فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۲، ص ص۸۲-۵۸

زمینه‌های اجتماعی اسلام‌گرایی ایران و پسااسلام‌گرایی ترکیه

سید احمد موثقی[1]
دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران (نویسندهٔ مسئول)

امین اعتمادی‌فر[2]
کارشناسی‌ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۸/۱۰ **تاریخ پذیرش:** ۱۳۹۲/۱۲/۱۵

چکیده

ترکیه و ایران دو کشور مهم مسلمان در خاورمیانه به‌شمار می‌آیند؛ ولی دارای دو نوع حکومت متفاوت‌اند. در ایران حکومت اسلامی قدرت را در دست دارد. این حکومت اسلام را برنامه‌ای کامل و جامع برای تمام ابعاد زندگی انسان تلقی می‌کند و دولت خود را موظف به اجرای احکام اسلام در جامعه و سیاست خارجی خود می‌داند؛ درحالی‌که حکومت ترکیه سکولار است. نیروهای پسااسلام‌گرا اگرچه بر هویت و ارزش‌های اسلامی تأکید می‌کنند، به‌نظر می‌رسد با حکومت سکولار کنار آمده‌اند. این مقاله می‌کوشد این تفاوت را با بررسی زمینه‌های اجتماعی اسلام‌گرایی دو کشور تبیین کند. به‌نظر می‌رسد در ترکیه، نبود طبقهٔ روحانی قدرتمند و نوع خاص اسلام متکثر و عرفانی رایج در این کشور و نهادینه‌شدن احزاب سیاسی، ظهور گونهٔ خاصی از اسلام‌گرایی در این کشور و به‌صورت پسااسلام‌گرایی را موجب شده است. این در حالی است که در ایران، وجود طبقهٔ روحانی قدرتمند و نوع خاص اسلام که فقهی و با قرائت رسمی است و نیز سابقهٔ مشارکت سیاسی در چارچوب جنبش‌های رادیکال اجتماعی، موجب به‌قدرت‌رسیدن حکومتی اسلامی شده است. بنابراین، زمینه‌های تاریخی و فرهنگی و اجتماعی متفاوت در این دو کشور، رابطه و تعامل متفاوتی بین دین و دولت در آن‌ها به‌وجود آورده است.

واژه‌های کلیدی: ایران، ترکیه، اسلام‌گرایی، پسااسلام‌گرایی، روحانیون.

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

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

مقدمه

ترکیه و ایران دو کشور مهم در منطقهٔ حساس خاورمیانه محسوب می‌شوند و هر دو دارای پیشینهٔ طولانی اسلامی‌اند؛ اما هریک از این دو کشور حکومتی متفاوت دارد. در ایران پس از وقوع انقلاب اسلامی، در سال ۱۹۷۹، یک دولت ایدئولوژیک اسلامی قدرت را به‌دست گرفت. این دولت خود را یگانه مدعی اجرای درست اسلام در عصر کنونی می‌داند و با اعتقاد به اینکه اسلام در تمام زمینه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دینی کامل و جامع است، سعی در اجرای احکام اسلامی دارد. آیت‌الله خمینی در همین رابطه می‌گوید: «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» (خمینی، بی‌تا: ۳۰۱). یا «اگر اسلام در این مملکت، احکام اسلام در این مملکت پیاده شود، همهٔ جهات مادی و معنوی آن تامین خواهد شد» (خمینی، ۱۳٦۱: ٤۲۳). براساس این دیدگاه، بسیاری از مفاهیم و ارزش‌های مدرن در حکومت اسلامی اهمیتی ثانوی پیدا می‌کنند و انسان‌ها مکلف‌اند آنچه حکومت اسلامی به آن‌ها تکلیف می‌کند، پذیرا شوند.

اما ترکیه بااینکه میراث‌دار یکی از امپراتوری‌های مهم اسلامی محسوب می‌شود و تاریخ آن با تاریخ چند قرن اخیر جهان اسلام پیوند خورده است، هم‌اکنون دارای نوعی حکومت سکولار است. گروه‌های عمدهٔ اسلامی در این کشور می‌کوشند در چارچوب این حکومت عمل کنند و به‌نظر می‌رسد نوعی آشتی و سازگاری میان این گروه‌ها و نظامی سکولار شکل گرفته است. می‌توان این گفتمان جدید را نوعی «مدرنیتهٔ اسلامی» نامید یا آن را در چارچوب پسااسلام‌گرایی (۱) بررسی کرد. در این گفتمان، بااینکه ارزش‌ها و هویت اسلامی اهمیت دارد، هدف تشکیل دولت اسلامی نیست. همچنین، این گفتمان بر ارزش‌های مدرنی همچون آزادی و کثرت‌گرایی و حقوق بشر تأکید می‌ورزد و معتقد است می‌توان اسلام را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که با این ارزش‌ها کنار بیاید.

درمورد اسلام سیاسی در هر دو کشور پژوهش‌هایی انجام شده است؛ ولی جای کارهای تحقیقی مقایسه‌ای بین دو کشور به‌ویژه درمورد چند دههٔ اخیر، در میان ادبیات نظری موجود خالی است. این مقاله هدف خود را در این راستا تعریف می‌کند. در این مقاله، در چارچوب رشتهٔ جامعه‌شناسی سیاسی حرکت می‌کنیم و بر زمینه‌های اجتماعی

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

که موجب نوع متفاوت اسلام‌گرایی غالب در دو کشور شده‌اند، متمرکز می‌شویم. به‌نظر می‌رسد اگرچه در ایران نیز مانند ترکیه جریانات نوگرای اسلامی، به‌شکل ترکیه، از دیرباز وجود داشته‌اند، عواملی سبب درحاشیه‌قرارگرفتن آنان گشته است؛ درحالی‌که در ترکیه این جریانات به نیروهای غالب بدل شده‌اند. هر دو کشور در نیمهٔ اول قرن بیستم، با نوعی انقلاب از بالا مواجه بوده‌اند: در ترکیه توسط آتاتورک و در ایران توسط رضاشاه و هر دو به‌هدف مدرن‌کردن ساختارهای اجتماعی و درهم‌شکستن نظم سنتی. این امر زمینه‌ای برای ایجاد «جامعهٔ توده‌ای»(Mass Society) فراهم نموده است. البته در ایران، عواملی موجب شده که در شرایط جامعهٔ توده‌ای (۲)، بسیج سیاسی به‌رهبری گروهی از نخبگان دینی انجام شود و نوعی ایدئولوژی تمامیت‌خواه به قدرت برسد؛ درحالی‌که در ترکیه این عوامل حضور نداشته‌اند. نظر جامعهٔ توده‌ای درمقابل نظر جامعهٔ کثرت‌گرا قرار می‌گیرد. می‌توان عناصر برجسته‌ای از کثرت‌گرایی را چه در بعد معرفتی و چه در بعد اجتماعی، در جامعهٔ ترکیه مشاهده کرد. این عوامل راه را برای توده‌ای‌شدن این جامعه ناهموار ساخته‌اند و بنابراین، ایدئولوژی تمامیت‌خواه زمینهٔ رشد مساعدی نداشته است.

برای تبیین این تفاوت‌ها در دو کشور، زمینه‌های اجتماعی را در راستای سه متغیر در نظر می‌گیریم. در ترکیه نبود طبقهٔ مستقل روحانی و نوع خاص اسلام ترک و سابقهٔ مشارکت سیاسی ازطریق احزاب، زمینه را برای به‌قدرت‌رسیدن گفتمان ایدئولوژیک اسلامی نامساعد ساخته است؛ درحالی‌که در ایران، وجود طبقهٔ روحانی قدرتمند و نوع خاص اسلام در ایران و سابقهٔ مشارکت سیاسی به‌شکل جنبش‌های اجتماعی رادیکال، زمینهٔ اجتماعی را برای به‌قدرت‌رسیدن گفتمان ایدئولوژیک فراهم آورده است.

