

گفتمان های اسلامی در ترکیه نوین

نویسندگان: مهدی پیروزفر^۱، غلامرضا خواجه سروی^۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۷/۳/۵

فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، سال بیستم، شماره ۷۸، بهار ۱۳۹۷

چکیده

مسئله نوشتار حاضر شناسایی گفتمان های اسلامی در ترکیه نوین است؛ ترکیه ای که در ظاهر و پس از حاکمیت سکولاریسم ترکی نباید هویتی اسلامی در آن وجود داشته باشد ولی علیرغم آن، اسلام همچنان نقشی اساسی در تکوین هویت ترکی دارد. در همین راستا سؤال اصلی تحقیق این است که گفتمان های اسلامی در ترکیه نوین کدامند و چه مؤلفه هایی دارند؟ فرضیه این تحقیق نیز این است که برخلاف ظاهر، سه گفتمان عمده اسلامی در ترکیه وجود دارند که دال مرکزی همگی آنها، اسلام با متفرعات سکولاریسم و دموکراسی است. در این تحقیق از روش تحلیل گفتمان و اشاره به دال های اصلی و شناور استفاده شده است. یافته های تحقیق اشاره دارد که تفاوت سه گفتمان عمده اسلامی در ترکیه را می توان در دال های مرکزی آنها یعنی نوع نگاهشان به اسلام مشاهده کرد؛ گفتمان اسلام اجتماعی گولنی بر اسلام غیرسیاسی به عنوان دال مرکزی خود تأکید می کند، در مقابل گفتمان اسلام سیاسی اربکانی تنها دال مرکزی خود را اسلام سیاسی دانسته و بر حضور همه جانبه دین در اجتماع تأکید دارد. البته گفتمان اسلام سیاسی لیبرال نیز بر اسلام سیاسی تأکید می نماید ولی حاضر به قبول حضور همه جانبه دین در اجتماع نیست. همچنین از میان این سه گفتمان، گفتمان اسلام سیاسی اربکانی به دلیل نداشتن انسجام در منظومه گفتمانی خود و تأکید هم زمان بر اسلام سیاسی همه جانبه و سکولاریسم در نهایت محبوبیت خود را از دست می دهد؛ در حالی که دو گفتمان دیگر با مفصل بندی صحیح گفتمانی می توانند محبوبیت بالایی در ترکیه کسب نمایند.

واژگان کلیدی:

گفتمان، اسلام سیاسی، اسلام اجتماعی، اسلام لیبرال

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، mahdipiroozfar1371@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، Gholamrezakhajesarvy@yahoo.com

۱- مقدمه و بیان مسئله

شناسایی گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین مسئله اصلی این تحقیق است؛ ترکیه‌ای که در ظاهر و پس از حاکمیت سکولاریسم ترکی نباید هویتی اسلامی در آن وجود داشته باشد ولی علیرغم آن، اسلام همچنان نقشی اساسی در تکوین هویت ترکی دارد. البته واکاوی گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین که پس از یک دوره طولانی حاکمیت بزرگ‌ترین امپراتوری به‌ظاهر اسلامی، در چنگال سکولاریسم ترکی و اسلام‌ستیزافتاده بود؛ امری به‌غایت مهم و اساسی است؛ چراکه هم می‌تواند پژوهشگران این عرصه را با توانمندی‌های اسلام و هویت اسلامی آشنا کند و هم سیاستمداران را در راستای برنامه‌ریزی دقیق‌تر و عمیق‌تر یاری نماید. البته شناسایی گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین با عنایت به داعیه‌داری رهبران ترکیه برای رهبری جهان اسلام و ترسیم تمدن نوین اسلامی و ارائه بدیلی نیرومند (MacDonald, 2012, pp. 10-15) در مقابل الگوی انقلاب اسلامی، اهمیت آن را بیش‌ازپیش نمایان می‌سازد؛ چراکه امکان مقابله با آن‌ها و یا ترمیم گفتمان داخلی بدون شناسایی دقیق گفتمان‌های اسلامی در ترکیه و اهداف و اصول آن‌ها امکان‌پذیر نیست. لذا تلاش‌های گسترده برخی گفتمان‌های اسلامی ترکیه در منطقه و مطرح نمودن دال‌ها و نشانه‌های گوناگون برای تبدیل شدن به گفتمان اصیل و هژمون در غرب آسیا و مقابله با فعالیت‌های انقلابی ایران، علاوه بر اهمیت بالای مطالعه گفتمان‌های اسلامی، ضرورت مطالعه آن‌ها در ترکیه نوین را نیز به نمایش می‌گذارد تا آگاهی‌های عمومی برای مقابله با اقدامات ساختارشکنانه این گفتمان‌ها در کل منطقه افزایش یابد.

ترکیه نوین در سال ۱۹۲۳ توسط مصطفی کمال آتاتورک بنیان‌گذاری شد. بعد از پایه‌گذاری دولت ترکیه در سال ۱۹۲۳، آتاتورک تمام تلاش خود را به کار گرفت تا همه ظواهر اسلام‌گرایی را از حوزه‌های عمومی زندگی افراد بردارد و درعین حال با به حاشیه راندن مذهب در زندگی خصوصی، وظیفه نظارت و کنترل بر آن را بر عهده بگیرد؛ بنابراین فرایندی از جدایی دین و دولت و به تعبیر صحیح‌تر دین و جامعه آغاز شد. به‌عبارت‌دیگر آتاتورک در طول مدت زمامداری‌اش تمام تلاش خود را به کار گرفت تا ارتباط ترکیه نوین را با گذشته عثمانی‌اش تماماً قطع کند و اسلام را از زندگی عامه ریشه‌کن سازد. پس در همین راستا از آغاز کار خود در سال ۱۹۲۳ تا زمان فوت خود در سال ۱۹۳۸، به یک سلسله اصلاحاتی دست زد که هدف از آن‌ها جلوگیری از نفوذ اسلام و رجال دینی در عرصه اجتماع و تبدیل ترکیه به کشوری کاملاً سکولار و غربی بود؛ اما بعد از مرگ آتاتورک، مشخص شد که تمام تلاش‌های او برای قطع ارتباط



ترکیه با گذشته عثمانی‌اش و ریشه‌کن کردن اسلام از جامعه، ناکارآمد بوده و اسلام همچنان نقشی اساسی در تکوین هویت ترکی دارد. در حقیقت تجربه ثابت کرد که جریان‌ات اسلامی جزئی از جامعه مدنی ترکیه هستند و تلاش برای ریشه‌کن کردن آن‌ها کاملاً بی‌فایده است؛ بنابراین روند اسلام زدایی با شکست مواجه شد و جریان‌ات اسلامی دوباره در جامعه رشد کردند و مجموعه‌ای از متغیرهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی باعث تقویت موقعیت سیاسی گروه‌های اسلام‌گرا در دهه‌های آتی شد؛ که از جمله آن‌ها می‌توان به تشکیل احزاب اسلامی در ترکیه اشاره کرد که به دنبال احیای ارزش‌های اسلامی بودند (Atakan, 2005, pp. 188-192). اولین مرحله از رشد اسلام‌گرایی و جریان‌ات اسلامی همگام با رشد انقلاب‌های دموکراتیک در قرن بیستم شکل گرفت و حزب جمهوری خواه خلق (به‌عنوان حزبی که گفتمان کمالیسم را به تصویر می‌کشید) موقعیت انحصاری خود را در قدرت سیاسی از دست داد. پس‌از این تاریخ، احزاب سیاسی مجبور شدند تا برای رسیدن به قدرت سیاسی به رقابت با احزاب دیگر بپردازند و به همین دلیل اسلام به عاملی مهم در جذب آرا تبدیل شد. در همین راستا حزب دموکرات که برای ایدئولوژی کمالیسم ارزش کمتری قائل بود، توانست بیشترین آرا را به دست آورد. در حقیقت در نتیجه فعالیت این حزب اسلام دوباره در جامعه مشروعیت یافت (Mardin, 1973, pp. 174-179). البته اصلاحات اواسط دهه ۱۹۸۰ فضائی بیشتر در اختیار گروه‌های اسلامی برای فعالیت در عرصه‌های سیاسی قرارداد (Mardin, 2000, pp. 157). و دومین مرحله از رشد جریان‌ات اسلام‌گرا پی‌ریزی شد؛ بنابراین تلاش‌های انجمن کمالیست (طرفداران و حامیان جریان کمالیستی) در دور نگاه‌داشتن اسلام از مسائل سیاسی با رشد اسلام‌گرایی و جریان‌ات اسلام‌گرا شکست خورد. البته با به قدرت رسیدن اسلام‌گرایان در دهه ۱۹۹۰ مرحله سوم رشد اسلام‌گرایی در ترکیه شروع شد (هرمان، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹) و جریان‌ات اسلامی سیمرغ وار از زیر خاکستر فعالیت‌های انجمن کمالیستی به پا خاسته و قدرت را در اختیار گرفتند. در حقیقت ارتباط میان سیاست و مذهب در ترکیه از سال ۱۹۹۰ به دلیل رشد جریان‌ات اسلامی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بسیار ظریف‌تر شد (Keyman, 2007, pp. 216). اما با دخالت نظامیان، اسلام‌گرایان مجبور شدند از قدرت کناره‌گیری نمایند. بالاخره تلاش‌های اسلام‌گرایان دوباره در ۲۰۰۲ به ثمر نشست و مرحله چهارم فعالیت جریان‌های اسلام‌گرایی در ترکیه کلید خورد (نورالدین، ۲۰۰۳، ص ۱۳) که تا زمان حال حاضر استمرار داشته است.

