

An Analysis of the Roots and Contradictions of Secularism in Turkey

Borhan Salimi¹

DOI: [10.48308/piaj.2024.235761.1539](https://doi.org/10.48308/piaj.2024.235761.1539) Received: 2024/5/20 Accepted: 2024/10/21

Original Article

Extended Abstract

Introduction: The religious policies of modern states are influenced by various factors, leading to the formation of multiple models of secularism in different societies. The Turkish model in the Islamic world has frequently attracted the attention of both Western and Islamic scholars, often without critical reflection. The characteristics of this model have been less critically examined. The present paper is aimed at investigating the intellectual – historical roots of institutional secularization of the Turkish state, and fundamental characteristics and contradictions of the Turkish secularism model (known as *Laiklik*) during its founding period (1923-1940). Understanding the mentioned characteristics and contradictions, which have been the cognate of this model of secularism until today, will provide significant insight into the decades-long debates between Islamists, Kemalists, and religious minorities regarding the nature of secularism and religious policy in Turkey.

Methods: Using a descriptive – analytic research method, an attempt was made to answer the main research question. A critical perspective has also been applied in the use of sources and in the presentation of the discussion. A collection of classic research on the history and politics of Turkey, along with recent works published in the field of religion and state in this country, constitute the main sources of the present study.

Results and Discussion: An examination of the religious policy of the nascent Turkish Republic up until 1940 reveals radical religious policies, which, given the intertwining of religion and the Sultan-Caliphate system in the Ottoman Empire, were remarkable. The modernization and secular traces of this period also had a significant influence on

1. Ph.D. in Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. Borhan.salimi@yahoo.com



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

other Islamic countries. A Number of states in the region have followed a number of Kemalist policies, particularly regarding the relationship between religion and the state. The findings of this historical-critical study on the Turkish model of secularism indicate that, despite the official adoption of *laiklik* and secular rhetoric, the authoritarian state's interference in religious affairs, the nationalization of Islam, and the lack of state neutrality towards different religions and sects were among the key features of Turkish secularism during its foundation. These three contradicting characteristics are among the most important distinctions between this particular model of secularism and the democratic models of secularism. As mentioned in this article's conclusion, the above features are tied with Turkish secularism in the following decades (especially since the 1970s) and the governing era of *the Justice and Development Party* (despite emphasizing a moderate interpretation of secularism). One of the negative consequences of these characteristics is the continued activation of ideological, political, and religious divides in Turkish politics. The government's lack of practical impartiality has always led to major dissatisfaction among non-Muslim religious minorities and Muslim Alawites, both in the past and in the present, while the Alevi-Sunni divide remains a key political and social fault line in the country.

Conclusion: Considering equal dignity for people with different religious and non-religious beliefs and ensuring conscience – religion freedom have been among the most basic objectives of the secularism. The principle of non-interference of the government in religious affairs and the principle of neutrality are basic instruments for realizing such an objective. In the Turkish model, however, from the early stages of establishment of the secularism (Ataturk Administration), the objectives were pretty ambiguous. During this stage, the secular politics was based on political authoritarianism, extreme ethnic nationalism, and authoritative modernization, of which the secularization was only a part. As a result, this model of secularism contained contradictions that persisted in the following decades, rendering it incapable of achieving the goals of secularism as seen in many democratic states.

Keywords: Secularism, Republic of Turkey, Laicism, Authoritarianism, Political Islam, Modernization

Citation: Salimi, Borhan. 2024. An Analysis of the Roots and Contradictions of Secularism in Turkey, Political and International Approaches, Autumn, Vol 16, No 3, PP 146-168.





واکاوی ریشه‌ها و تناقضات سکولاریسم در ترکیه

برهان سلیمی^۱

DOI: [10.48308/pij.2024.235761.1539](https://doi.org/10.48308/pij.2024.235761.1539)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۳۰

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: سیاست دینی دولت‌های مدرن تحت تاثیر عوامل مختلفی اتخاذ شده و می‌شود. همین مساله منجر به شکل‌گیری مدل‌های چندگانه سکولاریسم در جوامع مختلف شده است. سکولاریسم ترکی، یکی از مدل‌های جهان اسلامی سکولاریسم است، که همواره مورد اقبال پژوهشگران غربی و اسلامی، آن هم بدون نگاه انتقادی بوده و ویژگی‌های این مدل، کمتر مورد بررسی موشکافانه قرار گرفته است. هدف مقاله حاضر واکاوی ریشه‌های فکری- تاریخی سکولاریزه شدن نهاد دولت در ترکیه، ویژگی‌ها و تناقضات اساسی سکولاریسم ترکی (لاییک لیک) در دوره تاسیس آن (۱۹۲۳-۱۹۴۰) است. فهم ویژگی‌ها و تناقضات فوق که تا به امروز نیز، همزاد این مدل از سکولاریسم بوده، کمک عمده‌ای به فهم دهه‌ها مجادلات بین اسلام‌گرایان و کمالیست‌ها و اقلیت‌های مذهبی پیرامون ماهیت سکولاریسم و سیاست‌گذاری دینی در این کشور خواهد نمود.

روش‌ها: با تکیه بر روش توصیفی- تحلیلی، سعی شده به سوال اصلی پژوهش پاسخ داده شود. سویه انتقادی نیز، در بهره‌گیری از منابع و طرح مباحث لحاظ شده است. مجموعه‌ای از پژوهش‌های کلاسیک در خصوص تاریخ و سیاست در ترکیه و آثار جدیدی که در دهه‌های اخیر در زمینه دین و دولت در این کشور منتشر شده‌اند، عمده‌ترین منابع پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهند.

یافته‌ها: بررسی سیاست دینی جمهوری نوپای ترکیه تا سال ۱۹۴۰ نشان از سیاست‌های رادیکال دینی دارد که در نوع خود با توجه به در هم تنیدن دین و نظام سلطان- خلیفه در امپراطوری عثمانی کم نظیر بود. مدرنیزاسیون و رگه‌های سکولار آن در این دوره، تاثیر عمده‌ای نیز بر سایر کشورهای جهان اسلام گذاشت. یافته‌های پژوهش تاریخی- انتقادی حاضر از مدل سکولاریسم ترکی نشان می‌دهد، علیرغم رسمیت لاییک لیک و ریتوریک‌های رسمی سکولار، دخالت اقتدارگرایانه دولت در امور دینی، ملی‌سازی دین اسلام و عدم بی‌طرفی دولت در قبال ادیان و مذاهب مختلف از مهمترین ویژگی‌های سکولاریسم ترکی در دوره تاسیس بودند. این سه ویژگی و در عین حال

۱. دانش‌آموخته دکتری گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. borhan.salimi@yahoo.com



تناقض، ناقض آزادی وجدان و دینی شهروندان و برابری آن‌ها به عنوان غایات سکولاریسم می‌باشند. از سوی دیگر، این ویژگی‌ها، مهمترین وجوه متمایز این مدل از مدل‌های دموکراتیک سکولاریسم هستند. خصلت‌های فوق، همچنان که در بخش پایانی مقاله اشاره شده است، در دهه‌های بعد (به ویژه از دهه ۱۹۷۰) و دوره حکمرانی حزب عدالت و توسعه (علیرغم تاکید بر روایت نرم‌تری از سکولاریسم) همزاد سکولاریسم ترکی بوده است. از تبعات منفی این امر، فعال نگه داشتن شکاف‌های ایدئولوژیک، سیاسی و مذهبی در عرصه سیاست ترکیه می‌باشد. چنانکه عدم بی‌طرفی دولت در عمل، همواره نارضایتی‌های عمده‌ای را در میان اقلیت‌های دینی غیرمسلمان و علوی‌های مسلمان در گذشته و هم اکنون در پی داشته و دارد یا شکاف علوی- سنی، همچنان یکی از شکاف‌های مهم سیاسی و اجتماعی این کشور بوده و هست.

نتیجه‌گیری: برابری منزلت افراد با اعتقادات دینی و غیردینی متفاوت و تضمین آزادی وجدان - دینی از جمله اهداف سکولاریسم بوده و هست. اصل جدایی، عدم دخالت دولت در امور دینی و بی‌طرفی دولت، از ابزارهای تحقق این اهداف است. در مدل ترکی، از همان اوایل شکل‌گیری، اهداف مبهم بودند. سیاست سکولار در این دوره، بر پایه اقتدارگرایی سیاسی، ناسیونالیسم قومی افراطی و مدرنیزاسیون آمرانه، که سکولاریزاسیون بخشی از آن بود، استوار شد. به همین دلیل، این مدل از سکولاریسم دارای تناقضاتی بود که در دهه‌های بعد نیز، تداوم یافت و ناتوان از تحقق غایات سکولاریسم، به مانند بسیاری از دولت‌های دموکراتیک بوده است.

واژگان کلیدی: سکولاریسم، جمهوری ترکیه، لائسیته، اقتدارگرایی، اسلام سیاسی، مدرنیزاسیون

استناددهی: سلیمی، برهان. ۱۴۰۳. واکاوی ریشه‌ها و تناقضات سکولاریسم در ترکیه، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، پاییز، سال ۱۶، شماره ۳، ۱۶۸-۱۴۶.



۱. مقدمه

از منظر برخی پژوهشگران، سیاست‌های دینی دوره جمهوری ترکیه، ناخرسندی‌های شدیدی در جامعه سنتی این کشور ایجاد کرد که از آن تحت عنوان سکولاریزاسیون اجباری یاد می‌شود. برخی نیز، همچون بابی سعید^۱، ظهور اسلام‌گرایی سیاسی از دهه ۱۹۷۰ را واکنشی به گفتمان کمالیسم و اروپامحوری افراطی‌اش ارزیابی کرده‌اند. طیفی از نویسندگان نیز لایه‌های منفی و آمرانه روند نوسازی در این دوره را نادیده گرفته و به تغییرات رادیکال و مثبت در ابعاد مختلف از جمله به اهمیت سیاست‌های سکولار، در بحث گذار دولت و جامعه سنتی ترکیه به شرایط مدرن اشاره می‌کنند. به هر صورت، سیاست سکولار در دوره تاسیس، نه تنها تاثیر قابل توجهی بر سیاست دینی، زندگی عمومی و خصوصی شهروندان این دولت - ملت نوپا نهاد، بلکه هژمونی این عنصر از ایدئولوژی کمالیسم (با تفاوت‌هایی اندک) بر حیات سیاسی ترکیه امروز غیر قابل انکار است.