۲- وضعیت طبقهٔ روحانی ترکیه

سازمان‌دهی دینی و جایگاه روحانیان در امپراتوری عثمانی، با آنچه در ایران وجود داشت بسیار متفاوت بود. سلطان عثمانی عموماً عنوان خلیفه را نیز یدک می‌کشید و بالاترین رهبر مذهبی مسلمین به‌شمار می‌رفت؛ ازاین‌رو هم‌زمان، هم رئیس دولت و هم بالاترین مقام دستگاه اسلامی محسوب می‌شد (Palmer, 2011: 50). طبق مکتب حنفی که مکتب رسمی در حکومت عثمانی بود، قدرت خلیفه در چارچوب مفهوم قرآنی «اولی الامر» بود

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

و مسلمانان را ملزم می‌کرد که از او پیروی کنند. این موضوع را بارها فقهای اهل تسنن و در رأس آن‌ها شیخ‌الاسلام تأیید کرده بود. هرچند علمای اهل تسنن در جریان برکناری سلاطین عثمانی شرکت می‌کردند، همیشه به نظام عثمانی وفادار بودند. آنان پیروی از «اولی الامر» را وظیفهٔ شرعی مسلمانان می‌دانند (آیرملو، ۲۰۰۳: ٥٦). استدلال‌های فقهی که در طول قرون متمادی برای مشروعیت سلطان عثمانی به‌کار می‌رفت، او را وارث برحق خلفای راشدین معرفی می‌کرد؛ ازاین‌رو، هیچ‌یک از علما هرگز به فکر این نیفتادند که سلطان را خلع کنند و خود جای او بنشینند (Palmer, 2011: 35). بنابراین، خود شیخ‌الاسلام نه بزرگ‌ترین مقام مذهبی، بلکه مشاور و کارگزا خلیفه‌سلطان عثمانی شناخته می‌شد و برخلاف روحانیان ایران، نقش مستقلی نداشت.

شیخ‌الاسلام‌ها را پادشاه به این سمت منصوب می‌کرد؛ همچنین، خود پادشاه 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 سازمان زیر نظر نهاد شیخ‌الاسلامی قرار داشت: مرکز مفتیان و مرکز قاضیان و مدرسه‌ها. مرکز مفتیان خدمات مربوط به افتا را انجام می‌داد؛ مرکز قاضیان خدمات مربوط به دادگستری را برعهده داشت؛ مدرسه‌ها نیز مسئول ارائهٔ خدمات آموزشی بودند (دورسون، ۱۳۸۱: ۳۰). معمولاً سلاطین و تشکیلات اداری عثمانی برای مسائل مهم مملکتی مانند اعلام جنگ و جمع‌آوری سرباز، از فتوای شیخ‌الاسلام استفاده می‌کردند یا برای اجرای برخی تصمیمات خود از آنان مجوز شرعی می‌گرفتند. با وجود این، این بدین‌معنا نبود که شیخ‌الاسلام و علمای سنی از قدرت تعین‌کننده‌ای برخوردار بودند تا بتوانند تصمیمات عمدهٔ سلطان یا حتی دیوان را وتو کنند. اکثر این فتواها جنبهٔ تشریفاتی داشتند و آنان نمی‌توانستند بدون اجازهٔ سلطان یا جلب سران ارتش و مدیران اداری، فتوایی صادر کنند (آیرملو، ۲۰۰۳: ٥٣تا٥٤).

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 زیرمجموعهٔ نهاد شیخ‌الاسلامی فعالیت می‌کردند، کارمندانی بودند که از دولت حقوق

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]

می‌گرفتند. شیخ‌الاسلام و دیگر کارگزاران دینی منصوب دولت بودند و باتوجه‌به اوضاع، ممکن بود از مسئولیت خویش برکنار شوند (دورسون، ۱۳۸۱: ۳٦٥). نمونهٔ دیگر مغایر با نهاد شیخ‌الاسلامی را می‌توان در ایران مشاهده کرد که روحانیت هیچ‌گاه تحت تسلط حاکمیت سیاسی قرار نگرفت و همواره نهاد مستقلی محسوب می‌شده است.

علاوه‌بر 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 به کنترل خود درآورد. افزون بر این، مسلمانان عثمانی هم به مکاتب و نگرش‌های گوناگون اسلامی تعلق داشتند. آن‌ها همچنین، ریشه در گروه‌بندی‌های نژادی، ملی، قبیله‌ای گوناگون داشتند. این تکثرها باعث می‌شد چه خلیفه و چه علمای حنفی، فقط بخشی از شهروندان مسلمان را نمایندگی کنند. این فقدان نمایندگی به‌صورت یکی از موانع قدرت‌طلبی علمای حنفی عمل می‌کرد؛ بنابراین شیخ‌الاسلام در اساس، تنها، نمایندهٔ مسلمانان سنی حنفی شناخته می‌شد.

با آغاز اصلاحات حکومت عثمانی در قرن هیجدهم، شیخ‌الاسلام و سایر نیروهای اسلامی اغلب یار جناح‌های محافظه‌کار و سنتی بودند و از ترویج گرایش‌های مدرن در جامعه احساس نگرانی می‌کردند و آن‌ها را باعث آسیب‌دیدن سنت‌های اسلامی و عثمانی می‌دانستند. با وجود این، معمولاً قادر به ایجاد مانع جدی در مسیر اصلاحات نمی‌شدند (آیرملو، ۲۰۰۳: ٥٥). با شروع دوران اصلاحات، اقدامات جدید از قدرت و نفوذ روحانیان کم می‌کرد و ازطرف دیگر نیز منبع اصلی درآمد آن‌ها را که از موقوفات و محاکم و مدارس دینی تأمین می‌شد، دچار مشکل می‌نمود.

پس از تأسیس جمهوری ترکیه در ۱۹۲٤ و انحلال سلطنت و خلافت، نهاد رسمی دینی همچنان تحت تسلط حاکمیت سیاسی باقی ماند. درواقع، میراث دیرین عثمانی، مبتنی‌بر تبعیت نهاد شیخ‌الاسلامی از حکومت، خود را به‌شکل دیگری نشان داد و آن تأسیس سازمانی به‌نام «سازمان دیانت» برای ادارهٔ همهٔ امور دینی در سراسر کشور بود (نایینی، ۱۳۸۰: ٤۹)؛ بنابراین، طبقهٔ روحانیان از خدمت سلطان عثمانی به خدمت نظام سکولاریستی جمهوری ترکیه درآمد و این وضعیت حتی با روی‌کارآمدن حزب عدالت و توسعه تغییر نیافت (دهقانی، ۱۳۹۱: ۲۲تا۲۳).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی ـ پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

۳- وضعیت طبقهٔ روحانی ایران

برای پی‌بردن به منشا روحانیت در تشیع، باید به مهم‌ترین اصل الهیات تشیع یعنی «امامت» رجوع کرد. طبق نظر اکثر پژوهندگان اندیشهٔ اسلامی، امامت تنها اصل اساسی است که شیعهٔ 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 خدا باتوجه‌به وضع و نیازهای بندگان تعیین می‌کند و مردم نیز مکلف‌اند از آن پیروی کنند (فیرحی، ۱۳۸۲: ۱۷۵تا۱۷۶).

درحالی‌که امام دوازدهم به‌اعتقاد شیعیان، حدود یازده قرن است که در غیبت به‌سر می‌برد، مسئلهٔ نیابت امام در زمان غیبت مسئلهٔ اصلی برای شیعیان است که آثار سیاسی و اجتماعی فراوان داشته است. یکی از این آثار به‌وجودآمدن گروهی به‌نام روحانیان به‌عنوان نواب او بوده است. سابقهٔ نیابت در تشیع، خود ریشهٔ تاریخی دارد و حتی از زمان خود 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 دراز از پیروان خود دور بود، ازطریق نهاد نیابت به نمایندگان خود این اختیار را می‌داد که مالیات مذهبی و نذورات را گردآوری کنند. نهادِ نیابت خود شبکه و بوروکراسی به‌تدریج گسترش‌یابنده‌ای از نایبان امام پدید آورد که پس از درگذشت امام هفتم نیز تداوم یافت. با غیبت امام دوازدهم، طی چند دهه چهار نایب در مقام نمایندهٔ ویژهٔ امام عهده‌دار امور مذهبی شدند. در واقع گسترش نهادِ نیابت، پیش از هر چیز مانع فروپاشی فرقهٔ شیعه پس از درگذشت امام یازدهم شد و سپس به شکل‌گیری نهادِ فقاهت به‌عنوان «نیابت عامِ امام» انجامید (خلجی، ۲۰۱۰: ۵۳)؛ بنابراین، فقها متولیان دین و نایبان عام امام دوازدهم شناخته شده‌اند.

