آنجاکه ریشه‌های فرهنگ اروپایی - آمریکایی با فرهنگ مردم ترکیه سازگار نیست، جامعه ترکیه را باید براساس دو اصل اخلاق و معنویت اسلامی بازسازی کرد. اربکان سعادت ترکیه را در گرو بازگشت به سنت گذشتگان جست‌وجو می‌کرد و بر این باور بود که ترکیه باید از سیطره سرمایه‌داری جهانی - که روح مسیحیت بر آن حاکم است - خارج شده و برای صنعتی شدن، به تقویت سرمایه‌داری داخلی و همکاری با کشورهای اسلامی روی آورد (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۷۸-۲۷۹).

اگرچه با کودتای سفید در سال ۱۹۹۷، اربکان به استعفا مجبور شد، اما نهالی که

۱. گروه دی هشت (D8)، گروهی اقتصادی متشکل از هشت کشور در حال توسعه اسلامی شامل ایران، ترکیه، پاکستان، بنگلادش، اندونزی، مالزی، مصر و نیجریه می‌باشند که در ۱۵ ژوئن ۱۹۹۷ (۲۵ خرداد ۱۳۷۶) به‌پیشنهاد نجم‌الدین اربکان، رهبر حزب اسلام‌گرای رفاه و نخست‌وزیر وقت ترکیه، باهدف تقویت همکاری‌های اقتصادی کشورهای عضو تشکیل شد.

کاشته بود در سال ۲۰۰۲ با پیروزی چشم‌گیر حزب عدالت و توسعه ثمر داد. نسل امروز اسلام‌گرایان، میراث دولتی است که اربکان برجای گذاشته است. رویکرد نگاه به شرق، حمایت از مردم مظلوم فلسطین و انزجار از رژیم صهیونیستی، از بین بردن ممنوعیت‌های ضداسلامی، عدم اعتماد به اتحادیه اروپا و غرب، گسترش مناسبات با کشورهای همسایه و توجه به وضعیت علویان و شیعیان ترکیه، رویکردهایی هستند که اربکان آن‌ها را دنبال می‌کرد و همین رویکرد با فراز و نشیب‌هایی، از سوی دولت اردوغان نیز دنبال می‌شود.

۱-۲. ظرفیت‌های تمدنی دولت اسلامی طیب اردوغان

از دیدگاه طیب اردوغان، ترکیه تنها کشوری است که می‌تواند با مجموعه‌ای از کشورهای مانند ایران، اسرائیل، اروپا و اعراب ارتباط برقرار کند و این امر، به‌منزله قدرت نرم این کشور محسوب می‌شود. اروپا به‌دلیل شرایط سیاسی، انرژی و موقعیت ژئوپولیتیک ترکیه، به این کشور نیازمند است. ترک‌ها معتقدند که ترکیه، به‌مثابه کشوری دارای اکثریت مسلمان، عضو ناتو و درتلاش برای پیوستن به اتحادیه اروپا، دارای قدرت نرم برای مدیریت مسائل جهان اسلام است و برهمین اساس بود که اردوغان پیش از پیروزی حزب عدالت و توسعه در انتخابات ژوئن ۲۰۱۱، در جمع کثیری از طرفدارانش، مدعی شد که «امروز از استانبول تا بوسنی پیروز شده، از امیر تا بیروت، آنکارا تا دمشق، دیاربکر تا رام‌الله، نابلس، جنین، کرانه باختری، قدس و غزه پیروز شده، امروز از ترکیه تا خاورمیانه، قفقاز، بالکان و اروپا پیروز شده است.» (فرهمنند، ۱۳۹۰).

آن نقشه جغرافیایی که اردوغان ترسیم کرده، سرزمین‌هایی را دربرمی‌گیرد که زمانی قلمرو تحت حاکمیت ترکان عثمانی را تشکیل می‌داد. نگاهی به عملکرد سیاست خارجی ترکیه در دولت اردوغان، به‌وضوح تغییر در سیاست خارجی ترکیه، به‌سوی جایگاه شایسته در جهان اسلام و عرصه روابط بین‌الملل، را نشان می‌دهد که کرد این تغییر را می‌توان در روابط ترکیه با کشورهای اسلامی و خاورمیانه مشاهده کرد؛ به‌عبارت‌دیگر، ترکیه که در زمان آتاتورک گرایش یک‌جانبه به تمدن غرب داشت، اکنون نگاه متعادلی به همسایگان خود دارد و با پیروزی حزب عدالت و توسعه در انتخابات ژوئن ۲۰۱۱، سیاست خارجی جدید ترکیه، با عنوان نوعثمان‌گرایی، در دستور کار دولت قرار گرفته است.

در پی اتخاذ رویکرد جدید در سیاست خارجی ترکیه، ساموئل هانتینگتون در کتاب بر خورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، از ترکیه به‌منزله یکی از شش کشور بزرگ اسلامی که _بالقوه و بالفعل_ توانایی رهبری جهان اسلام را دارد، نام برده است. در پرتو این رویکرد، ترکیه در سال‌های اخیر تلاش کرده است، به‌مثابه یک کشور در مجموعه تمدن اسلامی _و درعین حال، کشوری مدرن و دموکراتیک_ رشد و توسعه را به ظرف تمدنی خود منتقل کند و در میان کشورهای اسلامی، همچون کشوری بزرگ و مدرن مطرح شود. این ایده از سوی دولت اردوغان، به‌طور جدی مورد توجه قرار گرفته است و جلوه‌های این رویکرد را می‌توان در نگاه به شرق _به‌جای نگاه صرف به غرب_ و تلاش برای حل معضل کردها مشاهده کرد (امیدی و رضایی، ۱۳۹۰: ۲۴۲-۲۴۳).

اردوغان با گذار از اسلام‌گرایی به اسلام‌خواهی و با عبور از اسلام حکومتی به اسلام مدنی، عصر تازه‌ای را در جنبش‌های اسلامی خاورمیانه آغاز کرد. عصری که می‌خواهد در بستر لائیسیت به اسلام برسد و از دین در ظرف تجدد دفاع کند؛ از شریعت در بستر جمهوری پاسداری کرده، ایدئولوژی اسلامی را به فرهنگ اسلامی، و اسلام‌گرایی را به اسلام‌خواهی تبدیل سازد (قوچانی، ۱۳۸۶: ۵).