برخی پژوهش‌ها، ریشه‌های سکولاریسم را به عصر تنظیمات و اصلاحات امپراطوری عثمانی بر می‌گردانند و گسست رادیکالی بین دوره جمهوری با گذشته امپراطوری نمی‌بینند. بعضی نیز روند سکولاریزاسیون در این دوره (جمهوری) را در قالب مدرنیزاسیون دولت و جامعه، اجتناب‌ناپذیر و تداوم همان اصلاحات گذشته قلمداد می‌کنند. از دید برخی دیگر از پژوهشگران، مدل کمالیستی سکولاریسم یا لائیک لیک^۲، به همزیستی امر دینی و عرفی در امپراطوری عثمانی پایان داد و سیاست‌های دینی رادیکالی، در دو دهه اول تاسیس جمهوری ترکیه اتخاذ کرد که در نوع خود گسستی بنیادین از گذشته عثمانی بود. سوال اصلی مقاله این است که ویژگی‌ها و تناقضات عمده سکولاریسم ترکی در دو دهه اول حیات سیاسی جمهوری ترکیه کدامند؟ در پاسخ به پرسش فوق، فرضیه این است که سه ویژگی دخالت و کنترل امور دینی از سوی دولت، ملی‌سازی اسلام و عدم بی‌طرفی دینی و مذهبی از خصلت‌ها و تناقضات خاص مدل سکولاریسم ترکی در این دوره است که در آینده نیز، تداوم داشته و منشاء چالش‌های عمده‌ای به لحاظ سیاسی و اجتماعی شدند. در این راستا، مقاله حاضر، جدا از چهارچوب مفهومی - نظری، ابتدا به بحث از مجادلات فکری پیرامون ریشه‌های گرایشات سکولار در امپراطوری عثمانی و سیاست محدود سکولار در این دوره می‌پردازد. سپس فرآیند تاسیس و تکوین سیاست سکولار در دوره جمهوری مورد بحث قرار می‌گیرد و در بخش دیگری از مقاله، سه ویژگی و تناقض عمده این مدل از سکولاریسم بررسی خواهد شد.

بررسی تناقضات فوق، از نوآوری پژوهش حاضر است. به لحاظ روش‌شناختی نیز، از روش توصیفی - تحلیلی جهت پاسخ به سوال اصلی بهره گرفته شده است. گردآوری داده‌ها از طریق رجوع به منابع دست اول و دست دوم ترکیه‌شناسی صورت گرفته و سویی انتقادی در استفاده از منابع و طرح مباحث لحاظ شده است. برخی از منابع که رگه‌های ایدئولوژیک و سیاسی دارند، مورد استفاده قرار نگرفته است.

1. Bobby S. Sayyid

2. laiklik

۲. پیشینه پژوهش

در مورد سکولاریسم، کتاب‌هایی به زبان فارسی منتشر شده که کمک عمده‌ای به فهم مباحث نظری پیرامون آن می‌کنند. سکولاریسم و آزادی وجدان از چارلز تیلور و جاسلین مک‌لور از جمله این آثار است (تیلور و مک‌لور، ۱۳۹۹) که مهمترین مباحث و جدل‌های رایج در علوم اجتماعی را پیرامون سکولاریسم و آزادی وجدان مورد بحث قرار می‌دهد. از نقاط قوت این کتاب، تلاش برای ارائه تعریفی شفاف و راهگشا از سکولاریسم با تفکیک غایات و رویه‌های عملی آن است (تیلور و مک‌لور، ۱۳۹۹). گی آرشه نویسنده فرانسوی نیز در کتاب خود تحت عنوان لائیسیته به بحث در باب فرآیند شکل‌گیری و تحول لائیسیته در فرانسه و سایر کشورها و مجادلات دهه‌های اخیر پیرامون آن می‌پردازد (گی آرشه، ۱۳۸۵).

شیدان وثیق در کتابی تحت عنوان لائیسیته چیست؟ به بنیادهای فلسفی - سیاسی لائیسیته، تحول مفهومی، لائیسیته در فرانسه و سایر کشورهای اروپایی و نقد نظریه‌پردازی‌های ایرانی در خصوص لائیسیته و سکولاریسم می‌پردازد. این کتاب بحثی از مواجهه ترکیه و سایر کشورهای اسلامی با سکولاریسم یا لائیسیته نمی‌کند (وثیق، ۱۳۸۴). در خصوص جمهوری ترکیه و اصلاحات سکولار در این دوره (۱۹۲۳-۱۹۴۰)، کتاب برنارد لويس تحت عنوان ظهور ترکیه نوین (لويس، ۱۳۷۲)، تاریخ نوین ترکیه از اریک جی زورشر (جی زورشر، ۱۳۹۷)، تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید از استانفورد جی شاو و ازل کورل شاو (جی شاو و کورل شاو، ۱۳۷۰)، تاریخ ترکیه مدرن تالیف حمید بوزارصلان مورخ کرد ترکیه (بوزارصلان، ۱۴۰۲)، دین، دولت و تجدد در ترکیه از نادر انتخابی (انتخابی، ۱۳۹۲) و سایر کتاب‌های منتشر شده پیرامون تاریخ سیاسی ترکیه، به بحث از روند مدرنیزاسیون و جنبه‌های سکولار آن می‌پردازند؛ اما هیچ کدام از این آثار، به بحث از ماهیت و تناقضات سکولاریسم ترکی در این دوره پرداخته اند.

سکولاریسم از منظر اندیشمندان ترک، امریکایی و فرانسوی، عنوان مقاله‌ای از مهدی لکزی و مسعود غفاری است که به دیدگاه‌های نویسندگان نزدیک به حزب عدالت و توسعه پیرامون سکولاریسم می‌پردازد. نویسندگان مقاله، مدل سکولاریسم کمالیستی را حداکثری و هدفش را محدود کردن دین به حوزه شخصی می‌دانند. مقاله بحثی پیرامون ویژگی‌ها و تناقضات نظری و عملی حزب عدالت و توسعه و نویسندگان نزدیک به آن راجع به سکولاریسم یا مدل کمالیستی که آن را سکولاریسم حداکثری نام می‌نهند، مطرح نمی‌کند (لکزی و غفاری، ۱۳۹۷). در واقع، تفاوت مقاله حاضر با آثار فوق، در ارزیابی انتقادی مدل سکولاریسم ترکی در دوره تاسیس و بر شمردن ویژگی‌ها و تناقضات آن است. امری که همواره در مطالعات ترکیه‌شناسی مغفول یا کمتر مورد بحث قرار گرفته است.

۳. چهارچوب مفهومی

مفهوم سکولار^۱ با ریشه لاتینی^۲ به لحاظ تاریخی معنایی سیال و متکثر داشته است. ابتدا به معنای عصر یا دوره و سپس دنیا به کار رفته است. در قرن سیزده میلادی در زبان انگلیسی، صفت سکولار برای تمیز قایل

1. Secular

2. Saecularum

شدن بین کشیشانی که در میان مردم زندگی می‌کردند و آنهایی که در انزوای صومعه و دیر بودند، کاربرد داشت (کین، ۱۳۷۸: ۱۴۹). در ادوار دیگر، معنای این اصطلاح، به همین صورت سیال و به تناسب زمان و مکان تغییر کرده است. سکولاریزاسیون هم دارای ابعاد و تعاریف متعددی است. بر اساس دیدگاهی رایج از جامعه‌شناسان قرن بیستم (به ویژه برخی از نظریه‌پردازان مکتب نوسازی، فرآیندی اجتناب‌ناپذیر است که در خلال آن ابعاد مختلف زندگی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و ... از کنترل و نظارت دین و مراجع آن، به تدریج رها می‌شوند.

این دیدگاه بعدها مورد انتقادات گسترده‌ای قرار گرفت و برخی از نظریه‌پردازانش هم دیدگاه‌های قبلی خود را مورد نقد و بازبینی قرار دادند. همیلتون^۱ به شش معنا و کاربرد اصطلاح سکولاریزاسیون از شاینر^۲ اشاره می‌کند که عبارتند از:

- ۱- افول دین^۳ (از دست دادن اعتبار و اهمیت نمادها، دکترین‌ها و نهادهای مذهبی و به حد اعلا رسیدن این پروسه، زمینه‌ساز جامعه بدون دین)
- ۲- انطباق و سازگاری هرچه بیشتر با امور این جهانی^۴ (معطوف شدن توجه افراد و گروه‌های اجتماعی از مسائل فراطبیعی به ضروریات زندگی دنیوی و مسائل مربوط به آن)
- ۳- جدایی یا بریدن جامعه از دین^۵ (عقب‌نشینی دین به قلمرو خاص خودش، محدود شدن آن به زندگی خصوصی و از دست رفتن نفوذش بر جنبه‌های زندگی اجتماعی)
- ۴- تبدیل و دگرذیسی دانش، رفتار و نهادهای دینی
- ۵- تقدس‌زدایی از جهان^۶ (از دست رفتن ویژگی مقدس جهان و تبدیل شدن آن به مانند انسان و طبیعت به موضوع تبیین عقلانی - علی و دستکاری)
- ۶- حرکت یا گذار از یک جامعه مقدس به یک جامعه سکولار^۷ (از بین رفتن تعهد افراد و جامعه به ارزش‌ها و اعمال سنتی و اتخاذ تصمیمات و عمل کردن بر مبنای عقلانی و فایده‌گرایانه (Hamilton, 2001: 187).

در باب تعریف مفهوم سکولاریسم نیز به مانند سایر مفاهیم فوق، اجماعی بین اندیشمندان علوم اجتماعی وجود ندارد. برخی از پژوهشگران از وجوه و جنبه‌های مختلف سکولاریسم از جمله سکولاریسم سیاسی، اقتصادی، آموزشی، اخلاقی، علمی و فلسفی سخن به میان می‌آورند. سکولاریسم سیاسی در میان این‌ها کلیدی است، به خاطر این که این جنبه از سکولاریسم، پیش‌شرط تعقیب جنبه‌ها و وجوه دیگر سکولاریسم است (Zala, 2019). این وجه از سکولاریسم نیز مورد بحث مقاله حاضر است. از منظر آلفرد استپن^۸، دریافت‌های نرم‌تر از سکولاریسم قائل به تفکیک خشک و خصمانه کلیسا و

1. Malcolm Hamilton
2. Shiner
3. The decline of religion
4. Greater conformity with 'this world'
5. Disengagement of society from religion
6. Desacralisation of the world
7. Movement from a 'sacred' to a secular society
8. Alfred Stepan

حکومت نیست و بسیاری از دموکراسی‌های امروزی نیز به همین شکل عمل می‌کنند. همه راه‌حلی برآمده از سازوکارهای دموکراتیک را برای آزادسازی دین از دخالت‌های حکومت ترجیح می‌دهند و همه به آزادی گروه‌های دینی، نه فقط در حوزه خصوصی که در شکل‌دهی به جامعه مدنی باور دارند. در واقع جدایی کلیسا یا دولت در فرهنگ مدرن دموکراسی اروپای غربی را تنها در بافت رواداری‌های دوسویه می‌توان درک و تفسیر کرد (یاووز، ۱۳۸۹: ۲۳۹).

