

## بررسی تحلیلی تاثیر عوامل هویتی و تاریخی بر جایگاه سیاسی علویان ترکیه

سعید صافی اردهایی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸

سید احمد موثقی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰

### چکیده

تحقیق حاضر می‌کوشد با روشی تحلیلی و با بهره‌گیری از داده‌های کیفی بدست آمده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی و تحلیل تاثیر عوامل هویتی-عقیدتی و تاریخی بر جایگاه سیاسی علویان ترکیه در دوره‌های زمانی گوناگون پردازد. در تحقیق حاضر جایگاه سیاسی علویان ترکیه بعنوان متغیری وابسته و تابعی از هویت و تاریخ سیاسی علویان بعنوان متغیر مستقل فرض شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که علویان ترکیه بخاطر هویت و اعتقادات متمایز خود از سوی حکومت و گروه اکثریت، همواره غیرخودی و دیگری محسوب شده‌اند و همواره بازیگر حاشیه‌ای و اپوزسیون حکومتها و قدرت سیاسی ترکیه بوده‌اند. به همین دلیل نحوه مواجهه حکومت‌های مختلف ترکیه با علویان این کشور در دوره‌های زمانی گوناگون دارای گسستی جدی و قابل ملاحظه نبوده و حکومت‌های گوناگون دارای ایدئولوژی‌های مختلف همواره علویان را بخاطر هویت شان محدود کرده و اجازه حضور جدی در صحنه سیاست و قدرت ترکیه را به ایشان نداده‌اند و از این جهت شاهد نوعی سنت تاریخی در صحنه سیاست و قدرت ترکیه مبنی بر محدود کردن علویان هستیم.

**واژگان کلیدی:** علویان ترکیه، جایگاه سیاسی، هویت علوی، تاریخ سیاسی علویان، سیاست و حکومت در ترکیه.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)  
saedsafi@ut.ac.ir  
<https://orcid.org/6723-7590-0002-0009>

۲. استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران



## مقدمه

علویان ترکیه اقلیتی نسبتاً بزرگ هستند که گروهی اسلامی اند و با اکثریت اهل سنت این کشور دارای تمایزاتی جدی در اعتقادات و بنیان‌های فکری و حتی نوع نگاه به دین اسلام می‌باشند. این اقلیت مانند هر گروه دیگری دارای کنش‌های سیاسی و جایگاه سیاسی ویژه در اعصار گذشته و حال می‌باشد. جایگاه سیاسی علویان ترکیه مانند هر گروه اجتماعی یا مذهبی دیگر تابعی است از هویت و اعتقادات سیاسی و نیز تاریخ سیاسی و نحوه مواجهه حکومتها و قدرت سیاسی با این گروه و کنش‌های سیاسی این گروه در دوره‌های زمانی گوناگون است. بنابراین برای تبیین جایگاه سیاسی علویان ترکیه باید به تبیین عوامل هویتی و تاریخی پرداخت. بدینسان شناخت هویت علویان ترکیه و تاریخ سیاسی آنها و تاثیرات این عوامل بر جایگاه سیاسی این گروه هسته مرکزی پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهد. فرضیه پژوهش این است که جایگاه سیاسی علویان ترکیه برخاسته و تابعی مستقیم از منابعی چون هویت و جایگاه گروهی آنها در نظام اجتماعی ترکیه و همچنین نحوه مواجهه قدرت سیاسی ترکیه با این گروه در دوره‌های زمانی گوناگون است. عبارتی در تحقیق حاضر می‌خواهیم به این سوال پاسخ دهیم که: «تاثیر عوامل هویتی و تاریخی بر جایگاه سیاسی علویان ترکیه چه بوده است؟» برای پاسخ به این پرسش کار تحقیقاتی خود را از معرفی این گروه و اعتقادات و هویت ایشان شروع می‌کنیم تا بدانیم که علویان ترکیه چه کسانی هستند و اصول اعتقادی آنها چیست و چه چیزی هویت آنها را از سایر گروه‌های مذهبی ترکیه جدا می‌کند؟ سپس به شرح تاریخ سیاسی علویان در سری‌های زمانی عصر عثمانی، ابتدای جمهوریت، پس از جنگ جهانی دوم و عصر حاکمیت اسلام گرایان و نحوه مواجهه حکومت‌های مختلف با این گروه خواهیم پرداخت. با بررسی این دو عامل هویتی و تاریخی می‌توانیم جایگاه سیاسی علویان ترکیه را بدرستی تبیین کنیم.

با توجه به نکات گفته شده جایگاه سیاسی علویان ترکیه متغیر وابسته تحقیق حاضر را تشکیل داده و این متغیر تابعی از هویت علوی و عوامل تاریخی بعنوان متغیرهای مستقل مفروض شده است. تحقیق حاضر می‌کوشد تا رابطه علی میان متغیرهای وابسته (جایگاه سیاسی علویان ترکیه) و مستقل (عوامل هویتی و تاریخی) و همچنین تاثیرات متغیر وابسته بر مستقل را نشان دهد.

## معرفی علویان ترکیه: جمعیت، پراکندگی و نظام اعتقادی

برای شناخت هویت علوی و اینکه علویان ترکیه چه کسانی هستند باید به معرفی این گروه و نظام اعتقادی آنها و علل تمایز ایشان از سایر گروه‌ها و مذاهب اسلامی پردازیم. از منظر جمعیت‌شناسی یا مردم‌نگاری باید گفت که

از کل جمعیت ترکیه حدود ۹۸ درصد مسلمان هستند که حدود ۲۰ تا ۲۵ درصد این جمعیت را شیعیان دوازده امامی و علوی تشکیل می‌دهند. شیعیان جعفری یا دوازده امامی در ترکیه حدود سه الی چهار میلیون نفر هستند و الباقی جمعیت غیر سنی متعلق به علویان است. در تحقیق حاضر ما شیعیان دوازده امامی را از علویان جدا می‌کنیم و پژوهش ما درباره علویان است. طبق منابع دیگر نیز جمعیت علویان ترکیه به بیست میلیون نفر نیز می‌رسد.

برخی آمارها جمعیت علویان را از ۱۰ درصد تا ۳۰ درصد برآورد می‌کنند. خود علویان گاهی وضع جمعیتی خود را ۴۰ درصد کل مردم ترکیه (داخل و خارج آن) می‌دانند. تقریباً بالای ۳۵ درصد علویان را کردها تشکیل می‌دهند که به عبارت دیگر یک چهارم کردها و زازاها علوی مذهب اند (Zeidan, 1999: 74). اکثریت تحلیلگران تمایل دارند نظام اعتقادی علویان آناتولی را با شیعیان ایرانی یکی بدانند. در صورتی که علویان ترکیه با شیعیان دوازده امامی گاهی حتی در مبانی ترین مسائل مانند رابطه سوژه-خدا نیز دارای تفاوت‌های جدی هستند. برای شناخت مبانی اعتقادی علویان ابتدا باید گفت که مبانی فکری و مناسکی علویان از آشخوره‌های متعددی تغذیه می‌شود. اولین منبع تغذیه کننده «تشیع» است. شیعه جنبشی است که بعد از وفات پیامبر اسلام بر حقانیت علی بن ابیطالب به جانشینی پیامبر تأکید داشته و معتقدند که علی و فرزندانش (دوازده امام شیعه) خلفای واقعی و هادیان جامعه بشری به سمت هدایت هستند (Walker, 1993).

اما با توجه به این که در عمل ابوبکر و خلفای راشدین و سپس بنی‌امیه و بنی‌عباس بر کرسی خلافت تکیه زدند، جنبش شیعی به‌عنوان اپوزیسیون قدرت خلیفه (به‌عنوان نماینده اهل سنت و جماعت) همواره در حاشیه قدرت حضور داشته است. بزرگان شیعی هیچ‌گاه قدرت اصلی را در جهان اسلام در اختیار نداشتند و توده شیعه نیز در توزیع قدرت ثروت که توسط دارالخلافه و الیان و حاکمان خلیفه در اعصار گوناگون انجام می‌شد، همواره مورد تبعیض و ستم و سرکوب و حتی کشتار سیستماتیک مانند دوره حجاج بن یوسف قرار داشتند (Wellhausen, 1996).

از دیگر سو مناسک علوی آمیزه‌ای عجیب از ادیان و فرهنگ‌های گوناگون است که رنگ و بوی ویژه‌ای به هویت علوی بخشیده است. برخلاف تشیع دوازده امامی که تغییرات اندکی را در اصول عقاید خود تجربه کرده و گذشت قرن‌ها توانسته است مبانی هویتی و اصول اعتقادی‌شان را جایجا کند، علویان ترکیه در طول سده‌ها از سایر مذاهب و گروه‌ها تأثیرات فراوانی گرفته‌اند و با آغوش باز پذیرای دگرذیسی‌های هویتی شده‌اند. چرخیدن و رقصیدن گرد شخصیت برجسته‌ی جامعه از آداب و رسم و رسوم ترکی دوران سامانیان بر جای مانده، استفاده از شمع و قداست آتش برگرفته از زرتشت ایران باستان بوده، درخت توگیا یا طوبا از اسطوره‌ی مذهبی درخت زندگی در یونان باستان ریشه گرفته، تأکید بر علی و خدا و محمد از ترکیب خدا، پسر، روح‌القدس مسیحیت اخذ شده است. اعتقاد به مهدی موعود نیز که از اجزای اصلی سیستم اعتقادی

شیعه دوازده امامی است در سنت علویان نیز طنین انداز شده است. با این تفاوت که علویان ظهور مهدی را نشانه رهایی و پایان بی عدالتی می دانند، برخلاف شیعیان که علاوه بر این مهدی عج را به عنوان مجازات کننده نهایی نیز در نظر می گیرند (Ersal, 2011).

