

حکومت‌داری در اندیشه سیاسی سعید نوری و تأثیر آن بر اسلام‌گرایی معاصر ترکیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۱۰

منصور میراحمدی *

محمدهادی احمدی **

در ترکیه دو گفتمان کلان اسلام‌گرایی از هم قابل تمیز هستند. از یک سو گفتمان اسلام سیاسی است که به تأسیس دولت معتقد است و دیگری اسلام اجتماعی که به شدت مخالف پروژه سیاسی اسلام است و در مقابل اسلام سیاسی قرار می‌گیرد. بدیع‌الزمان سعید نوری، روحانی برجسته و کردتبار ترکیه، با ساختارشکنی در سنت اسلام سنی - صوفی، پایه‌گذار اندیشه‌هایی گردید که در نتیجه آن، «جنبش اسلام اجتماعی» پس از مرگ وی در ترکیه شکل گرفت. اندیشه‌های نوری با تحولی که در دوره‌های مختلف تجربه می‌کند، در نهایت موفق به بازتعریف مفهوم «انسان اسلامی» در گفتمان «صیانت» شده، الگوی جدیدی از رابطه اسلام و مدرنیته ارائه می‌دهد. پس از وی جنبش نوجو تقسیم‌بندی‌های متعددی بر اساس تفاسیر متفاوت از آثار نوری پیدا می‌کند که مهم‌ترین آنها جنبش فتح‌الله گولن است. گولن را پایه‌گذار جنبش ایمان‌محور می‌دانند؛ چراکه با الهام از اندیشه‌های نوری، تحولی معنایی و فکری را در این نظام فکری ایجاد کرده است. وی از طریق شبکه‌های آموزشی، اقتصادی و رسانه‌ای در سطح بسیار گسترده‌ای در جامعه ترکیه هوادار پیدا کرده و بر سپهر عمومی آن کشور بسیار اثرگذار بوده است. امروزه گولن در سطح بین‌الملل نیز بسیار شناخته شده و اثرگذار است. اندیشه‌های گولن نتایج سیاسی متفاوتی از اندیشه‌های نوری پیدا می‌کند که مهم‌ترین آن، پذیرش دموکراسی لیبرال سکولار است.

کلیدواژه‌ها: سعید نوری، حکومت‌داری، اسلام اجتماعی، انسان اسلامی، فتح‌الله گولن.

* استاد علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی (m_mirahmadi@sbu.ac.ir).

** دانشجوی دکتری انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم (Mohammadhadi.ahmadi@gmail.com).

۱. مقدمه

بعد از جنگ جهانی دوم و پایان دوره زمامداری عصمت اینونو، بسترهای اقتصادی و اجتماعی ترکیه متحول شد و راه برای تغییر سیاست فراهم گردید. شرایط جدید نظام دوقطبی جهان، راه توسعه اقتصادی ترکیه را در قالب اردوگاه لیبرالی غرب فراهم کرد و بدانجا انجامید که گروه‌هایی از تاجران، مدیران اقتصادی، صاحبان صنایع، زمین‌داران روستایی و دهقانان رشد کنند و به‌عنوان پشتوانه نسل جدیدی از روشنفکرانی که خواهان به رسمیت شناخته شدن در فضای سیاسی بودند، وارد حوزه عمومی شوند. در این فرایند، تغییر قوانین ترکیه پس از جنگ دوم جهانی، به کاهش هژمونی دولت بر نهادهای اقتصادی و آموزش عالی انجامیده و امیدها را برای مشارکت سیاسی احیا کرده بود (شاو، ۱۳۷۰: ۶۶۲)

جنگ دوم جهانی، تأثیر زبان‌بار خود را بر ترکیه تحمیل کرد. به‌رغم تلاش ترکیه برای کنار ماندن از جنگ و پیامدهای آن، در نهایت در ورطه آن گرفتار شد و نتیجه آن، یک دهه رکود واقعی صنعت در این کشور بود (بیومونت، ۱۳۶۹: ۵۶۷). در نهایت فشارهای خارجی و داخلی به گشایش فضای سیاسی و روی کار آمدن حزب دموکرات در ترکیه انجامید. دوران زمامداری حزب دموکرات، فضا و فرصت را برای فعالیت اجتماعی و سیاسی اسلام‌گرایان ترکیه، پس از یک دوره طولانی خفقان و سرکوب‌گفتمان انحصارگرایی کمالیسم فراهم آورد. در واقع در این دوره، زمینه‌های ظهور و حضور جنبش اسلامی در سپهر عمومی جامعه ترکیه فراهم گردید.

این نوشتار به دنبال بررسی منطق حکوم‌داری بدیع‌الزمان سعید نوری، متفکر برجسته و اثرگذار بر جنبش اسلام‌گرای اجتماعی ترکیه است. این کار با بهره‌گیری از روش تبارشناسی و بهره‌های نظری مفهوم «حکومت‌داری» (Governmentality) فوکو انجام می‌شود. مفهوم حکوم‌داری که در آثار متأخر فوکو معرفی شده است، به بررسی «چگونگی شکل‌گیری خرد حکمرانی» می‌پردازد. خود فوکو از این مفهوم برای «تبارشناسی دولت مدرن» استفاده کرده است (ر.ک: فوکو، ۱۳۹۲). فوکو حکوم‌ت را به هدایت‌گری یا به عبارت دقیق‌تر، «هدایت هدایت‌گری» (The conduct of conduct) معنا می‌کند. این مفهوم برگرفته از دو مفهوم «حکمرانی بر خود» (Governing The Self) و «حکمرانی بر دیگران» (Governing others) است (Lemke, 2002: 2). براین اساس، تمام تلاش فوکو از طرح بحث «حکومت‌داری» آن است که نشان دهد



چگونه دولت حاکم مدرن و استقلال فردی مدرن در پیدایی یکدیگر نیز تعیین کنندگی دارند (Ibid: 3). حکومت‌داری یعنی «فهم شیوه معقول حکمرانی به بهترین شکل و همچنین تأمل درباره بهترین شیوه ممکن حکومت کردن» (فوکو، ۱۳۹۲: ۱۰). به نظر توماس لمکه، فوکو از مسئله حکومت، دقیقاً برای تحلیل ارتباط میان آنچه تکنولوژی‌های خویشتن (Technologies of The Self) و تکنولوژی‌های استیلا (Technologies of Domination) می‌خواند، استفاده کرده است یا به عبارت دیگر، آنچه به ساخت سوژه مرتبط است و آنچه به شکل‌دهی دولت می‌انجامد (Lemke, 2002: 2).

برای کاربردی کردن این روش، باید رفت و برگشتی مستمر میان شرایط عینی و ادبیات فکری صورت گیرد تا چپستی و چگونگی شکل‌گیری اندیشه مشخص شود و سپس نتایج آن از منظر امر سیاسی نیز مشخص گردد. از این‌رو، در این نوشتار ابتدا توضیحی از شرایط سیاسی - اجتماعی ترکیه در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم داده می‌شود. این توضیح از آن‌رو ضروری است که اساساً تا اواخر دهه ۱۹۶۰، خبری از جنبش‌های اسلامی در ترکیه نیست. بسترهای اجتماعی - سیاسی این جنبش‌ها عمدتاً در طی دهه‌های پنجاه و شصت میلادی فراهم می‌شود؛ گرچه ریشه‌های فکری آنها از تحولات مشروطه سرچشمه می‌گیرد. به همین دلیل، پس از توضیح تحولات سیاسی - اجتماعی پس از جنگ، اندیشه‌شناسی نورسی ناظر بر سه دوره زیست فکری - سیاسی او، از دوران مشروطه تا پایان عمرش دنبال می‌شود، سپس نتایج اندیشه نورسی بر حاکمیت سیاسی از منظر دولت، مشروعیت، قانون و آزادی نشان داده خواهد شد.

بعد از فوت نورسی در ۱۹۶۰، اندیشه‌های او منشأ شکل‌گیری خوانشی نوین از نقش اسلام در سپهر سیاسی - اجتماعی ترکیه گردید که به «اسلام اجتماعی» مشهور شد. طرفداران نورسی در ترکیه با نام «نورجوها» شناخته می‌شوند که در توسعه و ترویج اندیشه‌های مکتوب او بسیار پرتلاش ظاهر شده، جنبشی گسترده را نمایان ساخته‌اند و در مسائل سیاسی - اجتماعی و چالش‌های فکری معاصر ترکیه بسیار پررنگ فعالیت دارند. جنبش فتح‌الله گولن، مهم‌ترین شاخه‌ای است که از اندیشه‌های نورسی الهام گرفته، تبلور «اسلام اعتدالی» در ترکیه است. به همین دلیل، در بخش پایانی مقاله، تحول اندیشه نورسی را در جنبش نئو- نور فتح‌الله گولن پی می‌گیریم تا مشخص شود امروزه نورجوها بر چه مبنای فکری در سپهر سیاسی ترکیه فعالیت می‌کنند.