چارلز تیلور و جاسلین مک‌لورا، دو اصل اساسی و غایت سکولاریسم را برابری منزلت (افراد با ادیان، مذاهب و عقاید بنیادین متفاوت) و آزادی وجدان می‌دانند. دو شیوه عملی تحقق این غایات از دید آنها نیز، جدایی کلیسا و دولت و بی‌طرفی دولت در قبال ادیان است (Maclure and Taylor, 2011: 20). آزادی وجدان به عدم اجبار افراد به پذیرش مذهب یا عقیده‌ای خاص، آزادی دینی - اعتقادی و در عین حال بی‌اعتقادی دلالت دارد. برابری منزلت، به برابری افراد متعلق به ادیان و مذاهب یا جهان‌بینی‌های غیرمذهبی یا ضدمذهبی متفاوت اشاره دارد. در بحث شیوه‌های عملی غایات فوق، جدایی کلیسا یا دین از دولت به این نکته اشاره دارد که یک دولت سکولار، باید دولت همه شهروندان با تفاوت‌هایشان باشد. اصل برابری و احترام یکسان مستلزم این است که دولت با یک مذهب خاص یا حتی جهان‌بینی‌های دنیوی سکولار نیامیزد یا خود را با آنها مورد شناسایی قرار ندهد. در صورت رسمیت یا حتی آمیزش دولت با یک مذهب یا جهان‌بینی خاصی، شهروندانی که دارای آن مذهب یا حامی آن جهان‌بینی دنیوی نیستند، به شهروندان درجه دوم تبدیل می‌شوند. مراد از بی‌طرفی نیز این است، که ادیان و مذاهب مختلف یا دیدگاه‌های فلسفی غیرمذهبی یا ضدمذهبی نباید جایگاه برتر و امتیازی نسبت به همدیگر داشته باشند. دولت باید در قبال همه آنها بی‌طرف و هیچ یک را مورد حمایت و رسمیت قرار ندهد. این تعریف از سکولاریسم با توجه به تمایز غایات و ابزار به روشنی می‌تواند ویژگی‌ها و وجوه متمایز کننده سکولاریسم ترکی را از مدل‌های دموکراتیک آشکار و تناقضات مورد بحث در این مقاله را قابل فهم‌تر نماید. لذا تعریف فوق، ملاک ارزیابی این مدل از سکولاریسم در جستار حاضر می‌باشد.

۴. ایده و گرایش‌های محدود سکولار

برخی از پژوهشگران، اصلاحات و سیاست‌های جمهوری ترکیه را به واسطه به ارث بردن برخی از نهادهای امپراطوری، سیاست‌ها و گرایش‌های ایدئولوژیک، تداوم امپراطوری عثمانی با تغییرات محدودی ارزیابی کرده‌اند (Jan Zurcher, 1975). این رویکرد، برخلاف گفتمان و آثار دوره جمهوری در دوران مصطفی کمال است که بر مفهوم انقلاب، اصلاحات بنیادین - انقلابی و گسست تمدنی از گذشته تاکید داشتند. به عنوان مثال، از دیداریک زورشر^۲ سکولاریسم، در کنار ناسیونالیسم، از ویژگی‌های ممیزه ایدئولوژی (ترکان جوان و حکومت اتحاد و ترقی) دست کم بعد از ۱۹۱۳ بود. اما در دهه ۱۹۳۰ با شدت پیگیری شدند. سکولاریسم، نه تنها به عنوان جدایی بین دین و دولت، بلکه به مثابه حذف دین از حیات عمومی و برقراری کنترل کامل دولت بر نهادهای دینی متعلق به دوره عثمانی بود (Jan Zurcher, 1975: 181).

1. Charles Taylor and Jocelyn Maclure

2. Erik Jan Zurcher

نیازی برکس^۱ جامعه‌شناس ترک قبرسی، ریشه سکولاریسم را به دوره تنظیمات عثمانی برمی‌گرداند و اصلاحاتی را که دارای لایه سکولار هستند، مورد بررسی دقیق قرار داده است. البته برکس، در برشمردن رگه‌های سکولار اندیشه برخی از نخبگان سیاسی یا اصلاحات دوران تنظیمات و مشروطیت راه مبالغه می‌پیماید (Berkes, 1964). برخی دیگر از پژوهشگران نیز از منظر اندیشه سیاسی به واکاوی ایده سکولاریسم در اندیشه عثمانیان جوان در نیمه دوم قرن نوزدهم و روشنفکرانی از ترکان جوان پرداخته‌اند. به عنوان مثال، نامه مصطفی فاضل پاشا^۲ به سلطان عبدالعزیز که بر ضرورت اصلاحات در سیستم سیاسی و اقتصادی اختصاص دارد، در عباراتی کوتاه نیز، به انتقاد از دخالت دین در امور دنیوی می‌پردازد. این گونه اظهارات دال بر گرایشات سکولار وی تفسیر شده است. متن کامل این نامه در سال ۱۸۶۷ در روزنامه‌ای فرانسوی چاپ شد و با دو عنوان یک اثر سیاسی و مکتوبی از پاریس شهرت یافت. تردیدهایی نیز، در بین پژوهشگران مطالعات عثمانی درباره انتساب این نامه به فاضل پاشا مطرح شده است (طولابی، ۱۳۹۵: ۱۰۱).

پاشا در بخشی از این نامه نوشته است: دین و مذاهب بر جنبه روحی مردم تسلط دارند و به ما نعمات بعد از مرگ را وعده می‌دهند. دین و کیش‌ها، نمی‌توانند حقوق مردم را تعیین و یا محدود سازند. اگر به مثابه یک حقیقت ابدی و جاودانه باقی نماند و در امور دنیوی دخالت کند، به جای این که مفید باشد، همزمان به انسان‌ها و خود دین نیز، آسیب وارد خواهد ساخت (Saygin and Onal, 2008:29). وی ضمن تاکید بر عدالت، مخالف اتخاذ سیاست جداگانه‌ای در رابطه با مسیحیان و مسلمانان است. این گونه جدال و تفسیرهای متناقض برای ترکان جوان نیز صدق می‌کند. اگرچه در سیاست‌های حکومت اتحاد و ترقی (مدرنیزاسیون با جنبه‌های سکولار محدود و تلاش جهت کنترل دین از سوی دولت) و اندیشه سیاسی روشنفکران همسو با آن، به ویژه احمد رضا بیگ^۳، احمد شعیب^۴، عبدالله جودت^۵ و دیگران، نقد دخالت دین در امر سیاسی برجسته است. اما از سیاست‌ها و گرایشات فکری فوق، نمی‌توان نوعی سکولاریسم استنباط نمود. رساله‌ای نیز، پیرامون سکولاریسم یا لائسیته در این دوران نوشته نشده است.

۵. جمهوریت و سکولاریسم

با برانداختن سلطنت-خلافت عثمانی، مصطفی کمال و یارانش به تاسیس جمهوری ترکیه (۲۹ اکتبر ۱۹۲۳) پرداختند. روند مدرنیزاسیون با رگه‌های سکولار در ابعاد مختلف آغاز شد. اصلاحات شتابان، توأم با مقاومت‌ها و مخالفت‌هایی از سوی نخبگان سیاسی و برخی اقشار اجتماعی بود. برخی از آنها ریشه در گذشته داشتند. برخی نیز، نماد گسستی از نظم و رژیم قدیم بودند. الغای خلافت (مارس ۱۹۲۴) همراه با یک سری اقدامات دیگر از جمله حذف نهاد کهن شیخ‌الاسلام و وزارت شریعت، بستن مدارس و کالج‌های مذهبی و یک ماه بعد، تعطیلی محاکم شرعی بود (Lewis, 1961:265). دفتر شیخ‌الاسلام و وزارت شریعت یا بنیادهای مذهبی با دو سازمان کوچک به نام‌های سازمان امور دیانت و اداره کل اوقاف

1. Niyazi Berkes
2. Mustafa Fazıl Pasha
3. Ahmet Rıza Bey
4. Ahmed Shoaib
5. Abdullah Cevdet

جایگزین شدند و مستقیماً، تحت نظارت دفتر نخست‌وزیری قرار گرفتند (J.Shaw, 1977: 384). قانون اساسی جدید با ۱۰۵ ماده، در ۲۰ آوریل ۱۹۲۴ به تصویب مجلس ملی رسید. بنابر ملاحظات سیاسی، ماده ۲ از بخش اول، اسلام را دین دولت ترکیه معرفی نمود و ماده ۲۶ از بخش دوم، قانون مقدس را به عنوان منبع قانون گذاری مورد توجه قرار داده است. هر دو ماده، در ۱۰ آوریل ۱۹۲۸ از قانون اساسی حذف شدند (Koker, 2010: 31). نهایتاً عبارت زیر در ۵ ژانویه ۱۹۳۷ به قانون اساسی افزوده شد: جمهوری ترکیه یک جمهوری ناسیونالیست، پوپولیست (خلقی)، دولت‌محور، لائیک و اصلاح طلب است (Mardin, 2008: 457).

دولت در صدد محدود کردن قدرت علما با سکولاریزه کردن کامل حوزه آموزش و پرورش بود. قانون نظام یکپارچه آموزش ملی (توحید تدریسات) بلافاصله بعد از الغای خلافت، به تصویب مجلس رسید. کلیه مدارس مذهبی تعطیل و همراه با مکتب‌ها و مدارس درون یک سیستم واحد و یکپارچه آموزش ملی ادغام و تحت مدیریت وزارت معارف (آموزش و پرورش) قرار گرفتند (J. Shaw and Kural Shaw, 1977: 384-385). قانون فوق، نه تنها رد سنت‌گرایی مدارس بود، بلکه نقطه پایانی بر پلورالیسم مدارس اقلیت‌ها، مدارس میسیونری و خارجی گذاشت (Aksit, 1991: 161). از سوی دیگر، مقامات مذهبی دیگر اختیاری بر آموزش و پرورش نداشتند (فان اوس، ۱۳۹۰: ۳۳۴).