شایان ذکر است که نفوذ اندیشه های شیعه امامیه در میان علویان ترکیه به عصر شاه اسماعیل صفوی بازمی گردد. نارضایتی شدید علویان ترکیه از تبعض های امپراتوری عثمانی به عنوان موتور محرکه ای برای پذیرش اصول عقاید امامیه و نزدیکی گفتمانی اعتقادی به صفویان ایرانی عمل کرد. فی المثل انگاره ی مهدویت تا پیش از صفویه در میان علویان ترکیه به شدت کم رنگ بود، ولی پس از قرار گرفتن علویان در میدان مغناطیسی صفوی عقاید ایشان ملامت از باورهای شیعی ایرانی گشت (Yıldırım, 2012, aleviweb.com). این سمیات صفویه بودن به قدری قوی شد که حتی نام خاص قزلباش که برای نامیدن طوایف ترک اطراف شاهان صفوی بکار می رفت به عنوان نامی عام برای علویان ترکیه نیز مطرح گشت. به طوری که سلاطین عثمانی علویان را قزلباش و گاهی سبب تشیع و خارج از مذهب سنی بودن با القابی چون رافضی، ملحد، کافر و زندیق یاد می کردند. این نزدیکی علویان ترکیه به صفویان ایرانی تاثیری جدی بر جایگاه سیاسی ایشان در عصر کلاسیک اسلامی داشت چرا که باعث شد تا دربار عثمانی آنان را تهدید سیاسی و امنیتی قلمداد کرده و دست به کشتار و قتل عام های متعددی از آنان بزند که قتل عام های دوران سلطان سلیم از بارزترین نمونه های آنست (Melikoff, 1999: 5).

هدف نهایی مذهب علوی هم ادغام با خداوند است. نگاه علویان به شریعت نیز به صورت مرحله ای است و صالح سالک راه حق یا همان علوی واقعی باید این مراحل را طی و به کمال مطلوب یا همان انسان خوب تراز علوی که در وجود ذات باری تعالی ادغام شده است، برسد (Yörükkan, 2005). حسن هارمانجی (Harmancı, 2013) چهار مرحله پیشرفت را در نظام اعتقادی علویان ترکیه بیان می کند. اول خود شریعت و فقه است که در آن موجود انسانی ناپخرد و دارای امیال شیطانی و شهوانی از طریق قوانین دینی تحت کنترل درمی آید. مرحله دوم تاریکت یا همان طریقت است که طی آن فرد می تواند با اراده خود تمام امیال غیرضروری و مضر را از ذهن و جان خود پاک کند.

مرحله سوم ماریفت یا همان معرفت است که انسان به سطح پیچیده ای از سلامت روحی و معنوی می رسد که از اسرار الهی باخبر می شود. در مرحله ماریفات است که سوژه می تواند مادیات را کنار گذاشته و به تمامه به اعلی و جهان معنوی بیانید. پیشرفت در مرحله سوم راه را برای فرد باز می کند تا با خداوند در آمیزد و این حالت را علویان حکیکات یا همان حقیقت می نامند. مشابهت ادبیات علوی با ادبیات تصوف و بزرگان صوفیه اسلامی مانند جنید، بایزید، منصور حلاج، مولانای بلخی و غیره کاملاً مشهود است (Harmancı, 2013). در نتیجه تصوف اسلامی یکی دیگر از مهم ترین آبشخورهای اعتقادی علویان ترکیه محسوب می شود.

دیگر تفاوت مهم علویان با دیگر مذاهب اسلامی از طیف شیعه تا طیف‌های وهابی‌گری رادیکال در نوع نگاه به شریعت است. در مذاهب شیعه و سنی شریعت یک اصل تنظیم‌کننده زندگی روزمره از روابط شخصی تا ساخت اجتماعی محسوب می‌شود، در حالی که برداشت علویان از شریعت به معنای رام کردن روح است و به مقررات اجتماعی گسترش پیدا نمی‌کند. خواهیم گفت که همین امر موجب بی‌اهمیتی شدید فقه و شریعت در بین علویان ترکیه گشت و آنان را به سمت احزاب سکولار و چپ هدایت کرده است.

پس هویت علوی آمیزه‌ای از تشیع، تصوف و عرفان و نیز عناصری از یونانی‌گری و سایر مذاهب و گروه‌هاست که در طول زمان به اصول اعتقادی علویان ترکیه الصاق شده است. این اصول اعتقادی خاص باعث شده که علویان ترکیه دارای هویتی خاص و متمایز از سایر مذاهب و گروه‌های ترکیه باشند و این عامل هویت سبب شده که همواره از سوی اکثریت سنی، غیرخودی و دیگری قلمداد شوند. بسیاری از آزارها و اذیت‌های علویان توسط علما و مردم و حکومت ترکیه (مخصوصاً در عصر کلاسیک اسلامی یعنی سلجوقی و عثمانی) بخاطر همین زاویه شدید هویتی و اعتقادی بین علویان و اهل سنت بوده که حتی باعث شده بود که این گروه را کافر و ملحد نیز بدانند.

### تاریخ سیاسی علویان

برای شناخت جایگاه سیاسی یک گروه اجتماعی یا مذهبی باید ابتدا هویت آن گروه و اصول اعتقادی‌اش را بشناسیم تا بدانیم. اولاً چه چیزی هویت آنان را از سایر گروه‌ها متمایز می‌کند و این هویت متمایز دارای چه تاثیراتی بر جایگاه آن در نظام امتیازات سیاسی و اجتماعی می‌باشد. ثانیاً رفتار حکومت‌ها با این گروه خاص در بستر تاریخ چگونه بوده است. در قسمت قبلی تحقیق به موضوع هویت و نظام اعتقادی علوی پرداختیم و در سطور آتی می‌خواهیم به دل تاریخ سیاسی ترکیه برویم تا با تبیین رفتار حکومت‌های گوناگون با علویان در سری‌های زمانی مختلف به چرایی و چگونگی تاثیر عوامل تاریخی بر جایگاه سیاسی علویان در نظام قدرت و سیاست ترکیه پردازیم.

### علویان در دوره عثمانی

این‌که همواره علویان آناتولی تحت ستم اکثریت غالب سنی و حکومت‌های آنان قرار داشتند، امری تاریخی و مسلم است. این مسئله در دوره عثمانی به اوج خود رسیده بود. حکومت عثمانی یک دولت سنی ارتدوکس متعصب بود که دعوی خلافت اسلامی را داشت و بدیهی است با گروهی مانند علویان با آن هویت ویژه تا چه اندازه بیگانه بود (Ozyuksel, 2004). حکومت عثمانی علویان را به رسمیت نمی‌شناخت و معتقد بود همه مسلمانان باید مناسک مذهب سنی را انجام دهند. به همین دلیل در دوران حکومت عثمانی، علویان ترجیح دادند در مناطق روستایی

بخش آتاتولی مرکزی سکنی گزیده و زندگی کنند و عقاید مذهبی خود را پنهان کرده و البته از انجام مناسک خود در مناطقی که اهل سنت حضور داشتند، خودداری کنند. همین مسئله نیز یکی از عوامل مهم کاهش توجه علویان به فقه و شریعت و فراموشی فقه در نسل‌های بعدی ایشان گردید (Akkaya, 2007).

باتوجه به اینکه سیاست و قدرت بطور کامل در اختیار اهل سنت قرار داشت و حکومت‌های ترکیه کلاسیک نسبت به علویان تبعیض‌هایی جدی اعمال می‌کردند، نتیجتاً علویان ترکیه در عصر کلاسیک اسلامی یا سلجوقیان و عثمانی همواره نگرشی اپوزیسیون به وضع موجود حکومت داشته‌اند و از مخالفان گاه‌ها شورشگر وضع موجود به شمار می‌رفتند. شورش‌های علویان علیه باج‌گیری‌ها و نابرابری‌های حکومت‌های موجود مانند شورش بابا اسحاق و شورش پیر سلطان ابدال نیز نمونه‌هایی از جنبش‌های اعتراضی علویان ترکیه علیه نظم موجود ارتدوکس سنی است (Talhamy, 2008). اما اوج جنبش‌های علوی ترکیه در عصر کلاسیک اسلامی به شورش‌های دهقانی مذکور ختم نمی‌شود. همکاری علویان با دولت صفویه ایران و قتل‌عام‌ها و نسل‌کشی‌های فراوان توسط سلطان سلیم از فرازهای مهم تاریخ علوی گری ترکیه است که موجب زیرزمینی شدن آیین ایشان به مدت حداقل یک سده گردید (İnalçık, 1969).