با روی‌کارآمدن صفویان در قرن شانزدهم در ایران و رسمی‌ساختن مذهب تشیع، روحانیت نیز وارد دوران جدیدی شد. شاه‌اسماعیل تشیع را مذهب رسمی ایران اعلام کرد و این کار نقطهٔ عطفی در تاریخ ایران به‌شمار می‌رود. از این تاریخ، تشیع به‌نحوی جداناشدنی با ایران پیوند یافت و ایران پایگاه آن معرفی شد. تا قبل از صفویه، شیعیان اقلیتی در درون جامعهٔ اسلامی شناخته می‌شدند و اهم فعالیت روحانیان هم در مسائل فقهی خلاصه می‌شد و دغدغهٔ چندانی برای کار سیاسی نداشتند. با تشکیل حکومت

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]

صفوی، ویژگی مهمی از تشیع پیش از صفوی به‌جا ماند و آن مشروعیت‌نداشتن دولت در زمان غیبت امام بود. صفویان نیز به‌عنوان حکومتی در زمان غیبت، از مشروعیت برخوردار نبودند. 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 آورند و بر مشروعیت خود بیفزایند (الگار، ١٣٥٦: ١٠). بدین‌ترتیب، برای نخستین بار در تاریخ تشیع، پای روحانیان به‌طور جدی به عرصهٔ سیاسی کشیده شد .

با یورش افغان‌ها و فروپاشی صفویه در سال ١٧٢٢، جایگاه روحانیان نیز رو به افول رفت. با به‌قدرت‌رسیدن نادرشاه در ١٧٣٦، این افول شدت یافت؛ ولی آنان توانستند به حیات خود ادامه دهند. در دوران زندیه نیز روحانیان بر رویدادهای ایران نفوذی نداشتند؛ ولی درعین‌حال، فعالیت آن‌ها به‌ویژه در اماکن متبرک عراق، رو به گسترش بود (همان: ٤٣تا٤٧). با روی‌کارآمدن حکومت قاجار، بار دیگر مذهب و روحانیان طرف توجه شاهان قاجار قرار گرفتند. شاهان قاجار خود را «ظل الله» می‌دانستند و برای افزایش مشروعیت خود، به نزدیکی با روحانیان نیاز داشتند. در این ایام، باتوجه‌به آنکه بسیاری از آنان در شهرهای نجف و کربلا به‌سر می‌بردند و تقویت پایگاه شیعه در آنجا درمقابل امپراتوری سنی عثمانی به نفعشان بود، از قدرت‌گرفتن حکومت مقتدر شیعه در ایران استقبال می‌کردند؛ بنابراین، بسیاری از آنان از همان ابتدا به تقویت حکومت قاجار کمک کردند (آیرملو، ٢٠٠٣: ١٧٤).

موضوعی که در افزایش قدرت و منزلت روحانیان در دوران قاجار نقش اساسی داشته است، سیطرهٔ گروه اصولیون بر فرقهٔ اخباریون و نیز دیگر رقبای آن‌ها ازجمله صوفیان، در آغاز قرن نوزدهم است. فرقهٔ اخباری در قرن دوازدهم تأسیس شده بود. اوج رونق این مکتب مصادف با دوران فترت میان صفویه و قاجار بود که روحانیان از مداخله در کارهای سیاسی کنار گذاشته شده بودند. کوشش اخباریون این بود که نقش مجتهدان را تا حد زیادی محدود کنند (الگار، ١٣٥٦: ٥٠). مکتب اخباری ضد مکتب اجتهاد و تقلید است و آن درجه از صلاحیت و تخصص را که مجتهدان به آن اعتقاد دارند، منکر است و تقلید از غیرامام را حرام می‌داند. بر این اساس، مردم موظف‌اند مستقیماً به متون مراجعه کنند و به آن‌ها عمل نمایند و هیچ عالمی را به‌عنوان مجتهد و مرجع تقلید واسطه قرار ندهند

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

(مطهری، ۱۳٦٦: ۱۰٤). اما اصولیون به حق اجتهاد و مرجعیت اعتقاد داشتند و اختیارات روحانیان را بسیار بیشتر می‌دانستند. براساس این باور، روحانیان نه‌تنها کارهای مذهبی را برعهده داشتند، بلکه از حق شرکت در مسائل سیاسی و اجتماعی هم برخوردار بودند. آن‌ها ادعا می‌کردند که فتواهایشان معرف فتواهای امام دوازدهم است و تبعیت از آن‌ها بر همهٔ پیروان واجب است (حائری، ۱۳٦۷: ۱۷۹). پیروزی اصولیون سرآغاز چرخشی نو در تاریخ روحانیان شیعی بود و درواقع، نهاد مرجعیت ثمرهٔ این پیروزی است. این اتفاق راه را برای نفوذ آتی آنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی هموار ساخت.

اصولی‌ها همچنین با گروه‌های مختلف درویش و صوفی درافتادند و بر آن‌ها غلبه کردند. در اواخر قرن هجدهم، نوعی از تصوف شیعی احیا شد و توانست با استفاده از وضع مساعد آن زمان، هواداران پرشماری جذب کند؛ ولی روحانیان 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 کرد، از جنبه‌هایی درمورد امام دوازدهم با اعتقادات اصولیون در تضاد بود. روحانیان با حمایت حکومت قاجار توانستند بر این فرقه غالب شوند. همچنین روحانیان از نیمهٔ قرن نوزدهم، پس از پیروزی بر فرقهٔ بابی که از شیعه منشعب شده بود، به مبارزهٔ خود علیه پیروان بعدی این فرقه، بهایی‌ها و ازلی‌ها، ادامه دادند (کمبریج، ۱۳۷۲: ۲۳۸تا۲۵۹). بدین‌ترتیب، تمامی رقبای روحانیان اصولی یک‌به‌یک از میدان رقابت خارج شدند و میزان تکثر گروه‌های مذهبی به حداقل خود رسید.

امکانات جدیدی که روحانیان اصولی به‌دست آوردند، موجب تحولات بنیادی در سازمان‌دهی و نقش سنتی آنان شد. آنان در دههٔ ۱۸٦۰، برای اولین‌بار پس از صفویه، توانستند درمورد آیت‌اللهی که می‌توانست به‌عنوان نمایندهٔ کل روحانیت عمل کند به توافق برسند و این سنت تا دوران‌های بعدی حفظ شد. این عمل موجب تمرکز قدرت آنان می‌شد و باعث می‌شد روحانیان دیگر در عراق و سوریه را نیز زیر پوشش خود بگیرند (عنایت، ۱۳٦۲: ۲۷۹). بنابراین، تشکیل سازمانی سلسله‌مراتبی از روحانیان شیعه که از آیت‌الله گرفته تا روحانیان معمولی را دربرمی‌گرفت، میسر شد. در دوره‌های بعد، این سازمان توانست یکپارچگی خود را تا حد زیادی حفظ کند و رهبری مبارزات سیاسی و اجتماعی را برعهده بگیرد. بنابراین، آنچه در اواخر قرن نوزدهم میلادی در جامعهٔ ایران

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]

وجود داشت، طبقه‌ای پرقدرت از روحانیان بود که با غلبه بر سایر رقبای مذهبی خود، انحصار کارهای مذهبی را برعهده گرفتند و توانستند در تحولات بعدی جامعهٔ ایران نقشی مؤثر ایفا کنند.

٤- اسلام ترکیه

اسلام ترکیه بنا به زمینه‌های تاریخی خود، ویژگی‌هایی دارد که آن را دارای روحیهٔ تساهل و مستعد تکثرگرایی می‌سازد. در این نوع اسلام، برعکس 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 تکثرگرایی به‌ارث‌رسیده از امپراتوری عثمانی؛ دوم نوع خاص اسلام عرفانی و صوفیانه با تأکید بر باطن و محتوای دین؛ سوم گروه‌ها و طریقت‌های متعدد صوفی که در جامعهٔ ترکیه وجود دارند و از تسلط گروه مذهبی خاص جلوگیری می‌کنند.