رویکرد رسمی کمالیستی پیرامون آموزش دینی این بود که به شکل خصوصی در خانه‌ها و نه در مدارس آموزش داده شود، اما مقامات با احتیاط عمل کردند. برخلاف آنچه برخی از نویسندگان ادعا می‌کنند، دروس مذهبی فوراً از برنامه آموزشی کنار گذاشته نشد، بلکه این کار مرحله‌ای انجام گرفت. در ابتدا، آموزش این دروس به شکل اختیاری تداوم پیدا کرد. سپس در مدارس متوسطه اول^۱ و بعدها در مدارس متوسطه دوم^۲ متوقف شد. در سال ۱۹۳۲، آموزش مذهبی از برنامه آموزشی مدارس ابتدایی نیز حذف گردید (Winter, 1984: 187). ماده ۴ قانون نظام یکپارچه آموزش ملی، تاسیس مدارس خاصی را برای تربیت کارمندان مذهبی پیش‌بینی کرده بود. بعد از این که مدارس دینی تعطیل شدند، در سپتامبر ۱۹۲۴، ۲۶ مدرسه در این خصوص افتتاح شدند (Winter, 1984: 188).

این مدارس یک آموزش مذهبی محدود (قرآن و حدیث) را با تدریس علوم مدرن و زبان فرانسوی ترکیب کرده بودند. هدف تربیت امام و خطیبانی روشنگر و مدافع جمهوریت و سیاست‌هایش بود. عربی، در کل، آموزش داده نمی‌شد. فضای ضد مذهبی حاکم بر این مدارس، مشوق گسترش این موسسات نبود. ثبت نام به سرعت رو به افول نهاد و سرانجام، این مدارس در سال‌های ۱۹۳۰-۱۹۳۱ بسته شدند. علاوه بر این، در سال ۱۹۲۴ دانشکده الهیات که در سال ۱۹۱۹ بسته شده بود، مجدداً برای آموزش مدرن اسلامی علمای روشنگر در دارالفنون استانبول افتتاح گردید (Aksit, 1991: 161).

قانون سازماندهی دادگاه‌ها (قانون تشکیلات محکمه) در ۸ آوریل ۱۹۲۴ محاکم شرعی را الغا نمود. قضاتشان استعفا و امور قضایی به دادگاه‌های سکولار واگذار شد (J.Shaw and Kural Shaw, 1977: 385). قانون مدنی، عقود و تعهدات، آئین دادرسی مدنی، ورشکستگی و سایر قوانین مربوط به حقوق فردی از

1. Orta
2. Lise

سوئیس وام گرفته شد. قوانین تجارت از فرانسه و آلمان، حقوق تجارت از سوئیس و قانون جزا نیز از ایتالیا اقتباس گردید (Versan, 1984:249). قانون مدنی جدید، ازدواج را یک امر کاملاً سکولار تبدیل ساخت. نه تنها ماهیت عقد را تغییر داد، بلکه تنها زمانی به لحاظ قانونی معتبر بود، که از سوی یک نهاد مجاز دولتی انجام می‌گرفت. ماهیت طلاق را نیز به همین صورت به شکل بنیادی تغییر داد. راجع به طلاق، قوانین شریعت، حقوق بیشتری به مردان می‌داد. هر چند که زن نیز ادعا می‌شد، حق طلاق دارد، اما در عمل این حق در ترکیه نامشخص بود. برعکس، شوهر آزادی نامحدودی در موضوع طلاق داشت.

قانون مدنی جدید، مردان را از این امتیاز محروم ساخت. زنان هم امتیازات یکسانی به مانند مردان در مساله طلاق داشتند. طلاق نیز می‌باید، تنها از طریق یک دادگاه قانونی صورت می‌گرفت (Berkes, 1964: 472). این قانون، همچنین به زنان حق برابر با مردان در مسائلی همچون ازدواج، طلاق، حضانت از فرزند و ارث داد. چندهمسری غیرقانونی شد. حجاب برای زنانی که کارمند حکومت بودند، ممنوع شد. بعدها در اوایل دهه ۱۹۳۰، زنان حق رای کسب کردند (Toprak, 2005: 30-31). مجلس ترکیه خلال سال‌های ۱۹۲۵ و ۱۹۲۶ به اتفاق آراء این قوانین جدید سکولار را تصویب کرد. محمد اسد بوزقورت،^۱ وزیر دادگستری و دانش آموخته حقوق در سوئیس، پیرامون قانون مدنی جدید ابراز داشت: این قانون مدنی جدید، درهای تمدن قدیم را خواهد بست و درهای تمدن معاصر را خواهد گشود (Azak, ۲۰۱۰: ۱۰).

گام مهم دیگر حکومت در راستای کنترل فعالیت‌های مذهبی، غیرقانونی کردن طریقت‌های صوفی و جماعت‌ها بود. اسلام مردمی و عوام که مهمترین شکلش را در تعلق مردم به طریقت‌های تصوف نشان می‌داد، مورد هجوم قرا گرفت. در ۳۰ سپتامبر ۱۹۲۵، فعالیت نهادهای مذهبی همچون تکیه‌ها، زاویه، مدرسه و درگه‌ها با قانون شماره ۶۷۷، معروف به قانون تکیه و زاویه‌ها ممنوع شدند (Mutluer, 2018: 4). مقابر و آرامگاه‌های مقدس نیز بسته شدند. امامان و خطیبان تنها مجاز به پوشیدن لباس روحانیت در هنگام انجام وظایفشان شدند. در قانونی که بعداً در سال ۱۹۳۴ به تصویب رسید، استفاده از اصطلاحاتی همچون حاجی، حافظ و ملا به مثابه عناوین مذهبی در محیط رسمی ممنوع اعلام شد (Berkes, 1964: 466). بر اساس مصوباتی، تصمیم گرفته شد برای کلیه مسلمانانی که در شعاع ۵۰۰ متری زندگی می‌کنند، تنها یک مسجد وجود داشته باشد. مساجدی که وجودشان برخلاف این قانون بود، خراب شدند یا برای کار دیگری غیر از فعالیت‌های مذهبی مورد استفاده قرار گرفتند (سعید، ۱۳۷۹: ۷۷).

قانون شماره ۶۷۱ (مربوط به کلاه) استفاده اجباری از کلاه لبه‌دار غربی را در نوامبر سال ۱۹۲۵ تحمیل کرد و فینه / فس، کلاه سنتی عثمانی - ترکی را برای مردان غیرقانونی ساخت (Azak, 2010:11). هیچ بخششی برای شهروندانی که به این تحمیل غریب اعتراض کنند، وجود نداشت. اعتراضاتی در شهرهای مختلف از جمله قیصریه، ارزروم، ماراش روی داد که به خشونت کشیده شد. در قیصریه رهبری معترضین احمد مکه لی، یک شیخ نقشبندی و چهار نفر دیگر محکوم به اعدام شدند. کل تعداد کسانی که در ماراش اعدام شدند، شاید بالغ بر بیست نفر می‌شد. دولت در ارزروم برای یک ماه حکومت نظامی اعلام کرد و بین بیست تا سی تن از "ارتجاعیون" از جمله شیخ عثمان خواجه اعدام شدند (شهابی، ۱۹۲: ۱۳۸۸-۱۹۳).

بکارگیری تقویم و ساعت اروپایی در سال ۱۹۲۶، شماره‌گذاری ساختمان‌ها، خانه و خیابان‌ها به سبک اروپایی از آوریل ۱۹۲۷، تغییر الفبای عربی به الفبای لاتین در سال ۱۹۲۸، تشویق به عدم استفاده از چادر و حجاب، انتخاب نخستین ملکه زیبایی در سال ۱۹۲۹، جایگزین کردن دستگاه‌های بین‌المللی گاه شماری و زمان‌سنجی به جای نظام سنتی اسلامی - عثمانی (۱۹۲۵)، جایگزین کردن نظام اندازه‌گیری متریک به جای سیستم اندازه‌گیری قدیمی حجم و وزن (۱۹۳۱)، آزادی شرب خمر و انحصار تولید و فروش آن در اختیار دولت از مارس ۱۹۲۶، اعلام یکشنبه به عنوان تعطیلی رسمی هفته، صدور ابلاغیه‌های دولتی مبنی بر عدم کاربرد عبارات و نمادهای دینی در اماکن دولتی و حتی ساختمان‌های شخصی (مه ۱۹۲۷)، در زمره اقداماتی دیگری بود که دارای رگه‌های سکولار در قالب مدرنیزاسیون آمرانه بود.

۶. ویژگی‌ها و تناقضات لائیک لیک

تلاش برای کنترل اقتدارگرایانه و وسواس گونه ادیان و مذاهب به‌ویژه اسلام از سوی دولت، یکی از تناقضات مدل سکولاریسم ترکی است، که با اصل جدایی مورد تاکید تیلور و مکلور یا عدم دخالت دولت در امور دینی به عنوان یک عنصر اساسی سکولاریسم در تضاد است. از سوی دیگر، آزادی‌های دینی را نیز نقض می‌کند. اگرچه مدل ترکی سکولاریسم از آغاز متأثر از لائیسیت فرانسه بود، اما تفاوت‌های عمده‌ای بین این دو وجود دارد. مدل فرانسوی دارای دو جنبه مکمل یکدیگر است. از یک سو دولت به کلی از دین و کلیساها مستقل است. از سوی دیگر لائیسیت مستلزم این است که همه دین‌ها از آزادی کامل نسبت به دولت برخوردارند (آرشه، ۱۳۸۵: ۹).

اما در مدل ترکی کنترل اقتدارگرایانه دین از سوی دولت و تبدیل دین به خادم دولت کمالیست و سیاست‌هایش، نمایانگر مدلی خاص بوده و هست. به همین خاطر، موريس باریيه^۱ معتقد است لائیسیم ترکی به معنای استقلال دولت از دین است، بدون آنکه دولت واقعا از دین جدا باشد؛ زیرا دولت هم چنان به کنترل سفت و سخت دین ادامه می‌دهد و روشن است که چنین کاری مخالف آزادی دینی است. از دید فردریک ژان بسون^۲ نیز، لائیک کردن در ترکیه از همان آغاز به جدایی قلمرو دینی از قلمرو سیاسی نینجامید، بلکه سبب شد تا قلمرو دین با شدت بیشتری تحت کنترل قلمرو سیاسی قرار گیرد (باریه، ۱۳۸۳: ۳۰۳-۳۰۲).

یکی دیگر از تناقضات این مدل، که ناقض اصل جدایی و گویای بهره‌برداری ابزاری از اسلام در راستای ملت‌سازی و تحکیم مشروعیت جمهوری جدید قرار داشت، تلاش برای ملی - ترکی سازی دین اسلام بود. امری که در دولت‌های دموکراتیک سکولار، غیرمعمول و غریب جلوه می‌کند. ملی سازی یک دین یا مذهب خاص، امری نبوده که از سوی این گونه از دولت‌ها، به شکلی رسمی و سازمان یافته پیگیری شود. این مساله مختص برخی از احزاب و جریان‌های سیاسی ناسیونالیست بوده است که در تعریف خود از هویت ملی، بر یک مذهب خاص تاکید کرده اند. به عنوان مثال، در فرانسه همواره برخی محافل راست سلطنت طلب و گاهی جمهوری خواه در تعریف هویت ملی فرانسوی جایگاه برجسته‌ای برای مذهب کاتولیک قائل بوده‌اند.

1. Maurice barbier

2. Frederique Jeanne besson

اصل بی‌طرفی یک دولت سکولار نیز از اصول بنیادی متفکرین لیبرال در قرن بیستم بوده است. از دید آن‌ها دولت باید به نحوی دموکراتیک سازمان‌یافته باشد و سیاست‌هایی را دنبال کند که متحقق‌کننده تساهل و آزادی وجدان برای همه مردم باشد و بیرون از حوزه‌ای بایستد که افراد در آن نقشه‌های زندگی خود را می‌کشند و برداشت‌هایشان از خیر را دنبال می‌کنند (همپتن، ۱۳۸۹: ۳۲۱). این دیدگاه انتقادات عمده‌ای را برانگیخته است. جدا از انتقادات اجتماع‌گرایان در دهه اخیر، برخی از متفکرین بی‌طرفی در عمل را ناممکن می‌دانند. در مجموع یک بی‌طرفی نسبی از سوی یک دولت در قبال ادیان و مذاهب مختلف، برای تحقق غایات سکولاریسم از دید مک‌لور و تیلور اساسی است. عدم بی‌طرفی دینی و مذهبی دولت ترکیه در این دوره و بعدها، ویژگی دیگری بود که اصل جدایی را نه تنها منتفی ساخت، بلکه برابری منزلت شهروندان با اعتقادات مختلف دینی و مذهبی را به عنوان یکی از غایات سکولاریسم نقض می‌کرد. همین خصلت، اقلیت‌های دینی و مذهبی را با چالش‌های عمده‌ای مواجه ساخت. در ادامه به تفصیل این ویژگی‌ها و تناقضات مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱.۶. دخالت دولت در امور دینی

روند کنترل امر دینی از سوی دولت یا تبدیل دین اسلام به خادم دولت با الغای خلافت آغاز شد. قبل از تحول، بسیاری از شخصیت‌های برجسته دینی خلافت را زیر سوال بردند. از جمله آن‌ها می‌توان به حمید یازر، شیخ صفوت افندی (نماینده مجلس)، وهبی افندی (وزیر امور دینی) و سید بیگ وزیر عدلیه و مشاور دینی مصطفی کمال اشاره کرد. این افراد بعد از تاسیس جمهوری نیز به توجیه دینی سیاست‌های دولت جدید پرداختند. به عنوان مثال، شیخ صفوت از اعلام جمهوری به مثابه بنیانگذاری حکومت خداوند یاد کرد (سلیمانی، ۱۴۰۲: ۲۵۱).

کمالیست‌ها، اگرچه به دخالت دین در دولت و امر سیاسی پایان دادند، اما بر کنترل دولت و منضبط‌سازی امر دینی افزودند. جدا از اصلاحات محدودسازی علما و کنترل آموزش و تفسیر دینی، جمهوری جدید دین را در دستگاه دولت سازماندهی نمود. سازمان امور دیانت، یکی از سازمان‌هایی بود که مسئول سازماندهی رسمی امور دینی مطابق با گفتمان و سیاست‌های دولت بود. سازمان در ۳ مارس ۱۹۲۴ جایگزین وزارت شریعت و اوقاف در امپراطوری عثمانی شد. مطابق اساسنامه (ژوئن ۱۹۳۵)، ماموریت رسمی این سازمان، انجام امور مربوط به اصول و عقاید اسلام، عبادات، اخلاقیات، آموزش جامعه پیرامون دین و اداره اماکن عبادی (مساجد و غیره) بود (Orhan, 2013: 36).

رئیس‌جمهور به پیشنهاد نخست‌وزیر که بر همه امور سازمان نظارت می‌کرد، رئیس سازمان را انتخاب می‌کرد. امام و خطیبان سراسر کشور، زیر نظر سازمان انجام وظیفه و کارمند دولت بودند. دامنه فعالیت‌های سازمان فراز و نشیب داشت. به عنوان مثال، در سال ۱۹۳۱ فعالیت‌هایش محدود به تنظیم و تدوین متن وعظ و خطبه‌های دینی بود (Mutluer, 2018: 4). جدا از وظایف رسمی، ماموریت اصلی سازمان، با توجه به فضای اختناق‌آمیز دوره کمالیستی فراتر بود. از جمله می‌توان به تقویت سکولاریزاسیون از طریق ترویج ارزش‌های مدرن مرتبط با موضوعات و مسائل اجتماعی در برابر جریان‌های "عقب مانده و

واپسگرا" در جامعه اشاره کرد. در واقع، وظیفه غیررسمی سازمان، آموزش و جامعه‌پذیری جدید "ترک‌ها" مطابق با نیازهای جمهوری بود (Orhan, 2013: 36).

از دید هاکان یاووز^۱ نیز، هدف از سازمان امور دیانت^۲ اداره امور دینی، مراسمات، اصول اخلاقی، دادن روشنگری به جامعه پیرامون دین و اداره اماکن عبادت بود. در اصل، وظیفه سازمان، آموزش مسلمانان خوب یا پرورش خودآگاهی اسلامی نبود، بلکه هدف خلق شهروندان خوب با مسئولیت‌پذیری مدنی در قبال دولت بود (Yavuz, 2003: 49). به اعتقاد نخبگان سیاسی کمالیست، اگر تفسیر درست (کمالیستی و مدرن از اسلام) به مردم ارائه شود، "واپسگرایی" و "ارتجاع" از بین می‌رود و یک اسلام بدون خرافه، جای تفسیرهای سنتی و غلط را خواهد گرفت. ابزار دیگر دولت برای کنترل امور دینی، سازمان عمومی بنیادها (اوقاف)^۳ بود که امور بنیادهای خیریه اسلامی و نیز بعضی از فعالیت‌های گروه‌های مذهبی غیرمسلمان، کلیساها، کنیسه‌ها، املاک و دارایی‌های مذهبی را برعهده داشت. ارگان‌های فوق، در درجه نخست ابزارهایی بودند که دولت ترکیه زندگی مذهبی مسلمانان سراسر کشور را کنترل می‌نمود (An-Naim, 2008: 204). موادی از قانون جزا (اقتباس از ایتالیا در سال ۱۹۲۸) از جمله ماده ۱۶۳، ستون فقرات کنترل دولت بر امور دینی بود. بر اساس این ماده، هر جنبش و افرادی که هدف تغییر سیستم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و قضایی دولت را حتی به شکلی جزئی، براساس عقاید و اصول مذهبی داشته باشند، مشمول مجازاتی بالغ بر ۱۵ سال زندان خواهند شد (Balci, 2009: 91). همچنین استفاده از کتب و احساسات مذهبی در راستای قدرت و اهداف شخصی قابل پیگیری و مجازات بود. هیچ گروه و افرادی به جز کارمندان دولتی، اجازه آموزش، وعظ و حتی تفسیر اسلام را نداشت. این قانون فعالیت‌های تبشیری مسیحی را نیز محدود ساخت. علاوه بر این، ماده ۹ قانون جمعیت‌ها، که در سال ۱۹۳۸ انتشار یافت، تشکیل انجمن‌های مبتنی بر دین، فرقه و طریقت را ممنوع ساخت. همین قانون، احزاب سیاسی را از درگیر شدن در فعالیت‌ها و انجام تبلیغات مذهبی منع ساخت. ماده ۲۴۱ قانون جزا نیز، کارمندان مذهبی را در صورت بیان توهین و تحقیر قانون و مقامات عمومی در خلال انجام وظایفشان، مسئول و تحت پیگرد قانونی اعلام می‌نمود (Berkes, 1964: 466). از دید باریبه، اقدامات فوق به فرمانبرداری کامل دین از دولت و ایجاد اسلام در خدمت جمهوری انجامید. در نتیجه مدل لائسیسم ترکی ناتمام و ناکامل بود. اگرچه دولت از دین استقلال داشت، اما دین نه از خودمختاری نسبت به دولت برخوردار بود و نه از آزادی حقیقی (باریبه، ۱۳۸۳: ۳۰۴-۳۰۳).

۲.۶. ملی‌سازی اسلام

بحث اصلاح در اسلام و مناسک آن، ریشه در اندیشه‌های روشنفکران دوره تنظیمات همچون علی سعاوی^۴ و ایدئولوگ برجسته پان‌ترکیست ضیاء گوک آلپ^۵ داشت. به دنبال گوک آلپ، اسماعیل حقی^۶ و رشید غالب^۷

1. M. Hakan Yavuz

2. Directorate of Religious Affairs

3. General Directorate for Foundations (Vakôflar Genel Mûdürliüüti)

4. Ali Suavi

5. Ziya Gökalp

6. Ismail hakkı

7. Rashid Ghalib

نیز از مفاهیمی همچون ترکیزه ساختن اسلام و اسلام ملی استفاده کردند (Azak, 2012: 47-48). گوک آلپ اسلام را با توراتی نمودن خداوند ملی کرد. این کار را با آوردن خداوند به روی زمین و اسکان او در توران (وطن اسطوره‌ای‌اش) به انجام رسانید. وی دین را بنیان بیداری جمعی ملی می‌دانست. از این رو، دعا و نیایش بایستی به زبان ترکی خوانده می‌شد (سلیمانی، ۱۴۰۲: ۲۵۰). دلایل ترکی سازی اسلام از سوی ناسیونالیست‌های مذکور، فهم بهتر اسلام از سوی مردم ترک، بازآرایی و ساخت یک فرهنگ ترکی متمایز از بقیه مناطق جهان اسلام یا حفظ اتحاد مردم آناتولی عنوان می‌شد.