در سراسر عصر کلاسیک اسلامی (سلجوقی و عثمانی) تنش‌های متعدد بین علویان و حکومت ترکیه و درگیری‌های متعدد بین طرفین به وجود آمد که بررسی تک‌تک آن‌ها از حوصله‌ی مقاله‌ی ما خارج است و ذکر آن به این دلیل انجام شد که وضعیت علویان در عصر کلاسیک سلجوقی و عثمانی بعنوان اپوزیسیون همیشگی و گاه‌ها بازیگری شورشگر علیه نظم موجود بخوبی درک شود (Öz, 2000).

### علویان در آغاز عصر جمهوریت و دوران تک حزبی

با افول و سپس سقوط امپراتوری عثمانی کشور جدید ترکیه به‌عنوان میراث‌دار اصلی این امپراتوری تأسیس شد. دوران ۱۹۲۳ تا ۱۹۵۰ و حاکمیت حزب جمهوری خلق آتاترک در ادبیات سیاسی ترکیه به دوران تک‌حزبی نام‌بردار گشته است. نخبگان و بنیان‌گذاران ترکیه جدید اقداماتی جدی برای کاهش تأثیر دین در عرصه عمومی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی انجام دادند. لغو خلافت، تعطیلی چندین نهاد مذهبی، گنجانده شدن اصل لایسیسته در قانون اساسی سال ۱۹۳۷ از جمله اقدامات مهم دولت نوبنیاد برای کاهش نفوذ دین در عرصه عمومی بود.

تأسیس جمهوری ترکیه مقارن با بریدن ناف ترکیه از عثمانی قدیم و تعریف یک دولت ملت بر مبنای ارزش‌های ملی با پایه‌های سکولاریستی بود. ازین سبب علویان به‌عنوان حامیان جمهوری وارد عمل شدند، چراکه اولاً این جمهوری سکولار بود و نه مذهبی و ثانیاً رویکردهای آزاد و ترک‌گرایانه آتاتورک دارای سازگاری بالایی با ارزش‌های اومانیستی نهفته در



طریقت علوی داشت (Özlem, 2011: 76). هرچند تعطیلی اماکن مذهبی و عبادی مانند جم<sup>۳</sup> خانه‌های علوی از سیاست‌های کلی کمالیست‌ها بود، ولی چون این سیاست‌ها به تضعیف مذهب اهل سنت در عرصه عمومی منجر می‌شد، حساسیت‌های علویان را کاهش می‌داد، چراکه تضعیف سنی‌گرایی و عثمانی‌گرایی همان ایدئولوژی عامل نسل‌کشی‌های علویان در عصر سلاطین نوعی فضای تنفس و هوای تازه برای علویان آناتولی بود (Okan, 2004: 95).

اما اشتباهی که اکثر پژوهشگران مرتکب می‌شوند این است که گمان می‌کنند دولت جدید دین را به کلی نادیده گرفت، بلکه برعکس مذهب همچنان در عرصه‌هایی دارای اهمیت فراوان بود. مثلاً در سال‌های اولیه تأسیس جمهوری مذهب به‌عنوان معیار اصلی تبادل جمعیت میان ترکیه و یونان پذیرفته شد در حالی که عامل زبان نادیده گرفته شد (Aktar, 2000; Kirisci, 2003). نتیجتاً مسیحیان ترک‌زبان به یونان فرستاده شدند و مسلمانان غیر ترک‌زبان هم اجازه اقامت در ترکیه را یافتند و این یعنی این که حتی در سال‌های اولیه‌ی جمهوری هم مذهب عامل مهمی در عرصه سیاست بود هرچند از شان و نفوذ و عمق آن نسبت به دوره عثمانی به‌شدت کاسته شده بود. هرچند کمالیسم ترکیه دولت جدید را یک دولت سکولار اعلام کرد، اما در صدد ایجاد چتری از هویت ترک-سنی برای تعریف ملت جدید بود. در این دوران ضمن پذیرش اصل لایسیته اما ریاست امور دینی تعیین شد و آموزه‌های اهل سنت به قرائت رسمی نهاد حکومت از دین تبدیل گردید (Keyman and İçduygu, 1998).

تأسیس سازمان دیانت نیز برای یکسان‌سازی و به زیر کنترل درآوردن دین بود. این یکسان‌سازی یعنی دولت فقط یک تفسیر از دین را قبول دارد. چه تفسیری؟ یک دین سکولار در عرصه عمومی، فعال در حوزه‌های خصوصی و اماکن مذهبی دارای مجوز و البته که تنها تفسیر معتبر از مذهب نیز تفسیر مذهب سنی حنفی بود. یعنی دولت هویت دینی جدید را جهت‌دهی می‌کرد. در این مقطع زمانی نیز هویت علوی نادیده گرفته شد. (İçduygu and Keyman, 99: 143) این پدیده در دهه‌های بعدی باعث شد تا تبعیض علیه علویان تحت لوای لایسیسم نیز باقی بماند. همین امر سبب شد تا اگرچه علویان خود را مدعیان جان‌فشانی و ایثار برای کشور مدرن و سکولار ترکیه تعریف کردند، ولی در هسته اصلی گفتمان مسلط نوین همچنان «دیگری» محسوب می‌شدند و نه خودی یا همان ترک سنی (Neyzi, 2002: 137).

بطور کلی وضعیت علویان در این دوره پیچیده بود. از یک‌سو سکولاریزم کمالیستی به کاهش حاکمیت ارتدوکس سنی بر حوزه عمومی و سیاسی منجر شده بود و این نوعی پیشرفت برای علویان بود، اما از سوی دیگر بوروکراسی دولت جدید باز هم به علویان به چشم «دیگری»

می‌نگریست. علویان در این وضعیت سعی کردند با گفت‌وگو با گفتمان رسمی در مورد اسلام همکاری کنند چراکه از حاکمیت اندیشه‌های سنی ارتدوکس بر دولت کاسته شده بود و این نوعی حرکت رو به جلو بود، ولی از طرف دیگر در چشم دولت جدید آنها باز هم علوی و دیگری محسوب شده و دارای جایگاه سیاسی پایین‌تری از اهل سنت بویژه در میانه‌های نظام بوروکراسی کشور بوده‌اند.

## علویان در نیمه دوم قرن بیستم: عصر چندحزبی، کودتاها و ایدئولوژی ترکیب اسلامی-ترکی

در ۱۹۵۰ حکومت تک‌حزبی به پایان رسید و دموکراسی پارلمانی آغاز گردید. ابتدای این عصر با حاکمیت حزب دموکراتیک آغاز می‌شود. در می ۱۹۵۰ حزب دموکراتیک به حاکمیت رسید. سیاست‌های کشاورزی حزب دموکراتیک علویان که بیشتر در مناطق روستایی سکونت داشتند را تحت تأثیر خود قرار داد. جناح راست محافظه‌کار همچنان نسبت به علویان ترکیه حساسیت‌های بالایی داشت، چراکه هویت ترک سنی همچنان دال همه‌جانبه‌ای برای هویت ملت ترکیه از منظر دولت بود (Hür, 2013). یکه‌تازی اسلام سنی در این دوره نیز علویان را متقاعد کرد تا آزادی خود را دوباره در ریختن آرای خود به صندوق حزب جمهوری‌خواه خلق باز یابند. علت این کار هم اصول عقاید سکولار حزب جمهوری‌خواه خلق در مقابل سیاست‌های دینی حنفی حزب دموکراتیک محافظه‌کار بود (Sitembölükbası, 95).

تحلیلگران این آمیختگی ترک‌گرایی با اسلام سنی در حکومت ترکیه را «ترکیب اسلامی-ترکی» می‌نامند. این ترکیب به نوعی مبدل به ایدئولوژی ابتدا غیررسمی و سپس رسمی حکومت ترکیه از نیمه دوم قرن بیستم تا کنون شده است. ترکیب اسلامی-ترکی یک گفتمان دارای دال‌های گوناگون است و دال مرکزی آن این است که اسلام‌گرایی سنی و زبان-نژاد ترکی خمیرمایه‌های اصلی کشور ترکیه را تشکیل می‌دهند و حکومت‌ها متعهد هستند که این را در هر سیاستی لحاظ کنند.

این دال مرکزی به قدری در دولت ترکیه (فارغ از هر گرایشی) نهادینه شده بود که حتی پس از کودتاهای نظامی نیز ترکیب ترکی-اسلامی توسط بوروکرات‌ها و ژنرال‌های سکولار پذیرفته می‌شد. دلایل متعددی برای پذیرش ترکیب اسلامی-ترکی برای هویت ترکیه توسط گروه‌های محافظه‌کار و حتی ژنرال‌ها ارائه شده است (Ayvazoglu, 2009). اول این که این ترکیب واکنشی قوی به جنبش‌های چپ و کرد بود. دوم این که ناسیونالیست‌ها نیز اسلام سنی را راهی برای افزایش مشروعیت و

۴. جایگاه هویتی ترکیب اسلامی-ترکی برای دولتهای ترکیه مانند جایگاه هویتی تشیع برای دولت‌های ایران است که فارغ از هر گرایشی آن را بعنوان دال مرکزی هویتی برای ایران در نظر می‌گیرند.



