

ՍՈՒՐԵՆ ԲԱՂՂԱՍԱՐՅԱՆ

ԹՈՒՐԹԻԱՅՈՒՄ ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ԸՆԹԱՅԹԻ ԵՎ ԶԱՂԱԶԱԿԱՆ ԻՍԼԱՄԻ ԴԵՐԻ ՀԱՐՅԻ ՇՈՒՐԶ (1970-2000-ական թթ.)

Արդեն բավականին տևական ժամանակամիջոց է աշխարհի տարբեր մասերում՝ Ֆիլիպիններից մինչև Բալկաններ ձևավորվում է աճող բազմամակարդակ (Էթնոքաղաքական, ռազմա-քաղաքական, սոցիալ-քաղաքական) անկայունության գոտի՝ սույն ապակայունացնող գործընթացներում և գործողություններում իսլամական (իսլամիստական) կազմակերպությունների, շարժումների, խմբավորումների և վարչակարգերի ակտիվ ներգրավմամբ: Այդ ապակայունացնող ակտիվության դրսևորումներն են ահաբեկչական ակտերը, խռովությունները, անջատողական շարժումները, ռազմական հակամարտությունները այնպիսի տարածաշրջաններում, ինչպիսիք են Մերձավոր և Միջին Արևելքը, Կենտրոնական Ասիան, Կովկասը, Հարավային Եվրոպան, Աֆրիկան:

Նման ապակայունացնող ակտիվության դրսևորման համարժեք ձևն է քաղաքական իսլամի կամ իսլամիզմի հայեցողությունը: Տվյալ հոդվածի խնդրո առարկան չէ քննարկել իսլամիզմի, մահմեդական արմատականության և ավանդապաշտության միջև ստկա մնանությունները և տարբերությունները, դրա կրոնական հիմքերը: Մակայն կցանկանայինք համառոտ անդրադառնալ իսլամիզմի որոշ բնորոշումներին:

Հայտնի է, որ Իսլամը, բացի համաշխարհային քաղաքակրթություն լինելուց, հանդիսանում է նաև քաղաքականություն: Իսլամիզմն էլ գաղափարախոսություն է և պրակտիկ գործունեություն, որոնք ուղղված են այնպիսի պայմանների ստեղծմանը, որոնցում պետությունների միջև և մահմեդական բնակիչներ ունեցող յուրաքանչյուր պետության (հասարակության) սոցիալական, տնտեսական, էթնիկական և այլ հիմնախնդիրներն ու հակասությունները պետք է լուծվեն բացառապես Շարիաթից, Գուրանից և Սուրայից բխող մահմեդական նորմերի կիրառմամբ: Այսինքն, խոսքը գնում է մարդկային կենսագործունեության բոլոր ոլորտներում իսլամական նորմերի կիրառման համար քաղաքական պայ-

մանների ստեղծման նախագծի և դրա իրականացման մասին: Հենց այդ պատճառով իսլամիզմը կոչվում է քաղաքական իսլամ:

Իսլամիզմի հայեցակարգի հովանու տակ միավորվում են տարբեր կարգի շարժումներ, որոնք գոյություն ունեն աշխարհի տարբեր ծայրերում: Իսլամիզմը նաև մի գերտեսակցիա է, որը հակադրվում է բոլոր ուրիշ գաղափարախոսություններին, քաղաքական համակարգներին և հասարակական-քաղաքական (աշխարհիկ կամ արդիականացվող) նախագծերին: Ասել է թե, վերոհիշյալ տարածաշրջաններում համընդհանուր ապակայունացման գլխավոր աղբյուրը կայանում է իսլամիզմ-սեկուլյարիզմ գծով ընթացող հակամարտության մեջ:

Մյուս կողմից, ամերիկյան քաղաքագետ Ալի Աբուֆալեբին տալիս է իսլամիզմի հետևյալ բնորոշումը. «Իսլամիզմը կարող է ներառել իր մեջ «սոցալադիական» հոգևորականներին և այն քաղաքաբնակ մտավորականներին, որոնք հավատում են, որ իսլամական հիմնադրույթները համատեղելի են այնպիսի արդիական արժեքների հետ, ինչպիսիք են ազատությունն ու ժողովրդավարությունը»¹:

XX դարի պատմական զարգացումը բնութագրվում է մահմեդական երկրների արդիականացմամբ: Այն իրականացվում և շարունակվում է իրականացվել տարբեր ձևերով, բայց բոլոր դեպքերում բերում էր կրոնական գործոնի դերի և նշանակության կտրուկ անկմանը: Ասկայն 1970-ական թվականներին Մերձավոր և Միջին Արևելքում սկսեց թափ հավաքել իսլամիստական շարժումը, որի մեջ միավորվեցին հակամոդեռնիստական տարրերը, որոնք նպատակ էին հետապնդում կանգնեցնել կարծես թե արագորեն տեղի ունեցող ընթացքը դեպի արդիական և աշխարհիկ կարգեր: Հենց այդ ժամանակաշրջանում իրենց մասին հայտնել տվեցին երկու թեկուրատական վարչակարգ՝ Սաուդյան Արաբիայում և Իրանում: Տիրապետելով հսկայական տնտեսական ռեսուրսներին՝ քաղաքական իսլամը առաջ եկավ որպես Մերձավոր Արևելքի արդի պատմության մեջ գլխավոր նախագիծ և արդիականացման այլընտրանք՝ առաջ քաշելով «Իսլամն է լուծումը» բանաձևը և մարտահրավեր նետելով տարածաշրջանի պետություններում իշխող ընտրանուն: Մահմեդական երկրներում սկսվեց իսլամիստական աարքերի ուժեղացման և տարածման ընթացքը, զանգվածային իսլամիստական հեներանի, ինչպես նաև արդիականացվող-աշխարհիկ քաղաքական համակարգերին և նրանց լայն քաղաքական ու հանրային ուժերի հանդեպ ընդդիմադիր, իսլամիստական բնույթի կրոնական-քաղաքական կազմակերպությունների ստեղծման գործընթացը:

Իր հերթին հայտնի ամերիկյան քաղաքագետ Մեմյուել Հանթինգտոնի կողմից առաջ է քաշվել այն տեսակետը, որ արդիականացումը մահմեդական աշխարհում ունի հաճախ ապակայունացնող բնույթ, և

նա շեշտում է, որ իսլամական արմատականության վերակենդանացումը և մահմեդական երկրների բնակչության մեծամասնության աղքատությունը չի ստեղծում հիմք այնտեղ ժողովրդավարության հաստատման համար²:

Քաղաքական իսլամի օջախներից մեկը 1970-ականներին դարձավ նաև մահմեդական աշխարհի ամենաաշխարհիկ և «արևմտյան» պետության համբավն ունեցող Թուրքիայի Հանրապետությունը:

Իսլամիզմի՝ որպես երևույթի, քաղաքական շարժման և գաղափարախոսության դերակատարումը ժամանակակից Թուրքիայում ունեցել է մի շարք հանգրվաններ և առանձնահատկություններ:

Թուրքիայի Հանրապետությունում քաղաքական իսլամը կամ իսլամիստական շարժումը ունի երակարատև պատմություն³: Դեռևս 1920-ական թթ. իսլամը փաստացիորեն դարձավ քեմալիզմի միակ կենսունակ այլընտրանքը: Եվ բացահայտ կամ թաքուն ընդդիմությունը քեմալիզմին համդես էր գալիս հենց իսլամիզմի դիրքերից: Հետևաբար, իշխանությունները, իրենց քաղաքական հակառակորդների դեմ արգելանքների և հետապնդումների քաղաքականությունն իրականացնելիս, մշտապես օգտագործել են նրանց կողմից «երկրի քաղաքական կյանքում կրոնի կամ կրոնական տարրերի ներմուծման» մեղադրանքը:

Հարկ է նշել սակայն այն առանձնահատկությունը, որ Թուրքիայում մահմեդական վերնախավի դեմ գրոհները կատարվում էին աշխարհիկ դոկտրինը (լաիցիզմը) երկետ ընդունելով, որը 1920-ական թթ.-ից ի վեր սկսվեց համարվել Թուրքիայի Հանրապետության քաղաքական հիմքը և արդիականացման հենասյունը, բայց ամգամ քեմալական բարեփոխումների շրջանում լաիցիզմը չէր նշանակում իսլամի աջաստի պետությունից, այլ՝ պետության գերիշխանություն մահմեդականության նկատմամբ: Կրոնը շարունակեց մնալ Թուրքիայում քաղաքական հիմնահարց, ինչը հետևանք է երկրի և ընտրանու երկվությանը: Ընտրանին ընկալեց քեմալական բարեփոխումները, բայց դրանց ազդեցությունը Անատոլիայի պահպանողական տարրերի վրա մնաց թույլ:

Այստեղ պետք է համաձայնել Ս.Հանթինգտոնի այն կարծիքի հետ, որ Թուրքիան պատկանում է «ներսից պատակտված» երկրների շարքին⁴: Ամբողջ XX դարի երկրորդ կեսի ընթացքում և մոր հարյուրամյակի սկզբին թուրքական քաղաքական և ռազմական ղեկավարությունը պահպանել է իր հավատարմությունը Հանրապետության հիմնադիր Քեմալ Աթաթյուրքի քաղաքական փիլիսոփայությանը և դասում էր իր երկիրը արդիական, աշխարհիկ, արևմտյան տիպի ազգ-պետությունների շարքին: Սինևոյն ժամանակ թուրքական հանրության զգալի մասը շարունակում էր աջակցել իսլամական ավանդույթների վերածննդին և պնդում է, որ իր հիմքում Թուրքիան՝ մերձավորարևելյան մահմեդական

երկիր է: Ավելին, Թուրքիայի անդամագրումը Եվրոպական Միությանը կասեցվում է այն պատճառով, որ Արևմուտքի քաղաքական վերնախավը չի ընդունում Թուրքիային, քանզի, ըստ Թուրքիայի ութերորդ նախագահ Թուրգութ Օզալի, «մենք մահմեդականներ ենք, իսկ նրանք՝ քրիստոնյաներ, բայց նրանք դրա մասին բացահայտ չեն խոսում»⁵:

Եթե Դեմոկրատական կուսակցության կառավարման օրոք (1950-1960թթ.) տեղի ունեցավ իսլամական զանազան խմբավորումների վերակենդանացում, ապա 1961թ. լիբերալ Սահմանադրության ընդունումից հետո իսլամական շարժումը հնարավորություն ստացավ գործել օրինական շրջանակներում՝ ստեղծելով իր կառույցներն ու հավաքագրելով իր կողմնակիցներին: 1969թ.-ին Ստամբուլի համալսարանի տնտեսագիտության պրոֆեսոր Նեջմեթին Էրբաքանը նախաձեռնեց քաղաքական շարժում, որը մեջլիսի ընտրություններում շահեց ձայների 5,6 տոկոսը և ստացավ խորհրդարանում 13 տեղ: Հաջորդ տարի այդ շարժումը վերակազմակերպվեց «Ազգային Կարգ» կուսակցության: Այս կուսակցության առաջացումն ընկալվեց առավելապես որպես պահպանողական շրջանակների պատասխան երկրում աճող ձախ տրամադրություններին և արագ տեմպերով ընթացող սոցիալական, քաղաքական և տնտեսական արդիականացմանը: Իսլամիստական շարժման հիմքը դարձան Անատոլիայի հենց այն խավերը, որոնք երկար սպասում էին արդիականացման օգուտներին իրենց համար, սակայն հուսախաբ լինելով՝ որոշեցին իրենց դիմադրությունն արդիականացմանը ցույց տալ իսլամիզմի միջոցով:

Սակայն այս շարժումը չէր վարժում իրեն դուրս դնել համակարգից և ձգտում էր հանդես գալ որպես լայն ընդդիմություն, որն աջակցում է ժողովրդավարությանն ու սահմանադրական խորհրդարանական կարգին:

Բացի հուսախաբված բնակչությունից, իսլամիստական շարժման մեջ ընդգրկվեցին տարբեր կրոնական եղբայրություններում ընդգրկված պահպանողականները, որոնք ձևավորեցին թեկուզ և ոչ բացահայտ, բայց բավականին ազդեցիկ ցանց:

«Ազգային Կարգ» կուսակցությունը առաջին իսլամական քաղաքական ուժն էր, որն հնարավորություն ունեցավ իր քաղաքական օրակարգն առաջարկել Թուրքիային: Սակայն այն արգելվեց 1971թ. մայիսի 20-ի Սահմանադրական դատարանի որոշմամբ՝ զինվորականության ճնշման հետևանքով, երբ մեղադրվեց լաիցիզմի սկզբունքների խախտման մեջ:

1972թ. հոկտեմբերին Էրբաքանի շուրջ համախմբված իսլամիստները վերակազմակերպվեցին Ազգային Փրկության կուսակցության մեջ, որին աջակցում էին նահանգների ամուտրականները, աքեետավար

խավերը և երկու ոչ ֆորմալ կրոնական կազմակերպություններ՝ Նաքչ-բենդիներն և Նուրջունների եղբայրությունները:

1973թ. կայացած ընտրություններում կուսակցությունը զգալի հաջողություն ունեցավ՝ հավաքելով ընտրողների ձայների 11,8 տոկոսը և ձեռք բերելով մեջլիսում 48 պատգամավորական տեղ, ինչը դարձրեց ԱՓԿ-ին երրորդ քաղաքական ուժը երկրում Հանրապետական-Ժողովրդական և Արդարության կուսակցություններից հետո: ԱՓԿ-ն մտավ ՀԺԿ-ի հետ կոալիցիոն կառավարության մեջ՝ լինելով իսլամական ավանդական կարգերի վրա հիմնված և շարիաթի օրենքները, օսմանյան պատմական մեծությունը և ազգայնականությունը զուգակցող «արդար հասարակության» ջատագովը⁶:

ԱՓԿ-ին հաջողվեց, լինելով իշխող կոալիցիայի անդամ, օրինագիծ անցկացնել աստվածաբանական բարձրագույն դպրոցների՝ իմամ-հաթիհները միջնակարգ դպրոցի կարգավիճակին հավասարեցնելու մասին⁷:

1980թ. սեպտեմբերի 12-ի ռազմական հեղաշրջումից հետո ԱՓԿ-ի գործունեություն արգելվեց, և միայն 1983թ. հուլիսի 19-ին նրա հիմքի վրա ստեղծվեց «Ռեֆահ» («Բարօրություն») կուսակցությունը, որը քաղաքական արգելանքի տակ գտնվող Ն.Էրբաքանի փոխարեն ղեկավարում էր մինչև 1987թ. Ալի Թուրքմենը: 1987թ. նոյեմբերին Էրբաքանը վերադարձավ իսլամիստական շարժման առաջնորդի դերին և այդ իսկ ժամանակ կայացած մեջլիսի ընտրություններում «Ռեֆահը» ստացավ ձայների 7,2 տոկոսը: Իսկ արդեն 1991թ. ընտրություններում կուսակցությունը նախընտրական դաշինք կազմեց Ազգայնական Գործողություն կուսակցության հետ և միասին նրանք ստացան ձայների 16,7 տոկոսը:

Փաստորեն, 1970-1980-ական թվականների ընթացքում իսլամիստական շարժումը ստեղծում էր իր կրթված հակա-էլիտան ընդդեմ հանրապետական էլիտայի, իսկ քաղաքական իսլամը դարձավ միջոց, որն արատահայտում է գոյություն ունեցող համակարգի հանդեպ գավառներում և տարբեր խմբերի ու խավերի քաղաքական դժգոհությունը: Այս կապակցությամբ թուրք հայտնի հասարակագետ Բյուլենք Արասը նշում է, որ Թուրքիայում ընթացում է իսլամի թուրքական ձևի և թուրքական ազգայնական գաղափարախոսության իսլամիզացման գործընթացը. «Կրոնի վերակենդանացման ժամանակաշրջանում, թուրքական պետության ընտրանին զգույն է ճնշում՝ Օսմանյան շրջանում գոյություն ունեցող կրոնի և պետության միջև լեգիտիմացնող կապը վերականգնելու ուղղությամբ»⁸:

Այնուամենայնիվ, սխալ կլինի պնդել, որ քաղաքական իսլամի կարգախոսները Թուրքիայում օգտագործել և օգտագործում են միայն

խլամիստական կուսակցությունները: Այդ կարգախոսների տակ հանդես եկան և իրենց նպատակների են ձգտել հասնել թե՛ Թուրքոյթ Օզալի գլխավորած «Մայր-Հայրենիք» կուսակցությունը, թե՛ Սուլեյման Դեմիրելի և Թանուշ Զիլերի գլխավորած Շչմարիտ Ուլի կուսակցությունը, որոնք կառավարում էին երկիրը համապատասխանաբար 1980-ական և 1990-ական թվականների ընթացքում:

Այսպես, 1980-ականների սկզբին մի իսկ մեկ մտավորականների կողմից մշակվեց և զինվորականության կողմից ընդունվեց այսպես կոչված «թուրք-խլամական համադրության» գաղափարը, որը վարձ էր ներկայացնում համախմբել իսլամիստներին և ազգայնականներին: Այս հայեցակարգի հիմնադրույթը կայանում էր նրանում, որ իսլամական ազդեցությունը, որն ընդգրկված է հասարակական և քաղաքական համակարգի մեջ, կարող է նպաստել երկրի տարածքային ամբողջականության պահպանմանը և հակակշռել հեղափոխական տարրերին՝ հատկապես՝ քրդական երիտասարդության մեջ:

1980-ական թթ.-ին վարչապետ Թ. Օզալը մարդու իրավունքներին և խղճի ազատության համատեքստում գնաց կրոնական գործունեությունը և կրոնական դպրոցների տարածումը արգելող օրենքի վերացմանը: Արդյունքում իմամ-հաթիփները իրենց ցանցով ծածկեցին ամբողջ երկիրը, որի շրջանավարտները համալրում են իսլամիստական կուսակցությունների շարքերը: Աճեց մզկիթների, մահմեդական հրատարակչությունների քանակը երկրում: 1991թ. Քրեական օրենսգրքից վերացվեց 163 հոդվածը, որը պաշտպանում էր աշխարհիկ Հանրապետությունը «քաղաքական իսլամից»:

Արդիականացման ընթացքը, ինչպես հայտնի է, 1980-ականներին արագացվեց Թուրքոյթ Օզալի կառավարության նախաձեռնած ազատական բարեփոխումների շնորհիվ, ինչի հետևանքով Թուրքիան դարձավ կիսա-ազատական մի երկիր, որտեղ ամրապնդվել է շուկայական տնտեսությունը: Նման բարեփոխումները սովորաբար շատ ցավալի են անցնում զարգացող երկրներում, ուժեղացնելով սոցիալական բևեռացումը բարեփոխումներից շահածների և կորցրածների միջև: Ազատականացման բացասական արդյունքը դարձան Թուրքիայում գործազուրկների քանակի կտրուկ աճը, կրթության և առողջապահության ոլորտների վիճակի վատթարացումը: Ուղեկցվելով քրոնիկական դարձաց բարձր տղանով, պետական պաշտոնյաների կողմնացավածությամբ և քաղաքական ճգնաժամներով այս զարգացումները ստեղծեցին համատարած ավստահության և բարոյալքվածության մթնոլորտ՝ հատկապես իշխող վերնախավի և արևմտյան արժեքներ քարոզող և տարիներով կառավարության ղեկը իրենց ձեռքերում պահող այսպես կոչված «աշխարհիկ» կուսակցությունների նկատմամբ:

Այս պայմաններում օրինաչափ էր իսլամի քաղաքական դերակատարման ուժեղացումը, հատկապես մի երկրում, որի բնակչության 99% մահմեդականներ են: Եվ իսլամի միասնականության գաղափարը կրկին դարձավ այլընտրանք աշխարհիկ և ժողովրդավարական բազմազանությանը: Իսլամիստները եկան գրավելու կենտրոնամետ և ձախ կուսակցությունների տեղը, որոնք ձախողվեցին երկիրը տնտեսական բարեփոխումների ենթարկելու և քաղաքաբնակ չքավոր խավերի և պահպանողական գյուղացիության համար հուսալի ապագա ստեղծելու գործում:

Բացի այդ, վերջին տասնամյակներում թուրքերը լիորոժ կատարեցին վերանայել իրենց տեղը ժամանակակից աշխարհակարգում: Մի կողմից, առկա էր Եվրոպայի մշտական քննադատությունը Թուրքիայի հասցեին՝ մարդու իրավունքների, ժողովրդավարացման, քրդական հարցի առնչությամբ: Ավելին, տևական քրդական խռովությունը երկրի հարավ-արևելքում և Թուրքիայի սահմանների մոտ ծագած ազգամիջյան հակամարտությունները (Բոսնիա, Կոսովո, Ղարաբաղ, Չեչնիա) ուժեղացրին երկրի ներսում քննարկումները «ազգային ինքնության» խնդրի շուրջ՝ արթնացնելով նաև կրոնական զգացումները, որոնք, անկասկած, օգնեցին իսլամիստական ուժերին:

Իսլամիստական կուսակցությունները հանդես եկան որպես ուժեր, որոնք առաջարկեցին միջազգային քաղաքականության մեջ տեղի ունեցած փոփոխությունների պարզագույն պատմական, հոգեբանական և մշակութային բացատրությունները՝ առաջարկելով նաև որոշակի մի նախագիծ, որը կարելի է անվանել «նեոօսմանիզմ», մինչդեռ բոլոր հիմնական քաղաքական ուժերը աջակցում էին գլոբալիզացման կամ արևմտականացման հոսանքին: Հետևաբար, նրանք, ովքեր դեմ էին Արևմտքի քաղաքականությանն ու արևմտյան չափանիշների ներմուծմանը Թուրքիայում, հնարավորություն էին ստանում ներկայացնել իրենց պահանջներն ու շահերը իսլամական կուսակցությունների միջոցով: Այլ խոսքով, իսլամիստները շահագործում էին հասարակ քաղաքացիների վախերն ու անապահովությունը ինչպես մշակութային, այնպես էլ հասարակական-քաղաքական գլոբալիզացիոն պրոցեսների հանդեպ:

Իսլամիստական «Ռեֆաի» կուսակցության անդամների քանակը 1990-ական թթ. սկզբին հասել էր գրեթե 2 մլն. հոգու: Հիմնվելով բողոքող զանգվածի վրա, որը, հոգնելով անընդհատ կառավարական ճգնաժամերից և կառավարությունների անգործությունից, քվեարկում էր իսլամիստների օգտին, արդեն 1994թ. տեղական կառավարման մարմինների ընտրություններում «Ռեֆաի» հաղթանակ ստանց 28 քաղաքապետարաններում, այդ թվում՝ Ստամբուլում և Անկարայում: Հաջորդ տարի կա-

յացած Թուրքիայի Մեծ Ազգային Ժողովի ընտրություններում «Ռեֆահլ» նվաճեց ձայների 21,4 տոկոսը՝ զրավելով առաջին տեղը:

Այստեղ կարելի է համաձայնել ամերիկյան քաղաքագետ Սեյմուր Լիփսեթի այն տեսակետի հետ, որ «հասարակական և տնտեսական արդիականացման գործընթացը պատճառ է դառնում անհատների կամ ուրոշ խմբերի տնտեսական զրկանքների, և նրանք սկսում են չափազանց համակրել ծայրահեղ աջակողմյան կուսակցություններին»¹⁰:

«Ռեֆահլ» առաջարկեց «ազգայնականության» իր մեկնաբանությունը՝ առաջ քաշելով այն գաղափարը, որ ազգը պետք է բնութագրվի իր նախորդ՝ օսմանյան իմաստով՝ որպես «միլեթ»՝ կրոնական համայնք: Այս շրջանակներում էլ առաջարկվում էր քրդական խնդրի լուծումը. քրդերն ու թուրքերը որպես մեկ համայնքի անդամներ կարող են գոյակցել կրոնական ներդաշնակության մեջ¹¹: Այս կարգախոսը ևս աշխատեց բազմաթիվ ընտրողների ձայները շահելու ստումով: Հենց քրդական շրջաններում «Ռեֆահլ» ստացավ զգալի առավելություն աշխարհիկ կուսակցությունների նկատմամբ:

Սակայն «Ռեֆահլ» գլխավորած կառավարության քաղաքականությունը հաճախ շփոթություն էր առաջացնում նրա ընկալման տեսանկյունից: Այն հայտարարում էր Արևմտքի հետ Թուրքիայի ռազմավարական դաշինքը պահպանելու քաղաքական գծի մասին, բայց միաժամանակ բավականին աշխուժորեն ջանում էր կապեր հաստատել մահմեդական աշխարհի հետ: Այսպես, 1996թ. դեկտեմբերից Էրբաքանը վարձեր էր կատարում ռազմական համաձայնագիր կնքել Իրանի հետ, ապա կուսակցությունը ձեռնամուխ եղավ կանանց գլխաշորով համալսարաններ մուտք գործելու արգելքը հանելու նախաձեռնությանը¹²:

Այս հակասական քաղաքականությունը, հատկապես կուսակցության որոշ պաշտոնյաների կողմից արված հրահրիչ հայտարարությունները, երբ, մասնավորապես, Սինջանի ռեֆահական քաղաքացիներ Իրանի դեսպանի ներկայությամբ կոչ արեց իրանական հեղափոխության նման մի ապստամբության, Երուսաղեմի ազատագրման և մեծարեց Հեզբոլլահի ու Համասի «մահապարտներին»¹³, հանգեցրին զինվորականության վճռական քայլերին, որը ստիպված էր փաստացիորեն վերադառնալ 1980-83թթ. իր կատարած վերահսկիչ գործառնություններին՝ աթաթյուրքիստական ուղերձը պաշտպանելու պատրվակով:

1997թ. փետրվարի 28-ին Ազգային Անվտանգության խորհուրդը, երկրի փաստացի գերագույն իշխանությունը, որոշեց «խորհուրդ տալ» կառավարությանը առ այն, որ երկրի ազգային համախմբման առաջնահերթ սպառնալիքն այլևս հանդիսանում է ոչ թե քրդական PKK-ն, այլ իսլամական արմատականներն ու նրանց արտաքին աջակիցները: ԱՄՆ-ն հարկադրեց վարչապետին ստորագրել 20 պարտավորություններ պա-