آنچه می‌توان در جمع‌بندی ظرفیت‌های تمدنی در دو دولت اسلامی اربکان و اردوغان _با قطع نظر از اشکالات فراوانی که به آن‌ها وارد است_ ذکر کرد، عبارت‌اند از: الف) برای کشوری اسلامی، مثل ترکیه، تغییر سیاست خارجی از نگاه به غرب به سوی نگاه به شرق، به‌ویژه با تأکید بر ظرفیت‌های درونی و منطقه‌ای جهان اسلام، به‌خودی‌خود می‌تواند یک ظرفیت سیاسی-تمدنی تلقی شود. واقعیت این است که هیچ کشور اسلامی، مادام که حرکت خود به‌سوی آینده را در ذیل فرمول‌ها و معیارهای تمدن غرب تعریف کند، نمی‌تواند برای تمدن جدید اسلامی ظرفیت‌سازی کند؛ زیرا تمدن مذکور، بی‌شک، تمدنی است که در مبنا، روش، غایت و اصول خود، در تضاد با تمدن غرب است و اساساً تمدن‌ها مادامی که تنها بر مشترکات فرهنگی خود با سایر فرهنگ‌ها تکیه کنند، تعیین و تمیز نمی‌یابند و آنچه به آن‌ها تشخیص و عینیت می‌دهد، مابه‌الامتیاز آن‌ها است.

ب) اتخاذ رویکرد اسلام مدنی، در جامعه‌ای که قانون اساسی آن بر مبانی لائیسزم

تنظیم شده و ارتش آن از قدرت بسزایی برای پاسداری از قانون اساسی برخوردار است، نیز نوعی فرصت برای حداکثری کردن فشار اجتماعی، معطوف به مطالبات اسلامی است. البته باید توجه داشت که از اسلام مدنی_مادام که به اسلام سیاسی (حکومتی) ختم نشود_ طرفی برای تمدن جدید اسلامی بسته نخواهد شد؛ همچنان که اسلام سیاسی نیز بدون داشتن پایگاه مدنی-اجتماعی قوی، راهی برای تمدن اسلامی نخواهد گشود؛ به عبارت دیگر، در اسلام مدنی_در بهترین شرایط_هرچند فرهنگ اسلامی رشد می‌یابد، اما هرگز نمی‌تواند واجد نهاد و تشکیلات کلان و پیچیده شود و برای نیل به چنین هدفی، ناگزیر باید به ساحت اسلام سیاسی ورود کند؛ بنابراین، اسلام سیاسی مرحله تکاملی‌تر اسلام مدنی است که در آن، مدیریت کلان جامعه از کانون حکومت صورت می‌گیرد.

ج) تکاملی‌تر بودن اسلام سیاسی از اسلام مدنی، بدین معناست که در تجربه اسلامی ترکیه، نقش جریان اردوغان می‌تواند کلیدی‌تر از نقش فتح‌الله گولن باشد. به نظر می‌رسد، شخص طیب اردوغان به فراست دریافته است که ظرفیت اسلام مدنی، برای نهادینه کردن برخی از نیازمندی‌های دینی جامعه کفایت نمی‌کند و تازمانی که نتواند ایده‌های فرهنگی برآمده از جریان اسلام مدنی را، در ساحتی کلان و رسمی، به دستورالعمل، برنامه و نهاد تبدیل کند، جریان اسلامی در ترکیه بسیار شکننده و ناگزیر از حرکت در ذیل ساختارهای طراحی شده از سوی جریان لائیک خواهد بود. در تحلیلی خوش‌بینانه، تلاش اردوغان برای احراز مستمر مناصب سیاسی بالا، تلاش برای گذار از اسلام مدنی به اسلام سیاسی به‌منظور نهادسازی اسلامی است که بی‌شک، در نگاهی فرایندی باید این اقدام را گامی برای نزدیک‌تر شدن جامعه اسلامی ترکیه به تمدن جدید اسلامی دانست.

د) همچنان که تمدن اسلامی در محتوای فرهنگی خود، متفاوت و بلکه متضاد با تمدن غرب است، در ساختار و تشکیلات خود نیز چنین خواهد بود و براین اساس، مسیر پروژه تمدن اسلامی با تقلید ساختاری از غرب در ساحت حکومت طی نخواهد شد؛ بنابراین، جریان اسلام‌گرای ترکیه که داعیه حرکت به سوی تمدن جدید اسلامی را دارد، لازم است بر استقلال ساختاری خود از ساختارها و نهادهای سیاسی غرب تحفظ بورزد. پرواضح است که این مهم، نیازمند ارائه یک فرآیند سیاسی_شبه

فرانزطریه ولایت‌فقیهه است که ضمن بهره‌مندی از پشتوانه‌های تئوریک، توان ایجاد نهادها و ساختارهای سیاسی مناسب با آن بنیان‌های نظری را نیز داشته باشد. به نظر می‌رسد تلاش ترکیه برای عضویت در اتحادیه اروپا، به‌نحو متناقض‌نمایی، آن را از مسیر تمدنی‌اش دور خواهد کرد و اگر تلاشی ایجابی برای ارائه فرانزطریه مذکور نشود، بی‌تردید، خودآگاهی تمدنی ترکیه به‌تدریج، منحرف و درنهایت، در ساختارهای هژمون و فراگیر تمدن غرب حل خواهد شد.

ه) در میان علوم اسلامی، هیچ پایگاهی برای ارائه فرانزطریه سیاسی، شایسته‌تر و مستعدتر از پایگاه فقه نیست. متأسفانه از آنجا که دستگاه فقهت در جهان تسنن در نقطه‌ثقل ساحت سیاسی قرار ندارد، هیچ امیدی در چشم‌انداز سیاسی جهان اسلام سُنی، برای گذار از سیطره غرب وجود نخواهد داشت. به نظر می‌رسد، هرچند جریان اسلام‌گرایی ترکیه، با طرح شعار احیای خلافت، آمادگی نظری خود برای گذار از فرانزطریه‌های غربی را اعلام کرده، اما نکته اینجاست که تبدیل آموزه خلافت به برنامه خلافت، به پایگاه علمی اسلامی نیازمند است و این مهم با تکیه بر مبانی، روش‌ها و اصول حاکم بر ساحت سیاسی غرب ممکن نخواهد بود؛ روشن است که رهبران کنونی مدعی تمدن‌سازی اسلامی در ترکیه - از اردوغان گرفته تا فتح‌الله گولن - هیچ‌یک واجد پایگاه مذکور نیستند و این نقیصه از زاویه‌ای دیگر، همچنان چشم‌انداز تمدنی ترکیه را مبهم و تیره می‌کند.

