

بررسی تقابل گفتمان اسلام سیاسی شیعی و گفتمان نوعثمانی گرایبی در جمهوری آذربایجان

* زاهد غفاری هنجین^۱، مهرا نه ساداتی^۲

۱. استاد گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد، تهران، ایران
۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش بازتاب انقلاب اسلامی در جهان اسلام، دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد، تهران، ایران

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۹ اردیبهشت ۱۴۰۲
تاریخ پذیرش: ۲۸ بهمن ۱۴۰۲
تاریخ انتشار: ۲۰ خرداد ۱۴۰۳

چکیده

جمهوری آذربایجان با توجه به دارا بودن جمعیت ۸۵ درصدی از شیعیان و همچنین به دلیل قرار گرفتن در همسایگی جمهوری اسلامی ایران ظرفیت‌های زیادی برای نفوذ گفتمان اسلام سیاسی شیعی در خود دارد. در واقع، پس از فروپاشی شوروی و استقلال آذربایجان، مسلمانان این کشور به‌رغم سلطه هفتاد ساله نظام کمونیستی شوروی، دین اسلام را به‌عنوان عامل اساسی در شکل‌دهی به هویت خویش حفظ کردند؛ اما با توجه به استقرار حکومت‌های سکولار در این جمهوری، جریان‌های اسلامی تاکنون نتوانسته‌اند الگوی مناسبی برای تطبیق ارزش‌های اسلامی و ملی خود ارائه دهند؛ بنابراین در آذربایجان تقابل گفتمان‌های مختلف برای الگوسازی مناسبات سیاسی مشاهده می‌شود؛ بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که تقابل گفتمان اسلام سیاسی شیعی به‌ویژه گفتمان متأثر از انقلاب اسلامی ایران و گفتمان نوعثمانی گرایبی ترکیه در جمهوری آذربایجان چگونه است؟ پژوهش حاضر مبتنی بر چهار چوب نظری گفتمان و کاربست روش کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی است. فرض پژوهش آن است که نوعی تقابل غیرمستقیم بین دو گفتمان مذکور در آذربایجان وجود دارد. نگارندگان گفتمان اسلام سیاسی شیعی را به‌دلیل متعدد به‌عنوان گفتمانی اصیل در آذربایجان و گفتمان نوعثمانی گرایبی را به‌عنوان گفتمان رقیب مفروض می‌دانند. به سبب دولت سکولار آذربایجان و ممانعت آن از ترویج گفتمان اسلام سیاسی شیعی، گفتمان نوعثمانی گرایبی با دال مرکزی اسلام لیبرال، با حمایت دولت آذربایجان در حال گسترش است.

کلیدواژه‌ها:

انقلاب اسلامی ایران، تقابل
گفتمانی جمهوری آذربایجان،
گفتمان اسلام سیاسی شیعی،
گفتمان نوعثمانی گرایبی

* نویسنده مسئول:

زاهد غفاری هنجین
نشانی:
دانشگاه شاهد، تهران، ایران
پست الکترونیک:
Z_ghafari@ut.ac.ir

استناد به این مقاله:

غفاری هنجین، زاهد و ساداتی، مهرا نه (۱۴۰۳). بررسی تقابل گفتمان اسلام سیاسی شیعی و گفتمان نوعثمانی گرایبی در جمهوری آذربایجان. مطالعات بنیادین و کاربردی جهان اسلام، ۱(۱۶)، ۱۶۷-۲۰۳.

۱. مقدمه

فروپاشی شوروی و استقلال جمهوری‌های آن، تأثیرات چشمگیری در سیاست‌های کشورهای همسایه در حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی گذاشت؛ به طوری که هر یک از همسایگان سعی کردند بر مبنای منافع خود با این کشورها روابط عمیقی برقرار کنند. در این راستا، جمهوری آذربایجان به عنوان یکی از کشورهای تازه استقلال یافته، به سبب موقعیت ژئوپلیتیکی، ژئوگنومیکی و ژئوکالچری خود توانست توجه کشورهایمانند ایران و ترکیه را برای تحکیم روابط خود با دولت و ملت آذربایجان جلب کند.

انقلاب اسلامی ایران به اذعان کارشناسان، به دلیل دارا بودن ویژگی‌های انقلاب کبیر توانست اصول، ارزش‌ها و آرمان‌های خود را تا حدی بر کشورهای مختلف جهان بازتاب دهد. مشخصاً بخش زیادی از ملت آذربایجان قبل و بعد از استقلال خود، به دلایل مختلف تمدنی، شیعه‌گری، عدالت‌خواهی و غیره تحت تأثیر گفتمان انقلاب اسلامی قرار گرفتند که حاصل آن شکل‌گیری جریان‌های فعال اسلام‌گرا در این کشور شد. از سویی دیگر، ترکیه با پشتوانه قرابت نژادی، سکولاریسم و عمل‌گرایی در اندیشه نفوذ در آذربایجان بوده و خواهان گسترش روابط خود با جهان اسلام و همسایگان است.

به علاوه، علی‌رغم اینکه نوع حکومت آذربایجان، جمهوری دموکراتیک بوده؛ اما از سال ۱۹۹۳، حکومت این کشور در سیطره یک حزب است. همچنین در سال ۲۰۰۹ میلادی، لایحه‌ای به قانون اساسی اضافه شد که الهام علی‌اف بدون محدودیت پنج‌ساله می‌تواند در انتخابات شرکت کند. این شواهد حاکی از نبود نهادهای دموکراتیک در این کشور است؛ به همین دلیل با توجه به استقرار چنین حکومتی در آذربایجان، جریان‌های دیگر مانند اسلام‌گرایان موفق به کنشگری در عرصه سیاسی کشور نشدند و نتوانستند الگوی مناسبی برای تطبیق ارزش‌های اسلامی و ملی خود ارائه دهند؛ بنابراین جمهوری آذربایجان شاهد تقابل گفتمان‌های مختلف برای الگوسازی مناسبات سیاسی است که ریشه در تاریخ این منطقه نیز دارد. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که تقابل گفتمان اسلام سیاسی شیعی به‌ویژه گفتمان متأثر از انقلاب اسلامی ایران و گفتمان نوع‌ثمنی‌گرایی ترکیه در جمهوری آذربایجان چگونه است؟

پژوهش حاضر مبتنی بر چهارچوب نظری گفتمان و کاربست روش کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی است. فرض نگارندگان آن است که دو گفتمان مذکور، دارای نوعی تقابل غیرمستقیم در

جمهوری آذربایجان هستند. یافته‌ها نشان می‌دهد گفتمان اسلام سیاسی شیعی به دلایل متعدد گفتمانی اصیل در جمهوری آذربایجان است و گفتمان نوعثمانی‌گرایی گفتمان رقیب قلمداد می‌شود. با توجه به اینکه از یک طرف، نظام سیاسی جمهوری آذربایجان سکولار است و از طرف دیگر، دومین کشور شیعه‌مذهب جهان محسوب می‌شود، جمهوری اسلامی بعد از استقلال این کشور سعی کرد از مردم آذربایجان و در نهایت تحکیم روابط خود با جمهوری آذربایجان حمایت کند. در این راستا، ایران اقدامات گسترده‌ای نیز انجام داد؛ اما دولت آذربایجان با تغییر در رویکرد سیاست خارجی خود، به سمت رژیم صهیونیستی، غرب و ترکیه گرایش یافت و همچنین فضا را برای اسلام‌گرایان شیعی تنگ کرد. این در حالی است که ترکیه با گرایش‌های نوعثمانی‌گرایی، مدل اسلام سیاسی لیبرال خود را در آذربایجان با حمایت رسمی دولت این کشور تبلیغ و ترویج می‌کند.

۲. چهارچوب نظری

اسلام سیاسی شیعی و نوعثمانی‌گرایی را می‌توان به دلیل دارا بودن ویژگی‌ها و مولفه‌های یک گفتمان، در چهارچوب نظریه تحلیل گفتمان بررسی کرد. لاکلاو و موف در کتاب «هژمونی و استراتژی سوسیالیستی» نظریه تحلیل گفتمان را تشریح کرده‌اند. از منظر آنها گفتمان به ساخت جهان اجتماعی در قالب معنا مبادرت می‌ورزد. تغییر در گفتمان‌ها باعث تحول در کل سیستم اجتماعی می‌شود؛ بنابراین نزاع گفتمانی سبب شکل‌گیری، تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی می‌شود (Hoseinizade, 2005: 182).

گفتمان‌ها نظامی از معانی هستند که نشانه‌ها در آن هویت و معنا می‌یابند. در واقع، به عقیده لاکلاو و موف هر عملی برای معنا دار شدن باید در درون نظام گفتمانی قرار بگیرد. در این نظریه، مفاهیم مرتبط با یکدیگرند و فهم درست نظریه گفتمان منوط به درک و فهم آنهاست (moghaddami, 2011: 98). مفاهیم اساسی نظام معنایی گفتمان لاکلاو و موف، عمل مفصل‌بندی است که به واسطه تلفیق عناصر در مجموعه نوین، به هویتی نوین دست می‌یابند (Jorgensen, 2022: 56).

دیگر مفاهیم اساسی نظام معنایی تحلیل گفتمان عبارت‌اند از: دال مرکزی، دال شناور، عناصر و وقته، انسداد و حوزه گفتمانگی. به هسته مرکزی منظومه گفتمانی، «دال مرکزی» گفته می‌شود. در واقع، دال مرکزی به نشانه‌ای گفته می‌شود که سایر نشانه‌ها حول آن نظم

می‌گیرند. مفاهیمی که در یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند، حول یک مفهوم یا دال مرکزی شکل می‌گیرند. به نشانه‌هایی که در میدان مبارزه گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنا معلق است، «دال شناور» گفته می‌شود. «عناصر» دال‌های شناوری هستند که هنوز در قالب یک گفتمان قرار نگرفته‌اند. در صورتی که عناصر در قالب یک گفتمان قرار گیرد و مفصل‌بندی شود، تبدیل به «وقته» می‌شود. وقته‌ها عناصری هستند که هویت و معانی موقت می‌یابند. مفهوم بعدی در تحلیل گفتمان «انسداد» است که به تلاشی اشاره دارد که برای تبدیل عناصر به وقته‌ها از طریق تقلیل چندگانگی معنایی آنها به یک معنای کاملاً تثبیت‌شده به کار گرفته می‌شود (Manoochehri, 2014: 108-113).

«حوزه گفتمانگی» به دال‌هایی گفته می‌شود که در خارج از محیط گفتمانی قرار دارد و برای مفصل‌بندی‌های جدید، مواد خام فراهم می‌کنند (moghaddami, 2011: 101). بدین ترتیب، با استفاده از این مفاهیم اساسی نظام معنایی گفتمان می‌توان همه اصطلاحات را به هم مرتبط کرد. مطابق نظر لاکلاو و موف، در مفصل‌بندی، دال‌های اصلی در زنجیره هم‌ارزی به یکدیگر ترکیب می‌شوند و تفاوت‌ها را می‌پوشانند. در مقابل، تفاوت به جامعه خصلت متکثر می‌دهد و در اینجاست که مفهوم خصومت و غیر اهمیت می‌یابد (Manoochehri, 2014: 108). آنها معتقدند برای بیان چگونگی تکوین و هژمونیک شدن یک گفتمان، لازم به تأکید بر عنصر غیریت‌سازی است (Hejazi, Bahrami, 2019: 9). شکل‌گیری الگوی نظری گفتمان‌ها، منوط به ضدیت و تفاوت با یکدیگر است. غیریت‌سازی گفتمان‌ها لزوماً خصمانه و همراه با سرکوب نیست و غیر می‌تواند هم به‌عنوان رقیب حاضر باشد و هم به‌عنوان دگر در ایجاد هویت نقش ایفا کند (Manoochehri, 2014: 117-120). مفهوم بعدی، «ازجاشدگی یا بی‌قراری» است که شکل‌گیری آن حول یک دال مرکزی است؛ ولی متناسب با تکثر اجتماعی و ساختارهای قدرت، گرایش‌ها و بی‌قراری‌هایش را بروز می‌دهد. در واقع، در گفتمان، بی‌قراری شرایط را برای ظهور مفصل‌بندی و سوژه جدید مهیا می‌کند و افول ساخت عینیت‌یافته را به نمایش می‌گذارد (Davoodi, 2010: 67).

