



## تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی

مریم مالمیر<sup>۱</sup>

حمیدرضا سعیدی نژاد<sup>۲</sup>

سیامک بهرامی<sup>۳</sup>

ایرج رنجبر<sup>۴</sup>

علی مرادی<sup>۵</sup>

### چکیده

در این مقاله با رویکردی تاریخی به تأثیر نهاد مذهب بر تغییر اذهان جامعه ترکیه و پذیرش توسعه خواهیم پرداخت. مسأله اصلی این است که ویژگی های نهاد مذهب در مقابل اصلاحات و نوسازی چگونه بوده است که بعنوان نهادی تأثیر گذار بر بطن جامعه ترکیه، پذیرش نوسازی و عبور از سنت را تا حدودی از طرف جامعه تسهیل کرده است، سوال اصلی پژوهش حاضر این است که، نهاد مذهب چگونه جامعه ترکیه را برای پذیرش نوسازی و مدرنیته آماده کرده است؟ در پاسخ فرضیه اولیه این است که ویژگی ها مذهب حنفیه (مذهب غالب ترکیه) با تأکید بر اصل استحسان و مسالحه و مدارا با نوسازی باعث پذیرش راحت آن از طرف جامعه ترکیه بوده است. نهاد مذهب به عنوان متغیر مستقل و توسعه متغیر وابسته در این تحقیق بر اساس تغییرات اجتماعی گی روشه مورد واکاوی قرار گرفته اند. و این تحقیق براساس روش توصیفی - تحلیلی و بهره گیری از منابع و اسناد کتابخانه ای تنظیم شده است. و در چهار بخش، چهارچوب نظری، نوسازی و اصلاحات از امپراتوری عثمانی تا جمهوری آتاتورک،

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مسایل ایران واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران  
mary.malmir1981@gmail.com

۲- استادیار روابط بین الملل، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول)  
saeedyneshad48@gmail.com

۳- استاد علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران sbahrami59@gmail.com

۴- استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران iraj\_ranjbar79@yahoo.com

۵- دانشیار گروه جامعه شناسی، واحد اسلام آبادغرب، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلام آبادغرب، ایران  
moradi.pop@gmail.com

ویژگی های نهاد مذهب (طریقت ها و مذاهب) در ترکیه در مواجهه با نوسازی، نتیجه گیری سازماندهی شده است.

کلید واژه ها: توسعه، سنت، تغییرات اجتماعی، مذهب حنفیه، اسلام اجتماعی  
بیان مسأله

ترکیه یکی از موفق ترین کشورهای اسلامی در ترکیب کردن جامعه مسلمان با دولت مدرن و توسعه گرا از قرن هجدهم تا کنون است. با ابتدای بر رویکردهای جامعه شناختی و تاریخی می-توان علت این تحولات اجتماعی جامعه ترکیه را واکاوی کرد. با شروع عصر روشنگری و انقلاب صنعتی و برتری اروپائیان در صنعت، تکنولوژی و تکنیک های جنگی، عقب ماندگی امپراتوری عثمانی بیش از پیش نمایان شد و با توجه به همسایگی امپراتوری با اروپا این اختلاف نسبت به دیگر کشورهای آسیایی نمایان تر بود. سلاطین عثمانی به ناچار برای حفظ بقای خویش دست به اصلاحاتی اساسی به خصوص در درون ارتش زدند و همزمان این اصلاحات به حوزه دین و سنت ها هم کشیده شد. از زمان شروع دوره تنظیمات که توسط سلطان سلیم دوم به اجرا درآمد یعنی از سال ۱۸۳۹ تا فروپاشی کامل عثمانی در سال ۱۹۲۲ روحانیت دینی مشغول باز تعریف نقش خود برای حفظ اسلام در برابر امواج مدرنیته بود، اما در زمان تأسیس جمهوری سکولار آتاتورک در ۱۹۲۳ نهادهای مذهبی مجبور شدند که خود را با شرایط جدید تطبیق دهند. در این چارچوب، مسئله این است که نهاد مذهب چگونه جامعه ترکیه را برای پذیرش نوسازی و مدرنیته آماده کرده است؟ در پاسخ این فرضیه مورد نظر است که ویژگی ها مذهب حنفیه (مذهب غالب ترکیه) با تأکید بر اصل استحسان و مسالحه و مدارا با نوسازی باعث پذیرش راحت آن از طرف جامعه ترکیه بوده است. این مقاله برای تجزیه و تحلیل مسئله مورد نظر خود در چند بخش نگاهشته شده است. ابتدا به چارچوب نظری بحث با تکیه بر نظریه تغییرات اجتماعی گی روشه پرداخته شده است. در بخش دوم تاریخچه اصلاحات در عثمانی (عصر تنظیمات) مورد بحث قرار گرفته است سپس مدرنیزاسیون آتاتورک مورد شرح و بسط قرار گرفته است، در بخش بعدی ویژگی های فرقه ها و طریقت های ترکیه به عنوان متولیان سنت مورد توجه و بحث می باشد، در بخش پایانی نیز نوسازی ها و اسلام اجتماعی با رهبری فتح الله گولن به بحث گذاشته شده و در نهایت نتیجه گیری تنظیم شده است.

چارچوب نظری: تغییرات اجتماعی گی روشه

شرایط تغییر عناصری مناسب یا نامناسب هستند که اثر یا اثرات یک یا چند عامل تغییر را فعالتر یا کندتر می کند (کوئن، ۱۳۷۲: ۶۹) بنابراین، عوامل و شرایط تغییر؛ مکمل یکدیگرند

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

شرایط تغییر عناصری از یک وضعیت خاص هستند، که نقش عوامل را مناسب یا نامناسب می سازند و به دیگر سخن، این شرایط می توانند در عملی شدن اثرات عوامل تغییر، نقش مثبت یا منفی داشته باشند و از طرف دیگر، شرایط می توانند در آهنگ تغییر تأثیر داشته باشند و بدین ترتیب در سرعت یا کندی عمل عوامل، مرثر واقع شوند. شرایط همچنین بر جهت گیری تغییر می توانند تأثیر بگذارند. آن را به این سو و آن سو بکشانند، و بالاخره شرایط می توانند، وسعت دامنه تغییر را وسعت دهند (همان، ۳۳).

در وهله اول می توان به عوامل متفاوت مسلط تاریخی اشاره نمود، محیط جغرافیایی، گسترش تکنولوژی، نژاد، ساخت اقتصادی، وضع آگاهی و شعور، اعتقادات دینی و غیره که برخی از عوامل فوق حتی پایه و اساس مکتب یا ایدئولوژی خاص واقع شده اند (گی روشه، ۱۳۶۸: ۴۳) هنگامیکه گی روشه از تأثیر عوامل مختلف سخن می گوید در واقع به نوعی ارتباط ساختاری اعتقاد دارد (همان، ۶۵)، اسکاچپول نیز ساختار گراست، وی نقش افراد را کاهش داده و بر اهمیت نیروهای اجتماعی غیر فردی اهمیت می ورزد (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۵۱)

ابتدا قائل به درک تفاوت تحول اجتماعی و تغییر اجتماعی هستیم؛ تحول اجتماعی را مجموعه ای از تغییرات می دانند که در طول یک دوره طولانی طی یک و یا شاید چند نسل در یک جامعه رخ می دهد. اما تغییر اجتماعی برعکس؛ پدیده های قابل رؤیت و قابل بررسی در مدت زمانی کوتاه به صورتی که هر شخص معمولی نیز در طول دوره زندگی می تواند یک تغییر را شخصا تعقیب نماید و نتیجه شخصی اش را می بیند و یا نتیجه موقتی آن را دریابد علاوه بر آن تغییر اجتماعی در محدوده یک محیط جغرافیایی و اجتماعی معین صورت می پذیرد و در این مورد تفاوتش با تحول اجتماعی در این است که آن را می توان در چارچوب یک محدوده ی جغرافیایی و یا در کادر اجتماعی و فرهنگی خیلی محدودی مورد مطالعه قرار داد (همان: ۲۶) مشخصات تغییر اجتماعی؛ اولاً تغییر اجتماعی لزوماً یک پدیده جمعی است، به دیگر سخن تغییر اجتماعی باید یک جامعه یا بخش مهمی از یک جامعه را در برگیرد تغییر اجتماعی باید شرایط شکل زندگی یا زمینه فکری و روحی وسیعی از یک جامعه یعنی خیلی بیش از چند نفر را دگرگون نماید و این اصل مهمی است برای مشخص نمودن یک تغییر اجتماعی؛ ثانیاً یک تغییر اجتماعی باید یک تغییر ساختی باشد یعنی تغییری که در کل سازمان اجتماعی یا در بعضی از قسمت های تشکیل دهنده سازمان اجتماعی حادث شود و در حقیقت ما موقعی می توانیم از تغییر اجتماعی صحبت کنیم که بتوانیم عناصر ساختی و یا فرهنگی سازمان اجتماعی

