زمینه‌های اجتماعی اسلام گراپی ایران و پس اسلام گراپی ترکیه

سید احمد مونفی
دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران (نوبندة مستول)
امین اعتمادی
کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۱۵

چکیده

تعدادی از کشورهای مهم مسلمان در خاورمیانه به‌شمار می‌آیند و در این دو نوع حکومت متفاوت‌اند. در ایران حکومت اسلامی قدرت‌های در دست‌دار است. این حکومت اسلامی را بر پایه کامل و جامع برای تمامی امکان‌های زندگی انسان تلقی می‌کند و جامعه و دست‌های خود را موظف به اجرای احکام اسلام در جامعه و سیاست‌های خود می‌داند. در حالی که حکومت ترکیه سکولر است.

نیروهای پس اسلام‌گرایی از این وقایع و ارزش‌های اسلامی تأکید می‌کنند. به‌نظر می‌رسد با حکومت سکولر کنار آمده‌اند. این مقاله می‌کوشد این نگرش را با بررسی زمینه‌های اجتماعی اسلام‌گرایی در این کشور رتبسی از رو به رو قرار دهد.

در این مقاله می‌کوشیم از نظر تاریخی و علمی، مقوله خاصی از اسلام‌گرایی در این کشور و به‌صورت پس اسلام‌گرایی در پوشش سیاست‌های موج‌های جدید است. این در حالی است که در ایران، وجود طبقه‌رخانی قدرتنم‌های مختلف و نوع خاص اسلام که قدرتنم و رضوی است و نیز سایشی از تاریخ‌های پس اسلامی در چارچوب جنگ‌های رادیکال اجتماعی موج‌های می‌بوده و در سپیدن حکومت اسلامی شده است. بنابراین، زمینه‌های تاریخی و فرهنگی و اجتماعی می‌تواند در این دو کشور، رابطه و تعامل متفاوتی بین دو دوئل در آن‌ها به‌وجود آورده است.

واژه‌های کلیدی: ایران، ترکیه، اسلام گرایی، پس اسلام گرایی، روحانیون

1. ahmadmovasaghi@yahoo.com
2. amin.etemadifar@gmail.com
مقدمه

ترکیه و ایران دو کشور مهم در منطقه حساب خارجی‌های محسوب می‌شوند و هر دو در این پس از وقوع انقلاب اسلامی، در سال ۱۹۷۹، یک دولت ایدئولوژیک اسلامی قدرت را به دست گرفت. این دولت خود را بیان کننده مدعی اجرای دست اسلام در عصر کنونی می‌داند و با اعتقاد به اینکه اسلام در تمام زمینه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دنیا کامل و جامع است، سعی در اجرای احکام اسلامی دارد. آیت‌الله خمینی در همان رابطه می‌گوید: «این قانون خدانی است که قبل از ولادت نیازهای یکی از زندگانی اجتماعی و فردی را فروگذار نکرده است» (خمینی، بنی‌تی: ۳۰۱). با اجرای اسلام در این مملکت، احکام اسلام در این مملکت بیشتری شود، همه جهات مادی و معنوی آن تامین خواهد شد» (خمینی، ۱۳۶۱: ۴۲۳). براساس این دیدگاه، بسیاری از مفاهیم پیشینیزدگی مالک در حکومت اسلامی اهمیتی تانوی پیدا می‌کند و انسان‌ها مکلفاند آنچه حکومت اسلامی به آنها تکلیف می‌کند، پذیرش شوند.

اما ترکیه در ایران مبتنی بر یکی از آمریکویی‌های مهم اسلامی محسوب می‌شود و تاریخ آن با تاریخ چند قرن اخیر جهان اسلام پیوسته بررسی است. هم‌کنون دارای نوعی حکومت سکولار است. گروه‌های عمده‌ای اسلام‌زبان این کشور می‌کوشند در چارچوب این حکومت عمل کند و به‌نظر می‌رسد نوعی آشتی و سازگاری میان این گروه‌ها و نظامی سکولار شکل گرفته است. می‌توان این کفتنمان جداگانه را نوعی "مدرسین اسلامی" نامید. یا آن را در چارچوب پس‌الاسلام گرامی (۱) بررسی کرد. در این گفتنمان، بازیکن ارزش‌ها و هویت اسلامی اهمیت دارد. هدف تشکیل دولت اسلامی نیست. همچنین، این کفتنمان بر ارزش‌ها مدنی‌های همجنس‌گرا و کرتش‌تک می‌کند و حقوق بشر تأکید می‌زند و معتقد است می‌توان اسلام را به‌طوری تفسیر کرد که با این ارزش‌ها کنار باید.

درمورد اسلام سیاسی در هر دو کشور پژوهش‌هایی انجام شده است؛ ولی جای کارهای تحقیقی مقایسه‌ای آن دو کشور به‌مریزه درمورد چند دهه اخیر، در میان ادبیات نظری موجود خالی است. این مقاله هدف خود را در این راستا تعریف می‌کند. در این مقاله، در چارچوب رشته جامعه‌شناسی سیاسی حکومت می‌کنیم و بر زمینه‌های اجتماعی
که موجب نوع منتفاوتن اسلامی‌گرایی غالب در دو کشور شبه‌دان، متمرکز می‌شوم. به‌نظر می‌رسد اگرچه در ایران نیز مانند ترکیه جنبش‌های نو‌گرای اسلامی، به‌شكل ترکیه، از دیرباز وجود داشته‌اند، عواملی سبب در حاشیه‌گیری گرفتن آن‌گونه است؛ درحالی که در ترکیه این جنبش‌ها به طور غالب بدل شده‌اند. هر دو کشور در نیمه اول قرن بیستم، با نوعی اقلال از بالا مواجه و گیردند، در ترکیه توسط آنان‌توکر و در ایران توسط رضاشاه و هر دو به‌هدف مدرن‌کردن ساختارهای اجتماعی و درهم‌شکستن نظام سنتی این امر زمینه‌ای برای ایجاد «جامعه توده‌ای» (Mass Society) فراهم نموده است. البته در ایران، عوامل موجب شده که در شرایط جامعه توده‌ای (۲) به‌سیاسی به‌رهبری گروهی از نخبگان دینی انجام شود و نوعی ایدئولوژی تمامیت خواه به قدرت برسد؛ درحالی که در ترکیه این عوامل حضور نداشته‌اند. نظر جامعه توده‌ای در مقابل نظر جامعه کرداری گزار می‌گردد. این می‌توان عناصر برگسته‌ای از کرداری‌های را چی در بعد معرفتی و چه در بعد اجتماعی، در جامعه ترکیه مشاهده کرد. این عوامل را از یک توده‌ای شدن این جامعه ناهموار ساخته‌اند.

و بنابراین، ایدئولوژی تمامیت خواه زمینه رشد مساعد این‌داسته است.

برای تبدیل این تفاوت‌ها در دو کشور، زمینه‌های اجتماعی را در راستای سه متغیر در نظر گرفم. در ترکیه نبود طبقه مستقل روحانی و نوع خاص اسلام ترک و سابقه مشارکت سیاسی از طریق احزاب، زمینه‌ای را برای به‌قدرت رسیدن گستردگان ایدئولوژی اسلامی نامساعد ساخته است؛ درحالی که در ایران، وجود طبقه روحانی قدرتمند و نوع خاص اسلام در ایران و سابقه مشارکت سیاسی به‌شكل جنبه‌های اجتماعی رادیکال، زمینه‌ای اجتماعی را برای به‌قدرت رسیدن گستردگان ایدئولوژیک فراهم آورده است.