۲. حزب دموکرات و سیاست چندصدایی

شرایط بد اقتصادی ترکیه طی دهه ۱۹۴۰ به‌ویژه دوره پس از جنگ جهانی دوم که ناشی از ناکارآمدی دولت انحصارگرای تک‌حزبی بود، موجب شکل‌گیری موج گسترده خواسته‌های مردمی برای پایان دادن به سیاست‌های تک‌حزبی شد تا به‌جای آن، دولتی کارآمدتر برای تأمین رفاه مردم شکل گیرد. ناکارآمدی سیاست‌های حزب جمهوری‌خواه خلق (CHP) و دولت برآمده از آن، به انشعاب درون‌حزبی نیز انجامید. شکل‌گیری حزب دموکرات، فضای انحصاری دولت تک‌حزبی را شکست و بدانجا انجامید که در انتخابات ۱۹۵۰، حزب دموکرات به پیروزی رسید و «جلال بایار» که سمت ریاست حزب را برعهده داشت، به ریاست جمهوری برگزیده شد و «عدنان مندرس» را نخست‌وزیر خود کرد.

این پیروزی به مدد حمایت گروه‌های اجتماعی مختلف از حزب دموکرات میسر شده بود: تجار خرده‌بورژوازی که به دنبال افزایش سهم قدرت خود در نظام بروکراسی و سوسیالیستی دولت بودند؛ روستاییان و دهقانان که به دلیل سیاست‌های نخبه‌گرایانه حزب جمهوری‌خواه خلق، مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته بودند و به‌عنوان توده‌های حاشیه‌نشین صدای خود را از طریق حزب دموکرات (DP) بلند کردند؛ مسلمانان محافظه‌کار و رهبران طریقت‌های صوفی، به دلیل آنکه مدام مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند و از سیاست‌های ضد‌مذهبی و سکولار حزب جمهوری‌خواه خلق ناراضی بودند؛ زمین‌داران بزرگی که از قانون اصلاحات ارضی ناراضی بودند؛ روشنفکرانی که خواهان آزادی بیان بیشتر بودند؛ و صاحبان صنایع جدید که منتقد دولت‌مداری در اقتصاد شمرده می‌شدند (الیگور، ۱۳۹۴: ۸۸-۸۹). وجه اشتراک تمامی این گروه‌ها، در حمایت از حزب دموکرات و مخالفت با انحصارگرایی بروکراسی و دولت‌مداری (اتاتیسم) بود که نمایانگر پیروزی پیرامون بر مرکز شمرده می‌شد (Özbudun, 2015: 52). در واقع پیروزی DP، از تغییر سیاست تک‌صدایی به چندصدایی در ترکیه خبر می‌داد. این انتخابات از دوقطبی در میان نیروهای اجتماعی نیز حکایت می‌کرد. در یک سو نخبگان قدرت و حامیان فکری و وابستگان اقتصادی آنها قرار داشتند و در سوی دیگر، توده‌های مردمی و رهبران اجتماعی آنها، یعنی روشنفکران، بزرگان طریقت‌های اسلامی و صاحبان صنایع نوپا بودند. بستر اجتماعی این دوقطبی، در سال‌های حکومت‌داری CHP در جمهوری اول ترکیه فراهم شده بود. در این سال‌ها، دگرگونی ساختاری به تحول در شهرنشینی، مشارکت سیاسی و نوع تعلیم و تربیت شبکه‌های مذهبی غیررسمی و گروه‌های اجتماعی محروم از قدرت و

حقوق اجتماعی انجامیده بود. چنان که از ۱۹۲۰ به بعد این گروه‌های پیرامونی قدرتمندتر شدند و توانستند به صحنه سیاست، بازار و نظام آموزشی بازگردند. این بازگشت البته به صورت رادیکال انجام نشد، بلکه به تدریج و با تغییر در شیوه‌های حکومت‌داری در مواجهه با مدرنیته و تلاش برای بومی کردن آن رخ داد (Yavuz, 2003: 61).

تا اواخر دهه ۱۹۶۰، هیچ نشانی از شکل‌گیری و انسجام جنبش اسلام‌گرای سیاسی در ترکیه وجود نداشت. شکل‌گیری نظام چندحزبی و پیروزی حزب دموکرات، فضا را برای فعالیت فرقه‌های اسلام‌گرای نقشبندیه فراهم کرد. این جماعت‌های اسلامی در مناطق روستایی و حاشیه‌ای از طریق کلاس‌های قرآن و ساخت مساجد، اثرگذاری بر سیاست‌های ترکیه را آغاز کردند. در آن زمان گرچه بیشتر مردم در زندگی خصوصی‌شان مذهبی بودند، درکی از اسلام سیاسی نداشتند. نظام چندحزبی، فضا را برای تأسیس احزاب اسلامی فراهم کرد. به همین دلیل طی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ بیشتر رأی‌دهندگان به سوی احزاب راست مرکزی، مانند حزب دموکرات (۱۹۴۶-۱۹۶۰)، حزب عدالت (۱۹۶۱-۱۹۸۰) یا احزاب چپ مرکزی، مانند حزب جمهوری‌خواه خلق (۱۹۲۳-۱۹۸۰) گرایش داشتند؛ چراکه احزاب اسلامی توان لازم را برای بسیج مردمی علیه دولت سکولار نداشتند. در این سال‌ها، جریان اسلام‌گرا از احزاب راست مرکزی، مانند حزب دموکرات و حزب عدالت و بعدها حزب نظام ملی (MNP) نجم‌الدین اربکان (۱۹۷۰ م.) حمایت می‌کردند (الیگور، ۱۳۹۴: ۹۱).

دهه ۱۹۶۰ در تاریخ ترکیه، شاهد ظهور گفتمان‌های اسلام‌گرا در سپهر عمومی است. فضای تعدیل‌شده و متکثر سیاسی در دوره زمامداری حزب DP، به رشد شبکه‌های سازمانی غیررسمی و پرورش فکری جریان‌های اسلام‌گرای ترکیه انجامید. زمانی که بسترهای اقتصادی - اجتماعی لازم برای حضور فعال‌تر در سپهر عمومی فراهم شد، اختلاف‌های فکری و مبنایی، راه اسلام‌گرایان را از همدیگر جدا کرد. به‌طور کلی از این زمان به بعد می‌توان با چشم‌پوشی از خرده‌گفتمان‌های متعدد دیگر، دو جریان عمده اسلام‌گرایان را از هم تفکیک نمود. تفکیک این دو جریان اسلام‌گرا در ادبیات جنبش‌های اسلامی ترکیه، ناشی از دوگونه رویکرد این جریان‌ها در خصوص نسبت میان اسلام/مدرنیته و دولت/مذهب است که عمدتاً آن دو را با عناوینی چون «اسلام اجتماعی/اسلام سیاسی» می‌شناسند.



۳. سنت اسلام صوفی در جامعه ترکیه

اساساً دین اسلام در میان مردم ترکیه، از صافی صوفیسم در میان عموم مردم انتشار یافته و پذیرفته شده است. در میان فرقه‌های متعدد صوفیسم، فرقه «نقشبندیه» برجسته‌ترین و اثرگذارترین فرقه بر سازمان فکر و تحولات سیاسی - اجتماعی ترکیه بوده است. برخلاف دیگر فرقه‌های صوفیانه که تبار فکری خود را منتسب به امام علی علیه السلام می‌دانند، ریشه‌های فکری صوفیسم نقشبندی به خلیفه اول، ابوبکر منتسب شده است (Cornell and Kaya, 2015: 5)؛ اما به واقع سرسلسله این طریقت به «بهاء‌الدین نقشبندی» ترکستانی می‌رسد. بهاء‌الدین نیز متأثر از اندیشه‌های «احمد سرهندی» بود. تأکید بسیار او بر پیروی از شریعت و سنت به‌عنوان راهی برای رسیدن به درک معنوی، مورد پذیرش نقشبندیه قرار گرفته است (رایسون، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۴). بنابراین، می‌توان گفت در این طریقت، احساسات اعتقادی با استراتژی‌های فعالیت اجتماعی و مقاومت علیه حکومت بیگانه ترکیب شده است.