میراث تکثرگرایی عثمانی

یکی از عوامل مهم دگردیسی اسلام در ترکیه به‌شیوهٔ حاضر، وجود سنتی مدارا‌آمیز و پلورالیستی است. این سنت پلورالیستی میراثی از دوران عثمانی است که با ماهیت ملایم و غیررادیکال اسلام ترکی عجین شده است (Yilmaz, 2008: 57). ترکیه سنت مذهبی پیچیده و خاصی دارد که از طیفی از سنت‌های پیش از اسلام گرفته تا اسلام سنی و از اقلیت‌های کوچک مسیحی ارتدکس و یهودیان گرفته تا گروه‌های علوی و شیعه و... را شامل می‌شود. باتوجه‌به جهان‌گشایی‌های امپراتوری عثمانی در سه قارهٔ آسیا و اروپا و آفریقا، سرزمین پهناور عثمانی دربرگیرندهٔ گروه‌های مختلف مذهبی و ملی و قومی بود. مسلمانان و مسیحیان و یهودیان گروه‌های اصلی دینی این امپراتوری را تشکیل می‌دادند؛ درحالی‌که هریک آز آن‌ها نیز به دسته‌ها و فرقه‌های گوناگون تقسیم می‌شدند (Rabasa, 2008: 7). خلیفهٔ عثمانی اگرچه خلیفهٔ مسلمانان بود، نمی‌توانست اقلیت‌های مذهبی دیگر را که بخش‌های وسیعی از امپراتوری را تشکیل می‌دادند، نادیده بگیرد؛ به‌ویژه آنکه اقلیت‌های مذهبی نفوذ درخور 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

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

می‌کرد و در غیراین‌صورت، مشکلاتی به‌همراه می‌آورد. برای مثال، آن بخش از تصمیمات سلطان که برای مسلمانان و ترک‌ها امتیاز بیشتری می‌آورد، نارضایتی گسترده‌ای در میان اقشار غیرمسلمان و غیرترک ایجاد می‌نمود و به‌عکس. سلطان‌محمد فاتح (۱۴۴۴تا۱۴۸۱) از همان آغاز تصرف و نام‌گذاری استانبول، حقوق شهروندان مسیحی ارتدکس را تأیید کرده بود. رهبران دیگر ادیان، به‌ویژه کشیشان ارتدکس استانبول، نیز از موقعیت والایی برخوردار بودند. در طول قرن شانزدهم، هیچ کشور اروپایی درزمینهٔ آزادی مذاهب قادر به رقابت با امپراتوری عثمانی نبود (Palmer, 2011: 51).

در قرن نوزدهم، اقلیت‌های مذهبی از امکانات بیشتر و فضای بازتری برخوردار شدند. بهبود اوضاع اقلیت‌ها همراه شد با «فرمان همایونی» در ۱۸۳۹ که مسیحیان و یهودیان را شهروندان متساوی‌الحقوق امپراتوری عثمانی محسوب می‌کرد. در اواسط قرن نوزدهم، از ۱۵۳ بازرگان مهم کشور، ۱۳۰ نفر از ارامنه یا سایر اقلیت‌ها بودند و فقط ۲۳ نفرشان ترک بودند. از ۳۷ نفری نیز که به کار بانکداری مشغول بودند، ۳۲ نفر ارمنی بودند که خود گواه اهمیت نقش اقلیت‌هاست (ناطق، ۱۳۷۸: ۲۸٤). در اولین پارلمان حکومت عثمانی که در ۱۹۰۷ تشکیل شد، مجلس ٦۹ نمایندهٔ مسلمان و ٤٦ نمایندهٔ غیرمسلمان داشت (آیرملو، ۲۰۰۳: ٦۱)؛ بنابراین، اگرچه مذهب حنفی مذهب رسمی امپراتوری عثمانی بود، حکومت مجبور بود با پلورالیسم مذهبی کنار بیاید و خلیفهٔ عثمانی ناچار بود رهبری و حکومت خود را براساس موازنهٔ قدرت و جمعیت بین ادیان مختلف بنا کند.

اسلام عرفانی و صوفیانه

اسلام در جامعهٔ ترکیه با اسلام دیگر کشورهای اسلامی متفاوت بوده است. طریقت‌های متعدد صوفی و نبود رهبری مقبول تمامی آن‌ها، این کشور را فاقد ظرفیت‌های لازم برای رشد جنبش‌های بسیج‌گونهٔ مذهبی کرده است. به این اسلام منحصربه‌فرد و صوفیانه، تقریباً در تمام آثاری که اسلام در ترکیه را بررسی کرده‌اند، اشاره شده است. به‌نظر می‌رسد اسلام صوفیانه به دو طریق موجب تقویت کثرت‌گرایی در جامعهٔ ترکیه شده است: یکی ازطریق نوع اعتقادات و آموزه‌های صوفیانه که مبتنی‌بر معرفت درونی است و دیگر ازطریق گروه‌های متعددی که به‌واسطهٔ طریقت‌های گوناگون صوفی ایجاد شده.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

اسلام در ترکیه، از آغاز با فعالیت بزرگان عرفان مانند جلال‌الدین رومی و حاج‌بکتاش ولی نیشابوری و دیگران رنگ‌وبوی عرفانی به خود گرفت و هنوز هم این نوع از اسلام در ترکیه رواج دارد. تساهل و بردباری ازجمله موضوعاتی است که این افراد بر آن تأکید کرده و مشوق آن بوده‌اند (نایینی، ۱۳۸۰: ۹۶). درواقع، این خصیصهٔ تساهل همراه با نوعی نسبی‌گرایی است که موجب رشد طریقت‌ها و گفتمان‌های مذهبی متفاوتی در ترکیهٔ امروز شده است.

وجود طریقت‌ها تقسیم‌بندی بنیادینی را در درون جهان اسلام نشان می‌دهد. در یک سوی این تقسیم‌بندی، صوفیان قرار دارند که معرفت به خدا را درونی و شخصی می‌دانند و از بیان‌کردن 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 با تعلیم‌وتربیت عمومی آموختنی است. در این نوع اخیر اسلام است که دولت می‌تواند در امور دینی مداخله کند و به ترویج آن و حمایت از آن بپردازد (Ozdemir, 2000: 68). اندیشه‌های عرفانی با تأکید بر آنچه در درون انسان می‌گذرد و فاصله‌گرفتن از شریعت و ظاهر احکام، از جمود و انحصارطلبی می‌کاهند. آنچه در درون انسان می‌گذرد، تجربهٔ شخصی اوست و بر دیگران پوشیده است؛ بنابراین، دیگران نمی‌توانند درمورد درستی یا نادرستی آن اظهارنظر کنند (مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۵۰). برای مثال دربارهٔ عبادت نماز، در دید شریعت‌محور تأکید وسواس‌گونه بر حفظ آداب ظاهری است و درستی این ظواهر را نیز باید نهاد فقاهت تأیید کند؛ ولی در دید حقیقت‌محور، باتوجه‌به اینکه هنگام نمازخواندن تجربهٔ درونی نمازگزار اهمیت دارد و این تجربه نیز بر دیگران پوشیده است، به‌سادگی نمی‌توان درمورد درستی یا نادرستی عبادت این شخص قضاوت کرد.

به‌نظر می‌رسد 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 درجهت تطبیق خود با تغییرات سریع عصر مدرن مؤثر بوده است.

تعدد طریقت‌های صوفی

در امپراتوری عثمانی و ترکیهٔ امروز، علاوه‌بر سازمان‌دهی دین رسمی که همان‌طور که ذکر

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

شد تحت تسلط حاکمیت سیاسی بوده است، عرصهٔ دیگری از سازمان‌دهی وجود داشته است و آن عرصهٔ سازمان‌دهی طریقت‌هاست. اگرچه نه همهٔ مردم ترکیه، شمار بسیاری از آن‌ها به این طریقت‌های مذهبی متعلق هستند. این طریقت‌ها در کشور نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند. البته به‌رغم همهٔ اختلافاتی که با یکدیگر دارند، همگی خود را به اصولی اسلامی مقید می‌دانند.

هر طریقت حول شخصیتی کاریزماتیک یا مرشدی گرد آمده است که اعتبار خود را از انتساب خود به رهبر قدیمی‌تر به‌دست می‌آورد و ابتدای این زنجیره نهایتاً به پیامبر اسلام می‌رسد. همچنین، هر گروه براساس تفسیر خاصش از قرآن و حدیث، حالت ویژه‌اش در رعایت انضباط گروهی، ذکرهای خاصی که قرائت می‌کند و نیز خلق‌وخوی خاص پیروانش، از گروه‌های دیگر متمایز شود. طریقت‌ها ذهنیت گروهی قوی از خود نشان می‌دهند. اعضا یکدیگر را حمایت می‌کنند و گروه انتظار وفاداری نانوشته‌ای از اعضایش دارد (Ozdemir, 2000: 66-75). رهبران طریقت‌ها معمولاً شخصیت‌های مشهور در اجتماع‌اند و در امور اجتماعی فعالیت گسترده‌ای می‌کنند. پس از اینکه همهٔ خانقاه‌ها را حکومت در اوایل تأسیس جمهوری بست، طریقت‌های صوفی با حکومت وارد چالش نشدند. علت این امر را باید در اعتقادات مسلمانان سنی جست‌وجو کرد. طبق این اعتقادات، حکومت بد از بی‌حکومتی و بی‌نظمی بهتر است. این، خود، یکی از دلایل حرکات مسالمت‌جویانه و غیررادیکال آن‌هاست. با وجود این، آنان از تصمیمات حکومت مبنی‌بر ممنوعیت فعالیتشان اطاعت نکردند و بی‌سروصدا به فعالیت ادامه داده‌اند (Yilmaz, 2011: 255). در عوض، حکومت نیز با چشم‌پوشی با آن‌ها رفتار کرد.

