

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه

احمد موثقی گیلانی<sup>۱</sup>

امین اعتمادی‌فر<sup>۲</sup>

### چکیده

ترکیه و ایران دو کشور مهم مسلمان و همسایه به‌شمار می‌آیند ولی اسلام‌گرایی، در این دو کشور، از آغاز تاکنون متفاوت بوده است. (تاریخچه) همین تفاوت‌ها، ابهامات زیادی را در فهم عمیق اسلام‌گرایی مدرن پدید می‌آورد. (مسئله) موضوعی که کم‌تر مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفته است. (پیشینه) در ایران حکومتی اسلامی قدرت را در دست دارد. این حکومت، اسلام را برنامه‌ای کامل و جامع برای تمام ابعاد زندگی انسان تلقی می‌کند. درحالی‌که ترکیه دارای حکومتی سکولار است و نیروهای اسلام‌گرا، گرچه بر هویت و ارزش‌های اسلامی تأکید دارند ولی به نظر می‌رسد به نوعی با حکومت سکولار کنار آمده‌اند. پرسش اصلی در این مقاله به تبیین و توضیح این تفاوت باز می‌گردد. (پرسش) برخی زمینه‌های تاریخی و اجتماعی اسلام‌گرایی در دو کشور را در توضیح این تفاوت‌ها می‌دانیم. (فرضیه) مقصود این مقاله در راستای انجام مطالعات مقایسه‌ای میان این دو کشور تعریف می‌شود. (هدف) نیل به این هدف، به کمک روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای موجود دنبال می‌شود. (روش) به باور ما، در ترکیه نوع خاص اسلام عرفانی و در ایران اسلام فقهی موجب به قدرت رسیدن یک حکومت اسلامی گردیده است. (یافته)

### واژگان کلیدی

ایران، ترکیه، اسلام‌گرایی، تکثرگرایی، روحانیون و شریعت.

۱. دانش‌یار علوم سیاسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) - movasagh@ut.ac.ir.com

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران - amin.etemadifar@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۹/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۶

## مقدمه

ترکیه و ایران دو کشور مهم در منطقه حساس خاورمیانه محسوب می‌شوند و هردوی این کشورها دارای پیشینه طولانی اسلامی ولی با نوع متفاوت اسلام‌گرایی می‌باشند. در ایران پس از وقوع انقلاب، دولتی اسلامی قدرت را به دست گرفت که خود را مدعی اجرای صحیح اسلام در عصر کنونی می‌داند و با اعتقاد به اینکه اسلام در تمام زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دینی کامل و جامع است، سعی در اجرای احکام اسلامی دارد.<sup>۱</sup> طبیعی است که از این دیدگاه بسیاری از ارزش‌های مدرن چون آزادی، حقوق بشر، کثرت‌گرایی و غیره در مقابل ارزش‌های حکومت اسلامی اهمیتی ثانوی می‌یابند و انسان‌ها در برابر حکومت اسلامی موجوداتی مکلف محسوب می‌گردند.

ترکیه با اینکه میراث‌دار یکی از امپراتوری‌های مهم اسلامی محسوب می‌شود و تاریخ آن با چندین قرن از تاریخ جهان اسلام پیوند خورده است، هم اکنون دارای نوعی حکومت سکولار می‌باشد. گروه‌های عمده اسلامی در این کشور می‌کوشند که در چارچوب این حکومت عمل نمایند. به نظر می‌رسد نوعی آشتی و سازگاری میان این گروه‌ها و یک نظام سکولار شکل گرفته است. به باور ما، می‌توان از این پارادایم جدید به عنوان نوعی مدرنیته اسلامی نام برد و یا آن را در چارچوب آنچه به پسااسلام‌گرایی<sup>۲</sup> مشهور است محسوب نمود. در این نوع اسلام‌گرایی، با اینکه ارزش‌ها و هویت اسلامی اهمیت دارند ولی هدف، تشکیل دولت اسلامی نمی‌باشد و هم‌چنین ارزش‌های مدرنی چون آزادی، کثرت‌گرایی و حقوق بشر می‌توانند به صورت پرننگ‌تر عرض‌اندام نمایند و در واقع هدف این است که اسلام را به‌گونه‌ای تفسیر نمود که با این ارزش‌ها کنار بیاید.

اگرچه در مورد اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی در هر دو کشور پژوهش‌هایی انجام شده است، ولی جای کارهای تحقیقی مقایسه‌ای به‌ویژه در مورد تبیین و ریشه‌یابی اوضاع اسلام‌گرایی چند دهه اخیر دو کشور در میان ادبیات نظری موجود چندان دیده می‌شود. این مقاله هدف خود را در این راستا تعریف می‌نماید. به عقیده ما تفاوت اسلام‌گرایی رایج و غالب در دو کشور را می‌توان

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۹

بر اساس چهار متغیر تاریخی و اجتماعی توضیح داد. این چهار متغیر عبارتند از:

۱. پارادایم اسلامی رایج؛
۲. وضعیت طبقه روحانی؛
۳. میزان تکثرگرایی معرفتی؛
۴. میزان تکثر گروه‌های اسلامی.

البته بدیهی است که این چهار متغیر در شرایط انضمامی، دارای ارتباط متقابل با یکدیگرند و در طول زمان بر یکدیگر اثر می‌گذارند. در ادامه به شرح هر یک از این چهار متغیر در دو کشور می‌پردازیم.

### پارادایم اسلامی رایج در ترکیه و ایران پارادایم عرفانی و صوفیانه رایج در ترکیه

اسلام در جامعه ترکیه متفاوت از اسلام دیگر کشورهای اسلامی است. طریقت‌های متعدد صوفی و فقدان رهبری موردقبول تمامی آن‌ها، این کشور را فاقد ظرفیت‌های لازم برای رشد جنبش‌های بسیج‌گونه مذهبی نموده است. به این اسلام منحصر به فرد و صوفیانه تقریباً در تمام آثاری که به بررسی اسلام در ترکیه پرداخته‌اند، اشاره شده است.<sup>۲</sup> اسلام در ترکیه از آغاز با فعالیت بزرگان عرفان مانند جلال‌الدین رومی، حاج بکتاش ولی نیشابوری و دیگران رنگ و بوی عرفانی به خود گرفت و هنوز هم این نوع از اسلام در ترکیه رواج دارد. روحیه تساهل و بردباری از جمله مواردی است که این افراد بر آن تأکید داشته و مشوق آن بوده‌اند. در واقع وجود طریقت‌ها و گفتمان‌های مذهبی متفاوت، موجب رشد تساهل، همراه با یک روحیه نسبی‌گرایی در ترکیه امروز شده است.