بعد از وی، شیخ «مولانا خالد البغدادی» جانشین او در امپراتوری عثمانی گردید. او نیز همانند سرهندی در مواجهه با معضل انحطاط جوامع مسلمان، راه حل را در استقرار مجدد سنت و شریعت می‌جست. هم سرهندی و هم شیخ خالد، الگوی آرمانی خود را زندگی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم قرار داده بودند و بر اسوه قرار دادن ایشان برای غلبه بر مشکلات عمده امروزی تأکید داشتند. سه اصل اندیشه شیخ خالد از این قرار بود: رابطه (میثاق معنوی)، ذکر (نیایش با خدا) و شیخ. به نظر شیخ خالد، راه ترکیه نفس، پشیمانی از گناهان و تطهیر از طریق «ذکر» و یافتن راهی برای خودسازی درونی جدید برای رسیدن به خودآگاهی جدید و انجام کردار خوب است (Yavuz, 2003: 136). شیخ خالد بازسازی اخلاقی و معنوی اجتماع مسلمانان را برای نجات خلافت عثمانی دنبال می‌کرد که در آن زمان تحت فشار و حمله دولت‌های خارجی و غربی قرار داشت. از این رو، به دنبال نفوذ در دولت از طریق به خدمت گرفتن علمای تازه‌نفس و برخی دولت‌مردان عالی‌منصب بود (Foley, 2008: 15). به واقع طریقت نقشبندیه به رهبری شیخ خالد، بحران خلافت اسلامی را در نفوذ کاپیتالیسم امپریالیستی از طریق آموزش و فناوری‌هایی چون راه آهن و تأثیر بر افکار عمومی می‌دانستند. این نفوذ به تضعیف منافع گروه‌های تجاری داخلی انجامیده و ایشان را در برابر آن «دیگری» کافر، ذلیل و زبون ساخته بود. به نظر ایشان، باید در برابر آن «دیگری»، یعنی غرب امپریالیستی، «مقاومت» نمود. نیروهای اجتماعی اصلی در مقاومت

در برابر غرب امپریالیست، طبقه متوسط شهری بودند که امکانات مالی و آموزشی بهتری برای مقاومت و مبارزه داشتند. در واقع همین طبقه، بیشترین آسیب را از نفوذ و سیطره غرب امپریالیستی متحمل شده بود. ایشان ناراضی از نفوذ «دیگری»، رهبری را به دست طریقت نقشبندیه سپردند و به همین دلیل، این طریقت سردمدار مبارزه با اصلاحات دوران «تنظیمات» گردید (Yavuz, 2003: 137).

۴. سه دوره زیست فکری نوری

بدیع‌الزمان سعید نوری، روحانی برجسته و اندیشمند جریان‌ساز تاریخ ترکیه، در سال ۱۸۷۶ در روستای «نورس» در «بیتلیس»، شرقی‌ترین استان کردنشین آناتولی به دنیا آمد. او ابتدا تحت آموزش برادر بزرگ‌ترش، ملا عبدالله پرورش یافت (Vahide, 2012: 4)، اما در ادامه تحت آموزه‌های صوفیسم آناتولی، چارچوب فکری خود را شکل داد (الانصاری، ۲۰۱۴م: ۲۷).

زندگی سیاسی - فکری نوری را می‌توان در سه دوره «سعید قدیم»، «سعید جدید» و «سعید سوم» از هم متمایز کرد. تا پیش از ۱۹۲۳، دوره سعید قدیم است و بعد از شکل‌گیری نظام جمهوری ترکیه، دوره «سعید جدید» آغاز می‌شود. دهه آخر زندگی سعید نوری در ۱۹۵۰ نیز دوره سوم زندگی وی را شکل می‌دهد (Olson, 2011: 285-286; Vahide, 2012: 4). دوره اول زندگی وی، با دوران افول و فروپاشی امپراتوری عثمانی و روند گذار جامعه و ساختارهای سیاسی و اجتماعی آن به سوی نظام جمهوری گذشت. اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی نوری را در این دوره می‌توان در قالب گفت‌وگو فکری «مقاومت» و حمایت از نظام مشروطه عثمانی تحلیل و تفسیر کرد. دوران «جدید» زندگی این روحانی فعال، در آستانه شکل‌گیری نظام جمهوری و مشاهده وضعیت فکری نیروهای اجتماعی مسلط بر فضای سیاسی - اجتماعی ترکیه پس از جنگ‌های استقلال شکل گرفت. منطق اندیشه «سعید جدید» را در دوره دوم و سوم می‌توان بر اساس گفت‌وگو «صیانت» توضیح داد. در حالی که در دوره دوم، سعید جدید از دخالت در سیاست پرهیز می‌کرد، در دوره سوم دست‌کم شاگردانش را به مشارکت در امور سیاسی تشویق می‌نمود (Olson, 2011: 287).

۵. سعید قدیم: مواجهه انتقادی با صوفیسم

سعید نوری در دوره اول زندگی خود که با شکل‌گیری مشروطه در عثمانی هم‌زمان بود، ۱۳۱





در نقد اندیشه‌های تقلیدی سنت‌های صوفی و رواج اندیشه‌های الحادی که منشأ خارجی داشتند، معتقد بود در فضای جدید شک‌گرایی مدرن، انجام اصلاحات اجتماعی بر اساس مبانی فکری سنتی امکان‌پذیر نیست (الانصاری، ۲۰۱۴: ۲۹). از این رو، او به نوسازی فهم از اسلام به منظور همگام‌سازی آن با تغییرات اجتماعی جدید می‌اندیشید و در این مسیر با گسست از اندیشه‌های سنتی نقشبندیه، بر آشتی دادن میان ایمان و عقل، و مذهب و علم تأکید داشت. یکی از انگیزه‌های اصلی نوری در رجوع به قرآن و تأکید بر آن، ناشی از رخدادی بود که خبر آن در سال ۱۸۹۷ به وی رسید. در آن زمان گلاستون، وزیر انگلیسی در نطق خود در مجلس عوام انگلستان، با بلند کردن قرآن ابراز داشته بود تا مسلمانان این کتاب را دارند، امکان حکومت بر آنها وجود ندارد؛ لذا یا باید قرآن را از بین برد یا رابطه مسلمانان را با آن قطع نمود. در واکنش به این سخنان، نوری بسیار متأثر شده، عزم خود را برای حفاظت از قرآن کریم و معرفی آن جزم کرد. او در این باره می‌نویسد: «باید با دلیل و منطق و استدلال علمی به تمامی جهانیان ثابت نمایم که قرآن کریم، آفتابی معنوی است و پرتوهای آن هرگز کم‌سو نمی‌گردد و نور و تابناکی‌اش با نور هیچ احدی خاموش نمی‌گردد» (ولدیگی، ۱۳۹۵: ۶۸-۶۹). از این رو، بر فراگیری هم‌زمان علوم دینی و علوم مدرن تأکید داشت: «نور دل علوم آیینی هستند و نور عقل نیز علوم جدید و مدرن هستند و با آمیزش این دو، حقیقت نمایان می‌شود و با جدایی آنها و انکار یکدیگر، شک و مکر و نیرنگ و تعصب و جهل زاده می‌شود» (همان: ۶۹).

شریف ماردین معتقد است نوری به قدرت علوم مدرن و فناوری در زمانه خود آگاه بود و به همین دلیل به آنها نیز توجه خاص داشت. نوری در این باره می‌نویسد: «شکی نیست که بشریت در آینده، به سوی علم و تکنولوژی تمایل می‌یابد. انسان‌ها قدرت و توانمندی را از علم خواهند گرفت. حاکمیت و قدرت در دستان علم خواهد بود» (Mardin, 203: 1989). به نظر ماردین، چگونگی مواجهه با علوم پوزیتیویستی، مسئله اکثر اندیشمندان اسلامی قرن نوزدهم بوده است. کسانی چون جمال‌الدین افغانی یا نامق کمال درصد بودند جایگاه علوم مدرن را در میان علوم اسلامی مشخص سازند (Ibid: 204). در حالی که «ترک‌های جوان» بر این اعتقاد بودند که فناوری باید بدون آنکه به سنت‌ها آسیبی برساند، مورد استفاده قرار گیرد، انتقاد نوری بر علوم مدرن عمیق‌تر بود. ترک‌های جوان انقلابی فکری میان نخبگان به راه انداختند و به دنبال ترویج نوعی پوزیتیویسم مبهم در کنار دیگر ایدئولوژی‌های خود بودند. حمایت آنها از مذهب نیز در همین قاعده

می‌گنجید. اما نوری به دنبال آن بود تا درکی بومی را در سطحی مبنایی نمایان کند. او علوم را از درون نمادهای مذهبی ترسیم می‌کرد و بدین منظور، علوم جدید را به طبیعت و طبیعت را به خالق آن پیوند داد (Ibid: 204-205). به همین دلیل، نوری تا پیش از فروپاشی نظام خلافت عثمانی و ظهور نظام جمهوری، به شدت حامی نظام مشروطه بود و آزادی را به مثابه مکمل ایمان می‌نگریست؛ در همین حال وی فقر و تنگدستی را زمینه‌ساز جهل و دشمن درونی و مسبب اصلی مشکلات اجتماعی مسلمانان می‌دانست (Yavuz, 2003: 154).

نوری اساس مشروطیت را برگرفته از آیات «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران: ۱۵۹) و «وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸) می‌داند و وجه شرعی آن را از قرآن استنباط می‌کند (ولدبیگی، ۱۳۹۵: ۱۴۴). از این منظر می‌توان ادعا کرد اندیشه سیاسی نوری در دوره قدیم، بر محور حفظ کیان دولت اسلامی به عنوان نماد امت اسلامی در برابر هجوم و سلطه «دیگری» غربی است. در این دوره، منطق اندیشه نوری نیز بر اساس منطق «تنظیمات» متحول شده، درصدد آن است که اندیشه‌های نوین غربی و مفاهیم وارداتی آنها را در قالب ادبیات دینی، اسلامی کند و مشروعیت شرعی آن را توجیه نماید. این اندیشه تا زمان جنگ‌های استقلال تداوم می‌یابد. نوری حامی جنگ‌های استقلال بود و با شور و تعصب فراوان از رهبری مصطفی کمال در بسیج مردم بر ضد هجمه انگلستان حمایت کرد و حتی خود در آن شرکت نمود (Hörküç, 2004: 116). آزادی در منطق اندیشه نوری قدیم، از رهگذر تجمیع آزادی‌های فردی به دست می‌آید. اساس آزادی، رهایی از نفس سرکش درونی و کسب فضایل اخلاقی است تا در سایه آن حقوق دیگران تأمین شود. از این رو، آزادی در چارچوب شریعت قرار می‌گیرد که از طریق نظام شورا و مشروطیت تأمین می‌شود (ولدبیگی، ۱۳۹۵: ۱۴۶-۱۴۵).