امروزه، طریقت‌های مذهبی مدارس، رادیو و تلویزیون، نشریات، گردهمایی‌ها و فعالیت‌های دانشجویی بسیاری اداره می‌کنند؛ حتی سیاست‌مداران، علنی در همایش‌های آن‌ها شرکت می‌جویند و برای کسب رأی، می‌کوشند نظر رهبران و اعضای آن‌ها را جلب کنند (Ozdemir, 2000: 69). هم‌اکنون در ترکیه طریقت‌های قدیمی‌تر مانند نقشبندیه و قادریه و تیجانیه به‌تدریج نقش کمرنگ‌تری ایفا می‌کنند و طریقت‌های متأخر نظیر نورجوها، سلیمانجی‌ها، ایشیکجی‌ها و به‌ویژه فتح‌الله‌جی‌ها از طرف‌داران بیشتری برخوردار می‌شوند.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

۵- اسلام ایرانی

تحولات سیاسی و اجتماعی و افزایش ارتباطات، تغییر و تحولاتی را نیز در افکار و گرایش‌های مردم به‌وجود آورد (شفیعی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۱۱)؛ اما اسلام در ایران ویژگی‌های خاصی دارد که آن را از دیگر کشورهای اسلامی و به‌ویژه ترکیه، متمایز می‌سازد. شریعت‌محوربودن، انحصار تفسیر شریعت در دست نهاد روحانیت و نیز هژمون‌بودن مذهب شیعه در میان اکثر مسلمانان ایران، از ویژگی‌های اصلی اسلام ایرانی است. این ویژگی‌ها زمینه را برای کثرت‌گرایی، هم از جنبهٔ معرفتی و هم از جنبهٔ اجتماعی نامساعد می‌سازد.

اسلام شریعت‌محور

اگر ویژگی برجستهٔ اسلام ترکیه طریقت‌محور و حقیقت‌محوربودن آن است، ویژگی اصلی اسلام رایج در ایران شریعت‌محوربودن و تأکید بر فقه است. به‌اعتقاد شیعه‌شناس برجسته، هانری کربن، رسمی‌شدن مذهب تشیع از زمان صفویه موجب شد که روحانیت رسمی جدیدی به‌وجود آید که انحصاراً به فقه می‌پرداخت و ازاین‌رو، جنبه‌های عرفانی و فلسفی شیعه کمرنگ شد (الگار، ۱۳۵٦: ۱۰). موضوع شریعت تکالیف روزانهٔ فرد مؤمن است. وقتی‌که شریعت برای مثال از نماز صحبت می‌کند، توجهش به قواعد و ضوابط به‌جاآوردن تکلیف است و نه تجربهٔ درونی نمازگزار؛ اما موضوع طریقت، سیروسلوک درونی انسان است که فراتر از ظواهر می‌رود (مسکوب، ۱۳۷۳: ۱۵۰تا۱۵۱). این دو نوع نگاه مختلف به دین، موجب تفاوت‌های مهم فرهنگی و اجتماعی معتقدان به آن‌ها می‌شود.

می‌توان گفت بسیاری از کسانی که در دهه‌های اخیر درجهت دگرگونی تفسیر غالب از دین اسلام در جامعهٔ ایران و سازگارکردن آن با مقتضیات جامعهٔ مدرن کوشیده‌اند، همین وجه فقاهتی را دستخوش انتقاد قرار داده‌اند. برای مثال، به‌اعتقاد عبدالکریم سروش، فقه دارای ویژگی‌های خاصی است که کار را برای زندگی مؤمن در دنیای جدید مشکل می‌سازد. به‌اعتقاد او، ازجملهٔ این ویژگی‌ها می‌توان به ظاهربین‌بودن فقه اشاره کرد. فقه به ظاهر اعمال کار دارد و حتی اسلام‌آوردن زیر شمشیر را نیز، اسلام محسوب می‌کند. فقه گفتمانی تکلیف مدار ، نه حق مدار ، است . و در آن حق‌مدار بودن انسان جایی ندارد.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

همچنین فقه قائل به مسائل خفیه در احکام اجتماعی است و همین موجب کندی و احتیاط آن برای پیشرفت و حرکت می‌شود (سروش، ۱۳۷۸: ۲۱).

محمد مجتهد شبستری نیز در همین چارچوب، به آنچه «قرائت رسمی از دین» می‌خواند، انتقاداتی وارد می‌داند. به‌اعتقاد او، قرائت رسمی از اسلام که در میان فقها رواج دارد، قرائتی تکلیف‌محور است و تنها سلسله‌ای از دستورها، ترتیب‌ها، حلال‌ها و حرام‌ها را مشخص می‌سازد که باید مطابق آن‌ها عمل کرد. او همچنین، طرف‌داران قرائت رسمی یا «قرائت ارتدکسی» را به ذات‌گرایی متهم می‌کند. او می‌گوید فقها احکام قرآن و سنت را چیزی فراتر از احکام مربوط به شرایط تاریخی سرزمین حجاز تلقی می‌کنند . آن‌ها به‌نادرستی فرض می‌کنند که این احکام دائمی و تغییرناپذیرند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷تا۲۱). بنابراین، برخلاف توجه به معنا و محتوا که راه را برای تفسیر شخصی و تکثر معرفتی باز می‌گذارد، توجه به ظاهر دین و متون مقدس به‌عنوان امر فراتاریخی، راه را بر تفاسیر مختلف می‌بندد. نتیجه اینکه تنها، قرائت رسمی پذیرفتهٔ متولیان اصلی میسر می‌شود.

سنت انحصار امور دینی در دست روحانیان

از ویژگی‌های مهم دین در جامعهٔ ایران، انحصار امور دینی در دست روحانیان بوده است و این موجب شده است که اسلام ایران دارای گفتمانی رسمی و ارتدکسی شود. تحولات تاریخ معاصر ایران نشان می‌دهد که طبقهٔ روحانی و مذهب شیعه به دو روی یک سکه تبدیل شده‌اند و درواقع، شیعه بدون وجود روحانیان معنایی ندارد. یکی از پیامدهای مهم این تسلط انحصاری و همه‌جانبه، ایجاد محدودیت برای زایش فکری و دگراندیشی مذهبی خارج از قرائت آنان بوده است. هر اندیشهٔ مذهبی که مهر تأیید آن‌ها را نمی‌خورده، انحراف محسوب می‌شده و بنابراین موضوع توجه توده‌های مردم نیز واقع نمی‌شده یا سرکوب می‌شده است.

برای تبیین این ویژگی روحانیان، باید به همان اصل امامت در تشیع توجه کرد. امام نمایندهٔ انحصاری خداوند بر روی زمین شناخته می‌شود و بنابراین، تشخیص او یگانه مرجع تشخیص راه درست از راه انحراف است؛ اما در زمان غیبت، روحانیان هستند که در جایگاه نایب امام عمل می‌کنند و کمابیش بسیاری از ویژگی‌های آن، از جمله مرجعیت

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

دینی، را به ارث می‌برند. نظریهٔ اجتهاد موجب تقسیم جامعه به دو بخش نخبگان و مردم عادی بوده است. اجتهاد درواقع ادعای انحصار معرفت دینی نزد نخبگان خاصی است.

یکی از پیامدهای مهم اعتقاد به اصل امامت، استقلال سیاسی روحانیان شیعه است. طبق آموزه‌های سنی، تبعیت از حاکم جامعهٔ اسلامی به‌عنوان ولی امر، همواره موردتأکید بوده و تاریخ مسلمانان سنی نیز همواره حاکی‌از تبعیت از حکومت مرکزی و و وفاداری به آن است. ابن‌تیمیه، یکی از نظریه‌پردازان عمدهٔ سنی، می‌گوید که شصت سال با حاکم ظالم به‌سربردن، بهتر از یک شب بدون حاکم بودن است (عنایت، ۱۳٦۲: ۳۳)؛ اما همان‌طورکه اشاره شد، نزد شیعه حکومت مشروع فقط مخصوص امامان است. درواقع مصداق اولی‌الامر، تنها امامان هستند و هر حاکم دیگری غیراز آنان، غیرمشروع تلقی می‌شود. این موجب می‌شود که روحانیان شیعه به‌عنوان نایبان امام، به‌طور کامل زیر بار حمایت و تبعیت از حکومت وقت نروند. براساس نظریهٔ امامت، روحانیت به درجات مختلف حکومت را حق شرعی خود می‌دانسته و سیاست جزئی از عرصهٔ عمومی‌تر فقه شیعه قلمداد می‌شده است. دو مفهوم اساسی اجتهاد و تقلید، مفهوم شهروندی به‌معنای مدرن آن را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و نوعی الیگارشی سیاسی ایجاد می‌کند. همچنین، تبار و نسب که یکی از ملاک‌های اصلی اشرافیت محسوب می‌شود، درمورد روحانیت شیعه نیز اهمیت فراوانی داشته و تبار بسیاری از آن‌ها به امامان شیعه نسبت داده می‌شده است (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۱۱).