۲. ظرفیت‌های تمدنی جنبش‌های سیاسی-اجتماعی ترکیه

در سراسر رقابت‌های دوره استعمار کلاسیک، اروپا در تلاش بود تا دولت عثمانی را نابود و سرزمین‌های آن را تقسیم کند؛ به‌همین دلیل، از ایجاد جنبش‌های ناسیونالیستی از سوی ترکان روشن‌فکری که در غرب تحصیل کرده و آموزش‌های لائیک دیده بودند، حمایت کرد.^۱ در دوران جمهوری، توسعه اجتماعی-سیاسی و ظهور یک ساختار اجتماعی جدید در ترکیه، به ظهور جریان‌های سیاسی و ایدئولوژیک متعدد منجر شد که اسلام‌گرایی تنها یکی از آنهاست (لاپیدوس، ۱۳۸۱):

۱. به‌رغم آنکه جنبش ضد استبدادی ترکی از سال ۱۲۷۶ ق / ۱۸۵۹ م آغاز گردید، اما ریشه‌های افکار آزادی‌خواهانه و مشروطه‌گری از سال‌ها قبل از آن در دولت عثمانی وجود داشت (باغی، ۱۳۷۹: ۱۴۴).

۸۵۹). جنبش‌های اسلام‌گرایی ترکیه در آغاز، بیش‌تر مورد توجه روستاییان و ساکنان شهرهای کوچکی بود که به شهرهای بزرگ مهاجرت کرده و در آنجا ارزش‌های سنتی خود را حفظ کرده بودند. در دهه‌های اخیر، جنبش‌های اسلامی ترکیه تلاش کرده‌اند تا با فاصله‌گیری از قرائت‌های سنتی اسلام، به معرفی قرائت‌ها و اشکال جدید و تازه‌ای از آن بپردازند (همان). با نگاهی پسینی به این جنبش‌ها درمی‌یابیم که آن‌ها طیف متنوع و متکثری را در ترکیه تشکیل داده و حتی مسیرهای متفاوتی را طی کرده‌اند؛ برای مثال، اسلام‌گرایان جامعه‌محور، به‌رهبری فتح‌الله گولن، مسیری متفاوت از اسلام‌گرایان دولت‌محور به‌رهبری حزب عدالت و توسعه را طی کرده‌اند. واضح است که پیامدهای تمدنی هر یک از جنبش‌های اسلام‌گرا نیز متفاوت است، به‌رغم اینکه آن‌ها در مجموع موفق شده‌اند تا فضای جامعه ترکیه را به‌سوی ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی به‌پیش ببرند.

۲-۱. ظرفیت‌های تمدنی جنبش معنوی بدیع‌الزمان سعید نوری

جنبش نوری را می‌توان نیرومندترین جنبش دینی در ترکیه دانست. پایه‌گذار این جنبش شیخ سعید نوری (۱۸۷۳-۱۹۶۰)، ملقب به بدیع‌الزمان، از اکراد نقشبندیه است. وی پس از استقرار جمهوری ترکیه، سال‌ها در غرب ترکیه در تبعید به‌سر برده و مدتی نیز به زندان افتاده است. نوری در روزگار تبعید، رساله نور را نوشت که بعد از سال ۱۹۵۰، کم‌کم اجازه انتشار یافت (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۷۱-۲۷۲). امروزه، مجموعه‌ای از نوشته‌های نوری به‌نام رساله نور که ۱۳۰ دارد، به‌شکل کتاب، نوار کاست و لوح فشرده در ترکیه پخش شده است. آثار نوری از پرانتشارترین کتاب‌ها در ترکیه است. جنبش نور، در دهه ۱۹۶۰، در ترکیه نفوذ زیادی یافت و از آغاز برقراری آزادی‌های سیاسی در ترکیه، با محافل سیاسی ارتباط برقرار کرد. از مهم‌ترین شاخه‌های جنبش نور - که آن را از دیگر جنبش‌های اسلامی ترکیه متمایز می‌سازد - تلاش‌های قابل‌تحسین آن در موضوع فرهنگی نشر است. موفقیت جنبش نور در موضوع مذکور تا آنجاست که بسیاری از روزنامه‌ها و نشریات عمومی و دینی ترکیه وابسته به این جنبش است (همان: ۲۷۳).

مهم‌ترین دغدغه نوری، ایجاد پلی میان جامعه ترکیه و اسلام بود؛ از همین‌رو، زمانی که دولت جمهوری از مذهب به‌مثابه عمده‌ترین مانع توسعه ملی نام برد، وی

تلاش کرد تا با تفسیر ویژه‌اش از قرآن - که آن را با شرایط مدرن سازگار می‌کرد - به جنگ سیاست ضد مذهبی دولت برود. رویکرد بسیار محتاطانه نوری، در قبال سیاست و دولت ایدئولوژیک، باعث شد تا وی بیشتر به مسائل فرهنگی - اجتماعی بپردازد. دیدگاه نوری درباره دولت، متفاوت با ترک‌های جوان و کمالیست‌ها بود. وی دولت را در جایگاه خدمتکار مردم تلقی می‌کرد که باید مطابق با احتیاج‌ها و خواسته‌های مردم شکل بگیرد و از این رو، ضرورتی ندارد که کارکنان آن مسلمان باشند؛ زیرا وظیفه آن‌ها، خدمت به مردم مطابق با قانون است (هاکان یاووز، ۱۳۹۲: ۲۳۲-۲۳۳).

نوشته‌های نوری بر اساس سه اصل ارتقای آگاهی مسلمانان، رد گفتمان ماتریالیسم و پوزیتیویسم حاکم بر جریان روشنفکری، و بازیابی زبان مشترک جامعه (یعنی اسلام) استوار بود (همان: ۲۲۷). نوری خواهان جامعه‌ای اسلامی، تحت حاکمیت شریعت، مبتنی بر قانونمندی و عدالت بود و مجهز شدن مسلمانان به ابزارهای لازم برای هدایت زندگی‌شان تحت چنین جامعه‌ای را لازم می‌دانست. نوری معتقد بود که مذهب جزء لاینفک طبیعت بشر است و ریشه بسیاری از مشکلات و تنش‌های اجتماعی را باید در فقدان مذهب یا فقدان پایبندی به مذهب دانست (همان: ۲۲۸). جنبش نور همواره، به پیروان خود این اطمینان را می‌داد که نه تنها علم و فناوری با ایمان به خدا ناسازگار نیست، بلکه هدایت جامعه از طریق آشتی ایمان و علم حاصل می‌شود (همان: ۲۳۰).

از نظر نوری، نه تمدن مدرن محصول مسیحیت، رو به سقوط است، نه تمدن اسلام. اسلام نه تنها پیشرفت و تمام دیگر ضرورت‌های تمدن مدرن را می‌پذیرد، بلکه خود در توسعه تمدن مدرن نقشی بسزا داشته است. این دیدگاه نوری، ناشی از تعریف خاص وی از تمدن - که آن را دارایی و محصول تفکر مشترک انسان‌ها و قوانین مذهبی می‌داند - است؛ بنابراین، وی هم بر نقش تاریخ تمدن اسلامی در پیشرفت صنعتی غرب و هم بر سهم ویژه قرآن در هدایت تمدن غرب تأکید دارد! باین همه، از نظر وی، به دلیل غلبه بی‌بندوباری و بی‌عدالتی، جنبه‌های منفی تمدن غرب بر جنبه‌های مفید و مثبت آن غلبه دارد.