محور اندیشه‌های «سعید قدیم» بر «مقاومت» در برابر هجمه و سلطه یک «دیگری» غربی شکل گرفته است. او اساس تمدن غربی را جدایی از دین مسیحیت و ریشه داشتن در مادیات و کسب منفعت دنیوی می‌داند. به همین دلیل، بر این رأی بود که اساس مسیحیت را تهاجم و تجاوز شکل داده، زیست اجتماعی را بر محور تنازع و چالش برقرار می‌سازند؛ در حالی که تمدن اسلامی، هدف را تعالی روح انسان و کسب فضیلت‌های اخلاقی و معنوی قرار داده، سامان زیست مشترک اجتماعی را بر تعاون و همکاری و اتحاد برقرار می‌کند (همان: ۱۲۹).



در گفتمان مقاومت، آنچه برای اندیشمند برجسته می‌شود، آن است که هویت‌های انسانی و مناسبات اجتماعی در نتیجه قوه قاهره نیروهای مسلط بر قدرت و ثروت، مخدوش شده است. قدرت هژمون با به‌کارگیری قدرت و ثروت در راستای منافع خود، شهروندان بومی را با زور و خشونت تابع امیال خود می‌سازد. در این اندیشه، با نگاهی آرمانی، الگوی‌هایی مدنظر قرار می‌گیرد تا وضعیت موجود بازتفسیر و وضعیت مطلوب ترسیم شود. راه حل رسیدن به این وضعیت مطلوب نیز متأثر از مبانی فکری و گزاره‌های هنجاری ارائه می‌گردد (منوچهری، ۱۳۹۵: ۲؛ ۳۰۹-۳۱۰). سعید نوری در چنین گفتمانی در دوره اول زندگی خود، هدف را مبارزه با استعمار و رهایی از سلطه بیگانه و ضرورت حفظ خلافت اسلامی عثمانی قرار داده بود.

۶. ظهور «سعید جدید» و مواجهه انتقادی با پوزیتیویسم

در خلال تأسیس نظام جدید جمهوری، اندیشه‌های «سعید جدید» متولد می‌شود. می‌گویند این تحول طی سفری که در آوریل ۱۹۲۳ با قطار از آنکارا به وان انجام می‌شده، رخ داده است. در این زمان، سعید نوری به این نتیجه می‌رسد که معضل و مشکل، از دیگری «بیرونی» به دیگری «درونی» منتقل شده است. به عبارت دیگر، او با مشاهده نقشه‌های افراطی ضداسلامی رهبران جدید جمهوری، به این نتیجه می‌رسد که راه حل، دیگر حفاظت از نهاد دولت و پیگیری اصلاحات سیاسی نیست، بلکه باید آگاهی اسلامی را در سطح فردی پی گرفت. این تحول در گفته معروف وی نمایان شده است: «أعوذ بالله من الشیطان و السیاسه» (ولدیگی، ۱۳۹۵: ۸۲). بدین ترتیب در دوره دوم، گفتمان «سعید جدید» بر اساس «صیانت نفس» و پرهیز از عمل‌گرایی سیاسی مَفصل‌بندی می‌شود.

مناقشه اصلی سعید نوری در دوره جدید، نه مدرنیته، بلکه اپیستمولوژی پوزیتیویستی آن است (Yavuz, 2003: 154). به نظر او، معرفت‌شناسی پوزیتیویسم با حذف ریشه‌های قدسی اندیشه و سامان اجتماعی، به آشفتگی انسان می‌انجامد. این آشفتگی به‌ویژه درباره مسلمان بیشتر نمایان می‌شود؛ چراکه زندگی فرد مؤمن مسلمان با تار و پود قدسیات و معنویات عجین شده است. به واقع اندیشه سیاسی نوری را باید از «انسان‌شناسی» او آغاز کرد.

۷. بازتعریف مفهوم انسان: تکنولوژی خویشتن

مبنای انسان‌شناسی نوری بر بازتعریف مفهوم انسان استوار است. او بر این عقیده است

که ذات انسان، بر گِل خاصی سرشته شده است که باید در ارتباط با کلیت خلقت هستی مورد توجه قرار گیرد. از این نظر، ذات انسان با علت وجودی او مرتبط می‌شود (الانصاری، ۲۰۱۴م: ۱۰۱). به‌طور کلی نزد اندیشمندان اسلامی، ابعاد وجودی انسان از دو وجه اصلی تشکیل شده است که نوری از آن دو با اصطلاح «الانسان الکبری» و «الانسان الصغری» یاد می‌کند. آنچه انسان را حقیقی و کبیر می‌کند، «ایمان» و اسلام آوردن آن است که مقام خلافت روی زمین را دارد (نوری، ۱۹۹۲م: ۳۵۴).

منظور از انسان صغیر، انسان مادی است که در تمدن‌های امروزی از آن یاد می‌شود. به عبارت دیگر، می‌توان گفت این دو تعبیر، معرفی دو وجه میل و احساسات/ عقل انسان است. در سامان زندگی سنتی، این دو در قالب منطق اندیشه قدمایی در هماهنگی با یکدیگر قرار داشتند و انسان نیز در آرامش از نقش و جایگاه خود در هستی مطلع و به وظایف خود در برابر هستی و جامعه آگاه بوده است. در دوره مدرن، این هماهنگی میان احساسات و عقل در نتیجه اپیستمولوژی پوزیتیویسم و حذف جنبه‌های معنوی و تأکید بر وجه خاصی از عقل، به هم خورده و نتیجه آن، آشفتگی انسان مدرن شده است. نوری راه حل بازگشت آرامش و هماهنگی را در «بازگشت به شریعت» می‌جوید و این کار را از طریق بازتعریف هویت انسان انجام می‌دهد. بدین منظور، وی با مراجعه به اصیل‌ترین متن اسلامی، قرآن کریم، به بازتفسیر آن می‌پردازد و می‌کوشد انسان اسلامی را از طریق بازتفسیر قرآن و به دور از تفاسیر تاریخی آن به‌دست آورد (الانصاری، ۲۰۱۴م: ۱۰۲). در این رجوع مجدد به قرآن، مفهوم «ایمان» برجسته می‌شود. به عبارت دیگر، او جامعه انسانی را بر محور مفهوم ایمان، به جامعه ایمان‌دار و جامعه بی‌ایمان تقسیم می‌کند. در این گفتمان، ایمان مفهومی محوری است که متکفل توضیح چیستی و چگونگی زندگی انسان از زمان تولد تا مرگ است.

ایمان بر دو گونه «تقلیدی» و «تحقیقی» از همدیگر متمایز می‌شود (همان: ۶۵-۶۱). شاید در نظام اندیشگانی قدمایی، ایمان تقلیدی برای سامان‌دهی فکر و جامعه انسانی کفایت می‌کرد، ولی شکاکیت مدرن، دیگر امکان کارکرد مناسب را از ایمان تقلیدی سلب کرده است. به همین دلیل، نوری منتقد علمای سنتی و روش و منش آنها در نگاه به اسلام و مذهب بود. او معتقد بود در شرایط جدید، مشکل مسلمان از طریق ایمان حقیقی حل خواهد شد. ایمان حقیقی در برابر پوزیتیویسم مدرن که ماتریالیسم و الحاد را به دنبال می‌آورد، با ابزار استدلال عقلی، توان صیانت از نفس و هویت انسان مسلمان را دارد.



گرچه همه فضایل از مذهب سرچشمه می‌گیرند، اما آگاهی به این منشأ، جز از طریق عقل و شیوه استدلالی امکان‌پذیر نیست. بنابراین مفهوم «ایمان»، محور یک اجتماع معنوی و کسب آگاهی و دانش قرار می‌گیرد (همان: ۷۸-۷۷).

۸. مسئله «دانش» در انسان‌شناسی نرسی

کسب ایمان چگونه قابل حصول است؟ به نظر نرسی، ایمان از طریق «خودشناسی» به دست می‌آید. اینجاست که مسئله «دانش» در اندیشه نرسی برجسته می‌شود. در واقع در اندیشه وی کسب «دانش» بر کسب قدرت اولویت دارد. اصالت دانش از آن‌روست که تولید ایمان و ظهور فرد معنوی بر آن مبتنی است. فرد از طریق کسب دانش امکان خودشناسی را به دست می‌آورد. این خودشناسی البته در یک منظومه دینی صورت می‌گیرد که در آن ارتباط با خالق، محور اصلی خودشناسی است. به عبارت دیگر، نتیجه خودشناسی، درک این مطلب است که انسان مخلوق خالق توانا و ثمره خلقت هستی و غایت آن است (نرسی، ۱۹۹۲م: ۲۰۴). در اینجا تأکید بر سلوک درونی و ارتباط از طریق ذکر با خدا، جنبه‌های صوفیانه اندیشه اسلامی نرسی را برجسته می‌سازد.