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم روحانیان که در تولیت انحصاری آن‌ها بر نهاد دین در جامعهٔ 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 برقرارشدن 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. به‌علاوه، وجود شبکهٔ جمع‌آوری و خرج خمس، بر وحدت میان بازار و مسجد افزود و سبب اتحاد این دو با یکدیگر شد (اشرف، ۱۳۷۲: ۱٦۹). از اواخر قرن نوزدهم، با توسعهٔ تجارت، گسترش بازارها و پیدایش اقشار جدید اجتماعی در شهرها، روحانیان امکان یافتند هواداران بیشتری از میان تجار جذب کنند و این عامل

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

نیز موجب تقویت آنان شد. همچنین، درآمدهای ناشی‌از مکان‌های مقدس شیعیان به آنان تعلق می‌گرفت؛ بنابراین، بسیاری از رهبران و فعالان اسلامی در این دوره، از افراد بسیار ثروتمند کشور محسوب می‌شدند (آیرملو، ۲۰۰۳: ۱۸۹تا۱۹۰).

روحانیان رفته‌رفته توانستند خود را نمایندگان امام دوازدهم معرفی کنند و حتی مدعی ملاقات‌هایی با او نیز می‌شدند و بر این مبنا، فتوا صادر می‌کردند؛ بنابراین، آنان یگانه تشخیص‌دهندهٔ «راه راست» از راه‌های انحرافی بودند و تشخیص آنکه چه کسی از مسیر راستین دین خارج شده است، برعهدهٔ آنان بود. چنین وضعی شکل‌گیری تکثرگرایی را دشوار می‌سازد، اگر چه اختلاف نظر میان روحانیان تکثر در میان آنها را موجب می‌شود.

یکدست‌بودن مسلمانان ایران و نفوذ روحانیان بر توده‌ها

نکتهٔ مهم دیگر اینکه اکثر جمعیت مسلمان ایران پیرو شیعهٔ دوازده‌امامی هستند و به‌غیراز مناطق حاشیه‌ای اطراف ایران، تقریباً بقیهٔ مناطق ایران دارای جمعیت شیعه است. مطابق آمار از ۹۸درصد جمعیت ایران که مسلمان هستند، ۸۹درصد آن‌ها را شیعیان تشکیل می‌دهند (۳) (صالحی و ساسانیان، ۱۳۹۲: ۸۱) بنابراین، این نیز زمینهٔ نبود تکثر دینی در جامعهٔ ایران و هژمون‌شدن یک مذهب و متولیان آن را بسیار مساعد ساخته است.

باتوجه به مذهبی‌بودن توده‌های وسیعی از مردم ایران، طبیعی است کسانی که متولی انحصاری مذهب در چنین جامعه‌ای هستند، از نفوذ چشمگیری بر مردم عادی برخوردار هستند. در تشیع، نخستین وظیفهٔ مؤمن پس از اعتقاد به خدا و پیغمبر، اعتقاد به ولایت است که اطاعت کامل از امام است. به‌موجب آموزه‌های تشیع، کسی‌که بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد کافر است (الگار، ۱۳۵٦: ۱۱). اما در عصر غیبت، 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 فقه شیعه طبق مکتب اصولیون، مسئلهٔ تقلید است که مؤمنان را به دو دسته تقسیم می‌کند: یا باید خود به‌دنبال تحصیل علوم دینی بروند و مجتهد شوند، یا اینکه از کسی‌که این مسیر را طی کرده است، تقلید کنند. ازآنجاکه برای اکثر مردمان تحصیل علوم دینی میسر نیست، آن‌ها همواره نیازمند تقلید از مجتهد هستند.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]

این نیز راه پیروی مردم از آنان را هموار می‌سازد.

روحانیان وظیفهٔ انجام خدمات مذهبی، از نام‌گذاری نوزاد تا عقدِ ازدواج و اجرای مراسم تدفین و نیز سازمان‌دهی مراسم عزاداری مذهبی، را برعهده داشته‌اند. تدریس قرآن و تعلیمات مذهبی برعهدهٔ آنان بوده و همچنین آموزش زبان‌های فارسی و عربی در انحصار مدارس مذهبی آنان بود. آنان ادارهٔ دادگاه‌های غیردولتی را نیز که برمبنای فقه شیعی قضاوت می‌کرد، برعهده داشتند (آیرملو، ۲۰۰۳: ۱٤۱). مردم همیشه با روحانیان ارتباط نزدیکی داشتند؛ درحالی‌که حکومت برای مردم بیگانه‌ای بود که هر مدت یک بار با زور از آن‌ها مالیات می‌گرفت. سنت «بست‌نشینیی نمایانگر نقشی بود که روحانیان به‌عنوان واسطهٔ میان مردم و دولت ایفا می‌کردند و درواقع، مردم از استبداد دولت به نمایندگان دین پناه می‌بردند (الگار، ۱۳٥٦: ۳٥).

نکتهٔ مهم دیگر اینکه آگاهی ملی تا مدت‌ها پس از آغاز سلسلهٔ قاجار وجود نداشت و بنابراین، وفاداری مردم بیشتر به اسلام 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 به وطن خود، بهگونه‌ای پیچیده با تشیع درآمیخته است؛ بنابراین، می‌توان به‌طور کلی تشیع را مذهبی ملی قلمداد کرد. روحانیان در جایگاه رهبران این مذهب، از این لحاظ نیز دارای نفوذ مضاعف بر توده‌های مردم می‌شدند.

٦- سنت مشارکت سیاسی در قالب احزاب در ترکیه

ترکیه بیش از شصت سال تجربهٔ نظام چندحزبی دارد. اگرچه در طول این مدت در سال‌های ۱۹٦۰، ۱۹۷۱، ۱۹۸۰ و ۱۹۹۷، ارتش حکومت برآمده از آرای مردم را چهار مرتبه سرنگون کرده است، بارها حزبی اپوزسیون توانسته حزب حاکم را کنار بزند. به‌طور کلی، قدرت در میان احزاب با گرایش‌های مختلف جابه‌جا شده است و این نشان‌دهندهٔ نهادینگی نظام حزبی، هرچند غیرایدئال، است. به‌نظر نظریه‌پرداز مشهور معاصر، ساموئل هانتینگتون، پیش از آنکه حکومتی را دموکراتیک بنامیم باید دست‌کم دو بار حکومت ازطریق انتخابات تغییر یافته باشد (Huntington, 1991: 266). در ترکیه بارها این عمل

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

اتفاق افتاده است.

به‌طور کلی، در ترکیه گروه‌هایی که به‌دنبال کسب قدرت سیاسی بوده‌اند، ازجمله اکثر گروه‌های اسلامی، سعی کرده‌اند ازطریق تأسیس احزاب وارد صحنهٔ سیاسی شوند. اعمال کنش سیاسی ازطریق احزاب، خود، به‌معنای پذیرفتن روندهای دموکراتیک برای به‌دست‌آوردن قدرت است. در چنین فضایی، جایی برای بسیج مردمی و کنش‌های رادیکال سیاسی باقی نمی‌ماند؛ بنابراین، ایجاد نظام چندحزبی و حضور در ائتلاف‌ها نه فقط عامل پیوستن گروه‌های اسلامی به نظام سیاسی، بلکه مشوق تعمیم قواعد دموکراتیک در میان گروه‌های اسلامی شده است.