به‌علاوه، در این نظریه، دو مفهوم قابلیت دسترسی (درصد تبیین پیروزی یک گفتمان در شرایط بحرانی است) و اعتبار (در پی نشان دادن سازگاری اصول پیشنهادی یک گفتمان با اصول اساسی آن گروه اجتماعی است) برای توضیح چگونگی موفقیت گفتمان‌ها به کار گرفته می‌شوند (Manoochehri, 2014: 110-111)؛ بنابراین زمانی که بر سر معنایی خاص برای

یک دال در اجتماع اجماع به وجود آید، آن دال هژمونیک می‌شود و در نهایت با هژمونیک شدن دال‌های گفتمانی خاص، کل آن گفتمان به عنوان گفتمان هژمون شناخته می‌شود. بدین ترتیب، یک گفتمان به دنبال آن است که کدام گروه، قدرت آن را دارد که به تعریف و تنظیم قواعد یک گفتمان پردازد، مرزهای گفتمانی خود را تشخیص دهد و به عناصر مفصل‌بندی شده مفهوم و معنایی تازه بدهد (Azedanlo, 2001: 17).

۳. پیشینه پژوهش

اوادکولادیمیر الکسیویچ^۱ (۲۰۱۸) در مقاله‌ای با عنوان «نوعثمانی‌گرایی به عنوان دکترین کلیدی ترکیه مدرن»^۲ با تشریح ماهیت نوعثمانی‌گرایی و عناصر آن، نقش این گفتمان را در سیاست خارجی ترکیه تحلیل می‌کند و معتقد است نوعثمانی‌گرایی یک استراتژی جدید و غیررسمی سیاست خارجی است که در سیاست خارجی ترکیه در حال پیگیری است. الکساندر مورینسون^۳ (۲۰۰۶) در مقاله «دکترین عمق استراتژیک سیاست خارجی ترکیه»^۴ ضمن بررسی منابع نهادی، فلسفی و ایدئولوژیک نوعثمانی‌گرایی معتقد است سیاست خارجی ترکیه از زمان اوزال، از کمالیسم به سمت نوعثمانی تغییر پارادایم داده است. در واقع، اصطلاح نوعثمانی را چنگیز کانداز^۵ یک دانشگاهی برجسته ترک معرفی کرد. این یک جنبش فکری بود که از پیگیری سیاست خارجی فعال و متنوع ترکیه در منطقه براساس میراث تاریخی عثمانی حمایت می‌کرد. عثمانی‌های نو، ترکیه را به عنوان رهبر جهان اسلام و ترک و یک قدرت مرکزی در اوراسیا تصور می‌کردند. از آن دوره، بدنه سیاسی ترکیه به طور فزاینده‌ای فلسفه نوعثمانی‌گرایی را پذیرفت. ابوذر گوهری مقدم و رامین مددلو (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «ریشه‌های عثمانی‌گرایی در سیاست خارجی ترکیه ۲۰۱۵-۲۰۰۲»^۶ با بررسی پیشینه تاریخی عثمانی‌گرایی و وضعیت آن از زمان تشکیل ترکیه مدرن معتقدند که سیاست خارجی ترکیه در دوران حاکمیت حزب عدالت و توسعه ذیل مفهوم عثمانی‌گرایی بوده؛ اما حوزه عمل با شاخصه‌های منتج از عوامل جغرافیایی و محیطی محدود می‌شود. مراد اسماعیلو^۶ (۲۰۱۹) در مقاله «رادیکالیسم اسلامی که هرگز نبود: گفتمان اسلامی

1. Avatkov Vladimir Alekseevich
2. Neo-Ottomanism as a Key Doctrine of Modern Turkey
3. Alexander Murison
4. The strategic depth doctrine of Turkish foreign policy
5. Cengiz Çandar
6. Murad Ismayilov

به‌عنوان بسط تلاش نخبگان برای مشروعیت؛ آذربایجان در کانون توجه^۷ ضمن توضیح در باب موقعیت ناردانان، حزب اسلام و ممنوعیت‌ها و محدودیت‌هایی که دولت آذربایجان برای اسلام‌گرایان ایجاد کرد می‌گوید که استراتژی کلی دولت آذربایجان، تقویت مستمر بازنمایی اسلام به‌عنوان خطری قریب‌الوقوع برای ثبات و ماهیت سکولار کشور آذربایجان بوده و در عین حال خود را به‌عنوان تنها نیرویی که قادر به دفع تهدید اسلامی است قرار می‌دهد. همچنین وی معتقد است گفتمان اسلامی در آذربایجان در دو دهه گذشته منعکس‌کننده تغییرات سطح خرد از منظر اجتماعی- فرهنگی این کشور نبوده است؛ بلکه به‌عنوان محصول جانبی تلاش تاکتیکی نخبگان برای مشروعیت‌بخشی در سطوح داخلی و بین‌المللی قدرت شکل گرفته و تکامل یافته است. انسگار جودیکی^۸ (۲۰۱۷) در مقاله‌ای با عنوان «گروه‌های شیعه و نفوذ مذهبی ایرانیان در آذربایجان: تأثیر پیوندهای مذهبی فرامرزی بر سیاست ملی مذهبی»^۹ ضمن بررسی جریان‌های فرامرزی مذهبی از ایران به آذربایجان و تأثیر آن بر سیاست مذهبی داخلی جمهوری آذربایجان بیان می‌کند که اگرچه نفوذ مستقیم و قوی ایران بر گروه‌های شیعه آذربایجان متعلق به گذشته است؛ تأثیرات آن پایدار است؛ بنابراین نفوذ ایران در آذربایجان سبب ایجاد هویت شیعی خاص در بین تعدادی از گروه‌های شیعی شده که این امر موجب ایجاد وضعیتی مجدد هم در حوزه مذهبی و هم سکولاریسم سیاسی آذربایجان شده است. در مجموع، در هیچ‌یک از پژوهش‌های انجام‌شده موضوع تقابل اسلام سیاسی شیعی و نوع‌ثمانی‌گرایی در جمهوری آذربایجان بررسی نشده است؛ بنابراین مقاله حاضر درصدد بررسی این موضوع است.

۴. روش پژوهش

پژوهش حاضر مبتنی بر رویکرد کیفی و روش توصیفی- تحلیلی است. رویکرد کیفی به توصیف همه‌جانبه یک پدیده می‌پردازد و از کلماتی مانند قابل اعتماد بودن و اصالت داده‌ها به جای کلماتی مانند عینیت و اعتبار داده‌ها بهره می‌گیرد. پژوهشگر در این رویکرد نمی‌تواند خود را از موضوع بحث دور نگه دارد و لازم است طوری با متن عجین شود که بتواند فرایند معناسازی و احساسات سوژه‌های خویش را درک و آنها را به مخاطب پژوهش منتقل کند. پژوهش کیفی

7. Islamic radicalism that never was: Islamic discourse as an extension of the elite's quest for legitimation, Azerbaijan in focus

8. Ansgar Jödicke

9. Shia groups and Iranian religious influence in Azerbaijan: the impact of trans-boundary religious ties on national religious policy

استقرایی است؛ بنابراین پژوهشگران کیفی در پی دستیابی به مفاهیم، برداشت‌ها و فهم خود از الگوهای هستند که در داده‌ها می‌یابند و مانند پژوهشگران کمی، علاقه‌ای به ارزیابی مدل‌ها، فرضیه‌ها یا نظریه‌های پیش‌ساخته ندارند (سیدامامی، ۱۳۹۵: ۱۹۰-۱۸۹). در این پژوهش، برای جمع‌آوری داده‌ها از ابزارهایی مانند فیش‌برداری از منابع مختلف شامل کتب، مقالات علمی و منابع اینترنتی استفاده می‌شود.

۵. بررسی گفتمان اسلام سیاسی شیعی و گفتمان نوعثمانی گرای

۵-۱. ابعاد و مولفه‌های گفتمان اسلام سیاسی شیعی

اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را مرکزیت عمل سیاسی می‌داند و خواستار برپایی حکومتی براساس اصول اسلامی است. گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر جدایی‌ناپذیری دین و سیاست و معتقد است اسلام به‌مثابه یک ایدئولوژی، نظریه‌های جامعه‌ی در باب دولت و سیاست دارد و چون مبتنی بر وحی است، در همه حوزه‌های زندگی قواعدی را مشخص کرده که برتر از نظریه‌های سیاسی دیگر است. اسلام سیاسی شیعه در مقابل اسلام سنتی به وجود آمده است (Basiri, et al, 2016:50). اسلام سیاسی شیعی در پی تشکیل نوعی جامعه مدرن اسلامی به‌عنوان تنها راه‌حل بحران‌های جامعه معاصر است که در کنار استفاده از دستاوردهای مثبت تمدن غرب، از آسیب‌های آن دور باشد. در جمهوری اسلامی ایران، اسلام برای اولین بار در قالب یک ایدئولوژی سیاسی محقق شد. مهم‌ترین تحول گفتمان شیعی در قرن ۲۱، تحول از سیاست‌گریزی و گرایش به پیوند دادن دین با سیاست با هدف تشکیل حکومت اسلامی است.

بدین ترتیب، همان‌طور که بیان شد هر گفتمان دارای دال مرکزی و دال‌های شناوری است که سبب انسجام آن می‌شود. در این بخش به دال مرکزی و دال‌های شناور گفتمان اسلام سیاسی شیعی می‌پردازیم:

۵-۲. دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی شیعی

ولایت‌فقیه را می‌توان دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی تشیع دانست. در توضیح ولایت‌فقیه به‌عنوان نظریه‌ای برای مدیریت حکومت اسلامی لازم است اساسی‌ترین مبانی موجود در باورهای اسلامی را در هشت دسته تقسیم‌بندی کرد که عبارت‌اند از: توحید، نبوت، ضرورت

حکومت، پیوند دین و سیاست، جامعیت و جاودانگی اسلام، امامت، پیوند ناگسستنی قرآن و عترت و اجتهاد و تفقه در دین. براساس این مبانی، انسان مسلمان در عصر غیبت نیز همچون دوره حضور، برای قوانین، دستورالعمل‌ها و اجراء، مشروعیت الهی قائل است و معتقد است تنظیم روابط و امور اجتماعی انسان‌ها، بخشی از قلمرو اسلام به‌عنوان دین جامع و جاودانه الهی است. در این راستا، لازم است مسلمان با تمسک به قرآن و عترت، حضور دین خدا را در متن زندگی فردی و اجتماعی، از مسیر اصل تفقه در دین بیابد.

کلید ادله‌های عقلی در موضوع ولایت فقیه با وجود محورهای متفاوت، نتیجه یکسانی دارند و آن لزوم نصب فقیه عادل و توانا به سرپرستی اداره جامعه اسلامی در عصر غیبت است. چنین نصبی از سوی امامان معصوم و با نصب عام صورت گرفته است. این نصب، حاکمیت آنان را در مقام ثبوت مشروعیت الهی بخشیده؛ اگرچه عینیت یافتن این حاکمیت در گرو حمایت شهروندان و آماده شدن شرایط اجتماعی لازم است (Kalantari, 2015: 240).

ویژگی‌های نظام سیاسی که مبتنی بر ولایت مطلقه فقیه است عبارت‌اند از:

- مبتنی بر حاکمیت قانون الهی است که همه اعضای جامعه اسلامی اعم از مردم و حاکم را یکسان دربر می‌گیرد.
- در برپایی این نظام سیاسی، فقط اراده مردم براساس جهان‌بینی الهی نقش دارد، نه زور و کودتا.
- قانون‌جانشینی در این نظام برای همه دوره‌ها تا پایان غیبت کبری به‌وضوح مشخص شده است.
- در این نظام، قدرت صرفاً در خدمت برپایی دین خدا و سعادت حقیقی مردم است و حتی غیرمسلمانان هم در آن از حقوق اساسی خود برخوردارند.
- قدرت از آن خدا و مومنان به دین خداست و هیچ شخصی امتیاز خاصی ندارد.
- در این نظام مردم فقط از سر اعتقاد و عشق، از حاکمیت تمکین می‌کنند؛ بر همین اساس، از جان و مال خود نیز دریغ نمی‌ورزند.
- ترور، ایجاد وحشت و هرج‌ومرج در این نظام، خلاف قوانین صریح اسلام است و با

متخلف براساس حق و عدالت و قانون برخورد می‌شود (Kalantari, 2015: 133).

بدین ترتیب، می‌توان گفت همان‌طور که در تکالیف فردی، انسان مؤمن مکلف است مقدمات لازم را برای انجام تکالیف خود مهیا کند، در تکالیف اجتماعی نیز بر عموم مومنان لازم است مقدمات لازم را برای اجرای این تکالیف فراهم کنند. در واقع، عمده‌ترین مقدمه برای اجرای تکالیف اجتماعی، فراهم کردن سازکار حاکمیت سیاسی مناسب و تلاش مستمر برای استمرار این حاکمیت است.