۲- وضعیت طبقه روحانی ترکیه

سازمان‌دهی دینی و جایگاه روحانیان در امپراتوری عثمانی با آنچه در ایران وجود داشت، بسیار متفاوت بود. سلطان عثمانی عموماً عون‌نامه خود به یک یا چند رهبر مذهبی مسلمان به‌شمار می‌رفت؛ از این رو هم‌زمان، هم رئیس دولت و هم بالاترین مقام دستگاه اسلامی محسوب می‌شد (۵۰: ۲۰۱۱). طبق مکتب حنفی که مکتب رسمی در حکومت عثمانی بود، قدرت خلیفه در چارچوب مفهوم قرآنی «اوالی الامر» بود
و مسلمانان را ملزم می‌کرد که از او پیروی کنند. این موضوع را بارها فقه‌ای اهل تثنی و در راس آنها شیخ الإسلام تایید کرده بود. هرچند علماً اهل تثنی در جریان برخیار سلطنتی عثمانی شرکت می‌کردند. همیشه به نظام عثمانی وفادار بودند. آنان پیروی از "اولی الامر" را وظیفه شرعی مسلمانان می‌دانستند (آیرلمر، 2003: ص76). استدلال‌های فقهی که در طول قرون متمادی برای مشروعیت سلطان عثمانی به‌کار می‌رفت، در این مورد باز هم این خاصیت داشت که سلطان را خلق کند و خود جای او بنشیند (Palmer، 2001: ص75). بنابراین، خود شیخ الإسلام نه برگرداندن مصوب مذهبی، بلکه مشاور و کارگر خليفة سلطان عثمانی شناخته می‌شد و برخلاف روحانیان ایران، نقش مستقلی نداشت.

شیخ الإسلام را پایان‌بخش، این سمت متصوب می‌کرد؛ همچنین، خود پدیده آنان را از مسئولیت برکنار می‌ساخت. بنابراین، فعالیت‌های دینی وابسته به نظام سیاسی شکل می‌گرفت و سلطان در موقعیتی برتر از آنان قرار داشت. در دولت عثمانی، سه سザمان زیر نظر نهاد شیخ الإسلام قرار داشت: مرکز مفتیان و مرکز قاضیان و مدرس‌ها. مرکز مفتیان خدمات مربوط به افتا را انجام می‌داد؛ مرکز قاضیان خدمات مربوط به دادگستری را برعده داشت؛ مدرسه‌ها نیز مسئول ارائه خدمات آموزشی بودند (دورسون، 1381: ص130).

معمولاً سلاطین و تشکیلات اداری عثمانی برای مسائل مهم مملکتی اعلام جنگ و جمع آوری سرباز، از فتوای شیخ الإسلام استفاده می‌کردند. با برای اجرای برخی تصمیمات خود از آنان مجوز شرعی می‌گرفتند. با وجود این، این بودن معمولاً نبود که شیخ الإسلام و علمای سنی از قدرت تعیین کننده‌ای بر حوردار بودند. تا بتوانند تصمیمات عمده سلطان یا حتی دیوان را تنها کنند. اکثر این فتووا جنبه تشریفاتی داشتند و آنان نمی‌توانستند بدون اجازه سلطان یا جلب سران ارشد و مدیران اداری، فتوواتی صادر کنند (آیرلمر، 2003: ص74).}

نهاه شیخ الإسلام در شکل گیری دولت عثمانی، به‌مانند وابسته به حاکمیت سیاسی بوده است. منظور این است که برخلاف سازمان‌های کلیساوار در جوامع غربی، جایگاهی مستقل نداشت و فعالیت‌های آن زیر نظر حاکمیت سیاسی بود. دانشمندان و علمایی که در مؤسسات مختلف زیرمجموعه نهاد شیخ الإسلام فعالیت می‌کردند، کارمندانی بودند که از دولت حقوق
مشاهده کرده، شیخ اسلام و سایر نیروهای اسلامی اغلب یار جناح‌های محافظه‌کار و سنتی بودند و از ترویج گراش‌های مدرن در جامعه احساس نگرانی می‌کردند و آن‌ها را باعث آسیب‌دیدن سنت‌های اسلامی و عثمانی می‌دانستند. با وجود این، معمولاً قادر به ایجاد منافع جدی در مسیر اصلاحات نمی‌شدند (آغاز میلاد ۱۳۰۳). بنابراین، اقدامات جدیدی از قدرت و نفوذ روحانیان که می‌کرد و ازطرف دیگر نیز منع اصلی درآمده آنها را که از موقوفات و محاکم و مدارس اسلامی تأمین می‌شده، دچار مشکل می‌نمود. پس از تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲۴ و انحلال سلطنت و خلافت، نهاد رسومی دینی همچنان تحت تسلط حاکمیت سیاسی باقی ماند. درواقع، میراث دیرین عثمانی، مبتنی بر تبیین نهاد شیخ‌الاسلامی از حکومت، خود را به‌شكل دیگری نشان داد و آن تأسیس سازمانی به‌نام «سازمان دبیری» برای اداره مولاً دینی در سراسر کشور بود (ناپایین، ۱۳۸۰: ۴۹); بنابراین، طبقه روحانیان از خدمت سلطان عثمانی به خدمات نظام سکولاریستی جمهوری ترکیه درآمده و این وضعیت حتی با روز کارآمد حزب عدالت و توسعه تغییر نبافت (دهقانی، ۱۳۹۱: ۲۲۴/۲۳۲)
3- وضعیت طبقه روحانی ایران

برای یپرده به منشا روحانیت در تشیع، بايد به مهم‌ترین اصل الهیات تشیع یعنی "آمامت" رجوع کرد. طبق نظر اکثر پژوهندگان اندیشه‌ای اسلامی، آمامت لنده اصلی است که شیعه دو آماده آرا از دیگر فرقه‌های اسلامی جدا می‌سازد. شیعه‌ای برخلاف اهل سنت، آمامت را یکی از اصول اساسی دین می‌دانند. آنان آمات را مانند نبوت، منصبی الهی تصور می‌کنند که خدا بانویه به وضع و نیاز‌های بشریت تبعین می‌کند و مردم نیز مکلف‌اند از آن پروری کندن (فیرحی، 1382، ص. 171).

در حالتی که امام دوازدهم با اعتقاد شیعیان، حدود یازده قرن است که در غیبت بسر می‌برد، مسئولیت آمام در زمان غیبت مسئله‌ای بسیاری برای شیعیان است که آثار سیاسی و اجتماعی فراوان داشته است. یکی از این آثار به وجود آمدن گروهی به نام روحانیان به عنوان نواب از بوده است. سابقه نیابت در تشیع، خود راه‌های تاریخی دارد و حتی از زمان خود امامان شیعه آغاز شده است. در پی تحولاتی در قرن هشتم میلادی، امام هفت میلادی شیعیان نهاد "نیابت" را بنیان نهاد. وی که زیر سرکوب حکومت وقت، مدتی دراز از پیروان خود دور بود، از اطراف نهاد نیابت به نمایندگان خود این انتخاب را می‌داد که مالیات‌ها و نادرات را هدایت کنند. نهاد نیابت خود شکوه و بیداری را تدریج گسترش یافته‌ای از نیابت امام پدید آورد که پس از دواده‌ی امام هفت میلادی نیز تداوم یافته بود. غیبت امام دوازدهم، تا چند دهه چهار ناب در مقام نماینده ویژه‌ی امام عهددار امور مذهبی شدند. در واقع گسترش نهاد نیابت، پیش از هر چیز مانع فروپاشی فرقه شیعه پس از دواده‌ی امام پدید شد و سپس به شکل گیری نهاد فقاهت به عنوان "نیابت عالم امام" انجامید (خلخی، 1382).