احزاب اسلام‌گرا به‌طور رسمی، از اوایل دههٔ هفتاد میلادی در صحنهٔ سیاسی ترکیه ظاهر شدند. این احزاب با حفظ استراتژی «مبارزه در رژیم» سعی کرده‌اند ازطریق مجاری قانونی برای به‌دست‌گیری قدرت مبارزه کنند و از فعالیت‌های رادیکال فاصله بگیرند. در اواخر دههٔ ۱۹۹۰، عواملی همچون تحولات اقتصادی دههٔ ۱۹۸۰ و غیرقانونی اعلام‌کردن فعالیت آن‌ها، موجب انشعاب آن‌ها به دو گروه سنتی‌تر و گروه جوان‌تر شد. گروه جوان‌تر که حزب عدالت و توسعه را تأسیس کردند، ضمن دارابودن هویت اسلامی جدید، بسیار به جریان راست میانه نزدیک شده‌اند و قدرت را در دست دارند (Yilmaz, 2008: 55). آن‌ها ازنظر اقتصادی لیبرال و ازنظر مذهبی و اجتماعی محافظه‌کار هستند و نیز طرف‌دار نزدیکی با غرب‌اند (Yavuz, 2003: 94). از احزاب مهم این جریان می‌توان به حزب نظام ملی (M.N.P.)، حزب سلامت ملی (M.S.P.) حزب رفاه (R.P.) و حزب فضیلت (F.P.) در گذشته اشاره کرد. درحال‌حاضر، حزب سعادت (S.P.) (اسلام‌گرایان سنتی‌تر) و حزب عدالت و توسعه (A.K.P.) (نسل جوان‌تر اسلام‌گرایان) را می‌توان جزو احزاب اسلام‌گرا به‌شمار آورد.

۷- سنت مشارکت سیاسی در قالب جنبش‌ها در ایران

اگر در ترکیه، احزاب وسیلهٔ اصلی مشارکت سیاسی گروه‌های مختلف، ازجمله گروه‌های اسلامی بوده‌اند، در ایران جنبش‌های اجتماعی رادیکال به‌همراه بسیج مردم در خیابان‌ها این نقش را برعهده داشته‌اند. در ترکیه همان‌گونه که اشاره شد، فعالیت حزبی نهادینه‌شده

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

وجود دارد. فعالیت و تخلیهٔ مطالبات نیروهای اجتماعی در چارچوب احزاب سیاسی، علاوه‌بر اینکه از افراطی‌شدن کنش‌های سیاسی و آرمانی‌شدن خواسته‌ها جلوگیری می‌کند، فرهنگ ائتلاف و تساهل و تکثرگرایی را نیز تقویت می‌کند.

با مروری بر تاریخ معاصر ایران متوجه می‌شویم به‌جز در چند دورهٔ کوتاه، احزاب در به‌دست‌آورن قدرت و اجرای سیاست‌های خود نقش عمده‌ای نداشته‌اند. دوره‌هایی که می‌توان در آن به فعالیت‌های احزاب اشاره کرد، یکی به سال‌های پس از انقلاب مشروطه مربوط است و دیگری پس از شهریور۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲ (بشیریه، ۱۳۸۳: ۷٤٥تا۷٤٦). در دوران پس از انقلاب ۱۳۵۷ نیز پس از دوره‌ای کوتاه، باتوجه‌به وضعیت داخلی کشور و شروع جنگ، فضای سیاسی به‌تدریج بسته شد. روی‌هم‌رفته می‌توان نتیجه گرفت که در روند اصلی تاریخ معاصر ایران، احزاب نتوانسته‌اند مطالبات را از سطح جامعه به سطح حکومت منتقل کنند و نقش مهمی در صحنهٔ سیاسی داشته باشند؛ بنابراین، تخلیهٔ مطالبات انباشته‌شده هر چند دهه یک بار در جنبش‌ها و اعتراضات توأم با بسیج مردم، خود را نشان داده است. این‌گونه تخلیه‌های انفجاری مطالبات، موجب کنش‌های سیاسی افراطی و آرمان‌گرایانه‌شدن مطالبات می‌شود. بدیهی است این وضع زمینه را برای فعالیت در چارچوب دموکراتیک و رعایت تساهل و مدارا نامساعد می‌سازد.

نکتهٔ دیگری که توجه به آن نیز مهم است، اینکه بسیج انقلابی نیازمند رهبری است. رهبران اهداف جنبش را روشن می‌کنند، دربارهٔ شیوه‌های برخورد با حکومت موجود تصمیم می‌گیرند، وضع موجود را براساس ایدئولوژی خود تحلیل می‌کنند، تصویری از جامعه‌ای بهتر ترسیم می‌نمایند و هواداران خود را متقاعد می‌سازند که جنبش پیروز خواهد شد. بدون رهبری، نارضایتی‌ها تنها به شورش‌های کور می‌انجامد (بشیریه، ۱۳۷۲: ۸۸). بنابراین، یکی از ارکان اصلی جنبش‌های اجتماعی مسئلهٔ رهبری است و به‌نظر می‌رسد در ایران طبقهٔ روحانی این نقش را ایفا کرده است.

ازجمله جنبش‌های بسیار مهم تاریخ معاصر ایران می‌توان به جنبش تنباکو (۱۲۷۰)، انقلاب مشروطه (۱۲۸۵)، جنبش ملی‌شدن نفت (۱۳۳۱)، جنبش پانزده خرداد (۱۳٤۲) و نیز انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) اشاره کرد. در تمامی این جنبش‌ها، روحانیان در ابراز نارضایتی‌ها و بسیج و سازمان‌دهی توده‌های مردم نقش اساسی داشته‌اند (٤)؛ بنابراین، می‌توان ادعا کرد

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

که جنبش‌های سیاسی رادیکال که هر چند دهه یک بار در فضای سیاسی جامعهٔ ایران پدید می‌آیند، به سنت مشارکت سیاسی و انتقال مطالبات مردم در ساختار سیاسی تبدیل شده‌اند. به‌باور ما، بروز این نوع مشارکت سیاسی، زمینهٔ اجتماعی مساعدی را به‌منظور رادیکال‌شدن اسلام‌گرایی و به‌قدرت‌رسیدن آن در قالب ایدئولوژی فراهم کرده است.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

نتیجه‌گیری

طبق نظریات جامعهٔ توده‌ای، با سست‌شدن هنجارها و ارزش‌های سنتی به‌واسطهٔ مدرنیزاسیون، زمینه برای پیدایش این جامعه به‌وجود می‌آید. این جامعه مستعد رشد نوعی ایدئولوژی تمامیت‌خواه و بسیج اجتماعی حول گروهی از نخبگان است. در این راستا، در ایران عواملی موجب به‌قدرت‌رسیدن این ایدئولوژی تمامیت‌خواه شد. وجود گروهی نخبه به‌صورت طبقهٔ روحانی، یکی از عوامل اصلی چنین امری بوده است. این گروه به‌طور تاریخی متولی نهاد دین در جامعهٔ ایران بودند و به‌دلایل فراوان، ازجمله استقلال اقتصادی و شبکه‌های اجتماعی، نفوذ فراوانی در توده‌های مردم داشته‌اند. نوع خاص مذهب رایج در ایران نیز از عوامل دیگر است. ویژگی عمدهٔ این مذهب شریعت‌محوربودن و تفسیری نص‌گرا از دین است که انحصار آن در دست روحانیان است. همچنین، باتوجه‌به اینکه اکثر جامعهٔ مسلمان ایران به تشیع دوازده‌امامی معتقدند، زمینه برای تکثرگرایی چه در بعد معرفتی و چه در بعد اجتماعی آن ضعیف می‌شود. البته اختلاف نظر میان روحانیان می‌تواند زمینه ساز تکثرگرایی شود. علاوه‌بر این‌ها، سابقهٔ تاریخی پیگیری مطالبات به‌شکل بسیج اجتماعی، زمینهٔ مشارکت سیاسی به‌شکل رادیکال را مساعد می‌کند. وجود پنج جنبشِ نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، ملی‌شدن نفت، قیام پانزده خرداد و انقلاب اسلامی، در زمانی کمتر از یک قرن، نشانهٔ آشکار جنبش‌خیزبودن جامعهٔ ایران است؛ بنابراین، مجموعه این عوامل دست به دست یکدیگر می‌دهند تا در جامعه‌ای توده‌ای، گروهی نخبه به قدرت برسند و با فراگیرکردن ایدئولوژی مطلوب خود، دولتی تمامیت‌خواه به‌وجود آورند. پیش‌بینی می‌شود که مشارکت سیاسی و پیگیری مطالبات در چارچوب چنین جنبش‌هایی، در آیندهٔ ایران نیز ادامه پیدا کند.