کمالیست‌ها نیز بحث اصلاح و اسلام ترکی را مجدداً به عنوان بخشی از پروژه ناسیونالیستی مورد توجه قرار دادند. قبل از ترکی سازی، اظهارات و طرح‌های اصلاحی مختلفی در این خصوص ارائه شد و در مطبوعات نیز جدل‌هایی برانگیخت. به پیشنهاد آتاتورک (پیرامون ملی سازی دین)، نماینده ساسون روشنی بارکورا^۱ کتابی^۲ نوشت که علیرغم تحسین آتاتورک، فاقد پیشنهادهای عملی برای دولت بود. کتاب محتوای شدیدی ناسیونالیستی و بر عنصر ملیت ترکی تا اسلام تاکید می‌کرد. پیشنهاد دیگری پیرامون این موضوع به رشید غالب که برای مدتی کوتاه وزیر آموزش و پرورش در سال‌های ۱۹۳۲-۳۳ بود، ارائه شد. کتاب غالب تحت عنوان دین ملی ترک: اسلام^۳ ادعا می‌کرد که اسلام در اصل، یک دین ترکی بوده، پیامبران از جمله ابراهیم و حضرت محمد ریشه‌های ترکی داشته‌اند (Balci, 2009: 88).

احمد حمدی آکساکلی،^۴ استاد الهیات استانبول در سال ۱۹۲۸ کتابی تحت عنوان "عسکر لردین کتابی" برای تدریس در سربازخانه‌ها تدوین کرد. سربازان با خواندن کتاب می‌آموختند که اسلام دین میهن پرستی، اطاعت مطلق از دستورات نظامی، احترام به پرچم ترکیه، گردن نهادن به فرامین دولت و فدا کردن جان خود در راه ملت ترک است و ... (انتخابی، ۱۳۹۲: ۲۱۸). در ۲۲ ژوئن ۱۹۲۸ روزنامه واکی^۵، یک پروژه اصلاحات را منتشر کرد و مدعی بود که از سوی کمیته‌ای از اساتید دانشگاه استانبول آماده شده است. در این پروژه، برخی از پیشنهادهای مطرح شده شامل قرار دادن میز در مساجد، تشویق مردم برای ورود به مسجد با کفش، تبدیل زبان عبادت به ترکی، استفاده از نسخه‌های ترکی آیات قرآن، دعا و خطبه‌ها، قرار دادن ابزار و آلات موسیقی در مساجد، آموزش امامان و واعظان در دانشکده الهیات دانشگاه استانبول و غیره می‌شد (Balci, 2009: 89).

در تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دهه ۱۹۳۰ نیز روند ترکی سازی گذشته اسلامی گسترش یافت. تاریخ رسمی و مورخان کمالیست در روایت‌شان از اسلام، عمدتاً بین عرب و اسلام تفکیک قائل می‌شدند. اعراب را به مثابه یک "دیگری" مورد هجوم و تصویری منفی و تحقیرآمیز از آن‌ها ارائه می‌کردند؛ اما از اسلام بنا بر ملاحظات سیاسی و اجتماعی، انتقادات صریح و گزنده‌ای مطرح نمی‌شد. برخی از وقایع دوره اسلامی محملی برای حمله به عرب و سوء استفاده از اسلام یا انحراف از پیام راستین آن تفسیر می‌شد. در مجموع، کل تاریخ اسلام، در این دوره مشمول پروسه ترکی سازی گردید.

1. Rüşeni Barkur

2. There is No Religion but Nation

3. National Religion of the Turk: Islam

4. A.K. Aksaki

5. Vakit

به عنوان مثال، در کنگره دوم تاریخ ترک، حقی از میرلی^۱، استاد مطالعات اسلامی دانشگاه استانبول، مدعی ریشه ترکی قبائل اوس و خزرج (دو کلمه به گفته از میرلی، ریشه در یوز و هزر ترکی دارند) شد. او در جمع‌بندی‌اش، مستندات رابطه نزدیک بین ترک‌ها و حضرت محمد را ارائه کرد که شامل: احتمال ترک بودن پیامبر، ریشه ترکی اوس و خزرج، وجود سه ترک در میان اصحاب پیامبر، نشستن پیامبر در یک خیمه ترکی در طول ماه رمضان، نوشتن یک نامه به زبان ترکی از سوی پیامبر، وجود یک حدیث از وی در مورد ترک‌ها و وجود کلمات ترکی در قرآن می‌شد. همچنین، خدمتکار مشهور ترک پیامبر، مبارک اوغلو در سطح یک صحابه پیامبر بود (erdar Akturk, 2010: 637-638). از میرلی همچنین ادعا کرد یکی از همسران حضرت محمد ترک بوده است.

در تاریخ‌نگاری ترکی، علاوه بر انتقادات گزنده از اعراب در پروسه گرویدن ترک‌ها به اسلام، همه جنبه‌های مثبت تمدن اسلامی به ترک‌ها نسبت داده می‌شود. بنابراین، گرویدن ترک به اسلام به مثابه یک دستاورد برای تمدن اسلامی قلمداد می‌گردد. این ادعاها، در کنگره اول تاریخ ترک از سوی شمس الدین گون آلتای،^۲ مورخ و سیاستمدار برجسته مورد تأکید قرار گرفت. اکرم آکورگل^۳ از باستان‌شناسان ناسیونالیست و مشهور این دوره، در مقاله‌ای در مجله یول کو^۴ (اکتبر ۱۹۳۸)، ادعا کرد که معماری اسلامی از هنر ترکی متأثر بوده و از طریق فرمانده‌های نظامی ترک در مصر بسط یافت ... (Serdar Akturk, 2010: 641).

اقدام دیگر در راستای ملی‌سازی اسلام، ترکی کردن خطبه بود. همچنین، جدا از ترجمه قرآن به ترکی و چاپ آن به الفبای لاتین، پروژه اذان ترکی با مدیریت شخص آتاتورک در ژانویه ۱۹۳۲ کلید خورد. اذان ترکی برای اولین بار به وسیله حافظ رفعت، از مناره مسجد فاتح در ۳۰ ژانویه ۱۹۳۲ قرائت شد. ماه‌های بعد، زیر نظر سازمان امور دیانت، قرائت اذان ترکی در سراسر کشور تقویت گردید. این سازمان نسخه ترکی اجباری اذان را تهیه و در قالب فرمانی در ۱۸ ژوئای ۱۹۳۲ به همه مساجد کشور ارسال کرد (Azak, 2012: 62).

۳.۶. عدم بی‌طرفی دینی/مذهبی

تجربه اقلیت‌های دینی - مذهبی در امپراطوری عثمانی آمیزه‌ای از تساهل و تبعیض ساختاری بود. جایگاه و حقوق اعضای این اجتماعات (رعایا / اتباع) مبتنی بر سیستم ملیت^۵ به مفهوم دینی بود. به عنوان مثال، فرض بر این بود که امور اتباع مسیحی و یهودی به عنوان اهل کتاب، از طریق سیستم اهل ذمه مدیریت می‌شود. آن‌ها مجاز به حفظ اعتقادات و انجام مراسم مذهبی خود در چارچوب محدودیت‌های تعیین شده بودند، اما معمول نبود که به خدمت نظامی، اسب سواری، حمل سلاح، احراز مناصب عالی رتبه یا در مجموع، در حیات سیاسی عمومی فعال باشند. اعضای این اجتماعات ملزم به پوشیدن لباس‌هایی

1. *Izmirlı İsmail Hakki*
2. *Semsettin Gunaltay*
3. *Ekrem Akurgal*
4. *Ulku*
5. *Millet*

متمایز، پرداخت مالیات خاص (جزیه) و زندگی در اجتماعات جدا از هم به ویژه در شهرها بودند. با این وجود، این مقررات، در عمل سفت و سخت اجرا نمی‌شد. چنانکه، برخی از آن‌ها در مناصب حساس و مهمی همچون سفیر یا حکمران و غیره به کار گرفته و معاف از پرداخت جزیه یا رعایت مقررات پوشش بودند. اجتماعات فوق، تحت یک سری محدودیت‌های نمادین نیز، همچون ممنوعیت انجام عمومی مراسمات مذهبی در مناطق مسلمان یا محدودیت‌های مسکن بودند که دلالت بر دون پایگی اهل ذمه و اعضایش داشت (An-Naim, 2008:187).

فرمان اصلاحات ۱۸۵۶ (تحت فشار کشورهای اروپایی از جمله ماده ۹ معاهده پاریس در ۳۰ مارس ۱۸۶۵) در عصر تنظیمات بر تساوی حقوق اتباع عثمانی تاکید داشت. باب عالی پس از مقاومت‌های طولانی، از میان برداشتن خراج و جزیه و استخدام رعایا را در اردو و تمام شعبات ادارات به سفرای خارجی ابلاغ کرد (اینالجیق و دانلی اوغلو، ۱۳۹۱: ۴۸۱). با فرمان اصلاحات ۱۸۵۶ تساوی حقوق و بهبود شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غیر مسلمانان روندی رسمی‌تر به خود گرفت. در این سال‌ها، چهارده میلیون از ۳۵ میلیون جمعیت امپراطوری را اتباع غیرمسلمان تشکیل می‌دادند (اینالجیق و دانلی اوغلو، ۱۳۹۱: ۱۹). تاکید بر برخورداری تمامی اتباع عثمانی از حقوق برابر، نه تنها از شدت نارضایتی‌ها می‌کاست و نظم داخلی را سامان می‌بخشید، در عرصه خارجی نیز، راه را برای کاهش فشارهای دول اروپایی فراهم می‌ساخت.

اصلاحات فوق اگرچه تا حدودی گسستی از رویه سابق سیستم ملیت در برخورد با اقلیت‌های غیرمسلمان بود، اما در عمل با مخالفت‌های داخلی و عدم رضایت خارجی مواجه گشت. روند تحولات داخلی و خارجی در اوایل قرن بیستم، تغییرات عمده‌ای در ترکیب جمعیتی ترکیه در سال‌های تاسیس جمهوری ایجاد کرد. بر اساس برآورد جان زورشر، از ۱۳ میلیون جمعیت ترکیه در سال ۱۹۲۳، ۹۸ درصد مسلمان بود. قبل از جنگ جهانی اول، این رقم ۸۰ درصد بود. به لحاظ زبانی، دو گروه بزرگ ترک و کرد باقی مانده بودند. ۱۸ درصد جمعیت شهرنشین و در شهرهای ۱۰ هزار نفری یا جمعیت بیشتری زندگی می‌کردند (Jan Zürcher, 2010: 140).

براساس معاهده لوزان، اقلیت به مفهوم دینی تعریف و غیرمسلمانان را در برمی‌گرفت. اسلام، بر اساس این سند و مبادله جمعیتی بین مسلمانان و یونانی‌های ارتدکس در دهه ۱۹۲۰، از پایه‌های هویت ملی - سرزمینی ترکیه بود. در اولین قانون اساسی جمهوری نیز، به عنوان دین دولت رسمیت یافت، اگرچه این بند در سال ۱۹۲۸ حذف شد. علیرغم تضمین ترکیه پیرامون حقوق جوامع اقلیت غیرمسلمان و سکولاریزه شدن برخی از ابعاد زندگی اجتماعی، اقلیت‌های غیرمسلمان با چالش‌های جدی مواجه شدند. یونانیان و ارمنه هنوز از درجه دوره جنگ‌های استقلال ترکیه (۱۹۱۹-۱۹۲۲) مقابله با ارمنه در شرق و یونانی‌ها در غرب) نگرسته می‌شدند.

انتظار می‌رفت که وفاداری‌شان به جمهوری ترکیه را با ادغام کامل در هویت ترکی اثبات کنند. تا زمانی که چنین ادغامی اتفاق می‌افتاد، آن‌ها به شکلی وسواس گونه، از مشارکت در بروکراسی دولتی و نظامی حذف می‌شدند (Ayturk, 2011: 312). از سال ۱۹۲۵ یونانی‌ها، ارمنه (مانند یهودیان) برای دست

کشیدن از امتیازات جمعی شان، تحت فشار دولت قرار گرفتند. امتیازاتی همچون حق مدیریت جداگانه دادگاه‌ها و مدارس که ترکیه مطابق معاهده لوزان در سال ۱۹۲۳ به آن‌ها اعطا کرده بود. اول یهودیان در ۲۳ مه ۱۹۲۵، سپس ارامنه در ۱۷ اکتبر و یونانی‌ها در ۲۹ اکتبر از امتیازاتشان دست شستند (Cagabtay, 2006: 28).

پولتون^۱ به مجموعه‌ای از اقدامات و سیاست‌های ضد اقلیت‌های دینی اشاره و آن‌ها را دارای جنبه‌های نژادپرستانه آشکاری می‌داند. بخشی از این اقدامات شامل موارد زیر می‌شود: سوء ظن به مسیحیان ارتدکس از همان آغاز، عدم اذعان دولت کمالیست به سیاست نسل‌کشی عامدانه رژیم ترکان جوان در قبال ارامنه و امتناع از به رسمیت شناختن آن، تعطیلی مدارس خارجی به ویژه مدارس مسیونری، ترکی‌سازی مدارس اقلیت‌ها، قانون ۲۵۱۰ در سال ۱۹۳۴ پیرامون سازماندهی و نحوه بازتوزیع جمعیت، انتقال جمعیت یهودی از مناطقی به استانبول، قانون انتخاب نام خانوادگی و فشار برای تغییر نام خانوادگی‌های سنتی اقلیت‌های دینی در سال ۱۹۳۵ و اعمال فشار کمپین جنبش "هموطن ترکی حرف بزن" و غیره. گزارش سفیر بریتانیا در سال ۱۹۳۸ نیز، بر سرزنش قرار دادن یونانی‌ها و یهودیان محلی به خاطر صحبت کردن به زبانی‌های غیر ترکی دلالت دارد (Poulton, 1997: 114-116).

علویان که اقلیتی تحت فشار در دوره عثمانی بودند، با تاسیس جمهوری ترکیه و اصلاحات دولتی در این دوره، هم‌دلی عمیقی نشان دادند. ارادت آنان به مصطفی کمال به حدی بود که تصویر وی را در کنار حضرت علی (ع) و حاجی بکناش ولی نصب کردند (جمالی فر، ۱۳۹۱: ۸۱). دو علت اساسی این حمایت، همان سیاست مدرنیزاسیون رژیم تک‌حزبی و تقویت سکولاریسم بوده است (مارتین، ۱۳۸۳: ۲۰۷). اما به تدریج عدم بی‌طرفی دولت در سیاست‌های عملی‌اش، نه تنها بر اقلیت‌های دینی غیرمسلمان، بر علویان نیز هویدا گردید.

ملغی‌سازی فعالیت‌ها از جمله سیاست‌هایی بود که ناخشنودی علوی‌ها را برانگیخت. از سوی دیگر، هویت ملی در حال ساخت ترکی علاوه بر ستون‌های قومی، با اسلام سنی حنفی عجین بود. امری که نخبگان کمالیست حاکم نیز، به شکل غیررسمی یا ناخودآگاه نمی‌توانستند نادیده بگیرند. سازمان امور دیانت در این دوره تشکیل شد، سازمانی که علوی‌ها بعدها آن را نماینده اسلام اهل سنت و نه امور ادیان و مذاهب دیگر تلقی کردند (از جمله در بیانیه مارس ۱۹۸۹ / فروردین ۱۳۶۸). بخشی از فعالیت این سازمان امور تعلیمات دینی و اخلاق، مراسم حج و ساخت اماکن دینی با بودجه دولتی بود که عمدتاً به اسلام سنی اختصاص داشت. هژمونی اسلام سنی به لحاظ رسمی و غیررسمی بعدها نیز ادامه پیدا کرد. چنانکه بر اساس ماده ۲۴ قانون اساسی ۱۹۸۲ نظامیان، آموزش دینی (با تکیه بر اسلام سنی حنفی) از دبستان تا دبیرستان اجباری شد. ورود دانش‌آموختگان امام - خطیب به دانشگاه‌ها در تمامی رشته‌ها جز رشته‌های نظامی آزاد و بر تعداد مدارس و مساجد دینی افزوده شد (جمالی فر، ۱۳۹۱: ۸۴). یکی از نارضایتی‌های علویان همواره بحث ساخت مسجد در مناطق علوی نشین و اعزام امامان جماعت سنی به این محل‌ها بوده است. تحت تاثیر نظریه ترک - اسلام، تهدید چپ و اسلام‌گرایی نوظهور در ترکیه و جهان

1. Hugh Poulton

اسلام، از دهه ۱۹۷۰ مدارس امام خطیب گسترش عمده‌ای یافتند. در سال ۱۹۷۰ هفتاد و دو مدرسه وجود داشت. این رقم به ۳۷۴ در سال ۱۹۸۰ و به ۳۸۹ مدرسه در سال ۱۹۹۲ رسید. تا سال ۱۹۹۷، ۵۶۱ مدرسه با ۴۹۲/۸۰۹ شاگرد فعالیت داشتند (Waxman, 2000: 14-15).

آمیزش دین (اسلام سنی) و ناسیونالیسم در سیاست دولتی در دوره حکمرانی حزب عدالت و توسعه نیز، تداوم یافته است. در این دوره، به واسطه گرایش‌های اسلام‌گرایانه حزب عدالت و توسعه در سیاست داخلی و خارجی، ترکیه شاهد گسترش مدارس امام خطیب، توجه بیشتر سازمان امور دیانت به امور و مسائل اسلام سنی در داخل و خارج، تبدیل موزه ایاصوفیه استانبول به مسجد، لغو قانون منع حجاب در امکان دولتی، گنجاندن دروس دینی جدید با گرایش اسلام حنفی در برنامه آموزشی، دخالت پررنگ‌تر ترکیه در مسائل جهان اسلام و غیره بوده است. اگرچه برخی از صاحب‌نظران معتقدند مرز بین دین و دولت در این دوره تغییر رادیکالی نکرده است (Yavuz and Erdi Ozturk, 2019: 6). اما روند فوق، همواره نارضایتی‌هایی را در میان اقلیت‌های دینی غیرمسلمان و سایر فرق اسلامی از جمله علوی‌ها دامن زده است.

نتیجه‌گیری

مدل کمالیستی سکولاریسم جدا از بحث چالش‌هایی که بعد از آتاترک با آن مواجه گردید، بین سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۴۰ یک مدل خاصی از سکولاریسم بود، که تفاوت عمده‌ای با مدل‌های دموکراتیک آن داشت. احترام به آزادی دینی - وجدان و برابری منزلت و حقوق شهروندان صرف‌نظر از تعلقات دینی و مذهبی، به عنوان غایات سکولاریسم، جای چندانی در سیاست عملی و دینی دولت ترکیه در این سال‌ها نداشت. کتاب و رساله معتبری هم در این خصوص، از سوی کمالیست‌ها منتشر نشد. اصل جدایی و بی‌طرفی دولت در قبال ادیان و مذاهب مختلف، به عنوان ابزارهای تحقق غایات سکولاریسم، براساس تعریف چارلز تیلور و مک‌لور، به واسطه کنترل دین اسلام از سوی دولت و عدم بی‌طرفی دینی محلی از اعراب نداشت. نوشتار حاضر، جدا از بحث ریشه‌های فکری - تاریخی گرایش به سکولاریسم در اشکال محدود آن در دوره عثمانی و سیاست‌های سکولار جمهوری کمالی، به ویژگی‌ها و تناقضات آن از جمله دخالت اقتدارگرایانه دولت در امر دینی و کنترل آن، ملی‌سازی اسلام و عدم بی‌طرفی دینی - مذهبی پرداخت. این خصلت‌ها، جدا از سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۴۰، بعدها نیز، هم‌زاد سکولاریسم ترکی بوده و منشاء چالش‌های عمده‌ای برای جمهوری اقتدارگرای ترکیه در آینده گردید. دولت همواره از طریق نهادهای دینی دولتی، سعی در کنترل و مدیریت میدان دینی داشت. تفسیری رسمی و کمالیستی از اسلام، مطلوب نخبگان سیاسی ترکیه بود. تفسیری که در خدمت سیاست مدرنیزاسیون و ناسیونالیسم قومی دولت ملت نوظهور ترکی قرار داشت.

بر همین اساس، ملی‌سازی اسلام یا به تعبیر دقیق‌تر، ترکی‌سازی اسلام جایگاه کانونی در تفسیر و روایت رسمی از اسلام در این دوره و بعدها پیدا کرد. این تفسیر جدا از کارکرد مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی و ایدئولوژی و نخبگان حاکم، مخالفین اسلامی‌اش را هم می‌بایست خلع سلاح نماید. از سوی دیگر، از همان اوایل، هویت ملی جدید ترکی، به شکل رسمی و غیررسمی با اسلام سنی (حنفی) عجین

بود و عدم بی‌طرفی دینی و مذهبی، در عمل به یک اسطوره می‌ماند. اقلیت در عهدنامه لوزان، به مانند دوره عثمانی مفهومی غیر اسلامی - مسلمان داشت. جمهوری ترکیه با سیاست‌های اقتدارگرایانه اش اثبات نمود که حقوق تضمین شده این اجتماعات اقلیت (در عهدنامه لوزان) را نیز رعایت نمی‌کند. آزادی‌های دینی این اجتماعات به شدت نقض و به دلایل مختلف تحت فشار سیاست همگون‌سازی قرار گرفتند. از تبعات دیگر تعریف هویت کشور با قومیت ترکی و مذهب سنی، به حاشیه راندن و طرد اقلیت‌های مسلمان همچون علوی‌ها و دیگران بود.