۵۰) بنابراین، قبلاً متوالیان دین و نابیان عام امام دوازدهم شناخته شده‌اند.

با روی کار آمدن صفویان در قرن شانزدهم در ایران و رسیدن مذهب تشیع، روحانیت نیز وارد دوران جدیدی شد. شاخص‌کرده تشعر راه‌های مذهب رستم اعلام کرد و این کار نقطه عطفی در تاریخ ایران بود. از این تاریخ، تشعر به‌محور جداناکننده دو ایران بیدار و ایران پایه‌گاه آن معرفی شد. تا قبل از صفویه، شیعه‌ان اقلیتی در دوران جامعه اسلامی شناخته می‌شدند و اهمیت آنان فعالیت روحانیان هم در مسائل فقهی خلاصه می‌شد و دعوت چندانی برای کار رستمی نداشتند. با تشکیل حکومت
صبح‌ی، ویژگی مهمی از شیعیان از صفوی به جا ماند و آن متشوریت‌نداشتن دولت در زمان غیبت امام بود. صفویان نیز به عنوان حکومتی در زمان غیبت، از متشوریت برخوردار بودند. آنان برای حل این مسئله، خود را به روحانیان نزدیک ساختند و با این اقدام کوشیدند تأیید آنان را در مقام نواب عام امام در زمان غیبت، به‌دست آوردند و بر متشوریت خود بیفزا‌باند (الگار، ۱۳۵۶: ۱۳۰). به‌ین ترتیب، برای نخستین بار در تاریخ شیعیان پای روحانیان به‌طور جدی به عرصه سیاسی کشیده شد.

با پورش افغان‌ها و فرباشی صفویه در سال ۱۷۲۶، جایگاه روحانیان نیز رو به افزایش رفت. با به‌قدرت رسیدن نادرشاه در ۱۳۱۷، این افزایش به‌سرعت ادامه داشت. در دوران زندیه نیز روحانیان بر روی‌دائی ایران نفوذی نداشتند ولی در هنگام و تعلیم آن‌ها به‌ویژه در امکان مبیزکر رقاف تاریخی از دست گستری بود (همان: ۱۳۴۰).

توجه به علت قاجار قرار گرفتند. شاهان قاجار خود را "طلال الله" می‌دانستند و برای افزایش متشوریت خود، از روحانیان نیاز داشتند. در این ایام، بایستگی به آن‌ها بسیاری از آنان در شرایط نجف و کربلا به‌سر می‌بردن و توقيت پایگاه شیعه در آنجا در مقابل امیر‌توت سینی علمانی به نفع‌شناس بود. از قدرت گرفتن حکومت مقددر شیعه در ایران استقبال می‌کردند، بنابراین، بسیاری از آنان از همان ابتدا به توقيت حکومت قاجار کمک کردند (آیرمر، ۲۰۰۳: ۱۷۴).

موضوعی که در افراشی قدرت و منزلت روحانیان در دوران قاجار نقش اساسی داشته است، سیطره گروه اصولیون بر فرقة اخباریون و نیز دیگر رقبای آن‌ها ازجمله صفویان. در آغاز قرن نوزدهم است. فرقة اخباری در قرن دوازدهم تأسیس شده بود. اوج رونق این مكتب مصادف با دوران فترت میان صفویه و قاجار بود که روحانیان از داخله در کارهای سیاسی کار گذاشته شده بودند. کوشش اخباریون این بود که نقش مجتهدان را تا حد زیادی محدود کند (الگار، ۱۳۵۶: ۱۳۰). مكتب اخباری ضرر مكتب اجتهاد و تقییه است و آن درجه از صلاحیت و تخصص را که مجتهدان به آن اعتقاد دارند، منبر است و تقییه از غیرنظامی را حرام می‌دانند. بر این اساس، مردم مسئولاند مستقیماً به مونت مرجع مراجعه کنند. و به آن‌ها عمل نمایند و هیچ عالمی را به عنوان مجنه‌دار و مرجع تقییه واسطه قرار ندهند.
(مطهری، ۱۳۶۶: ۱۰۴) اما اصولیون به حق اجتهاد و مرجعیت اعتقاد داشتند و اختیارات روحاانیان را بهباد بیشتر می‌دانستند. براساس این باور، روحاانیان نه تنها کارهای مذهبی را بر عهده داشتند، بلکه از حق شرکت در مسائل ملی و اجتماعی هم برخوردار بودند. آنها ادعای کردن که نواهایی مصرف فتوهای امام دوازدهم است و تبعیت از آنها بر همین پیروان واجب است (حسنی، ۱۳۷۵: ۱۷۹). پیروزی اصولیون سراغ آغاس چرخشی نو در تاریخ روحاانیان شیعه بود و در نتیجه مرجعیت ثقة این پیروزی است. این اتفاق راه‌رسی و تبدیل اصولیون به گروه‌های مختلف دروس و صوفی در ایران دادند و بر آنها مبنای کردند. در اوایل قرن هجدهم، نوعی از تصور شیعی احیا شد و توانتست با استفاده از وضع مساعد آن زمان، هواداران پرشماری جذب کنند و روحاانی اصولی توانتست بر آنها غلب کنند. آن‌ها پس از آن بر شیخیه نیز پیروز شدند. روحاانیان شیعه که از آغاز قرن نوزدهم شروع به رشد کردند، از عبدهی‌های درمورد امام دوازدهم با اعتقادات اصولیون در تضاد بود. روحاانیان با حمایت حکومت قاجار توانتستند بر این فرقه غالب شوند. همچنین روحاانیان از نیمه قرن نوزدهم، پس از پیروزی برقه وبایی که از شیعه منشعب شده بود، به مبارزه خود علیه پیروان بعدی این فرقه، به‌ایمان و ازهلی‌ها، ادامه دادند (کمربیجی، ۱۳۸۴: ۲۸۵). بدين‌ترتیب، تمامی رقابت‌های روحاانی اصولی پیش‌بینی از میدان رقابت خارج شدند و میزان تکثیر گروه‌های مذهبی به حداکثر خود رسید.