در ترکیه وضع به‌گونهٔ دیگری بوده است. در این کشور، باتوجه‌به سابقهٔ امپراتوری عثمانی، طبقهٔ روحانی مستقلی به‌عنوان متولی امور دینی وجود نداشته است. روحانیان ترکیه، چه در زمان عثمانی و چه در زمان جمهوری، همواره زیر نظر دولت مشغول به فعالیت بوده‌اند و استقلال عمل چندانی نداشته‌اند؛ به‌ویژه اینکه آنان پذیرش فرمان اولی‌الامر را در چارچوب آموزه‌های اهل سنت همواره مدنظر داشته‌اند. اما وجود نوع خاص اسلام مطرح در ترکیه نیز در تحلیل اسلام‌گرایی این کشور نقش اساسی دارد. اسلام

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

کنونی ترکیه میراث اسلام عثمانی است که به‌دلیل حکومت این امپراتوری بر گروه‌هایی با گرایش‌های دینی مختلف، متضمن میزان درخور توجهی از کثرت‌گرایی و تساهل است. ازطرفی، اسلام ترکیه عرفانی و غیرنص‌گراست و این نیز زمینه را برای تفسیر شخصی و کثرت‌گرایی مساعد می‌کند. وجود گروه‌ها و طریقت‌های گوناگون در جامعهٔ ترکیه، خود، تصدیقی است بر این کثرت‌گرایی. باتوجه‌به اینکه هر طریقت گروه‌های خاص خود را دارد، کثرت‌گرایی اجتماعی نیز تقویت می‌شود و از هژمون‌شدن یک مذهب خاص جلوگیری می‌شود. همچنین، این طریقت‌ها به‌گونه‌ای انعطاف‌پذیر عمل کرده‌اند و دراثر اصلاحات کمالیستی، توانسته‌اند با کم‌کردن حضور مستقیم خود در جامعه، همچنان موجودیت خود را حفظ کنند. این نیز به‌نحو مؤثری، از توده‌ای‌شدن جامعه و ذره‌ای‌شدن افراد می‌کاهد. علاوه‌بر این‌ها، در ترکیه سنت مشارکت رادیکال سیاسی وجود نداشته است و گروه‌های عمدهٔ اسلام‌گرا در قالب احزاب فعالیت کرده‌اند. این نوع فعالیت موجب تقویت فرهنگ دموکراتیک و ائتلاف می‌شود و در تاریخ معاصر ترکیه، شاهد بسیج اجتماعی رادیکال و گسترده، به‌شیوه‌ای که در ایران اتفاق افتاده است، نبوده‌ایم. چکیدهٔ آنچه در این مقاله بررسی شد، در جدول زیر آمده است.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

یادداشت‌ها

پسااسلام‌گرایی مفهومی جدید است که در ابتدا آصف بیات در مقاله‌ای، در ۱۹۹٦، برای شکل‌گیری نوع جدیدی از مدرنیته در جوامع اسلامی به‌کار برد. در پسااسلام‌گرایی اگرچه گروه‌های اسلامی بر ارزش‌های اسلامی تأکید دارند، به‌دنبال تشکیل دولت اسلامی نیستند. نک:

Bayat, Asef (1996), "the Coming of a Post-Islamist Society", Critique: Critical Middle East Studies, No.9, pp. 43- 52.

۲. برای بحث مفصل‌تر دربارهٔ جامعهٔ توده‌ای و مختصات آن، نک:

.sserP eerF :kroY weN ,yteicoS ssaM fo scitiloP ehT ,(3691) mailliW ,resuahnroK

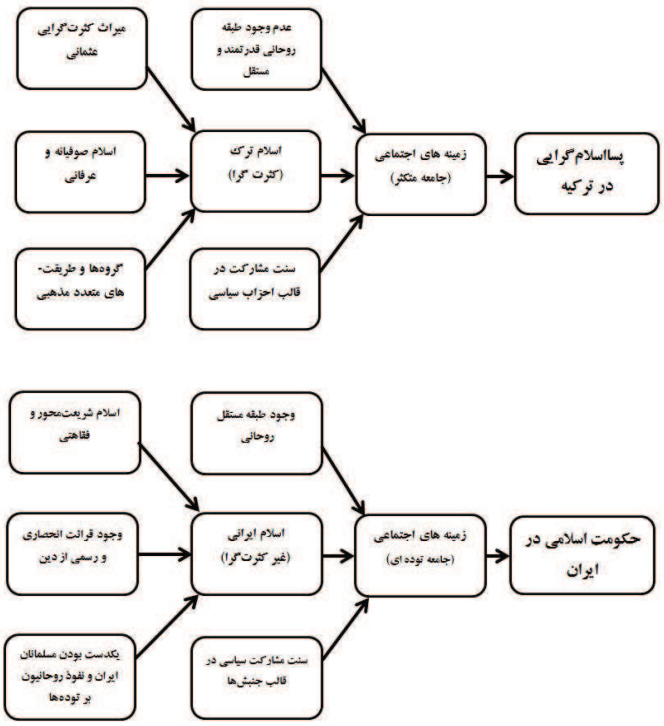
3 – Available at: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html (Accessed: September 14، 2013)

-٤ برای مطالعهٔ جزئیات بیشتر این جنبش‌ها و نقش روحانیان در آن‌ها، نک:

آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ترجمهٔ احمد گل‌محمدی، محمدابراهیم فتاحی و لیلایی، تهران: نشر نی.

کسروی، احمد (۱۳٥٦)، تاریخ مشروطهٔ ایران، تهران: امیرکبیر.

مدنی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰)، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج۱و۲، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، دفتر انتشارات اسلامی.



[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]

کتابنامه

آیرملو، رضا (۲۰۰۳)، توسعهٔ مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه، ترجمهٔ جمعی از مترجمان، سوئد: اینوالدـلیتراتور.

اشرف، احمد (۱۳۷۲)، «زمینهٔ اجتماعی سنت‌گرایی و تجددخواهی»، ایران‌نامه، ش۴۲، ص۱۶۳تا۱۷٤.

الگار، حامد (۲۵۳٦=۱۳٥٦)، دین و دولت در ایران: نقش علما در دورهٔ قاجار، ترجمهٔ ابوالقاسم سرّی، تهران: توس.

بشیریه، حسین (۱۳۷۲)، انقلاب و بسیج سیاسی، تهران: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.

بشیریه، حسین (۱۳۸۱)، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران دورهٔ جمهوری اسلامی، تهران: نگاه معاصر.

بشیریه، حسین (۱۳۸۳)، عقل در سیاست: سی‌وپنج گفتار در فلسفه، جامعه‌شناسی و توسعهٔ سیاسی، تهران: نگاه معاصر.

حائری، عبدالهادی (۱۳٦۷)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با رویهٔ تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.

نایینی، محمدرضا (۱۳۸۰)، تعامل دین و دولت در ترکیه، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.

خلجی، مهدی (۲۰۱۰)، نظم نوین روحانیت در ایران، بوخوم آلمان: آیدا.

خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا)، کشف الاسرار، بی‌جا.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۰)، صحیفهٔ نور، ج۲۰، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

دورسون، داود (۱۳۸۱)، دین و سیاست در دولت عثمانی، ترجمهٔ منصوره حسینی، داود وفایی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

دهقانی، رضا (۱۳۹۱)، «الگوهای ساختاری و اجرایی دیپلماسی فرهنگی ترکیه»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوم، ش٤، ص۱۵تا۳۹.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، «فقه در ترازو»، کیان، ش٤٦، ص۱٤تا۲۱.

شفیعی قهفرخی و دیگران (۱۳۹۱)، «درون‌مایه‌های سیاسی آثار ادیب‌الممالک فراهانی»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوم، ش۲، ص۹۷تا۱۱٤.

عنایت، حمید (۱۳٦۲)، اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

صالحی، جواد و سعید ساسانیان (۱۳۹۲)، «بررسی تغییرات سامانهٔ نظم متأثر از تحولات خاورمیانه با تمرکز بر ژئوپلیتیک شیعه در سال ۲۰۱۱»، فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال سوم، ش۲، ص۷۳تا۹۵.

فیرحی، داود (۱۳۸۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]

[DOI: 10.20286/priw-0403157]

کمبریج (۱۳۷۲)، سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به‌روایت تاریخ کمبریج، ترجمهٔ عباس مخبر، تهران: طرح نو.
مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، «نقدی بر قرائت رسمی از دین»، بازتاب اندیشه، ش۱۲، ص۱۷تا۳۲.
مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳)، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: باغ آینه.
مطهری، مرتضی (۱۳٦٦)، ده گفتار، تهران: صدرا.
ناطق، هما (۱۳۷۸)، «پی‌آمدهای سیاسی و اقتصادی «تنظیمات» عثمانی: ترکان، ارمنیان، ایرانیان»، بخارا، ش۵، ص۲۸۰تا۳۰٦.

Huntington, Samuel P.(1991), The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century, Norman: University of Oklahoma Press

Ozdemir, 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

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-04]
[DOI: 10.20286/priw-0403157]