پیش‌بینی نوری از آینده تمدن غرب، حل شدن آن در تمدن اسلامی است. از

نظری، تمدن غرب بیش از آنکه ناشی از مسیحیت باشد، ناشی از فلسفه یونانی بوده و از آنجا که فلسفه یونانی، فلسفه تهاجم و تجاوز است و هدفی جز منافع فردی و سوءاستفاده از دیگران را دنبال نمی‌کند، در رقابت با اصول متعالی اسلامی که مبتنی بر عدالت، فضیلت و رضای الهی است، نمی‌تواند چشم‌اندازی رضایت‌بخش داشته باشد (شکران، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۳۰).

۲-۲. ظرفیت‌های تمدنی جنبش اجتماعی فتح‌الله گولن

بدیع‌الزمان نوری در سال ۱۹۶۰ وفات کرد و مریدانش جنبش نور را که تداوم مکتب او بود، ایجاد کردند. تلاش‌های گسترده برای تبدیل جنبش نور به یک جنبش سازمانی و تشکیلاتی، باعث تقسیم آن بین گروه‌ها و رهبران مختلف شد که مهم‌ترین آن‌ها فتح‌الله گولن (خوجا افندی) بود. از دهه ۷۰ به‌این‌سو، وی تلاش‌های زیادی انجام داد تا جنبش نور را از سطح یک طریقت به سطح یک مکتب فکری اسلامی ارتقا دهد.

گولن در تلاش برای احیای ایمان و تمدن اسلامی، تحت رهبری ترک‌های آناتولی، است؛ به عبارت دیگر، پیروان گولن روشن‌فکران جدیداً شهری شده‌ای هستند که در صددند تا موفقیت جهانی خود را به مأموریت الهی تبدیل کنند. شاید به همین دلیل است که بسیاری از آنان معتقدند که وی طی رویاهایی از سوی خداوند، به این مأموریت خاص ارشاد و راهنمایی شده است! باور مذکور، باعث شده تا برخی از گروه‌های اسلامی به‌تندی وی را مورد حمله قرار دهند (هاکان یاووز، ۱۳۹۲: ۲۶۸). گروه گولن، یک حزب یا تشکیلات با ساختار منظم و مرتب نیست؛ بلکه گروهی شامل ثروتمندان، روشن‌فکران و بازرگانانی است که از طریق ایجاد شرکت‌ها و مؤسسات، شبکه گسترده‌ای از مراکز نشر، مدارس، دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی ترکیه را اداره می‌کنند (نورالدین، ۱۳۸۲: ۱۸۸).

درواقع، گولن با درک قدرت ایده‌ها در تغییرات اجتماعی و در راستای شکل دادن به طبقه روشن‌فکران مسلمان که ریشه در سنت اسلامی-ترکی داشتند، بر آموزش تأکید دارد؛ به عبارت دیگر، گولن در پی تأثیرگذاری بر تمامی فرایندهای اجتماعی-سیاسی مربوط به زندگی مدرن بوده و -از آنجا که جامعه مدرن را ناشی از یک دولت قدرتمند، بازار قوی و سیستم آموزشی توسعه‌یافته می‌داند- بر آموزش و رسانه به‌منزله ابزارهای کلیدی در شکل‌گیری اخلاق و آگاهی مدرن تأکید می‌کند.

گولن بر این باور است که برای دگرگونی در مبانی معرفتی جامعه ترکیه، باید اندیشه و علقه‌های افراد را به تاریخ و میراث تمدن عثمانی و سنت‌ها که بر اساس مبانی و ارزش‌های اسلامی شکل گرفته است، پیوند زد. شبکه‌های مؤسسات گولن با تأکید بر تعاون، مشارکت و تسامح، به بومی‌سازی و تثبیت فضایل مدنی برای تبدیل شدن به یک مسلمان خوب کمک می‌کنند (همان: ۲۶۵-۲۶۷)؛ از همین روی، وی در استانبول بنیادهای فراوانی، مانند بنیاد آموزش جوانان ترکیه (با ۳۷ مدرسه شبانه‌روزی) و بنیاد آموزشی مرمره (با ۲۶ مدرسه شبانه‌روزی)، را با استفاده از ۶ هزار معلم راه انداخته است. به‌طور کلی، آموزش در جنبش گولن بر مفهوم اسلام، از طریق رفتار صحیح افراد جامعه به‌وسیله عمل اخلاقی، تأکید دارد (همان: ۲۷۵-۲۷۶).

جنبش گولن از آنجا که به دنبال ایجاد جامعه مدنی است، در خصوص مکانیسم رابطه دولت و ملت، اساس حرکت خود را بر اساس برنامه‌های فرهنگی و اجتماعی و به‌ظاهر، پرهیز از فعالیت‌های سیاسی قرار داده است. طرح جامعه مدنی گولن و جنبش نور وی، مقتضی فراروای از ایدئولوژی ملی‌گرایی و قوم‌گرایی - که در ترکیه به معنی تورانیسم و ترک‌گرایی است - می‌باشد. هرچند از نظر گولن، جامعه مدنی به معنی مخالفت و مبارزه مردم با دولت نیست. در هر حال، طرح جامعه مدنی گولن، ضمن انتقاد از عملکرد افراطی ملی‌گرایی و قوم‌گرایی، خواستار تعمیم آزادی فکر و عمل و کسب آزادی فردی و لیبرالیسم به مقدار محدود است. از نظر وی، در حالی که وظیفه اصلی کشور برقراری صلح، امنیت و ثبات است، اسلام‌گرایان سیاسی بیشتر عامل فتنه و فساد و مانع حرکت آزادانه مردم هستند؛ به همین دلیل، گولن خواستار تجدیدنظر در ساختار سیاسی ترکیه، همراه با تحقق دموکراسی، آزادی و انعطاف‌پذیری بیشتر و کاهش بروکراسی و احترام به حقوق و عملکرد فردی بوده است و چون دین را در حوزه عبادت‌های فردی و شخصی محدود می‌کند، با جنبش سیاسی اربکان مخالف بوده، وی را به افراط در امور سیاسی متهم می‌کند (همان: ۱۹۲-۱۹۷).

گولن در ابتدا، خارج از دنیای سیاست و از طریق مؤسسات آموزشی، مالی و تبلیغاتی خود به فعالیت سیاسی می‌پرداخت و سوگیری‌های سیاسی وی، در حمایت از نظام و انتقاد از عملکرد اربکان و حزب رفاه او بود. وی معتقد است همان‌گونه که

هیچ‌یک از گروه‌های سیاسی نباید اسلام را کنار بگذارد، هیچ‌یک از آن‌ها هم نباید به‌تنهایی خود را پرچم‌دار اسلام در ترکیه بدانند.