البته جریان اسلام‌گرایی مفهومی کلی است که شامل طیف‌های گوناگون جریان‌های



اسلام‌گرایی در ترکیه می‌شود؛ بنابراین سؤال اصلی ما در این تحقیق این است که گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین کدام‌اند و چه مؤلفه‌هایی دارند؟ در همین راستا در ابتدا بایستی جریان‌های اسلام‌گرا در ترکیه شناسایی شوند و بعد مشخص گردد که هر کدام چه گرایشی دارند و سپس تعلق آن‌ها به گفتمان‌های مختلف مشخص شود. فرضیه تحقیق نیز این است که برخلاف ظاهر، سه گفتمان عمده اسلامی در ترکیه وجود دارند که دال مرکزی همگی آن‌ها، اسلام با متفرعات سکولاریسم و دموکراسی است.

۲- ادبیات نظری و پیشینه تحقیق

۲-۱- تعریف مفاهیم

گفتمان: اگرچه تعاریف بسیاری سعی در ذکر معنی گفتمان دارند، ولی می‌توان گفت که گفتمان به معنای مجموعه یا دستگاه بینشی است که از واژگان و گفتارهای نهادینه شده، بر ذهنیت اثر می‌گذارد و امکان مفصل‌بندی اطراف یک نشانه و تشکیل نظام معنایی و هژمونیک کردن آن با اجماعی عرفی را محقق می‌سازد. (هنری و آزرمی، ۱۳۹۲، ص ۹۷)

گفتمان اسلامی: گفتمان اسلامی، فضای ذهنی و روانی مسلط و زبان خاصی است که در یک دوره مشخص، بر نظام اندیشه نخبگان، گروه‌ها و احزاب اسلامی در یک حوزه جغرافیایی سایه افکنده و جهت بردار کنش سیاسی آن‌ها را ترسیم می‌کند.

ترکیه نوین: منظور از ترکیه نوین همان جمهوری ترکیه است که در سال ۱۹۲۳ م توسط مصطفی کمال آتاتورک جانشین امپراتوری عثمانی می‌شود (Vaner, 2003, pp. 100).

دال‌های مرکزی: دالی است که سایر دال‌ها در اطراف آن جمع می‌شوند و نقطه ثقل همه دال‌ها و انسجام بخش آن‌هاست (Laclau & Mouffe, 1985, pp. 112).

دال شناور: دال شناور دالی است که در حقیقت مدلول آن شناور است. در فرایند مفصل‌بندی، گفتمان‌ها دال شناور در عرصه اجتماع را به مثابه قطعات جورچین در کنار یکدیگر و در راستای ارائه تصویری همه‌فهم و همه‌پسند از نظام سیاسی-اجتماعی مدنظر خود می‌چینند (Laclau & Mouffe, 1985, pp. 112).

در سال‌های اخیر نظریه‌های گفتمان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی کاربرد زیادی یافته و به یکی از پیچیده‌ترین و بحث‌برانگیزترین مفاهیم تبدیل شده است. لاکلا و موفه در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی» گفتمان را مجموعه‌ای معنی‌دار از علائم و نشانه‌های زبان‌شناختی و فرا زبان‌شناختی تعریف می‌کنند. در نزد این دو، گفتمان صرفاً ترکیبی از گفتار و نوشتار نیست بلکه این دو خود اجزای درونی کلیت



گفتمان فرض می‌شوند که هم دربرگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است. (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۲۲). در حقیقت گفتمان‌ها از مجموعه‌ای از اصطلاحات تشکیل می‌شوند که به شیوه‌ای معنادار به هم مرتبط شده‌اند (Laclau & Mouffe, 1985, pp. 193). گفتمان در نگاه آن‌ها نظام معنایی بزرگ‌تر از زبان است و هر گفتمان، بخش‌هایی از حوزه اجتماع را در سیطره خود گرفته و به واسطه در اختیار گرفتن ذهن سوژه‌ها، به گفتارها و رفتارهای فردی و اجتماعی آن‌ها شکل می‌دهد. لاکلا و موفه هم‌چنین مفهوم قدرت فوکو را نیز وارد نظریه گفتمان خود کرده و به این ترتیب به گفتمان نیرویی پیش‌راننده بخشیده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد آن‌ها به جای حکم فوکو از نشانه سوسور برای توضیح ساختار گفتمان استفاده کرده‌اند؛ بنابراین گفتمان از دیدگاه لاکلا و موفه نه مجموعه‌ای از احکام بلکه منظومه‌ای از نشانه‌هاست. البته مفهوم صورت‌بندی گفتمانی فوکو نیز قابل قیاس با مفهوم مفصل‌بندی در نظریه گفتمان لاکلا و موفه است (Jorgensen & Phillips, 2002, pp. 32-38). در حقیقت مفصل‌بندی فرایندی است که به واسطه آن، نشانه‌ها باهم جوش می‌خورند و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند؛ البته همین جابه‌جایی نشانه به جای حکم به این نظریه انعطاف خاصی بخشیده است. از نظر لاکلا و موفه هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در قالب گفتمان خاص قرار گیرند (هنری و آزرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰).

۲-۲- پیشینه تحقیق

تاکنون در مورد جریانات اسلامی به صورت جداگانه مطالعات چندی صورت گرفته است ولی هیچ کدام ورودی به مباحث گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین نداشته‌اند. لذا با بررسی منابع موجود در این زمینه می‌توان گفت که هیچ اثری در زمینه بررسی و تحلیل گفتمان اسلامی ترکیه وجود ندارد و مطالعات ترکیه در این زمینه دارای نقص جدی و اساسی است.

نویسندگان (سال) - روش	اهداف و یا سؤالات اصلی	مهم‌ترین یافته‌ها
ارباکان (۱۳۹۵) توصیفی - تحلیلی	ویژگی‌های اسلام سیاسی در ترکیه معاصر چیست؟	این تحقیق به‌صراحت اعلام می‌دارد که تلاش برای حاکمیت اسلام در جامعه و مبارزه برای رسیدن به اسلام ناب و اتحاد جهان اسلام از ویژگی‌های بارز پیروان اسلام سیاسی در ترکیه است.
ایسکنداروا (۲۰۱۴) توصیفی - تحلیلی	افکار و عملکرد فتح‌الله گولن رهبر اسلام‌گرای ترکیه چه ویژگی‌هایی دارد؟	تأکید بر ویژگی‌های فرهنگی فعالیت گولن و جنبش منتسب به او و حجم بالای عمل‌گرایی در منظومه فکری این رهبر اسلام‌گرا



آکینجی و نورشفق (۲۰۱۶) توصیفی - تحلیلی	اسلام‌گرایی در ترکیه چه ویژگی‌هایی دارد؟	بیان ویژگی‌های کلی اسلام‌گرایی و رهبران آن‌ها و تاریخچه فرهنگ اسلامی در ترکیه نوین
نوازی، اعتضاد السلطنه و صالحی (۱۳۹۳) توصیفی - تحلیلی	جنبش اسلام اجتماعی در ترکیه دارای چه ویژگی‌هایی است؟	بیان کلی ویژگی‌های اسلام اجتماعی ترکی به رهبری اربکان
اطه‌ری و پیروزفر (۱۳۹۴) توصیفی - تحلیلی	مطالعات ترکیه‌شناسی در ایران چه ویژگی‌هایی دارد؟	بیان وضعیت مطالعات ترکیه‌شناسی و میزان کاربرد موضوعات مختلف من جمله اسلام‌شناسی در مطالعات ترکیه
امیدی و خیری (۱۳۹۴) تحلیل گفتمان	تحول گفتمان هویتی از کمالیسم به اسلام‌گرایی چه بازتابی بر مؤلفه‌های سیاست خارجی ترکیه گذاشته است؟	بیان تحول گفتمان هویتی از کمالیسم به اسلام‌گرایی و بازتاب‌های آن بر مؤلفه‌های سیاست خارجی ترکیه
ولی زاده میدانی (۱۳۹۶) توصیفی - تحلیلی	جمهوری سوم ترکیه (اصلاحات قانون اساسی) چه تأثیری بر رشد قدرت اسلام‌گرایان در ترکیه داشته است؟	بیان نقش جمهوری سوم ترکیه (پیروزی اصلاحات قانون اساسی) و تأثیر آن بر رشد قدرت اسلام‌گرایان حزب عدالت و توسعه‌ای در ترکیه و امکان شکل‌گیری جنگ قدرت میان سایر اسلام‌گرایان با این حزب
کوشکی و رنجبر (۱۳۹۵) توصیفی - تحلیلی	ویژگی احزاب اسلام‌گرای ترکیه و سیاست منطقه‌ای آن‌ها چیست؟	بیان ویژگی احزاب اسلام‌گرای ترکیه و سیاست منطقه‌ای آن‌ها

در نتیجه استفاده از روش تحلیل گفتمان برای تفکیک جریان‌های اسلامی در ترکیه نوین و جدا نمودن دو گفتمان اسلام سیاسی اربکانی و اسلام سیاسی لیبرال با عنایت به تفاوت در دال‌ها و نشانه‌های گفتمان‌های مزبور که در مطالعات سابق مورد اغفال واقع شده بود از نوآوری‌های مقاله محسوب می‌شود.