۳-۵. دال‌های شناور گفتمان اسلام سیاسی شیعی

دال‌های شناور در گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت‌فقیه عبارت‌اند از:

۱-۳-۵. جمهوریت و دولت

در تفکر رهبران جمهوری اسلامی، به‌عنوان داعیه‌داران گفتمان اسلام سیاسی شیعه، همواره دولت همراه با پسوند اسلامی به کار گرفته شده است. جمهوری اسلامی، نظریه امام خمینی (ره) در باب حکومت اسلامی است که بیانگر آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران در حوزه حقوق مردم و اجرای اسلام است. به بیان پژوهشگران، حکومت موردنظر امام خمینی (ره) شامل دو بخش است که عبارت‌اند از: نوع (محتوا و ماهیت) و شکل. از سوی دیگر، امام خمینی (ره) بیشتر از هر چیز به نوع و محتوا و ماهیت حکومت توجه داشتند تا شکل آن؛ به این دلیل که شکل حکومت تابع مقتضیات جامعه و تکامل اندیشه سیاسی بشر است (Darini, 2003).

شکل حکومت متأثر از دو مسئله است: محتوای حکومت (اسلامیت) و رأی و نظر مردم (جمهوریت). تلقی امام خمینی (ره) از جمهوری (در معنای غربی آن) بیشتر حول مفهوم شکلی آن است نه ماهیت حکومت. در این راستا، در گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت‌فقیه، مردم در حکومت جایگاهی فراتر از مشاوره دارند. در واقع، مردم در تشکیل نظام سیاسی اسلام، کشف و انتخاب موردی، فعلیت دادن به حاکمیت اسلام و انتقاد، نصیحت و نظارت در تداوم حکومت نقش مهمی دارند (Mirahmadi, Shiri, 2009: 71).

امام خمینی (ره) سازگاری دین و مردم‌سالاری را در نهضت اسلامی خود، با پیوند اسلامیت و جمهوریت محقق کردند. در واقع، از نظر ایشان، اجرای همه احکامی که در اسلام هست، سبب تحقق محتوای جمهوری اسلامی شده و در جمهوری اسلامی باید باشد (Mosavi Kho-

535: 10, Vol. 2010, meini); بنابراین می‌توان گفت در نظام جمهوری اسلامی، جمهوریت به‌عنوان یک روش مورد قبول واقع شده؛ اما به‌تنهایی یک ایدئولوژی نیست. ازاین‌رو، مبانی جمهوری اسلامی با مبانی نظام دموکراتیک تفاوت جدی دارد.

از نظر مقام معظم رهبری، انقلاب اسلامی به‌عنوان شروع کار و تمدن اسلامی پایان کار است و معتقدند: «یک زنجیره منطقی وجود دارد، حلقه اول، انقلاب اسلامی است، بعد تشکیل نظام اسلامی است، بعد تشکیل دولت اسلامی است، بعد تشکیل جامعه اسلامی است، بعد تشکیل امت اسلامی است، این زنجیره مستمری است که به‌هم مرتبط است (Khamenei, 2010/8/30). ایشان با مغالطه و غلط دانستن تفکر صرف به معنویت، معنای تشکیل چنین نظامی را برگشت «معنویت» به‌عنوان عنصر گم‌شده بشریت به زندگی می‌دانند (Khamenei, 2006/10/17).

بنابراین دولت اسلامی مبتنی بر گفتمان اسلام سیاسی شیعی، همه جنبه‌های سیاسی، معنوی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و... را مد نظر قرار می‌دهد و نگاهی تک‌بعدی به سیاست و حکومت ندارد.

۵-۳-۲. قانون‌مداری

در اسلام حکومت به‌معنای تبعیت از قانون و صرفاً قانون در جامعه حاکم است. همه افراد نیز در برابر حاکمیت و قوانین الهی با یکدیگر برابرند. امام خمینی (ره) معتقدند حکومت اسلامی، حکومت قانون است و حاکم را همان قانون می‌دانند. ایشان همگان را در پناه قانون اسلام دانسته‌اند و بیان می‌کنند که حاکمان حق ندارند برخلاف قانون شرع گام بردارند (Mosavi, 2010:80-81).

دولت قانونی - اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه و اندیشه‌های امام خمینی (ره)، دولت یا حاکمیتی است که وابسته به مردم بوده و برای برآوردن مطالبات فرهنگی، اخلاقی، اقتصادی و سیاسی آنان کوشش می‌کند؛ یعنی جمهوریت در این نظام، یک شعار نیست و بستر اجرای قانون خداست؛ بنابراین یک حاکمیت مشروع و قانونی نمی‌تواند مخالف ملت و آرمان‌های آنان باشد.

۵-۳-۳. عدالت

عدالت از جمله دال‌های شناور دیگر این گفتمان است. عدالت به معنای قرار دادن هر چیز

در جای مناسب خود و در تضاد با معنای واژه ظلم است. عدالت در شیعه اهمیتی دوچندان دارد؛ سایر مذاهب مکتب تشیع را «عدلیه» نام‌گذاری کرده‌اند (Mirahmadi, Shiri, 2009:75). بدین ترتیب، عدالت را می‌توان یکی از محوری‌ترین مفاهیم در اندیشه امام خمینی (ره) و ولایت فقیه دانست. امام خمینی (ره) در این بحث، همه ابعاد آن از جمله عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت قضایی، عدالت اقتصادی و... را مدنظر قرار می‌دهند. ایشان با استناد به آیات قرآن، اهمیت و جایگاه عدالت اجتماعی را یکی از اهداف بلند بعثت انبیا می‌دانند و می‌فرمایند: «غایت این است که مردم قیام به قسط بکنند، عدالت اجتماعی در بین مردم باشد، ظلم‌ها از بین برود، ستمگری‌ها از بین برود، به ضعفا رسیدگی بشود، قیام به قسط بشود» (Mosavi Khomeini, 2010:213). همچنین ایشان معتقدند: «سرلوحه هدفان اسلام و احکام عدالت‌پرور آن باشد و ناچار بدون حکومت اسلامی عدالت خواه، رسیدن به این هدف محال است» (Mosavi Khomeini, 2010:322). بنابراین امام خمینی (ره) لازمه اجرای احکام اسلامی را تشکیل حکومت اسلامی مبتنی بر عدل می‌داند.

علاوه بر این، ایشان حکومت اسلامی را حکومت عدالت و دو شرط را جهت اجرای عدالت ضروری می‌دانند. این دو شرط عبارت‌اند از: عادل بودن زمامدار و همچنین وجود قانون نظارت و در واقع آیین «امر و نهی» در نظام سیاسی اسلامی (Mirahmadi, Shiri, 2009:76).

۵-۳-۴. استقلال

استقلال جزو دال‌های شناور گفتمان اسلام سیاسی شیعی است. این دال با تکیه بر نص قرآن (Nesa, 141) تاکید بر نفی سبیل کفار بر مسلمانان دارد. به این معنا که هرگونه عمل و ارتباطی که منجر به سلطه بیگانگان بر سرزمین‌های اسلامی، مسلمانان و اموال و ارزش‌هایشان شود، حرام است.

در بیانات امام خمینی (ره) در تبیین استقلال، مفاهیمی مانند خودکفایی، نفی وابستگی، نفی سلطه غرب و شرق، نفی شرق‌زدگی و غرب‌زدگی وجود دارد. به‌علاوه، ایشان معتقدند باید ایران را طوری بسازیم که بدون تکیه بر جهان‌خواران بین‌المللی، استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی خود را به‌دست آورد و به خود متکی باشد (Mosavi Khomeini, 2010:25).

بر همین اساس، در دوره جمهوری اسلامی نیز ملاحظه می‌کنیم که استقلال در سال‌های

پس از تسخیر لانه جاسوسی و جنگ تحمیلی بر پایه موازنه منفی یا اصل «نه شرقی، نه غربی» در شرایط تحریم و فشار اقتصادی غرب حفظ شد و رهبران انقلاب اسلامی هیچ‌گاه تسلیم بیگانگان نشدند.

۵-۳-۵. آزادی

از دیگر دال‌های شناور این گفتمان، دال آزادی است. از منظر امام خمینی (ره)، انسان موجودی آزاد آفریده شده است. آزادی در چهارچوب قوانین اسلامی یک نعمت الهی تلقی می‌شود و ویژگی یک جامعه متمدن است. آزادی مؤلفه‌ای است که می‌تواند انسان را به درجات بالایی از انسانیت برساند. اجتماع آزاد بیشتر از اجتماع کنترل‌شده از طرف حکومت، به پیشرفت علمی، صنعتی و اخلاقی دست می‌یابد.

نظر امام خمینی (ره) در خصوص آزادی در نظام اسلامی بدین شرح است: به جز خدا هیچ‌کس بر دیگری تسلط ندارد؛ در حکومت اسلامی تفکیک قوا باید طوری باشد که اسلام آن را ضمانت کند؛ در نظام اسلامی کسی را نمی‌توان از تفکری منع کرد؛ اما توطئه، فتنه و حرکت علیه امنیت جامعه اسلامی و تشکیل احزاب وابسته و براندازی را اجازه نمی‌دهند؛ برای رفع موانع آزادی تفکر و عقیده، امر به معروف و نهی از منکر را واجب دانسته و تفتیش عقاید جایز نیست (Enayati rad, et al, 2019: 36-37).

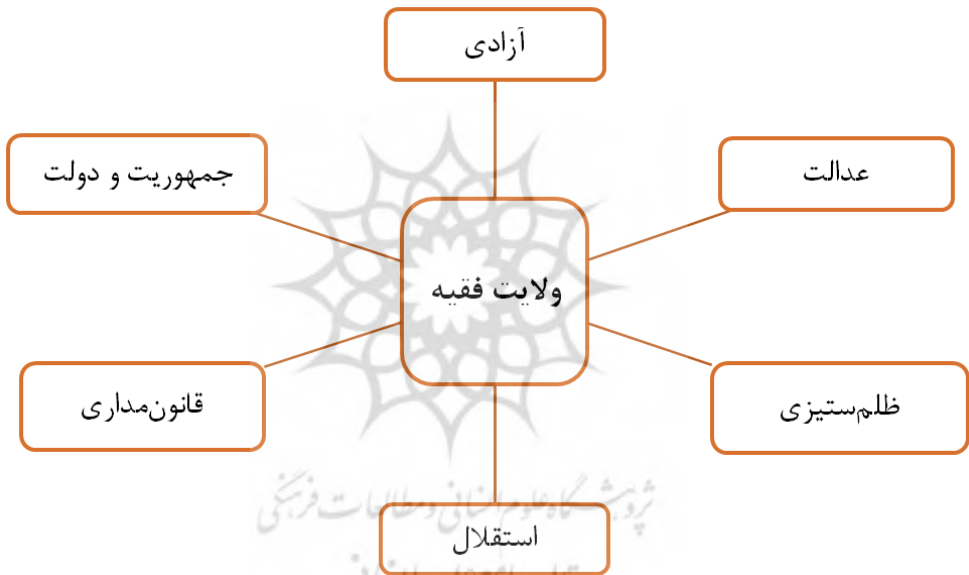
۵-۳-۶. ظلم‌ستیزی

یکی از مهم‌ترین دال‌های شناور در گفتمان اسلام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، دال ظلم‌ستیزی و مبارزه با استکبار است. در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی بر نفی هر گونه ستمگری و ستم‌کشی، نفی نظام سلطه و طرد کامل استعمار و استکبار تأکید شده است (Dehghanifiroozabadi, 2015: 32).

امام خمینی (ره) معتقدند: «تکلیف ما این است که با ظلم مبارزه کنیم» (Mosavi Kho- 93-92: 2010). ملت‌هایی که تا قبل از آن یارای ایستادگی در برابر استکبار را نداشتند امروز نه تنها به راحتی در این باب سخن می‌گویند؛ بلکه با شجاعت در برابر مستکبر می‌ایستند و بر سر ظالمان فریاد می‌کشند. به این علت که انقلاب اسلامی گفتمان ظلم‌ستیزی را نه در حرف، بلکه در عمل به منصفه ظهور رسانده و براساس آن توانسته هیمنه نظامی تا اقتصادی و

سیاسی دشمنان اسلام را درهم شکند.

استکبارستیزی شعاری است که امروز از جای جای دنیا به گوش می‌رسد. صدایی که از فلسطین تا یمن، سوریه و عراق و حتی کشورهای آفریقایی بر سر ظالمان فرود می‌آید، نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی ایران توانسته معادلات جهانی را به نفع ملت‌های مظلوم جهان رقم بزند و قدرت‌های استعماری و استکباری را از چرخه تصمیم‌گیری صرف بر ملت‌های جهان از صحنه خارج کند.