وجود طریقت‌ها یک تقسیم‌بندی بنیادین در درون جهان اسلام را نشان می‌دهد. در یک‌سوی این تقسیم‌بندی، صوفیان قرار دارند که معرفت به خدا را امری درونی و شخصی می‌دانند و از بیان کردن دیدگاهشان به دیگران امتناع می‌کنند. در طرف دیگر، دید ظاهری و غیرشخصی به اسلام وجود دارد که معرفت به خدا برای دیگران نیز باز و عینی است و توسط تعلیم و تربیت

عمومی قابل آموزش است. در این نوع اخیر اسلام است که دولت می‌تواند در امور دینی مداخله کند و به ترویج و حمایت از آن بپردازد. (Kasaba، ۲۰۰۸: ۳۸۱-Özdemir، ۲۰۰۰: ۶۸؛ ۳۸۷)

با توجه به تأکید اندیشه‌های عرفانی بر آنچه در درون انسان می‌گذرد و فاصله گرفتن از شریعت و ظاهر احکام، به نظر می‌رسد این اندیشه‌ها از جمودیت می‌کاهند. آنچه در درون انسان می‌گذرد، تجربه شخصی اوست و بر دیگران پوشیده است، بنابراین دیگران نمی‌توانند در مورد درستی یا نادرستی آن اظهارنظری داشته باشند. (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۲۹۰؛ مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۵۰) برای مثال در مورد عبادت نماز، در دید شریعت‌محور تأکید بر روی حفظ آداب ظاهری است و درستی این ظواهر را نیز بایستی نهاد فقاقت تأیید کند. ولی در دید حقیقت‌محور با توجه به اینکه هنگام نماز خواندن تجربه درونی نمازگزار اهمیت دارد و این تجربه نیز بر دیگران پوشیده است، به سادگی نمی‌توان در مورد درستی یا نادرستی عبادت این شخص قضاوت کرد.

این برداشت درونی از اسلام، در مناطق شهری ترکیه در دوران معاصر، کارا بوده است. زیرا خود را با زندگی شهری همراه ساخته و در ایجاد انعطاف‌پذیری در مردم نسبت به تطبیق خود با تغییرات سریع عصر مدرن مؤثر بوده است.

### پارادایم شریعت‌محور در ایران

اگر ویژگی برجسته اسلام ترکیه، طریقت‌محور و حقیقت‌محور بودن آن هست، ویژگی اصلی اسلام رایج در ایران شریعت‌محوری و تأکید بر فقه است. به اعتقاد شیعه‌شناس برجسته، هانری کربن، رسمی شدن مذهب تشیع از زمان صفویه، موجب شد که روحانیتی به وجود آید که به طور عمده به فقه بپردازد؛ از این رو، جنبه‌های عرفانی و فلسفی شیعه کم‌رنگ‌تر شد. (الگار، ۱۳۵۶: ۱۰) البته همان‌گونه که اشاره خواهد شد وجود روحانیت در شیعه و فقاقت به نظام اعتقادی شیعه و اصل امامت باز می‌گردد و این باعث شد اسلام موجود در ایران، رنگ و بوی خاص به خود را گیرد.

موضوع فقه و شریعت تکالیف روزانه فرد مسلمان است. وقتی که شریعت

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۱۱

برای مثال از نماز صحبت می‌کند، در درجه نخست توجهش به قواعد و ضوابط به‌جا آوردن تکلیف است، و نه تجربه درونی نمازگزار. اما موضوع طریقت، سیر و سلوک درونی انسان است و ظواهر در حاشیه قرار می‌گیرند. (مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۵۰-۱۵۱) این دو نوع نگاه مختلف به دین، موجب تفاوت‌های مهم فرهنگی و اجتماعی معتقدان به آن‌ها می‌شود.

بسیاری از کسانی که در دهه‌های اخیر سعی در دگرگونی تفسیر از دین اسلام در جامعه ایران و سازگار کردن آن با مقتضیات جامعه مدرن داشته‌اند به نوعی همین وجه فقهاتی را مورد توجه قرار داده‌اند. در واقع این عده، که شاید بتوان گفت هدفشان تسلط پارادایمی شبیه به اسلام‌گرایی ترکیه در جامعه ایران بوده، آن‌طور که خود معترفند، نخستین و محکم‌ترین دیواری که با آن مواجهند فقه است. برای مثال، به اعتقاد عبدالکریم سروش فقه دارای ویژگی‌های خاصی می‌باشد که کار را برای زندگی یک مؤمن در دنیای مدرن مشکل‌تر می‌سازد. به اعتقاد او، از جمله این ویژگی‌ها، می‌توان به ظاهریین بودن فقه اشاره کرد. برای او فقه پارادایمی تکلیف‌مدار و نه حق‌مدار است. همچنین به اعتقاد او فقه قائل به مسائل خفیه در احکام اجتماعی است و همین امر موجب کندی و احتیاط بسیار آن برای پیشرفت و حرکت می‌شود. (سروش، ۱۳۷۸: ۲۱) محمد مجتهد شبستری نیز فقه را قرائت رسمی از دین می‌خواند که تکلیف‌مدار است و شامل سلسله‌ای از دستورات، ترتیبات، آداب، حلال‌ها و حرام‌هاست که باید مطابق آن‌ها عمل کرد. او این قرائت رسمی یا ارتدوکسی را ذات‌گرا و فرا تاریخی می‌داند که موجب مقاومت در برابر تغییرات و ارزش‌های دنیای مدرن می‌شود. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷-۲۱)

بنابراین، برخلاف توجه به معنا و محتوا که راه را برای تفسیر شخصی و تکثر معرفتی باز می‌گذارد، می‌توان گفت تأکید بر نص‌گرایی و تلقی متون مقدس به عنوان یک امر عینی و فراتاریخی، همان‌گونه که در فقه رایج است، راه را برای یک قرائت رسمی که مورد پذیرش متولیان اصلی آن می‌باشد میسر می‌گرداند و این ویژگی پارادایم اسلام موجود در ایران است.

## وضعیت طبقه روحانی در ترکیه و ایران طبقه روحانی ترکیه

برای فهم اینکه چرا در ترکیه امروز طبقه منسجم و قدرتمند روحانی به شیوه ایران وجود ندارد باید به وضعیت تاریخی این طبقه در امپراتوری عثمانی توجه نمود. در واقع آنچه که امروزه در ترکیه به نام سازمان امور دینی شناخته می‌شود و تمام روحانیون سطح کشور را تحت پوشش خود دارد، میراثی از نهاد شیخ‌الاسلامی با مختصات خاص خود در امپراتوری عثمانی می‌باشد. سازماندهی دینی و جایگاه روحانیون در امپراتوری عثمانی، با آنچه که در ایران وجود داشت بسیار متفاوت بود. سلطان عثمانی عموماً عنوان خلیفه را نیز یدک می‌کشید و بالاترین رهبر مذهبی مسلمانان به شمار می‌رفت. از این رو، هم‌زمان هم رئیس دولت و هم بالاترین مقام دستگاه اسلامی محسوب می‌شد. (Palmer، ۲۰۱۱: ۵۰)

طبق مکتب حنفی که مکتب رسمی در حکومت عثمانی بود، قدرت خلیفه در چارچوب مفهوم قرآنی اولی‌الامر استوار بود و مسلمانان را ملزم می‌کرد که از او پیروی کنند. این امر بارها از سوی فقهای اهل تسنن و در رأس آنها شیخ‌الاسلام مورد تأیید قرار گرفته بود.