را که تبدیل و تغییر یافته اند به صورت روشن باز شناسیم و تشخیص دهیم؛ ثالثاً تغییر اجتماعی، در طول زمان شناخته می‌گردد به عبارت دیگر باید بتوان بین دو نقطه یا چند مقطع زمانی مجموعه تغییرات یا نتایج آنها را مشخص نمود. در نهایت تغییر اجتماعی برای آنکه واقعا یک تغییر ساختی باشد مداوم و استوار باشد و به عبارت دیگر فقط سطحی و زود گذر نباشد. تغییر اجتماعی در جریان تاریخی یک جامعه اثر می‌گذارد و به دیگر سخن اگر تغییر اجتماعی خاص حادث نمی‌گشت، جامعه معین مسیر متفاوتی می‌پیمود. در تکمیل بحث های گذشته می‌توان گفت، تغییر اجتماعی عبارتند از تغییر قابل رؤیت در طول زمان به صورتی که موقتی و کم دوام نباشد به روی ساخت و وظایف سازمان اجتماعی یک جامعه اثرگذار و جریان تاریخ آن را دگرگون نماید (همان، ۳۰-۲۹).

الف: تاریخچه اصلاحات و نوسازی در عثمانی (عصر تنظیمات)

اولین جرقه های اصلاحات از ابتدای قرن هجدهم زده شد. آغاز گر این نوسازی های جدید سلطان احمد سوم بود این دوره عصر گل لاله نام گرفت (انتخابی، ۱۳۹۲: ۴۸) نظام اقلیت های دینی عثمانی و مواد تنظیمات به طور همزمان در افزایش ائتلاف فرقه ای سهم داشت. پس از آنکه بزرگان دین، اصلاحات فراوانی انجام دادند و آن اصلاحات به اقلیت های دینی این امکان را داد تا مفاهیم فرقه ای خود را حفظ کنند، شرایط برای نفوذ غربی ها در متن جامعه عثمانی فراهم شد (همان: ۲۱۵) اقدامات اصلاحی سلیم سوم در تاریخ اصلاحات عثمانی به نظام جدید مشهور شده است. نظام جدید در معنای خاص و محدود، تلاش های سلیم سوم در تربیت سربازان براساس اصول اروپایی را شامل می‌شود و در معنای عام و فراگیر، تعبیری برای کلیه اصلاحات سلطان سلیم سوم در حوزه های نظامی، اداری، اجتماعی و اقتصادی است (عربخانی، ۱۳۹۴: ۱۶۲-۱۵۹) بنیاد های ترکیه جدید در دوره سلطنت محمود دوم (۱۸۳۹م/ ۱۸۰۸) که او را پایه گذار بدعت جدایی دین از دولت و سرآغاز نوسازی مدرن در عثمانی می‌دانند (Berkes.OP.CIT.p.95). محمود دوم، در سال ۱۸۲۶م، فرمان انحلال ینی چری ها را صادر کرده و بر قراری ارتش جدید را اعلام کرد (شاو، ۱۳۷۰: ج۱/ ۵۳-۵۴) وی دو اقدام مهم انجام داد که هر دو پایه های اقتدار علمای دینی عثمانی را فرو ریخت. اول تشکیل وزارت اوقاف بود که منبع درآمد علما بود، به نظارت دولت درآمد. و دیگر لغو رسم بندگی دیوانیان و حق مصادره اموال آنها که منجر به تحکیم دیوانسالاری دولتی در برابر علما محسوب می‌شد با این تحولات مهم مصونیت علما در قبال حکومت از میان رفت و من بعد اموال آنها نیز همچون سایر اقشار مردم قابل مصادره بود که این مسأله از موجبات کاهش سطح جذابیت لباس روحانیت و

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر- سعیدی نژاد-

بهرامی- رنجبر- مرادی

تمایل به پوشیدن آن شد. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۷۶-۷۷) همه اصلاحات بعدی در ترکیه از عصر تنظیمات تا آتاتورک در واقع ادامه مسیری بود که از محمود دوم آغاز شد. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۷۰) برنامه های جدید اصلاحات وسیع در ساختار سیاسی، اجتماعی عثمانی که توسط مصطفی پاشا، در دوره محمود دوم آماده شده بود. چهار ماه پس از مرگ محمود و در زمان پادشاهی جانشین او عبدالمجید اول اعلام شد. این متن که به خط " شریف گلخانه " معروف شد سر آغاز دوران تنظیمات محسوب می شود. این برنامه شامل موارد مختلفی در حوزه، برابری برای همه اتباع عثمانی بدون توجه به خاستگاه دینی آنها و تضمین جان و مال و آبروی آنها تا مصونیت صدور احکام قضایی خود سرانه، نظام منسجم برای مالیات گیری، نظام سرباز گیری، آزادی دینی غیر مسلمانان و برابری آنها در برابر قانون و از همه مهمتر انتقال تصمیمی گیری های سیاسی از قصر سلطان به باب عالی را در بر می گرفت. که در مجموع این اصلاحات بیش از پیش حوزه اقتدار و نفوذ علمای دینی اسلام را کاهش داد و هم قدرت مطلقه سلطان را محدود می نمود، در قالب این اصلاحات جدید، دو حوزه حقوق و آموزش و پرورش متحول شد و عدالت و معارف به دو دال اصلی این گفتمان تبدیل شد (انتخابی، ۱۳۹۲: ۸۲) در عصر تنظیمات اصلاحات حقوقی، نظامی، اقتصادی، آموزشی و اداری در عثمانی انجام گرفت ولی در نهایت با زوال عثمانی اصلاحات هم به شکست انجامید. یکی از دلایل زوال نوسازی در ترکیه در دوره عثمانی نحوه برخورد سلاطین عثمانی با اقلیت های دینی و اهل کتاب در این امپراتوری بود که از جمعیت قابل توجهی و همزمان حمایت کشورهای اروپایی برخوردار بودند.

ب) عصر جمهوری در ترکیه با رهبری آتاتورک

با بررسی رژیم های بوجود آمده پس از جنگ جهانی اول، بویژه در کشور های جهان سوم می توان به یک رژیم اقتدارگرایی دیوانسالار برخورد کرد که نوسازی به شیوه بالا مورد توجه می داد. رژیم اقتدار گرای دیوانسالار به رژیمی اطلاق می شود که پس از دست یابی به قدرت، با ایجاد تمرکز در اقتدار و قدرت سیاسی خود، پایه قدرت خود را تسجیل می کند. این انسداد از طریق اعمال کنترل شدید و متکی به زور است. بطور کلی سیاستگذاری های ائتلاف حاکم در رژیم اقتدارگرایی دیوانسالاری به موارد زیر دارد:

۱) محدود نمودن توان رهبران گروه ها در تعقیب خواسته های خود

۲) استقرار صنایع سنگین

۳) نوسازی زیر بنای اقتصادی

۴) عقلانی کردن تصمیم گیری

۵) افزایش مخارج نظامی برای مقاله با شورش های واقعی یا احتمالی داخلی نه تهدید خارجی (سیف زاده، ۱۳۷۵: ۲۳۱)

در ۱۹۲۳ از خاکستر عثمانی، آتاتورک دولت جدید جمهوری ترکیه را تأسیس نمود. این جمهوری یک دستگاه کارآمد دولتی از عثمانی به ارث برد که زیر ساخت های آن از ایدئولوژی ملی گرایی، سکولاریسم، ارتش و فرهنگ سیاسی مدرن تشکیل شده بود. از این دوران تا امروز ترکیه را می توان به سه بخش تقسیم کرد

۱) ۱۹۵۰-۱۹۲۳: عصر جمهوری، دولت تک حزبی

۲) ۱۹۸۰-۱۹۵۰: دوران جمهوری دوم ترکیه

۳) ۲۰۲۰-۱۹۸۰: دموکراسی و اسلام گرایی جدید

۱- عصر جمهوری؛ دولت تک حزبی ۱۹۵۰-۱۹۲۳

بعد از اینکه در دسامبر ۱۹۲۲ م، سلطنت لغو شد، مصطفی کمال، اولین اطلاعیه مطبوعاتی خود را برای تشکیل حزب "حزب مردم" (خلق فرقی) انتشار داد. اساسنامه حزب که در آوریل ۱۹۲۳ انتشار یافت شامل: حاکمیت مردمی، حکومت از طریق نمایندگی و طرحی از اصلاحات ضروری در امور مالیه و شیوه اداری بود. کنگره افتتاحیه حزب مردم در اوت ۱۹۲۳ م، به ریاست کمال برگزار شد (لوئیس، ۱۳۷۲: ۳۶۳-۳۶۴) طبق قانونی که در ۱۱۳ اکتبر ۱۹۲۳ م، در مجلس کبیر ملی تصویب شد، آنکارا پایتخت رسمی کشور شد و این امر به مفهوم گسستگی جدیدی با گذشته بود (شاو، ۱۳۷۰: ج ۵۱۶/۲) مصطفی کمال، در نطق افتتاحیه اول مارس ۱۹۲۴ م، در مجلس الغای خلافت "وحدت آموزش، اصلاح قوانین دادگستری و الغای وزارت شرعیات و اوقاف را مطرح ساخت این اقدام (انقلابی بود که به طور کلی جامعه را دگرگون ساخت (اولوغ ایگدمیر و دیگران، ۱۳۴۸: ۱۳۷). دوره حکومت کمال اوج اصلاحات غرب گرا بود. در این دوره نوسازی معادل غربگرایی شد و یک سلسله از تغییرات رادیکالی با هدف جایگزینی فرهنگ غربی با فرهنگ اسلامی در پیش گرفته شد (Arjomand, 1984: 120). بدین ترتیب سیاست داخلی مصطفی کمال نیز عبارت بود از اینکه دولتی مستقل و صنعتی تشکیل دهد. سه اصل مهم مورد توجه وی در این زمینه نیز عبارت بودند از: ملیت، اصلاح و جدانمودن دین از سیاست و صنعتی کردن کشور (Price, 1956, 135). مصطفی کمال پاشا، پس از مساعد کردن زمینه برای اصلاحات و فراهم آوردن متحدانش ابتدا از موضوعاتی که کمترین مخالفت و بیشترین موافق را داشت شروع به نوسازی کرد. کمال قبل از همه به تعریف اجماع ملی و

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

مرزبندی های قومی و کشوری دولت پرداخت . همین که یک اجتماع قومی به نسبت همگون پدید آورد مرحله بعدی اصلاحات را با ظرافت بیشتر آغاز کرد . دومین گام کمال پاشا، ایجاد و تأسیس نهاد های سیاسی نوین برای اعمال اقتدار بود . تا از طریق این نهاد های سیاسی تازه تأسیس شروع به اصلاحات اجتماعی و مذهبی نماید (هانتینگتون ، ۱۳۷۰: ۵۰۷) در سال ۱۹۲۴ق ، مرحله سلب اقتدار مذهب آغاز شد و دو ماه بعد از آن خلافت لغو شد . از این تاریخ است که روند مذهب زدائی در کشور ترکیه با اجرای سیاست های پنهان و آشکار مصطفی کمال اتاتورک به اوج خود می رسد . (امینی ، ۱۳۸۲: ۲۶) دین زدایی نه تنها مستلزم جدایی دین از سیاست ، بلکه مستلزم زدودن مفاهیم و مناسک اسلامی از اذهان افراد و نوسازی همه جنبه های کشور و جامعه بود (شاو ، ۱۳۷۰: ۲: ۶۳۸) مصطفی کمال ، تصمیم گرفته بود دست به اقداماتی با هدف متحول کردن جامعه در جهت هماهنگی با تمدن غرب و برپایه الگوهای غربی بزند و در طی حکومت پانزده ساله خود ، سعی کرد که به این تصمیم و خواسته خود جامه عمل بپوشاند (Graves, 1941, 218). لایحه ای که در سوم مارس ۱۹۲۴م ، به تصویب رسید به موجب آن ، وزارت اوقاف و امور دینی منحل گردید ، مقام شیخ الاسلام از میان رفت و محاکم شرعی و مدارس مذهبی بسته شد و در پی آن دفتر خانه های شرعی که از روی موازین دینی امور را حل و فصل می کردند برچیده شد و کم کم سازمان های اداری قضایی و آموزش کشور از جنبه های دینی خارج گردید . کمیسیونی مأمور شد که قانون نامه نویسی را به جای قوانین اسلامی تنظیم کند قوانین نوین بازرگانی ، دریانوردی ، جزایی و رویه های مدنی و یک نظام قضایی جدید در کشور پیاده شد ، به این ترتیب روحانیون به کارمندان دون پایه کشوری تبدیل شدند و مذهب و امور مربوط آن به انحصار دولت درآمد و همه اقتدارات روحانیون از کنترل آنها خارج گشت . در ۱۰ آوریل ۱۹۲۸م ، نام اسلام از قوانین اساسی کشور حذف گردید نگارش و انتشار قرآن به زبان ترکی خوانده شد . سپس از سوگند نامه های مندرج در قانون اساسی سوگند به "الله" حذف گردید و بجای آن سوگند به شرافت گنجانده شد بدین سان آخرین نشان مذهب از صفحه قوانین ترکیه ناپدید شد (Mehmet, 1990: 71-82) دولت ترکیه رسماً یک دولت عرفی معرفی شد ، قانون مدنی جدید ملهم از قانون مدنی سوئیس جایگزین بخش بسیار زیادی از قانون مدنی سابق که ملهم از شرع مقدس اسلام بود گردید ، روز یکشنبه به جای روز جمعه تعطیل اعلام شد ، خانقاه ها ، تکایا و زاویه ها متعلق به اهل تصوف و همچنین کلیه زیارتگاه های مذهبی تعطیل گردید و عناوین مذهبی و استفاده از آن

منسوخ شد (حیدر زاده نائینی، ۱۳۸۰: ۷۴-۷۱) وزارت امور شرعی و اوقاف را منحل کرد، مدارس مذهبی را تعطیل نمود و دادگاه های شرعی را غیر قانونی اعلام کرد و مقرر داشت اعمال قانون تنها از طریق دادگستری صورت می گیرد (Kabacali, 2004: 58-59) متعاقباً قانون تعدد زوجات، طلاق یکجانبه منحل شد و جای آن را ازدواج و طلاق با حقوق مساوی برای طرفین گرفت و امکان ازدواج زنی مسلمان با مردی غیر مسلمان و همچنین انتخاب مذهب برای کلیه افراد بالغ مطابق میل خود، به این ترتیب علما از آخرین سنگر خود رانده شدند (لوئیس ۱۳۷۲، ۳۸۴-۳۸۰)

#### - دگرگونی در پوشاک و فرهنگ

مهمترین دگرگونی در نوع پوشاک و غربی کردن ظاهر مردم در دوره جمهوری آتانورک روی داد وی استفاده از فینه و سایر کلاه های بی لبه را ممنوع کرد و در مقابل پوشیدن لباس های اروپایی، کت و شلوار با کلاه شاپو را مورد تشویق و تمجید قرار داد. در ژوئن ۱۹۳۵ روحانیون نیز وادار به قبول شرایط جدید شدند و پوشیدن هر نوع لباس مذهبی خارج از مسجد و کلیسا ممنوع گردید. مسئله تغییر لباس، تنها منحصر به مردان نبود و برای نخستین بار در یک کشور اسلامی بانوان مکلف به کشف حجاب شدند. و به دستور دولت استفاده از هر نوع نقاب، روبند و "چارچف" ممنوع گردید. تصویب نامه دولت در مورد منع حجاب هرگز به مجلس نرفت و مستقیماً اعمال شد (رایبسون، ۲۵۳۶: ۸۶)

#### ج) برخورد طریقت ها با نوسازی و تاثیر آن بر جامعه ترکیه

ترکیه مدرن از خاکستر امپراتوری چند قومیتی و چند مذهبی عثمانی ظهور کرد. در ابتدای قرن بیست و با تأثیر از انقلاب فرانسه و تفکر ناسیونالیسم، کشور جدیدی با هدف ایجاد همبستگی در میان سرزمین های باقی مانده از امپراتوری عثمانی شکل گرفت. در حالیکه در دوره عثمانی نظام ملت بر اساس دین اسلام، و نه تبار خونی، دسته بندی شده بود. ترکیه جدید می بایست با هویتی جدید ابداع شود (Krstic, 2011. p14)

از همان آغاز تاریخ امپراتوری عثمانی در کنار اسلام سیاسی، نوعی اسلام عامیانه و صوفیانه نیز وجود داشت که فرقه ها و طریقت های درویشی سخنگوی آن و زاویه ها و تکیه ها مراکز آن محسوب می شدند. نفوذ این طریقت های صوفی به حدی بود که حتی پادشاهان عثمانی ارباب طریقت را محترم داشته و تکیه هایی به نامشان می ساخته و موقوفاتی به آنها اختصاص می دادند (انتخابی، ۱۳۷۴: ۱۰) در آخرین سال های حکومت عثمانی در اویش خصوصاً در اویش عثمانی بکتاشی نفوذ فراوان یافته بودند. برخی از طریقت های درویشی حتی در رشد



تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

وگسترش جنبش ترکان جوان به آن یاری رسانده بوده اند (رامسائور، ۱۳۷۴: ۴۲۳-۴۲۷) در مملکت عثمانی بالغ بر ۳۶ سلسله درویشی فعالیت داشتند که از این تعداد یک سوم آن قبل از دولت عثمانی و دو سوم دیگر از این سلسله ها پس از تشکیل دولت عثمانی در اواخر قرن هفتم هجری به وجود آمده بود (شیردل، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

در این جا به ذکر چند طریقت که تأثیر زیادی بر جامعه ترکیه داشته اند می پردازیم  
طریقت مولویه:

مخاطبان طریقت مولویه، اکثریت عظیمی از اقشار شهری، نخبه و اشراف جامعه عثمانی بودند. و اعتقادات آنان بر مثنوی مولوی مبتنی است. در ترکیه مرقد مولانا زیارتگاه است و مردم از او طلب شفاعت می کنند (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۲: ۵۱۲) از قدیم الایام رقص سماء، خواندن اشعار مولانا به اسم آیینی شریف و مقدس در عثمانی معمول بود. طریقت مولویه نیز همانند بکتاشی ها از دین اسلام بسیار زاویه پیدا کرده بود بطوریکه یکی از گرایش های آنان به نام "شمسی" رسماً با شریعت و اهل تشریح دشمنی می ورزیدند. (گلپی نارلی، ۱۳۸۲: ۱۱۰-۲۹۰)  
طریقت علوی بکتاشیه:

این طریقت منصوب به حاج بکتاش ولی؛ (۷۳۸ق) صوفی پر آوازه قرن هفتم قمری، و معاصر مولوی است. زادگاه وی نیشابور و مدفن او آناتولی است. وی بنیانگذار یکی از طریقت های بزرگ صوفیه که نقش مهمی در زندگی مادی و معنوی شهروندان خلافت عثمانی داشته و حیات خود را تا به امروز ادامه داده است. (زارع، ۱۳۸۲: ۳۵۳) طریقت علوی - بکتاشی آمیزه ای نسبتاً پیچیده و باطنی متأثر از باور های مذهبی ترکان کهن آسیای مرکزی، ادیان بومی و فرامنطقه ای، مکاتب فلسفی و عرفانی، مذاهب فقهی و کلامی و طریقت های متنوع، با صبغه ای به ظاهر شیعی است. (متقی، ۱۳۹۷: ۲) در آخرین سال های حکومت عثمانی دروایش خصوصاً دروایش بکتاشی نفوذ فراوانی یافته بودند. (لوئیس، ۱۳۷۲: ۵۶۵) به خاطر ظلم و ستم فراوانی که نسبت به علویان می شد از قرن دوم شاهد ورود علویان به ایران هستیم و اینها در نقاط مختلف از مردم ایران را دعوت به اسلام علوی می کردند و علیه خلفای اموی و عباسی تبلیغ می کردند و علویان توانستند در طی یک قرن مردم بعضی از شهرها و مناطق ایران را با علی (ع) و فرزندانش آشنا کنند و مذهب علوی را پرورش دهند. (پرتویی، ۱۳۹۳: ۳۰-۲۹)  
عثمانیان سیاست های مختلفی را برای قطع ارتباط میان علویان آناتولی و جانب بالا (ایران صفوی) در پیش گرفته بودند. آنها به شدت علویان را کنترل می کردند و با تهمت های مختلف

آنها را مجازات می کردند در این اسناد به ارسال کمک های مالی علویان به ایران ، مهاجرت های دسته جمعی و پنهانی به ایران ، سرقت از عثمانیان به نفع صفویان ، انتقال آهن آلات ، فولاد ، طلا و نقره و... به ایران ، جاسوسی برای صفویان و ... اشاره شده است . سیاست های عثمانی همچون تفکیک میان علوی گری و بکتاشی گری ، انجام فعالیت های فرهنگی علیه علویان ، جلوگیری از کوچ طوایف قزلباش به ایران ، استفاده از جاسوسی در قلمرو صفوی ، تحریم اقتصادی علویان ، تبلیغات منفی علیه حامیان صفویه و اقدامات نظامی علیه آنها باعث گردید که به تدریج دست صفوی از آناتولی کوتاه گردد . در واقع اواخر قرن شانزدهم میلادی (نهم هجری) علویان از دیدگاه حکومت عثمانی ، مردمی بد دین بودند که بواسطه حمایتشان از صفویان ، تهدید سیاسی بشمار می رفتند . (همان ، ۳۲-۳۱) خشم از عملکرد دولت عثمانی و تحریک روحیه ملی سبب شد تا علویان از ابتدای تأسیس حکومت جمهوری توسط آتاتورک (۱۹۲۳) از آن حمایت کرده و بر اندیشه های وی تأکید داشته باشند . حمایت علویان از آتاتورک و تأثیر این حمایت در طول جنگ های استقلال به حدی بود که توانست مانع رویارویی اسلام گرایان سنی با دولت شود . (همان )

مذهب حنفیه:

قرون دوم و سوم هجری در محافل کلامی خراسان (بوئژه در ماوراءالنهر) بر مبنای تعالیم اعتقادی مذهب ابوحنفیه و تلفیق آن با آموزه های اصحاب حدیث مکتبی شکل گرفت که به تدریج با سیاست همسان سازی دینی سامانیان تبدیل به مذهب رسمی این حکومت گردید و در خراسان و ماوراءالنهر گسترش یافت . این مکتب از سویی اندیشه اعتقادی خود را به ابوحنفیه نسبت می داد و از سوی دیگر تلاش می کرد تا در میان محافل اهل سنت و جماعت به دیده پذیرش نگریسته شود ، از آن به عنوان مکتب «حنفیان اهل سنت و جماعت» یاد می کنند . با توجه به اینکه ابوحنفیه در آن دوران در میان اهل حدیث از مقبولیتی برخوردار نبوده است و پیروان نخستین وی در بلخ و دیگر نقاط ایران به گرایش های شبه اعتزالی شهرت داشتند و همواره با دشمنی اصحاب حدیث مواجه بودند . شاید عنوان «حنفیان اهل سنت و جماعت» در قرن سوم هجری تعبیری تناقض آمیز باشد . زیرا اعتقاد به مبانی چون صفات و قدر و امامت جمع با تفکرات حنفی نیست . بلکه بیشتر به نظریات اهل حدیث و اشاعره نزدیک است . اما نکته ای که نباید از آن غفلت ورزید این است که اندیشمندان این مکتب برای رفع این تناقض و راه یابی به درون مجموعه اهل سنت و جماعت که در سده سوم قمری در حال شکل گیری بود تلاش کردند در خصوص برخی مبانی اعتقادی مذهب حنفی تجدید نظرهایی

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

اساسی به عمل آورند و این تعالیم تجدید نظر شده را به ابو حنویه منصوب دارند و ابایی نیز نداشتند از اینکه آموزه های کهن منصوب به حنویه را بدفهمی از افکار وی و حتی نسبت ناروا به او محسوب دارند و در واقع مکتب حنفی اهل سنت و جماعت که نظام اعتقادی خود را برگرفته از آرای ابوحنویه می دانستند صرفنظر از تفکر ارجاء و ثمرات اعتقادی آن ، در دیگر مسائل اعتقادی اختلاف ویژه ای با اصحاب حدیث نداشتند (عشقی گنکی ، ۱۳۹۵: ۲۰۹-۲۰۸) نکته قابل تأمل و مهم این است بیشتر سلاطین ترکیه در طول تاریخ رابطه محکم و قوی با طریقت ها ی مختلف ترکیه داشته اند . بویژه سه حکمران بزرگ عثمانی ، به گونه ای که چنان به مسلک درویشان بکتاشی دلبسته بودند که به همه مناصب دنیوی پشت پا زده بودند . حتی آنان رهبر طریقت ها را به جای روحانیون رسمی بعضا به مقامات دینی بر می گماشتند . تا آنجا که برخی طریقت ها برای رهبران خود صفاتی والا و حتی گاه الهی قائل می شدند و از این جهت اقتدار شخص هم اینگونه به چالش می کشیدند . (انتخابی ، ۱۳۹۲: ۳۰) سلطان سلیم اول پس از فتح دمشق ، مجتمع دینی بزرگی بر مزار ابن عربی ، عارف بزرگ در حومه صالحیه بنا کرد . در سده شانزدهم سلاطین عثمانی شیوخ خلوتیه را ارج می نهادند . که در آن دوره از نظر پیروان به تکیه هایش در آناتولی جایگاه اول را داشت . خلوتیان در این دوره نام پنج امام نخست شیعه را از سلسله خود برداشتند و در دوره سلطنت سلیمان و سلیم دوم به برکت نزدیکی با سلطان از احترام بسیار بالایی برخوردار شدند . (همان ، ۳۱) نفوذ خلوتیان در دربار عثمانی آنچنان بود که دشمنی علما را برمی انگیخت . نفوذ خلوتیان در دربار عثمانی تا آنجا بود که حتی مانع از آن شده بود که علمای طراز اول پایتخت همچون گذشته مساجد پایتخت را در دست داشته باشند . (Zilifi, 1986, p, 251-269) نفوذ بی رقیب خلوتیان در دربار عثمانی تا پایان سده هفده ادامه داشت . و بعد از آن طریقت مولوی و شیخ آنها "چلبی" در دربار نفوذ پیدا کرد . به نحوی که سلطان عثمانی سلیم سوم ، در قرن هجدهم خود را سرسپرده این طریقت اعلام کرد . (انتخابی ، ۱۳۹۲: ۳۳) هرچند اقداماتی که برای تفکیک دین از سیاست توسط حکومت شکل می گرفت ، بیشتر علیه علما بود تا درویش ، با این حال جدی ترین مقاومت ها در مقابل این اقدامات از سوی درویش که از ابتدا مستقل از حکومت بوده و به مخالفت با حکومت عادت داشتند صورت گرفت تا علما (لوئیس ، ۱۳۷۲: ۵۶۷) مصطفی کمال متوجه این مسئله بود و می دانست که سلسله های درویشی قدرت عظیمی در کنترل توده ها

دارند و اکنون درغیاب تشکیلات مذهبی رسمی، همین توده ها بودند که او را می ترساندند(راس، بی تا /فصل ۵۰)

حکومت عثمانی اگر چه یک حکومت مذهبی محسوب می شد اما در همین دوره یک گام در خصوص جدایی دین و سیاست برداشته شده بود. وزیر اعظم نماینده امور غیر مذهبی و شیخ الاسلام مفسر ارشد شریعت بود و در این میان حوزه مربوط به اقتدار وزیر اعظم در حقیقت وسیعتر از بخش مربوط به شریعت یا شیخ الاسلام بود (یاروسلاوکراچی، ۱۳۷۸: ۱۷۵) عمده طریقت ها و صوفیان بر ضرورت عمل به اسلام در خلوت تأکید داشتند بر این مبنا حتی با تعطیلی خانقاه ها و تکیه گاهها از سوی دولت جمهوری مشکلی نداشتند و مخالفتی نکردند. آنها کمتر خود را درگیر سیاست می کردند و لذا با انحلال خلافت و تشکیل وزارت شریعت و اوقاف و ممنوعیت کار صوفیان مشکلی نداشتند و اینگونه آنها حتی تبدیل به رسانه های مشروعیت بخش تغییرات جدید نظام جمهوری ترکیه شدند. افراد بسیار زیاد و شاخصی از طریقت های مختلف ترکیه در آغاز تغییرات دوران جمهوری مصطفی کمال آتاتورک با دولت همکاری کردند و بعضا به تمجید و تعریف این تغییرات پرداختند. از جمله به عنوان مثال می توان به افراد زیر اشاره کرد. محمد شمس الدین افندی (۱۸۷۹-۱۹۳۶) شیخ درگاه، از درگاه خلوتی ها در ۱۹۲۵ اعلام کرد که خلافت به رهایی ملت کمکی نمی کند و قاضی (مصطفی کمال) و دولت آنکارا مهمترین اقدام برای رسیدن به این هدف انجام داده اند. او اعلام کرد که راه صوفیان راهی بین خدا و انسان است و در نتیجه نیازی به وارد کردن نهاد های مالی (نهاد ها و واسطه هایی مثل خلافت) نیست. (اتابکی، ۱۳۹۰، ۲۲۸) در همان دوران شیخ رحمی بابا متوفا ۱۹۲۶، از بزرگان صوفی اعلام کرد که در خواب دیده است مصطفی کمال پاشا رهبر مورد تایید پیامبر برای ترکیه است. شیخ محمد رازی ۱۹۸۷-۱۸۸۹ از شیوخ فرقه سمبلیه (شاخه خلوتیه) اعلام کرد که از مصطفی کمال حمایت می کند و به او رأی می دهد. و گفت عهد میکنم حامی اصول مصطفی کمال پاشا باشم. (همان، ۲۳۴) سفود یدکین (متوفی ۱۹۵۰) از شیوخ خلوتیه پست دولتی پذیرفت. نماینده مجلس شد و برنامه خود را ارائه لایحه پایان خلافت تبعید سلسله عثمانی اعلام کرد. عبدالرحیم چلبی، (۱۹۷۴-۱۹۲۵) از شیوخ مولویه در، درگاه اصلی قونیه ضمن حمایت از مصطفی کمال به مناسبت الغای خلافت و تبعید خلیفه نامه تبریک برای مصطفی کمال ارسال کرد و بسیار دیگری از شیوخ و صوفیان نیز به دنبال آن پیام های تبریک برای الغای خلافت به مصطفی کمال ارسال نمودند و تأکید می نمودند که خلافت هیچ گاه از اصول اساسی اسلام نبوده چرا که در اسلام نیازی به میانجی بین خدا و مخلوقات او نیست.

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

حاجی بیگ زاده، احمد مختار (۱۸۷۱-۱۹۵۵) از بابا های طریقت بکتاشی ضمن گذاشتن کلاه بر سر فتوا داد که نماز بدون عمامه هم مشروع است. کنعان رفاعی متوفی ۱۹۵۰، از شیوخ در گاه ضمن پذیرش تعطیلی خانقاه ها، اعلام کرد که نیاز به خانقاه نیست به باور او در خانقاه قبلا ما آشکار بودیم و امروزه در خانقاه های درونی و قلبی هستیم (همان، ۲۳۷) او ضمن تمکین از قوانین جدید جمهوری اعلام کرد من بعد حاضر به اجرای مراسم وجد و سمای عارفانه نیست چرا که قانون جدید ممنوع کرده است و اینگونه صوفیان بدون مقاومت و با پذیرش اصلاحات جدید تبدیل به بخشی از رژیم جدید ترکیه شدند. می توان گفت، با آغاز دوره اصلاحات، چنانچه در سطور قبل اشاره شد، محافل مذهبی مجبور به واگذاری بخش بزرگی از قدرت خود در امور حقوقی، اجتماعی و فرهنگی شده بودند. روحانیون تمام پست های مهم حکومتی و اجتماعی و نقش و کارکرد قبلی خود را از دست داده و به جای آنها نهاد های تازه تأسیس و تجدد گرایان زمام امور را بدست گرفته بودند. بنابراین اصلاحات دوره تنظیمات، اگر چه به اهداف مطلوب خود نرسیدند، اما در این حوزه تأثیر بسزایی برجای گذاشتند (۱) تضعیف نهاد های دینی و اقتدار روحانیون (۲) شکل گیری طبقه ای جدید از نخبگان و دیوان سالاران متجدد و غرب گرا (لوئیس، ۱۳۷۲: ۳۷۱) اگرچه علما در قرن ۱۸ از توانمند ترین افراد جامعه عثمانی محسوب می شدند، اما در آغاز قرن ۱۹ ناتوان و منکوب اراده دولت شدند. مال دوستی و تباهی اخلاقی علما، نیز یک از عواملی بود که آنان را هر چه بیشتر از مردم دور ساخته بود. در این دوره همچنین رقابت بین علما برای نزدیکی به دربار و کسب مقام و قوم خویش بازی، اتحاد درونی نهاد روحانیت را از میان رفته و بر شکنندگی موقعیت علما افزود (انتخابی، ۱۳۷۴: ۱۳-۱۲) لازم به ذکر است که علیرغم بروز روند های غیر دینی در دولت، بسیاری از علما برای احراز مقامات دولتی جدید، با اینکه این مشاغل پس از اصلاحات فاقد مشروعیت نهادینه گذشته بودند. داوطلب شدند و در دوره جمهوری نیز همین طبقه به خدمت نظام لائیک جمهوری ترکیه در آمد (نائینی، ۱۳۸۰: ۴۹) از ۱۹۵۰ در نتیجه تساهل " دولت عدنان مندرس " طریقت ها بار دیگر زیر پوشش موقوفه ها، انجمن های هنری و موسیقی، انجمن های خیریه و همیاری؛ به عرصه فرهنگی و اجتماعی بازگشتند. هر چند پس از سرکوب های دوران آتاتورک؛ در ۱۹۵۰، تنها چند طریقت نقشبندی، خلوتی، قادری و رفاعی به شکل سازمان یافته هنوز باقی مانده بودند. از این میان طریقت نقشبندیان، بیش از بقیه حافظ سنت های دینی ترک و اسلام بوده است. یکی از دلایل مهمی که باعث رشد پایگاه مردمی

طریقت ها و کاهش این پایگاه برای نهاد دین و ایجاد فاصله اصحاب دین با جامعه شد. پیوند دین و دولت در امپراتوری عثمانی و همنشینی و همدستی فقها و امرا بود برعکس نفوذ و اعتبار طریقت ها خود را برکنار از دولت حفظ می کردند رو به فزونی بود. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۷۰) امروزه با توجه به تعداد پیروان از مهمترین طریقت ها یا گروه های دینی در ترکیه معاصر می توان از "نورسی ها و پیروان عبدالله گلن و همچنین علویان" یاد کرد. علویان نه دقیقا طریقتند و نه جنبش، ولی آنها بزرگترین اقلیت مذهبی ترکیه را تشکیل می دهند. یک چهارم تا یک پنجم، جمعیت ترکیه را این گروه علویان تشکیل داده اند. (همان، ۲۷۴) اعتقادات علویان یک نوع تشیع مبالغه آمیز و درآمیخته با باور های صوفیان است. آنها همیشه آماج کینه توزی متعصبان سنی بودند که آنها را قزلباش و بکتاشی روستایی می نامیدند علویان به مانند برخی جنبش ها و طریقت های دیگر، بسیار از لائیسته و اصلاحات مصطفی کمال در جمهوری استقبال کردند. و به نوعی با کمالیست ها متحد شدند. تا دهه ۱۹۸۰ م، آنان پشتیبانان جدی حزب جمهوری خواه خلق (جنبش کمالیست ها) بودند. و بعضا در انتخابات بعضی روستاهای علوی نشین تا ۹۷٪ اهالی به حزب جمهوری خواه خلق رأی دادند.

ویژگی های اخلاقی علویان در گرایش آنان به آرمان های جمهوری تأثیر مستقیم داشته است. گوک الپ، مردم شناس ترک معتقد است که اخلاق علوی که برپایه بزرگداشت گوهر الهی انسان، ستایش از تساهل و مدارا و به رسمیت شناختن برابری زن و مرد، مردم آمیزی، روحیه همبستگی و مسئولیت پذیری بنا شد به رغم سرشت خود با هنجار های اخلاقی جامعه مدرن سازگار است. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۰۵)

د) نورسی ها و اسلام اجتماعی با رهبری فتح الله گولن

گروه دوم از گروه های دینی یا طریقت های دینی معاصر ترکیه که می توان اشاره کرد گروه نورسی ها یا پیروان عبدالله گولن هستند. امروزه در ترکیه جنبش های دینی متعددی هم در کنار طریقت های سنتی وجود دارند که در عین خویشاوندی معنوی با طریقت ها تا حدودی دارای استقلالند. از جمله مهمترین این گروه ها و جنبش ها، عبارتند از تیجانیان، سلیمانیان و نوجویان می توان اشاره کرد. در این میان جنبش نوجو؛ را می توان مهمترین جنبش ترکیه پس از جنگ جهانی دوم نامید. که پایه گذار آن شیخ محمد سعید نورسی ملقب به بدیع الزمان بوده است. (همان، ۲۷۱) نوجویان، همچون روشنفکران مذهبی ایران معاصر، مانند بازرگان در تلاش برای پیوند علم و دین بوده اند. سعی آنان بر این بوده است تا اسلام و دانش مدرن را همسو و در کنار هم نشان دهند. امروزه در ترکیه پیروان فتح الله گولن، بزرگترین گروه

تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر- سعیدی نژاد-

بهرامی- رنجبر- مرادی

دینی جامعه ترک تشکیل داده اند که شمار آنان را تا چهار میلیون برآورد کردند این گروه یک امپراتوری وسیع از شبکه های آموزشی، مدارس، دانشگاه ها، نشریات، رسانه و بنیاد های خیریه مختلف را تشکیل داده است. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۳۱۹)

۲) دوران جمهوری دوم ترکیه ۱۹۸۰-۱۹۵۰

نظام چند حزبی و دولت نخبان اگر سه دهه نخست، جمهوری دوره دولت تک حزبی اقتدار گرا و نوگرایی ایدئولوژیک بود سه دهه بعدی آن ترکیه شاهد استمرار اصلاحات و ارزش های جمهوری تحت یک نظام چند حزبی و ضعیف بود. از ۱۹۵۰ از یک سو قرار قوای مقننه و مجریه هرچی به سمت یک روند دموکراتیک از طریق برگزاری انتخابات آزاد و عادلانه حرکت می کردند. از سوی دیگر اما، قوه قضائیه، ارتش و بوروکراسی از این روند بهره گرفته و به باز تولید ایدئولوژی دولت تک حزبی تحت رهبری مجازی حزب جمهوری خواه خلق ادامه می دادند. در این دوره بود که دموکراسی، ناقص و پرتنش ترکیه در حالیکه یک دولت موازی و اقتدارگرا و ارتجاعی در مرکز آن وجود داشت، ظهور کرد. در طول دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ حزب جمهوری خواه خلق، شریک نخبانان جمهوری خواه بود. هر چند در دهه ۱۹۷۰ حزب موقتا تا حدودی به سمت دموکراتیک شدن حرکت نمود (انتخابی، ۱۳۹۲: ۸۶) ولی بطور کلی دولت نخبان در تمام این دوره حضور داشت و با مداخله های مکرر نظامی تلاش می نمود مانع خروج دولت ها از ارزش های جمهوری شود دولت نخبان باز تولید دولت تک حزبی کمالیستی و گذار به دموکراسی بود (الگنوم، ۱۳۹۵: ۴۵) اینان خود را نخبان جمهوری ترکیه می دانند که باید از میراث آتاتورک حفاظت نمایند و اینگونه ارزش های جمهوری و اصلاحات بنیادین سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در ساختار آن کشور نهادینه شد. دوران پس از جنگ جهانی دوم و شروع جنگ سرد، دنیا را به دو قطب غرب و شرق تقسیم نمود، در این دوران حکومت ترکیه به عضویت پیمان های "ناتو" و "سنتو" در آمد،

۳) ۲۰۲۰-۱۹۸۰: دموکراسی و اسلام گرایی جدید

در دهه (۱۹۸۰م) جهان شاهد تحول عظیمی در رشد اقتصادی و توسعه کشور های عقب افتاده بود. سیاست کاهش نظارت دولت بر فعالیت بانک ها و مؤسسات مالی در سطح جهان و فراهم کردن تسهیلات برای سرمایه گذاری برون مرزی امریکا، موقعیتی استثنایی را برای بسیاری از کشور ها از جمله ترکیه فراهم ساخت. به قدرت رسیدن تورگورت اوزال در این دهه و سیاست های بی سابقه او در جلب سرمایه های داخلی و سرمایه گذاری های خارجی، اقتصاد

ترکیه را در مسیری جدید قرار داد و آن را به اقتصادی مبتنی بر صادرات با توان تولید کالاهای قابل رقابت در سطح جهان مبدل ساخت. «تورگوت اوزال» نامی است که مردم ترکیه آن را از یاد نخواهند برد اگر آنها آتاتورک را به عنوان نماد جمهوریت ستایش می کنند. باید اوزال را به پاس ریل گذاری اقتصادی مورد احترام قرار دهند. او با خصوصی سازی در ترکیه و اجرای سیاست های باز اقتصادی، انقلاب بزرگی در جذب سرمایه داخلی و خارجی پایه گذاری کرد. سیاست های اصلاحات اقتصادی نئولیبرال، در دوران تورگوت اوزال، که همزمان با نئولیبرالیسم اقتصادی (یا به تعبیر اقتصاد دانان، ظهور اقتصاد نئو کلاسیک) در آمریکا، بریتانیا و اقتصاد جهانی آغاز شد، تأثیرات عمیقی بر سیاست و جامعه ترکیه گذاشت. که در دهه نود و سال های آغازین قرن بیست و یکم خود را نشان داد. سیاست های اوزال توانست ترکیه را از یک اقتصاد پیرامونی به یک اقتصاد نیمه پیرامونی، در اقتصاد جهانی تبدیل کند و زمینه گذار ترکیه به اقتصاد باز را تسهیل کند. (ابوطالبی، ۱۳۹۹: ۸۵) جنبش اسلام اجتماعی، در دهه ۸۰ میلادی قرن بیستم در ترکیه ظهور نمود و در بین طریقت ها و جنبش های دیگر در اجتماع خود را درخشان تر نشان داد پس از اتفاقات نظامی و انجام کودتا در آن دوران توسط کنعان اورن و اصلاحات سیاسی و فرهنگی که در باب مطبوعات و آزادی و ... صورت گرفت، سبب شد که جنبش های دینی به شکوفایی و رشد مناسب دست یابند. یکی از جریان ها و جنبش ها، طریقت نورسی بود که توسط فتح الله گولن احیاء گردید (فلاح، ۱۳۸۹: ۲۲۲-۲۰۵) گولن در دهه ۱۹۸۰ م، پس از کودتا، محبوب و مورد حمایت دکتر اوزال بود. به باور این گروه بخش عمده قواعد و مقررات دین اسلام، به زندگی خصوصی افراد مربوط می شود و فقط بخش کوچکی راجع به دولت یا حکومت است. به باور گولن باید جنبه خصوصی اسلام را تقویت نمود و حتی بالاتر از آن مقررات جنبه های خصوصی را هم نباید تحمیل کرد. (همان، ۳۲۲) به نظر گولن دموکراسی مناسبترین شکل حکومت است و همانند نورسی معتقد است فکر جمهوری با اصل مشورت در اسلام کاملاً سازگار است او بهترین شکل و مدل اسلام را مدارا و منع تحمیل فوائد دینی و تعصب ورزی می داند. (Aras Ocaha. 2000)

گولن مدارا و تساهل و گفتگو را ترویج می کند او از پیشروان گفتگوی ادیان ترکیه بوده است به عقیده گولن حجاب در اسلام امری فرعی است و نباید با دستاویز قرار دادن پوشش زنان، سد راه پیشرفت آنان شد. (انتخابی، ۱۳۹۲: ۳۲۳) به نظر او در عصر ما جهانیان از تبلیغ دین اشباح شده اند و لذا این تبلیغات دیگر شور و شوقی ایجاد نمی کند به گفته او امروز تمثیل و سرمشق بهترین روش برای تبلیغ است. گولن همواره مدافع دولت و نظم موجود و نهاد های



تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

بهرامی - رنجبر - مرادی

رسمی و ارتش ترکیه بوده است او اغلب ارتش ترکیه را می ستاید و بنیاد های زیر مجموعه او هر ساله به چهره های برجسته ارتش جایزه مدارا و گفتگو اهدا می کنند. گولن بر خلاف دیگر اسلام گرایان به جهان عرب بی توجه است و بالکان و آسیای میانه را حوزه اصلی دلبستگی خود می داند . (Macovsky, 1999, p.96-180) سیاسی نمودن مذهب از دید گولن امری تقلیل گرایانه است زیرا ارتباط رمز آلود و معنوی میان انسان و پروردگار را به حد ایدئولوژی تقلیل می دهد. او در این باره می نویسد " مذهب رابطه ای میان مردم و پروردگار است . حس مذهبی در اعماق قلب زنده می ماند چنانچه اشکال آن را نشان دهید به معنی آن است که آن را خواهی کشت سیاسی نمودن مذهب پیش از آسیب زدن به حیات حکومتی ، به مذهب زبان می رساند (نوازی و همکاران ، ۱۳۹۳: ۱۵۷) ایشان بر تجدد ، مدرنیسم و علم و آموزش تأکید دارند . گولن طرفدار آن نوع آموزشی است که موجب پیوستگی با جهان مدرن می شود (اطهری ، ۱۳۸۴: ۷۰) او آموزش با کیفیت ارزش های اسلامی ترکی را ، راه خدمت مسلمانان به جامعه خود می دانست . در ۱۹۹۰ جهت گیری او جدی تر شد ، او بر جنبه های جهان شمول اخلاق اسلامی تأکید و گروه های وسیع تری را جذب کرد (کدیور ، ۱۳۸۶: ۵۵) اندیشه اسلام اجتماعی ، دشمنان جامعه اسلامی را فقرو جهل و تفرقه می داند و راه مقابله با آن را نیز در کسب علم ، تلاش و اتحاد می بیند و این جریان همچون اندیشه های بدیع الزمان نوری ، خواسته ها و مطالبات اسلامی خود را از مجاری فرهنگی و اجتماعی دنبال می کند و تمایل چندانی به مداخله مستقیم در سیاست ندارد (رهام ، ۱۴۰۱: ۸۲)

نتیجه گیری

در بررسی طریقت ها و اندیشه های مطرح آنها در دنیای اسلام ، رابطه سلبی میان عرفان و سیاست همواره یکی از مباحث چالش برانگیز محسوب می گردد عرفان صوفیانه در ترکیه یک مقوله راز مدارانه و سر ورزانه و متعلق به عالم و مقام حیرت وهیمن است و سیاست از سنخ ماده و دنیا و اجتماع و هوشیاری است . در ترکیه وجود طریقت های از قبل امپراتوری عثمانی و بسط و نشر آنها عملاً بعنوان نهاد تأثیر گذار در جامعه تقابل جدی در مقابل دولت نداشته اند . تعدد و تفاوت در ماهیت و منش طریقت ها مانع از ایجاد یک نیروی متحد در مقابل حاکمیت بوده است و همواره ماهیت وجودی خود را در ساختار حاکمیت تعریف کرده اند . و طی سیصد سال گذشته خوانش آشتی پذیر و منعطفی را با مسائل جدید دنیای مدرن و توسعه یافته ارائه داده اند ویژگی ها و شاخص های ذاتی و ماهوی اسلام سنی (شاخه حنفی منصوب

به ابوحنفیه) که مذهب غالب مردم ترکیه در طول تاریخ بوده است ابوحنفیه اصل استحسان را باور داشت (استحسان یعنی، انتخاب گزینه ای سودمند تر برای حال جوامع اسلامی و اینگونه پذیرش اصلاحات و نوسازی را توجیه می کرد) طریقت حنفیه، بامکتب عرفانی منسوب به بدیع الزمان نوری (که به نوری ها معروف شدند) از طریق فتح الله گولن بسط و گسترش یافت که به آن اسلام اجتماعی می گویند و در برابر اسلام سیاسی قرار می گیرد و معتقدند که ضرورتی ندارد که دولت، شریعت یا قوانین اسلامی را بکار بگیرد و بهترین شکل حکومت از نظر آنها دموکراتیک است به نظر فتح الله گولن، سیاسی نمودن مذهب پیش از آسیب زدن به حیات حکومتی، به مذهب زیان می رساند و اینکه اسلام و دموکراسی سازش پذیرند در واقع نود و پنج، درصد قوانین اسلام به زندگی خصوصی و خانواده می پردازد و فقط پنج درصد آن مربوط به دولت است که در بستر دموکراسی مهیا می شود. در نهایت اسلام آنها، جنبشی سیاسی نیست بلکه بیشتر صبغه اجتماعی دارد که قصدش تغییر قلوب و اذهان افراد در جهت تساهل پر دامنه، مسئولیت اجتماعی و مدرن سازی است مذهب در هر جامعه ای بعنوان نهاد تاثیر گذار می تواند به تغییر فرهنگ و نگرش افراد جامعه منجر شود و اینگونه خط مشی و افکار رهبران طریقت ها و نهاد مذهب در طی چند سده باعث تغییرات در بطن جامعه ترکیه شد که طرح های نوسازی با کمترین چالش ها از سوی جامعه ترک ها مواجه شده تا به امروز ادامه داشته است به گونه ای که این قرائت مصالحه جویانه و مدارا پذیر اسلام در ترکیه طرفداران زیادی نیز در خارج از مرزهای ترکیه پیدا کرده است.

## تأثیر نهاد مذهب بر تحولات اجتماعی جامعه ترکیه در پذیرش نوسازی/مالمیر - سعیدی نژاد -

### بهرامی - رنجبر - مرادی

#### منابع

- اتابکی، تورج (۱۳۹۰) *دولت فرادستان، فراز و فرود تجدد آمرانه در ترکیه و ایران*، ترجمه آرش عزیزی، تهران ققنوس.
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۵۲) *یادداشت های سفر ترکیه (قونیه)*، تهران: یغما.
- اطهری، سید اسدالله (۱۳۹۵) «چالش سنت و مدرنیته»، نشریه پژوهش های سیاسی و بین المللی.
- انتخابی، نادر (۱۳۷۴) «دین و دولت در ترکیه از تنظیمات تا امروز»، *مجله نگاه نو*، شماره ۲۷.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰) *ناسیونالیسم و تجدد در تاریخ ایران و ترکیه*، تهران: نگاره آفتاب.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۲) *دین، دولت و تجدد در ترکیه امروز*، تهران: هرمس.
- اولوغ، ایگدمیر و دیگران (۱۳۸۴) *آتاتورک*، ترجمه حمید نطقی، تهران، موسسه فرهنگی منطقه ای.
- پرتویی، اصغر و علی فهیمی مقدم (۱۳۹۳) «تحول جایگاه سیاسی، اجتماعی ترکیه در دوره حاکمیت حزب عدالت و توسعه»، *مطالعات علوم اجتماعی ایران*، سال یازدهم شماره.
- پرتویی، اصغر و علی فهیمی مقدم (۱۳۹۳) «تحول جایگاه سیاسی، اجتماعی ترکیه در دوره حاکمیت جی شاو، استانفورد از کورال، شاو (۱۳۷۰) *تاریخ امپراتوری عثمانی جدید*، ترجمه محمود رمضان زاده، جلد دوم خراسان رضوی.
- حیدرزاده نائینی، محمدرضا (۱۳۸۰) *تعامل دین و دولت در ترکیه*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- رامسائور، ارنست ادموند (۱۳۸۷) *ترکان جوان پیش در آمد انقلاب*، ترجمه رحیم رئیسی نیا.
- رهام، احسان (۱۴۰۱) *فرقه گرایی جدید معنوی: عرفان نورسی بر اسلام گرایی ترکیه*، مجله بین المللی پژوهش ملل
- زارع، محمد رضا (۱۳۸۲) *علل رشد اسلامگرایی در ترکیه*، تهران مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
- سیف زاده، حسین (۱۳۷۵) *نوسازی و دگرگونی سیاسی*، تهران: سفیر.
- عشقی گنبدی، رضا (۱۳۹۵) بازتای اندیشه های حنفیان اهل سنت و جماعت خراسان، در کتاب *گزیده ابونصر خاقانی؛ سال چهل و نهم*.
- فلاح، رحمت اله (۱۳۸۹) *ماهیت شناسی جنبش اسلامی فتح الله گولن در ترکیه*، فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام
- کدیور، محمد علی (۱۳۸۶) پدر نسل طلایی جنبش آموزش فتح الله گولن در ترکیه، شهروند امروز شماره

### فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۹، شماره ۶۵، زمستان ۱۴۰۲

- کوئن، بروس (۱۳۷۲) *مبانی جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه علیرضا طیب، تهران سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
- گلپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۲) *مولویه پس از مولانا*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران علم.
- گی‌روشه (۱۹۲۴) *تغییرات اجتماعی*، ترجمه دکتر منصور وثوقی، تهران: نی.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۲) *ظهور ترکیه نوین*، ترجمه محسن علی سبحانی، تهران: محسن علی سبحانی لیتل، دنیل (۱۳۷۳) *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
- متقی، حسین (۱۳۹۷) واکاوی مبانی کلامی - فقهی بکتاشیه بر پایه میراث مکتوب آنان با تأکید بر نسخ خطی کتابخانه‌های ترکیه " دانشگاه ادیان و مذاهب، وزارت علوم و تحقیقات.
- نوازی، بهرام و نوژن اعتضاد السلطنه و معصومه صالحی (۱۳۹۳) *فتح الله گولن و جنبش‌های اجتماعی و سیاسی در ترکیه؛ مطالعات سیاسی جهان اسلام*

- Kabacali,Alpay(2004) Cumhuriyet Tarihi , Istanbul ; Denis Bank
- Mehmet ,Ozay(1990)Islamic Identity and Development: study of Islamic periphery, London
- \_ Krstic .Tijana (2011) Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire, stanford university press.
- \_ Makovshky , Alan (1919) The New Activitism in Turkish Foreign policy , published by : the John Hopkins Univercity press
- \_ Zilfi . Madeline (1986) The Kadizadelis : discordant revivalism in
- \_ Berkes Niyazi (1998) The Development of Secularism in Turkey published by Mc Gill – Queen’ S University press
- Gerard Delanty and Engin F. Isin , Handbook of Sociology , 2003 university of Liverpool
- \_ Aras, B, and Omer. Caha (2004) Fethullah Gulen and his liberal “Turkish Islam” Movement Middle East Review of International Affairs
- \_ Arjomand, Said Amir Foreword by Ernest Gellner (1988) From Nationalism to Revolutionary Islam publisher State Univ of New York press
- \_ Said Amir book Authority and Political culture in Shi’ ism / edited by Arjomand Said Amir (1998) Albany State University of New York press