نمودار ۱ مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر انقلاب اسلامی ایران (منبع: نگارندگان)

۴-۵. ابعاد و مؤلفه‌های گفتمان نوعثمانی‌گرایی ترکیه

نوعثمانی‌گرایی ترکیه داعیه‌دار خوانشی جدید از اسلام شدند که ظرفیت برقراری ارتباط بین جهان اسلام و جهان غرب را دارا باشد. خروجی این امر به زعم آنها، بازگشت رهبری جهان اسلام به ترکیه و احیای شوکت امپراتوری عثمانی است؛ بنابراین از این گروه با عنوان نوعثمانی‌گرایی یاد می‌شود. نوعثمانیسم یک استراتژی جدید غیررسمی ترکیه است که ارتباط بسیار نزدیک با اصطلاحاتی مانند پان‌ترکیسم نو، پان‌تورانیسم و اوراسیاگرایی ترکیه دارد (Alekseevich, 2018: 80).

در خوانش نوعثمانی گرایان از اسلام، تجربه دوره خلافت عثمانی، نه به مثابه دوره‌ای تاریخی، بلکه به مثابه بنیادی نظری برای مشخص کردن جایگاه اسلام در مدیریت اجتماعی مطرح می‌شود. نوعثمانی گرایان معتقدند که درک آنها از اسلام متمایز از مسلمانان دیگر بوده که مدنظر پیامبر (ص) است. در این خوانش، جامعه و عرف کاملاً سکولار بوده و اسلام در حوزه مدیریت و سیاست جامعه نقشی ندارد و صرفاً تنظیم‌کننده رابطه فرد با خداست. حزب عدالت و توسعه، که داعیه‌دار اسلام سیاسی لیبرال است، به‌عنوان دولتی سکولار (نه لائیک افراطی) تلاش دارد هم رفتار نظامیان لائیک را تعدیل کند و هم اسلام‌گرایان اربکانی را که تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران هستند، در حاشیه نگه دارد؛ به طوری که این گفتمان با اعتقاد به برتری خوانش خود از اسلام، از کشورهای اسلامی که در آنها بیداری اسلامی رخ داده است، دعوت به پیروی از الگوی ترکیه می‌کند (Shiroodi, nourozi, 2014:109). در واقع، نوعثمانیسم تلاشی است برای شکل‌دهی به فوق‌هویتی جدید با استفاده از نفوذ اجتماعی و اقتصادی (Alek-seevich, 2018:87).

گفتمان نوعثمانی‌گرایی همانند سایر گفتمان‌ها دارای دال مرکزی و دال‌های شناوری است که سبب تحکیم و انسجام گفتمان می‌شود و بدین شرح است:

۵-۵. دال مرکزی گفتمان نوعثمانی‌گرایی

دال مرکزی در گفتمان نوعثمانی‌گرایی را می‌توان اسلام سیاسی لیبرال قلمداد کرد. این نوع اسلام‌گرایی با پیروزی حزب عدالت و توسعه در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۰۲ وارد عرصه سیاسی ترکیه شد. از منظر اسلام سیاسی لیبرال، اکثریت احکام اسلامی در حوزه احکام فردی است و اسلام در باب مدیریت سیاسی و اجتماعی برنامه‌ای ندارد و صرفاً بخش کمی از آن در حوزه حکومت است (Pirozfar, Khaje sarvari, 2018:143). البته این نوع اسلام سیاسی لیبرال با خوانش‌گولن از اسلام که اسلام را صرفاً در محدوده فردی می‌داند و به آن اسلام اجتماعی می‌گوید، تفاوت‌های اندکی دارد. بعد از به قدرت رسیدن اردوغان تا زمان کودتای منتسب به گولن در سال ۲۰۱۶، وی از گولن حمایت می‌کرد؛ به طوری که گولن را پدر معنوی حزب عدالت و توسعه می‌خواند.

اسلام سیاسی لیبرال معتقد به سکولار بودن دولت ترکیه است؛ اما با حذف نمادهای مذهبی از مکان‌های عمومی همچون ممنوعیت حجاب زنان در اماکن دولتی مخالف است

(Jalali, 2012: 77-78). آن‌ها درصدد تاسیس حکومت اسلامی نیستند. در واقع نوعی اسلام محافظه‌کارانه دارند. در این راستا، مطابق نظر اردوغان، اسلام نمی‌تواند مرجعی برای برنامه‌های سیاسی باشد؛ بلکه اسلام مرجعی در سطح شخصی است؛ بنابراین این اصول دموکراسی و قانون است که به‌عنوان یک مرجع مورد قبول واقع می‌شوند؛ بر همین مبناست که مسائلی مانند مدارس دینی امام خطیب و حجاب را باید در قالب آزادی‌های فردی توضیح داد (Sayyad, 2020: 43; Shirazi, Mohamadi).

برخلاف رویکرد حداکثری اسلام سیاسی اربکانی، که در مواجهه با سکولاریسم دچار نوعی تناقض درونی در مفصل‌بندی گفتمان خود شد، برگزیدن اسلام‌گرایی لیبرال به‌عنوان دال مرکزی گفتمان نوع‌ثمنی‌گرایی، انسجام گفتمانی بالایی را سبب شد که مانع از ایجاد ناهماهنگی در نظام معنایی این گفتمان شده است.

۵-۶. دال‌های شناور گفتمان نوع‌ثمنی‌گرایی ترکیه

در ادامه دال‌های شناور گفتمان نوع‌ثمنی‌گرایی توضیح داده می‌شود:

۵-۶-۱. ناسیونالیسم

گفتمان نوع‌ثمنی‌گری، دارای روایتی جدید از ناسیونالیسم ترک بوده که با روایت‌های قبلی متفاوت است. این روایت شامل پذیرش تکثر هویتی و قومی در ترکیه و همچنین ارائه بسته راه‌حل دموکراتیک در سال ۲۰۰۹ در قالب این روایت است. به‌علاوه، نوع‌ثمنی‌گرایی مدعی قرائتی دیگر از ناسیونالیسم ترکی هستند که شامل رگه‌های قدرتمندی از دوران امپراتوری عثمانی است (Sayyad Shirazi, Mohamadi, 2020: 48). این گفتمان، ناسیونالیسم را در چهارچوب قانون اساسی می‌داند و مبتنی بر آن، گرایش قطعی به ناسیونالیسم دارد. این در حالی است که این گفتمان دارای تفاوت‌هایی با ناسیونالیسم کمالیستی است (Saracoglu, Demirkol, 2015: 305)؛ بنابراین در نوع‌ثمنی‌گرایی، رویکردهای ناسیونالیستی کم‌رنگ‌تر از گذشته بوده و عمل‌گرایی نزد رهبران نوع‌ثمنی‌گرا جایگاه مهم‌تری دارد.

۵-۶-۲. دولت سکولار

رویکرد نوع‌ثمنی‌گرایی به دولت بیش از اینکه متأثر از سیره پیامبر باشد، متأثر از سیره پادشاهان عثمانی است. دو ویژگی مهم امپراتوری عثمانی، که سبب چنین تأثیری شد،

عبارت‌اند از: جدا بودن مذهب از امور دنیایی و سیاست تسامح و تساهل مذهبی (Shirood-1974:97, nourozi, 2014:97). دیدگاه آنها نسبت به سکولاریسم آن است که این دال، از یک سو، به مومنان به ادیان مختلف اجازه دین‌داری آزادانه را می‌دهد تا اعتقادات خود را ابراز کنند و از سوی دیگر، به افراد لامذهب مجوز ساماندهی زندگی خود را در راستای تمایلات خود می‌دهد (Hale, Ozbudun, 2010:20).

این گفتمان، علت سکولار بودن دولت را در لزوم رویکرد بی‌طرفانه دولت نسبت به همه مذاهب و اندیشه‌ها می‌داند. در حقیقت، سکولاریسم را متضمن آزادی‌های مذهبی دانسته و تفاسیر سکولاریسم به‌عنوان دشمن دین را رد می‌کند (Pirozfar, Khaje sar-vari, 2018:144). حزب عدالت و توسعه در صدد ارائه نسخه جدید امپراتوری عثمانی، هماهنگ با فضای زمانی و مکانی دوران مدرنیته است. بر همین مبنا، اروپایی شدن و همسویی با غرب را صرفاً یک اصل ناشی از مصلحت می‌داند و نه یک اصل پایدار (Sayyad shirazi, Mohamadi, 2020:47).

۵-۶-۲. دموکراسی

دموکراسی دال شناور دیگری در اندیشه نوعثمانیسم است. نوعثمانی‌گرایان دین و دموکراسی را در تضاد با هم نمی‌دانند و در پی ارائه یک مدل دموکراسی اسلامی معاصر هستند. آنها ارزش دموکراسی را ارزشی جهان‌شمول در نظر گرفته که بین انسان‌ها مشترک است؛ بنابراین می‌توان هدف نوعثمانی‌گرایی را ادغام ارزش‌های مدرن (دموکراسی) با ارزش‌های محلی (اسلام) دانست (Pirozfar, Khaje sarvari, 2018:143). آن‌ها بهترین شکل حکومت را شکل دموکراتیک آن می‌دانند که به مبانی لیبرالیسم متعهد است. نوعثمانیسم نظریه‌های لیبرالیستی را منطبق بر اسلام می‌پندارد؛ درحالی‌که در بحث دموکراسی و موضوعاتی از قبیل تشکیل حکومت، مشروعیت حاکم و نقش مردم در مشروعیت‌دهی به آموزه‌های اسلامی استناد نمی‌کند (Shiroodi, nourozi, 2014:100). عبدالله گل از ترکیه به‌عنوان کشوری دموکراتیک، سکولار و اجتماعی یاد کرده که به‌وسیله قانون اداره می‌شود (Grigoriadis, 2009:1008). اردوغان، قائل به اسلام در سطح شخصی است؛ ولی مرجع وی در سطح سیاسی، قانون اساسی و اصول دموکراتیک است. همچنین وی وجود یک اقتصاد قوی را محافظ دموکراسی می‌داند (Heper, Toktas, 2003:169). این گفتمان در راستای تحقق دموکراسی بر مسائلی

مانند تاکید شدید بر حقوق فردی، حقوق اقلیت‌ها و جامعه مدنی، رد صریح کاربرد دین برای حوزه‌های سیاسی و اشاره جزئی به حقوق دینی و مسئله سکولاریسم اشاره دارد (Imam-jomehzadeh, et al, 2013:56).

۵-۶-۳. رابطه متوازن با شرق و غرب

دال شناور دیگر در گفتمان نوعثمانی‌گرایی، دال روابط متوازن با شرق و غرب است. این گفتمان در عرصه سیاست خارجی به تش‌زدایی به‌خصوص با همسایگان خود معتقد است. مطابق نظریه عمق راهبردی داوود اوغلو، ترکیه لازم است در سیاست خارجی خود بر توازن رابطه بین شرق و غرب تمرکز کند و سیاست خارجی چندبعدی داشته باشد. وی معتقد است ترکیه مناطقی مانند خاورمیانه و شمال آفریقا را نادیده گرفته و باید با کشورهای مجاور خود روابط نزدیک برقرار کند. در واقع، هدف اوغلو تبدیل ترکیه به یک قدرت منطقه‌ای و سپس جهانی است (Ataei, et al, 2012:41). به‌علاوه، اوغلو مناسبات ترکیه با جهان اسلام را از جهت تاثیرگذاری سیاسی - اقتصادی مهم می‌داند؛ به‌طوری‌که با تسریع در روند مناسبات اقتصادی به‌خصوص در مناسبات با سازمان همکاری اسلامی، جایگاه ترکیه نزد مراکز قدرت و حتی اتحادیه اروپا ارتقا می‌یابد (داوود اوغلو، ۱۳۹۵: ۲۶۲).

ترکیه در چهارچوب نوعثمانیسم بر مبنای سه عامل دین، امنیت و اقتصاد با کشورهای خاورمیانه همکاری می‌کند (Azimzadeh ardebili, et al, 2017:111). در واقع، این گفتمان، درصدد احیای نفوذ سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی خود در سرزمین‌های متعلق به امپراتوری عثمانی است.

از سویی دیگر، نوعثمانی‌گرایان عضویت در اتحادیه اروپا را به‌عنوان فرصتی سیاسی برای قدرت گرفتن اسلام‌گرایان می‌دانند و اسلامی بودن گفتمان خود را مانعی جهت این الحاق نمی‌دانند. این الحاق به این معناست که دولت سکولار ترکیه با جمعیت مسلمان می‌تواند نقش مثبتی در مناظرات اروپا حول پلورالیزم دینی ایفا کند. درحقیقت، دال شناور رابطه با غرب در فضایی شکل گرفته که نوعثمانیسم خواهان جلب رضایت کمالیست‌ها و کسب مشروعیت اجتماعی در ترکیه است.



نمودار ۲ مفصل بندی گفتمان نعثمانی گرای ترکیه (منبع: نگارندگان)

۵-۷. گفتمان اسلام سیاسی شیعی و گفتمان نعثمانی گرای در جمهوری آذربایجان

در این بخش وضعیت گفتمان‌های اسلام سیاسی شیعی و نعثمانی گرای در جمهوری آذربایجان بررسی می‌شود.