هر چند علمای اهل تسنن در جریان برکناری سلاطین عثمانی شرکت می‌کردند، ولی همیشه نسبت به نظام عثمانی وفادار بودند. آنان پیروی از اولی‌الامر را وظیفه شرعی مسلمین می‌دانند. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۵۶) استدلال‌های فقهی که در طول قرون متمادی برای مشروعیت سلطان عثمانی به کار می‌رفت، او را وارث برحق خلفای راشدین معرفی می‌کردند. از این رو، هیچ‌کدام از علما، هرگز به فکر این نیفتادند که سلطان را خلع کنند و خود جای آن بنشینند. (Palmer، ۲۰۱۱: ۳۵)

بنابراین، شیخ‌الاسلام نه به عنوان بزرگ‌ترین مقام مذهبی، بلکه به عنوان مشاور و کارگزار خلیفه سلطان عثمانی شناخته می‌شد و برخلاف روحانیون ایران، نقش مستقلی نداشت. معمولاً سلاطین و تشکیلات اداری عثمانی برای مسائل مهم مملکتی مانند اعلام جنگ و جمع‌آوری سرباز از فتوای شیخ‌الاسلام استفاده می‌کردند. با این وجود، این بدین معنا نبود که شیخ‌الاسلام و علمای

### زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۱۳

سنی از قدرت تعیین‌کننده‌ای برخوردار بودند تا بتوانند تصمیمات عمده سلطان یا حتی دیوان را وتو کنند. بلکه اکثر این فتواها جنبه تشریفاتی داشت. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۵۳-۵۴)

نهاد شیخ‌الاسلامی در شکل‌گیری دولت عثمانی نهادی وابسته به حاکمیت سیاسی بوده است. منظور این است که برخلاف سازمان‌های کلیسایی در جوامع غربی، جایگاهی مستقل نداشت و فعالیت‌های آن زیر نظر حاکمیت سیاسی بود. دانشمندان و علمایی که در مؤسسات مختلف زیرمجموعه نهاد شیخ‌الاسلامی فعالیت می‌کردند، کارمندانی بودند که از دولت حقوق می‌گرفتند. شیخ‌الاسلام و دیگر کارگزاران دینی منصوب دولت بودند و با توجه به اوضاع، ممکن بود از مسئولیت خویش برکنار شوند. (دورسون، ۱۳۸۱: ۳۶۵) نمونه دیگر مغایر با نهاد شیخ‌الاسلامی را می‌توان در ایران مشاهده کرد که روحانیت هیچ‌گاه تحت تسلط حاکمیت سیاسی قرار نگرفته و همواره نهاد مستقلی محسوب می‌شوند. علاوه بر این‌ها، عامل دیگری که در محدودیت نقش علما مؤثر واقع می‌شد نمایندگی بخش کوچکی از مسلمانان توسط آنان بود. امپراتوری عثمانی توانست مناطق بزرگی با ساکنان غیرمسلمان و مسیحی را به کنترل خود درآورد. حتی مسلمانان عثمانی به مکاتب و نگرش‌های گوناگون اسلامی تعلق داشتند. آن‌ها هم‌چنین ریشه در گروه‌بندی‌های نژادی، ملی و قبیله‌ای گوناگون داشتند. این تکررها باعث می‌شد خلیفه و علمای حنفی، فقط بخشی از شهروندان مسلمان را نمایندگی کنند. این فقدان نمایندگی به صورت یکی از موانع قدرت‌طلبی علمای حنفی عمل می‌کرد. بنابراین، شیخ‌الاسلام در اساس تنها نماینده مسلمانان سنی حنفی شناخته می‌شد. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۲۱۳)

نکته دیگری که برای فهم نقش عثمانی در سکولاریسم و اسلام‌گرایی ترکیه و نیز کاهش انحصارطلبی علما باید مورد مذاقه قرار گیرد، قانون یا احکام صادره از سوی سلطان در زمینه‌هایی است که خلاً قوانین اسلامی در آن دیده می‌شود. در سازمان‌دهی نخستین دوره اسلام، تفکیکی میان قوانین دینی با قوانین غیردینی وجود نداشت. لیکن در حاکمیت عثمانی در صحنه عمل، جدا کردن قوانین دینی از غیردینی به طور نسبی به وجود آمد. قوانین عرفی با ایجاد قلمروی سکولار

و فارغ از حوزه شریعت، تأثیر قابل توجهی بر سکولاریسم ترکیه داشته‌اند. جدایی میان شرع و قانون موجب می‌شد تا قدرت در اختیار بخش عمومی قرار گرفته و دولت به عنوان هویتی مستقل شناخته شود و حکومت عثمانی هیچ‌گاه به یک حکومت کاملاً دینی تبدیل نشد. (Yavuz، ۲۰۰۹: ۱۷)

با آغاز اصلاحات حکومت عثمانی در قرن هیجدهم، شیخ‌الاسلام و سایر نیروهای اسلامی اغلب یاور جناح‌های محافظه‌کار و سنتی بودند و از ترویج گرایش‌های مدرن در جامعه احساس نگرانی می‌کردند و آن‌ها را باعث آسیب رساندن سنت‌های اسلامی و عثمانی می‌دانستند. با این وجود معمولاً قادر به ایجاد مانع جدی در مسیر اصلاحات نمی‌شدند. با شروع دوران اصلاحات، اقدامات جدید از قدرت و نفوذ روحانیون کم می‌کرد و از طرف دیگر نیز منبع اصلی درآمد آنان را که از موقوفات، محاکم و مدارس دینی تأمین می‌شد دچار مشکل می‌کرد. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۵۵)

پس از تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲۴ و انحلال سلطنت و خلافت، نهاد رسمی دینی هم‌چنان تحت تسلط حاکمیت سیاسی باقی ماند. در واقع میراث دیرین عثمانی مبتنی بر تبعیت نهاد شیخ‌الاسلامی از حکومت، خود را به شکل دیگری نشان داد و آن تأسیس سازمانی به نام سازمان امور دینی برای اداره کلیه امور دینی در سراسر کشور بود. این سازمان در سطح وزارت بوده و دارای تشکیلات بسیار گسترده‌ای می‌باشد و از نظر اهمیت پس از وزارت کشور و وزارت دفاع ملی در ردیف سوم جای می‌گیرد. برای مثال، نماز جمعه و جماعات در مساجد ترکیه به‌وسیله ائمه جمعه و جماعات که در استخدام این سازمان بوده و بیش‌تر از فارغ‌التحصیلان مدارس امام خطیب می‌باشند، در قالب صرفاً عبادی اقامه شده و از هرگونه سخن‌رانی و موعظه سیاسی و اجتماعی خودداری می‌شود. متن خطبه‌های نماز جمعه نیز از سوی همین سازمان تهیه و به‌طور یک‌سان در تمامی مساجد خوانده می‌شود. آموزش دینی هم که پس از استقرار نظام جمهوری تا مدت‌ها ممنوع اعلام شده بود، تدریجاً در بیش‌تر مدارس، امام خطیب و آموزشگاه‌های دینی تحت کنترل سازمان امور دینی مشروعیت نسبی یافتند. هم‌چنین وظیفه تبیین و تدوین یک اسلام مدرن



## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۱۵

سازگار با الزامات کشور و اصول جمهوری ترکیه از دیگر وظایف این سازمان می‌باشد. (Yavuz، ۲۰۰۹: ۵۳)

### وضعیت طبقه روحانی ایران

همان‌گونه که نهاد شیخ‌الاسلامی و آموزه‌های مذهب حنفی آبشخور تاریخی طبقه روحانی حال حاضر ترکیه است، برای پی بردن به منشأ روحانیت در تشیع باید به مهم‌ترین اصل الهیات تشیع یعنی امامت رجوع کرد. طبق نظر اکثر پژوهندگان اندیشه اسلامی، امامت تنها اصل اساسی است که شیعه دوازده‌امامی را از دیگر فرقه‌های اسلامی جدا می‌سازد. شیعیان برخلاف اهل سنت، امامت را یکی از اصول اساسی دین می‌دانند. آنان امامت را مانند نبوت منصبی الهی تصور می‌کنند که از جانب خدا با توجه به شرایط و نیازهای بندگان تعیین می‌شود و مردم نیز مکلفند که از آن پیروی کنند. (فیرحی، ۱۳۸۲: ۱۷۵-۱۷۶)