واقعیت این است که جنبش گولن از طریق امپراتوری آموزشی و مدرسه‌ای وی در سراسر جهان، تأثیر خاصی در اسلام اجتماعی در ترکیه داشته است. به‌لحاظ سیاسی نیز با اینکه او به برقراری تعادل با حکومت و قدرت تمایل دارد، بیشتر لائیک‌ها از اهداف بلندمدت وی در مراکز و مدارس هراس دارند و آن را خطری برای نظام لائیک ترکیه می‌دانند. به‌رغم این، اقدامات گولن در تحکیم مبانی تفکر اسلامی و حمایت از آن در مقابل تهدیدات، کمتر باعث تعرض آشکار حکومت شده است (همان: ۱۹۵-۱۹۷).

گولن با پذیرش تمدن غربی، به‌مثابه بنیادی مستحکم برای حیات مادی، و با در نظر گرفتن تمدن اسلامی، به‌منزله بنیادی مناسب برای حیات معنوی انسان، به‌نوعی سنت و مدرن را جمع کرده است؛ باوجوداین، جنبش گولن تنها برای کسانی جذابیت داشته است که معتقدند نظام سیاسی ترکیه بیش از حد بر سکولاریسم و مدرنیته شدن تأکید دارد (شکران، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۷).

به‌طورکلی، درخصوص نسبت جنبش گولن و تمدن جدید اسلامی، از دو زاویه می‌توان به تأمل نشست: نخست، از زاویه رویکرد علمی این جنبش که بر مبنای جمع میان سنت و تجدد شکل گرفته و دوم، از زاویه رویکرد عملی آن که به آموزش و فرهنگ در لایه بدنه اجتماعی توجه دارد. تجربه تاریخی دو قرن اخیر جوامع اسلامی، به‌خوبی بیان‌کننده آن است که اندیشه‌ها و جریان‌هایی که دغدغه جمع میان سنت و تجدد را داشته‌اند، درنهایت به‌دلیل وضعیت هژمونیک تجدد، به قطعه‌ای از جورچین تجدد تبدیل شده و نتوانسته‌اند برای سنت طرفی ببندند. شواهد حاکی از آن است که این نتیجه شوم برای جنبش گولن، به‌طریق اولی و بسیار زودتر از انتظار رقم خواهد خورد؛ زیرا مبنای نظری مطرح‌شده از سوی گولن و طرفدارانش درباره نسبت سنت و تجدد، حتی از مبنای طرفداران اولیه این فکر در دوران مشروطیت (عثمانی و ایران) هم ضعیف‌تر است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد هر اندازه که رویکرد علمی جنبش گولن فاقد ظرفیت برای تمدن جدید اسلامی است، رویکرد عملی آن می‌تواند بالقوه مؤثر باشد؛ زیرا تمدن اسلامی، نه صرفاً با ظرفیت‌های ناشی از رویکردهای اسلام

سیاسی - که عمده اقداماتش از رأس هرم اجتماعی به قاعده آن منتقل می‌شود - و نه صرفاً با ظرفیت‌های ناشی از رویکردهای اسلام مدنی - که عمده اقداماتش در لایه قاعده هرم اجتماعی صورت می‌گیرد - محقق می‌شود؛ بلکه به شکل توأمان و متوازن به هر دو رویکرد نیاز دارد؛ از این روی، تجربه مهندسی مدنی جنبش گولن، به مثابه یکی از رویکردهای ضروری برای تمدن‌سازی، می‌تواند برای تمدن‌گرایان اسلامی ظرفیت به حساب آید.

۳. ظرفیت‌های تمدنی احزاب سیاسی ترکیه

ایجاد حزب و تشکل در ترکیه با اهداف سیاسی، در اواخر دوران حکومت عثمانی صورت گرفت. با شکل‌گیری جمهوری ترکیه، متعاقب فروپاشی امپراتوری عثمانی، پس از جنگ جهانی اول و به قدرت رسیدن آتاتورک در این کشور، سیاست وی بر لائیک کردن ترکیه قرار گرفت؛ سیاستی که بدون توجه به بافت فرهنگی و مذهبی ترکیه که شامل بیش از ۹۰ درصد مسلمان است، در پیش گرفته شد. روال حاکم بر سیاست ترکیه در دوران آتاتورک، بیشتر سیستم تک‌حزبی بود و شکل گرفتن سیستم چندحزبی از دوران ریاست جمهوری عصمت اینونو آغاز شد. پس از گذشت چند دهه از اعمال سیاست لائیسسته کردن جامعه در ترکیه، در دهه‌های اخیر شاهد رویش جریان‌ات اسلامی در قالب احزاب سیاسی در این کشور هستیم که تلاش دارند دوباره دین را وارد عرصه اجتماع کنند. این اقدام که با تلاش‌های نجم‌الدین اربکان کلید خورد و با موانع و چالش‌های بسیاری به‌ویژه از سوی نظامیان مواجه شد، حتی امروزه نیز در قالب حزب عدالت و توسعه پیگیری می‌شود. هرچند نجم‌الدین اربکان رهبر حزب رفاه، توانست در میان احزاب و انجمن‌های اسلامی، جنبش اسلام سیاسی در ترکیه را ایجاد کند - که می‌توان از وی با عنوان طلوع‌دار اسلام سیاسی در ترکیه معاصر یاد کرد - اما نباید فراموش کرد که این فعالیت‌های گروه‌ها و جنبش‌های دینی - اجتماعی قبل از وی بود که پایگاه محکم و گسترده‌ای را برای گرایش‌های اسلامی فراهم آورد (نورالدین، ۱۳۸۲: ۱۸۷).

اساساً تحزب در ترکیه با نام اربکان پیوند یافته است؛ زیرا وی توانست قدرتمندترین احزاب ترکیه را ایجاد کند و از درون آن، رهبران سیاسی آینده جامعه ترکیه، نظیر اردوغان و عبدالله گل، را پرورش دهد؛ بنابراین، اربکان را می‌توان رهبر یک جنبش

اسلامی قدرتمند و فراگیر در چند دهه اخیر ترکیه دانست؛ جنبشی که از طریق ایجاد حزب و به قدرت رساندن آن، مسیر اسلام‌گرایی سیاسی در ترکیه را آرام‌آرام باز کرده است.