وجه ممیز صوفیسم نقشبندی در اندیشه نرسی، در کسب ایمان از طریق کاربرد آن در زندگی روزمره مشخص می‌شود. ایمان از طریق کردارهای روزمره تجربه می‌شود. زندگی روزمره در محیطی اجتماعی و مبتنی بر نظم و سامان شکل گرفته از حاکمیت شریعت اسلامی جریان دارد. بدین ترتیب، با ارتباط میان درون، مغز و روح در سپهر زندگی روزمره، ایمان در تطبیق با آداب اسلامی ظهور می‌یابد (Yavuz, 2003: 158). بدین صورت، بازگشت به شریعت اسلامی از مسیر درونی‌سازی آغاز می‌شود که در آن ایمان به خدا محوریت دارد. با این بیان آشکار می‌شود که نرسی، بحران را در سطح معرفت‌شناسی مسلمانان می‌داند که البته منشأ آن خارجی است. رواج مادی‌گری و افکار خدانانگاری و زبونی علمای سنتی در پاسخ‌دهی به هجمه‌های جدید، نرسی را بر آن می‌دارد تا برای حفظ دین اسلام و هویت مذهبی، با روشی عقلانی به سراغ بازخوانی منبع اصیل معرفت اسلامی، یعنی قرآن کریم برود؛ چراکه معتقد است آنچه طی تاریخ به دست امروزیان رسیده، آغشته به زواید تاریخی است و اصیل نیست. از این‌رو در سخن نرسی، کلام قرآن محوریت می‌یابد. او اندیشه‌اش را از طریق بازتفسیر قرآن کریم مطابق با فهم انسان امروزی بیان می‌کند. ادبیات تفسیری او سرشار از حکایات و تمثیل‌های تاریخی و فرضی است تا قدرت اقناعی و فهم‌پذیری را برای مخاطب هرچه بیشتر کند.

به‌طور کلی از نظر نوری کسب دانش از سه طریق امکان‌پذیر است: قرآن، پیامبر و جهان آفرینش (Mardin, 1989: 194). منبع اصیل دانش، همانا وحی الهی و کتاب منزل او، قرآن کریم است که نوری آن را به‌مثابه مکتوبی حامل امانت الهی برای انسان می‌داند. اساس فهم نوری از قرآن، در ارتباط آن با انسان است (الانصاری، ۲۰۱۴م: ۲۱۴). از همین روست که نوری بر رجوع مستقیم به قرآن و بازتفسیر آن تأکید دارد. از جهتی دیگر، زندگی و سیره رسول خدا ﷺ در مقام اسوه کامل و حسنه زندگی اسلامی که معارف عمیق وحی و قرآن را بی‌واسطه گرفته و در زندگی خود به اجرا گذاشته، همیشه مورد توجه است.

به نظر نوری، نگاه به جهان آفرینش و طبیعت نیز راهی دیگر برای کسب دانش خودشناسی است. از نظر او، طبیعت با وضوح تمام بر وجود خالقی توانا و هنرمند صحنه می‌گذارد. طبیعت باید در ارتباط با خالق آن مورد توجه قرار گیرد تا به‌خوبی فهمیده شود و هر آنچه در طبیعت است، جلوه‌ای از هنر و توانایی خالق است. از این‌رو، در اندیشه نوری، طبیعت چونان سندی الهی و قرآن کریم همچون کلمات الهی نگریسته می‌شود. در این تلقی، قوانین طبیعت هرکدام تمثالی از اسامی الهی هستند و طبیعت همان بصیرت الهی است. در واقع هستی از جریان فیض محبت و دوستی از سوی خالق بهره‌مند شده و فیض حیات و هستندگی را کسب کرده است (همان: ۱۶۰-۱۵۹). بر اساس این تلقی، نوری به این نتیجه می‌رسد که راه کسب دانش و آگاهی به خدا و خویشتن، هم می‌تواند علم باشد و هم دین. او در ادبیات خود بر استفاده هم‌زمان علم و متون مقدس برای رمزگشایی از عالم هستی و خلقت انسان تأکید دارد. فهم قوانین طبیعت، همان فهم گیتی و خلقت هستی است که دین درصدد معرفی آن به زبانی دیگر است. پس فرقی ندارد که از کدامین مسیر به خداشناسی و خودشناسی برسیم؛ مهم آن است که محور دانش در هر دو، ایمان به خالق هستی است و به همین دلیل، علم و دین تضادی با یکدیگر ندارند.

نوری با مفصل‌بندی گفتمان فکری خود بر محور ایمان فردی، راه کسب آن را کسب دانش از طریق مراجعه به قرآن، سیره پیامبر و نگاه به خلقت و آفرینش هستی معرفی می‌کند و از این طریق راهی برای آشتی میان منابع معرفتی سنتی اسلام با معرفت‌شناسی پوزیتیویستی مدرن می‌یابد؛ با این تفاوت که رجوع به طبیعت، این بار با حذف خدا و معنویات نیست، بلکه با در نظر داشتن ارتباط اصیل میان طبیعت و خالق آن میسر می‌شود.



سعید نوری برای ترویج اندیشه‌های خود در فضایی آکنده از سلطه و هجمه نخبگان سکولار جمهوری خواه علیه مذهب، تأکید بر نوشتن و عبور از سنت شفاهی را پی می‌گیرد. از این رو، او نوشته‌های فراوانی را به زبان‌های عامه مهیا می‌کند و آنها را از طریق شاگردانش در کلاس‌های تفسیر قرآن منتشر می‌سازد. در سال‌های زمامداری حزب دموکرات (۱۹۶۰-۱۹۵۰) با گشایش نسبی در فضای سیاسی و حمایت اجتماعی و انتخاباتی اسلام‌گرایان از حزب دموکرات (DP)، دولت مندرس اجازه انتشار آثار نوری را که به *رسائل نور* مشهور بودند، صادر می‌کند و حتی برای آن امکانات دولتی و امتیازهایی برای سهولت انتشار فراهم می‌آورد. از این رو، سنت شفاهی و سینه به سینه انتقال ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی، از طریق صنعت چاپ به سستی متن‌محور تبدیل شد و با سرعتی چند برابر میان جامعه مسلمانی ترکیه انتشار یافت. به واقع فناوری مدرن و صنعت چاپ به‌عنوان ابزاری در اختیار تأسیس آگاهی جدید قرار گرفتند (Hörküçü, 2004: 127-131). این آگاهی جدید مبنای شکل‌گیری «تکنولوژی خویشتن» است که نخستین مرحله در حکومت‌داری اندیشه نوری شمرده می‌شود. مرحله دوم، صورت‌بندی «تکنولوژی استیلا» است. در این مرحله جایگاه دولت، قانون و آزادی مشخص و صورت‌بندی جدیدی از مسئله مشروعیت سیاسی مطرح می‌شود.

۹. دولت، مشروعیت، قانون و آزادی: تکنولوژی استیلا

الگوی تعامل با دولت در اندیشه نوری بسیار اهمیت دارد. هدف نوری، بازتعریف انسان بود. بدین منظور، او درصدد رشد و آگاهی مسلمانان، پیاده‌سازی ایمان در زندگی روزمره و در نهایت بازگشت شریعت به سپهر عمومی برآمد. در کسب این مقصود دولت تنها یک «ابزار» شمرده می‌شود. به نظر او در وضعیت جدید مسلمان ترک، دولت در جایگاه «خدمتکار» مردم قرار دارد. تلقی او از «دولت خدمت‌گزار»، دولتی غیرایدئولوژیک است که وظیفه مهیا ساختن بستر قانونی را برای شکل‌گیری سامان اجتماعی منظم برعهده دارد. در سایه نظم اجتماعی، امکان تعامل شهروندان فراهم می‌شود. دولت نباید خود را متولی هدایتگری یا حتی غایت جامعه تصور کند، بلکه جایگاه آن در حد فراهم‌کننده امکانات زیست اجتماعی و رفع موانع رشد آگاهی شهروندان باید باشد. در چنین بستری، تلقی از «قانون»، به قواعدی برای ایجاد نظم و امنیت خلاصه می‌شود. بنابراین، مشخص می‌شود در گفتمان «صیانت»، وجود دولتی مشروط و حداقلی برای سامان‌دهی زندگی

بدون کشمکش و انجام تعهدات متقابل و تعاملات مدنی لازم است. براین اساس، وظیفه حکومت، تنظیم کردن شرایط لازم برای اعمال آزادی افراد در جهت تأمین علایق و منافع خود است. حکومت بر اساس قوانین همگانی، آنچه را به درستی مربوط و متعلق به زندگی انسان است، حفظ و تأمین می‌کند (منوچهری، ۱۳۹۵: ۱۸۴). چنین دولتی کارکرد حداقلی دارد و نباید بیش از آن حکمرانی را گسترش دهد.