۴- یافته‌ها (گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین)

جریان‌های اسلامی در ترکیه نوین را می‌توان در سه قالب عمده گفتمانی مورد بررسی قرار داد. این سه قالب گفتمانی عبارت‌اند از: گفتمان اسلام اجتماعی ترکی، گفتمان اسلام سیاسی و گفتمان اسلام سیاسی لیبرال که از حیث دال مرکزی باهم تفاوت‌هایی دارند



۴-۱- گفتمان اسلام اجتماعی ترکی:

گفتمان اسلام اجتماعی ترکی که امروزه با نام فتح‌الله گولن شناخته می‌شود، استمرار یا به تعبیر دیگر زیرمجموعه گروه نورجیه می‌باشد. گروه نورجیه یا نوجو عنوانی است که به پیروان طریقت شیخ بدیع‌الزمان نورسی (۱۸۷۳-۱۹۶۰) اطلاق می‌شود. سعید نورسی فقیه شافعی و فیلسوفی بود که با ایجاد سبکی نو در فقه اهل سنت، در صدد بود تا فقهی مناسب با مقتضیات زمان را ایجاد کند. گفتمان اسلام اجتماعی ترکی، نهضتی استوار بر خوانشی فرهنگی-هویت‌ی از اسلام، در تضاد با اسلام سیاسی سنتی، اسلام‌گرایی سلفی و رادیکال بنیادگرا و مبتنی بر ارکانی چون هویت، شریعت حدائقی، خدمت و گفت‌وگوی بین فرهنگی و بین‌الادیانی بود (میراحمدی و رضائی پناه، ۱۳۹۴، ص ۹۴). در واقع ویژگی بارز گفتمان اسلام اجتماعی ترکی در تلاش‌های آن‌ها برای احیای ارزش‌های سنتی به‌عنوان بخشی از تلاش‌های نوسازی نهفته است. به‌طور خلاصه می‌توان ادعا کرد که این گفتمان به دنبال اسلامی خاص ترکیه، بازیابی امپراتوری عثمانی، اسلامی کردن ناسیونالیسم، بازآفرینی ارتباط مشروع میان دولت و دین، تأکید بر دموکراسی و مدارا و تشویق مناسبات با جمهوری‌های ترک‌زبان است (Akıncı, 2016, pp. 50-65 & Şafak).

البته همان‌گونه در بحث نظری به آن اشاره کردیم هر گفتمان دارای یک سری دال مرکزی و دال‌های شناور است که باعث تحکیم و قوام آن می‌شود.

۴-۱-۱- دال مرکزی گفتمان اسلام غیر سیاسی

سیاسی نمودن مذهب از دید این گفتمان امری تقلیل‌گرایانه است؛ زیرا ارتباط رمزآلود و معنوی میان انسان و پروردگار را به حد ایدئولوژی تقلیل می‌دهد. این گفتمان تأکید می‌کند که: «مذهب رابطه‌ای میان مردم و پروردگار است. حس مذهبی در اعماق قلب زنده می‌ماند، چنانچه اشکال آن را نشان دهید، به معنی آن است که آن را خواهید کشت». (Gülen, tarihsiz) سیاسی نمودن مذهب پیش از آسیب زدن به حیات حکومتی، به مذهب زیان می‌رساند. از نظر این گفتمان مذهب نخست بر جنبه‌های تغییرناپذیر زندگی و وجود متمرکز می‌شود، در حالی که نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ایدئولوژیکی تنها بر جنبه‌های خاص تغییرپذیر اجتماعی زندگی دنیوی ما توجه می‌نمایند (نوازنی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵۷). سعید نورسی (رهبر فکری این گفتمان) معتقد بود که خداوند هر انسانی را به‌طور انفرادی مورد داوری قرار می‌دهد و هر انسان، در پیشگاه داوری الهی به تنهایی مبعوث می‌شود؛ بنابراین جنبش اسلامی باید بکوشد که تمرکز خود را بر هدایت «افراد» قرار دهد تا به راه راست هدایت شوند.



(آگای، ۱۳۸۶، ص ۳۱) این گفتمان به تقدس و روحانی بودن مذهب اعتقاد دارد و از همین روست که معتقد است نباید از مذهب به عنوان ابزاری برای هرگونه هدف دنیوی استفاده کرد. از نظر آن‌ها ترکیب سیاست و مذهب موجب تقدس زدایی از مذهب شده و آمیختگی سیاست با امیال انسانی منجر به تحقیر دین می‌شود (Grinell, 2009, pp. 10). بنابراین این گفتمان از جمله گفتمان‌هایی است که همواره نه تنها از هرگونه فعالیت سیاسی هدف‌داری دوری کرده بلکه بارها هرگونه ادعای رهبری سیاسی و یا تلاش برای کسب قدرت سیاسی را نیز انکار کرده است. در حقیقت این گفتمان تمام تلاش خود را به کار گرفته تا از خود تصویری «غیرسیاسی» ارائه دهد که به رابطه دوستی میان خداوند و انسان تأکید داشته و از ورود به مباحث سیاسی بیزار است و چنین اظهار می‌دارد که «جز خشنودی خداوند، هدف دیگری وجود ندارد». لازم به ذکر است که رهبران این گفتمان نیز گفتمان خود را گفتمانی با دال مرکزی «غیرسیاسی» معرفی نموده و می‌افزایند: «علی‌رغم اقدام و یا تحرک جمعی این گفتمان، نمی‌توان آن را به عنوان جنبشی سیاسی تلقی نمود» (نوازی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵۲-۱۶۳). در واقع در نگاه این گفتمان کشورداری بیشتر مقوله‌ای عرفی است تا دینی و جامعه بایستی بر اساس عقل مدیریت شود. به بیان دیگر دال مرکزی این گفتمان به نوعی جدایی دین از سیاست بوده و باور رایج این است که دین و شریعت برای حوزه سیاسی برنامه نداشته و آن را به عرف واگذار کرده‌اند، لذا با دولت‌های دینی مخالف است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که در این گفتمان گفت‌وگوی تمدن غرب و شرق و اسلام و دموکراسی شکلی نهادینه به خود گرفته است... (Danforth, 2008, pp. 84) البته درک این نکته که ترکیه دارای سابقه یک امپراتوری بزرگ اروپایی و آسیایی بوده، انعکاس مهمی است موقعی که درباره مکان و جایگاه ترکیه مدرن و گفتمان اجتماعی ترکی قضاوت می‌شود، چراکه این دو به شدت تحت تأثیر این گذشته قرار دارد (MacDonald, 2012, p. 10).

۴-۱-۲- دال‌های شناور

الف) امپراتوری عثمانی و ناسیونالیسم ترک

از اهداف اصلی این گفتمان، به‌طور هم‌زمان، اسلامی کردن ایدئولوژی ناسیونالیستی ترکیه و ترکی کردن اسلام است. این گفتمان امیدوار است که ارتباط میان مذهب و دولت بار دیگر مانند دوره عثمانی که رهبران زندگی خود را بر مبنای احکام اسلامی تنظیم می‌کردند، احیا شود. چنین رهیافتی از دید این گفتمان باعث تقویت دولت و بدین‌سان حفاظت از جامعه از طریق بسط و گسترش دادن مشروعیت دولت و توانایی‌اش برای بسیج توده‌ها خواهد شد. این گفتمان تأکید می‌کند که استنباط و



تجارب مردم آناتولی از اسلام، متفاوت از استنباط و تجارب دیگران است. به عبارت دیگر اسلام آناتولیایی و مبتنی بر تجربه تاریخی عثمانی و ناسیونالیسم ترکی از دال‌های مهم این گفتمان است که به صورت مرتب بر لزوم آزادی عبادت و اندیشه تأکید می‌کند. (ارس و عمر، ۱۳۸۱، ص ۶۳) در حقیقت این گفتمان تشکیل امتی اسلامی را در سر می‌پروراند که در آن دال مرکزی همان اسلام غیرسیاسی است. به عبارت دیگر این گفتمان نهایت تلاش خود را به کار می‌گیرد تا میان مؤلفه‌های هویت‌بخش موجود و تحولات معاصر ترکیه یعنی اسلام غیرسیاسی و عثمانی‌گری (دولت عثمانی) نوعی همبستگی ایجاد نماید. البته عامل مهمی که باعث رشد تفکرات این گفتمان و ترفیع جایگاه آن در جهان شده است، دیدگاه این گفتمان در مورد تلفیق ناسیونالیسم ترکی و اسلام است؛ چراکه بسیاری از گروه‌های ناسیونالیستی تمام تلاش خود را به کار بسته‌اند تا این نظریه را در کشور خود بومی ساخته و از آن برای ترویج ناسیونالیسم استفاده نمایند. وعده اصلی این گفتمان همان اسلام غیرسیاسی است که دارای ویژگی‌های ناسیونالیستی و عثمانی‌گری است (Grinell, 2009, p.6-9).