منابع

- آرشه، گگی (۱۳۸۵)، لائسیته، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگه.
- اینالچیق، خلیل و محمد سید دانلی اوغلو (۱۳۹۱)، امپراطوری عثمانی در عصر دگرگونی تنظیمات، ترجمه رسول عربخانی، تهران: نشر پژوهشکده تاریخ اسلام.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۲)، دین، دولت و تجدد در ترکیه، چاپ اول، تهران: انتشارات هرمس.
- بوزارسلان، حمید (۱۴۰۲)، تاریخ ترکیه مدرن، ترجمه مسعود صدر محمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- باریه، موریس (۱۳۸۳)، مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ اول، تهران: نشر آگه.
- تیلور، چارلز و جاسلین مک‌لور (۱۳۹۹)، سکولاریسم و آزادی وجدان، ترجمه مهدی حسینی، چاپ اول، تهران: نشر روزبهان.
- جمالی فر، مهدی (۱۳۹۱)، مقدمه‌ای بر شناخت علویان ترکیه، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سلیمانی، کمال (۱۴۰۲)، اسلام و ناسیونالیسم‌های متنازع در خاورمیانه ۱۹۲۶-۱۸۷۶، ترجمه مهدی رضایی، لاهه: انتشارات علمی - پژوهشی ایران آکادمیا.
- شهابی، هوشنگ (۱۳۸۵)، مقررات لباس پوشیدن برای مردان در ترکیه و ایران، در: تجدد آمرانه، جامعه و دولت در عصر رضا شاه، گردآوری و تالیف تورج اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: نشر ققنوس.
- طولابی، توران (۱۳۹۵)، مکتوبی از پاریس: مصطفی فاضل پاشا و نقد ساختار قدرت در عثمانی، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال چهل و نهم، شماره یکم، صص ۹۷-۱۱۵.
- کین، جان (۱۳۷۸)، محدودیت‌های سکولاریسم، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، سال دوم، شماره هفتم، زمستان ۷۸، صص ۱۴۸-۱۶۳.
- لی نور جی، مارتین (۱۳۸۳)، چهره جدید امنیت در خاورمیانه، ترجمه قدیر نصری، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- لکزی، مهدی، و غفاری، مسعود (۷۹۳۱)، سکولاریسم از منظر اندیشمندان ترک، آمریکایی و فرانسوی:

- با تأکید بر حزب عدالت و توسعه ترکیه، پژوهشنامه روابط بین الملل، ۱۱(۴۴)، ۹۲۱-۴۴۱ در دسترس است
در : <https://www.sid.ir/paper/247516/fa>
- همپتن، جین (۱۳۸۹)، فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ سوم، تهران: انتشارات طرح نو.
 - وثیق، شیدان (۱۳۸۴)، لائسیسته چیست، تهران: انتشارات اختران.
 - یاووز، محمد هاکان (۱۳۸۹)، سکولاریسم و دموکراسی اسلامی در ترکیه، ترجمه احمد عزیزی، تهران: نشر نی.

References

- Aksit, Bahattin (1991), In: *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, Richard L. Tapper (Ed). New York and London: I.B Tauris.
- An-Naim, Abdullah –Ahmed (2008), *Islam and the Secular state: Negotiating the future of Sharia*, Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press.
- Aytürk, Ilker (2011), The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s, *Journal of Contemporary History*, 46(2): 308–335. Available at: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0022009410392411>
- Azak, Umut (2012), *Secularists as the Saviors of Islam: Rearticulation of Secularism and the Freedom of Conscience in: Berna Turam(Ed). Secular state and Religious society: two forces in play in Turkey*, New York: Palgrave Macmillan.
- Azak,Umut (2010), *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion and The Nation State*, London and New York: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Barbier. Maurice (2004), *Political Modernity*. Translated by Abdolvahab Ahmadi. Tehran: Agah Publication. [in Persian].
- Bozarslan, Hamit (1402), *History of Modern Turkey*, Tehran, Amirkabir Publications(in Persian).
- Balci, Tamer (2009), *From Nationalization of Islam to Privatization of Nationalism: Islam and Turkish National Identity*, *History Studies, International Journal of History Studies, Volume 1/1*. Available at : http://www.historystudies.net/eng/dergiayrinti/from-nationalization-of-islam-to-privatization-of-nationalizm-islam-and-turkish-national-identity_99
- Berkes, Niyazi (1964), *The Development of Secularism in Turkey*, London: McGil University Press.
- Cagabtay, Soner (2006), *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey Who is a Turk ?* , London and New York: Routledge.
- Entekhabi, Nader (1392), *Religion, state and Modernity*, Tehran, Hermes Publication(in Persian).
- Haarscher.Guy(2007), *Laicite*. Translated by Abdolvahab Ahmadi. Tehran: Agah Publication.[in Persian]
- Hamilton, Malcolm (2001), *The sociology of Religion: Theoretical and comparative perspectives*, London and New York: Routledge.
- Hampton, Jean(1998), *Political Philosophy*, Tehran: Tarhe no Publication.[in Persian]
- J. Shaw,Stanford and Ezel Kural Shaw(1977), *History Of The Ottoman Empire and Modern Turkey, Volume II*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jamali far.Mehdi (2012), *Turkey Alevis*. Tehran: Amirkabir Publication. [in Persian]

- Jan. Zurcher, Erik (1975), *Turkey, A. Modern History, Third Edition, London and New York: I.B.Tauris & Co Ltd.*
- Jan. Zurcher, Erik (2010), *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey. London and New York: I. B. Tauris.*
- Koker, Tolga (2010), *The Establishment of Kemalist Secularism in Turkey, Middle East Law and Governance, 2: 17-42. Available at: <https://homes.iz mirekonomi.edu.tr/aakan/establishment%20of%20Kemalist%20secularism%20in%20Turkey.pdf>*
- Lenor G.Martin (2000), *New Frontiers in The Middle East Security.Tehran: The Research Institute for Strategic Studies.[in Persian]*
- Lewis, Bernard (1961), *The Emergence of Modern Turkey. Londen: Oxford Untversity Press*
- Maclure, Jocelyn and Taylor, Charles (2011), *Secularism and freedom of conscience, Cambridge and Massachusetts: Harvard university press.*
- Mardin,Serif (2008), *Islam in 19 and 20 century Turkey, In: Turkey in the Twentieth century, Edit by Erik jan zurcher; Berlin: Klaus Schwarz verlag*
- Mutluer, Nil (2018), *Diyanet's Role in Building the 'Yeni (New) Milli' in the AKP Era, European Journal of Turkish Studies, 27. Available at: <https://journals.openedition.org/ejts/5953>*
- Orhan, Özgüç (2013), *The Paradox of Turkish Secularism, Turkish Journal of Politics , 4 (1), Available at: https://ia903401.us.archive.org/4/items/the-paradox-of-turkish-secularism/The_paradox_of_Turkish_secularism.pdf*
- -Poulton, Hugh (1997), *Top Hat, Grey Wolf and Crescent, Turkish Nationalism and The Turkish Republic.Washington Square and New York: New York University Press.*
- -Saygin, Tuncay and Önal, Mehmet (2008), *Secularism From The Last Years Of the Ottoman Empire To The Early Turkish Republic, Journal for the Study of Religions and Ideologies, 7 (20): 26-48.Available at: <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=2b366b27e6344ecd33076ef4fcd36d4b1e61f2a0>*
- Serdar Akturk,Ahmet (2010), *Arabs in Kemalist Turkish Historiography, Middle Eastern Studies, 46 (5), 633-653. Aavailable at: <https://www.jstor.org/stable/20775068>*
- Saeid, Babi (2008), *The fundamental fear, the translation of GH Jamshidiha and Mosa Anbari, Tehran: Tehran University Press. [in Persian]*
- Toolabi. Tooran (2016), *An Egyptian Prince as a Critic of Ottoman Political Structure: Mustafa Fazıl Paşa and His "Paris'ten Bir Mektup", Iranian Journal for the History of Islamic Civilization. Volume 49. Issue 1. [in Persian]*
- Soleimani. Kamal (2023), *Islam and Competing Nationalisms in the Middle East.Translated by Mehdi Rezaei. Hague: Iran Academia. [in Persian]*
- Toprak, Binnaz (2005), *Secularism and Islam: The Building of Modern Turkey, Macalester International, 15, Article 9. Available at: Available at: <https://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol15/iss1/9>*
- Versan,Vakur(1984),*The Kemalist Reform of Turkish Law and Its Impact, in: Atatürk and the modernization of Turkey. Jacob M. Landau (Ed), Leiden and The Netherlands: Westview Press, Inc.*
- Vassigh, chidan (1384), *What is Laicite, Tehran: Akhtaran Publication.[in Persian]*
- Winter,Michael (1984), *The Modernization of Education in Kemalist Turkey,in: Atatürk and the Modernization of Turkey. Jacob M. Landau (Ed), Leiden and The Netherlands: Westview Press, Inc.*

- Waxman, Dov (2009), *Islam and Turkish national identity: A Reappraisal*, *The Turkish year book*, Vol.xxx. Available at: <https://file.setav.org/Files/Pdf/islam-and-turkish-national-identity--ankara-univ.-year-book-2000.pdf>
- Yavuz, M. Hakan (2003), *Islamic political Identity in Turkey*, Oxford and New York: Oxford University Press.
- Yavuz, M. Hakan (2010), *Secularism and Muslim Democracy in Turkey. The translation of ahmad azizi*, Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
- Yavuz, M Hakan and Ardi Ozturk, Ahmet (2019), *Turkish secularism and Islam under the reign of Erdoğan*, *Southeast European and Black Sea Studies Volume 19, Issue 1*, Available at: <https://doi.org/10.1080/14683857.2019.1580828>
- Zürcher E.-J. & Atabaki T. (2004), *Men of order. Authoritarian modernization under Atatürk and Reza Shah*, The translation of Tehran: Ghoghnoos. [in Persian]
- Zala, Miklos (2019), *Secularism in political philosophy*, *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, Available at: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228637.013.1388>