րունակող մի հանձնարարական, որի մեջ մանուկ էին հագուստի կրման հետ կապված օրենքների պահպանումը, սուֆիական եղբայրությունների արգելումը, իսլամիստական ուժերի կողմից որոշ գործողությունների սահմանափակումը, Իրանի կողմից Թուրքիան ապակայունացելու վարձերին ուշադիր հետևումը և այլն¹⁴։ Էրբաքանի համար դա հավասարագոր էր ուղղափառ արաբալուրքիստական ուղերձի ընդունմանը։

Այս ճնշմանը գումարվեցին «Ռեֆահի» և Շշմարիտ Ուլու կուսակցության միջև ներքին տարաձայնությունները, ինչպես նաև ներքին քաղաքականության մեջ, հատկապես՝ տնտեսական ոլորտում Էրբաքանի առաջարկած իսլամիստական օրակարգում գտնվող որևէ նպատակի չիրականացված մնալը։ 1997թ. զարմանը պարզ դարձավ, որ կառավարությունն ի վիճակի չէ կատարել ԱՄԽ-ի հանձնարարականները։ Ջիմվորական վերնախավը, ընդդիմադիր կուսակցությունները, արհմիությունները և տնտեսական ընտրանին փաստորեն միացան Ռեֆահի և ՇՈՒԿ-ի կուսիցիայի դեմ։ Վերջապես, 1997թ. հունիսի 18-ին Նեջմեթին Էրբաքանը հրաժարական ներկայացրեց, իսկ կես տարի անց, 1998թ. հունվարի 16-ին Թուրքիայի Հանրապետության Սահմանադրական դատարանը Հանրապետության լաիցիստական կարգերի դեմ ուղղված գործողությունների համար լուծարեց «Ռեֆահի» կուսակցությունը և արգելեց նրա առաջնորդ Ն. Էրբաքանին հինգ տարվա ընթացքում զբաղվել քաղաքական գործունեությամբ։ «Բարօրության» կառույցների հիմքի վրա նույն թվականի աշնանը ստեղծվեց «Ֆազիլեթ» («Առաքինություն») կուսակցությունը Ռեջայի Քութանի գլխավորությամբ, որը 1999թ. ապրիլին կայացած խորհրդարանական ընտրություններում ստացավ ձայների 15 տոկոսը՝ լինելով երրորդ և գլխավոր ընդդիմադիր խմբակցությունը մեջլիսում։

Սակայն շարժման ներսում արդեն հասունացել էր ճգնաժամ՝ կապված նրա լիդերության խնդրի հետ։ Փաստորեն 1970թ.-ի-ց ի վեր Էրբաքանը մնում էր իսլամիստական շարժման անփոխարինելի առաջնորդը, որին ոչ ոք չէր համարձակվում մարտահրավեր նետել։ Նրան նույնիսկ անվանում էին «Հոջա» (Ուսուցիչ, առաջնորդ), իսկ կուսակցական հավաքներին նրա կողմնակիցները հաճախ վանկարկում էին, որ «այստեղ հավաքված է մի ամբողջ բանակ, իսկ Էրբաքանը նրա հրամանատարն է»¹⁵։

Բայց 1990-ականների վերջին շարժման մեջ առաջ եկան երկու ք-ներ, որոնցից մեկը ներկայացնում էր պայմանականորեն պահպանողականներին կամ Էրբաքանի կողմնակիցներին, մյուսը՝ բարեփոխականներին (այն ժամանակ Ստամբուլի քաղաքապետ Թայլի Էրդողանը, Աբդուլլահ Գյուլը, Ալի Ջաշկունը)։ Վերջիններս 1999թ. հուլիսին հայտարարեցին Ֆազիլեթ կուսակցությունից իրենց դուրս գալու մասին և

2000թ. հիմնադրեցին «Աղալեք վե Կալքըմնա» (AKP՝ «Արդարություն և Բարգավաճում») նոր կուսակցությունը՝ Սաամրուլի մախկին քաղաքապետ Թալլի Էրդողանի գլխավորությամբ: «Ֆազիլեք» կուսակցության գործունեության արգելումը Սահմանադրական դատարանի կողմից առավել ևս խթանեց իսլամիստական շարժման պատակտումը: Էրդողանի կուսակցությունն արագորեն համալրվեց նոր անդամներով, իսկ մնացած մասը խմբավորվեց «Երջանկություն» (Saadet) կուսակցության մեջ:

2002թ. նոյեմբերին կայացած խորհրդարանական ընտրություններում AKP-ն շահեց ձայների 34 տոկոսը և 550 պատգամավորական տեղից ստացավ 363՝ առաջին անգամ վերջին 15 տարվա ապահովելով թուրքական խորհրդարանում մեկ քաղաքական ուժի բացարձակ մեծամասնությունը:

Այս հաջողությունը ուներ որոշակի խորքային պատճառներ: Նախ, AKP-ն մասնակից չի եղել վերջին տասնամյակի քաղաքական կյանքին, հետևաբար պատասխանատու չէր առկա տնտեսական և քաղաքական ձախողումների համար, ինչն էլ ապահովեց կուսակցության ժողովրդականության այդպիսի տոկոսը:

Թեև AKP-ն ուներ իսլամիստական կուսակցության համբավ, սակայն նրա առաջնորդները ամեն կերպ վարժում էին ապացուցել հսկանակր: Նմանապես վարչապետ Թալլի Էրդողանին մեղադրում էին «թաքնված իսլամիստ» լինելու մեջ, ինքն իրեն ջանում էր ներկայացնել «պահպանողական դեմոկրատի» կերպարանքով¹⁶: AKP-ն գերծ է մնում բացահայտ իսլամիստական կոչերից, կասկածի տակ չի դնում Հանրապետության աշխարհիկ կարգերը: Սակայն որոշ թուրք վերլուծաբաններ կարծում են, որ AKP-ի չափավորական ճարտասանությունը զուտ թու է, և այս կուսակցությունը քիչ բանով է տարբերվում նախորդ իսլամիստական կուսակցություններից¹⁷:

Ճիշտ է, որ թե՛ Էրդողանը, թե՛ կուսակցության մյուս լիդերները իրենց քաղաքական կրթությունն ու մկրտությունը ստացել են իսլամիստական շարժման ներսում: Եվ «Բարօրություն» և «Արդարություն և Բարգավաճում» կուսակցությունների միջև սուկա են ինչպես նմանություններ, այնպես էլ տարբերություններ: Երկուսն էլ վարպետորեն օգտագործեցին պոպուլիստական կարգախոսները, տնտեսական դժվարությունները և աջ ու ձախ քաղաքական ճամբարներում տիրող պառակտումները, ինչպես նաև իշխող վերնախավի կոռումպացվածության մեղադրանքները՝ արդյունքում մվաճելով ընտրազանգվածի համակրանքը: Այսպես, Ն. Էրրաքանը շահեց 1995թ. ընտրությունները՝ օգտագործելով ուտոպիական և ամբոխավարական գաղափարներ՝ այսպես կոչված «արդար հասարակության» ստեղծում, ազգային եկամտի վերաբաշխում, մահմեդական երկրների հետ սահմանների բացում, մահմեդական