حمایت مردمی مخصوصاً در مناطق سنتی و روستایی آناتولی می‌یافتند و این پذیرش هویت سنی ترکی حتی در سازمان‌های روشن‌فکری دهه‌ی ۱۹۶۰ مانند باشگاه روشن‌فکری یا مشعل روشن‌فکری نیز رسوخ کرده بود. آیدینلار اوجاقی یا مشعل روشن‌فکری اهداف اصلی خود را ترویج افکار ملی‌گرایانه ترک از طریق بهبود فرهنگ و آگاهی ملی و مبارزه با تفکرات ضد ملت ترک و توانمندسازی هویت ملی ترک بیان کرد (Ertekin, 2009; Taşkın, 2007).

بعلاوه ترکیب اسلامی-ترکی به گفتمانی مهم در میان احزاب سیاسی ترکیه تبدیل شده بود. به‌عنوان مثال آلپاسلان ترکش<sup>۵</sup> که در ۱۹۶۵ رهبر حزب جمهوری‌خواه ملت دهقان<sup>۶</sup> شده بود، سعی در ترکیب اسلام و ناسیونالیسم ترک داشت تا حمایت مردمی حزبش را افزایش دهد. وی معتقد بود برای پیروزی فقط ناسیونالیسم ترک کافی نیست و حتماً باید عناصری از اسلام‌گرایی سنی نیز داخل گفتمان حزبی جای داده شود و به‌همین دلیل حزبش در سال ۱۹۶۹ به حزب جنبش ملی‌گرا<sup>۷</sup> تغییر نام داد و ایدئولوژی ملی‌گرایی محافظه‌کاری جدید مایل به اسلام معتدل را پذیرا شد (Taşkın, 2007; Özdoğan, 2006).

اگرچه حزب جنبش ملی‌گرا (MHP) اولین حزب سیاسی بود که به ترکیب اسلامی-ترکی پرداخت، ولی بسیاری دیگر از احزاب سیاسی نیز از این ترکیب استقبال کردند. به‌ویژه در دوران پساکودتای ۱۹۸۰ بسیاری از احزاب سیاسی نیز این ترکیب اسلام‌سنی-ترکی را پذیرفتند (Can, 2009; Akgün and Çalış, 2009). انجمن مشعل روشن‌فکران<sup>۸</sup> و اکثر ملی‌گرایان محافظه‌کار از کودتای نظامی دوازده سپتامبر ۱۹۸۰ حمایت کرده‌اند هرچند رژیم نظامی پسا کودتا همه احزاب را تعطیل و دارایی‌هایشان را مصادره و رهبری آنان را از سیاست رسمی بازنشسته کرد. اگرچه حزب جنبش ملی‌گرا هم تعطیل شد ولی رژیم نظامی جدید ایدئولوژی آن را پذیرفت و از ترکیب ترکی-اسلامی حمایت کرد. ضمناً رابطه رژیم نظامی با ناسیونالیسم محافظه‌کاران آیدینلار اوجاقی خیلی خوب بود به‌طوری‌که آیدینلار اوجاقی پیش‌نویس قانون اساسی خود را براساس فلسفه ترکیب اسلامی-ترکی به شورای امنیت ملی<sup>۹</sup> ارائه کرد. هرچند این پیش‌نویس به تمام توسط رژیم نظامی پذیرفته نشد، ولی شباهت‌های قانون اساسی‌ای که براساس ایدئولوژی رژیم نظامی تهیه شده بود با اصول آیدینلار اوجاقی بسیار زیاد بود (Aydınlar Ocağı, 22/01/2014).

در این قانون اساسی بر قداست دولت و اهمیت ارزش‌های اخلاقی

5. Alpaslan Türkeş
6. CKMP
7. MHP
8. Aydınlar Ocağı
9. MGK(Milli Güvenlik Konseyi)

تأکید شده بود به طوری که لایسیسته و الوهیت دین با یکدیگر ترکیب شده بودند. اصل ۲۴ قانون اساسی هم کلاس‌های تعلیمات دینی را در آموزش مدارس ابتدایی و متوسطه اجباری می‌کرد و برنامه کلاس‌ها و کتب تدریس شده براساس مذاهب حنفی بود و این باعث نگرانی شدید علویان ترکیه گردید، چراکه دانش‌آموزان علوی را در سنین پایین در معرض آموزه‌های مذهب سنی قرار می‌داد (Duman, 2015). شایان ذکر است که نسخه فعلی اسلام سنی در ترکیه نیز علوی‌گری را در تضاد با اسلام می‌داند و معتقد است که علویان به اصول اساسی اسلام پای‌بند نیستند. بدین‌سان رویکرد ملی‌گرایی منهای دین در عرصه عمومی که زیربنای کمالیسم در تأسیس جمهوری بود جای خود را به ترکیب اسلامی-ترکی داد. شورای عالی آتاتورک متشکل از رئیس‌جمهور، نخست‌وزیر، رئیس ستاد کل، و وزیر مهم کابینه و دبیر کل شورای امنیت ملی است در ۲۰ ژوئن ۱۹۸۶ هویت ترکیب اسلامی-ترکی را به‌عنوان ایدئولوژی هویتی ترکیه برگزید و تمام دستگاه‌ها را مجبور به اشاعه این هویت کرد (Çağlar ve Uluçakar, 2017: 125).

در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی و علویان به‌شدت به احزاب سوسیالیستی و اتحادیه‌های کارگری و به‌طور کلی ایدئولوژی چپ سوسیالیستی سکولار نزدیک شدند (Küçük, 2009). این نزدیکی بیش‌ازحد به چپ‌ها واکنش شدید نیروهای شبه‌نظامی ملی‌گرای محافظه‌کار را باعث گردید. قتل عام سال ۱۹۷۱ در کریخان، قتل عام مرعش، سیواس و ملاتیا در ۱۹۷۸ یا در حوادث تلخ نسل‌کشی سال ۱۹۸۰ چوروم بخشی از واکنش شدید محافظه‌کاران رادیکال به چپ‌گرایی بیش‌ازحد علویان و مرکز‌گریزی ایشان بود. در طی وقایع گفته‌شده هزاران علوی کشته یا مجبور به ترک خانه‌های خود شدند، مراسمات آن‌ها به‌صورت مخفی‌تر برگزار شد و این وضعیت تا اواسط دهه ۹۰ میلادی یعنی اواسط دوران تورگوت اوزال، ادامه یافت (Bulut, 2011).

در سال ۱۹۸۳ حزب مام میهن به رهبری یک تورگوت اوزال به قدرت رسید و در نتیجه قدری فضا برای فعالیت انجمن‌ها و احزاب و قومیت‌ها بازتر شد. تورگوت اوزال در سال ۱۹۹۱ ممنوعیت زبان‌های غیر ترکی را برداشت. اوزال نسبت به پیشینیان خود دارای رفتار بهتری با علویان بود هر چند رفتار وی نیز در حالت کلی ادامه رفتار پیشینیان با علویان محسوب می‌شد و از لحاظ راهبردهای کلی تفاوت چندانی با قبلی‌ها نداشت.

در یک جمع‌بندی کلی از دوران نیمه دوم قرن بیستم باید گفت که بطور کلی در نیمه دوم قرن بیستم چندین اتفاق باعث چربش بیشتر گفتمان چپ‌گرایی در میان علویان گردید. اول اینکه پس از کودتای ۱۹۶۰ صحنه سیاسی-اجتماعی ترکیه دگرگون و تحت تأثیر چپ‌گرایی حاکم بر اروپای دهه شصت بود. پدیده دوم هم مهاجرت گسترده علویان از روستاها به شهر بود و این بر تحصیل‌کردگی جامعه علوی می‌افزود. با توجه به

این که جنبش‌های جناح راست دارای آمیختگی شدیدی با ناسیونالیسم ترک و البته مذهب سنی بودند، برای جوانان تحصیل کرده علوی جذاب نمی‌نمودند و بالعکس چپ‌گرایی که آمیخته با عدالت‌خواهی و سکولاریزم بود به‌شدت جوانان علوی را جذب می‌کرد (Sükrü, 2005: 34).