اما در حالی که امام دوازدهم به اعتقاد شیعیان برای حدود یازده قرن است که در غیبت به سر می‌برد، مسأله نیابت امام در زمان غیبت، مسأله اصلی برای شیعیان می‌باشد که دارای آثار سیاسی و اجتماعی فراوان بوده است. یکی از این آثار به وجود آمدن گروهی به نام روحانیون به عنوان نواب او بوده است. سابقه نیابت در تشیع ریشه تاریخی دارد و حتی از زمان امامان شیعه آغاز شده است. در پی تحولاتی در قرن هشتم میلادی، امام هفتم شیعیان نهاد نیابت را بنیان نهاد. وی که زیر سرکوب حکومت وقت، مدتی طولانی از پیروان خود دور بود، از طریق نهاد نیابت به نمایندگان خود این اختیار را می‌داد که مالیات مذهبی و نذورات را گردآوری کنند. نهاد نیابت خود شبکه و بروکراسی به تدریج گسترش‌یافته‌ای از نایبان امام پدید آورد که پس از شهادت امام هفتم نیز تداوم یافت. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۴-۴۹) می‌توان گفت با غیبت امام دوازدهم، گسترش نهاد نیابت، پیش از هر چیز مانع فروپاشی فرقه شیعه پس از شهادت امام یازدهم شد و سپس به شکل‌گیری نهاد فقاہت به عنوان نیابت عام امام انجامید. (خلجی، ۲۰۱۰: ۵۳) بنابراین فقها به عنوان متولیان دین و نایبان عام امام دوازدهم شناخته شده‌اند.

در قرن شانزدهم در ایران، با روی کار آمدن صفویان و رسمی ساختن مذهب

تشیع، روحانیت نیز وارد دوران جدیدی شد. شاه اسماعیل، تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام نمود که این عمل، نقطه عطفی در تاریخ ایران به شمار می‌رود. از این تاریخ به بعد، تشیع به نحو جدانشدنی با ایران پیوند یافت و ایران به منزله پایگاه تشیع معرفی شد. تا قبل از صفویه شیعیان به عنوان یک اقلیت در درون جامعه اسلامی شناخته می‌شدند و اهم فعالیت روحانیون هم در مسائل فقهی خلاصه می‌شد و دغدغه چندان برای امور سیاسی نداشتند. با تشکیل حکومت صفوی، یک ویژگی مهم از تشیع پیش از صفوی به جا ماند و آن عدم مشروعیت دولت در زمان غیبت امام بود. صفویان نیز به عنوان یک حکومت در زمان غیبت، از مشروعیت برخوردار نبودند. آنان به منظور حل این مسأله خود را به روحانیون نزدیک ساختند و با این اقدام کوشیدند تأیید آنان را به عنوان نواب عام در زمان غیبت به دست آورند و بر مشروعیت خود بیفزایند. (الگار، ۱۳۵۶: ۱۰) بدین ترتیب برای نخستین بار در تاریخ تشیع، به‌طور جدی پای روحانیون به عرصه سیاسی کشیده می‌شود.

با یورش افغان‌ها و فروپاشی صفویه در سال ۱۷۲۲ جایگاه روحانیون نیز به افول رفت. با به قدرت رسیدن نادرشاه در ۱۷۳۶ این افول شدت یافت ولی آنان توانستند به حیات خود ادامه دهند. در دوران زندیه نیز روحانیون بر جریان رویدادهای ایران نفوذ نداشتند، ولی در عین حال، فعالیت آن‌ها به‌ویژه در اماکن متبرک عراق رو به گسترش بود. (همان: ۴۳-۴۷) با روی کار آمدن حکومت قاجار، بار دیگر مذهب و روحانیون مورد توجه شاهان قاجار قرار گرفتند. شاهان قاجار خود را ظل الله می‌دانستند و برای افزایش مشروعیت خود نیاز به نزدیکی با روحانیون داشتند. در این ایام بسیاری از روحانیون بلندپایه در شهرهای نجف و کربلا به سر می‌بردند و از قدرت گرفتن یک حکومت مقتدر حامی مذهب شیعه در ایران در مقابل امپراتوری سنی عثمانی استقبال می‌کردند. در این زمینه عبدالهادی حائری از چهار روحانی برجسته دوران قاجار، میرزای قمی، شیخ جعفر کاشف الغطاء، ملأ احمد نراقی، و شیخ جعفر کشفی، نام می‌برد. (حائری، ۱۳۶۷:

۳۲۵-۳۴۹)

سیطره گروه اصولیون بر فرقه اخباریون و نیز دیگر رقبای آن‌ها از جمله

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۱۷

صوفیان در آغاز قرن نوزدهم نکته مهمی است که نقش اساسی در افزایش قدرت و منزلت روحانیت در دوران قاجار داشته است. فرقه اخباری در قرن دوازدهم تأسیس شد. اوج رونق این مکتب مصادف با دوران فترت میان صفویه و قاجار بود که روحانیون از مداخله در امور سیاسی کنار گذاشته شده بودند. کوشش اخباریون این بود که نقش مجتهدان را تا حد زیادی محدود نمایند. (الگار، ۱۳۵۶: ۵۰) مکتب اخباری ضد مکتب اجتهاد و تقلید است و آن درجه از صلاحیت و تخصص که مجتهدین به آن اعتقاد دارند را منکر است و تقلید از غیر امام را حرام می‌داند. بر این اساس، مردم موظفند مستقیم به متون مراجعه کنند و به آن‌ها عمل نمایند و هیچ عالمی را به عنوان مجتهد و مرجع تقلید واسطه قرار ندهند. (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۰۴) اما اصولیون به اجتهاد و مرجعیت باور داشتند و اختیارات روحانیون را بیش‌تر می‌دانستند. بر این باور، روحانیون نه تنها وظیفه امور مذهبی را بر عهده داشتند، بلکه حق شرکت در مسائل سیاسی و اجتماعی را هم داشتند. آن‌ها ادعا می‌کردند که فتاوی آن‌ها، معرف فتاوی امام دوازدهم است و تبعیت آن‌ها برای همه پیروان واجب است. (حائری، ۱۳۶۷: ۱۷۹) پیروزی اصولیون سرآغاز چرخشی نو در تاریخ روحانیون شیعی بود و در واقع نهاد مرجع تقلید ثمره این پیروزی می‌باشد. این اتفاق راه را برای نفوذ آتی آنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی هموار ساخت.

اصولی‌ها هم‌چنین با گروه‌های مختلف در اویزش درافتادند و بر آن‌ها غلبه نمودند. در اواخر قرن هیجدهم نوعی از تصوف شیعی احیا شد و توانست با استفاده از شرایط مساعد آن زمان، هواداران پرشماری را جذب کنند. ولی روحانیون اصولی توانستند بر آن‌ها غلبه کنند. آن‌ها پس از آن بر شیخیه نیز پیروز شدند. آموزه‌های شیخیه که از آغاز قرن نوزدهم شروع به رشد نمود، از جنبه‌هایی در مورد امام دوازدهم با اعتقادات اصولیون در تضاد بود. روحانیون با حمایت حکومت قاجار توانستند بر این فرقه غالب شوند. روحانیون هم‌چنین از نیمه قرن نوزدهم پس از پیروزی بر فرقه بابی که از شیعه انشعاب شده بود، به مبارزه خود علیه پیروان بعدی این فرقه، بهایی‌ها و ازلی‌ها، ادامه دادند. (کمبریج، ۱۳۷۲: ۲۳۸-۲۵۹) بدین ترتیب، تمامی رقبای روحانیون اصولی

یک‌به‌یک از میدان رقابت خارج شدند و میزان تکثر گروه‌های مذهبی به حداقل خود رسید.