ب) تصوف و عرفان

از دیگر دال‌های این گفتمان می‌توان به تصوف و عرفان اشاره کرد. در حقیقت این گفتمان مشکل اصلی جهان امروز را در دور شدن انسان‌ها از عرفان و تصوف و عشق الهی می‌داند؛ بنابراین با تأکید بر خارج ساختن تصوف از پستوهای خانه‌ها و حضور در عرصه اجتماعی به عنوان دال گفتمانی خود تلاش می‌نماید نقش مهمی در سازگاری هویتی مسلمانان اروپایی با فرهنگ مشرق زمین ایفا کند (نوروزی فیروز، ۱۳۹۱، ص ۶۶) از دیدگاه این گفتمان تصوف راهی برای تکامل دائمی روح یک انسان است و تنها غم جدا افتادن انسان از خداوند است. (نوازی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵۵) در حقیقت این گفتمان نسخه جدیدی از آزادمنشی و صوفی‌گرایی آناتولی است که از ادبیات اندیشمندان تصوف مانند جلال‌الدین رومی و یونس امره استفاده می‌کند تا تفکرات نوین خود را با دیگران به اشتراک گذارد (Grinell, 2009, p.4-6). بنابراین این که ادعا شود این گفتمان یک گفتمان اسلامی غیرسیاسی عثمانی‌گرایی تصوف مسلک است، ادعای کاملاً درستی است.

ج) دموکراسی

این گفتمان به شدت حامی دموکراسی است (Grinell, 2009, p.10). و معتقد است که مسلمانان آزادند بر اساس عقول بشری و تجارب انسانی نظام سیاسی برپا دارند و با انتخاب نمایندگان مدنظر خود، راه سعادت و فلاح را بیمایند. در حقیقت این گفتمان



درباره همه‌گیر شدن دموکراسی در عصر جهانی شدن در جوامع امروزی تردیدی ندارد و معتقد است که جایگزینی حکومت‌های دموکرات که به حقوق شهروندی احترام می‌گذارند، با رژیم‌های خودکامه امری اجتناب‌ناپذیر است. این گفتمان حکومت‌های دموکراتیک مبتنی بر آزادی و حق انتخاب مردم را موردستایش و تحسین قرار داده و این نوع حکومت‌ها را بازمان و واقعیت سازگارتر می‌داند و معتقد است که اسلام با دموکراسی سازگاری بیشتری دارد. به عبارت دیگر این گفتمان حکومت بر مبنای قرارداد اجتماعی را پذیرفته و بهترین شکل حکومت را شکل دموکرات آن را می‌داند. (ارس و عمر، ۱۳۸۱، ص ۶۳)

د) سکولاریسم

این گفتمان تعریفی از دین ارائه می‌دهد که مشابه رویکردهای سکولار به دین است؛ یعنی دین را مقوله‌ای فردی در نظر می‌گیرد نه امری عمومی. (احمدی طباطبایی و پیروزفر، ۱۳۹۶، ص ۳۳) در واقع سکولاریسم در این گفتمان به معنای ضد مذهب بودن نیست بلکه آزادی افراد در پذیرش و عدم پذیرش مذهب است؛ بنابراین این گفتمان به اسلام‌گرایان کمک کرده که آزادانه به انتخاب‌های جدید در حوزه عمل دست بزنند، بدون اینکه با محدودیت‌های اخلاقی و شرعی مواجه شوند. (نوروزی فیروز، ۱۳۹۱، ص ۶۷) در حقیقت می‌توان ادعا کرد که این گفتمان فهم جدیدی از ارتباط میان سکولاریسم و مذهب را صورت‌بندی کرده است؛ البته لازم به ذکر است که تفسیرهای نوین این گفتمان از سکولاریسم پاسخی بوده است به جنبش‌های رادیکال و ضد سکولاریستی مسلمانان. (Isgandarova, 2014, p.2) در همین راستا این گفتمان در تقویت حلقه‌های محافظه‌کار اسلامی توفیقات فراوانی داشته است. در واقع این گفتمان عرصه‌های کاملاً جدیدی برای فعالیت برگزیده است، با اینکه واژگان سنتی اسلامی به کار می‌برد، اما به واسطه کاربرد کاملاً تازه‌ای که از این واژگان عرضه می‌کند، روح تازه‌ای به آن می‌بخشد. طبیعی است که این کار به مذاق محافظه‌کاران مسلمان که می‌خواهند در عرصه عمل خودی نشان دهند سخت شیرین می‌آید. (آگای، ۱۳۸۶، ص ۳۲)

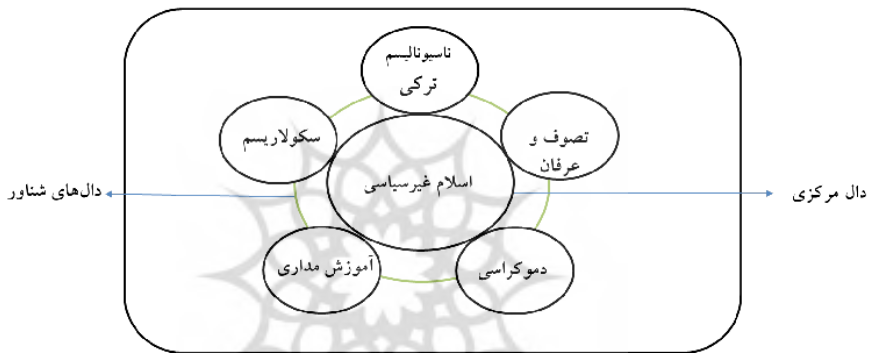
ر) آموزش مداری

این گفتمان تأکید می‌کند که اخلاق و آموزش برای اسلام امروز اساسی‌تر و حیاتی‌تر از مسائل سیاسی است و مسلمانان زمانه ما با معضلاتی کاملاً متفاوت مواجه‌اند. در حقیقت این گفتمان یک شبکه اجتماعی، آموزشی و مذهبی است که در اکثر کشورهای جهان به فعالیت آموزشی پرداخته و تلاش می‌نماید تا وضعیت مسلمانان را در دنیای



امروز بهبود بخشد. شعار اصلی این گفتمان «ساخت یک مدرسه بهتر از ساخت یک مسجد» است بنابراین در همین راستا پیروان آن در اواخر دهه ۸۰ میلادی، شروع به ساخت مدارس و خوابگاه‌های دانش‌آموزی در کشور هلند نمودند و این فعالیت را به کل اروپا گسترش دادند به طوری که تا سال ۲۰۰۹ تعداد مدارس این جریان به ۵۰ مدرسه در سراسر اروپا رسید. البته در کلاس‌های درس این جریان مسائل مذهبی چندان مورد بحث قرار نمی‌گیرد. زبان اصلی تدریس انگلیسی و یا زبان کشورهای میزبان است و تنها در برنامه‌های فوق برنامه به مسائل مذهبی پرداخته می‌شود (نوازی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴). در حقیقت این جریان می‌خواهد از بالکان تا چین شاهد نخبگانی باشد که ترکیه را الگوی خود قرار داده‌اند.

گفتمان اسلام اجتماعی ترکی



شکل ۱- گفتمان اسلام اجتماعی ترکیه

۴-۲- گفتمان اسلام سیاسی

گفتمان اسلام سیاسی در حقیقت به تلاش نخبگانی اشاره می‌کند که قصد داشتند بعد از سیاست‌های غیردینی آتاتورک، دوباره اسلام را به عرصه سیاسی- اجتماعی بازگردانند. این حرکت در حقیقت با نجم الدین اربکان شناخته می‌شود و او بنیان‌گذار اسلام سیاسی در سایه دموکراسی در ترکیه است. (کوشکی و رنجبر، ۱۳۹۵، ص ۵۵-۶۰) به عبارت دیگر ایشان در سایه دموکراسی در ترکیه تلاش نمود تا گفتمانی نو ایجاد کرده و دست به تأسیس احزاب سیاسی مختلفی (مانند حزب نظام ملی، حزب رفاه و حزب فضیلت و احزاب دیگر) بزند و اسلام را دوباره در جامعه ترکیه احیا کند (شافاک و آچینی، ۲۰۱۶، ص ۶۰-۸۰).

۴-۲-۱- دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی

اسلام سیاسی از پدیده‌های مهم در عرصه نظر و عمل سیاسی مسلمانان در دو صده گذشته بوده است. رویارویی اسلام سیاسی با مدرنیسم غربی در عرصه سیاست جهانی



و به‌ویژه مقابله جویی حامیان آن با آموزه‌های مدرنیسم غربی، سبب اهمیت این پدیده در عرصه‌های جهانی شده است. پایان یافتن جنگ سرد و فروپاشی نظام‌های سوسیالیستی که جهان سرمایه‌داری لیبرال غربی آن را رقیب و خطر جدی برای خود می‌پنداشت، از یک‌سو و بروز چالش‌ها و انتقاداتی از درون دنیای غرب در برابر مبانی مدرنیسم غربی از سوی دیگر و نیز فعال شدن جریان‌های اسلام‌گرا در کشورهای اسلامی، سبب شد تا جهان غرب به ظرفیت‌ها و توانایی‌های اسلام در عرصه سیاسی توجه بیشتری نماید. در حقیقت اسلام سیاسی نامی است که در میان نام‌ها و عناوین دیگر برای جریان سیاسی فکری اسلامی به کار رفته است. در اسلام سیاسی اسلام به دال برتر تبدیل می‌شود؛ بنابراین در مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی، دین صرفاً اعتقاد نیست؛ بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه‌های حیات آدمی را در بر می‌گیرد (بهرروز لک، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰). اسلام سیاسی در واقع بیانگر رویکرد مثبت حامیان این نوع تفکر به مداخله دین در عرصه‌های سیاسی است. نجم‌الدین اربکان معتقد است که اسلام نه تنها یک دین بلکه یک نظام جامع مدیریتی است که باید وارد عرصه‌های سیاسی و اجتماعی شود (اربکان، ۱۳۹۵، ص ۵۰-۹۰). بنابراین ایشان با تکیه بر این استدلال تأکید می‌کند که مسلمانان باید وارد عرصه‌های سیاسی شوند و به اسلامی کردن سیاست اقدام نمایند. او در این زمینه به‌صراحت اعلام می‌دارد: «افرادی که می‌گویند: سیاست برای ما مهم نیست، مثل این است که می‌گویند: نیمی از آیات قرآن برای ما مهم نیست...» (Erbakan, 2014, p.210-230).