این‌گونه تلقی از دولت، مسئله مشروعیت حاکمیت سیاسی را متحول می‌کند. دولت دیگر متولی هدایتگری مردم نیست و حقی هم از طرف ایشان در این امور به دست نیآورده است. دولت نماینده مردمان متکثری است که تنها وظیفه آن را تأمین امنیت و نظم می‌دانند. دیگر اقتدار و حاکمیتی چون گذشته برای دولت تصور نمی‌شود؛ حاکمیت محدود به اختیاراتی است که مردم متفاوت و متکثر برای صیانت از حقوق خود به آن بخشیده‌اند و دولت نباید از مرزهای آن عبور کند. لذا مسئله «حاکمیت سیاسی» به مسئله «صیانت از حقوق و خدمت‌گزاری» تغییر می‌یابد. وظیفه دولت ارائه خدمات دنیوی و صیانت از حقوق مدنی انسان‌هایی است که بخشی از حقوق خود را به نفع جامعه واگذار کرده‌اند تا دولت نماینده آنها باشد.

مبنای «قانون» نیز بر اساس چنین درکی تغییر می‌یابد. در گفتمان تنظیمات و پیش‌امشروطه بحث و جدل بر سر توضیح (Explanation) و توجیه (Justification) و تفسیر قانون بود. صحبت از این بود که کدامین قانون درست است و معیار صحیح برای وضع قاعده درست کدام است. در مشروطه مسئله قانون با حاکمیت ملی پیوند می‌خورد؛ لذا سؤال اصلی آن می‌شود که: حد اراده قانون‌گذار تا کجاست؟ در واقع به دنبال مشروط کردن حکومت به اراده قانون‌هستند. بر اساس نظریه «اصالت محتوا»، دولت مکلف است حقوق اتباعش را تأمین کند. بدین ترتیب، قانون می‌شود تبدیل حقوق صاحبان حق به قانون، و سخن از صحت/سقم معیار و قانون می‌شود. در جمهوری اول کمالیستی نیز همچنان مبنای قانون، بر اساس نظریه اصالت محتوا تفسیر می‌گردد؛ تنها به جای شریعت و ارزش‌های اسلامی، معرفت‌شناسی پوزیتیویستی قرار می‌گیرد و به همین دلیل، دوگانگی‌های متضادی میان دولت و جامعه مدنی پدیدار می‌شود. در اندیشه نوردی، باز هم مبنای قانون، اصالت محتوای آن است؛ اما بار دیگر با نفی پوزیتیویسم، به منشأ الهی قانون ارجاع می‌دهد. نوردی در بحث از دولت، بسیار مبهم سخن گفته و دولت حداقلی را ترجیح داده است. این مسئله بعدها در جنبش اسلام اجتماعی، به‌ویژه جنبش گولن، تحولی

ظریف می‌یابد و جایگاه دولت و مسئله قانون روشن تر می‌شود.

مسئله حق آزادی نیز در ساختار غیرایدئولوژیک دولت تعریف و حداکثر آزادی برای افراد جامعه برای کسب آگاهی و عقیده تضمین می‌شود؛ چراکه آزادی، شرط ضروری کسب دانش و رسیدن به ایمان برای مسلمانان تلقی می‌شود که این مسئله در سایه دولت قانون مدار دست‌یافتنی است. از آنجا که رسیدن به ایمان و سعادت حقیقی، جز از طریق کسب آگاهی و دانش میسر نمی‌شود، نمی‌توان افراد را به اجبار به سوی ایمان سوق داد؛ تنها باید زمینه کسب ایمان فراهم گردد که آن نیز از طریق قانون و تأمین آزادی‌ها قابل حصول است.

۱۰. تأثیر نوری بر اسلام‌گرایی معاصر ترکیه

اصلاحات اقتدارگرایانه کمالیستی در راستای توسعه ارتباطات و ترویج آموزش‌های جهان‌شمول، قانون‌مداری در ساخت دولت مدرن، رشد سکولاریزاسیون و تأکید بر علم طبیعی و افسون‌زدایی از جامعه، بدانجا انجامید که گفتمان جنبش نورجو، بر محور «صیانت نفس»، مرزبندی‌های درونی و بیرونی را با گفتمان کمالیستی انجام دهد. نتیجه آن شد که جنبش دانش‌گرا و متن‌محور نورجو، در استان‌های غربی آناتولی که میزان رشد سواد و آموزش در آنها بیشتر از استان‌های شرقی بود، توسعه بیشتری پیدا کند. همچنین در نتیجه سیاست‌های اقتصادی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و موج گسترده مهاجرت از روستا به حاشیه شهرها، بازتفسیر اسلام و معرفی هویت جدید «انسان اسلامی» (Homo Islamicus) در تطابق با شرایط متحول شده جامعه مسلمانی ترکیه که در معرض امواج مدرنیسم قرار داشت، اندیشه‌های نوری را به محمل مناسبی برای هویت‌بخشی به مسلمانان آشفته از امواج مدرنیته تبدیل نمود؛ به طوری که بعد از مرگ نوری در ۱۹۶۰، اندیشه‌های وی در بستر جامعه مدنی و از طریق نهادهایی چون «درس‌خانه‌ها» که محلی برای قرائت و تفسیر قرآن بود، بسیار گسترش یافت و جریان فکری او را به جنبشی اجتماعی مبدل ساخت که در تحولات مهم اجتماعی - سیاسی سال‌های آتی ترکیه بسیار اثرگذار ظاهر شد (Olson, 2015: 288). نورجوها از طریق گسترش مدارس و سازمان‌هایشان، اندیشه‌های نوری را در سراسر کشور گسترش دادند. آنها که خود را «حزب قرآن» می‌خواندند، خیلی زود در فرامرزهای ترکیه نیز شعبی احداث کردند؛ در عربستان سعودی، پاکستان و حتی برلین آلمان و این نشان از پشتوانه مالی‌شان داشت. به



واقع سعید نوری یک مکتب تأسیس کرد، نه یک طریقت صوفی؛ چراکه جانشینی برای خود تعیین نکرد (Ahmad, 1991: 11) و با مکتوب کردن اندیشه‌های خود و تأکید بر رجوع مستقیم به قرآن، به ساختارشکنی رابطه مرید و مرادی در سنت صوفیسم پرداخت.

جنبش نوجو پس از نوری تقسیم‌بندی‌های متعددی پیدا کرد. دلیل اصلی این مسئله، تفاسیر مختلفی بود که از آثار مکتوب نوری در میان هواداران او شکل گرفته بود. افزون بر متن محوری، لیبرالی‌زاسیون اقتصادی و دموکراتیزاسیون سیاسی، به‌ویژه از دهه ۱۹۸۰ به بعد نقش مهمی در تکثر نوجوها داشت (Yavuz, 2003: 171). به واقع ساختارشکنی نوری در مکتوب کردن آثارش برخلاف سنت شفاهی صوفیسم، این امکان را فراهم آورد که اندیشه‌های او با سرعت بسیار بیشتری گسترش یابد و طیف وسیعی را دربرگیرد. متن خوانی در کلاس‌های قرآن، به تدریج امکان تفسیرپذیری‌های متعدد را فراهم آورد. از میان این تفاسیر گوناگون، سه گروه عمده و بسیاری گروه‌های متعدد کوچک دیگر شکل گرفتند. آن سه گروه اصلی عبارت‌اند از: اجتماع فتح‌الله گولن، ینی آسیاجی (The Yeni Asyac) و ینی نسیلجیلر (The Yeni Nesilciler). این گروه‌های متعدد در تلاش برای کسب اعتبار و معنابخشی به هویت ترکی مطابق با شرایط روز برآمدند. به همین دلیل برای جلب حمایت دولت با یکدیگر رقابت داشتند و برخی از آنها حتی به فعالیت و مشارکت سیاسی کشانده شدند و در دهه ۱۹۷۰ با تشکیل حزب سلامت ملی از سوی گفتمان اسلام سیاسی به رهبری نجم‌الدین اربکان، گروه‌های نوجو از آن حمایت کردند (Yavuz, 2003: 170 & 173). اما این فرایند حمایت‌گرایانه تداوم نیافت. افزایش اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک با نجم‌الدین اربکان موجب شد در انتخابات ۱۹۷۷ از حزب اربکان جدا شوند و زمینه اختلاف دائمی میان آنها بنا نهاده شود (Ibid: 174). دومین شکاف میان نوجوها به دلیل کودتای ۱۹۸۰ به وجود آمد. نوجوهای حامی سلیمان دمیرل در روزنامه *آسیای جدید* به شدت با کودتا مخالفت کردند؛ اما افرادی چون محمد کرکینجی از ارزروم و فتح‌الله گولن از ازمیر از حامیان کودتا شمرده شدند (Ibid).