این پیوستگی و هم‌بستگی فکری و عاطفی میان جوانان علوی و ایدئولوژی چپ‌گرایی به تشکیل «اتحاد بزرگ ترکیه» به رهبری تحسین برکمان انجامید. این حزب خود را متعهد به حفظ ارزش‌های برابری، تأسیس جمهوری واقعی ترکیه، یک ملت-یک‌زبان و ارزش‌های آتاتورکی مانند لایسسته می‌دانست (Özlem, 2011: 80). اما این حزب به دلیل حضور قدرتمند احزاب مشابه مانند جمهوری‌خواه خلق هیچ‌گاه نتوانست به یک موفقیت در سطح ملی دست یابد و سرانجام بعد از کودتای ارتش در ۱۹۸۰ توقیف و تعطیل شد. پس از تعطیلی آن علویان ترکیه دوباره به سمت حزب جمهوری‌خواه خلق بازگشتند (Belge, 1992: 159).

نزدیکی علویان به حزب جمهوری‌خواه خلق علاوه بر گرایشات سکولاریستی و کمالیستی حزب دلایل دیگری نیز داشت. علویان از یک‌طرف نمی‌توانستند با پرچم مذهب علوی در صحنه سیاست بزرگ حاضر شوند و از طرف دیگر نمی‌توانستند زیر بیرق جناح راست بروند چرا که بیرق جناح راست نوعی ناسیونالیسم غلیظ آمیخته با مذهب سنی یا همان ترکیب اسلامی ترکی بود. بنابراین علویان تصمیم گرفتند تا با پنهان کردن مذهب علوی و اتخاذ هویت چپ‌گرا یعنی عدالت‌خواهی به‌علاوه ارزش‌های سکولاریستی کمالیستی در صحنه سیاست ترکیه مؤثر واقع شوند و بدین سبب چپ‌گرایی با هویت علوی آمیخته گشت و یک کوواریانس بالایی از دو عنصر علوی‌گری و چپ‌گرایی پدید آمد، 1993: (Zelyut 99).

### علویان در عصر حزب عدالت و توسعه<sup>۱۰</sup>

درست است که در دوره اسلام‌گرایی سیاسی در ترکیه از دولت نجم‌الدین اربکان و ائتلاف آن با خانم تانسو چیلدر شروع می‌شود، ولی برای تحلیل بهتر و بدلیل کوتاه بودن این دولت‌ها از دوره حاکمیت حزب عدالت و توسعه و وضعیت علویان در این دوران شروع می‌کنیم. حزب عدالت و توسعه در سال ۲۰۰۲ به قدرت رسید. این حزب خواهان ایجاد ترکیه جدید بود. ترکیه‌ای که دارای گسست‌هایی با ترکی قدیم و نهادها و اصول حاکم بر تأسیس جمهوری در ۱۹۲۴ بود. گسست عقیده‌ای حزب عدالت و توسعه با کمالیسم کاملاً مشهود بود. به قدرت رسیدن حزب اسلام‌گرا در کشوری که اصول لایسسته را پذیرفته و سکولاریزم میراث اصلی موسسش آتاترک بود نشان از زاویه شدید بین حزب عدالت و

10. Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)

توسعه و میراث گذشته ترکیه می‌داد. اما این به معنای بهبود وضع علویان در دوران حزب عدالت و توسعه نبوده و نیست، چراکه حزب عدالت توسعه یک حزب مذهبی اهل سنت اخوانی بود و این زاویه را با علویان شدت می‌بخشید.

در حقیقت سیاست‌های حزب عدالت و توسعه در قبال علویان در یک تناقض دوگانه گرفتار شده بود. یک این که حزب عدالت و توسعه علوی را علویان را یکی از حامیان اصلی رژیم کمالیستی و ایدئولوژی سکولار می‌دانست و از طرف دیگر، حزب عدالت و توسعه یک حزب لیبرال و خواهان الحاق به اتحادیه اروپا بود و بنابراین نمی‌توانست رفتارهای خشونت‌باری علیه اقلیت‌های قومی و مذهبی و به‌خصوص علویان داشته باشد. حزب عدالت و توسعه با آگاهی از جمعیت بالای علویان و کردها از یک سو و مشکلات دهه‌های گذشته آنان از سوی دیگر دست به طراحی دو پروژه عظیم برای حل مسائل کردها و علویان زد. «توسعه و شکوفایی کرد» و «توسعه و شکوفایی علوی» دو پروژه مهم دولت برای حل مسئله علویان بودند که بعداً تحت نام «توسعه دموکراتیک» یا «اتحاد و برادری ملی» به یک پروژه‌ی بزرگ‌تر مبدل شد. هدف این پروژه‌ها هم حل مسائل جامعه علوی و کرد و البته جذب پایگاه رأی آنان بود. در این راستا می‌توان به حضور اردوغان در مراسم عاشورا و اجازه برگزاری گسترده آن در شهرهای بزرگ مانند استانبول، وعده به رسمیت شناختن جم خانه‌های علوی، چاپ کتاب‌های علویان در انتشارات دولتی و از همه مهم‌تر تشکیل کارگاه‌های علوی با مشارکت بنیادها و مؤسسات و شخصیت‌های مختلف برای ارائه راه‌حل برای مشکلات دولت با علویان به گفتگوی علویان با دولت ترکیه می‌توان اشاره کرد.

بعلاوه حزب عدالت و توسعه زمانی که به قدرت رسید به حقوق اقلیت‌ها همت گمارد. اقلیت‌ها در ترکیه نیز طبق توافق لوزان شامل غیرمسلمانان می‌شدند. حزب عدالت و توسعه تصمیم گرفت و گروه‌های غیرمسلمان برای نقض‌های قبلی غرامت پردازد و حقوق آن‌ها به به‌ویژه در عرصه مالکیت را به آنان بازگرداند. در این حالت دولت فقط مشروعیت این گروه‌ها را پذیرفت و وضعیتی برابر برای آن‌ها قائل نبود. موارد فوق‌الذکر راجع به ارامنه و یهودیان و مسیحیان کاتولیک و ارتدکس اقلیت بود ولی وقتی نوبت به علویان می‌رسد، اوضاع فرق می‌کند چراکه دولت ثابت کرده‌است که راجع به علویان بردباری کمتری دارد چرا که علویان برخلاف ارامنه یا یهودیان منتقد تسلط گفتمان و هویت ارتدوکس سنی و نقض سکولاریزم توسط حزب عدالت و توسعه هستند. حزب عدالت و توسعه نه وضعیتی مساوی برای علویان پذیرفته و نه در قبال قتل عام‌های تاریخی علویان توسط حکومت‌ها و گروه‌های شبه‌نظامی حرفی زده است (Ercan, 2002; Boratav, 2003; Yalpat, 1984).

ضمناً حضور علویان در بوروکراسی دولت ترکیه در دوره حزب عدالت و توسعه به شدت کاهش یافته است. این مثال‌ها نشان می‌دهد که در بحث هویت

علویان، حزب عدالت و توسعه تفاوت چندانی با نخبگان کمالیستی نداشته و هیچ گسست گفتمانی حتی گسست شناختی میان حزب عدالت و توسعه و گذشته ترکیه در مواجهه با علویان دیده نمی‌شود. ریشه‌های این امر را می‌توان در تأثیر کودتای ۱۹۸۰ بررسی کرد. گفتیم که پس از کودتا اقدامات متعددی انجام شد. پذیرش ترکیب اسلامی-ترکی برای هرگونه فعالیت سیاسی و ممنوعیت تشکیل حزب یا گروهی به غیر از این ترکیب مانند حزبی با تابلوی کردی یا تابلوی علوی یکی از اقدامات مهم پساکودتا است.

حزب عدالت و توسعه ثابت کرده که به این اصول پای‌بند است و مواجهه حزب با علویان نیز ذیل همان رویکرد قدیمی است. علاوه بر این مشکلات ساختاری حزب عدالت و توسعه، یک مشکل ایدئولوژیک نیز با علویان دارد که مانع رسیدگی به مشکلات واقعی علویان و برابر شناخته شدن حقوق آنان به‌عنوان شهروند عادی ترکیه می‌شود (Kaya, 2007). حزب عدالت و توسعه از همان ابتدا خود را حامی آرمان‌های گروه‌های مذهبی سرکوب‌شده، زنان محجبه و روستایی‌های مذهبی می‌دانست و خود را ملزم به احیای آداب و رسوم اسلامی در عرصه عمومی می‌دانست. این گفتمان منشأ گرفته از ارتدوکس سنی است و واضح است که علویان به‌طور قابل توجهی در این موضوعات با حزب حاکم و قرائت آن از اسلام تفاوت دارند، چرا که علویان برخلاف اهل سنت به پوشاندن سر زنان یا سرکوب هویت جنسی جوانان واقعی نمی‌نهند و البته در بحث‌های اصولی اعتقاد مانند نگرش به خدا نیز دارای زوایای جدی با اهل سنت هستند. در این حالت اگر حزب عدالت توسعه علویان را مساوی اهل سنت قرار دهد، این امر موجب واکنش شدید طرف‌داران و رأی‌دهندگان سنتی حزب به‌ویژه در مناطق روستایی ترک‌نشین حنفی مذهب خواهد شد. هرگونه بررسی نقشه‌های انتخاباتی ترکیه نشان می‌دهد که مناطق محافظه کار سنی و جوامع روستایی ستون فقرات رأی‌دهندگان حزب عدالت و توسعه محسوب می‌شوند (Üşenmez, 2012). همین گفتمان سنت‌گرای حزب در عمل منجر به اقداماتی شده که نه تنها وضعیت علویان را بهبود نبخشیده که حتی نسبت به دوران تسلط سکولارها نیز بدتر کرده است. از جمله این اقدامات می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد (Özgürel, 2009).