շուկա, որի շնորհիվ երկրում չի մնա ոչ մի գործազուրկ և ոչ մի սոված, վերջ կտրվի ահաբեկչությանը, և ազգը կհասնի բարօրության¹⁸:

ԱԿՐ-ն էլ իշխանության եկավ «տնտեսական վերելքը սկսելու, եկամուտների բաշխման մեջ չարաշահումները վերացնելու, ընչազրկությունը վերացնելու» խոստումներով¹⁹:

Սակայն ԱԿՐ-ի քե՛ր ընտրական ուղերձը, քե՛ր աջակիցների հիմքը որոշակիորեն տարբերվում են իսլամիստական շարժման ուղերձներից և բազայից: Կուսակցության բոլոր ընտրողները չէ, որ կիսում են իսլամիստական հայացքները կամ գաղափարները: Հենց ԱԿՐ-ի չափավորական, ոչ առնակատման քաղաքական գիծը թույլ տվեց իր կողմը գրավել ընտրազանգվածի տարբեր խավերին՝ ներառյալ ինչպես իսկական իսլամիստներին, այնպես էլ քաղաքաքրմակ մտավորականներին և գործարարներին:

Այսպես, հարկ է նշել, որ եթե «Ռեֆահը» ձգտում էր վերականգնել քեմալիզմի կողմից ոչնչացված պետության և կրոնի միջև կապը, ապա ԱԿՐ-ի ծրագրում նշվում է, որ «կուսակցությունը հանդես է գալիս Թուրքիայի Հանրապետության ամբողջականության և միասնության, աշխարհիկ, դեմոկրատական, սոցիալական և իրավական պետության, քաղաքացիական հասարակության, ժողովրդավարացման, խղճի ազատության և հավասար հնարավորությունների հիմնարար սկզբունքների դիրքերից»²⁰: Արդիական քաղաքակրթությունը հռչակվում է որպես Թուրքիայի զարգացման չափանիշ: Իսկ որպես այդ քաղաքակրթության հիմք ընդունվում են մարդու հիմնաբար ազատություններն ու իրավունքները: Շեշտվում է, որ «մեր կուսակցությունը դիտում է Աթաթյուրքի սկզբունքներն ու հեղափոխությունը որպես միջոց թուրքական հասարակությունը ժամանակակից քաղաքակրթության մակարդակին հասցնելու գործում»²¹: Այսինքն, որոշ առումով ԱԲԿ-ն նույնիսկ որդեգրել էր աթաթյուրքիստական քաղաքական փիլիսոփայությունը:

Արտաքին քաղաքականության մեջ ԱԿՐ-ի ծրագրային դրույթները ևս որոշակիորեն տարբերվում էին նախորդ իսլամիստական օրակարգից: Եթե «Ռեֆահը» արտաքին քաղաքականության ոլորտում հայտարարում էր Արևմտքի կողմից հռչակված «նոր աշխարհակարգը» չընդունելու մասին (քանի որ այն, օրինակ, ունի տարբեր ստանդարտներ մահմեդական Իրաքի ագրեսիայի և քրիստոնեական Հայաստանի և Սերբիայի ագրեսիաների դեպքում)²², ինչպես նաև վարձ կատարվեց վախել նրա ուղվածությունը դեպի արևելյան պետություններ, ինչի վկայություններն էին վարչապետ Ն.Էրթաքանի այցերը Իրան, Լիբիա, Պակիստան²³, ապա Թ.Էրդողանի քաղաքական գիծը հենց սկզբից ակտիվ էր եվրոպական և ամերիկյան ուղղությամբ: Այսպես, կուսակցությունը համարում է, որ երկրի արտաքին քաղաքականության օրակարգում ա-

ռաջնահերթ են հարաբերությունները Եվրոպայի երկրների հետ և Թուրքիան պետք է կատարի Եվրամիության մեջ անդամագրվելու համար իրեն ներկայացրած պարտավորությունները: Միևնույն ժամանակ երկիրը պետք է շարունակի իր ջանքերը գործադրել ՆԱՏՕ-ի շրջանակներում, ինչպես նաև եվրոպական ամվտանգության այլ կառույցներում պատասխանատու դեր կատարելու ուղղությամբ: Ինչ վերաբերվում է մահմեդական երկրների հետ Թուրքիայի հարաբերություններին, ապա AKP-ն դրանք հատուկ կարևորում է՝ դիտելով Թուրքիային որպես կայող օղակ կամ կամուրջ Արևմուտքի և Արևելքի միջև²⁴:

Բացի այդ, չի կարելի AKP-ն լիովին համարել Ռեֆահիգ դուրս եկած կուսակցություն, քանզի վերջին տարվա մեջ այն համալրվել է աջակենտրոն կուսակցություններից դուրս եկած բազմաթիվ գործիչներով, ինչը ստեղծում է բուն AKP-ի ներսում բազմակարծություն և սասանում կուռ գաղափարախոսական հենքը:

AKP-ի հաղթանակն իր հիմքում ուներ նաև հետևյալ պատճառը. հանրապետության և ժողովրդավարական իրավական պետության կադապարի միջև գոյություն ուներ միայն ձևական կապ: Հայ թուրքագետ Ռ.Սաֆրաստյանն արդարացիորեն նշում է, որ AKP-ի հաղթանակը Թուրքիայում կառուցվածքային ճգնաժամի արդյունք է, երբ երկիրը գտնվում էր տնտեսական փտախտի մեջ. «Քաղաքական համակարգը չէր համապատասխանում տնտեսական վիճակին, և այդ համակարգը պետք է քանդվեր»²⁵:

Արան կարելի է ավելացնել, որ այս հաղթանակը հետևանք էր նաև արդիականացման պահանջների և առկա քաղաքական համակարգի միջև անհամապատասխանությանը: Այդ համակարգը ստեղծվել էր փաստորեն 1980թ. զինվորական հեղաշրջման արդյունքում և նրա օրենսդրական, կառավարական և քաղաքական տարրերը կրում էին այդ ժամանակաշրջանի դրոշմը:

Հենց AKP-ի հիմնարար ծրագրում արդեն առաջընթացներ են արվում երկրում քաղաքական արդիականացման ուղղությամբ: Այսպես, որպես օրակարգի խնդիր է հռչակվում քաղաքական կուսակցությունների մասին օրենքի վավախությունը՝ այն հարմարեցնելով ժողովրդավարության պահանջներին, իսկ կուսակցությունների արգելման մասին որոշումները առաջարկվում է աստիճան կայացնել Եվրոպայի մարդու իրավունքների դատարանի և Վենետիկի հանձնաժողովի համապատասխան դրույթներին համապատասխան²⁶:

Առաջարկվում է նաև փալախությունների ենթարկել ընտրությունների մասին օրենքը՝ հարմարեցնելով այն մարդու ազատությունների և իրավունքների հիմնարար փաստաթղթերին: Մասնավորապես, իջեցնել պատգամավոր ընտրվելու համար պահանջվող տարիքը մինչև 25 տա-

րեկան և կիրառել կուսակցությունների ներսում մախնական ընտրությունների համակարգը:

ԱԿՔ-ն ուղղակիորեն հայտարարում է, որ կոչված է «Թուրքիայի քաղաքականության մեջ բերել նոր պատկերացումներ»: Կուսակցության մպատակներից մեկն է հայտարարվում երկրի քաղաքական կյանքում բնակչության մասնակցության աստիճանի մեծացումը, այն է՝ լայնորեն օգտագործել ժողովրդի հանրաքվեների իրավունքը²⁷:

ԱԿՔ-ն մերժում է մինչ այդ կիրառվող բյուրոկրատական ավաքիտար պետության հասկացության վրա հիմնված լուծումները և առաջ է քաշում «սահմանադրական պետության» հասկացությունը, որը հարիր է ժամանակակից քաղաքակիրթ աշխարհի զարգացմանը²⁸:

ԱԿՔ-ն առաջարկում է մաս ԱՄԽ-ին դարձնել ժողովրդավարական պետությանը համարժեք և Եվրոպական Սիթյան չափանիշներին համապատասխան պետական մարմին²⁹:

Ըստ էության, այսօր իրավիճակը Թուրքիայում որոշակի փոխություններ է կրել. բանակը, որը Աթաթյուրքի քաղաքական փիլիսոփայության պահապան իրեն հռչակելով, մշտապես հանդես էր գալիս որպես Թուրքիայի արդիականացման առաջատար ուժ, այսօր դառնում է դրա հետագա ընթացքի հիմնական ընդդիմախոսը, իսկ երկրի արևմտյան տիպի արդիականացմանը ընդդիմադիր իսլամիստական Բարօրություն կուսակցությունից ծնված քաղաքական նոր կուսակցությունը դարձել է այդ գործընթացի և երկրում կրոնական և քաղաքական փոխադարձ հանդուրժողականության և բազմակարծության ջատագովը:

Քաղաքական իսլամի հաջողությունները, ինչպես մաս երկրի ներքին տևական ճգնաժամը ստիպում են համաձայնել ամերիկյան քաղաքագետ Բարի Ռուբինի այն տեսակետի հետ, որ Թուրքիան չկարողացավ մինչ օրս դառնալ Եվրոպայի մաս այն պատճառով, որ Ջեմալ Աթաթյուրքի և նրա հետնորդների մպատակը՝ ստեղծել Թուրքիայում արևմտյան հասարակություններին հատուկ աշխարհիկ մայելը, ձախողվեց³⁰:

Միևնույն ժամանակ պետք է նշել, որ թուրքական իսլամիստական շարժումը ինքը միատարր չէ, և նրա մեծ մասը բոլորովին էլ իսլամական հեղափոխության կամ ջիհադի ջատագով չեն: Այդ պատճառով Ռուբինը դասակարգում է թուրքական իսլամիստական շարժումը այն շարժումների շարքին, որոնք հանդիսանում են ավելի շուտ բարեփախական, քան թե արմատական՝ ջանալով գործել որպես «ճնշման խմբեր»՝ հասարակությունն ավելի իսլամական դարձնելու, այլ ոչ թե այն ամբողջովին վախելու ստույգով³¹:

Այսպիսով, կատարված ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս որոշակի եզրահանգումների գալ:

ա/ Իսլամիզմի առաջացումը և զարգացումը ժամանակակից Թուրքիայում տեղի է ունեցել որպես պատասխան երկրում սոցիալական, քաղաքական և տնտեսական դժգոհությունների, ներառյալ օտար ազդեցությունների, ուրբանիզացման, արդիականացման և լաիցիզացման նկատմամբ:

բ/ Թուրքիայում իսլամիստական շարժումը գերադասեց գնալ ոչ թե բռնության, այլ պարլամենտական ժողովրդավարության ճանապարհով, քանզի այս ճանապարհը թույլ էր տալիս օրինական ձևով գալ իշխանության, իրականացնել օրենսդրական վտիռիություններ, ազդել սրտումների կայացման վրա, ազատորեն օգտվել ռեսուրսներից, որոնց միջոցով հնարավոր կլիներ պարարտ հող ստեղծել երիտասարդ իսլամիստական հոսանքի ձևավորման համար: Դրանով, փաստորեն, իսլամիստները կիրառում են իրենց կողմից քննադատվող Արևմտաքի քաղաքականության ձևերը: 1970-ական թթ.-ից ի վեր երկրի քաղաքական զարգացումը վկայում է, որ իսլամիստական կուսակցությունը՝ տարբեր անվանումների տակ, մշտապես եղել է առկա քաղաքական համակարգի մասը, և չի վարձել դիմել որևէ ծայրահեղական քայլերի անգամ անօրինական հայտարարվելու դեպքում: Ակնհայտ է, որ իսլամիստական շարժումը Թուրքիայում ընդունում է խաղի կանոնները, բոլոր իսլամիստական կուսակցությունները ձգտել են ապացուցել, որ իրենք լեգիտիմ, «համակարգային», այլ ոչ թե ծայրահեղական, տոտալիտար ուժ են, որը ընդունելի կլինի թե՛ երկրի իշխող վերնախավի, թե՛ ամբողջ հանրության համար:

գ/ Թուրքիայի դեպքը ցույց է ապփառ, որ իշխանության եկած իսլամական կուսակցությունը չունի գործողությունների լայն դաշտ, և նրա ցանկացած նախաձեռնություն կարող է խափանվել պետության մեջ հաստատված համակարգի և նրա կառավարող ընտրանու (տվյալ դեպքում՝ զինվորականության) կողմից, ինչը, իր հերթին, վարկաբեկում է այդ կուսակցությանը սեփական ընտրագանգվածի աչքերում: Թերևս երկրում զինվորականության և արմտյան արժեքներ դավանող քաղաքական, տնտեսական և մտավորական ընտրանու առկայությունը և քաղաքական համակարգի առանձնահատկությունները թույլ են տալիս պնդելու, որ տեսանելի ապագայում քաղաքական իսլամը Թուրքիայում հնարավորություն չի ունենա երկիրը տանելու դեպի իսկապես շարիաթական կարգեր:

դ/ Իսլամական քաղաքական հոսանքի պատասխանը արդիականացմանը չի նշանակում անպայման ժողովրդավարության ձևերի նկատմամբ անհանդուրժողականություն: Անգամ կարծր իսլամական վարչակարգ ունեցող այսպիսի երկրում, ինչպիսին Իրանն է, առկա են ժողովրդավարական եղանակով ընտրված պետական իշխանություն-

ներ: Եվ հենց նույն Թուրքիան կարող է օրինակ ծառայել, թե ինչպես իսլամական կուսակցությունը կարող է խաղաղ կերպով, խորհրդարանական ճանապարհով իշխանության գալ՝ օգտվելով ժողովրդավարության կողմից ընձեռնված հնարավորություններից: Դրանով որոշ առումով ապացուցվեց, որ քաղաքական իսլամը՝ հակաժողովրդավարական երևույթ չէ: Փաստորեն, Արդարություն և Բարգավաճում կուսակցության կառավարումը յուրատեսակ փորձարկում է, թե արդյո՞ք հնարավոր է արդիականացման և իսլամի, ժողովրդավարության և իսլամական գաղափարների և քաղաքական համակարգերի համադրություն: Թեև երկրի առջև ծառացած անտեսական և սոցիալական հիմնախնդիրները լուծելու անկարողության դեպքում, չի բացառվում, որ AKP-ն կսկսի խաղաղ կերպով կրոնական խաղաթուղթը, ինչը իր հերթին կբերի զինվորականության համարժեք արձագանքին:

ե/ Բացի երկրի ներքին արդիականացումից քաղաքական իսլամը բախվում է նաև ժամանակակից աշխարհում և տարածաշրջանում ընթացող արդիականացման կամ, արդեն հայտնի «գլոբալիզացիա» հասկացությամբ բնութագրվող գործընթացի հետ, որը քաղաքական մակարդակում նշանակում է Մերձավոր և Սիջին Արևելքի երկրների մերձեցում Արևմուտքի և նրա քաղաքակրթական, քաղաքական և մշակութային արժեքների հետ: Փաստորեն, այն պատասխանից, որը քաղաքական իսլամը պատրաստ է տալ այս երևույթներին կախված է նաև Թուրքիայի մասնակցությունն ու մրցունակությունը այսօրվա աշխարհում:

SUREN BAGHDASARYAN

TO THE ISSUE OF THE PROCESS OF MODERNIZATION AND THE ROLE OF POLITICAL ISLAM IN TURKEY (1970-2000S)

In the paper there is presented an issue of the interrelationship of political life and the Islamist political movement in modern Turkey. There are discussed the problems of the Islamism concept and performance in the Middle Eastern region, its relation to the modernization process and the Western values, the roots, development and achievements of the Islamist movement in Turkey, especially in the context of the latest successes of the Islamists in 1990s, the issue of the basis and causes of the Turkish political Islam uprising, as well as the peculiarities of the Islamist movement in 1970-2000s, when the political Islam in Turkey reached its influence top. Particularly, there is given the comparative analysis of "Refah" and AKP movements concepts and policies. In the end of the paper the author made conclusions about the Turkish political Islam role in the Turkey's politics, its relation to the process of modernization as a main trend of the Turkish life, as well as the models of future developments in these processes for Turkey and the Middle Eastern region.

1. Ali R. Abootelebi, Islam, Islamists, and Democracy. – MERIA Journal, Volume 3, No. 1 - March 1999, www.meria.org
2. Samuel Huntington, "Will More Countries Become Democratic?," Political Science Quarterly, N 99, Summer 1994, pp.193-218.
3. Թուրքիայում 1920-1960-ական թթ.-ին իսլամի և քաղաքականության միջև հարաբերությունների պատմության մասին տես Ք.Ռ.Кондакчян, Турция: внутренняя политика и ислам. Ереван, 1983.
4. Samuel Huntington, Clash of Civilizations - "Foreign Affairs", Fall 1993, N 3, p. 15
5. Ibidem, p. 15
6. Ersin Kalaycioglu, The Logic of Contemporary Turkish Politics – "Perceptions", Volume 1, No. 3, September 1997, www.mfa.tr/perceptions
7. Այդ դպրոցների քաղաքական շրջանավարտներ 1980-ական թթ.-ին միացան իսլամիստական շարժմանը, այդ թվում Ստամբուլի ապագա քաղաքապետ և Թուրքիայի ապագա վարչապետ Ռեջեփ Թայյիպ Էրդողանը:
8. Roundtable: Kemal Kirisci and Bulent Aras, "Four Questions on Recent Turkish Politics and Foreign Policy" - MERIA Journal, Volume 2, No. 1 - March 1998, www.meria.org
9. Binnaz Toprak, "Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis" in Malcolm Wagstaff (ed.), Aspects of Religion in Secular Turkey, University of Durham, Center for Middle Eastern and Islamic Studies, Occasional Paper Series No. 40, 1990, pp. 10-15)), p. 10, www.meria.org
10. Seymour M. Lipset, Political Man: The Social Bases of Politics, New York, 1960, pp. 131-134.
11. Ersin Kalaycioglu, The Logic of Contemporary Turkish Politics – "Perceptions", Volume 1, No. 3, September 1997, www.mfa.tr/perceptions
12. Ersin Kalaycioglu, The Logic of Contemporary Turkish Politics – "Perceptions", Volume 1, No. 3, September 1997, www.mfa.tr/perceptions
13. Alan Makovsky, Erbakan on the Ropes - Policywatch, Number 239, March 12, 1997, www.policywatch.org
14. Rusen Cakir, Ne Seriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak, Istanbul, 1994, s. 156
15. Hürriyet, 4.11.2002
16. Soner Cagaptay, November Elections in Turkey, Policywatch, Number 663, September 25, 2002, www.policywatch.org
17. Այստեղից էլ Էրբաքանի կուսակցության՝ "Refah" ("Բարօրություն") անվանումը, Hürriyet, 14.05.1994
18. www.akp.tr.
19. www.akp.tr.
20. www.akp.tr
21. Milliet, 15.02.1996
22. Ersin Kalaycioglu, The Logic of Contemporary Turkish Politics – "Perceptions", Volume 1, No. 3, September 1997, www.mfa.tr/perceptions

23. www.akp.tr
24. www.akp.tr
25. Ռուբին Սաֆրաստյան, «Հնարավոր չէ 21-րդ դարում պատմեցներ ստեղծել հարևանների միջև...», Երևան, 2003, էջ 47:
26. www.akp.tr
27. www.akp.tr
28. www.akp.tr
29. www.akp.tr
30. Barry Rubin, The Triumph of the "Old Middle East" – MERIA Jomal, Volume 6, No. 2 - June 2002, www.meria.org
31. Barry Rubin, "Islamic Radicalism in the Middle East: a Survey and Balance Sheet" - MERIA Journal, Volume 2, No. 1 - May 1998, www.meria.org