امکانات جدیدی که روحانیون اصولی به دست آوردند موجب تحولات بنیادی در سازمان‌دهی و نقش سنتی آنان شد. آنان در دهه ۱۸۶۰ برای نخستین بار پس از صفویه توانستند در مورد آیت‌اللہی که می‌توانست به عنوان مرجع تقلید اعلم عمل کند به توافق برسند و این سنت تا دوران‌های بعدی حفظ شد. این عمل موجب تمرکز قدرت آنان می‌شد و باعث شد روحانیون عراق و سوریه را نیز زیر پوشش خود بگیرند. (عنایت، ۱۳۶۲: ۲۷۹) بنابراین تشکیل سازمانی سلسله‌مراتبی از روحانیون شیعه که از آیت‌اللہ گرفته تا روحانیون معمولی را در برمی‌گرفت، میسر شد. این سازمان توانست در دوره‌های بعد یک‌پارچگی خود را تا حد زیادی حفظ کند و رهبری مبارزات سیاسی و اجتماعی را بر عهده بگیرد. بنابراین آنچه در اواخر قرن نوزدهم میلادی در جامعه ایران وجود داشت، برخلاف ترکیه و سنت روحانیون ضعیف، طبقه‌ای پر قدرت از روحانیون بود که با غلبه بر سایر رقبای مذهبی خود، انحصار امور مذهبی را بر عهده گرفتند و توانستند در تحولات بعدی جامعه ایران نقش مؤثری داشته باشد.

## تکثر آموزه‌های دینی در ترکیه و ایران سنت تکثرگرایی عثمانی

یکی از عوامل مهم دگردیسی اسلام در ترکیه به شیوه حاضر، وجود یک سنت مدارا آمیز و پلورالیستی می‌باشد. این سنت، میراثی از دوران عثمانی است که با ماهیت ملایم و غیر رادیکال اسلام ترکی عجین شده است. (Yılmaz، ۲۰۰۸: ۵۷) ترکیه سنت مذهبی پیچیده و خاصی دارد؛ طیفی از سنت‌های پیش از اسلام تا اسلام سنی و از اقلیت‌های کوچک مسیحی ارتدوکس و یهودیان و گروه‌های علوی، شیعه و غیره را شامل می‌شود. با توجه به جهان‌گشایی‌های امپراتوری عثمانی در سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا، سرزمین پهناور عثمانی دربرگیرنده گروه‌های مختلف مذهبی، ملی و قومی بود. مسلمانان، مسیحیان و یهودیان گروه‌های اصلی دینی این امپراتوری را تشکیل می‌دادند؛ درحالی‌که

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۱۹

هریک از آن‌ها نیز به فرقه‌ها و گروه‌های گوناگون تقسیم می‌شدند. (Rabasa، ۲۰۰۸: ۷) گرچه خلیفه عثمانی خلیفه مسلمین بود ولی نمی‌توانست اقلیت‌های مذهبی دیگر را که بخش‌های وسیعی از امپراتوری را تشکیل می‌دادند نادیده بگیرد. به ویژه آنکه اقلیت‌های مذهبی نفوذ قابل توجهی در زندگی اجتماعی مردم پایتخت، استانبول، و دیگر مناطق اروپایی امپراتوری داشتند. این موزاییک مذهبی وجود مقداری از تساهل و پذیرش تکثر را برای حفظ توازن قوا و ثبات امپراتوری لازم می‌نمود و در غیر این صورت مشکلاتی به همراه می‌آورد. برای مثال آن بخش از تصمیمات سلطان که برای مسلمانان و ترک‌ها امتیاز بیش‌تری می‌آورد، نارضایتی گسترده‌ای را در میان اقشار غیرمسلمان و غیر ترک ایجاد می‌نمود و بلعکس. سلطان محمد فاتح (۱۴۴۴-۱۴۸۱) از همان آغاز تصرف و نام‌گذاری استانبول، حقوق شهروندان مسیحی ارتودوکس را تأیید کرده بود. رهبران دیگر ادیان، به‌ویژه کشیشان ارتدوکس استانبول نیز از موقعیت والایی برخوردار بودند. در طول قرن شانزدهم، هیچ کشور اروپایی در زمینه آزادی مذهب، قادر به رقابت با امپراتوری عثمانی نبود. (Palmer، ۲۰۱۱: ۵۱)

در قرن نوزدهم، اقلیت‌های مذهبی از امکانات بیش‌تر و فضای بازتری برخوردار شدند. بهبودی اوضاع اقلیت‌ها همراه شد. با فرمان همایونی در ۱۸۳۹ که مسیحیان و یهودیان را به عنوان شهروندان متساوی‌الحقوق امپراتوری عثمانی محسوب می‌کرد. در اواسط قرن نوزدهم میلادی از ۱۵۳ بازارگان مهم کشور، ۱۳۰ نفر از آن‌ها آرامنه یا سایر اقلیت‌ها و ۲۳ نفرشان ترک بودند. از ۳۷ نفری نیز که به کار بانک‌داری مشغول بودند، ۳۲ نفر ارمنی بودند که خود گواهی بر اهمیت نقش اقلیت‌هاست (ناطق، ۱۳۷۸: ۲۸۴). در اولین پارلمان حکومت عثمانی که در ۱۹۷۷ تشکیل شد، مجلس دارای ۶۹ نماینده مسلمان و ۴۶ نماینده غیرمسلمان بود. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۶۱)

بنابراین اگر چه مذهب حنفی به عنوان دین رسمی عثمانی شناخته می‌شد، ولی مجبور بود با پلورالیسم مذهبی کنار بیاید و خلیفه عثمانی ناچار بود رهبری و حکومت خود را بر اساس موازنه قدرت و جمعیت بین ادیان مختلف بنا کند. این موازنه حتی بعد از سال ۱۸۷۰ که خلفای عثمانی سعی کردند مجدداً

از عنوان خلافت اسلامی به عنوان ابزاری برای جلوگیری از زوال و فروپاشی حکومت خود استفاده کنند، نیز رعایت شد.

### قرائت رسمی از دین در دست روحانیون ایران

از ویژگی‌های مهم دین در جامعه ایران، انحصار امور دینی در دست روحانیون بود؛ این امر موجب آن شد که بر خلاف ترکیه، اسلام ایران دارای یک پارادایم رسمی و ارتدوکسی گردد. تحولات تاریخ معاصر ایران نشان می‌داد که طبقه روحانی و مذهب شیعه به دو روی یک سکه تبدیل شود. یکی از پیامدهای مهم این تسلط انحصاری و همه‌جانبه، ایجاد محدودیت برای زایش فکری و دگراندیش مذهبی خارج از قرائت آنان بوده است. هر اندیشه مذهبی که مهر تأیید نمی‌خورد، به عنوان انحراف محسوب می‌شد و مورد توجه توده‌های مردم نیز واقع نمی‌گردید.

همان‌گونه که ذکر شد وجود روحانیون شیعه در واقع به اصل امامت بازمی‌گردد. امام به‌عنوان نماینده انحصاری خداوند بر روی زمین شناخته می‌شود؛ بنابراین تشخیص او یگانه مرجع تشخیص راه درست از راه انحراف است. اما در زمان غیبت این روحانیون هستند که به‌عنوان نایب امام عمل می‌کنند؛ بنابراین کمابیش بسیاری از ویژگی‌های آن از جمله مرجعیت دینی را به ارث می‌برند. نظریه اجتهاد موجب تقسیم جامعه به دو بخش نخبگان و مردم عادی بوده است. اجتهاد در واقع ادعای انحصار معرفت دینی نزد نخبگان خاصی می‌باشد.

یکی از پیامدهای مهم اعتقاد به اصل امامت، استقلال سیاسی روحانیون شیعه است. طبق آموزه‌های سنی، تبعیت از حاکم جامعه اسلامی به عنوان اولی‌الامر همواره مورد تأکید بوده و تاریخ مسلمانان سنی نیز همواره حاکی از تبعیت و وفاداری به حکومت مرکزی است. ابن تیمیه یکی از نظریه‌پردازان عمده سنی می‌گوید که شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن، بهتر از یک شب بدون حاکم بودن است. (ابن تیمیه، بی تا: ۱۳۹)

همان‌طور که اشاره شد، در شیعه حکومت مشروع فقط مخصوص امامان

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۲۱

است. در واقع مصداق اولی‌الامر تنها امامان هستند و هر حاکم دیگری غیر از آنان غیرمشروع تلقی خواهد شد. این امر موجب می‌شود که روحانیون شیعه به عنوان نایبان امام به طور کامل حمایت و تبعیت از حکومت وقت نکنند. بر اساس نظریه امامت، روحانیت درجات مختلف حکومت را حق شرعی خود دانسته و سیاست جزیی از عرصه عمومی‌تر فقه شیعه قلمداد گردیده‌است. بر این اساس، از روحانیون نوعی الیگارشسی سیاسی ایجاد می‌شود. هم‌چنین تبار و نسب که به عنوان یکی از ملاک‌های اصلی الیگارشسی محسوب می‌شوند، در مورد روحانیت شیعه نیز اهمیت زیادی داشته و تبار بسیاری از آن‌ها به امامان شیعه نسبت داده شده‌است. (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۱۱) همه این موارد نقش سیاسی و متمایز روحانیون را برجسته می‌نماید.

به گمان ما یکی دیگر از ویژگی‌های مهم روحانیون که در استقلال آن‌ها از حکومت‌های وقت در ایران نقش عمده داشته است، استقلال مالی آنان بوده است. دست‌رسی مستقیم روحانیت شیعه بر منابع مالی و انسانی، ضامن استقلال مالی آن از دولت بود. روحانیت شیعه هم از اوقاف سود می‌برد و هم از سهم امام، درحالی‌که روحانیت اهل سنت منحصراً متکی بر اوقاف بود. با برقرار شدن نظارت دولت بر اوقاف در دوران جدید، روحانیت سنی استقلال مالی خود را از دست داد، درحالی‌که روحانیت شیعه با اتکا به خمس استقلال نسبی خود را حفظ کرد. هم‌چنین وجود شبکه جمع‌آوری و خرج خمس، بر وحدت میان بازار و مسجد افزود و سبب اتحاد این دو به یک‌دیگر شد. (اشرف، ۱۳۷۲: ۱۶۹) از اواخر قرن نوزدهم، با توسعه تجارت، گسترش بازارها و پیدایش قشرهای جدید اجتماعی در شهرها، روحانیون موفق شدند هواداران بیشتری را از میان تجار جذب کنند و این عامل نیز موجب تقویت آنان گشت. هم‌چنین درآمدهای ناشی از مکان‌های مقدس مورد زیارت شیعیان نیز به آنان تعلق می‌گرفت. بنابراین بسیاری از روحانیون در این دوره دارای قوی‌ترین منابع مالی بوده‌اند. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۱۸۹-۱۹۰)

جایگاه روحانیون به عنوان نایبان امام دوازدهم تثبیت گردید و آنان بر این مبنا فتوا صادر می‌کردند. آنان یگانه تشخیص‌دهنده راه راست از راه‌های

انحرافی تلقی می‌شدند و تشخیص آنکه چه کسی از مسیر راستین دین خارج شده است بر عهده آنان بود. بدیهی است چنین امری شرایط را برای ایجاد یک پارادایم رسمی از دین مهیا می‌کند و را برای تفاسیر گوناگون غیرقابل قبول برای آنان ناهموار می‌سازد.

### تکثر گروه‌های مذهبی در ترکیه و ایران تعدد طریقت‌های صوفی در ترکیه

در امپراتوری عثمانی و ترکیه امروز، علاوه بر سازمان‌دهی دین رسمی که همان‌طور که ذکر شد تحت تسلط حاکمیت سیاسی بوده است، عرصه دیگری از سازمان‌دهی وجود داشته است و آن عرصه سازمان‌دهی طریقت‌هاست. شمار زیادی از مردم ترکیه به این طریقت‌های مذهبی متعلق هستند. این طریقت‌ها در کشور نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند. البته علی‌رغم همه اختلافاتی که با یک‌دیگر دارند، همگی خود را به اصولی اسلامی مقید می‌دانند. (Kasaba، ۳۸۷-۳۸۱: ۲۰۰۸)

هر طریقت اطراف یک شخصیت کاریزماتیک یا مرشد گرد آمده است که اعتبار خود را از انتساب به یک رهبر قدیمی‌تر به دست می‌آورد و ابتدای این زنجیره نهایتاً به پیامبر اسلام ﷺ می‌رسد. همچنین هر گروه می‌تواند بر اساس نوع خاص تفسیر قرآن و حدیث، انضباط گروهی، قرائت ذکرهای خاص و خلق و خوی خاص پیروان، از گروه‌های دیگر متمایز شود. طریقت‌ها یک ذهنیت گروهی قوی از خود نشان می‌دهند. اعضا یک‌دیگر را حمایت می‌کنند و گروه از اعضایش، انتظار وفاداری نانوشته‌ای را دارد. (Özdemir، ۲۰۰۰: ۷۵-۶۶) رهبران طریقت‌ها، معمولاً شخصیت‌های مشهور در اجتماعند و در امور اجتماعی فعالیت زیادی دارند. پس از اینکه همه طریقت‌های صوفی و خانقاه‌ها در اوایل تأسیس جمهوری توسط حکومت بسته شدند، آن‌ها با حکومت وارد چالش نشدند. علت این امر را باید در اعتقادات مسلمانان سنی جست‌وجو کرد. طبق این اعتقادات، یک حکومت بد از بی‌حکومتی و بی‌نظمی بهتر است. این امر خود یکی از دلایل حرکات مسالمت‌جو و غیر رادیکال آن‌ها را نشان



## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۲۳

می‌دهد. با وجود این آنان از تصمیمات حکومت، مبنی بر ممنوعیت فعالیتشان اطاعت نکردند و به‌طور بی‌سروصدا به فعالیت ادامه داده‌اند. (Yilmaz, ۲۰۱۱: ۲۵۵) در عوض حکومت نیز با چشم‌پوشی نسبت به وجود آن‌ها برخورد کرد. طریقت‌های مذهبی امروزه مدارس، رادیو و تلویزیون، نشریات، گردهمایی‌ها و فعالیت‌های دانشجویی زیادی را اداره می‌کنند. حتی سیاست‌مداران به‌طور علنی در همایش‌هایی که توسط آن‌ها برپا می‌شود شرکت می‌جویند و سعی در جلب نظر رهبران و اعضای آن‌ها برای کسب رأی دارند. (Özdemir, ۲۰۰۰: ۶۹) اکنون در ترکیه طریقت‌های قدیمی‌تر مانند نقشبندیه، قادریه و تیجانیه به تدریج نقش کم‌رنگ‌تری ایفا می‌کنند و طریقت‌های متأخر نظیر نورجوها، سلیمانجی‌ها، ایشیکجی‌ها و به‌ویژه فتح‌الله‌جی‌ها از طرفداران بیش‌تری برخوردار هستند.

### یک‌دست بودن مسلمانان ایران و نفوذ روحانیون بر توده‌ها

برخلاف ترکیه که تعدد گروه‌های مذهبی در آن رایج است، اکثریت جمعیت مسلمان ایران پیرو شیعه دوازده‌امامی هستند و به غیر از مناطق حاشیه‌ای اطراف ایران، تقریباً بقیه مناطق ایران دارای جمعیت شیعه است. مطابق آمار از ۹۸ درصد جمعیت ایران که مسلمان هستند، ۸۹ درصد آن‌ها را شیعیان تشکیل می‌دهند. (۴). این مورد نیز زمینه عدم تکثر دینی در جامعه ایران و هژمون شدن یک مذهب و متولیان آن را بسیار مساعد ساخته است.

با توجه به مذهبی بودن توده‌های وسیعی از مردم ایران، طبیعی است کسانی که متولی انحصار مذهب در چنین جامعه‌ای، از نفوذ چشم‌گیری بر مردم برخوردار است. در تشیع نخستین وظیفه مؤمن پس از اعتقاد به خدا و پیغمبر، ولایت است که اطاعت کامل از امام است. به موجب آموزه‌های تشیع کسی که بمیرد و امام زمان خویش را شناسد کافر است. (الگار، ۱۳۵۶: ۱۱) اما در عصر غیبت، این روحانیون هستند که به عنوان جانشین و حجت امام در میان پیروان شناخته می‌شوند و طبیعی است که دارای نفوذ زیادی باشند. همان‌طور که اشاره شد یکی از ارکان فقه شیعه طبق مکتب اصولیون، مسأله

تقلید است که مؤمنان را به دو دسته تقسیم می‌کند. مؤمنان یا باید خود به دنبال تحصیل علوم دینی بروند و مجتهد شوند یا اینکه از کسی که این مسیر را طی کرده است تقلید کنند. از آن جایی که برای اکثریت مردمان تحصیل علوم دینی میسر نیست، در نتیجه آن‌ها همواره نیازمند تقلید از یک مجتهد هستند. این امر نیز پیروی مردم از آنان را هموار می‌سازد.

روحانیون وظیفه انجام خدمات مذهبی، از نام‌گذاری نوزاد تا عقد ازدواج و اجرای مراسم تدفین و نیز سازمان‌دهی مراسم عزاداری مذهبی را بر عهده داشته‌اند. تدریس قرآن و تعلیمات مذهبی بر عهده آنان بوده و همچنین آموزش زبان‌های فارسی و عربی در انحصار مدارس مذهبی آنان بود. آنان نقش میانجیگری بر مبنای فقه شیعی در منازعات میان مردم را نیز بر عهده داشتند. (آیرملو، ۲۰۰۳: ۱۴۱) مردم همیشه با روحانیون ارتباط نزدیکی داشتند در حالی که حکومت برای مردم به صورت بیگانه‌ای که هر مدت یک‌بار با زور از آن‌ها مالیات اخذ می‌کرد، شناخته می‌شد. سنت بست‌نشینی، نمایان‌گر نقشی بود که روحانیون به عنوان واسطه میان مردم و دولت ایفا می‌کردند و در واقع مردم از استبداد دولت به نمایندگان دین‌پناه می‌بردند. (الگار، ۱۳۵۶: ۳۵)

نکته مهم دیگر اینکه، آگاهی ملی تا مدت‌ها پس از آغاز سلسله قاجار وجود نداشت؛ بنابراین وفاداری مردم نسبت به اسلام بیش‌تر ابراز می‌شد تا به ایران. در سراسر قرن نوزدهم اعتراضاتی که به دولت یا حتی علیه تجاوز بیگانه می‌شد بیش‌تر در قالب اسلامی متجلی می‌شد تا در قالب ملی. توجه به این نکته بسیار مهم است که احساسات ملی ایرانیان نسبت به وطن خود به گونه‌ای پیچیده با تشیع درآمیخته است. می‌توان به‌طور کلی تشیع را مذهبی ملی قلمداد نمود و از این لحاظ، روحانیون به عنوان رهبران این مذهب، دارای نفوذ مضاعف بر توده‌های مردم بودند.

بنابراین تمام عوامل فوق باعث می‌شود که نظم گروه‌های مذهبی موجود در ایران حول محور روحانیون و قرائت مورد تأیید آنان شکل بگیرد و تعدد گروه‌های اسلامی با برداشت‌ها، تفاسیر و منافع گوناگون به حداقل برسد.

## نتیجه

بحث را پیرامون زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی غالب دو کشور حول چهار متغیر: نوع پارادایم اسلامی رایج؛ وضعیت طبقه روحانی؛ میزان کثرت‌گرایی معرفت‌دینی و میزان کثرت‌گرایی گروه‌های مذهبی در هر کشور پیش گرفتیم. به اعتقاد ما، پارادایم اسلام رایج در ترکیه، عرفانی و غیر نص‌گراست لذا زمینه برای تفسیر شخصی و کثرت‌گرایی و نیز انعطاف‌پذیری در برابر ارزش‌های مدرنیته مساعدتر می‌شود. از سویی با توجه به سابقه امپراتوری عثمانی، یک طبقه روحانی مستقل به عنوان متولی امور دینی وجود نداشته است. روحانیون ترکیه چه در زمان عثمانی و چه در زمان جمهوری همواره زیر نظر دولت مشغول به فعالیت بوده‌اند و استقلال عمل چندانی نداشته‌اند. هم‌چنین اسلام کنونی ترکیه میراث اسلام عثمانی است که به دلیل حکومت این امپراتوری بر گروه‌هایی با گرایش‌های دینی مختلف، متضمن میزان قابل توجهی از کثرت‌گرایی و تساهل می‌باشد. وجود گروه‌ها و طریقت‌های گوناگون در جامعه ترکیه خود تصدیقی بر این کثرت‌گرایی است. در ترکیه هر طریقت، گروه‌های خاص خود را دارد و بدین طریق نیز کثرت‌گرایی اجتماعی نیز تقویت می‌گردد و از هژمون شدت یک مذهب خاص جلوگیری می‌شود. این طریقت‌ها به گونه‌ای انعطاف‌پذیر عمل کرده‌اند و در اثر اصلاحات کمالیستی توانسته‌اند با کم کردن حضور مستقیم خود در جامعه هم‌چنان موجودیت خود را حفظ نمایند. مجموع عوامل فوق باعث می‌شود که اسلام‌گرایی غالب این کشور رنگ و بوی خاص خود را داشته باشد. بدیهی است که با وجود تعدد و تنوع گروه‌های اسلامی و فقدان رهبری واحد مورد قبول اکثریت آن‌ها امکان بسیج اجتماعی و جنبش‌های رادیکال سیاسی در تاریخ معاصر ترکیه از میان رفته و گروه‌های اسلام‌گرا سعی کرده‌اند در چارچوب احزاب سیاسی با نظام سکولار این کشور کنار بیایند.