البته لازم به یادآوری است از زمانی که انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ پیروز شد و یک دولت مذهبی شکل گرفت، مذهب به‌عنوان یک عامل سیاسی حیاتی برای بسیج اجتماعی و تحول دولتی مطرح شد (Keyman, 2007: 215) و گفتمان اسلام ترکی تمام تلاش خود را به کار گرفت تا این تفکر برخاسته از انقلاب ایران را در کشور خود بومی نماید؛ بنابراین این گفتمان داستان حکومت اسلامی را ساخته و پرداخته حرکت‌های اسلامی و بنیان‌گذاران و پیروان آن‌ها نمی‌داند، بلکه آن را حقیقتی می‌داند که نصوص انکارناپذیر و قاطع اسلام و حوادث ثابت تاریخی و ساختار رسالت فراگیر ثابت می‌کند. ایشان به‌مانند سایر اسلام‌گرایان حوزه سیاست و حوزه دین را از یکدیگر جدا نمی‌داند و رویکردی حداکثری به دین دارد. این گفتمان تأکید می‌کند که بدون اسلام سعادت ممکن نیست و خارج از اسلام، هیچ منبع حق و حقیقتی وجود ندارد. (اربکان، ۱۳۹۵، ص ۱۸۵-۱۹۰) علم و حکمت، حتی هنر و صنعت در اسلام وجود دارد و شعبه‌ای از اسلام است؛ بنابراین تنها راه پیشروی انسان‌ها ایمان راسخ است؛ ایمانی حقیقی که بر پایه اسلام باشد. در این حالت هیچ چیزی نمی‌تواند با آن درآمیزد و هیچ



مطلبی امکان ندارد از آن تفکیک شود. آغاز و پایانش حق و خیر و برای هرکس و در هر محلی ضروری است، چراکه اسلام تنها راه ممکن برای سعادت دنیوی و اخروی انسان‌هاست (Erbakan, 2014, p. 124-130).

۴-۲-۲- دال‌های شناور

الف) اتحاد جهان اسلام

از دیگر دال‌های گفتمان اسلام سیاسی می‌توان به اتحاد جهان اسلام اشاره کرد. در حقیقت این گفتمان تمامی انرژی و ابتکار عمل خود را در جهان اسلام صرف کرد و ستون فعالیت‌های آن‌ها تماماً متوجه جهان اسلام شد. به عبارت دیگر مهم‌ترین و حساس‌ترین اقدامی که توسط رهبران گفتمان اسلام سیاسی مورد تجدیدنظر واقع شد، رابطه با جهان اسلام بود (Robins, 1997, p. 88). نخبگان جمهوری نوین ترکیه علاقه‌ای به مسائل اسلامی نداشتند (Danforth, 2008, p. 85). نخستین تلاش‌های رهبران این گفتمان در راستای اتحاد جهان اسلام در ایده تشکیل یک گروه از کشورهای اسلامی در حال توسعه مطرح شد. البته نتایج این ایده با پیگیری و حضور وزرای خارجه ۸ کشور در ۲۲ اکتبر سال ۱۹۹۶ در استانبول نمایان شد و هشت کشور اسلامی ایران، ترکیه، بنگلادش، مصر، اندونزی، مالزی، نیجریه و پاکستان (قدرت‌های متوسط جهان اسلام) سنگ بنای اتحادی اسلامی را تأسیس نمودند. این گروه به گروه دی ۸ (D8) مشهور شد که به دنبال سرمایه‌گذاری مکمل به جای سرمایه‌گذاری رقابتی بود (Robins, 1997, p. 93). در همین راستا نجم‌الدین اربکان اعلام کرد: «جهان مسیحیت کشورهای G7 را دارد، اکنون جهان اسلام نیز کشورهای D8 را در مقابل آن تشکیل داده است.» (Yeni Safak, 1997, p. 7).

از دیگر اقدامات این گفتمان در راستای گسترش اتحاد جهان اسلام همکاری با ایران بود؛ در حالی که دولت‌های رایج آنکارا، تلاش می‌کردند روابط خود را با ایرانی که در سال ۱۹۷۹ دچار یک انقلاب اسلامی شده بود، به حالت موازنه قوا و بی‌اعتمادی در آورند، اربکان تلاش کرد این سیاست را تغییر دهد؛ بنابراین ایران اولین کشور خارجی بود که اربکان بعد از نخست‌وزیر شدن از آن دیدار کرد (Robins, 1997, p. 90). سفر به ایران از اهمیت بالایی برخوردار بود چراکه در این سفر قرارداد ۲۳ میلیارد دلاری گاز امضا شد. البته لازم به ذکر است که اربکان از ملاقات با مسئولین ایرانی و امضای چندین معاهده در تهران با عنوان سنگ بنای اتحاد امت اسلامی یاد کرد (الحسینی، ۱۹۹۶، ص ۱۱۱). اربکان رهبر این گفتمان دائماً تأکید می‌کرد: که باید باهم متحد باشیم؛ و با اتحاد با دوستانمان از کشیده شدن و افتادن در ورطه اختلافات بپرهیزیم (Erbakan, 2014, p. 154-169).



ب) نبرد و جهاد

از دال‌های شناور این گفتمان می‌توان به جهاد اشاره کرد. این گفتمان تأکید می‌کند که غیر از جهاد چاره دیگری نداریم. پس در نتیجه باید برای حاکم کردن حق و عدالت بر روی زمین، در مقابل باطل جهاد کنیم، چون که جهاد فریضه‌ای واجب و اجر آن از بالاترین اجراهاست؛ باید مسئولیت بر دوش گرفته و خیر و آسایش جامعه بشری را هدف خود قرار دهیم و با پیش بردن هم‌زمان جهاد فردی و سیاسی به مسئولیت خود یعنی ساختن جامعه‌ای صالح و انسانی عمل کنیم (ارباکان، ۱۳۹۵، ص ۲۰۶-۲۱۶). بنابراین از دیدگاه ایشان «اسلام بدون جهاد معنی ندارد که به این اصل، اصل جهاد می‌گویند. جهاد امر به معروف و نهی از منکر است. جهاد در حکم فراهم کردن شروط، امکانات و اقتدار لازم است جهت هدایت و راهنمایی به سوی خیر و منع و نابودی شر که مهم‌ترین عنصر برای موفقیت در این موضوع، فعالیت‌های تشکیلاتی و سازمان‌یافته می‌باشد.» (Erbakan, 2014, pp. 135-145). در واقع تجربه ثابت کرده است که جریانات اسلامی و سازمان‌های سیاسی آن جزئی اساسی از جامعه و عمل سیاسی (صلاح شحاته، ۱۹۹۸، ص ۱۵۷) و جهاد بخش تفکیک‌ناپذیر فرهنگ اسلامی است.

ج) دموکراسی و فعالیت‌های حزبی

انقلاب دموکراتیک در قرن بیستم، یکی از عوامل گسترش اسلام‌گرایی در ترکیه و ایجاد نظام سیاسی‌ای چندحزبی در سال ۱۹۴۶ بود؛ با ایجاد این نوع نظام سیاسی، حزب جمهوری‌خواه خلق (به‌عنوان حزبی که گفتمان کمالیسم را به تصویر می‌کشید) موقعیت انحصاری خود را در قدرت سیاسی از دست داد (احمدی طباطبایی و پیروزفر، ۱۳۹۶، ص ۳۳-۳۴) و پس از این تاریخ، احزاب سیاسی مجبور شدند تا برای رسیدن به قدرت سیاسی به رقابت با احزاب دیگر بپردازند و به همین دلیل اسلام به عاملی مهم در جذب آراء تبدیل شد (ماردین، ۱۹۷۳، ص ۱۷۱-۱۷۵). البته اصلاحات اواسط دهه ۱۹۸۰ فضایی بیشتر در اختیار گروه‌های اسلامی برای فعالیت در عرصه‌های سیاسی قرارداد (ماردین، ۲۰۰۰، ص ۱۵۷). بنابراین به نظر می‌رسد که مجموعه‌ای از تغییرهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، باعث تقویت موقعیت سیاسی گروه‌های اسلام‌گرا در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ در ترکیه شد؛ از مهم‌ترین شواهد این امر می‌توان به تأسیس حزب نظام ملی در سال ۱۹۷۰ توسط نجم‌الدین اربکان به‌عنوان رهبر گفتمان اسلام سیاسی اشاره کرد؛ البته این حزب که بر نظم اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر اصول اسلام تأکید می‌کرد، بعد از کودتای ۱۹۷۱ در ترکیه به دلیل فعالیت‌های ضدسکولاریستی برچیده شد و به دنبال آن، بنیان‌گذاران حزب نظم ملی به تأسیس



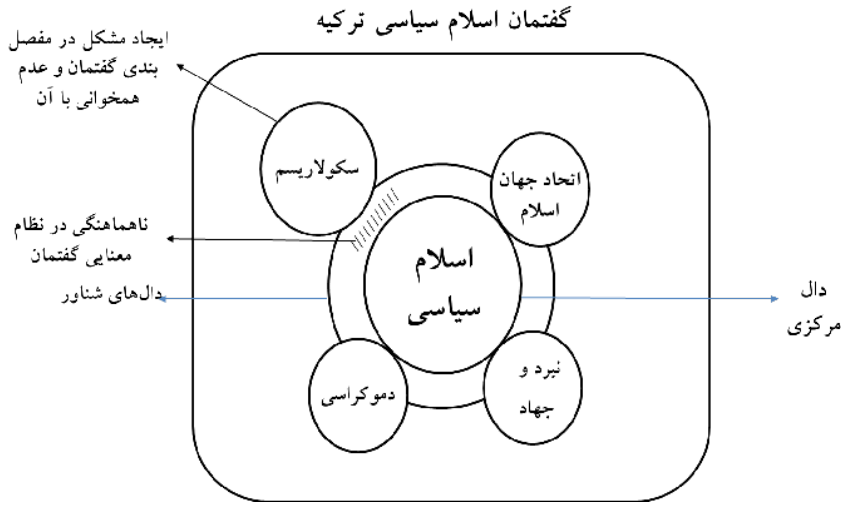
جنبش نگرش ملی اقدام کردند که هدف رهبران آن، «احیای ارزش‌ها و نهادهای اسلامی» بود (Atkan, 2005, p.188-194). در واقع غیرقانونی اعلام کردن و خاتمه دادن به فعالیت‌های چهار حزب اسلام‌گرا از دهه ۱۹۷۰ شامل حزب نظام ملی در سال ۱۹۷۱، حزب بندگی ملی در سال ۱۹۸۰، حزب رفاه در سال ۱۹۹۸ و حزب فضیلت در سال ۲۰۰۱ از فشارهای ناشی از جنگ قدرت مستمر میان مراکز سکولار و گروه‌های اسلام‌گرا پرده برداشت (Yavuz, 2003, p.208). بنابراین این گفتمان تنها راه حل موجود را در فعالیت‌های حزبی و دموکراتیک دید، چراکه در غیر این صورت نمی‌توانست با نخبگان کمالیستی به مبارزه بپردازد.

د) سکولاریسم

سکولاریسم از دیگر دال‌های این گفتمان است که به نظر می‌رسد مفصل‌بندی گفتمان را با مشکل اساسی روبرو ساخته است. این گفتمان از یک سو داعیه‌دار اسلام سیاسی و حضور همه‌جانبه آن در تمامی ساحت‌های زندگی و از سوی دیگر حامی فعالیت‌های سکولار (غیردینی) می‌باشد که در واقع مفصل‌بندی گفتمان را با چالش اساسی روبرو کرده است. اربکان در مقابل این پرسش که بینش ملی‌اش از لائیسزم چیست؟ می‌گوید: به نظر می‌رسد که لائیسزم در جامعه ما (ترکیه) به غلط تعبیر و تفسیر می‌شود، چراکه در این کشور لائیسزم به این معناست که آن‌ها که اعتقاد دینی ندارند باید بر آن‌ها که اعتقاد دارند، حکم برانند و به موجودیت این افراد بی‌اعتنا باشند. به همین دلیل بیشتر تنش‌های موجود در جامعه از همین سوءتعبیر ناشی می‌شود. در حالی که اگر به مفهوم لائیسزم وفادار بمانیم، آنگاه خواهیم دید که این سوءتعبیرها بی‌جاست؛ زیرا لائیسزم به بیان ساده بدین معناست که شما و ما هر دو حق حیات داریم. از این رو لائیسزم اجازه نمی‌دهد کسی به خاطر اعتقاد و عدم اعتقاد سرزنش شود یا کسی به لحاظ داشتن اندیشه‌ای متفاوت حق مشارکت در امور جامعه را نداشته باشد (سلامتی، ۱۳۸۹، ص ۵۳). اربکان در سال ۱۹۷۳ نیز گفته بود: «سکولاریسم بخشی از تاریخ ملی ماست». (Imisiker, 2002, p.22)

البته بیان این حرف‌ها از سوی رهبران این گفتمان بیانگر نوعی تناقض درونی در مفصل‌بندی گفتمان است. در همین راستا بررسی فعالیت‌های این گفتمان نیز به وضوح نشان می‌دهد؛ اگرچه آن‌ها به سکولاریسم انتقاد می‌کرده‌اند ولی هرگز اعتراضی به اصول سکولاریسم نداشته‌اند که با اصول اسلام سیاسی آن‌ها هم‌خوانی ندارد.





شکل ۲- گفتمان اسلام سیاسی ترکیه

۳-۴- گفتمان اسلام سیاسی لیبرال

به دنبال پیروزی قاطعانه حزب عدالت و توسعه در انتخابات پارلمانی در نوامبر ۲۰۰۲، ترکیه وارد مرحله جدیدی از تاریخ معاصر خود شد. حزب عدالت و توسعه با کسب ده میلیون و ۸۰۰ هزار رأی، ۳۴/۳ درصد از مجموع آراء را به خود اختصاص داد و از حزب جمهوری خواه که گرایش‌های سکولار و چپ‌گرایانه دارد و با کسب ۶ میلیون رأی، ۱۹/۴ درصد از کل آراء را کسب کرده بود، پیشی گرفت. (سلامتی، ۱۳۸۹: ۹۴) در واقع پیروزی حزب عدالت و توسعه نویددهنده تولد گفتمان اسلامی نوینی در ترکیه شد که بعدها به اسلام سیاسی لیبرال مشهور گردید (Keyman, 2007, p.220-230).

۳-۴-۱- دال مرکزی گفتمان

اسلام سیاسی لیبرال

به نظر می‌رسد که پس از کودتای ۱۹۹۷ گروه‌های اسلام‌گرا به تغییر راهکار خود پرداختند و سعی کردند تا با گفتمانی جدید به مقابله با کمالیست‌ها بپردازند؛ البته در این راستا گروه‌های اسلام‌گرا به دو بخش تقسیم شدند؛ در حالی که احزاب فضیلت و سعادت هم چنان خود را تداوم‌بخش جنبش نگرش ملی معرفی کردند و به‌رغم تغییر دادن بخشی از راهکارهای خود، هم چنان به دنبال هژمونیک کردن اسلام جهادگر به‌عنوان دال مرکزی گروه بودند، ولی حزب عدالت و توسعه، چرخشی گفتمانی را در اندیشه‌های خویش به وجود آوردند و سعی کردند تا از یک‌طرف، فرهنگ دموکراتیک را



درون نظام سیاسی و اجتماعی ترکیه تعمیق بخشند و از سوی دیگر با مفروض گرفتن اسلام به عنوان یکی از عناصر فرهنگ ترکیه، آن را از حاشیه به متن جامعه ترکیه وارد سازند و بدین ترتیب از آزادی دینی و مذهبی مردم ترکیه دفاع کنند (امام جمعه زاده و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۵۸). بنابراین می توان گفت که گفتمان حزب عدالت و توسعه بیانگر این اصل اساسی است که اسلام گرایان جدید ترکیه اگرچه بر دال مرکزی بودن اسلام تأکید ویژه دارند ولی تلاش می نمایند تا از اسلام سنتی گفتمان اربکان جدا شده و گفتمانی نوین را پایه گذاری نمایند که در آن دال مرکزی (اسلام سیاسی لیبرال) بر خلاف گفتمان اسلام سیاسی اربکان داعیه دار حضور در همه عرصه ها نیست (Akıncı & Şafak, 2016, p.200-250). به بیان دیگر این گفتمان اگرچه تلاش می شود تا از گفتمان سنتی اسلام جدا شده و گفتمانی لیبرال تر ایجاد شود ولی باز دال مرکزی به گفته رهبران (این گفتمان جدید) اسلام است که دیگر تمایلی به نبرد و جهاد و حضور همه جانبه در همه عرصه ها ندارد. در همین راستا اردوغان گفته بود که قرن بیست و یک عصری است که در آن اسلام (صلح طلب) به قدرت خواهد رسید (Erdogan, 1995, p.9). بنابراین ایالات متحده آمریکا پس از به قدرت رسیدن حزب عدالت و توسعه و تأکید آن بر دال مرکزی اسلام در گفتمان خود، از ترکیه به نام جمهوری اسلامی نام برد (Cumhuriyet Daily, 2004, p.3). البته لازم به یادآوری است که مطرح کردن اسلام سیاسی لیبرال (صلح طلب) به عنوان دال مرکزی به گفتمان انسجام بسیار بالایی بخشید که به هیچ وجه دچار ناهماهنگی در نظام معنایی نشد.