بدین ترتیب، جنبش نوجوها در کشاکش تحولات سیاسی و اجتماعی ترکیه، شکاف‌های متعددی برداشت. می‌توان سه نسل برای نوجوها در نظر گرفت. نسل اول، شاگردان مستقیم نوری و از بزرگان اولیه جنبش پس از مرگ نوری شمرده می‌شوند. دشمن مشترک این نسل، سیاست‌های سرکوب‌گرانه دولت کمالیستی و سکولاریسم افراطی بود. نسل اول، شاگردانی پرورش دادند که عمدتاً به حرفه ژورنالیستی روی آوردند.



این نسل دوم بیش از هر چیز بر علم و فناوری تأکید داشتند. در نهایت نسل سوم را دانشجویان دانشگاه‌ها تشکیل می‌دادند و طیف وسیعی از رسانه‌های مذهبی و انتشارات‌های ترکیه را دربرمی‌گیرد. از میان نسل سوم، بیشترین میزان از طرفداران فتح‌الله گولن هستند که منتقد اسلام سیاسی شمرده می‌شوند (Ibid: 177).

فتح‌الله گولن، دانشور، متفکر، نویسنده و شاعر اسلامی است که به اعتقاد برخی، جنبش نور را دوباره تأسیس کرده و نماینده ایدئولوژی «اسلام ترکی» به شمار می‌آید (Rabasa and Larabee, 2008: 15). برخلاف نوری، گولن به جای تأکید بر تحول درونی انفرادی، بر سپهر عمومی تأکید دارد و تلاش کرده اسلام را به سرمایه‌ای اجتماعی و شبکه‌ای اسلامی تبدیل کند. به همین دلیل، به گفت‌وگو میان ادیان اعتقاد دارد و با ایجاد شبکه‌های گسترده اقتصادی، آموزشی و رسانه‌ای، کوشیده جنبش اسلامی «ایمان‌محور» را در سطح جهانی معرفی نماید (Yilmaz, 2005: 394). در حال حاضر بزرگ‌ترین جنبش اجتماعی در ترکیه به نام جنبش فتح‌الله گولن یا «جنبش خدمت» شناخته می‌شود. گستره تأثیر گولن بیش از همه بر جنبش خدمت است. در مرحله دوم تأثیر او بر جامعه اسلامی ترکیه به دلیل تحولی است که در بازخوانی تاریخ در چشم‌اندازی بلندمدت داشته است (Ibid).

اندیشه گولن بر اساس چند محور معرفی می‌شود. او معتقد است تفاوت و تکثرگرایی، واقعیتی طبیعی است که باید به آن اذعان داشت. به همین دلیل ترویج و تبلیغ ایمان، تنها باید از طریق روش اقناعی باشد و بدین منظور، تساهل امری ضروری است. در واقع وی تساهل را کلمه و کردمانی جادویی می‌داند (Unal and Williams, 2000: 254-268). «اسلام ترکی» در نظر گولن، سه ریشه اصلی دارد: قرآن، سنت و صوفیسم. ترجمان معنوی این سه در اسلام ترکی، عشق و محبت است. از نظر گولن فهم اسلام بر دو پایه ثابت قرآن و سنت انجام شده است و همواره وجوه آن بر تفسیر مبتنی بر تاریخ ترکی و صوفیسم گشاده بوده است. به همین دلیل، اسلام ترکی همواره گسترده‌تر، عمیق‌تر، متساهل‌تر و استثنایی‌تر بوده، همواره بر اساس عشق استوار بوده است (Ibid: 43&52&56). برخلاف نوری که به صدر اسلام بازگشته، زندگی رسول خدا ﷺ را الگوی خود قرار می‌داد، گولن مبنای اسلام ترکی را، دولت سلجوقیان و شیوه پلورالیسم دینی آنها قرار داده است (Ibid: 243). به همین دلیل، وی حامی شکل‌گیری نظامی است که به لحاظ قانونی تکثرگرا باشد. او از تکثرگرایی فرهنگی و قانونی مسلمانان داخلی و

تساهل درباره آنها حمایت می‌کند و از این‌رو، حامی علویان بوده، آنها را در غنی‌سازی فرهنگ ترکی شریک می‌داند و به ایشان توصیه می‌کند از فرهنگ شفاهی به فرهنگ مکتوب حرکت کنند تا بتوانند هویت خود را حفظ نمایند (Ibid: 67-70).

گولن معتقد است سکولاریسم تنها شیوه زندگی غیرمسلمانان نیست. جدایی میان کفر و قداست و تجسم آن در زندگی اجتماعی پذیرفته است؛ درحالی‌که انکار ایمان پذیرفتنی نیست. او معتقد است این‌گونه فهم از سکولاریسم در حکومت سلجوقیان وجود داشته است و آنها از اجتهاد در گستره وسیعی برای وضع قانون و پاسخ به چالش‌های زمانه‌شان استفاده می‌کردند (Yilmaz, 2005: 395). از نظر او، دموکراسی بهترین شیوه حکومتی امروزی است؛ چراکه در آن نهادهای دموکراتیک حافظ حقوق فردی بوده، آزادی‌ها را محترم می‌شمردند. دموکراسی جایی است که فرصت‌های برابر برای همگان در آن تنها یک آرزو نیست (Ibid: 396). از نظر گولن، دموکراسی با اسلام نیز قابل جمع است؛ چراکه اسلام افراد و جوامع را درباره سرنوشتشان مسئول می‌داند؛ بنابراین خود مردم در خصوص حکمرانی بر خودشان مسئول هستند. همکاری مردم (تعاون) برای انجام وظایفشان و تأسیس بنیان‌های ضروری برای اجرایی کردن آنها ضروری است و حکومت متشکل از تمامی آن بنیان‌های ضروری است. در اسلام حکومت بر مبنای قرارداد اجتماعی است. مردم صاحب‌منصبان را برگزیده، مجلسی را برای بحث درباره امور عمومی بنا می‌کنند. مردم به‌مثابه یک کل، در مدیریت امور مشارکت می‌کنند و نظر می‌دهند (Gulen and Ceylan, 2001: 135-136).

نکته برجسته و مهم در اندیشه گولن، مخالفت صریح او با پروژه اسلام سیاسی است. از نظر وی، اسلام یک پروژه سیاسی نیست، بلکه مخزنی برای تکامل جامعه‌ای عادل و اخلاقی است. او تصریح دارد که اسلام تنها اصول بنیادین حکومت را بیان کرده و شکل و نحوه مدیریت آن را برعهده مردم و شرایط زمانه گذاشته است (Ibid: 134). از این‌رو، با حکومت اسلامی و اسلام سیاسی، به‌ویژه گونه‌های آن، که در عربستان و ایران اجرا شده است، به‌شدت مخالفت می‌کند (Yilmaz, 2005: 397).

گستره و عمق جنبش گولن در جامعه ترکی از یک سو و شهرت جهانی آن از دیگر سو، این جنبش را معرف «اسلام اعتدالی» کرده است (Ibid). مخالفت گولن با اسلام سیاسی، موجب شده خوانش وی از اسلام مورد توجه و علاقه دولت‌های غربی سکولار قرار گیرد و به‌عنوان یک آلترناتیو جدی برای اسلام سیاسی در ترکیه و دیگر کشورهای



اسلامی مطرح شود. گولن گرچه تا سال‌ها همکاری استراتژیک با حزب عدالت و توسعه اردوغان را دنبال می‌کرد، از سال ۲۰۱۱ به بعد شکاف عمیقی میان ایشان شکل گرفت که اوج آن در کودتای ناکام سال ۲۰۱۶ نمود پیدا کرد. به اعتقاد رجب طیب اردوغان، کودتا از سوی حامیان گولن و با طراحی و حمایت او انجام شده است. لذا چالش گفتمان اسلام سیاسی و اسلام اجتماعی در ترکیه، اکنون به مرحله تخصص و حذف یکدیگر رسیده است. به‌رغم سرکوب فیزیکی این جنبش، جنبش خدمت همچنان به‌لحاظ فکری و محبوبیت، تأثیری عمیق در جامعه ترکیه و حامیان جهانی آن دارد. به همین دلیل، اثرگذاری‌های این گفتمان فکری که در اندیشه‌های سعید نورسی ریشه دارد، در آینده ترکیه و جهان اسلام قابل تأمل و رهگیری است.