امکانات جدیدی که روحاانی اصولی به‌دست آورده، موجب تحولات بین‌المللی در سازمان‌دهی و نقش سنت آنان شد. آنان در دهه ۱۳۸۱، برای اولین بار پس از صفویه، توانتست درمورد آیت‌الله که می‌توانتست به عنوان نماینده کل روحاانیت عمل کند به توافق رسیدند و این سنت تا دوران‌های بعدی حفظ شد. این عمل موجب تمرکز قدرت آنان می‌شد و پا به می‌شد روحاانیان دیگر در عراق و سوریه را نیز زیر پوشش خود بگیرند (عنايت، ۱۳۸۷: ۲۷۹). بنابراین، تشکیل سازمانی سلسله مراتبی از روحاانیان شیعه که از آیت‌الله گرفته تا روحاانیان معمولی را دارمی‌گرفت، میسر شد. در دوره‌های بعد، این سازمان توانتست یکپارچگی خود را تا حد زیادی حفظ کند و رده‌بندی مبارزات سیاسی و اجتماعی را بر عهده بگیرد. بنابراین، آنچه در اوایل قرن نوزدهم مبادی در جامعه ایران
وجود داشت، طبقه‌ای پرقدرت از رواهانیان بود که با غله بر سایر رقبای مذهبی خود، انحصار کارهای مذهبی را بر عهده گرفتند و توانستند در تحولات بعدی جامعه ایران نقش مؤثر ایفا کنند.

4- اسلام ترکیه

اسلام ترکیه بنا به زمینه‌های تاریخی خود، ویژگی‌هایی دارد که آن را دارای روحیه تسرئل و مستعد تکنک‌گرایی می‌سازد. در این نوع اسلام، بر عکس ایران، نهاد رسمی و انحصاری برای تفسیر دین و قرآن و سنت وجود ندارد. علت این موضوع را در سه زمینه می‌توان دنبال کرد: اول، وجود سنت تکنک‌گرایی به‌ارث رسیده از امپراتوری عثمانی؛ دوم نوع خاص اسلام عرفا و صوفیانه با تأکید بر باطن و محثوای دین؛ سوم گروه‌ها و طریق‌های متعین صوفی که در جامعه ترکیه وجود دارند و از تسلیم گروه مذهبی خاص ژله‌پری می‌کنند.

میزان تکنک‌گرایی عثمانی

یکی از عوامل مهم درگیری‌های اسلام در ترکیه بخشی‌های حاضر، وجود سنتی مدار آموز و تورالیستی است. این سنت پلورالیستی‌های از دوران عثمانی است که با ماهیت ملایم و غیررادیکال اسلام ترکیه عجیب شده است (57: 2008). ترکیه سنت مذهبی پیچیده و خاصی دارد که از قطبی از سنت‌های پیش از اسلام گرفته تا اسلام سنی و از اقلیت‌های کوچک مسیحی ارتدکس و یهودیان گرفته تا گروه‌های علیه و شیعه و... را شامل می‌شود. با توجه به جهان گشایی‌های امپراتوری عثمانی در سه قاره آسیا و اروپا و آفریقای جنوبی، سرزمین پنهان عثمانی در بر گیرنده‌گروه‌های مختلف مذهبی و ملی و قومی بود. مسلمانان و مسیحیان و یهودیان گروه‌های اصلی دنیای امپراتوری را تشکیل می‌دادند؛ در حالی که هرکجا از آنها نیز به دسته‌ها و فرقه‌های گوناگون تقسیم می‌شدند (7: 2008). خلفیه عثمانی اگرچه خلفیه مسلمانان بود، نمی‌توانست اقلیت‌های مذهبی دیگر را که بخش‌های وسیعی از امپراتوری را تشکیل می‌دادند، نادیده بگیرد؛ به‌ویژه آنکه اقلیت‌های مذهبی نفوذ در خور توجهی در زندگی اجتماعی مردم باخت، استان‌های دیگر مناطق اروپایی امپراتوری بهشت و این مزایای مذهبی وجود مقداری از تساهل و پذیرش تکرر را برای حفظ توافق کرده و تاثیب امپراتوری لازم
می کرد و در غیراین صورت، مشکلاتی به همراه می آورد. برای مثال، آن بخشی از تصمیمات سلطان که برای مسلمانان و ترک ها امتیاز بیشتری می آورد، نارضایتی گسترده‌ای در میان اقشار غیرمسلمان و غیرترک ایجاد می نمود و به عکس. سلطان محمد فاتح (1444-1481) از همان آغاز تصرف و نام گذاری استانبول، حقوق شهروندان مسیحی ارتدکس را تأیید کرده بود. رهبران دیگر ادیان، به ویژه کشور ارتدکس استانبول، نیز از موقعیت و ایمپریالیستی برخوردار بودند. در طول قرن شانزدهم، هیچ کشور اروپایی در زمان آزادی مذهبی قادر به رقابت با امپراتوری عثمانی نبود (Palmer, 2011: 51).

در قرن نوزدهم، اقلیت های مذهبی از امکانات بیشتر و فضایی باتری برخورد شدن. به همین اوضاع اقلیت های همراه شد با "فرمان هماهنگ" در 1389 که مسیحیان و یهودیان را شهروندان متساوی حقوق امپراتوری عثمانی محسوب می کرد. در اواسط قرن نوزدهم، 1533 بازگشت مهم کشور، 130 نفر از آرامته یا سایر اقلیت‌ها بودند و فقط 22 نفر شانزده ترک بوطن. از 77 نفری نیز که به کاری بانکداری مشغول بودند، 32 نفر ارمنی بودند. همچنان به گواه اهمیت نقش اقلیت‌های است (ناطق، 1388: 284). در اولین پارلمان حکومت عثمانی که در 1907 تشکیل شد، مجلس 79 نماینده مسلمان و 46 نماینده غیرمسلمان داشت (آیرولوی، 2003: 22). بنابراین، اگرچه مذهب حنفی مذهب رسمی امپراتوری عثمانی بود، حکومت مجبر بود با پلورالیسم مذهبی کنار یابد و خلیفه عثمانی ناجار بود رهبری و حکومت خود را براساس موازنة قدرت و جمعیت بین ادیان مختلف بنای کند.

**اسلام عرفانی و صوفیانه**

اسلام در جامعه ترکی با اسلام دیگر کشورهای اسلامی متفاوت بوده است. طریقه‌های متعدد صوفی و نبود رهبری مقبول تمایل آنها. این کشورها را فاقد ظرفیت‌های لازم برای رشد جنبه‌های بسیج گونه مذهبی کرد. به این اسلام محصص به فرد و صوفیانه، تقیدی دارد. در تمام آثاری که اسلام در ترکیه را بررسی کرده‌اند، اشکال شده‌است. بنر در مد اسلام صوفیانه به دو طریق موجب تقویت کل کتاب در در جامعه ترکیه شده است: یکی از طریق نوع اعتقادات و آموزه‌های صوفیانه که مبتنی بر معرفت دروی است و دیگر از طریق گروه‌های متعددی که به واسطه طریق‌های گوناگون صوفی ایجاد شده.
اسلام در ترکیه، از آغاز با فعالیت بزرگان عرفا نماند، جلالالدین رومی و حاجی کتاش و لی
نیشابوری و دیگران رگنربوی عرفا نه خود گرفت ولی هنوز هم این نوی از اسلام در ترکیه
رواج دارد. تسلیت و برادری ازجمله موضوعاتی است که این افراد بر آن تأکید کرده و مشوق
آن بوده‌اند (نایبینی، ۱۳۸۰: ۹۷). درواقع این خصوصیت تسلیت همراه با نوی انسابی گرایی است که
موجب رشد طریقت‌ها و گفتمان‌های مذهبی متفاوت در ترکیه امروز شده است.
وجود طریقت‌ها تقسیم‌بندی بنادی‌نتی را در درون جهان اسلام نشان می‌دهد. در
یک سوی این تقسیم‌بندی، صوفیان قرار دارند که معرفت به خدا را دو نوی و شخصی
می‌دانند و از یکان کرد دیدگاهشان به دیگران امتیاز می‌کنند. در طرف دیگر، دید ظاهری
و غیرشخصی به اسلام وجود دارد که معرفت به خدا برای دیگران نیز باز و عینی است
و با تعلیم و تربیت عمومی آموزشی است. در این نوع آخر اسلام است که دوست می‌تواند
در امور دینی مداخله کند و به ترویج آن و حماوت از آن پردازد (۶۸: ۱۹۰۰).
اندیشه‌های عرفا نیز تأکید بر آنچه در درون انسان می‌گذرد و فاصله گرفتن از شریعت
و ظاهر احکام و احتساب‌طلبی می‌کاهند. آنچه در درون انسان می‌گذرد، تجربه
شخصی است و بر دیگران پوشیده است؛ بنابراین، دیگران نمی‌توانند در مورد انسانی
نمی‌توان در مورد درستی یا نادرستی عبادت این شخص قضاوت کرد.
به‌منظور مسد در دوران معاصر، این برداشت درونی از اسلام در مناطق شهری ترکیه
کارا بوده است؛ زیرا خود را با زندگی شهری همراه ساخته و در ایجاد انعطاف‌پذیری در
مردم درجه‌بندی تطبیق خود با تغییرات سریع عصر مدرن مؤثر بوده است.