۵-۷-۱. گفتمان اسلام سیاسی شیعی انقلاب اسلامی ایران در جمهوری آذربایجان

جمهوری آذربایجان به‌عنوان دومین کشور شیعه‌مذهب جهان و به‌دلیل موقعیت ژئوپلیتیکی، یک واحد سیاسی بااهمیت برای جمهوری اسلامی ایران به‌حساب می‌آید. آذری‌ها با وجود داشتن زبان آذری، به‌دلیل شیعه‌مذهب بودن، خود را جدا از ترک‌ها می‌دانند. آذربایجان با وجود اکثریت شیعه، به‌دلیل سیطره هفتادساله نظام کمونیستی و پس از آن، نظام سکولار و ضعیف بودن ساختار روحانیت در این کشور، به‌جز بخشی از جامعه، آن‌طور که باید و شاید به سمت اسلام سیاسی شیعی گرایش نیافته است.

درواقع، به‌علت زدودن ساختارهای دینی در آذربایجان (قبل و بعد از استقلال) و نداشتن

روحانیت مستقل از دولت (همان تعداد اندک رهبران اسلام‌گرا در زندان حضور دارند)، کارکرد مذهب در این کشور با ایران متفاوت است. همچنین تأثیر تبلیغات منفی اسرائیل و حمایت ترکیه علیه جمهوری اسلامی ایران در آذربایجان بوده که طبیعتاً بخشی از مردم را تحت تأثیر قرار داده است (khaliji, Majidi, 1388:42). با وجود این، تأثیرات ژئوپلیتیک ایران در آذربایجان پایدار و متعدد است. تنوع فزاینده، رقابت‌پذیری و در نتیجه قدرت حوزه مذهبی از اثرات ناخواسته نفوذ ایرانیان است (Jödicke, 2017:553).

بخشی از مردم جمهوری آذربایجان به‌خصوص شیعیان مناطق ناردانان و مناطق جنوبی این کشور، گرایش‌های شدیدی به گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت‌فقیه دارند که در قالب حزب اسلام فعالیت می‌کنند. مهم‌ترین احزاب شیعی اسلام‌گرا در آذربایجان را می‌توان حزب اسلام و حزب دموکراتیک اسلامی دانست (Fallah, 2012:152). البته احزاب و نهادهای مدنی اسلامی شیعی دیگری نیز در آذربایجان فعال هستند که از جمله آن‌ها می‌توان از حزب اتحاد، حزب دموکرات اسلامی، حزب فضیلت، حزب سبز و حسین‌یون نام برد (Haghi, 2021:139).

حزب اسلام در سال ۱۹۹۱ در شهر ناردانان در ۲۵ کیلومتری باکو تأسیس شد. این حزب طرفدار گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت‌فقیه است که رهبری مقلدان امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری را در آذربایجان برعهده گرفته و خواهان اجرای مدل نظام سیاسی و دینی ایران است. آن‌ها معتقد به لزوم گسترش فرهنگ اسلامی و قائل به رد هر گونه ناسیونالیسم قومی هستند (Ashrafi, Ashrafi, 2017:85). دومین حزب شیعی آذربایجان، حزب دموکراتیک اسلامی است که به رهبری ابراهیم اوغلو به اصول اسلامی، دموکراتیک و ترکیسم گرایش دارد. وی متأثر از اندیشه‌های آیت‌الله مرتضی مطهری بوده و با ترکیب تعالیم اسلامی با شعارهای دموکراتیک سبب جذب بیشتر جوانان سکولار آذربایجان شده است. برخی ابراهیم اوغلو را امام خمینی آینده آذربایجان می‌دانند (Fallah, 2012:153).

در چهارچوب گفتمان اسلام سیاسی شیعی با دال مرکزی ولایت‌فقیه می‌توان گفت که احزاب و جنبش‌های اسلام‌گرای شیعی در آذربایجان که فرازونشیب زیادی را پشت سر گذاشتند، با وقوع انقلاب اسلامی ایران و متأثر از آن، فعالیت‌های سیاسی- اجتماعی خود را به‌صورت آشکار آغاز کردند. آن‌ها که بیشتر از منطقه ناردانان باکو بودند، با عنوان «خمینی‌چی‌ها»

با رهبری حاج علی اکرام از دوران حکومت شوروی اعلام موجودیت کردند و به فعالیت‌های سیاسی پرداختند. آن‌ها بعد از استقلال آذربایجان، در سال ۱۹۹۲، با ثبت حزب اسلام در این کشور به فعالیت خود ادامه دادند؛ اما در سال ۱۹۹۵ حاکمیت آذربایجان مجوز این حزب را لغو کرد. نکته مثبت این حزب در آن است که مردم آذری، آن را نه به‌عنوان حزب سیاسی، بلکه به‌عنوان نماینده اسلام در حوزه عمومی می‌شناسند (Khaliji, Majidi, 2009:51).

ابراهیم اوغلو، بیانات امام خامنه‌ای مبنی بر لزوم بازپس‌گیری قره‌باغ و بازگشت آن به اسلام و خروج اشغالگران از این منطقه را عیدی بزرگ مقام عالی ولایت به مردم مسلمان آذربایجان توصیف و بیان کرد: «به‌زودی خادمان حرم پاک امام رضا (ع) پرچم مبارک حرم رضوی را در شوشا و آق‌دام و خان‌کندی و لاجین نصب می‌کنند و کاروان‌های زائران حرم امام رضا (ع) از شوشا و لاجین و آق‌دام عازم مشهد می‌شوند» (Facts of the Caucasus, 2020). همچنین وی در خصوص شهادت سپهبد قاسم سلیمانی و در واکنش به مخالفان اظهار عشق مردم جمهوری آذربایجان به ایشان، این شهادت را یک موضوع محلی برای مردم جمهوری آذربایجان نمی‌داند بلکه معتقد است تداوم سلسله‌ای از شهادت‌های جهانی است که با شهادت خود وجدان تمامی بشریت را بیدار کرده است. وی اطمینان داده است که خون شهید سلیمانی و یارانش باعث افزایش بصیرت امت اسلامی و ترک بیگانگان از سرزمین‌های اسلامی می‌شود (Youtube, 2020). این بیانات و اقدامات حاکی از آن است که اسلام‌گرایان شیعی در آذربایجان معتقد به دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی شیعی بوده و از مریدان امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای هستند.

مبتنی بر دال استقلال‌طلبی گفتمان اسلام سیاسی شیعی، آذری‌ها در دوران تحولات استقلال‌طلبی خود، به تاسی از شعارهای انقلاب ایران، شعارهای اسلامی سر می‌دادند و خواهان استقلال بودند. اسلام‌گرایان مبتنی بر دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی شیعی و دال شناور قانون‌مداری و آزادی، در برابر اقدامات ضد اسلامی و ضدقانونی الهام‌علی‌اف رئیس‌جمهور این کشور، پیرو دستور وی مبنی بر ممنوعیت استفاده کارمندان دولتی از استفاده از سمبل‌های اسلامی در محل کارشان، اندکی بعد دستور طراحی لباس بدون حجاب برای دانش‌آموزان و اجباری کردن بی‌حجابی برای آنها و همچنین ممنوعیت رسمی حجاب در دانشگاه‌ها اقدام به تجمع دوهزار نفری و اعتراض کردند (Mashregnews, 2017). این درحالی است که طبق قانون اساسی جمهوری آذربایجان در ماده ۳۷ به آزادی مذهب برای افراد و گروه‌ها صریحاً اشاره شده؛ اما این قانون رسماً تا سال ۱۹۹۷ برقرار بود (Khaliji, Majidi, 2009:48). در جریان

این اعتراضات، صمداف، رئیس حزب اسلام، به دلیل مقایسه رئیس جمهور آذربایجان با یزید دستگیر و محکوم به زندان شد.

اقدامات دولت آذربایجان در بحث جدایی دین از سیاست و آزادی‌های مذهبی در دو وجه قابل بررسی است: از یک طرف، محدودیت و ممنوعیت فعالیت اسلام‌گرایان از جمله ممنوعیت تأسیس دفاتر مراجع شیعه، ممنوعیت فروش توضیح المسائل مراجع، ممنوعیت عزاداری خیابانی، تعطیلی تعداد زیادی از مساجد (Ismayilov, 2019: 191)، ممنوعیت فعالیت طلاب و فارغ‌التحصیلان حوزه علمیه قم، لغو مجوز فعالیت حزب اسلام، ممنوع بودن تأسیس شبکه تلویزیونی با رویکرد اسلامی، دستگیری و محاکمه ده‌ها ساله رهبران اسلام‌گرایان به‌ویژه حزب اسلام و از طرف دیگر، تأسیس و گسترش مجتمع ترویج مبتذل در ساحل منطقه مذهبی نارداران در حومه باکو (Nargismagazine, 2021) در سال ۲۰۱۳ توسط داماد نیمه‌یهودی الهام علی‌اف و... که حاکی از نگرانی دولت آذربایجان از گسترش اسلام سیاسی شیعی است.

از طرف دیگر، اقدامات دولت در دادن آزادی کامل به اقلیت‌های مذهبی به‌ویژه یهودیان متمایل به صهیونیسم از جمله آزادی برای فعالیت‌های دینی، آزادی دختران دانش‌آموز یهودی در استفاده از کلاه یهودی، احداث کنیسه‌های متعدد با امکانات دولتی، احداث مجتمع ساختمانی توسط دولت برای یهودیان، آزادی تبلیغات مسیونرهای مسیحی، تأسیس شبکه‌های تلویزیونی و رادیویی دولتی و خصوصی با تأثیر از رسانه‌های غربی و جهت‌گیری ضد اسلامی و... حاکی از آن است که بحث سکولاریسم صرفاً مربوط به جدایی دین اسلام و مذهب شیعه از سیاست جمهوری آذربایجان است و نه همه مذاهب (Facts of the Caucasus, 2013).

این گروه‌های شیعی متأثر از دال شناور ظلم‌ستیزی اسلام سیاسی شیعی دست به اقدامات مختلفی زدند. آنها همواره مخالفت خود را با جنگ‌افروزی‌ها و اقدامات ضداسلامی غرب و رژیم صهیونیستی در جهان اسلام اعلام می‌کردند. به‌علاوه، با تأکید بر حمایت از مردم مظلوم فلسطین، آزادی قدس را مانند آزادی اراضی اشغالی آذربایجان یکی از آرمان‌های خود دانسته و بدون توجه به فشارهای دولت آذربایجان، خواهان محو اسرائیل در اصلی‌ترین شعارهای راهپیمایی‌های خود بوده‌اند. به‌علاوه، احزاب اسلام‌گرا هر ساله، علی‌رغم بازداشت اعضای این حزب، مراسم روز قدس را در مقابل سفارت رژیم صهیونیستی برپا می‌کنند (Fars, 2019). برخی سال‌ها نیز دولت اجازه برگزاری این راهپیمایی را نداده است (Sahar, 2016). ابراهیم

اوغلو، رهبر جمعیت دینی جمعه آذربایجان، سازش امارات و بحرین با رژیم صهیونیستی را ردالت قرن دانست (Arannews, 2020). همچنین وی تنها راه آزادی قره‌باغ را پایبندی به مکتب اهل‌بیت (ع) دانسته و معتقد است: «اگر سنت‌ها و اصول عاشورایی مردم آذربایجان کامل و به‌درستی تداوم می‌یافت، امروز افرادی مثل پاشینیان (نخست‌وزیر ارمنستان) نمی‌توانستند مدعی تملک قره‌باغ شوند» (Aran, 2019).

مراد اسماعیلو پژوهشگر دانشگاه کمبریج با توجه به تاکید گروه‌های اسلام‌گرا بر تعهد خود به حقوق شهروندی، عدالت و مبارزه ضد استبدادی و پیگیری دموکراسی و همچنین تقویت جایگاه اسلام در جامعه معتقد است دولت آذربایجان باید برای جلوگیری از تکرار تحولات مربوط به بیداری اسلامی خاورمیانه (۲۰۱۱) در این کشور، فضایی برای گفتمان اسلامی باز کند و راهی را برای مشارکت سیاسی فعالان و گروه‌های اسلامی بیابد (Ismayilov, 2017: 37). این درحالی است که پژوهشگران معتقدند از زمان اعمال محدودیت‌های مذهبی، احیای اسلام در آذربایجان بسیار مشهودتر شده؛ به‌طوری‌که به‌عنوان راهی جایگزین برای ظهور جنبش‌های اجتماعی در داخل کشور به کار می‌رود (Ter-Matevosyan, Minasyan, 2017: 1). در واقع، از ویژگی‌های اسلام در آذربایجان این است که اغلب از آن به‌عنوان ابزاری برای اعتراض به دولت استفاده می‌شود. کریملی رهبر حزب جبهه مردمی مخالف می‌گوید: «در روزهای جمعه بیش از سه یا چهار هزار نفر در هر مسجدی در کشور حضور می‌یابند درحالی‌که من نمی‌توانم پنجاه نفر را برای ملاقات دور هم جمع کنم!» (Valiyev, 2005: 11). حزب اسلام نیز با وجود اینکه دولت مجوز فعالیت آن را باطل کرده و دستگیری رهبران آن، همواره نشان داده است توان بسیج‌کنندگی بالایی داشته و از حمایت نسبتاً وسیعی برخوردار است؛ بنابراین تهدید قابل ملاحظه‌ای برای دولت محسوب می‌شود و در نتیجه، نقش مهمی در زندگی سیاسی این کشور ایفا می‌کند (Ter-Matevosyan, Minasyan, 2017: 12).