۱۱. نتیجه

شکست پروژه سکولاریزاسیون کمالیستی، چالش‌های بین‌المللی و تغییر مناسبات اقتصادی، موجبات تنش بیشتر میان نیروهای اجتماعی را درباره برنامه مطلوب نوسازی فراهم کرد. در چنین فضایی، درک از حکومت‌داری بر محور اندیشه صیانت، بر شکل‌گیری حکومتی حداقلی که اساس وظیفه آن، رعایت «حقوق» و «عدالت» در تخصیص امکانات و امتیازهای اقتصادی میان فعالان این حوزه باشد، تأکید می‌کند. در منطق حکومت‌داری جدید، شخص، خانواده، اقتصاد و... با ابتدا بر مفهوم «حق» بازتعریف می‌شوند و بنیان زندگی جمعی متحول می‌شود. در اینجا «آزادی» شرط اساسی تحقق حقوق فردی است که تنها در یک جامعه مدنی و در تعامل با دیگران معنا می‌یابد. به همین دلیل، مفهوم «مدنی» اهمیت می‌یابد و در فضای خارج از حوزه سیاسی دولت قرار می‌گیرد. حوزه مدنی، حوزه شکل‌گیری فرد است. این فرد از طریق مفهوم ایمان، در ارتباط با خدا و در سپهر عمومی جامعه و زندگی روزمره تعریف می‌شود. محور سامان جامعه مدنی در اندیشه نورسی، «قانون الهی» است و بر اساس همین قانون، انسان‌ها صاحب حق می‌شوند. البته استفاده از این حقوق به رعایت اصول اخلاقی و شریعت اسلامی محدود است. در اینجا آزادی به‌منظور صیانت از ایمان فردی، ضرورتی همپایه حق حیات می‌یابد؛ چراکه آزادی، شرط کسب هویت فردی است و بدون هویت، همانا انسان مدنی بی‌معناست.

وقتی حق بدین‌گونه در ید اختیار فرد قرار می‌گیرد و منشأ آن الهی دانسته می‌شود، امکان تعرض به آن وجود ندارد. اما فزون‌خواهی بیش از حد حاکمان و دخالت فراوان

دولت در حقوق مردم، اندیشه صیانت را مطرح می‌کند. بدیع‌الزمان سعید نوری نیز در برابر سکولاریسم فزون طلب کمالیسم، اندیشه صیانت از نفس را مطرح می‌کند. حکومت مدنی در همین راستا وظیفه پاسداری از حقوق فردی را برعهده دارد. در اینجا به مذهب و عقیده به‌مثابه یک دارایی، یعنی بنیادین‌ترین دارایی که همانا «هویت» باشد، نگریده می‌شود. وظیفه دولت، تأمین امنیت دارایی مردم است. حکومت باید مدنی و مشروط به قانون باشد و از حد خود تجاوز نکند؛ در حالی که حکومت کمالیستی با طرح ایدئولوژی سکولاریسم، بر حوزه خصوصی هجمه برده و متعرض حقوق فردی شده است.

از نظر اندیشه سیاسی، تفاوت‌های ظریفی میان اسلام اجتماعی و اسلام سیاسی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در جامعه ترکیه برقرار شده است. گفتیم که محور اسلام اجتماعی با ابتنا بر اندیشه‌های سعید نوری و در قالب گفتمان «صیانت نفس» در دوره شکل‌گیری جمهوری کمالیستی شکل گرفت. در حالی که اسلام سیاسی بحران را ناشی از نفوذ و هجمه ایستمولوژی پوزیتیویستی مدرنیته غربی شناسایی می‌کند، راه حل را نیز در بازسازی نظام معرفتی سوژه آشفته مسلمان پی می‌گیرد. البته بعد از نوری، جنبش نوریجو تفاسیر متعددی را مطابق با شرایط روز جهانی و جامعه ترکیه از اندیشه وی ابراز داشت. در این میان، تحول بزرگ در جنبش خدمت و اندیشه‌های فتح‌الله گولن قابل رهگیری است. به نظر می‌رسد برخلاف نوری، گولن تا حد زیادی مسئله سکولاریسم را با خوانش انگلوساکسونی آن، قابل جمع با اسلام دانست و از این‌رو، درصدد همکاری با دولت کودتای ۱۹۸۰ کمالیست برآمد. بعد از آن نیز همکاری استراتژیک را با حزب عدالت و توسعه در پیش گرفت، ولی همچنان بر محور توسعه آموزش، تساهل و سکولاریسم تأکید دارد. گولن برخلاف نوری، الگوی آرمانی خود را دولت سلجوقیان می‌داند و به همین دلیل، محوریت نهاد دولت را در سامان اجتماعی می‌پذیرد و وظیفه آن را ترویج اسلام ترکی برمی‌شمارد. در عین حال این دولت باید محدود به قانون سکولار باشد؛ چراکه سکولاریسم برای شکل‌دهی به جامعه چندفرهنگی ضرورت دارد. از این‌رو، محتوای قانون مهم نیست، بلکه قواعد صوری آن برای ایجاد نظم برجسته می‌شود. خدمت‌گزاران مردم در چنین دولتی لازم نیست مسلمان باشند؛ زیرا وظیفه آنها خدمت‌رسانی به مردم بر اساس قانون موضوعه است و قانون سامان اجتماعی نیز نیازمند ایمان نیست. قانون برای تأمین یک سامان اجتماعی به‌دور از کشمکش و تجاوز به حقوق یکدیگر تدوین می‌یابد.

به‌رغم بستر یکسان مواجهه اسلام‌گرایان با بحران گفتمان کمالیسم، اسلام سیاسی در

دهه ۱۹۶۰ همچنان در گفتمان «مقاومت» و پارادایم پسااستعماری، دال‌های خود را مفصل‌بندی می‌کند. بنابراین، انسان اسلامی دو مسیر متفاوت را در گفتمان اسلام سیاسی و اسلام اجتماعی در ترکیه می‌پیماید. در اسلام اجتماعی، نقطه آغازین دانش است و بسترهای اقتصادی و سیاسی به‌عنوان ابزارهای لازم برای رشد و پرورش دانش و کسب خودآگاهی به مدد سوژه می‌آیند و در نهایت توانمندی در جامعه مدنی اصالت می‌یابد تا از آن طریق نهاد دولت تحت تأثیر قرار گیرد؛ ولی در اسلام سیاسی، تربیت انسان اسلامی منطق و استراتژی متفاوتی می‌یابد. فهم این منطق و استراتژی باید در نوشتاری جداگانه پیگیری شود.



منابع

- قرآن کریم.
- الیگور، بانو (۱۳۹۴)، *بسیج اسلام سیاسی در ترکیه*، ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی و همکاران، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- الانصاری، فرید (۲۰۱۴م)، *مفاتیح النور فی مفاهیم رسائل النور*، قاهره: دارالنیل.
- بیومونت، پیترو و دیگران (۱۳۶۹)، *خاورمیانه*، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی و دیگران، مشهد: بی‌نا.
- رابینسون، فرانسیس (۱۳۹۱)، «سرهندی، احمد»، در: *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*، زیر نظر جان ل. اسپوزیتو، ترجمه حسن طارمی و همکاران، تهران: کتاب مرجع.
- شاو، استانفورد جی. و ازل کورال شاو (۱۳۷۰)، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید: ۱۹۷۵-۱۸۰۸*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲)، *تولد زیست سیاست: درس‌گفتارهای کلژ دوفرانس ۱۹۷۹-۱۹۷۸*، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نشر نی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۵)، *فراسوی رنج و رؤیا: روایتی دلالتی - پارادایمی از تفکر سیاسی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام با همکاری مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- نورسی، بدیع‌الزمان سعید (۱۴۱۲ق)، *الکلمات*، ترجمه احسان‌قاسم الصالحی، قاهره: شرکه سوزلر للنشر.
- نویمان، فرانتس (۱۳۷۳)، *آزادی و قدرت و قانون*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ولدبیگی، صفر (۱۳۹۵)، *تأثیر اندیشه‌های سیاسی - اسلامی بدیع‌الزمان سعید نورسی بر اسلام سیاسی ترکیه*، تهران: نشر احسان.

- Ahmad, Feroz, (1991), "Politics and Islam in Modern Turkey." *Middle Eastern Studies*, vol. 27, no. 1.
- Cornell, Svante E and MK Kaya, (2015), "The Naqshbandi-Khalidi Order and Political Islam in Turkey." *Current Trends in Islamist Ideology*, September, vol.3.
- Foley, Sean, (2008), "The Naqshbandiyya-Khalidiyya, Islamic Sainthood, and Religion in Modern Times." *Journal of World History*, vol. 19, no. 4.
- Gulen, Fethullah and Elvan Ceylan, (2001) "A Comparative Approach to Islam and Democracy." *Sais Review*, vol. 21, no. 2.
- Hörküç, Hasan, (2004), "Said Nursi's Ideal for Human Society: Moral and Social Reform in the Risale-I Nur." Ph.D. Thesis, Durham University.

- Lemke, Thomas, (2002), "Foucault, Governmentality, and Critique." *Rethinking marxism*, vol. 14, no. 3.
- Mardin, Serif, (1989), *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi*. Suny Press.
- Olson, Robert, (2011), *Carter Vaughn Findley. Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789–2007*. The University of Chicago Press.
- Özbudun, Ergun, (2015), *Social Change and Political Participation in Turkey*. Princeton University Press.
- Rabasa, Angel and F. Stephen Larabee, (2008), *The Rise of Political Islam in Turkey*. Rand Corporation.
- Ünal, Ali and Alphonse Williams, (2000), *Advocate of Dialogue: Fethullah Gülen*. Fairfax, VA: The Fountain.
- Vahide, Sukran, (2012), *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*. Suny Press.
- Yavuz, M Hakan, (2003), *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford University Press.
- Yilmaz, Ihsan, (2005), "State, Law, Civil Society and Islam in Contemporary Turkey." *The Muslim World*, vol. 95, no. 3.