تعداد طریقت‌های صوفی
در امپراتوری عثمانی و ترکیه امروز، علاوه بر سازمان‌دهی و در ایجاد انعطاف‌پذیری در
شده‌ی تسلط حاکمیت سیاسی بوده است، عرشهٔ دیگری از سازمان‌دهی وجود داشته است و آن عرشه‌ی سازمان‌دهی طریقت‌های نشسته است. اگرچه، همه مردم ترکیه، شمار بیشتری از آنها به این طریقت‌های مذکور متعلق هستند. این طریقت‌ها در کشور نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند. البته برمغ حضور اخلاق‌پذیری که یک‌دیگری دارند، همگی خود را به اصولی اسلامی می‌پمودند.

هر طریقت حوالی شخصی کاری‌پژوهانیکی یا مرشدی گرد آمده است که اعتبار خود را از انساب خود به رهبر قدریمی‌تر به دست می‌آورد و ابتدا، این زنجیره نهایتی به پیامبر اسلام می‌رسد. یکمین، هر گروه براساس تفسیر خاصی از قرآن و حديث، حالت ویژه‌ای در رعایت اندیکاتور است. ذکر یکی خاصی که قرآن می‌کند و نیز خلق و خوی خاصی بی‌روانی، از گروه‌های دیگر متمایز شود. طریقت‌ها ذهنی و طریقت‌های قوی از خود نشان می‌دهند. اعضای Ozdemir، یک‌دیگری را حمایت می‌کنند و گروه انتظار وفاداری نابوده‌ای از اعضایش دارد.

Ozdemir، 2000: 66-75.  سه از این‌های همه خانواده‌ها را حکومت در اواخر تأسیس جمهوری بست، طریقت‌های صوفی به حکومت وارد جامعی نشدند. علت این امر را بايد در اعتقادات مسلمانان سنی جست و گذش می‌کرد. این اعتقادات حکومت بده از بحکومتی و به‌نظم بهتر است. این خودکاری، تک‌لایه‌های تک‌سالاری، حکومت و غیردادی‌کاری آن‌ها است. با وجود این، آنان از تصمیمات حکومت مبنی بر ممنوعیت فعالیت‌های اطاعت‌کردن و مبسوطی به فعالیت‌های اخلاق‌آمیز داده‌اند (255: 2011). در عوض، حکومت نیز با چشم‌پوشی آنها رفتار کرد.

امروزه، طریقت‌های مذهبی مدارس، رادیو و تلویزیون، نشریات و فعالیت‌های دانشجویی بسیاری اداره می‌کند. حتی سیاست‌مداران، علی‌الملک و هم‌پیوندی می‌کنند و برای کسب رأی، می‌کوشند نظر رهبران و اعضا را حاکمیت از طریق‌ها قدمی‌یک‌دیگری که مانند تبادل دیدگاه‌ها و قادیری و تبدیله به تبادل دیدگاهی، در روزگار هم‌خوانی یافته‌های تأثیر جویانه، سلیمانی‌ها، ایشک‌یکی‌ها و به‌وزیر فتح‌الدینی‌ها از طرف دارای پیشرفتی برخوردار می‌شوند.
5- اسلام ایرانی

تحولات سیاسی و اجتماعی و افزایش ارتباطات، تغییر و تحول‌های را نیز در افکار و گرایش‌های مردم به‌وجود آورد (شعیبی و دیگران، 1391: 111). اما اسلام در ایران ویژگی‌های خاصی دارد که آن را از دیگر کشورهای اسلامی و به‌ویژه ترکیه، متمایز می‌سازد. شریعت محوریت، انحصار تفسیر شریعت در دست نهاد روحانیت و نیز هزموان‌گری شیعه در میان مسلمانان ایران، از ویژگی‌های اصلی اسلام ایرانی است. این ویژگی‌ها زمینه‌ای را برای کاهش گرایی، هم از جنبه معرفتی و هم از جنبه اجتماعی نامساعد می‌سازد.

اسلام شریعت محور

اگر ویژگی برخاسته اسلام ترکیب طریقت محور و حقیقت محوریت آن است، ویژگی اصلی اسلام را از ایران شریعت محوریت و تأکید بر فقه است. با اعتقاد شیعه‌نشان برجزه‌ای هانری کری، رسمی‌شنیدن مذهب تبعیع از زمان صفویه موجب شد که روحانیت رسماً جدیدی به‌وجود آید که انحصار به فقهی میرداخت و از این روند جنبه‌هایی مختلف و فلسفی شیعه کم‌رنگ شد (الگار، 1356: 10). موضوع شریعت تکالیف روان‌های فرد مؤمن است. وقتی که شریعت برای مثال از نمای صحبته مد نظر کند، توجه به قوانین و ضوابط به‌آوردن تکلیف است و نه تجربه درونی نماز‌گزار. اما موضوع طریقت، سیروسنکردن درونی انسان است که فراتر از ظاهر می‌رود (مکوسک، 1373: 150-161). این در نوع نگاه مختلف به دین، موجب تفاوت‌های مهم فرهنگی و اجتماعی مختلف به آنها می‌شود.