- ۱- اینکه در تمام نشست‌های دولت با علویان دولت اصرار داشت تا علویان مرجعیت نهاد امور دینی که نهادی زیرمجموعه دولت بود، به تنظیم کلیه امور مذهبی جامعه ترکیه می‌پرداخت و البته تنها تفسیر مرجع و معتبر از اسلام را نیز تفسیر اهل سنت می‌دانست، پذیرند.
- ۲- در برنامه درسی مدارس که کلاس‌های دینی گنجانده شده بود، کلیه دروس مطابق با فرقه اهل سنت تهیه شده بود و جایی برای آموزه‌های علوی یا جعفری وجود نداشت.
- ۳- حمایت حزب عدالت و توسعه از نهادهای دینی که این حمایت‌های مادی و معنوی فقط شامل نهادها و سازمان‌های اهل سنت می‌شد و جایی برای سازمان‌های علوی نبود.

۴- در مراسم کلنگ‌زنی پل سوم بسفر دولت اعلام کرد که این پل را پل یاووز سلطان سلیم فرمانروای قدرتمند عثمانی در قرن شانزده میلادی نام‌گذاری خواهد کرد. سلطان سلیم که از خشن‌ترین سلاطین عثمانی در مورد علویان بود و قتل‌عام‌های متعددی از آنان انجام داده بود بعنوان شخصیت تاریخی بشدت منفور میان علویان شناخته می‌شود. این موضوع سبب تظاهراتی گسترده در شهرهای بزرگ ترکیه علی‌الخصوص استانبول گردید. چراکه نوعثمانی‌گری حزب عدالت و توسعه را عیان‌تر از گذشته نشان می‌داد و این بر خشم علویان می‌افزود.

۵- همان‌طور که می‌دانیم نظام بشار اسد در سوریه یک نظام سیاسی با اکثریت نخبگان علوی در دولت و ارتش است که بر سوریه حکومت می‌کنند. از آغاز تحولات سوریه اردوغان و دولت ترکیه حمایت‌های سنگینی از بعضی گروه‌های معارض علی‌الخصوص گروه‌های میانه‌رو و اخوانی سنی و نه گروه‌های سلفی مانند داعش داشته‌اند. اردوغان از هیچ امکانی برای ضربه زدن به رژیم بشار اسد دریغ نکرد. این اقدام دولت ترکیه موجب تحولاتی در داخل این کشور شد. بیش و پیش از همه چ چیز، تحولات سوریه موجب اتحاد و انسجام هرچه بیشتر علویان و اتحاد آنان علیه سیاست‌های دولت اردوغان گردید. حمایت ترکیه از تروریست‌هایی که خواهان قتل‌عام علویان سوریه بودند موجب عصبانیت شدید جامعه علوی ترکیه شده بود. سه تظاهرات بزرگ در استانبول برای حمایت از علویان سوریه و مخالفت با سیاست‌های دولت اردوغان در قبال سوریه یکی از اولین واکنش‌های علویان به بحران سوریه بود (Ertan, 2017). در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که حزب عدالت توسعه به‌طور کلی حزب ترک‌گرایی سنی‌گراست که سابقاً بال تکنوکرات حزب رفاه اربکان محسوب می‌شد. این حزب در ۲۰۰۲ به قدرت رسید و هر چه از قدرت‌گیری آن گذشت تمایلات لیبرال‌تر و تکنوکراتی آن کم‌تر شد و بالعکس بر تمایلات عثمانی‌گری و احیای هویت ترکی-اسلامی در داخل و نوعی امپریالیزم ترک سنی در خارج افزوده شد (Kalin, 2003: 26). جامعه علوی اقدامات حزب عدالت و توسعه را نمایشی ظاهری و در راستای مهار کردن علویان افراطی در کوتاه مدت و نیز حل و هضم کردن هویت علویان در نوعی اسلام سنی معتدل در بلندمدت می‌پنداشت.

به عنوان مثال، عزالدین دوغان رهبر بنیاد علوی در سال ۲۰۰۷ از علویان درخواست کرد تا به حزب جمهوری‌خواه خلق رأی دهند، چرا که ادامه حاکمیت حزب عدالت و توسعه را معادل از میان رفتن نظم سکولار کشور و آسیمیله شدن علویان مذهبی در سنی‌گرایی معتدل می‌پنداشت (درسلر، ۱۳۹۰: ۱۰۲). ضمن اینکه پس از بهار عربی بر تمایلات سنی‌گرایانه و توسعه طلبانه حزب عدالت و توسعه بشدت افزوده شد. حمایت اردوغان از کسانی که میخواستند علویان سوریه را به قبرستان بفرستند بر خشم جامعه علوی ترکیه و انسجام آنان در رأی دادن به رقبای این حزب می‌افزود.



بطور کلی می‌توان مواجهه حزب عدالت و توسعه با علویان را به دو دوره تقسیم کرد. دوره اول از ابتدای به حاکمیت رسیدن حزب در سال ۲۰۰۲ تا بهار عربی در سال ۲۰۱۱ و دوره دوم سالهای ۲۰۱۱ تا هم اکنون (۲۰۲۳). در دوره اول علویان ترکیه موضعی معتدل و بینابین به قدرت سیاسی داشتند. از یکسو از تلاش‌های حزب عدالت و توسعه برای استیفای حقوق خود و جبران ظلم تاریخی به علویان و نیز حضور مذهب در عرصه عمومی<sup>۱۱</sup> استقبال می‌کردند و از طرف دیگر حاکمیت حزب اخوانی و سنی‌گرا را تهدیدی بر میراث آتاتورک، کمالیسم و سکولاریسم می‌پنداشتند. هراس علویان از آموزش‌های مذهبی مدارس و آسیمیلاسیون کودکان و نوجوانان علوی و تلاش حکومت جذب ایشان در نوعی سنی‌گرایی معتدل از چالش‌های علویان در دوره اول حاکمیت حزب عدالت و توسعه محسوب می‌شود.

در دوره دوم حاکمیت حزب عدالت و توسعه که از سال ۲۰۱۱ میلادی و همزمان با بهار عربی شروع می‌شود و تا کنون نیز ادامه دارد تغییر گفتمانی حزب عدالت و توسعه و میل شدید به نوعثمانی‌گری و بالا رفتن غلظت اخوانیسم و سنی‌گرایی و داعیه رهبری جهان اهل سنت باعث تغییرات شدید در جایگاه سیاسی علویان ترکیه و رفتارهای متقابل میان دولت و آنان گردید. حاکمیت ترکیه در یک دهه گذشته در داخل کشور بدنبال گسترش فرهنگ عثمانی و سنی‌گرایی بیشتر و در خارج کشور نیز استراتژی ترک‌گرایی و سنی‌گرایی توسعه طلبانه را دنبال می‌کند. نامگذاری پل‌ها و میدین و خیابان‌ها به نام پادشاهان عثمانی و سلجوقی، ساخت سریال‌های تاریخی و تلاش‌های گسترده فرهنگی برای تبلیغ امپراطوری‌های عثمانی و سلجوقی، دخالت‌های منطقه‌ای و تلاش برای رهبری گروه‌های همسو و بقدرت رساندن اخوانی‌ها در سایر ملل اسلامی و بطور کلی بالا رفتن غلظت سنی‌گرایی و ترک‌گرایی در سیاستهای داخلی و خارجی ترکیه باعث تشدید زاویه میان حکومت و علویان در دوره دوم حاکمیت حزب عدالت و توسعه شده است. این خود را در گرایش شدید علویان ترکیه به رقبای اردوغان و بویژه حزب جمهوریخواه خلق در انتخابات‌های ریاست جمهوری گذشته نشان داده است.

بطوریکه اکثریت علویان شرکت کننده در انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۱۴ به اکمل الدین احسان اوغلو رای دادند. در سال ۲۰۱۸ نیز محرم اینجه کاندیدای حزب جمهوریخواه خلق محبوبیت بالایی میان علویان داشت. در آخرین انتخابات نیز در هم‌آوردی نفس گیر در سال ۲۰۲۳ علویان ترکیه خواستار پایان اخوانیسم و اردوغانیسم و بازگشت کمالیسم سکولار به کشور ترکیه بودند و به این سان، قاطعانه پشت نامزد اپوزسیون یعنی کمال قلیچدار اوغلو قرار گرفتند (klimek,2023). جالب است در این دوره از انتخابات نامزد مخالفان یعنی کمال قلیچدار اوغلو یک تابو شکنی

۱۱. مانند مجوز برگزاری عزاداری حسینی و حتی شرکت اردوغان در اینگونه مراسمات

مهم انجام داد و طی ویدیویی که در حساب رسمی خود در توئیتر منتشر کرد، خود را علوی معرفی کرد هرچند آن را مربوط به زندگی شخصی خود دانست و اطمینان داد در مشی سیاسی متعهد به اصول کمالیسم و سکولاریزم است. هر چند هر سه انتخابات با پیروزی اردوغان و حزب عدالت و توسعه به پایان رسید، اما علویان ترکیه امیدوارند در ادوار آتی انتخابات بتوانند با شکست حزب عدالت و توسعه آثار نوعثمانی‌گری را از کشور بزدايند و این به تقویت جایگاه سیاسی آنان نیز کمک میکند.