بدین ترتیب، با وجود موانع ایجادشده در آذربایجان، بیانات و اقدامات رهبران جنبش‌های شیعی و مردم مسلمان در این کشور، نمایانگر میزان نفوذ گفتمان اسلامی سیاسی شیعی و درعین حال حاکی از وجود ظرفیت‌های غنی اما دست‌نخورده در به کار بستن این گفتمان در متن مردم آذربایجان است. البته لازم است برای به‌کارگیری این مهم، جمهوری اسلامی در زمینه بازتاب گفتمان اسلام سیاسی شیعی در این کشور اقدامات موثرتری انجام دهد و از این جنبش‌ها حمایت بیشتری کند تا اکثریت شیعیان آذری که بعد از پشت سر گذاشتن ۷۰

سال الحاد حکومتی و همچنین دست‌وپنجه نرم کردن با سکولاریسم دولتی فعلی و سرکوب شیعه‌گری، به سمت آموزه‌های اصیل اسلام گرایش یابند.



نمودار ۳ وضعیت اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت فقیه در آذربایجان (منبع: نگارندگان)

۵-۷-۲. گفتمان نوعثمانی‌گرایی ترکیه در جمهوری آذربایجان

همان‌طور که اشاره شد، یکی از دال‌های گفتمان نوعثمانی‌گرایی، سیاست تنش‌زدایی با همسایگان و جهان اسلام و نزدیکی با آنهاست که به دنبال بازیابی هویت منطقه‌ای ترکیه بر

مبنای ترکیب تفکر اسلام متساهل با مدرنیته و در نتیجه تبدیل ترکیه به یک قدرت منطقه‌ای جهانی است. در این راستا، داوود اوغلو نخست‌وزیر سابق ترکیه بیان می‌کند: «ترکیه هر اندازه کمان خود را در آسیا بلند بکشد، تیرش به بهترین شکل در اروپا می‌نشیند. در واقع، اگر ترکیه جایگاه مستحکم‌تری در آسیا نداشته باشد، شانس کمی برای عضویت در اتحادیه اروپا خواهد داشت» (Onis, Yilmaz, 2009: 9 Quoted from Saei, Mohammadzadeh, 2013: 51). به علاوه، وی ابزار رسیدن به این هدف را در «برطرف کردن همه اختلافات موجود و افزایش ثبات در منطقه از طریق وابستگی متقابل اقتصادی و جستجوی سازکارهای ابتکاری و کانال‌های حل اختلافات با تشویق اقدامات مثبت و ایجاد پل‌های میان‌فرهنگی با ایجاد گفت‌وگو و فهم مشترک» (Davutoglu, 2010: 13 Quoted from Yazdani, Kheiri, 2017: 132) می‌داند. در واقع، ترکیه در چهارچوب نوعثمانیسم بر آن است که با استفاده از قدرت نرم، نفوذ خود را در قالب مشارکت در ائتلاف‌ها و سازمان‌های منطقه‌ای و حل منازعات در منطقه افزایش دهد و همچنین در سطح ملی نیز به دنبال الگوسازی در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مدنظر خود است (Falahatpisheh, et al, 2015: 46).

در این راستا، ترکیه در چهارچوب دال شناور روابط با شرق و همسایگان گفت‌وگو نوعثمانی‌گرایی، در صدد نفوذ و پیاده کردن الگوی ملی خود در جمهوری آذربایجان بوده است. ترکیه اولین کشوری بود که جمهوری آذربایجان را به رسمیت شناخت. همچنین ترکیه نقش زیادی در فرایند دولت-ملت‌سازی جمهوری آذربایجان ایفا کرد (Akkieva, 2008: 266 Quoted from Karamzadi, Khan -). در واقع، در چهارچوب رویکرد نگاه به شرق و عمل‌گرایی نوعثمانیسم، علل همگرایی ترکیه با آذربایجان را می‌توان به لحاظ ملاحظات داخلی و منافع اقتصادی ترکیه در کنار موقعیت ژئوپلیتیکی آذربایجان دانست که سبب می‌شود علاوه بر پیوندهای قومی و فرهنگی، همکاری‌های اقتصادی زیادی در حوزه‌های مختلف نیز داشته باشند. در واقع، جمهوری آذربایجان به نوعی دروازه ترکیه برای ورود به کشورهای آسیای مرکزی است (Yazdani, Kheiri, 2017: 148). به علاوه، ترکیه بزرگ‌ترین شریک تجاری آذربایجان است. ابزارهای نفوذ ترکیه در آذربایجان در بخش فرهنگی عبارت‌اند از: تاسیس رسانه‌های ترک‌زبان خصوصاً کانال‌های ماهواره‌ای مختص آذربایجان، اعطای بورس تحصیلی به دانشجویان، دانش‌آموزان و طلاب آذری، احداث مدارس متعدد به همراه تأمین نیازهای آموزشی و اعزام مدرسان، احداث دانشگاه‌ها، چاپ و توزیع انواع کتب درسی و اعزام مبلغان مذهبی.

گفتمان نوعثمانی‌گرایی در چهارچوب دال مرکزی خود یعنی اسلام سیاسی لیبرال در آذربایجان نقش آفرینی کرده است. ترکیه برای نفوذ فرهنگی در آذربایجان، سیاست جایگزین کردن مدل اسلام سکولار را به‌عنوان منبع قدرت نرم خود اتخاذ کرد. پس از فروپاشی شوروی، ترکیه به‌دنبال شکل‌گیری اسلام آذری یعنی ترکیبی از اسلام حنفی و ملی‌گرایی ترک بود که جماعت نور ترویج می‌کرد. بعد از به قدرت رسیدن اسلام‌گرایان در ترکیه، آنها از نورچی‌ها حمایت کردند که اوج این حمایت در دوره حزب عدالت و توسعه بود (Ekhtiyari, Hash-emi, 2018:179). با توجه به رویکرد اسلام‌گرایانه سکولاری که نورچی‌ها داشتند، توانستند توجه حزب عدالت و توسعه را که بر نوعثمانیسم متکی است، جلب کنند. با توجه به گرایش به شرق در گفتمان نوعثمانی و از طرفی تأکید نورچی‌ها به اسلام سکولار و ملی‌گرایی ترک، گولن توانست رسماً به‌عنوان شعبه‌ای از اداره دیانت ترکیه در باکو اولین مدرسه خود را در خارج از ترکیه تأسیس کند که با توجه به رویکرد سکولاریستی خود، دولت آذربایجان از او حمایت کرد. نورکولار یک کانال تلویزیونی تأسیس کردند؛ اما مخاطبان زیادی نداشتند، سپس اولویت خود را به مدارس معطوف کردند. با این حال، این گروه برای دولت آذربایجان یک تهدید خرابکارانه تلقی نمی‌شد (Valiyev, 2005:10).

گلوبالیوا تحلیلگر اتاق فکر ابتکار ثبات اروپایی معتقد است جماعت نور در آذربایجان به‌طور گسترده‌ای شناخته شدند. وی بیان می‌کند رویکرد اسلام ترکی کمتر از گروه‌های مذهبی دیگر رادیکال و تندرو بوده و تمرکز اصلی آن بیش از مباحث سیاسی یا بحث‌برانگیز، تعهدات اخلاقی و اخلاق عمومی مسلمانان بوده است. مخاطبان آن اقبال تحصیل کرده جامعه آذربایجان بوده‌اند. همچنین وی فعالیت‌های این شاخه از اسلام ترکی را شامل ساختن مساجد، بهره‌برداری از دانشکده الهیات در دانشگاه دولتی باکو و همچنین برنامه‌های آموزشی می‌داند که متمرکز بر راه‌اندازی دبیرستان‌های ترکیه و دانشگاه‌ها، براساس برنامه درسی غرب است که وزارت آموزش و پرورش آذربایجان آن را تأیید کرده است (Geybullayeva, 2007:6).

نفوذ سکولاریسم اسلامی و تسامح و تساهل مذهبی مدنظر نوعثمانیسم، در بین نسل جوان و روشن‌فکران مسلمان بیشتر است. در این میان، این گفتمان سعی کرده است با جذب فرزندان نخبگان آذربایجان در مراکز آموزشی خود، آن‌ها را در راستای اهداف سکولاریستی خود تربیت کند که شواهد حاکی از آن است که در این راستا موفق بوده‌اند (Nekoei, Mosavi gharalri, 2014:125).

دولت آذربایجان علی‌رغم محدودیت‌هایی که برای احزاب شیعی قائل شده، برای فعالیت‌های اسلامی (لیبرال) ترکیه هیچ ممنوعیتی ایجاد نکرده و برعکس، از آنها رسماً حمایت کرده است. در واقع، این جنبش خود را از هرگونه برخورد سیاسی دور نگه داشته و وانمود کرده که در پی سرنگونی ساختار سیاسی آذربایجان نیست. از جمله دلایلی که باعث حمایت دولت آذربایجان از گرایش‌های اسلام سکولار شده عبارت‌اند از: پابرجا ماندن روابط مثبت با ترکیه، کنترل‌گر طبیعی در برابر اکثریت شیعیان آذربایجان و نفوذ ایران و حفظ شبکه آموزشی موفق در این کشور. با این حال، برخی گمانه‌ها حاکی از آن است که گولیسیم که هم‌راستا با سیاست‌های نوعثمانی‌گرایی نیز هست، به دنبال آن است که با استفاده از سرمایه‌های اجتماعی، سیاسی و مالی، قدرت و نفوذ خود را در آذربایجان افزایش دهد تا به تدریج به اسلامی کردن سیستم قانون‌گذاری و جامعه مدنی بپردازد (Mamedov, 2012 Quoted from Nekoei, Mosavi). با این تحلیل می‌توان گفت این جنبش قصد دارد با نفوذ در دولت و مردم آذربایجان، دست به تغییر ساختار رژیم بزند.

در چهارچوب دال ناسیونالیسم نوعثمانی‌گرایی در ترکیه، از آذربایجان با عنوان کشور برادر یاد شده که نشان‌دهنده آن است که علاوه بر تعاملات در سطح حکومت‌ها، در بین مردم و جامعه نیز روابط وجود دارد. به‌گونه‌ای که حیدرعلی‌اف رئیس‌جمهور فقید آذربایجان منطق ناسیونالیستی حاکم بر روابط با ترکیه را بر مبنای اصل «یک ملت، دو دولت» بیان کرد (Yazdani, Kheiri, 2017:137). از آنجا که در نوعثمانی‌گرایی به دلیل عمل‌گرایی بیشتر رهبران آن، دال ناسیونالیسم کم‌رنگ‌تر از گذشته شده؛ اما در رابطه با جمهوری آذربایجان، حزب عدالت و توسعه سعی کرد به دلیل کاهش فشار ملی‌گرایان ترکیه، دال ناسیونالیستی نوعثمانیسم را فعال‌تر و در بحران قه‌باغ حمایت جدی از باکو کند و حتی بعد از اینکه ارمنستان در سال ۱۹۹۲ مردم خوجالی آذربایجان را قتل‌عام کرد، ترکیه، ارمنستان را تهدید به مداخله نظامی کرد. این در حالی است که ترکیه در عین حمایت از آذربایجان، سعی در رفع تنش با ارمنستان نیز داشته است. این نشان می‌دهد که در نوعثمانی‌گرایی، لزوماً ناسیونالیسم محور روابط آنها نیست و عمل‌گرایی نزد رهبران نوعثمانی‌گرا جایگاه مهم‌تری دارد.

از دیگر شواهد نفوذ ترکیه در آذربایجان، در جریان جنجال پان‌ترکیست‌ها در ترکیه و جمهوری آذربایجان برای مجبور کردن حاکمیت باکو به دادن آزادی عمل کامل به دولت باغچه‌لی، رئیس حزب افراط‌گرای پان‌ترکیست حرکت ملی ترکیه، در ساخت مدرسه پان‌ترکیستی در شهر شوشا

و نهایتاً مجبور شدن دولت باکو به عذرخواهی از دولت باغچه‌لی است که حکایت از عمق و نفوذ رابطه آذربایجان با ترکیه دارد (Facts of the Caucasus, 2021).