می‌توان گفت بسیاری از کسانی که در دهه‌های اخیر درجه‌بندی دگرگونی تفسیر غالب از دین اسلام در جامعه ایران و سازگاری آن با مقتضیات جامعه مدرن کوشیده‌اند، همین وجه قاچاهی را دستخوش انتقاد حکام داده‌اند. برای مثال، با اعتقاد عبدالکریم سروش فقه دارای ویژگی‌های خاصی است که کار را برای زندگی مؤمن در دنیای جدید مشکل می‌سازد. با انتقاد آمرزش از ویژگی‌ها ویژگی‌ها می‌توان به ظاهر بودن فقه اثرش را کرد. فقه به ظاهر اعمال کار دارد و حتی اسلام آوردن زیر شماره‌ی را نیز، اسلام محصور می‌کند. فقه گفتمانی تکلیف مدار، نه حق مدار، است. و در آن حق مدار بودن انسان جایی ندارد.
سال سوم، شماره چهارم، زمستان 1392
دینی، را به ارث می‌برند. نظریه اجتهد موجب تقسیم جامعه به دو بخش نخبگان و مردم
عادی بوده است. اجتهد در ایران ادعای احصار معرفت دینی نزد نخبگان خاصی است.
یکی از پیامدهای مهم ارتداد به اصل امامت استقلال سیاسی روحانیان شیعه است. طبق
آموزه‌های سنی، تبعیت از حاکم جامعه اسلامی به‌عنوان ولی امر، هم‌مراتب مورد تأکید بوده
و تاریخ مسلمانان سنی نیز همراه حاکمی از تبعیت از حکومت مرکزی و وفاداری به آن
است. این تیمیه، یکی از نظره‌های دانشگاه عالیه سنی، می‌گوید که شست سال با حاکم ظالم
به‌سربردن، به‌تر از یک شبد بدون حاکم بودن است (عینیت، ۱۳۶۷: ۳۳۳). اما همان طور که
اشتهای شد، نزد شیعه حکومت مشروط فقط مختصه امامان است. در ایران مصداق اولیه،
tنها امامان هستند و هر حاکم دیگری غیر از آنان، عصر مشروط تلقی می‌شود. این موجب
می‌شود که روحانیان شیعه به‌عنوان ولایات امام، به‌طور کامل زیر بار حمایت و تبعیت از
حکومت وقت‌تراند. براساس نظریه امامت، روحانیت به دراجات مختلف حکومت را حق
شروع خود می‌دانسته و سیاست جزئی از عرصه عمومی ترفند شیعه قلمداد می‌شده است.
دو مفهوم اساسی اجتهد و تقلید، مفهوم شهره‌نده به‌عنوان مدیر آن را تحتالشعاع قرار
می‌دهد و نوعی الیگرایی سیاسی ایجاد می‌کند. همچنین، تبار و نسب که یکی از ملاک‌های
اصلی اشرافت محصول می‌شود، در مورد روحانیت شیعه نیز اهمیت‌مند داشته و تبار
بسیاری از آنها به امامان شیعه نسبت داده می‌شده است (بشیره، ۱۳۸۱: ۱۱۱).
یکی دیگر از ویژگی‌های مهم روحانیان که در تولید احصاری آنها بر نهاد دین
در جامعه ایران نقش عمده داشته است، استقلال مالی آنان بوده است. دسترسی مستقیم
روحانیت شیعه بر منابع مالی و انسانی، ضمایم استقلال مالی آن از دولت بود. روحانیت
شیعه هم از اوقاف سود می‌برد و هم از سهم امام؛ در حالی که روحانیت اهل سنت منحصرأ
متكی بر اوقف بود. با بقایارشدن نظرات دولت بر اوقف در دوران جدید، روحانیت سنی
استقلال مالی خود را از دست داد؛ در حالی که روحانیت شیعه با اتکای به خمس، استقلال
نسبی خود را حفظ کرد. به‌علاوه، وجود شبکه جمع‌آوری و خرج خمس، بر وحدت
میان بزار و مسجد افزود و سبب اتحاد این دو با یکدیگر شد (اشتری، ۱۳۷۲: ۱۷۹). از
اواخر قرن نوزدهم، با توسعه تجارت، گسترش بازارها و پیشانی اقتصاد جدید اجتماعی
در شهرها، روحانیان امکان پافکنید هوازدان بیشتری از میان تجار جذب کنند و این عامل
نیز موجب تقویت آنان شد. همچنین، درآمدهای ناشی از مکانهای مقدس شیعیان به آنان تعلق می‌گرفت. بنابراین، بسیاری از رهبران و فعالین اسلامی در این دوره، از افراد بسیار ثروتمند کشور محسوب می‌شوند. (آمریلو، 1989: 190تا196).

روحانیان رفتار رفته‌توانستند خود را نماینده‌گان امام را دوازدهم معرفی کنند و حتی مدعی ملاقات‌هایی با او نیز می‌شوند و بر این میان، فتا صادر می‌کردند. بنابراین، آنان یک‌پاره تشخیص دهندگهٔ مسیر راستی دین خارج شده است، برعهده آنان بود. چنین وضعیتی یک‌پاره بررسی پژوهشگاهی را دشوار می‌سازد، اگر چه اختلاف نظر میان روحانیان تکرار در میان آنها را موجب می‌شود.

یکدست‌بودن مسلمانان ایران و نفوذ روحانیان بر توده‌ها

نکته مهم دیگر اینکه اکثر جمعیت مسلمان ایران پیرو شیعه دوازده‌امامی هستند و به‌خیزها مناطق حاشیه‌ای اطراف ایران، تقریباً بقیه مناطق ایران دارای جمعیت شیعه است. مطلق آمار از ۱۹۹۸ مدرک جمعیت ایران که مسلمان هستند، ۵۹ درصد آنها را شیعیان تشکیل می‌دهند (۳) (صالحی و ساسانیان، ۱۳۹۲: ۸۱) بنابراین این نیز زمینه‌ای نبود که در جامعه ایران و هم‌زمان و در غرب مذهب و مولویان آن را بسیار مساعد ساخته است.

باتوجه به مذهب بودن توده‌های وسیعی از مردم ایران، طبیعی است کسی که ملزم به احکام و نصایح روحانیان باشد، این نفوذ چشمگیری بر مردم عادی برخوردار هستند. در تثبیت، نخستین وظیفه مؤمن پس از اعتقاد به خدا و پیغمبر، اعتقاد به ولیت است که اطاعت کامل از امام است. به‌ویژه آموزه‌های تشیع، کسی که بی‌مورد و امام زمان خویش را نشناسد کافر است (الگار، ۱۳۵۶: ۱۱). اما در عصر غربیت، روحانیان هستند که جانشین و حجت امام در میان پیروان شناخته می‌شوند و طبیعی است که دارای نفوذ گسترده‌ای باشند.