### نتیجه‌گیری

جایگاه سیاسی هر گروه تابعی از عوامل مختلفی است که هویت متمایز کننده آن گروه و نیز سیر تحولات تاریخی آن گروه و نحوه مواجهه حاکمیت و آن گروه از جمله این عوامل است. علویان ترکیه اقلیتی دارای هویت مخصوص خود هستند که آنها را از اکثریت این کشور متمایز کرده و همچنین همین هویت علوی باعث میشود تا در نگاه اکثریت گروه‌های اجتماعی و نیز حکومت‌های گوناگون، غیرخودی و دیگری محسوب شوند. تاریخ سیاسی ترکیه نشان می‌دهد که علویان ترکیه در عصر کلاسیک اسلامی یا سلجوقیان و عثمانی همواره نگرشی اپوزیسیون به وضع موجود حکومت در ترکیه فعلی داشته‌اند و از مخالفان گاه‌ها شورشگر وضع موجود به شمار می‌رفتند و هیچگاه سر سازگاری با نظم موجود را نداشتند. درگیری‌های و شورش‌های متعدد علویان ترکیه علیه تبعیض نظم موجود ترجیع بند تمام مصرع‌های تاریخ علوی در دوران کلاسیک است. از سوی دیگر حکومت‌های این دوره (سلاطین عثمانی) هم رفتاری بشدت خشن با این گروه داشته‌اند و دست به جنایات و نسل‌کشی‌های متعددی از علویان زده‌اند که نسل‌کشی سلطان سلیم از معروف‌ترین آنهاست.

در دوره تاسیس جمهوری چون این امر مقارن با جدا کردن ترکیه از عثمانی قدیم و تعریف یک دولت ملت بر مبنای ارزش‌های ملی با پایه‌های سکولاریستی بود، علویان به‌عنوان حامیان جمهوری وارد عمل شدند. چرا که سکولاریزم کمالیستی به کاهش حاکمیت ارتدوکس سنی بر حوزه عمومی و سیاسی منجر شده بود، اما از سوی دیگر بوروکراسی دولت جدید باز هم به علویان به چشم «دیگری» می‌نگریست، اما بطور کلی جایگاه سیاسی علویان در ابتدای عصر جمهوریت به نسبت دوره عثمانی بهبود یافته بود.

در نیمه دوم قرن بیستم اما اوضاع اندکی دگرگون شد. ترکیب اسلامی-ترکی نیز به بن‌مایه‌های کمالیستی ترکیه جدید افزوده شد و این باعث زاویه دار شدن علویان با نظم موجود گشت، چرا که قرائت اسلام سنی حنفی دوباره جایگاه خود را هر چند بطور غیررسمی بازیافت و حکومت‌ها و ژنرال‌ها از آن برای تحکیم پایه‌های مشروعیت خود استفاده کردند و خود را متعهد به آن دانستند. در این شرایط اما علویان تصمیم گرفتند به

حزب جمهوری خواه خلق متمایل شوند که این تمایل تا هم اکنون ادامه دارد. نزدیکی علویان به حزب جمهوری خواه خلق علاوه بر گرایشات سکولاریستی و کمالیستی حزب دلایل دیگری نیز داشت.

علویان از یک طرف نمی توانستند با پرچم مذهب علوی در صحنه سیاست بزرگ حاضر شوند و از طرف دیگر نمی توانستند زیر بیرق جناح راست بروند، چرا که بیرق جناح راست نوعی ناسیونالیسم غلیظ آمیخته با مذهب سنی یا همان ترکیب اسلامی ترکی بود. وضعیت مواجهه حکومت با علویان در نیمه دوم قرن بیستم یکسان نبود و گاهی بسیار بد و گاهی متوسط الحال می شد اما هیچگاه نحوه مواجهه حاکمیت با آنها خوب نمی شد و آنان همچنان دیگری به حساب می آمدند، بازیگری حاشیه ای و طرد شده محسوب می شدند که هیچگاه اجازه ورود به صحنه اصلی سیاست و قدر ترکیه به آنها داده نمی شد.

در دوره حاکمیت اسلام گرایان که از ۱۹۹۷ شروع و تاکنون ادامه دارد، وضعیت علویان پیچیده است. در این دوره شاهد نوعی بازگشت گفتگمانی به عصر پیشاجمهوریت یعنی سلاطین عثمانی و خلافت سنی- ترکی هستیم. دوره حکومت حزب عدالت و توسعه در نحوه مواجهه با علویان ترکیه به دو دوره قبل و بعد از ۲۰۱۱-۲۰۱۲ تقسیم می شود. اینها سالهای شروع بهار عربی در منطقه خاورمیانه هستند. در دوره اول رفتار حزب عدالت و توسعه با علویان ترکیه رو به گرمی بود و حکومت سعی در حل مشکلات آنها و حتی با انجام بعضی سیاستهای سطحی و نمایشی سعی در جذب آرای این گروه داشت. اما دو مانع اساسی پیش روی حزب عدالت و توسعه وجود داشت و مانع می شد تا بتوانند مشکل علویان ترکیه را حل و فصل کنند.

یک مسئله هستی شناسی وجود دارد و آن هم این که حزب عدالت و توسعه خود نشان دهنده یک گسست رادیکال با گذشته ی پرفرازونشیب کشور از نظر برداشت نسبت به علویان ترکیه نیست. دوم اینکه یک مسئله ایدئولوژیک وجود دارد که اکثریت سنی که هسته اصلی مفهوم حزب عدالت و توسعه از مسلمانان تحت ستم هستند، به سختی با مناسک و رسوم و اعتقادات علوی موافق هستند. بنابراین هرگونه به رسمیت شناختن موقعیت برابر برای علویان از جانب حزب عدالت و توسعه باعث ریزش رأی حزب میان رأی دهندگان روستایی خواهد شد. دوره دوم حزب عدالت و توسعه اما گسست میان حکومت و علویان زیادتر شد و شاهد رفتارهای رادیکال تری از سوی حکومت در قبال علویان ترکیه هستیم.

بهار عربی و اخوانیسم خاورمیانه ای باعث شد تا حزب عدالت و توسعه بر خلاف دوره اول خود که تکنوکراسی بر ارکان آن غلبه داشت اینبار تحت سیطره اسلامیسم اخوانی توسعه طلب باشد. عبارتی هر چه از قدرت گیری آن گذشت تمایلات لیبرال تر و تکنوکراتی آن کم تر شد و بالعکس بر تمایلات عثمانی گری و احیای هویت ترکی- اسلامی در داخل و نوعی امپریالیزم ترک سنی در خارج افزوده شد و این باعث بدتر شدن

وضعیت علویان می‌گشت. علویان در این دوران بعنوان اقلیتی اپوزسیون در صحنه حضور داشته و آرای خود را به سبب نامزدهای مخالف حزب عدالت و توسعه مانند نامزدهای حزب جمهوری خواه خلق یا حتی دموکراتیک خلق (در مناطق کرد نشین) می‌ریزند.

در یک جمع بندی کلی میتوان گفت که نحوه مواجهه حکومت‌های مختلف ترکیه با علویان این کشور در دوره‌های زمانی گوناگون دارای گسستی جدی و قابل ملاحظه نبوده و همواره این گروه را محدود کرده و اجازه تاثیر گذاری بر صحنه اصلی سیاست و قدرت ترکیه را به ایشان نداده‌اند. مهمترین دلیل این امر نیز هویت علوی علویان است که نوعی دیگری برای تمام حکومت‌های ترکیه و نیز بیگانه با هویت ترکی-سنی بعنوان اصلی‌ترین ترکیب هویتی این کشور محسوب می‌شوند و این یعنی دیگری بودن هویتی و بازیگر حاشیه‌ای بودن علویان نوعی سنت تاریخی با تداوم نسبتا بالا بوده است.