۴-۳-۲- دال های شناور

الف) دموکراسی

همان طور که در بالا ذکر کردیم، حزب عدالت و توسعه تمام تلاش خود را به کار بست تا از گفتمان اسلام سیاسی سنتی جدا گشته و گفتمان نوینی برای ترکیه ایجاد نماید؛ بنابراین در همین راستا با ایجاد تغییراتی در دال مرکزی اسلام سیاسی، از دموکراسی به عنوان دال مهم گفتمان خود نام برد. حزب عدالت و توسعه ارزش مدرن دموکراسی را به عنوان ارزشی جهان شمول قلمداد کرد که در کل بشریت مشترک هستند. در حقیقت این حزب، ارزش های مشترک را محصول خرد جمعی انسان ها دانست و اعلام کرد که آن ها از تمدن های مختلف سرچشمه گرفته اند. (امام جمعه زاده و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۶۴) به عبارت دیگر هدف اصلی این گفتمان ادغام ارزش های مدرن (دموکراسی) با ارزش های محلی (اسلام) به عنوان دال های گفتمان خود بود. این ارزش به قدری در این گفتمان مهم بود که حتی حامیان گفتمان اسلام لیبرال از گفتمان کمالیستی به



سبب ناسازگاری و گاهی تضعیف دموکراسی در جامعه انتقاد می‌کردند (fuller, 2003, pp 100-104). بنابراین باید گفت که این گفتمان سعی می‌کند تا ساختار دولت ترکیه را بر اساس تفاسیری از دموکراسی شکل دهد (Ellgur, 2010, pp 57). اردوغان در این زمینه می‌گوید: ما انسان‌های دموکراتی هستیم و آنچه برای ما اهمیت دارد، ارزش‌های دموکراتیک است (Vincent, 2004).

ب) سکولاریسم

این گفتمان سکولاریسم را ضامنی برای آزادی‌های مذهبی معرفی می‌کند و تفسیر سکولاریسم به‌عنوان دشمن دین را رد می‌کند. این گفتمان تبعیض ضد انسان‌های دین‌دار را امری غیر دموکراتیک می‌داند و به همین دلیل، اعضای آن معتقدند که سکولاریسم باید با دموکراسی ترکیب شود و دولت به‌منظور تعریف ماهیت سکولاریسم باید نسبت به همه نظریات، دکترین‌ها و مذاهب، موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کند (امام جمعه زاده و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۶۲). در حقیقت این گفتمان با وصل کردن سکولاریسم به‌عنوان دال شناور به اسلام سیاسی لیبرال (صلح‌طلب) به‌عنوان دال مرکزی تا حدودی می‌تواند مفصل‌بندی منسجم‌تری ارائه نماید؛ بنابراین در این گفتمان انسجام بیشتری نسبت به اسلام سیاسی قابل‌مشاهده است؛ چراکه در این گفتمان عناصری مانند سکولاریسم با عناصری مانند دموکراسی و آزادی‌های فردی در زنجیره گفتمانی واحد در کنار هم صف‌آرایی کرده و به هم‌پوشانی باهم می‌پردازند و مفصل‌بندی منسجم و قوی‌تری با دال مرکزی اسلام سیاسی لیبرال ارائه می‌نمایند.^۱

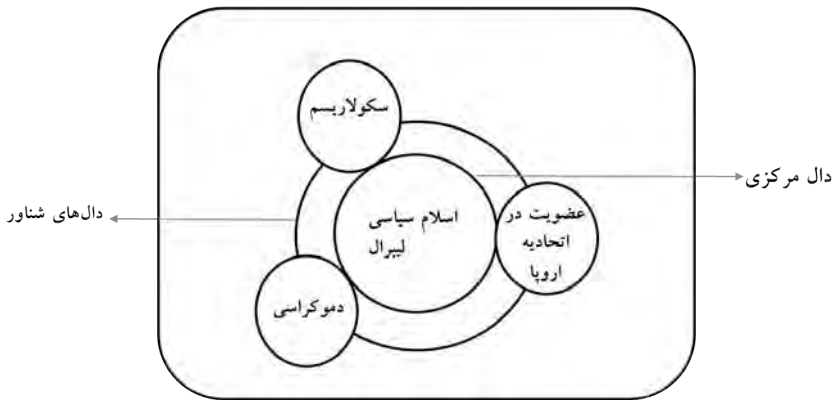
ج) عضویت در اتحادیه اروپایی

از نظر سران این گفتمان، اسلامی بودن این حزب، مانع الحاق ترکیه به اتحادیه اروپا نیست؛ بنابراین ترکیه دموکرات و سکولار با بافت جمعیتی مسلمان، این ظرفیت را دارد که نقش معنی‌دار و سهم‌مثبتی در مناظرات اروپا پیرامون پلورالیزم دینی ایفا کند (Keyman, 2007, p. 229). در حقیقت می‌توان ادعا کرد که اعضای این گفتمان به این آگاهی دست یافته‌اند که منظور ایجاد جبهه‌ای وسیع‌تر در مقابل مراکز کمالیستی و کسب مشروعیت در فضای اجتماعی ترکیه به دست‌آویزی نیاز دارند تا هم مقبول‌گروه‌های کمالیستی باشد و هم آن‌ها را برای رسیدن به اهداف خود کمک نماید؛ بنابراین مطرح کردن عضویت در اتحادیه اروپا به‌عنوان دال شناور گفتمان امری معقول و سنجیده از سوی رهبران این گفتمان است تا از فشارهای نهادهای مختلف در ترکیه و خارج آن بر جوامع اسلامی (گفتمان) بکاهد.

۱. در این گفتمان، چون اسلام سیاسی در همه عرصه‌ها حاکمیت ندارد، بنابراین تعارضی در نظام معنایی گفتمان به دلیل تاکید بر سکولاریسم مشاهده نمی‌شود.



گفتمان اسلام سیاسی لیبرال



شکل ۲- گفتمان اسلام سیاسی ترکیه

۵- بحث، نتیجه‌گیری و پیشنهادها**۵-۱- بحث و نتیجه‌گیری**

ترکیه یکی از کشورهای اسلامی مهم منطقه محسوب می‌شود که به دلیل داشتن سابقه امپراتوری عثمانی از هویت اسلامی بالایی برخوردار است. البته هرچند با روی کار آمدن آتاتورک و تأسیس ترکیه نوین در سال ۱۹۲۳ تلاش‌های فراوانی صورت می‌گیرد تا اسلام از تمام زوایای زندگی مردم محو شود ولی به دلیل وجود تجربه امپراتوری اسلامی و هویت اسلامی ترک‌ها، تمامی این تلاش‌ها با شکست مواجه می‌شود و گفتمان‌های قدرتمند اسلامی و مهمی در ترکیه بعد آتاتورک رشد می‌نمایند. از جمله این گفتمان‌ها، گفتمان اسلام اجتماعی است. این گفتمان که توسط فتح‌الله گولن و با دال مرکزی اسلام غیرسیاسی شکل می‌گیرد، تلاش می‌نماید تا باهم سو کردن دال‌های شناور خود (دموکراسی، سکولاریسم، آموزش، امپراتوری عثمانی و تصوف) با دال مرکزی، انسجام بیشتری یافته و در فضای ترکیه مقبولیت بالایی پیدا کند. البته لازم به ذکر است که این گفتمان نه تنها در داخل ترکیه بلکه می‌تواند در خارج ترکیه نیز محبوبیت بالایی بیابد. از دیگر گفتمان‌های اسلامی ترکیه می‌توان به اسلام سیاسی اربکانی اشاره کرد. این گروه اگرچه در ابتدا موفق می‌شود قدرت را در اختیار بگیرد ولی در نهایت به دنبال عدم مفصل‌بندی درست گفتمان دچار مشکل می‌شود و تقریباً محبوبیت خود را از دست می‌دهد. در واقع این گفتمان به هیچ‌وجه نمی‌تواند تناقض گفتمانی خود میان اسلام سیاسی حداکثری و سکولاریسم را حل کند و به همین دلیل دچار چالش می‌شود. آخرین گفتمان نیز گفتمان اسلام لیبرال است که



با انشعاب از گفتمان اسلام سیاسی و با زیرکی خاصی می‌تواند با تغییر در دال مرکزی (تأکید بر اسلام سیاسی لیبرال) انسجام و محبوبیت بالایی در ترکیه بیابد.

۵-۲- پیشنهادها

در پایان لازم به ذکر است که مطالعه گفتمان‌های اسلامی در ترکیه نوین بیانگر وجود برخی نقاط ضعف در آنهاست که می‌تواند مورد توجه اندیشمندان و سیاستمداران واقع شده و به‌عنوان پیشنهادهایی راهبردی برای مواجهه با این گفتمان‌ها به کار رود:

۱- تأکید بر سکولاریسم: از آنجایی که تمامی گفتمان‌های اسلامی در ترکیه با مفهوم سکولاریسم همراهی داشته و آن را جز دال‌های خود به شمار می‌آورند، توجه به مفهوم سکولاریسم و آسیب‌های آن وعدم همخوانی اسلام و سکولاریسم و تبیین اختلافات ماهوی و ذاتی آنها می‌تواند در ساختار شکنی و شالوده شکنی از گفتمان‌های مذکور مفید واقع شده و روند رو به رشد آنها را با مشکل روبرو سازد.

۲- ارائه الگوی عملیاتی از گفتمان: توجه به الگوهای عملیاتی شده گفتمان‌های اسلامی ترکیه (حکومت اربکان و اردوغان) و عنایت به شعاری بودن برخی دال‌ها و تبلیغ بر روی آنها (مانند تمرکز شعاری بر روی جهاد در گفتمان اسلام سیاسی اربکانی و قلب ماهیت اسلام در گفتمان اسلام سیاسی لیبرال) می‌تواند در تنگنا قرار دادن این گفتمان‌ها مفید واقع شود.