همان‌طور که اشاره شد، یکی از ارکان قوه شیعه طبق مکتب اصولوی، مسئله تقلید است که مسئولیتی را به دو دسته تقسیم می‌کند: یا با باید خود به‌خودی تحلیل علوم دینی بروند و مجتهد شوند، یا اینکه از کسی که این مسیر را طی کرده است، تقلید کنند. از آنجاکه برای اکثر مردان تحلیل علوم دینی می‌رسد، آنها هم‌واره نیازمند تقلید از مجتهد هستند.
اين نيز راه پيروي مردم از آنان را هموار مي سازد.
روحانيان وظيفة انجام خدمات مذهبی، از نامگذاري نوزاد تا عقد ازدواج و اجرای مراسم تدفین و نيز سازماندهي مراسم عزاسديد مذهبی، را برعهده داشتهاند. تدريس قران و تعليمات مذهبی برعهده آنان بوده و همچنين آموزش زبان هاي فارسي و عربي در انحصار مدارس مذهبی آنان بود. آنان اداره دادگاه هاي غيردولتي را نيز كه برمبند فقه شيعي قضاوت مي كرد، برعهده داشتند (آيرلمر، 2003: 141). مردم هميشه با روحانيان ارتباط نزديكي داشتند؛ درحالي كه حکومت برای مرم خيشتنهای بود كه هر مدت يك بار با زور از آنها ماليات مي گرفت. سنت نسبت كنيدي نمایانگر نقشي بود كه روحانيان به عنوان واسطة ميان مردم و دولت ايفا مي كردن و دروافت، مردم از استبداد دولت به نمايندگان ديگري نکته مهم دیگر اينكه آگاهی ميلي تا مدت ها پس از آغاز سلسله قاجار وجود نداشت و بنابراین، وفاداري مردم بيشترين به اسلام ابراز مي شد تا به ايران. در سراري قرن نوزدهم، اعتراضاتي كه به دولت يا حتى عليه تجاوز ب حياتن مي شد، بيشترين در قالي اسلامي متجلی مي شد تا در قالي ميلي. توجه به اين نکته بسيار مهم است كه احساسات ميلي ايرانيان به وطن خود، بهگونه ای پيشده با تشيع درآميتخت است؛ بنابراین، مي توان بهطور كلي تشيع را مذهبی ميلى قليداد كرد. روحانيان در جايگاه رهبران اين مذهب، از اين لحاظ نيز داراي نفوذ مضاعف بر تودههاي م단ه مي شدند.

6- سنت مشاركت سياسي در قالب احراز در تركيه

تركيه بيش از شدت سال تجربه نظام جندخزي دارد. اگرچه در طول اين مدت در سالهاي 1961، 1967، 1980 و 1997، اريشي حکومت برآمده از آراي مردم را چهار مرتبه سرنگون كرده است، بارها حزبي اپوزيسيون تواسنده حزب حاكم را كتار بيزد. بهطور كلي، قدرت در ميان احراز با گرايش های مختلف جايدها شده است و اين نشان دهنده نهادينگي نظام حربي، هرچند غيرايدنال، است. بيننظر نظام پرداز مشهور معاصر، ساموئل هانتينگتون، پيش از آنها حکومتي را دموکراتيک بناميم باندي گواست كم دو بار حکومت از طریق انتخابات تغيير يافته باشد (266: 1991). در تركيه بارها اين عمل
اتفاق افتاده است.

به طور کلی، در ترکیب گروه‌هایی که به‌دنبال کسب قدرت سیاسی بوهداند، ازجمله
اکثر گروه‌های اسلامی، سعی کرده‌اند از طریق تأسیس احزاب وارد صحنه سیاسی شوند.
این اعمال کوش سیاسی از طریق احزاب، خود، به‌معنای پذیرفتن روندهای دموکراتیک برای
به‌دست‌آوردن قدرت است. در چنین فضایی، جایی برای بسیج مردمی و کنش‌های رادیکال
سیاسی باقی می‌ماند؛ بنابراین، ایجاد نظام چندحزبی و حضور در انتخاب‌ها نه فقط عامل
پیوستن گروه‌های اسلامی به نظام سیاسی، بلکه مشوق تعیین قواعد دمکراتیک در میان
گروه‌های اسلامی شده است.

احزاب اسلامی در اواخر دهه ۱۹۸۰، عواملی همچون تحولات اقتصادی دهه ۱۹۸۰ و غیرقابلیت اعلام کردن
فعالیت آنها، موجب اشتباه آنها به دو گروه سنتی تر و گروه جوانتر شد. گروه جوانتر
که حزب عدالت و توسعه را تأسیس کردند، ضمن دارا بودن هیچ اسلامی جدید، بسیار
به جریان راست می‌انگیزیدند و قدرت را در دست دارند (55: 2008). یلماز، 2008: 55
آنها از نظر اقتصادی قوی‌تر و از نظر مذهبی و اجتماعی مخالف کار هستند و نیز طرفدار
نزدیکی با غرب اند (94: 2003). از احزاب مهم این جریان می‌توان به حزب نظام
ف.پ (M.P) (F.P) حزب سلامت ملی (M.S.P) (R.P) حزب رفاه (M.P) (S.P) (P.S.P) (اسلام گرایان سنتی) و حزب
عدالت و توسعه (A.K.P) (نسل جوانتر اسلام گرایان) را می‌توان جزو احزاب اسلامی
به‌شمار آورد.

یافته‌های سایت ۷

سنت مشارکت سیاسی در قلب جنبش‌ها در ایران

اگر در ترکیب، احزاب و سیاست‌های اصلی مشارکت سیاسی گروه‌های مختلف، ازجمله گروه‌های
اسلامی بوهداند، در ایران جنبش‌های اجتماعی رادیکال به‌همراه بسیج مردم در خیابان‌ها
این نقش را بر عهده داشته‌اند. در ترکیب همان‌گونه که اشاره شد، فعالیت حزب‌های نهادینه‌شده
وجود دارد. فعالیت و تحلیل مطالبات نیروهای اجتماعی انجامی در پارچه احزاب سیاسی، علاوه بر اینکه از افراطی کشیدن کنش‌های سیاسی و آرمانی کشیدن خواسته‌ها جولگیری می‌کند، فرهنگ ائتلاف و تساهل و تکررگرایی را نیز تقویت می‌کند.

با مرواری بر تاریخ معیار ایران مبنای مشوی به جز در چند دوره کوتاه، احزاب در به‌دست‌آوردن قدرت و اجرای سیاست‌های خود نقش عمده‌ای نداشتند. دوره‌هایی که می‌توان در آن به فعالیت‌های احزاب اشاره کرد، یکی به سال‌های پس از انقلاب مشروطه مربوط است و دیگری پس از شهریور 1320 تا مرداد 1332 (بشیریه، 1383: 74). در دوران پس از انقلاب 1357 نیز پس از دوره‌ای کوتاه، باتوجه به وضعیت داخلی کشور و شروع جنگ، فضای سیاسی به تدریج بیشتر شد. روز هر چه رفتن نتایج گرفت که در روند اصلی تاریخ معیار ایران، احزاب نتوانستند مطالبات را از سطح جامعه به سطح حکومت متقابل کنند و نقش مهمی در صحتی سیاسی داشتند باشند. بنابراین، تحلیل مطالبات ابزاره‌شده‌های چند دهه یک بار در جنبش‌ها و اعتراضات توأم با بیش مردم، خود را نشان داده است. این گونه تخلیه‌های انفجاری مطالبات، موجب کنش‌های سیاسی افراطی و آرمان‌گرایانه‌شنده مطالبات می‌شود. به‌ویژه است این وضع زمینه‌ز را برای فعالیت در چارچوب دموکراتیک و رعایت تساهل و مدارا نامساعد می‌سازد.

نکته دیگری که توجه به آن نیز مهم است، اینکه بسیار انقلابی نیازمند رهبری است. رهبران اهداف جنبش را روشن می‌کنند، درب‌های شیوع‌های برخورد با حکومت موجود تصمیم می‌گیرند و وضع موجود را بر اساس ایدئولوژی خود تحلیل می‌کنند، تصویری از جامعه بی‌پرستی می‌نمایند و هواواداران خود را متقاعد می‌سازند که جنبش پرور از هما. شد. بدون رهبری، ناراضیاتی ها تنها به شورش‌های کور می‌انجامد (بشیریه، 1372: 88). بنابراین، یکی از ارکان اصلی جنبش‌های اجتماعی مؤسسه‌رنه‌ری است و به‌نظر می‌رسد در ایران طبقه روحانی این نقش را ایفا کرده است.

ازجمله جنبش‌های بسیار مهم تاریخ معیار ایران می‌توان به جنبش جنبش‌های اسلامی (1385)، انقلاب مشروطه (1375)، جنبش ملی شدن نفت (1331)، جنبش پانزده خرداد (1342) و نیز انقلاب اسلامی (1357) اشاره کرد. در تمامی این جنبش‌ها، روشن‌دان در ابراز ناراضیاتی‌ها و بسیار و سازمان‌دهی توهنهای مردم نقش اساسی داشته‌اند (4). بنابراین، می‌توان ادعای کرد
که جنگ‌های سیاسی رادیکال که هر چند دهه یک بار در فضای سیاسی جامعه ایران پدید می‌آیند، به سنت مشارکت سیاسی و انتقال مطالبات مردم در ساختار سیاسی تبدیل شده‌اند. به‌عبارت خاص، بروز این نوع مشارکت سیاسی، زمینه اجتماعی مساعدی را به‌منظور رادیکال‌شدن اسلام‌گرایی و به‌قدرت‌رسیدن آن در قالب ایدئولوژی فراهم کرده است.
نتیجه‌گیری

طبق نظریات جامعه توده‌ای، با سمت‌شندن هنگامی و ارزش‌های سنتی به‌واسطه مدیران‌سازی، زمینه برای پیاده‌سازی این جامعه به‌وجود می‌آید. این جامعه مستعد رشد نوعی ایدئولوژی تممیت‌خواه و بسیج اجتماعی حول گروه‌هایی از نخبگان است. در این راستا، در ایران عوامل موجب به‌کارگیری این ایدئولوژی تممیت‌خواه شد. وجود گروهی نخبه به‌صورت طبقه روحانی یکی از عوامل اصلی چنین انواعی بوده است. این گروه به‌طور تاریخی موثر به‌همت این جامعه و فرآیند توده‌ای در ایران کوشیده بوده است. ویژگی عمده این مذهب شریعت محور‌پرداز و ابعاد آن را از دست روان‌پیوستگی است. همچنین، با توجه به اینکه این جامعه به‌معنای ایران به تشکیل دوازده‌امامی معقد‌اندرد، زمینه برای تکثیرگرایی چه در بعد معرفی و چه در بعد اجتماعی آن ضعیف می‌شود. البته اختلاف نظر میان روان‌پیوستگی و توانائی زمینه ساز تکثیرگرایی شود، علاوه بر این‌ها، سایت‌های تاریخی پیگیری مطالبات به‌شکل بسیج اجتماعی می‌باشد. زمینه شرکت سیاسی بخشی را درک کرده و مساعد می‌کند. وجود پنج جنبش به‌صورت تنباهک، انقلاب مشروطه، ملی، شدن نفت، قیام پانزده خرداد و انقلاب اسلامی، در زمانی کمتر از یک قرن، نشان‌دهنده آشکار جنبش‌های جدیدی این جامعه است. بنابراین، مجموعه این گروه به‌طور یکپارچه‌ای می‌دهند تا در جامعه‌ای گروهی نخبه به‌طور قدرت برسند و با فراگیرکردن ایدئولوژی مطلق خود، دولتی شکست خواهند داشتند. این جنبش‌ها در نهایت از آنها به‌کارگیری و پیگیری مطالبات در جامعه چنین چنین جنبش‌هایی، در آب‌نگه‌ی ایران نیز ادامه پیدا کند.

در تکیه و وضع به‌گونه‌ی نهایی بوده است. در این کشور، باتوجه به سایه‌های امپراتوری عثمانی و طبقه روحانی مستقلی به‌عنوان مستقل امور اسلامی وجود نداشته است. روشنایان تکیه، در زمان عثمانی و چه در زمان جمهوری، همواره زیر نظر دو لغت مشغول به فعالیت بوده‌اند و استقلال عمل آن‌ها نداشتند؛ به‌ویژه اینکه آنان پذیرش فرمان اولی الامام را در جامعه‌ای اهل سنت همواره مدنظر داشتند. اما وجود نوع خاص اسلام مطرح در تکیه و وضع علی‌الامام با تحلیل اسلام‌گرایی این کشور نقش اساسی دارد. اسلام
سال سوم، شماره چهارم، زمستان 1392
یادداشت‌ها


2. برای بحث مفصلتر درباره جامعه توده‌ای و مختصات آن، نک: 3

4. برای مطالعه جنبات بیشتر این جنبش‌ها و نقش روحانیان در آنها، نک: آبراهیمان، یرواند (1377)، ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ترجمه احمد دولتخواهی، محمد رضوی و اذیک، تهران: نشر نیک. کسروی، احمد (1351)، تاریخ مشروطه‌ای ایران، تهران: امرکیب.

مدتی، سید حسین‌الدین (1370)، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج 2، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
کتابنامه

آریملو، رضا (1368)، توسعه مدرنیسم و اسلامگرایی در ایران و ترجمه، ترجمه جمعی از مترجمان، سند: انتشارات نیل.

آرشف، احمد (1376)، «زمینه اجتماعی سنت گرایی و تجاددهای ایرانی»، ایران‌نامه، ش 24، ص 136-148.

الگار، تهمینه (1366-1367)، دین و دولت در ایران: نقش علماء در دورة فاجار، ترجمه ایپسون سنری، تهران: انتشارات معاصر.

بنی‌جهن، حسین (1382)، انقلاب و بسیج سیاسی، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

بنی‌جهن، حسین (1386)، دیپانجار بر جامعه‌شناسی ایران دوره جمهوری اسلامی، تهران: نگاه معاصر.

خالجی مهدهی (1401)، نظم نوین روشنایی در ایران، بخومن آلمان: آیدا.

خمدخی، سیدرخان الله (1376)، صحیح نور، ج 20، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

دورسون داوود (1381)، بین و سیاست در دولت عثمانی، ترجمه منصوره حسینی، داود وفا، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

دهقانی، رضا (1391)، انگیزه‌های استراتژیک و اجرای دیپلماسی فرهنگی ترکیه، فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوم، ش 18، ص 79-162.

سرش، عبدالکریم (1388)، قلم طنز تازه، کیان، ش 4، ص 121-164.

شعری تهرانی و هنری (1391)، «دورنماهای باجای آثار ادبیات نظام فرهنگی»، فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوم، ش 18، ص 79-164.

عینی، حمید (1366)، اندازه‌گیری در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خمینی، تهران: خوارزمی.

صالحی، جواد و سعید ساسانیان (1392)، «بررسی تغییرات سامانه‌نگاری نظم متأثر از تحولات خاورمیانه با تمرکز بر زلیلی شیعه»، فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوم، ش 2، ص 95-141.

فرشی، داوود (1382)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتاب علم انسانی دانشگاه (سمنت).


Palmer, Alan (2011), The Decline and Fall of the Ottoman Empire, London: Faber and Faber


Yavuz, M. Hakan (2009), Secularism and Muslim Democracy in Turkey, New York, Cambridge University Press

Yavuz, M. Hakan (2003), Islamic Political Identity in Turkey, New York: Oxford University Press, Inc