در باب بحث دال دولت سکولار نوعثمانیسم و تأثیر آن بر آذربایجان می‌توان گفت که با توجه به اینکه مردم آذربایجان هفتاد سال تحت سلطه حاکمیت الحادی کمونیست‌ها بودند، با وجود همه ممنوعیت‌ها و سخت‌گیری‌های مذهبی و تحمل حقارت هویتی و دینی، همواره تاکید زیادی بر مسلمان بودن خود داشته‌اند. بعد از استقلال آذربایجان نیز دولت در اختیار جریان‌های سکولار قرار گرفت. در این بین، با توجه به تاکید نوعثمانی گرایان بر سکولاریسم و از طرفی سکولار بودن دولت آذربایجان، نوعثمانیسم در دولت آذربایجان نفوذ زیادی کرده است.



نمودار ۴: وضعیت نوعثمانی‌گرایی در جمهوری آذربایجان (منبع: نگارندگان)

۶. نتیجه‌گیری

جمهوری آذربایجان کشوری است که برای ایران و ترکیه اهمیت به‌سزایی دارد و هر یک درصددند بر مبنای دال‌های گفتمانی مختص خود، نفوذ بیشتری در این کشور داشته باشند. یک رقابت طبیعی بین ایران و ترکیه به‌عنوان دو کاندیدا برای تبدیل شدن به قدرت برتر منطقه‌ای وجود دارد. پژوهش حاضر ثابت کرده است ایران و ترکیه با توجه به دال مرکزی گفتمان‌های خود و خوانش متفاوت از اسلام، در جمهوری آذربایجان اهداف متفاوتی را دنبال می‌کنند. در واقع، نوعی تقابل غیرمستقیم بین این دو گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر ولایت فقیه و اسلام سیاسی لیبرال نوعثمانی‌گرایی در جمهوری آذربایجان وجود دارد.

این تقابل بین ایران و ترکیه ریشه در تاریخ دارد که با به قدرت رسیدن اسلام‌گرایان در ترکیه مجدداً قوت گرفت. دو کشور در طول تاریخ، همواره رقیب مذهبی بوده‌اند که باعث شکل‌گیری منازعات تاریخی بین خلافت عثمانی که سنی مذهب بودند و صفویان در ایران که داعیه شیعه‌گری داشتند، می‌شد. این تقابل از گذشته به حال تسری یافته و باعث چالش‌هایی در روابط دو کشور شده است. ریشه این تقابل گفتمانی را می‌توان در قرائت متفاوت از دین اسلام دانست. در واقع، دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی شیعی جمهوری اسلامی، ولایت فقیه بوده در حالی که دال مرکزی نوع‌گمانی گرای، اسلام لیبرال است. همین قرائت‌های دوگانه زمینه شکل‌گیری تعارضاتی را در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی فراهم کرده است؛ به‌ویژه در منطقه آذربایجان کنونی نیز حاکمان صفوی و عثمانی چندین قرن، در راستای کسب برتری مذهبی و سیاسی بر یکدیگر مبارزه می‌کردند. این پژوهش سعی کرده است این تقابل تاریخی را که در قالب تقابل گفتمانی در عصر حاضر جلوه‌گر شده، در جمهوری آذربایجان نشان دهد.

در راستای پیاده کردن الگوی ترکیه و نفوذ در جمهوری آذربایجان، نوع‌گمانی‌گرایی با توجه به سکولار بودن اسلام در آن، مورد حمایت شدید دولت آذربایجان قرار گرفته و در حالی که سایر اسلام‌گرایان در این کشور متحمل ممنوعیت‌ها و محدودیت‌های فراوانی هستند، فعالیت‌های اسلام‌ترکی، دولت رسماً از آن حمایت می‌کند. بدین ترتیب، در دهه ۹۰ میلادی، مبلغان مذهبی ترکیه، که از مرکز دیانت وقفی فارغ‌التحصیل می‌شدند یا دانشجویان آذری که به ترکیه می‌رفتند، تحت تأثیر این مرکز قرار می‌گرفتند. درحقیقت، این نفوذ به حدی رسیده بود که ترکیه اقدام به ساخت مساجد و آموزش تعلیمات دینی با حمایت مالی عربستان در آذربایجان می‌کرد.

ازسویی دیگر، دولت آذربایجان علی‌رغم کمک‌های استراتژیک ایران به آن مانند اتصال ارتباط زمینی نخجوان با آذربایجان و اعلام حمایت از لزوم خروج اشغالگران ارمنی از قره‌باغ، تحت پوشش کمیته امداد امام خمینی (ره) قرار گرفتن بیش از سی هزار نفر آذری در جنگ قره‌باغ، حضور تعداد زیادی از مبارزان ایرانی در جنگ قره‌باغ و شهادت تعداد زیادی از آنها، ارسال گاز و برق به آذربایجان در زمان محاصره این کشور در خلال جنگ قره‌باغ، به سمت رژیم صهیونیستی جهت‌گیری کرد و اقداماتی مانند همکاری با این رژیم، در اختیار گذاشتن پایگاه نظامی به اسرائیل در خاک خود، روابط با منافقین و گروهک‌های ضدنظام ایران و همکاری با موساد در ترور دانشمندان هسته‌ای ایران و... انجام داده است.

بدین ترتیب، با توجه به اکثریت شیعه جمهوری آذربایجان، محتمل‌ترین علت گرایش دولت آذربایجان به ترکیه، رژیم صهیونیستی و غرب را می‌توان در هراس از نفوذ گفتمان اسلام سیاسی شیعی مبتنی بر انقلاب اسلامی ایران دانست. دولت آذربایجان در راستای مقابله با نفوذ ایران، درصدد ترویج مدل اسلام لیبرال برآمد و تا حدودی موفق شد در قشر خاصی از روشن‌فکران آذربایجان نفوذ کند. در واقع، باکو با رشد اسلام لیبرال در مقایسه با رشد اسلام سیاسی شیعی موافق‌تر است.

امروزه در آذربایجان جمعیت خاصی از اسلام‌گرایان در پی اسلام سیاسی شیعی و تأسیس حکومت اسلامی هستند. علی‌رغم سکولار بودن نظام سیاسی آذربایجان، جنبش‌های شیعی با حفظ فاصله خود از افراط‌گرایی، به‌عنوان نیروی فعال و مؤثر اجتماعی به‌حساب می‌آیند و به مبارزه می‌پردازند. با وجود این، علی‌رغم موانعی که دولت آذربایجان ایجاد کرده، فعالیت زیاد رقبای منطقه‌ای ایران و همچنین تبلیغات منفی علیه جمهوری اسلامی در این کشور، شواهد حاکی از ریشه‌دار بودن اسلام‌گرایی و پابندی به آن در بین شیعیان جمهوری آذربایجان است که نمایانگر میزان نفوذ گفتمان اسلام سیاسی شیعی و همچنین حاکی از وجود ظرفیت‌های غنی اما دست‌نخورده در به‌کار بستن گفتمان اسلام سیاسی شیعی در متن مردم آذربایجان است. البته لازم است برای به‌کارگیری این مهم، جمهوری اسلامی در زمینه بازتاب گفتمان اسلام سیاسی شیعی در این کشور اقدامات موثرتری انجام دهد و از اسلام‌گرایان شیعی حمایت بیشتری کند.

در این راستا، لازم است جمهوری اسلامی روابط خود را با جمهوری آذربایجان در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و آموزشی تقویت کند. به نظر نگارندگان، با توجه به موانعی که دولت آذربایجان برای فعالیت و رشد اسلام شیعی ایجاد می‌کند، جمهوری اسلامی می‌تواند سیاست‌های خود را در چهارچوب قدرت نرم در بین ملت آذربایجان اعمال کند. بخشی از این اقدامات عبارت‌اند از: افزایش اعطای بورسیه‌های تحصیلی به دانشجویان آذربایجانی، ساخت فیلم‌های تلویزیونی و مستندهایی به زبان آذری با رویکردهای متنوعی مانند شیعه‌شناسی، تبیین مواضع اسلام سیاسی شیعی جمهوری اسلامی، ایران‌شناسی و گردشگری، پاسخ به شبهاتی که در تلویزیون‌های جمهوری آذربایجان علیه ایران تبلیغ می‌شود، راه‌اندازی رادیو و تلویزیون‌های آذری‌زبان، راه‌اندازی و گسترش وبسایت‌هایی به زبان‌های آذری و فارسی با اهدافی مثل تبادل اخبار و تحلیل‌های موثق از اقدامات دو کشور و جنبش‌های غیردولتی، آشنایی بیشتر با اسلام سیاسی شیعه، آشنایی با ایران و استفاده از ظرفیت فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی و برگزاری نشست‌های علمی در بین نخبگان آذربایجان.

References

- Aran News Agency (2019). Ibrahim Oglu: If the tradition of Ashura in the Republic of Azerbaijan had continued properly, the Pashinyan would not have been able to claim ownership of Nagorno-Karabakh today, Available at: <http://fa. arannews. com/News/65395/>
- Aran News (2020). The leader of the Juma religious community of the Republic of Azerbaijan described the compromise of the UAE and Bahrain with the Zionist regime as the disgrace of the century, Available at: <http://fa. arannews. com/News/66850/>
- Ashrafi, Morteza; Ashrafi, Mojtaba (2017). Study and analysis of the situation of Shiites in the Republic of Azerbaijan, Quarterly Journal of Shiite Studies, Vol. 15, No. 58, Pp 73-100, Available at: http://www. shiitestudies. com/article_31328. Html. **[in Persian]**
- Atai, Farhad; Shekari, Hassan; Azizi, Hamidreza (2012). Foreign Policy of the Turkish Government of Justice and Development in the South Caucasus, Strategy Quarterly, Vol 21, No. 63, PP 37-66, Available at: <https://dorl. net/dor/20. 1001. 1. 10283102. 1391. 21. 2. 2. 6>. **[in Persian]**
- Azdanloo, Hamid (2001). Discourse and Society, Tehran: Ney. **[in Persian]**
- Azimzadeh Ardabili, Mohammad Mansour; Masoudnia, Hossein; Imam Jomehzadeh, Seyed Javad (2017). The Structural Design of New Turkish Foreign Policy and Competition with the Islamic Republic of Iran, Quarterly Journal of International Relations Studies, Vol. 10, No. 38, Pp 95-128, Available at: http://prb. iauctb. ac. ir/article_532876. Html. **[in Persian]**
- Basiri, mohamadali; Afshari, abdorahman; Najafi, davood (2016). Political Islam and the Islamic Revolution of Iran, Politics Quarterly, Vol. 3, No. 11, Pp 49-65. **[in Persian]**
- Darini, Mahmoud (2003). A Look at Imam Khomeini's Political Thought, Presence, No. 46, Available at: <http://ensani. ir/fa/article/54256/%D8%B3%D>

B%8C%D9%80%D8%B1%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%86%D8%AF%DB%8C%D8%B4%D8%A9-%D8%B3D-B%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D8%A7%D9%85%D8%A7%D9%85-%D8%AE%D9%85%DB%8C%D9%86%DB%8C .[in Persian]

Davutoglu, Ahmet (2016). Strategic Depth, Amirkabir Press .[in Persian]

Dehghani Firoozabadi, Seyed Jalal (2015). Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran, Samat .[in Persian]

Davoodi, Aliasghar (2011). Discourse theory and political science, Political studies, Vol. 2, Issue 8, summer .[in Persian]

Ekhtiari Miyab, Mehdi; Hashemi, Seyed Abbas (2015). Causes and Reasons for the Formation, Continuity and Expansion of the Gulen Movement, Sociopolitical-Political Journal of the Islamic World, Vol 6, No. 1, Pp 163-203, Available at: <https://dx.doi.org/10.22070/iws.2018.2774.1486> .[in Persian]

Enayatirad, Mohammad Javad; Gholami, Javad; Mohammadzadeh Mazinan, Ebrahim (2019). A Review of Imam Khomeini's Social Thoughts, Quarterly Journal of Islam and Social Studies, Vol. 7, No. 3, 27, Pp 24-47, Available at: <https://www.doi.org/10.22081/jiss.2019.68462> .[in Persian]

Eastern Circuit (2018). the extent of Turkish cultural influence in the Republic of Azerbaijan, Available at: <https://madaresharghi.ir/?p=19469>

Facts of the Caucasus (2013). a study of the law prohibiting hijab in the Republic of Azerbaijan from the perspective of the Constitution of this country and international law, Available at: <https://qafqaz.ir/en/%D8%A8%D8%B1%D8%B1%D8%B3%DB%8C-%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86-%D9%85%D9%86%D8%B9-%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8-%D8%AF%D8%B1-%D8%AC%D9%85%D9%87%D9%88%D8%B1%DB%8C-%D8%A2%D8%B0%D8%B1%D8%A8%D8%A7%DB%8C%D8%AC/> .[in Persian]