۳- جهان‌شمولی گفتمان: تمامی گفتمان‌ها باید دارای وجهه جهان‌شمولی باشند تا بتوانند همیشه موفق شوند، تأکید بر محورهای جهان‌شمول گفتمان اصیل اسلامی و وجهه‌های منطقه‌گرایی گفتمان‌های اسلامی ترکیه (مانند عثمانی‌گرایی و ناسیونالیسم ترکی) می‌تواند زمینه رشد گفتمان‌های اسلامی ترکیه در منطقه را از بین ببرد.

۴- منازعات معنایی: توجه به گفتمان‌های اسلامی در ترکیه بیانگر شکل‌گیری نوعی منازعات پیچیده معنایی در میان گفتمان‌های مذکور (مانند تأکید بر اسلام و ارائه تعریف‌های متنوع و گاه متضاد از آن و حمله بر معانی مدنظر سایر گفتمان‌ها) است که می‌تواند در شناسایی بهتر و آسان‌تر گفتمان‌ها و مواجهه با آنها مفید واقع شود.

۵- مکان‌مندی و زمانمندی: تأکید بر مفهوم مکانمندی گفتمان‌های اسلامی ترکیه با محوریت «ترکیه» و زمانمند بودن آنها با محوریت «عصر عثمانی» می‌تواند عاملی مهم در روبرویی با آنها باشد. در حقیقت مفهوم زمانمندی و مکانمندی گفتمان‌های مذکور پاشنه آشیل آنها در تقابل با سایر گفتمان‌ها محسوب می‌شود.

۶- تأکید بر عدم ارتباط کردارهای اجتماعی با دال‌های معنایی گفتمان: تأکید بر عدم ارتباط برخی کردارهای اجتماعی و گاه تناقض آنها با دال‌های معنایی از نکات



دیگر است. درگیری حزب عدالت و توسعه به عنوان نماینده گفتمان اسلام سیاسی لیبرال با اتحادیه اروپا و افزایش چالش های آن ها در قاره سبز از جمله این موارد است که نوعی تناقض در گفتمان محسوب می شود.

۶- منابع

۶-۱- منابع فارسی

۱. اربکان، نجم الدین (۱۳۹۵)، نبرد من «مانیفست فکری نجم الدین اربکان»، ترجمه مهدی پیروزفر، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق
۲. ارس، بولنت و عمر، کاها (۱۳۸۱)، «جنبش اسلام لیبرالی در ترکیه: اندیشه های فتح الله گولن»، ترجمه سید اسدالله اطهری، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۳۲، ۵۹-۸۲
۳. اطهری، سیداسدالله و پیروزفر، مهدی (۱۳۹۴)، «وضعیت مطالعات ترکیه شناسی در دانشگاه های ایران؛ مطالعه موردی: دانشگاه های امام صادق، تهران، علامه طباطبایی و شهید بهشتی»، فصلنامه دانش سیاسی، شماره ۲۲، ۵-۵۲
۴. امام جمعه زاده، سیدجواد و رهبرقازی، محمودرضا و مرندی، زهره، (۱۳۹۲)، «تحول گفتمان هویت در ترکیه از کمالیسم به اسلام گرایی با تأکید بر حزب عدالت و توسعه»، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات جهان اسلام، شماره اول، ۴۵-۷۲
۵. آگای، بگیم (۱۳۸۱)، «شناخت: نسخه ای عمل گرایانه برای جنبش اصلاح گرای اسلامی (نگاهی گذرا به اندیشه های فتح الله گولن)»، ترجمه کامیار سعادت، اخبار ادیان، شماره ۲۳، ۲۹-۳۳
۶. احمدی طباطبایی، سیدمحمدرضا و پیروزفر، مهدی (۱۳۹۶)، اسلام سیاسی مدرن در ترکیه، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق
۷. بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۵)، «اسلام سیاسی و جهانی شدن»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال نهم، شماره اول، ۲۱-۳۰
۸. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)، گفتمان، پاد گفتمان و سیاست، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی
۹. الحسینی، محمدصادق (۱۹۹۶)، «زیارت اربکان لظهران: مواجهه جدید مع واشنتن»، شوون الاوسط، العدد ۵۵، ۱۰۹-۱۱۲
۱۰. سلامتی، اعظم (۱۳۸۹)، سیاست خارجی اسلام گرایان ترکیه، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول
۱۱. صلاح شحاته، دینا (۲۰۱۴)، «الاسلام السیاسی و مستقبل العلمانیة فی ترکیا»، السیاسة الدولیة، العدد ۱۳۱، ۱۵۳-۱۵۸



۱۲. کوشکی، محمدصادق و رنجبر، مصطفی (۱۳۹۵)، «احزاب اسلام گرای ترکیه و سیاست منطقه‌ای»، تهران: انتشارات خرسندی
۱۳. میراحمدی، منصور و رضائی پناه، امیر (۱۳۹۴)، «گفتمان اسلام گرای فرهنگی فتح‌الله گولن (اسلام به مثابه فرهنگ)»، نشریه اطلاعات سیاسی-فرهنگی، شماره ۳۰۲، ۹۴-۱۰۹
۱۴. نوازنی، بهرام و اعتضاد السلطنه، نوژن و صالحی، معصومه (۱۳۹۳)، «فتح‌الله گولن و جنبش اجتماعی-سیاسی وی در ترکیه»، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، شماره ده، ۱۵۱-۱۷۳
۱۵. نورالدین، محمد (۲۰۰۳)، «ترکیا... الی این؟ حزب العداله و التنمیه (الاسلامی) فی السلطه»، المستقبل العربی، العدد ۲۸۷، ۱۲-۲۷
۱۶. نوروزی فیروز، رسول (۱۳۹۱)، «اسلام ترکی تقابل با اسلام انقلابی: مروری بر اندیشه‌های فتح‌الله گولن»، رهیافت انقلاب اسلامی، سال ششم، شماره نوزده، ۶۱-۷۸
۱۷. هرمان، راینر (۱۳۸۳)، «روایت‌های متفاوت از اسلام سیاسی در ترکیه» ترجمه محمدحسین خورشیدی، اخبار ادیان، شماره هفتم، ۱۱۸-۱۲۲
۱۸. هنری، یدالله و آزرمی، علی (۱۳۹۲)، «بررسی و تحلیل فرایند استقرار و انسجام یابی گفتمان انقلاب اسلامی بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره ۸، ۹۵-۱۱۸

۶-۲- منابع انگلیسی

- Atacan, F. (2005). **Explaining religious politics at the crossroad: AKP-SP**. Turkish Studies, 6(2), 187-199.
- Danforth, N. (2008). "**Ideology and pragmatism in Turkish foreign policy: From Atatürk to the AKP**". Turkish Policy Quarterly, 7 (3), pp.83-95
- Eligür, B. (2010). **The mobilization of political Islam in Turkey**. Cambridge University Press.
- Erbakan, N. (2014). **Davam**. Milli Gazete Ankara Kitab Kulübü, Ankara
- Erdogan, R (1995), **Yuzyil Islam Asri Olacak**, Beklenen Vakit, January 9
- Fuller, G. E. (2003). **The future of political Islam**. In The Future of Political Islam (pp. 193-213). Palgrave Macmillan US.
- Grinel, K (2009). "**conservatism, democracy and decolonial option: Reading Fethullah Gulen as political thinker**". Conference Muslim between Modernity and Tradition, Postdom.
- Gulen, fethullah, «**Sohbet Atmosferi**», f gulen, tarihsiz, قابل



- در آدرس دسترس: <http://www.fgulen.com/tr/TR/fethullah-gulen-butun-esserleri/1882-sohbat-atmosferi>
9. İMIŞİKER, Z. Ç. (2002). **The Changing Nature Of Islamism In Turkey: A Comparison Of ERBAKAN And ERDOĞAN** (Doctoral dissertation, Bilkent University ANKARA).
 10. Isgandarova, N (2014). **"Fethullah Gulen s Thought and practices as an Attempt to Reconcile Islam with Secularism"**. Journal of philosophy and theology, 2 (2), pp.203-216
 11. Islam Birliğihayal değil, (1997), **Yeni şafak**, february 28
 12. Jorgensen, M. W. & Phillips, L. J. (2002). **Discourse analysis as theory and method**. Sage. London
 13. Keyman, E. F. (2007). **Modernity, Secularism and Islam The Case of Turkey**. Theory, culture & society, 24(2), 215-234.
 14. Vaner, S. (2003). **"Turkey and Europe: A Question of Otherness?"**, Global Dialogue, 5 (3/4), 100.
 15. Laclau.E & M.ouffe.c (1985), **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical, Democratic Politics**, London:Verso.
 16. MacDonald, D. B. (2012). **"Imperial legacies and neo-Ottomanism: Eastern Europe and Turkey"**. Insight Turkey, 14 (4), pp.101-20.
 17. Mardin, S. (2000). **Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today**. Journal of International Affairs, 54(1).
 18. Powell dan garip acıklama, (2004), **Cumhuriyet Daily**, April 3,
 19. Robins, P. (1997). **Turkish foreign policy under Erbakan**. Survival, 39(2), 82-100.
 20. Vincent (2004), **Eastern Promise**, Financial Times, Des 3
 21. Yavuz, M.H (2003). **Islamic Political Identity in Turkey**, Oxford University Press
 22. Akıncı, M & Şafak.G.N (2016). **TÜRK İSLAM SİYASİ DÜŞÜNÇESİ KONGRESİ, BİLDİRİLER KİTABI**.