### منابع

- AKGÜN, B. and ÇALIŞ, Ş.H. (2009), "Tanrı Dağı Kadar Türk, Hira Dağı Kadar Müslüman: Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslamcı Doz", Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik, c.4, 4.Baskı, Der.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKKAYA, O. (2007), "Feudalism and the Timar System and the Comparison of them" Civil academy Journal of Social Sciences, 5(3), 63.
- AKTAR, A. (2003), "Homogenizing the Nation, Turkifying the Economy: Turkish Experience of Population Exchange" in Renee Hirschon, (ed.) Crossing the Aegean: an appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey, New York: Berghahn Books.
- Alevi Çalıştay Raporu (3-4 June 2009), Accessed 1 December 2013, <http://www.farukcelik.com.tr/images/editor/1.pdf> Alevis Vote based on individual decision. (2007, July 18). Today Zaman.
- Aydınlar Ocağı (2014), "Aydınlar Ocağı'nın Amacı", Accessed 22 January, <http://www.aydinlarocagi.org/genel.php?islem=ayrinti&yaziID=amacimiz>
- Ayvazoğlu, B. (2009), "Tanrıdağ'dan Hira Dağı'na Uzun İnce Yollar", in Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik, c.4, 4.Bas., Der.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (1992), "Sol", Geçis Sürecinde Türkiye., (I.C.Tonak,

- Ed., & N.Satligan, Trans.)İstanbul: Belge.
- Boratav, K. (2003), Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2009, İmge Yayınları: Ankara
  - Bulut, F. (2011), Ali'siz Alevilik, İstanbul: Berfin Yayınları.
  - Can, K. (2009), “Ülkücü Hareketin İdeolojisi”, Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik, c.4, 4.Bas., Der.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.
  - Çağlar, A., Uluçakar, M. (2017).“Günümüz Türkçülüğünün İslam’la İmtihanı: Türk-İslam Sentezi ve Aydınlar Ocağı”, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 26, s.120-140
  - Dressler, M. (2008), Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism.Journal of the American Academy of Religion , Vol.76(No.2), pp.280–311.
  - DUMAN, L.(2015), “1983 Seçimlerine Katılan Siyasal Partilerin Milliyetçilik Anlayışları: Türk-İslam Sentezinin Zaferi mi?”, Akademik Araştırmalar Dergisi, Yıl: 16, Sayı: 63.
  - Ertan, M. (2017), Aleviliğin Politikleşme Süreci, 1.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
  - Ercan, F. (2002), “The Contradictory Continuity of the Turkish Capital Accumulation Process: A Critical Perspective on the Internationalization of the Turkish Economy”, in The Ravages of Neo- liberalism: Economy, Society and Gender in Turkey, New York: Nova Publications.
  - Ersal, M. (2011), “Alevi İnanç Sistemindeki Rituelik Özel Terimler”, Turkish Studies, Vol.6, No.1.
  - Ertekin,O. (2009), “Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları”, in Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik, c.4, 4.Bas., Der.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.
  - Genç, M. (2000), Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Ekonomi, İstanbul: Ötüken Yayınları.
  - Harmanci, H., (2013) Tao’dan İbn Arabi’ye: Vahdet-i Vücut, Accessed 1 December 2013, <http://hasanharmanci.blogcu.com/tao-dan-ibn-arabi-ye-vahdet-i-vucud/11712647>
  - HÜR, A., “İttihatçı ve Kemalistlerin Alevi-Bektaşî Politikaları”, Radikal, 26 March, 2010, Accessed 1 December 2013, [http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse\\_hur/ittihatci\\_ve\\_kemalistlerin\\_alevi\\_bektasi\\_politikalari-1139734](http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse_hur/ittihatci_ve_kemalistlerin_alevi_bektasi_politikalari-1139734)
  - İNALCIK, H. (1969), “Capital Formation in the Ottoman Empire”, Journal of Economic History, Vol.29, No.1.

- İçduygu, Ahmet and Keyman, Fuat. (1998 1999), Globalleseme, Anayasallık ve Türkiye’de Vatandaşlık Tartışması. Dogu-Batı(5), pp.143-155.
- Karaman, H. (2011), Yeni Gelişmeler Karsısında İslam Hukuğu, İstanbul: İz Yayıncılık.
- kalın, I. (2008), Turkey and The Middle East: ideology or Geopolitics? Pvirate view, no.13 , p.P 26.
- Kaya, N. (2007), “Türkiye’nin eğitim Sisteminde Azınlıklar ve Ayrımcılık”, Accessed on 22 February 2014 <http://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0C-CYQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.minorityrights.org%2Fdownload.php%3Fid%3D633&ei=QW8LU7e2COKv7AaT-jYHYDQ&usg=AFQjCNHQNY456Y0F6TfECX03e-hoSkSZrQ&bvm=bv.61725948,d.ZGU>
- Keyman, F. (2004, November 21), Çokkültürlü Anayasal Vatandaşlık.Radikal , 33.
- Keyman, E.F.And İçduygu, A. (1998), “Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı,” 75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru, Der.Artun Ünsal, İstanbul: Tarih Vakfı.
- KIRISCI, K. (2000), “Disaggregating Turkish Citizenship and Immigration Practices”, Middle Eastern Studies, Vol.36, No.3.
- Klimek, peter and Ahmet Aykac, Stefan Thurner (2023) Forensic analysis of the Turkey 2023 presidential election reveals extreme vote swings in remote areas , Arvix:2305.19168v2 [stat.AP] 25 Jun 2023, Cornell University.<https://arxiv.org/abs/2305.19168>
- KÜÇÜK, M. (2009), “Mezhepten Millete: Aleviler ve Türk Milliyetçiliği”, in Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik, c.4, 4.Baskı, Der.Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Melikoff, I. (1999), Bektasilik/Kizilbaslik: Tarihsel Bolunme ve Sonuclari in, Alevi Kimligi.(E.O.T.Ollson, Ed.)İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayinlari.
- Neyzi, L. (2002).‘Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity, and Subjectivity in Turkey’, Comparative Studies in Society and History.
- Okan, M. (2004), Türkiye’de Alevilik.İstanbul: Imge Kitabevi.
- Öz, B. (2000), Osmanlı’da Alevi ayaklanmaları, İstanbul: Can



Yayınları.

- Özdoğan, G.G. (2006), “Turan”dan “Bozkurt”a: Tek Parti Döneminde Türkçülük(1931-1946), 3.Bas., Çev.İsmail Kaplan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özgürel, A., “Alevi partisi mi?” Radikal, 2 December 2009, Accessed on 21 February 2014, [http://www.radikal.com.tr/yazarlar/avni\\_ozgurel/alevi\\_partisi\\_mi-967065](http://www.radikal.com.tr/yazarlar/avni_ozgurel/alevi_partisi_mi-967065)
- Özmen, F.A. (2011), “Politik Bir Gençlik Kuşağı: Poşt 80 Alevi Gençliği”, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi, 3(1), ss.11-22.
- Özyüksel, M. (2004), Feodalite ve Osmanlı Toplumunu, İstanbul: Derin Yayınları.
- Sitembölükbası, S. (1995), Türkiye de İslamın Yeniden Inkisafı(1950- 1960).Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sol Portal, “Alevi örgütlerinden ortak açıklama: Cami-Cemevi projesi kabul edilemez”, 10 September 2013, Accessed 24 January 2014, <http://haber.sol.org.tr/devlet-ve-siyaset/alevi-orgutlerinden-ortak-aciklama-cami-cemevi-projesi-kabul-edilemez-haberi-79400>
- Sol Portal, (2013), “MEB’in son atağı: Her okula ibadethane, İHL öğretmenlerine ‘melelik’”, 9 September 2013, Accessed 28 February 2014, <http://haber.sol.org.tr/devlet-ve-siyaset/mebin-son-atagi-her-okula-ibadethane-ihl-ogretmenlerine-melelik-haberi-79358>
- SORU 81: Alisiz Alevilik Olur mu? (2011), Retrieved from [www.karacaahmet.com/sorularla-alevilik/soru-81-alisiz-alevilik-olurmu-.Htm](http://www.karacaahmet.com/sorularla-alevilik/soru-81-alisiz-alevilik-olurmu-.Htm)
- Talhamy, Y. (2008), “The Nusayri Leader Isma’il Khayr Bey and the Ottomans(1854-58)”, Middle Eastern Studies, Vol.44, No.6.
- Taşkin, Y. (2007), Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Üşenmez, Ö. (2012), “AKP”, Ed.Gülden Ayman, Mekan Kimlik Güç ve Dış Politika, İstanbul: Yalın Yayıncılık.
- Walker, P.E. (1993), Early Philosophical Shiism, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellhausen, J. (1996), Translated by: Faik İşiltan, İslam’ın İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri, Ankara: TTK.
- Yalpat, A. (1984), Turkey’s Economy under the Generals. MERIP Reports.

- Yörükan, Y.Z. (2005), Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm: Şamanizm'im Diğer Dinler ve Aleviler Üzerindeki Etkileri, Ankara: Yol Yayınları.
- Yıldırım, A. (2012) Alevilik İslam dışıdır. Retrieved 12 26, 2012, from <http://www.aleviweb.com/forum/archive/index.php/t-29537.html>
- Yürükoğlu, R. (1990), Okunacak en büyük kitap insandır: tarihte ve günümüzde Alevilik. İstanbul: Alev Yayınları.
- Zeidan, D. (1999, December), The Alevi of Anatolia. Middle East Review of International Affairs Vol.3, No.4.
- Zelyut, R. (1993), Aleviler ne yapmalı? Şehirlerdeki Alevilerin sorunları-çözümleri. İstanbul: Yön Yayıncılık.