۳-۱. ظرفیت‌های تمدنی حزب رفاه

حزب رفاه که در سال ۱۹۸۳ از سوی نجم‌الدین اربکان تأسیس شده بود، توانست به مدت چهارده سال در فضای سیاسی دولت ترکیه فعالیت کند (آثارتمر و محبوبی‌پور، ۱۳۹۲: ۱۱۳). عملکرد مثبت دولت اربکان در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی، افزایش محبوبیت حزب رفاه و رشد جایگاه اقدار سنت‌گرا و اسلام‌خواه جامعه را در نظام سیاسی ترکیه در پی داشت. این موفقیت روزافزون، محافل لائیک ترکیه را -به‌ویژه پس از سفرهای اربکان به لیبی و ایران، یعنی دو کشور دارای روابط نامطلوب با آمریکا- تا بدان جا برانگیخت که در نهایت ارتش موفق شد، اربکان را در تاریخ ۳۰ ژوئن ۱۹۹۷ مجبور به استعفا و تحویل دادن کرسی نخست‌وزیری به مسعود ییلماز از حزب مام میهن کند.

در آن زمان حزب رفاه به دو گروه منشعب شده بود: گروه سنت‌گراها، به‌رهبی اربکان، و گروه مدرنیست‌ها، به‌رهبی اردوغان که از سال ۱۹۹۴ شهردار استانبول بود. در حالی که سنت‌گراها حامیان تازه خود را از میان طریقت نقشبندی می‌گرفتند، مدرنیست‌ها خود را پراگماتیست شهری می‌دانستند. شدت فشار ارتش بر حزب رفاه -به بهانه مغایرت فعالیت‌های آن با قانون اساسی ترکیه- تا بدان جا افزایش یافت که هم‌زمان باعث انحلال حزب رفاه و حزب تازه‌تأسیس فضیلت شد. با انحلال حزب رفاه، گروه محافظه‌کار آن، به‌رهبی رجایی کوتان، حزب سعادت (۲۰۰۱ م) را تأسیس و گروه اصلاح‌طلب آن، به‌رهبی رجب طیب اردوغان، حزب عدالت و توسعه را پایه‌گذاری کردند. در این میان، حمایت اربکان از حزب سعادت، عملاً وی را در مقابل حزب عدالت و توسعه قرار داد؛ اما ماجرا به‌گونه‌ای پیش رفت که آینده سیاسی ترکیه، در اختیار حزب عدالت و توسعه قرار گرفت.

۳-۲. ظرفیت‌های تمدنی حزب عدالت و توسعه

ظهور حزب عدالت و توسعه در عرصه قدرت، حاصل فروپاشی ساختاری روابط حاکم بر قدرت در ترکیه بود (همان: ۹۶). وضعیت مذکور باعث شده بود تا اسلام‌گرایان

ترکیه در سیاست نظری خود دچار تناقض‌هایی شوند؛ برای مثال، حزب عدالت و توسعه پس از به قدرت رسیدن، اعلام کرد که ترکیه شرایط خاصی برای پیوند و سازش میان اسلام، دموکراسی و سکولاریزم دارد و به‌همین علت با نظریه برخورد تمدن‌ها به مخالفت برخاست. طرفه اینکه آمریکا نیز در این شرایط، خواستار معرفی ترکیه به‌منزله یک الگو برای جهان اسلام بود (مرادیان، ۱۳۸۴: ۵۹۰). علاوه‌براین، نظریه‌پردازان حزب عدالت و توسعه بر این باور بودند که ترکیه می‌تواند بین ملیت‌گرایی و هویت ترکیه با مذهب‌گرایی و اسلام‌آشتی برقرار کند (واعظی و نقدی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۴۶).

حزب عدالت و توسعه با در پیش گرفتن سیاست خصوصی‌سازی و همراهی با اقتصاد بازار جهانی، در زمینه اقتصادی و به‌ویژه در ارتقای سطح زندگی مردم به موفقیت‌های زیادی دست یافت و این امر در پیروزی مجدد این حزب نقش مهمی ایفا کرد (همان: ۲۲۷). این تلاش‌ها باعث شد تا بخش خصوصی اقتصاد ترکیه، طرفدار حزب عدالت و توسعه شود (همان: ۲۴۵).

ازسوی دیگر، حزب عدالت و توسعه با این درک که ترکیه دارای شاخص‌های هویتی متکثر است، سیاست خارجی خود را براساس این هویت‌های متنوع به شرح ذیل قاعده‌گذاری کرد:

۱. به صفر رساندن مشکلات با همسایگان (سیاستی که از سال ۲۰۱۰ به بعد از اولویت خارج شد)؛
۲. پیگیری جدی روند عضویت در اتحادیه اروپا (سیاستی که در سال‌های اخیر با بن‌بست جدی مواجه شده است)؛
۳. حفظ روابط راهبردی با آمریکا؛
۴. ایفای نقش فعال در خاورمیانه و تبدیل شدن به الگو در این منطقه (در چارچوب تلفیق دین با دموکراسی)؛
۵. تلاش برای احیای نقش تاریخی در بالکان، قفقاز و آسیای مرکزی؛
۶. توسعه روابط با چین، روسیه و ایران (اتخاذ رویکرد نگاه به شرق)؛
۷. تلاش برای تبدیل شدن به قطب ترانزیت انرژی منطقه؛
۸. فرصت‌سازی از بحران‌های منطقه (نقش میانجی برای تقویت اعتبار و نقش منطقه‌ای)؛

۹. راهبرد یکپارچه در سیاست خارجی (به این معنی که هیچ‌یک از مناطق، جایگزین هم نمی‌شوند، بلکه مکمل یکدیگرند)؛

۱۰. خط‌مشی کنش‌گرایانه در سیاست خارجی (نقش‌ایجابی در مسائل منطقه‌ای و جهانی)؛

۱۱. سیاست به‌طور کامل، فراگیر و ثابت (ایجاد تعادل در روابط خارجی میان کشورها و مناطق مختلف)؛

۱۲. بهره‌مندی از نهادهای مدنی و سازمان‌های غیردولتی تجاری در سیاست خارجی؛

۱۳. پرهیز از اتخاذ رویکرد امنیتی، رویاروی غرب در منطقه (حسینی و دیگران، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۰).

پس از روی کار آمدن حزب عدالت و توسعه در سال ۲۰۰۲، دستگاه سیاست خارجی ترکیه، به‌صورت پارادوکسیکالی، ضمن تأکید بر غرب‌محوری و غرب‌مداری (به‌منظور عضویت در اتحادیه اروپا)، نگاه به شرق و فاصله‌گرفتن از سیاست‌های پان‌ترکیستی را الگوی کار خود قرار داد. هرچند حزب عدالت و توسعه، در ادامه به‌گونه‌ای عمل کرد که به‌طور هم‌زمان هم به سیاست ضد غرب و هم به سیاست غرب‌گرایی و فاصله‌گیری از اسلام‌گرایی متهم شد. برخی دیگر از تحلیل‌گران نیز بر این باورند که در حالی دیدگاه حزب عدالت و توسعه نسبت به اتحادیه اروپا براساس نگاه استراتژیک مبتنی بر صلح جهانی و منطقه‌ای است، احزاب کمالیسم براساس رویکرد احترام به دولت-ملت، دولت لائیک و عضویت کامل همراه با سربلندی عمل می‌کنند (همان: ۹۲-۹۳).

به‌طور خلاصه، چنین به نظر می‌رسد که ظرفیت حزبی ترکیه برای تمدن جدید اسلامی، ظرفیتی بسیار حداقلی خواهد بود. هرچند اگر حزب عدالت و توسعه با قطع نظر از ادعا و یا تبلیغات غرب و آمریکا از آن موفق به ارائه الگویی کارآمد از اسلام و دموکراسی می‌شد، می‌توانست برای تمدن جدید اسلامی ظرفیت‌سازی کند. شواهدی زیادی وجود دارد که ترکیه تازمانی که به همه یا معظم ارزش‌ها و ساختارهای حاکم بر غرب تن ندهد، امکان عضویت آن در اتحادیه اروپا منتفی خواهد بود؛ براین اساس، می‌توان باور داشت که ترکیه با دغدغه عضویت در اتحادیه اروپا، همه

ظرفیت‌های سیاسی خود برای تمدن جدید اسلامی را می‌سوزاند و حتی می‌توان گفت بعید نیست که عضویتش در اتحادیه اروپا مشروط به دست برداشتن آن از ادعای احیای تمدن اسلامی شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری (چشم‌انداز تمدنی ترکیه)

اغلب کشورها برای ارائه تصویری مطلوب از آینده خود، چشم‌اندازی بلندمدت ترسیم می‌کنند و تمامی امکانات، منابع و انرژی‌شان را برای رسیدن به آن متمرکز می‌سازند. ترکیه اولین تجربه برنامه‌ریزی در این خصوص را از حدود دو دهه قبل آغاز کرده و به‌رغم مواجه شدن با بحران‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و اخیراً امنیتی، امیدوار بود تا بتواند سند چشم‌انداز خود را تا سال ۲۰۲۳، یعنی یکصدمین سالگرد تأسیس جمهوری ترکیه، عملی کند.

به نظر می‌رسد، ظرفیت‌های سیاسی ترکیه برای تحقق تمدن جدید اسلامی را باید در میانه یک نوستالژی عمیق به گذشته (امپراتوری عثمانی) و یک تمنای دور در آینده (عضویت در اتحادیه اروپا) تحلیل کرد. هریک از این دو مطلوب ترکیه، از ویژگی‌هایی برخوردارند که امکان جمع شدن آن با دیگری را منتفی می‌سازد.^۱ این در حالی است که ترکیه نمی‌تواند از هیچ‌یک آن‌ها دست بردارد و همین مسئله باعث شده تا تحلیل آینده تمدنی ترکیه به‌غایت مشکل باشد.

واقعیت این است که ازسویی، شعار احیای خلافت برای ترکیه - جدای از بازسازی روحیه شکست‌خورده تاریخی آن در قبال غرب (داوود اوغلو، احمد، ۱۳۹۱: ۹۱-۹۲) - تمسک به تنها سرمایه‌ای برای حرکت به سوی آینده نیز است. ازسوی دیگر، تمنای عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا، ضمن آنکه با موانع و شروطی روبه‌رو است - که حتی آتاتورکیست‌هایی که به‌خاطر پیوستن به آینده فرهنگی و تمدن

۱. شاید از همین روست که ژیسکار دیستین، در نوامبر ۲۰۰۲، طی یک مصاحبه اعلام کرد که اکثر دیپلمات‌های اروپایی معتقدند که ترکیه هیچ‌گاه نباید به اتحادیه بپیوندد؛ زیرا آن‌ها دارای فرهنگی متفاوت با اروپا هستند که هیچ‌گونه سنخیتی با هم ندارند. این دیدگاه در جامعه اروپا در حال گسترش است که هویت اسلامی در ترکیه با رشد فعالیت‌های اسلامی، به‌صورت مشهودی روبه‌رو بوده است و این موضوعی نیست که جامعه اروپا بتواند به‌راحتی با آن کنار آید (ر.ک: محمود اوغلی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۱۰-۱۱۵).

اروپا حاضر بودند از گذشته اسلامی خود فاصله بگیرند را ناامید کرده_ در حقیقت، به معنی پذیرش نهایی تداوم شکست عثمانی از غرب است؛ به عبارت دیگر، این بسیار روشن است که عضویت ترکیه در اتحادیه اروپا به معنی الحاق و بلکه انحلال قلب عثمانی در اروپا خواهد بود^۱ و در این صورت، باید تمامی ظرفیت‌های سیاسی ترکیه برای بازیگری در فرایند تحقق تمدن جدید اسلامی را تمام شده دانست.

اتحادیه اروپا نیز در پذیرش ترکیه در جایگاه عضو، مخاطرات خاص خود را دارد؛ تاجایی که بسیاری از اعضای اتحادیه مذکور، بر این باورند که با پذیرش عضویت ترکیه، باید شاهد تغییر اتحادیه از نهادی به لحاظ فرهنگی یکدست مسیحی، به نهادی مختلط از مجموعه فرهنگ‌ها بود (نوع پرست، ۱۳۸۳: ۸۸). به تعبیر جمیل میریچ، ترکیه حتی اگر تمام قرآن‌ها را در آتش بسوزاند و همه مساجد را ویران کند، باز هم از نظر اروپا، عثمانی خواهد بود و عثمانی یعنی مسلمان (نورالدین، ۱۳۸۲: ۴۴). هر چند رئیس‌کل احزاب دموکرات مسیحی و نخست‌وزیر بلژیک، تصریح کرده که ما از همکاری گسترده با ترکیه استقبال می‌کنیم، اما نکته در اینجاست که از سویی، طرح اروپا یک طرح تمدنی بوده و از سویی دیگر، اختلاف ترکیه و اروپا نیز اختلافی تمدنی است و این دو قابل جمع نیستند (همان: ۴۵). چنین به نظر می‌رسد که نهادینه بودن اسلام در فرهنگ ترکیه_ به ضمیمه رشد روزافزون اسلام‌گرایی، هم در ترکیه و هم در اروپا_ اتحادیه اروپا را در عضویت ترکیه سخت به وحشت انداخته است؛ آن‌ها به خوبی می‌دانند که حتی بارزترین محتوای غربی، یعنی دموکراسی، هم در ترکیه بدون اسلام محقق نخواهد بود (محمود اوغلی، ۱۳۹۱: ۱۱۱). به رغم این و با همه این موارد، شاید بتوان گفت که از دیدگاه مکتب رئالیسم، ترکیه به دلیل فرصت‌هایی که از نظر موقعیت ژئوپلیتیک خود داراست، می‌تواند بدون آنکه مجبور به تغییر فرهنگ و ارزش‌های دینی خود شود، با غرب رابطه داشته باشد و این امر به مدیریت نخبگان

۱. برای ممکن شدن الحاق ترکیه به اتحادیه اروپا، دو دیدگاه وجود دارد که حسب یکی از آن‌ها، ترکیه باید اصلاحات سنگینی در سیاست داخلی خود داشته باشد و حسب دیگری، ترکیه باید در سیاست خارجی خود بازنگری جدی کند. مصادیق پیشنهادی این اصلاحات و بازنگری، به گونه‌ای است که ترکیه را تا مرز انحلال در تمدن اروپایی پیش می‌برد (ر.ک: آقایی و عقدایی، ۱۳۹۱: ۱۲۱-۱۲۲).

این کشور برمی‌گردد که بتوانند اختلافات خود را با غرب به بهترین شیوه اداره کنند و درصدد حل آن برآیند (قهرمان‌پور، ۱۳۸۳: ۵۸-۵۹). از قضا، تجربه تاریخی ترکیه به‌خوبی گواه آن است که هم در حوزه دیپلماسی عمومی و هم در حوزه دیپلماسی رسمی، از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های ویژه‌ای برخوردار است؛ براین اساس بر فرض محال اگر ترکیه بتواند دو دغدغه احیای تمدن اسلامی و عضویت در اروپا را هم‌زمان عملی کند، بی‌تردید، سهم بزرگی در تحقق تمدن جدید اسلامی برداشته است؛ اما این باور که ترکیه درصدد است تا ضمن حفظ بر ظاهری اسلامی، بنیان‌های اندیشه غربی را در بنیاد فرهنگ و تمدن خود قرار دهد، نه‌تنها دلیل، شاهد و قرینه‌ای بر آن وجود ندارد، بلکه ضمن اینکه باوری به‌دور از درک فلسفه تاریخی است، با روند رشد اسلام‌گرایی هم در ترکیه و هم در سراسر جهان نیز ناسازگار است.

کتابنامه

- احمدی، حمید (۱۳۸۹). روابط فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و همسایگان. تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- اسعدی، مرتضی (۱۳۶۹). جهان اسلام (بنگلادش، پاکستان، ترکیه). تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- امیدی، علی، و رضایی، فاطمه (۱۳۹۰). عثمانی‌گرایی جدید در سیاست خارجی ترکیه: شاخص‌ها و پیامدهای آن در خاورمیانه. روابط خارجی، ۳ (۳)، ۲۶۷-۲۳۱.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۲). دین، دولت، تجدد. تهران، هرمس.
- آثارتمر، محمد، و محبوبی‌پور، علی (۱۳۹۲). مؤلفه‌های امنیت ملی ترکیه. تهران، راشدین.
- آقایی، سید داود، و عقدایی، سید هدایت‌اله (۱۳۹۱). تحلیل نظری الحاق ترکیه به اتحادیه اروپایی و موانع پیش‌رو. سیاست، ۴۲ (۴)، ۱۲۴-۱۰۷.
- پروند، شادان (۱۳۷۳). زمینه شناخت جامعه و فرهنگ ترکیه. (زهره سبحانی، مترجم). تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی.
- حسینی، مطهره، ابراهیمی، طالب، و شاه قلعه، صفی‌الله (۱۳۹۲). نگاه به غرب در سیاست خارجی ترکیه در دوران حزب عدالت و توسعه (۲۰۱۲-۲۰۰۲). جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، ۱ (۳)، ۷۳-۹۶.
- داوود اوغلو، احمد (۱۳۹۱). عمق راهبردی: موقعیت ترکیه در صحنه بین‌المللی. (محمدحسین نوحی‌نژاد ممقانی، مترجم). تهران، امیرکبیر.

- دروسون، داوود (۱۳۸۱). دین و سیاست در دولت عثمانی. (منصوره حسینی و داوود وفائی، مترجمان). تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹). تاریخ تمدن. تهران، نقش قلم.
- شکران، وحیده (۱۳۸۹). اسلام در ترکیه مدرن: زندگی‌نامه یک روشنفکر: بدیع الزمان سعید نوری. (فرزاد صیفی کاران، مترجم). تهران، احسان.
- فرهمنده، مهرداد (۱۳۹۰). اردوغان و سودای احیای امپراتوری عثمانی. دسترسی در: www.bbc.co.uk/Persian/world
- قوچانی، محمد (۱۳۸۶). آتاتورک مسلمان (چرا از دل جمهوری لائیک ترکیه اسلام‌خواهی برخاست). هفته‌نامه شهروند امروز، ۲ (۹).
- قهرمان‌پور، رحمان (۱۳۸۳). ترکیه و اتحادیه اروپا معضلی دوجانبه. تهران، ابرار معاصر.
- لاپیدوس، ایرام (۱۳۸۱). تاریخ جوامع اسلامی. (علی بختیاری‌زاده، مترجم). تهران، اطلاعات.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۲). ظهور ترکیه جدید. (محسن علی سبحانی، مترجم). بی‌جا، مترجم.
- محمود اوغلی، رضا، تاجمیر ریاحی، علی، و رهبر قاضی، محمودرضا. (۱۳۹۱). الحاق ترکیه به اتحادیه اروپا و تأثیر آن بر امنیت جمهوری اسلامی ایران. آبادان، پرسش.
- مرادیان، محسن (۱۳۸۴). آشنایی با کشور ترکیه. تهران، راشا.
- موسوی، سید مسعود (۱۳۹۰). فراز و فرود حزب اسلام‌گرای رفاه در ترکیه. ماه‌نامه علوم اجتماعی، ۲ (۱۰).
- نورالدین، محمد (۱۳۸۲). ترکیه جمهوری سرگردان. (صغرا روستایی، مترجم). تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
- نوروزی فیروز، رسول (۱۳۹۴). تمدن به مثابه سطح تحلیل. نقد و نظر، ۲۰ (۴)، ۱۳۱-۱۰۱.
- نوع‌پرست، زهرا (۱۳۸۳). ترکیه و اتحادیه اروپا: دودستگی آرا. اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۹ (۲۰۹-۲۱۰)، ۷۸-۹۳.
- واعظی، محمود، و نقدی‌نژاد، حسن (۱۳۸۷). سیاست خارجی حزب عدالت و توسعه. تهران، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- هاکان یاووز، م (۱۳۹۲). هویت سیاسی در ترکیه معاصر. (آزاد حاجی‌آقایی، مترجم). تهران، اشاره.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۲). سامان سیاسی در جوامع دستخوش توسعه. (محسن ثلاثی، مترجم). تهران، علم.

یاغی، اسماعیل احمد (۱۳۷۹). دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال. (رسول جعفریان، مترجم).

قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

یوکیجی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). نظریه تمدن. (چنگیز پهلوان، مترجم). تهران، گیو.