اما در ایران در مورد هر چهار متغیر شاهد وضعیتی برخلاف ترکیه هستیم. پارادایم اسلام رایج در ایران فقهی و نص‌گرا بوده است و به نظر می‌رسد زمینه برای تفاسیر شخصی ناهموارتر و مقاومت در برابر ارزش‌های مدرنیته

بیش تر می‌گردد. هم‌چنین وجود یک طبقه روحانی که به طور تاریخی مستقل از دولت بوده و دارای قدرت و نفوذ زیادی در توده‌های مذهبی ایران می‌باشد زمینه را برای ایجاد یک قرائت رسمی هموار کرده است. از طرفی نیز اکثریت جامعه مسلمانان ایران به شیعه دوازده‌امامی معتقدند و این نیز راه را برای تعدد گروه‌های مذهبی با برداشت‌های گوناگون ناهموار می‌سازد. مجموعه این عوامل موجب شده که در تاریخ معاصر ایران مطالبات گروه‌های اسلامی به شکل بسیج اجتماعی توأم با جنبش‌های رادیکال سیاسی و اجتماعی پی‌گیری شود. وجود پنج جنبش نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، ملی شدن صنعت نفت، قیام پانزده‌خرداد و انقلاب اسلامی در زمانی کم‌تر از یک قرن نشانه آشکاری بر این ادعا می‌باشد. در تمامی این جنبش‌ها روحانیون نقش عمده‌ای در رهبری و بسیج توده‌های مذهبی جامعه ایران را داشته‌اند (۵) و در نهایت توانستند یک حکومت اسلامی را پایه‌ریزی نمایند. در جدول ذیل می‌توان چکیده آنچه در این مقاله بررسی شد را مشاهده نمود.

ایران	ترکیه	
فقہی	عرفانی	پارادایم رایج اسلامی
قوی و مستقل از دولت	ضعیف و تحت تسلط دولت	وضعیت طبقه روحانی
کم - قرائت انحصاری روحانیون	زیاد - میراث کثرت‌گرایی عثمانی	تکثر معرفتی
کم - اکثریت شیعه اصولی	زیاد - طریقت‌های گوناگون	تکثر گروه‌های اسلامی
برقراری حکومت اسلامی	سازش با حکومت سکولار	نتیجه

## یادداشت‌ها

۱. برای مثال می‌توان به جملاتی از امام خمینی علیه السلام در این راستا اشاره نمود:

این قانون خدایی است که قبل از ولادت تا پس از مردن و از تخت سلطنت تا تخت تابوت هیچ جزئی از جزئیات زندگی اجتماعی و فردی را فروگذار نکرده است. (امام خمینی، بی‌تا: ۳۰۱)

و هم‌چنین

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۲۷

اگر اسلام در این مملکت، احکام اسلام در این مملکت پیاده شود، همه جهات مادی و معنوی آن تأمین خواهد شد. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۴۲۳)

۲. پسااسلام‌گرایی مفهومی جدید است که ابتدا در مقاله‌ای توسط آصف بیات در ۱۹۹۶ برای شکل‌گیری نوع جدیدی از مدرنیته در جوامع اسلامی استفاده شد. در پسااسلام‌گرایی اگرچه گروه‌های اسلامی بر ارزش‌های اسلامی تأکید دارند، ولی به دنبال تشکیل دولت اسلامی نمی‌باشند. بنگرید به:

Bayat. Asef(1996), "The Coming of a Post-Islamist Society", **Critique:**

**Critical Middle East Studies**. No.9, pp. 43- 52

۳. برای بررسی طریقت‌ها در ترکیه بنگرید به نوشته‌های محقق برجسته ترک عبدالباقی گولپینارلی از جمله: مولویه بعد از مولانا، تصوف در یک‌صد پرسش و پاسخ، و فتوت در کشورهای اسلامی که همگی توسط توفیق سبحانی به فارسی ترجمه شده‌اند.

4. Available at: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html> (Accessed: September 14, 2013)

۵. برای جزئیات بیش‌تر این جنبش‌ها و نقش روحانیون در آن‌ها بنگرید به: آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، *ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*، ترجمه احمد گل‌محمدی، محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نشر نی؛ کسروی، احمد (۱۳۵۶)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: امیرکبیر؛ مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰)، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، جلد اول و دوم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفترانتشارات اسلامی.

### کتابنامه

- آیرملو، رضا (۲۰۰۳). *توسعه مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه*، ترجمه جمعی از مترجمان، سوئد، اینوالد، لیتراتور.
- ابن تیمیه، احمد (بیتا). *السیاسه الشرقيه فی الاصلاح الراعی و الراعیه*، بیروت، دارالافان الجدیده.
- اشرف، احمد (۱۳۷۲)، *«زمینه اجتماعی سنت‌گرایی و تجددخواهی»*، *ایران نامه*، شماره ۴۲، ص ۱۶۳-۱۷۴.
- الگار، حامد (۱۳۵۶). *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران دوره جمهوری اسلامی*، تهران، نگاه معاصر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). *بخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران، امیرکبیر.
- حیدرزاده نائینی، محمدرضا (۱۳۸۰). *تعامل دین و دولت در ترکیه*، تهران، وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
- خلجی، مهدی (۲۰۱۰). *نظم‌نویین روحانیت در ایران*، بوخوم آلمان، آیدا.
- دورسون، داود (۱۳۸۱). *دین و سیاست در دولت عثمانی*، ترجمه منصوره حسینی، داود وفایی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲). *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران، انتشارات علمی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). «*فقه در ترازو*»، *کیان*، شماره ۴۶، ص ۱۴-۲۱.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۲). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سازمان

## زمینه‌های تفاوت اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه ۲۹

- مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).  
- کمبریج (۱۳۷۲). *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو.  
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). "نقدی بر قرائت رسمی از دین"، *بازتاب اندیشه*، شماره ۱۲، ص ۱۷-۳۲.  
- مدرسی طباطبایی، سید حسین، (۱۳۸۶). *مکتب در فرایند تکامل*، تهران، کویر.  
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳). *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران، باغ آینه.  
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). *ده گفتار*، تهران، صدرا.  
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (بی‌تا). *کشف‌الاسرار*، بی‌جا.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۷۰). *صحیفه نور*، ج ۲۰، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.  
- ناطق، هما (۱۳۷۸). "پی‌آمدهای سیاسی و اقتصادی «تنظیمات» عثمانی، ترکان، ارمنیان، ایرانیان"، *بحار*، شماره ۵، ص ۲۸۰-۳۰۶.  
- Kasaba, Reşat (2008). **The Cambridge History of Turkey Volume 4. Turkey in the Modern World**, New York: Cambridge University Press.  
- Özdemir, Adil and Frank, Keneth (2000). **Visible Islam in modern Turkey**, London, MacMillan Press.  
- Palmer, Alan (2011). **The Decline and Fall of the Ottoman Empire**, London: Faber and Faber.  
- Rabasa, Angel and Larrabee, F. Stephen (2008). **The Rise of Political Islam in Turkey**, U.S.A: RAND Corporation.  
- Yavuz, M. Hakan (2003). **Islamic Political Identity in Turkey**, New York, Oxford University Press, Inc.  
- Yavuz, M. Hakan (2009). **Secularism and Muslim Democracy in**

Turkey. New York. Cambridge University Press.

\_ Yilmaz, Ihsan (2008) "Influence of Pluralism and Electoral Participation on the Transformation of Turkish Islamism", **Journal of Economic and Social Research**. Vol.10, No.2, p.p. 43-65.

\_ Yilmaz, Ihsan (2011) ,"Beyond Post-Islamism: Transformation of Turkish Islamism Toward 'Civil Islam' and Its Potential Influence in the Muslim World", **European Journal of Economic and Political Studies**. Vol.4, No.1, p.p. 245-280.