Facts of the Caucasus (2013). everything about Hezb-e-Islam, the

most popular party in Azerbaijan, Available at: <https://qafqaz.ir/en/%D9%87%D9%85%D9%87-%DA%86%DB%8C%D8%B2-%D8%AF%D8%B1-%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87-%D8%AD%D8%B2%D8%A8-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%8C-%D9%85%D8%B1%D8%AF%D9%85%DB%8C-%D8%AA%D8%B1%DB%8C%D9%86-%D8%AD%D8%B2/> .[in Persian]

Facts of the Caucasus (2020). the Supreme Leader emphasizes the need to liberate the occupied territories of Azerbaijan Eid al-Adha to the people of Azerbaijan, Available at: <https://qafqaz.ir/fa/%d8%aa%d8%a7%da%a9%db%8c%d8%af%d9%85%d9%82%d8%a7%d9%85-%d9%85%d8%b9%d8%b8%d9%85-%d8%b1%d9%87%d8%a8%d8%b1%db%8c-%d8%a8%d9%87-%d8%b6%d8%b1%d9%88%d8%b1%d8%aa-%d8%a2%d8%b2%d8%a7%d8%af%d8%b3%d8%a7%d8%b2/> .[in Persian]

Facts of the Caucasus (2021). the goals of the Lee Garden government in Shusha; Educating a generation of pan-Turkic extremists in the Republic of Azerbaijan”, Available at: <https://qafqaz.ir/en/%d8%a7%d9%87%d8%af%d8%a7%d9%81-%d9%85%d8%af%d8%b1%d8%b3%d9%87-%d8%af%d9%88%d9%84%d8%aa-%d8%a8%d8%a7%d8%ba%da%86%d9%87-%d9%84%db%8c-%d8%af%d8%b1-%d8%b4%d9%88%d8%b4%d8%a7%d8%9b-%d8%aa%d8%b1%d8%a8%db%8c> .[in Persian]

Facts of the Caucasus (2021). the expansion of the vulgar SeaBreeze entertainment complex on the shores of Nardaran, Available at: <https://qafqaz.ir/en/%da%af%d8%b3%d8%aa%d8%b1%d8%b4-%d9%85%d8%ac%d8%aa%d9%85%d8%b9-%d8%aa%d9%81%d8%b1%db%8c%d8%ad%db%8c-%d8%a7%d8%a8%d8%aa%d8%b0%d8%a7%d9%84%db%8c-breeze%sea-%d8%af%d8%b1-%d8%b3%d8%a7%d8%ad%d9%84/> .[in Persian]

Fallah, Rahmatullah (2012). Islamism in the Republic of Azerbaijan: Nature and Perspectives, Quarterly of 15 Khordad, Vol. 3, No. 32, pp. 143-166, Available at: <https://www.magiran.com/paper/1043275> .[in Persian]

- Falahtopisheh, Heshmatollah; Sharbati, Vahid; Mozaffari, Mohammad Mehdi (2015). Turkish Foreign Policy in the South Caucasus and the Interests of Iran and Russia, Journal of Strategic Policy Research, No. 12, Pp 37-60, Available at: https://qps.s. atu. ac. ir/article_1221. html .[in Persian]
- Fars (2019). Protesting gathering of Baku people in front of the Zionist embassy, Available at: <http://fna. ir/da5ftq>
- Gohari moghadam, abozar; madadlo, ramin (2015). The roots of Ottomanism in Turkish foreign policy, Quarterly Journal of Strategic Policy Research, Vol. 5, No. 17, Pp 121-142, Available at: <https://www. sid. ir/fa/Journal/ViewPaper.aspx?ID=349688> .[in Persian]
- Grigoriadis, Ioannis N (2009). Islam and democratization in Turkey: secularism and trust in a divided society, Democratization, 16: 6, Pp 1194-1213.
- Haghi, mohammad (2021). Islamic currents and political system in the Republic of Azerbaijan, Religious-epistemology in the international arena, Vol 3, Issue 5, September, Pp 121-147 .[in Persian]
- Hale, William; Ozbudun, Ergun (2010). Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, Routledge.
- Hejazi, Seyed Nasrallah; Bahrami, Vahid (2019). Application of Laclau and Moff discourse analysis method in the field of political science, Journal of Humanities Methodology, Vol 25, No 99, Pp 1-18, Available at: <https://www. doi. org/10. 30471/mssh. 2019. 1575> .[in Persian]
- Heper, Metin; Toktas, Sule (2003). Islam, Modernity, and Democracy in Contemporary Turkey: The Case of Recep Tayyip Erdogan, The Muslim World, Vol. 93, Pp 157-185.
- Hoseinizade, mohamadali (2005). Discourse theory and political analysis, Political Science, Vol 7, issue 4, Pp 181-212. [in Persian]
- Imam Jomehzadeh, Seyed Javad; Supreme Leader, Mahmoud Reza; Marandi, Zohreh (2013). The Transformation of Identity Discourse in Turkey from

Kemalism to Islamism with Emphasis on the Justice and Development Party, Islamic World Studies Quarterly , Vol. 1, No 3, Pp 45-72, Available at: <https://dx.doi.org/10.22070/iws.2012.59> .[in Persian]

Jalali, Reza (2012). Perspectives on the Relations between the Turkish Army and the Justice and Development Party, Quarterly Journal of International Relations Studies, Vol. 5, No. 18, Pp 73-92, Available at: http://prb.iauctb.ac.ir/article_524317.html .[in Persian]

Javadi Arjomand, Mohammad Jafar; Fallahi, Ehsan (2015). A Comparative Study of Foreign Policy of Iran and Turkey in the South Caucasus with Emphasis on Armenia and the Republic of Azerbaijan, Journal of Central Eurasian Studies, Vol. 8, No. 2, Pp 211-228, Available at: <https://dx.doi.org/10.22059/jcep.2015.56845> .[in Persian]

Jödicke, Ansgar (2017). Shia groups and Iranian religious influence in Azerbaijan: the impact of trans-boundary religious ties on national religious policy, Eurasian Geography and Economics, 58:5, Pp 533-556.

Jorgensen, Marianne w; Phillips, Louise (2021). Discourse Analysis as Theory and Method, Ney press .[in Persian]

Karamzadi, Muslim; Khansari-Fard, Fahimeh (2012). State-Making in the South Caucasus: Failures and Successes, Central Asia-Caucasus Quarterly, No. 78, Pp 137-165, Available at: http://ca.ipisjournals.ir/article_10509.html .[in Persian]

Kalantari, Ibrahim (2015). Velayat-e-Faqih Questions and Answers, Qom: Maaref Publication Office .[in Persian]

Khaliji, Mohsen; Majidi, Ibrahim (2009). The Growth of Islamic-Shiite Identity in the Republic of Azerbaijan, Quarterly Journal of Shiite Studies, Vol. 7, No. 26, Pp 35-58, Available at: <https://www.sid.ir/fa/journal/ViewPaper.aspx?id=122113> .[in Persian]

Manouchehri, Abbas (2015). Approach and Method in Political Science, Tehran: Samat. [in Persian]

- Mirahmadi, Mansour; Shiri, Akram (2009). Political Justice in the Discourse of Political-Jurisprudential Islam, Quarterly Journal of Political Science, Vol. 12, No. 48, Pp 63-90, Available at: <http://ensani.ir/fa/article/220719/%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%AA-%D8%B3%D8%B%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%DA%AF%D9%81%D8%AA%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D8%B3%D9%84-%D8%A7%D9%85-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D9%81%D9%82%D8%A7%D9%87%D8%AA%DB%8C>. [in Persian]
- Moghaddami, mohamadtaghi (2011). Lacla and Mouffe's theory of discourse analysis and its criticism, Social cultural knowledge, Vol 2, Issue 2, Pp 91-124.
- Mosavi Khomeini, Ruhollah (2013). Velayat-e Faqih: Islamic Government, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's works. [in Persian]
- Mosavieh Khomeini, Ruhollah (2010). Sahifa Imam, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's works. [in Persian]
- Mojtahedzadeh, Pirooz; Hosseinpourpooyan, Reza; Karimipour, Yadaleh (2008). Analysis and Study of the Overlap of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran in Interaction with the Republic of Azerbaijan with Geopolitical Realities, Quarterly Journal of Teacher of Humanities, Vol. 12, No. 2, Pp 213-256, Available at: <https://hmsp.modares.ac.ir/article-21-6589-fa.html>. [in Persian]
- Murison, Alexender (2006). The strategic depth doctrine of Turkish foreign polic, Middle Eastern Studies, 42 (6), Pp 945-964.
- Nargis magazine (2021), Sea Breeze: High Quality Life, Available at: <https://nargismagazine.az/en/articles/sea-breeze-high-quality-life/>
- Nekouei, Seyyed Ahmad; Mousavi Gharralari, Mirhadi (2014). The Gulen Movement and its Function in the Republic of Azerbaijan from the Perspective of Theory of Resource Mobilization and Social Commitment, Central Asia and Caucasus Quarterly, No. 88, Pp. 113-140, Available at: http://ca.ipisjournals.ir/article_17894.html. [in Persian]

Piruzfar, Mehdi; Khajehsaravi, Gholamreza (2018). Islamic Discourses in New Turkey, Basij Strategic Studies Quarterly, Vol. 20, No. 87, Pp 127-150, Available at: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.1735501.1397.21.78.5.0> .[in Persian]

Saei, Ahmad; Mohammadzadeh, Morteza (2013). The Party of Justice, Development and Hegemony of Kemalism, Central Eurasian Studies, Vol. 6, No. 2, Pp 41-60, Available at: <https://dx.doi.org/10.22059/jcep.2014.36770> .[in Persian]

Sahar (2016). Protesting gathering of Baku people in front of the Zionist embassy, Available at: https://azeri.sahartv.ir/news/%C4%B0ran-i223948-az%C9%99rbaycanda_q%C3%BCds_g%C3%BCn%C3%BCy%C3%BCr%C3%BC%C5%9F%C3%BC_il%C9%99_ba%C4%9F1%C4%B1_qada%C4%9Fa_m%C3%BCv%C9%99qq%C9%99ti_xarakter_da%C5%9F%C4%B1y%C4%B1r

Saraçoğlu, Cenk; Demirkol, Ozhan (2015). Nationalism and Foreign Policy Discourse in Turkey Under the AKP Rule: Geography, History and National Identity, British Journal of Middle Eastern Studies, 42: 3, Pp 301-319

Sayyad Shirazi, Mehdi; Mohammadi, Farzad (2020). Comparing the Social Islam of the Fethullah Gulen Movement with the Political Islam of Recep Tayyip Erdogan, International Journal of Research of Nations, Vol. 5, No. 56, Pp 31-58, Available at: <https://rnmagz.com/article/415/%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B8%D8%B3%D9%87-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%DB%8C-%D8%AC%D9%86%D8%A8%D8%B4-%D9%81%D8%AA%D8%AD%E2%80%8C%D8%A7%D9%84%D9%87-%DA%AF%D9%88%D9%84%D9%86-%D8%A8%D8%A7-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D8%B1%D8%AC%D8%A8-%D8%B7%DB%8C%D8%A8-%D8%A7%D8%B1%D8%AF%D9%88%D8%BA%D8%A7%D9%86> .[in Persian]

Shiroudi, Morteza; Norouzi-Firooz, Rasoul (2014). Politics in Liberal Islam (Study and Critique of Political Thoughts in the Discourse of Medieval Turk-

ish Islam), Islamic Policy Research, Vol. 1, No. 2, Pp 83-111, Available at: <https://www. orcid. org/0000-0001-8998-6088> .[in Persian]

Speech by Supreme Leader Ayatollah Khamenei in a meeting with exemplary students and representatives of various student organizations (2006/10/17), Available at: <https://farsi. khamenei. ir/speech-content?id=3357> .[in Persian]

Speech by Supreme Leader Ayatollah Khamenei in a meeting between the President and members of the cabinet, (2010/8/30), Available at: <https://farsi. khamenei. ir/speech-content?id=10129> .[in Persian]

Speech by Supreme Leader Ayatollah Khamenei in the regular meeting of the regime (2017/6/12), Available at: <https://farsi. khamenei. ir/speech-content?id=36824> .[in Persian]

Yazdani, Enayatullah; Kheiri, Mustafa (2017). Turkey's foreign policy approach in the Caucasus region with emphasis on the Republic of Azerbaijan", Journal of Central Asian and Caucasus Studies, No. 98, pp. 127-152, Available at: http://ca. ipisjournals. ir/article_28049. html .[in Persian]

Youtube (2020). Şəhid Qasim Süleymani Azərbaycan insanı üçün kimdir? -Təfəkkür və Tərbiyə", Available at: <https://www. youtube. com/watch?v=dBzV-WaxCocw>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی