



سیاست در اسلام لیبرالی (بررسی و نقد اندیشه‌های سیاسی در گفتمان اسلام میانه‌رو ترکی)

مرتضی شیرودی* / رسول نوروزی فیروز**
(۸۳-۱۱۱)

چکیده

ظهور اندیشه اسلام میانه‌رو در ترکیه و حاکمیت یافتن آن در عرصه اجتماعی و سیاسی این کشور از جمله رویدادهای جهان اسلام است که توجهی جدی را می‌طلبد؛ پس از نهضت بیداری اسلامی، تلاش می‌شود این گفتمان - که، با اتکا بر برداشتی کثرت‌گرایانه از اسلام، توانسته است در عرصه داخلی از سد لائیسیتته متصلب آتاتورکی عبور کند و نیز اسلام‌گرایان سیاسی (اربکانی) را به حاشیه براند - الگویی برای حکومت‌داری مطلوب اسلامی در نظام‌های جدید سیاسی و بدیلی برای جریان انقلاب اسلامی ایران در کشورهای عربی معرفی شود.

پرسشی که موجب شده است نگارندگان این مقاله به بررسی رویکردهای سیاسی اسلام میانه‌رو همت گمارند این است که اساساً ویژگی‌های این گفتمان چیست که کشورهای غربی در صددند آن را الگویی برای کشورهای اسلامی قرار دهند (سؤال). در پاسخ به این پرسش، نویسندگان بر این باورند که وجود نوعی گرایش صوفیانه در اسلام میانه‌رو ترکی و تلفیق آن با اندیشه‌های غربی

*. استادیار مرکز مطالعات علوم سیاسی پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع) (نویسنده مسئول) - dshirody@yahoo.com

** پژوهشگر گروه مطالعات تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - rasoolnorozi@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۶/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۳

سبب شده است این قرائت از اسلام، در این کشور، قابلیت اجرایی بیشتری بیابد و همین مسئله در رویکردهای سیاسی این گفتمان نیز متبلور شود (فرضیه)؛ از این رو، برای اثبات این مدعا، در این نوشتار، ضمن بیان گزارشی اجمالی از فرایند ظهور این گفتمان در ترکیه و معرفی مؤسسان و رهبران آن، رویکرد این گفتمان به جایگاه سیاست در اسلام و موضوعات مرتبط با آن - همچون نقش دولت در جامعه اسلامی، اسلام و لیبرالیسم غربی، اسلام و انقلاب و نیز تمدن اسلامی - بررسی شده است (روش).

نویسندگان این مقاله، که در پی نشان دادن چالش‌های اسلام لیبرالی ترکی در مصاف با اسلام سیاسی بوده‌اند (هدف)، به نتایجی دست یافته‌اند که از آن جمله عملیاتی شدن تفکر نوع‌ثمانی در اسلام میانه‌رو ترکی و نیز اقدام دولت اردوغان در ترویج نوع جدیدی از سکولاریسم دینی است (یافته‌ها).

واژگان کلیدی

ترکیه، مدرنیته، سیاست، تمدن، اسلام میانه‌رو

مقدمه

نقش مدرنیته در ظهور گفتمان‌های اسلامی از جمله موضوعات مهم در پژوهش‌های اسلامی است. مدرنیته، که محصول تحولات چند قرن اخیر غرب است، بر اصولی استوار است، که جدایی دین از سیاست،^۱ انسان‌محوری،^۲ فردگرایی^۳ و خردگرایی^۴ از مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌رود، چنان‌که دستیابی به مدرنیته بدون رعایت این اصول امکان‌پذیر نیست. غرب، که با حذف خدا و دین از ساحت حیات اجتماعی به مدرنیته دست یافت، به این باور رسید که برای دستیابی به مدرنیته تکمیل این فرایند الزامی است؛ از این رو، با توسل به سلطه خود بر سایر مناطق جهان، به نوعی

-
1. Secularism
 2. Humanism
 3. Individualism
 4. Rationalism

تعمیم‌گرایی روی آورد و مسیحیت‌زدایی یا، به تعبیر بهتر، کلیسازدایی را مترادف با دین‌معرفی کرد.^۱

از سوی دیگر، از آنجا که جهان اسلام، هنگام آشنایی با مدرنیته غربی، از یکپارچگی لازم در ساحت نظر و عمل برخوردار نبود، در برهه‌های گوناگون تاریخی، واکنش‌های متفاوتی در باب نحوه ارتباط با مدرنیته از خود بروز داد؛ در این خصوص، می‌توان سه رویکرد عمده را در جهان اسلام شناسایی کرد:

۱. غرب‌گرایی محض: در این رویکرد، برخی کشورهای اسلامی منفعلانه مبهوت مدرنیته غربی شدند و با پذیرش سکولاریسم^۲ و لائسیسم^۳، که از اصول اساسی مدرنیته‌اند، با انگیزه گام نهادن به دنیای مدرن و نیل به پیشرفت، در صدد حذف اسلام از ساحت اجتماعی و سیاسی برآمدند. از این رو بود که، در مقطعی، برخی از کشورها، همچون ایران عصر پهلوی و ترکیه در دوران آتاتورک، اسلام را مانع پیشرفت دانستند و با همت تمام به سمت غربی شدن گام برداشتند.

۲. غرب‌ستیزی: در این رویکرد، که در قالب‌های مختلفی بروز یافت، عده‌ای، با اعتقاد به ارزش‌ها و سنت‌های اسلامی، برای محافظت از اسلام تلاش چشمگیری از خود نشان دادند.

۳. تعامل انتقادی با غرب: در این رویکرد، برخی از کشورها و شخصیت‌های اسلامی پس از عبور از واکنش‌های احساسی اولیه - له یا علیه مدرنیته - واکنش‌های عالمانه و منطقی‌تری در قبال مدرنیته از خود بروز دادند و با اتکا به علوم اسلامی،

۱. این تعمیم‌گرایی در بسیاری دیگر از فعالیت‌های غربیان نیز مشاهده می‌شود، چنان‌که امروزه تمدن را تمدن معاصر غرب و انسان متمدن را انسان مدرن غربی می‌دانند و به گونه‌ای رفتار می‌کنند که گویا در هیچ‌یک از دیگر مناطق جهان تمدنی وجود نداشته است. این تعمیم‌گرایی از جمله موضوعاتی است که انتقاد بسیاری از اندیشمندان را در پی داشته است (Nasr 2009: 97).

2. Secularism

3. Laicism

مبتنی بر مذاهب مختلف اسلامی، به بررسی آن پرداختند، که نتیجه آن ظهور
گفتمان‌های جدید اسلامی بود.

به طور کلی، آن دسته از جریان‌های دینی که قابلیت بیشتری در برقراری رابطه میان
ساحت نظر و عمل داشتند با مقتضیات روز سازگاری بیشتری یافتند و، در برابر،
جریان‌های سنت‌گرای محض و ناتوان در برقراری ارتباط تئوریک میان این دو حوزه به
سمت بنیادگرایی و رادیکالیسم^۱ اسلامی پیش رفتند.

ایران اسلامی، مالزی و ترکیه را می‌توان از جمله کشورهایی دانست که داعیه‌دار
تعامل مثبت و متفدانه - نه منفعلانه - با مدرنیته غربی‌اند و هر یک بر اساس برداشت
خود از اسلام و مدرنیته غربی این تعامل را مدیریت می‌کنند.

در مدل ایران اسلامی، برخلاف مدل ایران عصر پهلوی، تلاش می‌شود، ضمن
آشنایی با مدرنیته غربی، از مزایای آن بهره گرفته شود و، با آگاهی از معایب مدرنیته،
از معضلات و بحران‌های مختلف جهان مدرن دوری شود؛ از این رو، ایران اسلامی
توانسته است، با قرائت پویای امام خمینی علیه السلام، تضادهای میان شریعت اسلام
و مدرنیته غربی را دریابد و با نقد اصول مدرنیته، همچون سکولاریسم و اومانیسم^۲،
در صدد ساخت مدرنیته‌ای اسلامی برآید. ایران اسلامی این کار را با اتکا به نظام
سیاسی اسلام پیگیری کرده است و، با کارگزاری دولت اسلامی، در صدد است
به اهداف خود نائل آید.

در مدل ترکیه، برخلاف مدل ایران، تلاش می‌شود با تلفیق اسلام و مدرنیته غربی،
به گونه‌ای که کمترین تنش میان این دو به وجود آید و حتی تنش‌های موجود نادیده
گرفته شود، مدرنیته‌ای اسلامی حاصل گردد. این تلفیق سبب شده است تناقضات
متعددی در فرایند تحولات موجود ترکیه روی دهد، که ظهور و بروز آن، چه در عرصه
اجتماع و چه در عرصه سیاست داخلی و خارجی ترکیه، به ویژه در دولت اردوغان،

1. Radicalism

2. Humanism

مشهود است. همچنین، در الگوی ترکیه، به دلیل اعتقاد به عدم رابطه اسلام و سیاست، امکان تشکیل دولتی اسلامی که کارگزار دین باشد وجود ندارد. با این حال، این جریان که به رهبری جنبش فتح الله گولن در عرصه بین الملل و در حوزه های آموزشی و فرهنگی فعال است،^۱ به سبب کارایی مناسبی که در عرصه های اقتصادی^۲ و فرهنگی از خود نشان داده،^۳ نه تنها در داخل ترکیه که در بسیاری از کشورهای جهان، به ویژه کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز، طرفداران فراوانی یافته است.

۱. فعالیت های آموزشی گولن بر تاسیس خوابگاه های دانشجویی، اردوگاه های تابستانی، دبیرستان ها، مراکز آموزشی و فرهنگی، مراکز انتشاراتی و ... متمرکز است. تعداد مدارس وی در ترکیه از صدها و در خارج از ترکیه از ۲۵۰ مؤسسه آموزشی تجاوز می کند. وی این مدارس را در بیش از ۵۲ کشور جهان - از آسیای مرکزی گرفته تا بالکان، خاورمیانه، آفریقا، جنوب شرق آسیا، روسیه، کانادا، استرالیا، نیوزلند، چین، تانزانیا و ... - تاسیس کرده است (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۶). لازم به ذکر است ۱۷۰ مرکز آموزشی این جنبش در آسیای مرکزی تاسیس شده است، که ۳۴ هزار دانشجو و دانش آموز دارد و نشان دهنده اهمیت این منطقه برای جنبش گولن و همچنین جایگاه این جنبش در آسیای مرکزی است (مبلغان ۱۳۷۹: ۵۹)؛ بر این اساس، می توان چنین نتیجه گرفت که اصلی ترین حوزه فعالیت مکتب گولن آسیای مرکزی است؛ گولن سعی دارد ترکیه را در این منطقه الگو و قدرت پیشرو معرفی کند؛ از این رو، حتی در مناطق غیر اسلامی این حوزه مدرسه تاسیس کرده است.

۲. درباره اندیشه های اقتصادی گولن باید گفت در ترکیه وی را «ماکس وبر» جهان اسلام می نامند زیرا توانست، در باب فعالیت های اقتصادی در اسلام، انگیزش لازم را برای تولید ثروت و مصرف آن در راه اعتلای جامعه اسلامی، در میان طرفداران خود ایجاد کند. اسلام ترکی گولن اسلامی فردگرایانه و طرفدار کسب و کار هر چه بیشتر با نیت خدمت به خلق است. تمایز اندیشه های اقتصادی گولن با اندیشه های سرمایه داری غربی در این است که وی در پی کسب ثروت نه برای منافع فردی بلکه برای منافع اسلام و خدمت به مسلمانان است. وی عقلانیت را به گونه ای متفاوت تفسیر می کند و بر این باور است که عقلانیت واقعی عقلانیتی است که هم به این جهان و هم به جهان آخرت توجه داشته باشد، نه عقلانیت مدرن که صرفاً به نفع شخصی توجه دارد (خیر خواهان ۱۳۹۰: ۱۲۹-۱۳۲). از جمله مهم ترین نهادهای جنبش گولن انجمن بازرگانان مستقل (MUSIAD)، مشهور به بیره های آناتولی، است، که با اتکا به اندیشه های گولن تاسیس شده است (1: Yavouz and Esposito 2003) و ارتباط اسلامی با سرمایه داری را تبلیغ می کند. این گروه در جزوه ای با عنوان *انسان/اسلامی* به زندگی حضرت محمد ﷺ و اشتغال به تجارت پرداخته است. گولنی هادر خصوصی سازی نیز به دین استناد می کند (خیر خواهان ۱۳۹۰: ۱۳۱).

۳. لازم به ذکر است این کارآمدی نسبی در دو عامل داخلی و خارجی ریشه دارد: عامل داخلی آن تقویت اقتصاد اسلامی و گسترش نوعی پروتستانیسم اسلامی و تغییر نگرش به مسئله اقتصاد و سرمایه داری است، که سبب افزایش تلاش های اقتصادی اسلام گرایان شده است و عامل خارجی آن نداشتن تنش با غرب و کشورهای منطقه، همچون اسرائیل، است، که فرصت های اقتصادی متعددی را فراروی ترکیه قرار داده و سبب رونق اقتصادی این کشور شده است.

این دیدگاه با آغاز جنبش بیداری اسلامی در منطقه و پس از آنکه غرب آن را الگویی برای کشورهای عربی معرفی کرد اهمیت بیشتری یافت زیرا به منزله رقیبی برای مردم سالاری دینی ایران اسلامی مطرح شده بود.

این مقاله به بررسی رویکرد این جریان به جایگاه سیاست در اسلام اختصاص یافته است، که از جمله موضوعات چالشی میان این جریان و جریان مردم سالاری دینی است؛ پاسخ به این پرسش که آیا اساساً اسلام قائل به نظام سیاسی اسلامی است و اینکه آیا سیاست اصولاً عرصه‌ای سکولار و واگذار شده به عرف است تمایز میان این دو رویکرد را روشن می‌کند. در ادامه مقاله، با هدف روشن شدن تمایز میان برخی از مبانی اندیشه‌ای مدل مردم سالاری دینی و مدل اسلام لیبرالی، پس از ارائه گزارشی کوتاه از فرایند ظهور رویکرد اسلام لیبرالی در ترکیه و معرفی اجمالی مؤسسان و رهبران آن، به مبانی اندیشه‌ای این جریان در بحث سیاست پرداخته می‌شود.

الف - اسلام لیبرال ترکی: حد وسط اسلام سیاسی (انقلابی) و لائسیسم آتاتورکی

روی کار آمدن آتاتورک، در سال ۱۹۲۳ م، و تلاش برای مدرن‌سازی ترکیه، با اتکا به ترویج اندیشه‌هایی نظیر پان‌ترکیسم و لائسیسم، نقطه عطفی در تاریخ تحولات ترکیه محسوب می‌شود. ترکیه نخستین کشور در جهان اسلام است که پروژه مدرنیزاسیون^۱ در آن اجرا شد؛ موضوع دیگری که بر اهمیت بررسی کشور ترکیه می‌افزاید این است که، در جهان اسلام، در هیچ کشوری به اندازه ترکیه جدال میان سکولاریسم افراطی و دین‌رخ نداده است - به گونه‌ای که این جدال هنوز در لایه‌های مختلف جامعه ترکیه جریان دارد - زیرا سکولاریسم ترکیه بر لائسیسم رادیکال ژاکوبین^۲ مبتنی است، که در صدد است، با استفاده از قدرت دولت، دین را از عرصه اجتماعی حذف کند.

1. Modernisation

2. Jacobian

پیگیری پروژه مدرنیزاسیون در ترکیه سه پیامد عمده داشت: ملی‌گرایی، سکولاریسم و بعدها کثرت‌گرایی در اعتقادات و ارزش‌ها (Yavuz and Esposito 2003: 6-7). اگرچه آتاتورک در سال ۱۹۳۸ م از دنیا رفت، کمالیست‌ها تا سال ۱۹۵۰ م، با شدت تمام، پروژه دین‌زدایی را ادامه دادند، هرچند پس از آن تحت فشارهای بین‌المللی حاضر شدند آزادی‌های حداقلی را برای مسلمانان به رسمیت بشناسند.

ارتش ترکیه نگهبان سرسخت سکولاریسم است، چنان‌که در طول قرن بیستم هر جا خطری برای لائیسیم احساس کرده، با شدیدترین واکنش‌ها، وارد معرکه شده است، واکنش‌هایی که منجر به وقوع چندین کودتا در این کشور و براندازی دولت‌های مردمی حاکم، به جرم زیر پا گذاشتن قانون اساسی سکولار، گردیده است.^۱

در نهضت ملی‌گرایی ترکیه، به علت غرب‌گرایی افراطی، اقتباسی کامل از لائیسیم افراطی فرانسوی، برای دستیابی به تمدن غربی، سرلوحه کار قرار گرفت و از این رو حذف تمامی مظاهر تمدن اسلامی^۲ ضروری تلقی شد (روحانی ۱۳۶۵: ۱۰۲-۱۰۴). با وجود این، اگرچه دولت لائیک ترکیه در ابتدای کار با استفاده از قدرت خود توانست با برخی از مظاهر دینی به طور جدی مبارزه کند، تلاش دولت برای ایجاد هویت ملی سکولار

۱. نظامیان ترکیه، در چند دهه اخیر، سه بار در سال‌های ۱۹۶۰، ۱۹۷۱ و ۱۹۸۰ م کودتا کردند و کوشیدند، با براندازی دولت‌های مستقر، لائیسیم را حفظ کنند. نظامیان در سال ۱۹۹۷ م نیز با شبه کودتایی موجب براندازی دولت اربکان شدند، چنان‌که اربکان مجبور به استعفا شد تا مانع وقوع کودتا شود.

۲. از جمله فعالیت‌های آتاتورک در غربی‌سازی ترکیه و حذف آداب و رسوم اسلامی موارد زیر بود: تبلیغ و ترویج پان‌ترکیسم، تعطیلی مدارس مذهبی و دینی و اعدام بسیاری از علما و طلاب مدارس دینی، بستن کتابخانه‌های اسلامی، پذیرش حقوق غرب به جای حقوق اسلامی و لغو کلیه دروس حقوق اسلامی در دانشکده حقوق، تغییر خط از عربی به لاتین با هدف محروم کردن مردم از قرآن و معارف قرآن، اجباری کردن ادای نماز و اذان به ترکی، ممنوع کردن حجاب، حذف قوانین اسلامی از حقوق قضائی و قطع رابطه با کشورهای اسلامی و پیوند با غرب، تعطیلی روز یکشنبه به جای روز جمعه، حذف تاریخ اسلام از کتاب‌های دینی و درسی مدارس و اعلام حکومت جمهوری لائیک (ضددینی). در زمان اقتدار حزب جمهوری خواه خلق (حزب آتاتورک) روند اسلام‌زدایی در این کشور شدت گرفت، چنان‌که، بر اساس ماده ۱۶۳ قانون جزایی ترکیه، که در همان دوران تصویب شد، عضویت در طریقت‌ها و جماعت‌های اسلامی جرم محسوب گردید (گلی زوا ۱۳۷۷: ۱۶۶؛ روحانی ۱۳۶۵: ۱۰۳).

«از بالا به پایین»،^۱ از طریق مکانیزم‌های قانونی و سیاسی، به سدّ اسلام و نقش فرهنگی و سمبلیک آن، در ساخت روابط اجتماعی و بنیان‌های اجتماعی مردم ترکیه، برخورد کرد و با چالش مواجه شد (Keyman 2007: 216). از جمله این چالش‌ها راهبرد برخی از علمای طراز اول ترکیه برای برون‌رفت از این وضعیت بود؛ عالمان مسلمان در صدد برآمدن با شناخت مسائل مطرح‌شده و طرح پرسش‌های جدید و فراهم آوردن پاسخ‌های درخور، با اتکا به اسلام، مانع از بین رفتن هویت دینی ترک‌ها شوند. نقطه کانونی این پرسش‌ها ارتباط میان اسلام و مدرنیته غربی یا، به طور کلی، موضوع پیشرفت و ترقی و تمدن‌سازی بود. همین امر سبب شکل‌گیری فضای فکری جدیدی در میان متفکران مسلمان ترکیه شد، که رنسانس در تفکر دینی و ظهور اندیشه‌های جدید را موجب گردید زیرا رویکرد عالمانه در فضای تعقل و تحقیق و فارغ از احساسات و شور دینی و مذهبی شکل می‌گیرد و سبب می‌شود پاسخ‌هایی که فراهم می‌آید قابلیت بیشتری برای حل مسائل و در نتیجه گستره و قدرت و دوام بیشتری داشته باشد.

برجسته‌ترین عالم ترک، که به این مسئله پرداخت، «بدیع الزمان سعید نورسی» (۱۸۷۳-۱۹۶۰ م) بود، که تمام عمر خود را وقف اسلام و قرآن کرد^۲ (قاسم الصالحی ۲۰۱۰: ۱۸-۱۹) و در صدد بود اسلام را به دینی پویا در دنیای مدرن بدل کند (ولد ۱۳۸۹: ۱۳). وی فقیهی شافعی و فیلسوفی بود که، با ایجاد سبکی نو در تفقه اهل سنت، در صدد برآمد فقهی متناسب با مقتضیات زمان ایجاد و از اینکه لایک‌ها اسلام را به حاشیه ببرند

1. up to down

۲. وی پس از شنیدن سخنان گلدستون، وزیر مستعمرات بریتانیا، در مجلس عوام این کشور، که گفته بود: «مادامی که این قرآن در دست مسلمانان است نمی‌توانیم بر آن‌ها مسلط شویم و چاره‌ای نداریم جز اینکه ارتباط مسلمانان را با قرآن قطع کنیم» تصمیم گرفت تمام عمر خود را وقف اظهار اعجاز قرآن و برقراری ارتباط مسلمانان با آن کند؛ از این رو، مدرسه‌ای به نام «مدرسه الزهرا»، در شرق آناتولی، برای خدمت به قرآن تأسیس کرد. کتاب *رسائل النور* وی نیز در تفسیر قرآن کریم است (قاسم الصالحی ۲۰۱۰: ۱۸-۱۹) ۸

جلوگیری کند (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۱-۶۲). او با متفکرانی همچون رشید رضا و مودودی هم دوره بود و می کوشید اسلام را از سیر تفکر «یا سنت یا تجدد» عبور دهد؛ از این رو، افق های جدیدی از فکر اسلامی در دوران مدرن بازگشایی کرد، که در خور توجه است (ولد ۱۳۸۹: ۱۳). به پیروان طریقت وی نورکو یا نورجیه گفته می شود (Yavuz and Esposito 2003: 2).

اندیشه های نورسی تحت تأثیر متفکران ترک دیگری همچون نجیب فاضل، سزایی کاراکوچ، نورالدین توپچو و ضیاء گوکالپ شکل گرفت (یاووز ۱۳۷۵: ۴۳). او در صدد بود نسخه ای از اسلام به دست دهد که مولد مدرنیته باشد، نه در تضاد با آن، و سرانجام نیز به هدف خود رسید، تا جایی که امروزه بحث از مدرنیته ترکی بدون ارجاع به اسلام امکان پذیر نیست و این دو توأمان و هماهنگ با هم، برای پیشرفت ترکیه، به کار گرفته می شوند (Keyman 2007: 217).

سعید نورسی با نگارش کتاب *رسائل النور*، که تفسیری شش هزار صفحه ای از قرآن کریم است، تلاش کرد تضاد نداشتن اسلام و علم را ثابت کند. او برای عقل و علم جایگاهی والا قائل و به استفاده از عقل در مسائل مربوط به اعتقادات اسلامی معتقد بود (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۱-۶۲). نورسی بر آن بود که عقل و علم آینده جهان را در اختیار خواهد گرفت و، از این رهگذر، قرآن بر جهان حاکم خواهد شد زیرا تمام دستوراتش بر اساس این دو عنصر است (نورالدین ۱۳۸۳: ۱۹۰).

مظفر اقبال، در کتاب *اسلام و علم*^۱ می نویسد: «در کنار کسانی چون سید جمال الدین اسدآبادی، نامیک کمال و سراحمدخان، که نقش مهمی در ایجاد گفتمان علم و اسلام ایفا کرده اند، سعید نورسی مهم ترین دانشمند ترک بود که به این بحث پرداخت» (Iqbal 2007: 177). تلاش های سعید نورسی سبب شد، در دهه پنجاه میلادی، جریان مذهبی وی، موسوم به نورکو، با قدرت شکل بگیرد و، با استفاده از فضای مناسبی که

روی کار آمدن دمکرات‌ها و گرایش مختصر آنان به اسلام فراهم کرده بود، در تمام ترکیه گسترش یابد (روحانی ۱۳۶۵: ۱۰۴)، به طوری که قرائت او از اسلام و نیز راهبردهایی که برای تغییر جامعه به کار برد امروزه به شکل گیری قوی‌ترین جریان اسلام‌گرا در ترکیه منجر شده (Yavuz and Esposito 2003: 4) و توانسته است هویت جدیدی به ترک‌ها دهد. این هویت برخاسته از منابع هویتی فعال در ترکیه معاصر است، که عبارت‌اند از: اسلام، ملی‌گرایی و مدرنیته غربی. امروزه، مردم ترکیه خود را مسلمان ترک‌مدرن می‌دانند و، برخلاف دوره آتاتورکی که خود را فقط ترک‌مدرن می‌دانستند، اسلام را مهم‌ترین منبع هویتی خود به شمار می‌آورند؛ این بدان معناست که سرانجام این هویت توانسته است بار دیگر در برابر لائسیسته قد علم کند و خود را به منزله هویت مسلط بر جامعه بروز دهد (Rabasa and Larabee 2008).

بدین ترتیب، افکار سعید نورسی چنان بر جامعه ترکیه اثر گذاشت که لائیک‌ها، پس از مرگ وی، قبرش را شکافتند و بدنش را به مکان نامعلومی انتقال دادند (ولد ۱۳۸۹: ۴۶). پس از سعید نورسی، فتح‌الله گولن با بسط دادن اندیشه‌های وی توانست اسلام لیبرالی را وارد مرحله عملیاتی کند، چنان‌که هم‌اکنون پیروان فراوانی در ترکیه و برخی کشورهای مسلمان دارد. وی نیز، همانند سعید نورسی، در صدد برقراری رابطه میان اسلام و مدرنیته است. او، ضمن آشنایی با منابع سنتی اسلامی (فقه اهل سنت)، با فلسفه غرب نیز به طور کامل آشناست و به کانت علاقه خاصی دارد. امروزه، کتاب‌های وی از پرفروش‌ترین کتاب‌های ترکیه است (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۳).

برداشت گولن از اسلام پاسخی است که او به نیازهای زمانه می‌دهد. وی دانشمندی است که، از یک طرف، گوش به قرآن و سنت دارد و، از سوی دیگر، چشم به مسائل روزانه حیات گشوده است؛ این ویژگی وی از سنت سعید نورسی حاصل شده است (یاووز ۱۳۷۵: ۴۳)، چنان‌که او نیز، همانند نورسی، با تأکید بر پیوند میان اسلام و خردورزی، علم و مدرنیته و نبود تضاد ذاتی بین شرق و غرب توانسته است پیروان فراوانی بیابد. گولن، اگرچه، اندیشه‌های خود را از نورسی گرفته است،

نیز با او دارد و آن عمل‌گرایی بیشتر اوست؛ او در صدد است، با اتکا بر پیروان جنبش نور، جامعه و نهادهای اجتماعی را تغییر دهد (Yavuz and Esposito 2003: 3)؛ از این رو، با ارائه نسخه‌ای کاملاً عمل‌گرایانه از اسلام و با استناد به این حدیث پیامبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «بهترین شما کسی است که بیشترین سود را به مردم برساند»، می‌گوید: «می‌خواهم کسی باشم که برای منفعت مردم تلاش می‌کند.» به دیگر بیان، وی در صدد خلق جهانی مدرن و نواز قرآن و سنت است (نورالدین ۱۳۸۳: ۱۸۹). بر این اساس، جنبش گولن را می‌توان جنبشی مذهبی همراه با طرف‌داری از مدرنیسم، ناسیونالیسم ترکی، تساهل و تسامح و دمکراسی، بدون قربانی کردن احکام مذهبی، نامید (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۵۹).

آنچه ترکیه را، به لحاظ جریان تفقه و اجتهاد اسلامی، از سایر کشورهای اسلامی متمایز می‌کند این است که اساساً اسلام در ترکیه، بیش از آنکه مبتنی بر تفقه باشد، بر تصوف استوار است و این امر به وضوح، چه در عرصه اجتماعی و دین‌داری عمومی مردم و چه در اندیشه‌ها و فتاوی‌های علمای ترکیه و اندیشه‌های آن‌ها، دیده می‌شود؛ از این روست که در نظام فکری علمای ترکیه طریقت و فردگرایی مقدم بر شریعت است و از مثلث احکام، اعتقادات و اخلاق احکام جایگاه نازل‌تری دارد. سعید نورسی و فتح‌الله گولن، بیش از آنکه مجتهد باشند، مراد و مرشدند و از این روست که این جریان توانسته است با لیبرال‌دمکراسی غربی قرابت یابد.

در نتیجه تلاش‌های این متفکران، جنبش اسلام میانه‌رو در ترکیه از گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی اربکانی و نیز لائیسزم افراطی آتاتورکی مقبولیت بیشتری یافت. این جنبش می‌کوشد نوعی از مدرنیته را به دست دهد که با اسلام و ارزش‌های اسلامی در تضاد نباشد؛ در این میان رویکردهای متصوفه از کارایی لازم برخوردار بوده است (خیرخواهان ۱۳۹۰: ۱۲۹)، هر چند میان اسلام^{۱۱} میانه‌رو با تصوف موجود در ترکیه تفاوتی

نیز به چشم می‌خورد و آن اینکه در رویکرد سعید نوری و گولن عقل و علم جایگاه والایی دارند و، برخلاف تصوف، کشف و شهود منبعی کارآمد در ساخت دنیای پیرامون به حساب نمی‌آیند (نورالدین ۱۳۸۳: ۱۹۰)؛ از این رو، این دو کوشیدند تصوف را از عزلت‌گزینی خارج کنند و ارزش‌های آن را به عرصه اجتماع آورند.

با وجود این، در چند دهه اخیر، از اندیشه‌های سعید نوری و، به طور کلی، جریان اسلام میانه‌رو استفاده ابزاری شده است. در حقیقت، می‌توان گفت که غرب در صدد است، با جهت‌دهی به این گفتمان، منافع خود را در جهان اسلام حفظ کند زیرا اجتناب این جریان از سیاست و عرفی دانستن آن همسو با منافع غرب است. در ادامه، ضمن بررسی نگاه این گفتمان به سیاست، در حد امکان، برخی گزاره‌های این جریان را نقد می‌کنیم.

ب - اندیشه‌های سیاسی در اسلام ترکی

به نوشته کیمن^۱ (2007: 216)، «مهم‌ترین ویژگی اسلام ترکی ایجاد نوعی موازنه میان دین و سیاست است»، به طوری که در این رویکرد هر یک قلمرو خاص خود را دارند. با این حال، از آنجا که این جریان اصولاً به سیاست دینی باور ندارد، عنوان اندیشه‌های سیاسی در اسلام ترکی، در حقیقت، با نوعی مسامحه همراه است. با وجود این، در این بخش تلاش می‌شود نوع نگاه این جریان به رابطه دین اسلام و سیاست، از یک سو، و رابطه مردم و سیاست، از سوی دیگر، و نیز مفاهیمی سیاسی همچون دولت، تمدن، تساهل و تسامح بررسی شود.

۱. اسلام، اجتماع و سیاست

اسلام‌گرایان میانه‌رو بر این باورند که بیشتر احکام اسلامی در باب زندگی شخصی افراد و انسان‌هاست و اسلام در خصوص مدیریت سیاسی و اجتماعی برنامه‌ای ندارد و تنها بخش کوچکی از آن درباره حکومت‌داری و کشورداری است.

سعید نوری بر این باور بود که اسلام از سه بخش تشکیل شده است: ۱. دستورات هنجاری و اخلاقی که معیار تمایز خوب و بد است. ۲. جهان‌بینی که فهم فرد از انسان و جهان را می‌سازد. ۳. نیروی درونی‌ای که سازنده فرد است و او را برای مقابله با معایب مدرنیته قدرتمند می‌کند. تأکید نوری بر همین سطح فردی اسلام است، چنان‌که باور دارد تنها این سطح می‌تواند جامعه را تغییر دهد (4: 2003: yavuz). این رویکرد دقیقاً اسلام میانه‌رو را در مقابل اندیشه اسلام‌گرایی سیاسی (دولت‌گرا) و اندیشمندانی همچون محمد اقبال، علامه مودودی، حسن البنا، سید قطب و امام خمینی^ع قرار می‌دهد. سعید نوری بر این باور بود که مسلمانان می‌توانند، بدون توسل به قدرت و اقتدار سیاسی، در اسلام‌شان ثابت قدم باشند. او به نوعی قائل به اسلام فرهنگی و اجتماعی بود و بیشتر دغدغه احیای فرد مسلمان و نیز اخلاقیات اسلامی را در جهان مادی امروز داشت؛ یعنی، دغدغه اصلی وی حمایت و نگهداری از اسلام، بدون اتکا به سیاست، بود و از این رو از اسلام سیاسی حمایت نمی‌کرد. نوری بر این باور بود که اسلام بدون کشور (دولت) اسلامی می‌تواند پیشرفت و گسترش بیشتری داشته باشد. از نظر او، اسلام و ایمان معمولی و متعارف مردم در جهان اسلام، زمانی که قدرت‌ها آن‌ها را رها می‌کنند، بهترین راهنما برای دست‌یابی به اسلام ناب است؛ بنابراین، وی آزادی را شرط اصلی تحقق ایمان می‌دانست (ولد ۱۳۸۹: ۱۶). با این حال، وی به اندیشه‌های راهبانه و انزواطلبانه صوفیان نیز انتقاد داشت و صوفی‌گری را روشی نادرست، برای رفع نیازهای عصر مدرن، برمی‌شمرد (همان: ۲۶).

فتح‌الله گولن نیز به پیروی از سعید نوری از مباحث و موضوعات سیاسی، همچون رابطه دین و سیاست، دوری می‌کند و، از آنجا که نسبت به نوری عمل‌گرایی

بیشتری دارد، در صدد است جایگزین‌های دیگری را نظیر مباحث اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی پیدا کند (gozaydin 2009: 1219). وی این روش را از الگوی حکومتی دوره عثمانی اقتباس کرده است، چنان‌که در آن دوره احکام اسلامی مختص عرصه خصوصی بود (خیرخواهان ۱۳۹۰: ۱۲۳). در واقع، از دیدگاه گولن، کشورداری بیشتر مقوله‌ای عرفی است تا دینی و همچنین جامعه باید بر اساس عقل مدیریت شود. به دیگر بیان، وی به نوعی به جدایی دین از سیاست معتقد و بر این باور است که دین و شریعت برای حوزه سیاسی برنامه‌ای نداشته و آن را به عرف واگذار کرده‌اند (مبلغان ۱۳۷۹: ۶۰). از این روست که گولن خود را خارج از دنیای سیاست می‌داند و صرفاً از طریق مؤسسات آموزشی، مالی و تبلیغاتی خود به ترویج اسلام می‌پردازد (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۵). او بر این باور است که آگاهی دینی از رهگذر مشارکت در نهادها و مؤسسات و فعالیت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و دوام می‌یابد، نه از طریق اشاعه آن از بالا به پایین و دولت دینی (yavuz 2003: 180). گولن این برداشت را به مردم نیز تسری می‌دهد و بر این باور است که مردم نیز به دنبال راه حلی خارج از حوزه سیاست‌اند و راه حل مشکلات خود را در فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی می‌بینند. از این روست که او با اسلام سیاسی مخالف است و در تلاش است جماعتی از مسلمانان مخالف اسلام سیاسی ایجاد کند (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۶)؛ مخالفت‌های گولن با اسلام سیاسی اربکانی و با دولت‌های دینی و اندیشه‌های دولت‌گرا، همچون اندیشه ولایت فقی و مردم‌سالاری دینی و نیز حکومت‌هایی نظیر حکومت عربستان سعودی، در این چهارچوب تحلیل پذیر است. وی بر این باور است که این نمونه‌ها افراط‌گرایی دینی اند زیرا دین مقوله‌ای فردی است و نباید آن را به عرصه‌های ورای آن کشاند (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۳).

گفتنی است جدایی اسلام‌گرایان میانه‌رو از سیاست و فرایند فردی کردن اسلام، همراه با عرفی کردن مسائل سیاسی، در چند دهه اخیر تشدید شده است. این اجتهاد اسلام‌گرایان میانه‌رو، که حمایت غرب را نیز با خود دارد، مبتنی بر تفقه، به معنای

خاص آن، نیست و بیشتر جنبه کلامی و حتی ریشه در رویکردهای صوفیانه دارد؛ از این رو، بیشتر استدلال‌های آن‌ها خارج از محدوده قرآن و سنت و همین امر سبب ضعف آن‌ها در استدلال است؛ خداوند در قرآن کریم به مسلمانان فرمان‌هایی داده است که صرفاً با وجود دولتی دینی تحقق می‌یابد، چنان‌که در سیره پیامبر اکرم ﷺ تشکیل دولت، چه در مدینه و چه در مکه، و ایجاد سازوکار و ساختاری سیاسی برای هدایت جامعه همواره مد نظر بود، نه اینکه فعالیت‌های آن حضرت به لایه‌های اجتماعی و فردی محدود شده باشد.

۲. دولت

دولت در اندیشه اسلام لیبرالی جایگاه ویژه‌ای دارد. در این رویکرد، دولت عالی‌ترین نهاد است و همواره باید تقویت شود (Yavuz 2003: 181). مهم‌ترین کارکرد دولت ایجاد ثبات، امنیت و رفاه است. در حقیقت، تنها ضامن صلح و ثبات و امنیت دولت است (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۱)؛ از این رو، باید آن را، از طریق بسط و گسترش مشروعیت آن و افزایش توانایی‌اش در بسیج توده‌ها، تقویت و از این رهگذر جامعه را حفظ کرد (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۳-۶۴). این نگاه به دولت مشابه تعریفی است که در اندیشه سیاسی مدرن غرب از دولت می‌شود. با این نگاه به دولت می‌توان رفتارهای دولت فعلی ترکیه و شخص عبدالله گل و رجب طیب اردوغان را بهتر تحلیل کرد زیرا گولن را پدر معنوی دولت کنونی ترکیه می‌دانند، به ویژه اردوغان، که احترام خاصی برای وی قائل است. همچنین، رفتارهای دولت ترکیه در قبال ایران، امریکا و اسرائیل در چهارچوب همین قرائت از دولت فهم پذیر است.

فتح الله گولن و محمد کرکنجی، ملقب به داداش روجو، از جمله طرف‌داران نظریه تقدم دولت بر اسلام‌اند، که ممکن است ریشه در تهدیدهای نظامی و جنگ‌هایی داشته باشد که در تجربه تاریخی ترک‌ها وجود دارد. برای مثال، گولن - که اهل ارزروم، در شرق ترکیه، است و همواره تهدید کشورهای همسایه را شاهد بوده -

به این باور رسیده است که بدون دولت اسلام بی معناست (یاووز ۱۳۷۵: ۴۴). از سوی دیگر، منظور از دولت در تعریف گولن دولت سکولار است؛ یعنی، دولتی که، بابتی طرفی نسبت به همه باورها و فلسفه‌ها، بتواند امنیتی را که ضامن آزادی همه گروه‌ها و زیرمجموعه‌های جامعه است تضمین کند. این تعریف از دولت سکولار در نشست آبان،^۱ در سال ۱۹۸۸ م، که اولین گردهمایی متفکران و نخبگان جنبش گولن و اسلام میانه‌رو ترکی بود و از آن پس هر سال برگزار می‌گردد، ارائه شد. در بیانیه نهایی این نشست آمده است: «رد دین سالاری و دکتترین‌های سیاسی‌ای که هدایت و ارشاد جامعه را با اتکا و استناد به حقی الهی به گروه خاصی از مردم عطا می‌کند (نظیر ایران و عربستان) و سازگاری حکومت الهی و مردمی؛ اگرچه حاکمیت از آن خداست، خداوند انسان را بر سر نوشت خویش حاکم ساخته است» (خیرخواهان ۱۳۳: ۱۳۹۰). فتح‌الله گولن با اعتقاد به ایده حاکمیت انسان بر سر نوشت خود است که دموکراسی را تمام و کمال پذیرفته است و، از این رو، با روی کار آمدن دولت‌های ایدئولوژیک مخالفت می‌کند، خواه دولتی دینی با هدف ترویج اندیشه‌های دینی باشد و خواه دولتی لائیک، که مانع ترویج اندیشه‌های دینی شود زیرا دولت کارکرد خاص خود را دارد و آن ایجاد امنیت است. سعید نورسی نیز، در باب رابطه مردم با دولت سکولار، بر این باور است که مردم مسلمان تهدیدی برای دولت سکولار به شمار نمی‌روند؛ از این رو، دولت نباید در صدد از بین بردن دین و ایمان مردم باشد (markham 2009: 5).

در نقد دیدگاه اسلام‌گرایان میانه‌رو در خصوص موضوع دولت می‌توان گفت که اساساً رویکرد آن‌ها، بیش از آنکه برگرفته از سنت اسلامی باشد، از مدل حکومت‌داری عثمانی سرچشمه گرفته است. در حقیقت، تأویل‌گرایی، مبتنی بر تجربیات دوران عثمانی، به تقلیل‌گرایی در بسیاری از احکام اسلامی منجر شده است. به عبارت دیگر،

سیره پادشاهان عثمانی بیش از سیره رسول خدا ﷺ برای آنها اعتبار دارد، که این امر در مورد نگاه آنها به مقوله دولت نیز صادق است.

۳. دمکراسی و آزادی

از مباحث بالا این نتیجه به دست می آید که، به باور اسلام گرایان لیبرال، بهترین شکل حکومت شکل دمکراتیک آن است، به طوری که آنان، با تأکید بر دمکراسی و پایبندی به مبانی لیبرالیسم، با اعمال خشونت برای رسیدن به قدرت مخالف اند. دمکراسی خواهی اسلام گرایان لیبرال ریشه در عقیده آنها به اختیار و آزادی انسان در تعیین سرنوشت خود دارد؛ از این رو، سعید نوری با کیش شخصیت، به طور جدی، مخالفت می کرد و همواره از جریان هایی که به شاخص کردن یک فرد می انجامید سخت گریزان بود و نیز هیچ گاه خود را در صف مقدم و پیشاپیش دیگران جای نداد (یاووز ۱۳۷۵: ۴۴).

آشنایی نوری با نهضت ترکان جوان وی را با بسیاری از مفاهیم لیبرالیسم، همچون آزادی و دمکراسی، آشنا کرد و وی را به این باور رساند که آزادی و دمکراسی مخالف اسلام نیست؛ از این رو، با استبداد عثمانی مخالفت ورزید. آشنایی با سید جمال الدین اسدآبادی نیز سبب شد که وی به محدود کردن استبداد و مشروطه اسلامی توجه نشان دهد^۱ (ولد ۱۳۸۹: ۴۵). نوری حامی سرسخت نظام پارلمانی بود (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۱) و به دمکراسی تک حزبی آتاتورکی و سرکوب گروه اپوزیسیون،^۲ در خلال سال های ۱۹۲۵-۱۹۴۶ م، نقدی جدی داشت. او بر این باور بود که حکومت تک حزبی نشان دهنده برداشتی غلط از دمکراسی است و جمهوری خواهی آتاتورک ترکیبی ناهمگون از غرب، شرق کمونیستی و دیکتاتوری جهان سوم است (ولد ۱۳۸۹: ۱۲).

فتح الله گولن نیز منتقد جدی رژیم هایی است که از طریق انقلاب (نظیر ایران) یا با دیگر شیوه های خشونت بار در رأس هرم قدرت سیاسی قرار گرفته اند. او در روزنامه

۱. این بخش از اندیشه های وی را می توان با اندیشه مشروطه مشروعه شیخ فضل الله مقایسه کرد.

زمان، که از مهم‌ترین روزنامه‌های ترکیه و جنبش اسلام ترکی است، همواره در نقد ایران و رفتارهای دولتمردان آن مطالبی درج می‌کند، که این مخالفت‌ها صرفاً در ساحت نظر نیست (خیرخواهان ۱۳۹۰: ۱۲۲). وی با کودتاها و نظامیان لائیک نیز مخالف بود زیرا آن را عملی مخالف دموکراسی می‌دانست (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۴). همچنین، در خصوص مدل اداره کشور، وی طرفدار فدرالیسم^۱ بود، هرچند در عمل آن را در دوره عثمانی اجراشده نمی‌دانست و بر این باور بود که اجرای آن به دلیل تفاوت سطح گسترش گروه‌های مذهبی و قومی ممکن نیست. از دیدگاه او، فدرالیسم زمانی اجراشده است که قومیت‌ها، با رسیدن به سطحی از همدلی، به منزله جامعه محرک، به صورتی یکپارچه، به سوی تمدن حرکت کنند (ولد ۱۳۸۹: ۸۶).

در باب جمهوریت نیز اسلام‌گرایان ترکیه بر این باورند که جمهوریت غربی انطباق زیادی با مشورت، به منزله مفهومی اسلامی، دارد و از این رو قابل پذیرش و حمایت است (ارس و کاهان ۱۳۸۱: ۶۳-۶۴). به همین دلیل، سعید نورسی از رژیم جمهوری ترکیه حمایت می‌کرد (همان: ۶۱) و گولن نیز، به پیروی از او، مدافع جمهوریت است (خیرخواهان ۱۳۹۰: ۱۲۲).

هنگام بررسی مسائلی نظیر دموکراسی و اصولاً رویکردهای لیبرالیستی در اندیشه اسلام‌گرایان میانه‌رو، باید توجه داشت که اساساً نمی‌توان میان اندیشه‌های آن‌ها و اندیشه لیبرال دموکراسی^۲ در بسیاری جهات خط ممیزی ترسیم کرد. به عبارت دیگر، اسلام‌گرایان بر اندیشه‌های لیبرالیستی به ظاهر رنگ اسلامی پاشیده‌اند و تمام اندیشه‌های آن‌ها را مطابق با اسلام می‌پندارند. آنان در بحث از دموکراسی و مسائلی نظیر منشأ مشروعیت حاکم و نقش و جایگاه رأی و نظر مردم در مشروعیت‌بخشی

1. Federalism

2. Liberal democracy

و تشکیل حکومت به آموزه‌ای از اسلام استناد نمی‌کنند، که این قبیل مسائل بر ابهامات این رویکرد می‌افزاید.

۴. انقلاب

سرمداران جنبش نور بر این باورند که توسل جنبش‌های اسلامی به انقلاب برای دسترسی به اهدافشان ضروری نیست، بلکه با بازتفسیر مجدد سنت بر مبنای مباحث مدرن در سپهر عمومی نیز می‌توان به اهداف مورد نظر رسید و با تغییر افراد و تبدیل آن‌ها به افرادی مسلمان می‌توان به جامعه‌ای اسلامی دست یافت (Habermas 1997 quoted in: yavuz 2003: 2). در نقد این رویکرد باید گفت که اساساً مقبول نبودن انقلاب در اسلام رویکردی غیرقابل پذیرش است زیرا خداوند در آیات متعددی از قرآن مجید مسلمانان را به مبارزه و جهاد با پیشوایان کفر و نیز رفع فتنه، دفاع و... دعوت کرده است. پیامبر اکرم ﷺ نیز، اگرچه گفت‌وگو و همزیستی مسالمت‌آمیز را از اصول اساسی خود می‌دانست، در مواقع لزوم، از جهاد و حرکت‌های انقلابی برای دفاع از اسلام بهره می‌برد. در حقیقت، اگرچه حفظ امنیت در جامعه اسلامی مهم است، برهم زدن امنیت برای دستیابی جامعه به سعادت مهم‌تر عملی ارزشمند و، در برابر، رها کردن جامعه در فساد و فتنه، به نام حفظ امنیت، عملی غیرعقلانی است.

۵. اندیشه تمدنی

از جمله مهم‌ترین و جذاب‌ترین مباحث در اندیشه رهبران جریان اسلام‌گرایی لیبرالی مبحث اندیشه تمدنی است؛ این جریان در تلاش است ترکیه را به سوی ایجاد تمدنی جدید، همانند تمدن عثمانی، سوق دهد؛ از این رو، با استفاده از رویکرد تمدنی، ابتدا تمدن غرب را تحلیل و سلامت بسیاری از بخش‌های آن را تأیید کرده و سپس، با اقتباس از آن، به تلفیق تمدن غرب با اندیشه‌های اسلامی پرداخته است.

سعید نورسی طلیعه‌دار احیا و ایجاد تمدن اسلامی است. وی بر این باور بود

که مدرنیته غربی دو بخش دارد: یکی، بخش زشت و پلید و دیگری بخش مزایا، که عبارت از صنعت و فناوری و موجب پیشرفت و تمدن است. وی از جمله علل عقب ماندگی ترکیه را تقلید طوطی وار یا کودکانه از زشتی‌ها و پلیدی‌های تمدن غرب می‌داند و معتقد بود وجوه مثبت اروپا به دلیل انتخاب جاهلانه و بد اقتباس نشده است؛ همچنین، با حفظ شریعت می‌توان از پلیدی‌های تمدن غرب در امان ماند (ولد ۱۳۸۹: ۸۱-۸۲)؛ از این رو، وی برای دست یافتن به نتیجه مطلوب پیشنهاد کرد علوم اسلامی و علوم مدرن با یکدیگر تلفیق شوند. در نگاه نوری، علوم مذهبی چراغ راه آگاهی و علوم مدرن چراغ راه استدلال‌اند و حقیقت از طریق این دو آشکار می‌شود. درحقیقت، وی آموزش و علوم را دور رکن اصلی دستیابی به تمدن و پیشرفت می‌داند^۱ (ولد ۱۳۸۹: ۷۲).

ضیاء گوکالپ نیز بر این باور بود که ملت ترک با گذار از مدار تمدن شرقی به مدار تمدن غربی شکوفا خواهد شد، هر چند ضروری است، در این گذار، فرهنگ ترک و برخی از عناصر اصلی آن، یعنی اسلام، حفظ شود. او می‌گفت من از نژاد ترک، از مذهب اسلام و از تمدن غربیم. همچنین، راه درمان ترکیه را در سه چیز می‌داند: ترک بودن، مسلمان بودن و معاصر بودن. وی بر این باور بود که ملت ترک تنها از راه هماهنگی میان فرهنگ و ایمان و، از سوی دیگر، تمدن مدرن می‌تواند اروپایی شود و راه عملی کردن آن نیز آموزش زنان، خانواده و قوانین اقتصاد و دین است

۱. به همین دلیل بود که نوری برای اصلاح نظام آموزشی ترکیه تلاش فراوانی کرد. اصلاحات مورد وی نظر در این خصوص عبارت بودند از: الف - مدرن‌سازی مدارس و ساختار بندی کامل در آموزش مدارس ب - توجه به قومیت‌ها، به ویژه کردها، در برنامه‌های درسی زیرا وی معتقد بود آموزش باید به زبانی باشد که شاگردان با آن آشنایی دارند؛ از این رو، برخلاف آتاتورک که در آموزش صرفاً به استفاده از زبان ترکی معتقد بود، استفاده از هر سه زبان عربی، کردی و ترکی را ضروری می‌دانست. ج - معرفی علوم مدرن در مدارس د - تغییر برنامه‌های درسی و... وی با تأسیس مدرسه الزهرا نظام آموزشی مورد نظر خود را در مدرسه خود به اجرا در آورد، که تلفیقی بود از مدارس سنتی مذهبی (حوزه‌های علمیه)، مدارس سکولار و تکیه‌ها و نهادهای صوفیان (ولد ۱۳۸۹: ۶۹-۷۱).

(بهنام ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۰۳). به دیگر بیان - همان گونه که فوکوتساوا یوکیچی^۱ (۱۳۷۹: ۱۹۸)، نظریه پرداز مشهور تمدن، بر این باور بود که تمدن دارای دو بخش مادی و معنوی است - تمدن مورد نظر اسلام گرایان لیبرال نیز متکی بر دو بعد مادی و معنوی است؛ به طوری که می توان بعد معنوی تمدن را از اسلام و بعد مادی آن را از غرب اقتباس کرد.

سعید نورسی، در پاسخ به این پرسش مفتی الازهر که نظر شما در مورد آزادی، کشور عثمانی و تمدن اروپایی چیست، گفت: «دولت عثمانی باردار اروپاست و روزی کشوری اروپایی به دنیا خواهد آورد و اروپا نیز باردار اسلام است و روزی کشوری اسلامی به دنیا خواهد آورد» (قاسم الصالحی ۲۰۱۰: ۲۳).

فتح الله گولن نیز - که می کوشد، پس از طرح مباحث نظری درباره تمدن، الگویی برای تمدن سازی معرفی کند - ترکیه عثمانی را بهترین الگو برای جهان اسلام می داند؛ یعنی، الگویی که متشکل از دو عنصر اسلام و ترکیه (اسلام ترکی) است. در حقیقت، اسلام حقیقی در نگاه گولن برداشت ها و استنباط های وی (جنبش نور) از دین اسلام است، که بهترین نمونه آن را می توان در دوره عثمانی مشاهده کرد. وی با این تعابیر در صدد است اسلام آناتولیایی را برتر از اسلام اعراب قرار دهد (gozaydin 2009: 1219).

دو ویژگی مهم حکومت عثمانی، که فتح الله گولن قصد دارد آن را به الگویی برای جهان اسلام بدل کند، عبارت اند از: (۱) جدا نگاه داشتن مذهب از امور دنیوی، به طوری که در دوران عثمانی اصول شریعت در حوزه خصوصی کاربرد داشت و زندگی عمومی جامعه بر مبنای عرف، که دولت متصدی و مسئول تدوین آن بود، تنظیم می شد و (۲) تساهل و تسامح مذهبی، چنان که تساهل در میان پیروان ادیان مختلف رواج داشت (خیرخواهان ۱۳۹۰: ۱۲۳). به بیان دیگر، گولن در صدد ترکی کردن اسلام است؛ یعنی، اداره جهان بر اساس تجربه ترکیه عثمانی، که برابر است با تساهل و تسامح مذهبی و سیاست عرفی. این ایده سبب شده است جریان وی را جریان

1. Foucault Tsava Yukychy

نو عثمانی‌ها لقب دهند. بر این اساس، گولن معتقد است که استنباط و تجارب مردم آناتولی از اسلام متفاوت از استنباط و تجارب دیگران به ویژه عرب‌هاست. او از اسلام آناتولیایی، که مبتنی بر تساهل و تسامح و عاری از محدودیت‌های سخت‌گیرانه است، می‌نویسد و همواره بر لزوم آزادی عبادت و اندیشه در ترکیه تأکید می‌کند، به طوری که می‌توان گفت وی در صدد اسلامی کردن ایدئولوژی ناسیونالیسم ترکیه و ترکی کردن اسلام است (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۴). در این میان، آنچه اهمیت فراوانی دارد این است که وی می‌کوشد خود را رهبر معنوی جهان اسلام معرفی کند و، از این رو، خود را مروج و مبلغ این مکتب می‌بیند (gozaydin 2009: 1220). گولن همچنین، به پیروی از عثمانی‌ها، معتقد است مسلمانان باید از فناوری و نوگرایی (مدرنیته) استفاده کنند تا به تمدن بدل شود، چنان‌که عثمانی‌ها به تحولات موجود در غرب توجه داشتند و از این رو مدارسی به شکل غربی، حتی برای زنان، ایجاد کردند؛ همچنین، در سال ۱۸۷۶ م پارلمان تشکیل دادند و نیز به تدوین قانون اساسی پرداختند (ارس و کاها ۱۳۸۲: ۶۱).

نورسی اتحاد را نخستین شرط رسیدن به تمدن می‌دانست. او اعتقاد داشت اتحاد بر هر چیز مقدم است و به هر قیمتی باید حفظ شود؛ به همین دلیل بر خلاف پان‌ترکیست‌ها، به اتحاد ترک و کرد معتقد بود و تجزیه‌طلبی را ممنوع اعلام کرد و نیز با هیچ جریان تجزیه‌طلبی، تحت هیچ شرایطی، همراهی نکرد (ولد ۱۳۸۹: ۸۷). وی معتقد بود اتحاد با وجود جهل ممکن نیست؛ اتحاد به معنای ارتباط آراء است و این کار تنها از طریق دانش امکان‌پذیر است (همان: ۶۳). او، همان‌گونه که اعتقاد داشت برای گسترش عقاید اسلامی یا ایجاد ایمان اسلامی به دولتی اسلامی نیاز نیست، در باب تمدن‌سازی نیز بر این باور بود که برای ایجاد تمدن اسلامی به کشور اسلامی و، به عبارت دیگر، دولت و حکومت اسلامی نیازی نیست (همان: ۱۶). این عقاید وی نیز دقیقاً در مقابل عقاید اسلام‌گرایان سیاسی است، چنان‌که مقام معظم رهبری از جمله شروط و مقدمات اصلی تمدن‌سازی را ایجاد نظامی اسلامی و نیز ایجاد دولتی اسلامی می‌داند (سخنرانی، ۷۷/۱۲/۳، ۷۹/۹/۲۱).

(۸۰/۹/۱۲، ۸۰/۹/۲۱).

گولن نیز، در خصوص فرهنگ و رابطه آن با تمدن، معتقد است فرهنگ اساس تمدن است. او می گوید:

فرهنگ متشکل از ایمان معین، جهان بینی، مفهوم زندگی و توانمندی های زبانی و تاریخی است و اگر قرار باشد اختلافات نژادی به اندازه اختلافات جغرافیایی، منطقه ای و طبیعی تأثیر گذار باشد، می توان دائماً از ویژگی ملت سخن گفت (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۲).

چنان که پیش از این گذشت، عثمانی گرایی سرخط جهت گیری های اسلام گرایان میانه رو است، که در بحث امت اسلامی و تمدن سازی اسلامی به روشنی دیده می شود. تمدن مورد نظر اسلام گرایان میانه رو تمدن عثمانی است نه تمدن اسلامی؛ از این رو نوع عثمانی نامیدن آن ها سخنی گزاف نیست. از سوی دیگر، ساخت یک تمدن و نیز وجود جامعه ای اسلامی بدون کارگزاری قدرتمند، به نام دولت اسلامی، اساساً غیرممکن به نظر می رسد زیرا دولت اسلامی برای دستیابی به تمدن اسلامی به مراتب کارآمدتر از دولت سکولار بی طرف است.

۶. جهانی شدن

از دیدگاه گولن، جهانی شدن به معنای یکسان کردن ایمان، تفکر، سنت ها، آداب و رسوم و مفاهیم ملت ها نیست، بلکه به عکس به این معناست که افراد بتوانند، با حفظ افکار و ایمانشان، در پناه صلح، به همکاری با یکدیگر بپردازند. جهانی شدن از بین بردن افراد یا ملت ها نیست زیرا نمی توان اختلافات موجود در ذوق، سلیقه و ویژگی های افراد را نادیده گرفت. همچنین، هرگز نمی توان جهان بینی، دیدگاه ها و اشکال مختلف فکر و زندگی را محو کرد. ملت ها باید برای حفظ جایگاه خود در میان ملت ها و کشورهای دیگر، چه در حال حاضر و چه در آینده، توانایی خود را بیابند (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۲).

گولن میان اسلام و روابط بین الملل نیز تعارض و تقابلی نمی بیند، بلکه بر این باور است که اسلام باید به نظام های اقتصادی و سیاسی بین المللی ملحق شود؛ از این رو

از تلاش‌های ترکیه برای پیوستن به اتحادیه اروپا حمایت می‌کند (ارس و کاها ۱۳۸۴: ۶۵).

۷. توجه به اندیشه‌های لیبرالیستی - نظیر کثرت‌گرایی دینی، تساهل و تسامح،

توجه به حقوق زنان، حقوق بشر و آزادی بیان و عقیده - با رویکرد اسلامی

اسلام‌گرایان میانه‌رو، به ویژه فتح‌الله گولن، بر این امر تأکید دارند که می‌توان به اندیشه‌های لیبرالیستی معتقد و پایبند بود بدون اینکه اسلام و احکام آن قربانی شوند؛ این رویکرد مقتضای زمان امروز است (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۵۹). از جمله این اندیشه‌ها می‌توان به کثرت‌گرایی و تساهل و تسامح اشاره کرد که از اندیشه‌های سعید نوری سرچشمه می‌گیرد. وی، با اتکا به این اندیشه، از گفت‌وگوی بین‌الادیانی^۱ میان اسلام و مسیحیت حمایت می‌کرد و می‌کوشید میان مسیحیت غرب و اسلام الفت ایجاد کند و، همچنین، در درون اردوگاه جهان اسلام اندیشه تقریب را به شدت پیگیری می‌کرد.

فتح‌الله گولن نیز قائل به تسامح و تساهل است، با این تفاوت که حیطة و دامنه گسترده‌تری برای آن در نظر می‌گیرد. او، برخلاف سعید نوری، قائل به گفت‌وگوی بین‌الایمانی^۲ است (gozaydin 2009: 1223) زیرا سکولاریست‌ها و غیرمسلمانان را نیز شامل می‌شود، در حالی که تساهل و تسامح نوری ناظر بر همزیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان مذاهب مختلف اسلامی بود. گولن این رهیافت را راهی برای احیای کثرت‌گرایی فرهنگی امپراتوری عثمانی، تأمین ثبات ترکیه و جلوگیری از بروز کشمکش‌هایی از نوع منازعه اهل سنت و علویان می‌داند. وی می‌گوید: «اگر بتوانیم همدیگر را با سعه صدر تحمل کنیم، در کشور اعتماد، صلح و آرامش حاکم خواهد شد» (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۴-۶۵).

1. Interreligion

2. interfaith

گفتن این نکته ضروری است که اگرچه مباحث مربوط به مداراگری گولن مشابه مباحث لیبرالیستی است، عقاید وی ریشه در سنت دیرینه صوفی‌گری موجود در ترکیه دارد (همان: ۷۹) زیرا اسلام در ترکیه به شدت تحت تأثیر قرائت صوفیانه از اسلام است، چنان‌که اسلام ترکیه را «اسلام صوفی» می‌نامند (اطهری ۱۳۹۰: ۴۴) و دلیل گرایش بسیار اسلام در ترکیه به عزلت‌گزینی نیز همین است. در این چهارچوب، قرائت سعید نوری، فتح‌الله گولن، نجم‌الدین اربکان و حتی نقشبندی‌ها و قادری‌ها نقشی بسیار اساسی در تحولات اسلامی ترکیه ایفا کرده و موجب شده است صوفی‌گری از عزلت‌نشینی خارج شود و به عرصه تغییر اجتماع روی آورد (نصر ۱۳۸۶: ۶۶). سنت صوفیانه بر فلسفه‌ای مبتنی است که در آن باید تمامی مخلوقات را، به منزله مظهر و تجلی فیزیکی خداوند و برخوردار از عشق خالق، دوست داشت. در این نظام جایی برای دشمنان یا «دیگران» نیست (ارس و کاها ۱۳۸۴: ۶۰).

گولن در باب حقوق زنان نیز بر این باور است که حجاب از مسائل فرعی اسلامی است و هیچ‌کس نباید پیشرفت زنان را، به بهانه لباسی که می‌پوشند، مانع شود. بر این اساس، زنان می‌توانند پست‌های مدیریتی برعهده گیرند. همچنین، هیچ‌کس نباید دیگری را، به سبب پیروی از مذهبی خاص، لعن و نفرین یا شخصی را، به سبب الحاد، تحقیر و سرزنش کند و هیچ‌کس نباید به دلیل نوع لباس یا اندیشه‌اش مورد انتقاد قرار گیرد. او اعتقاد به گفت‌وگوی بین‌المذاهب و بین‌الادیانی را به سطح گفت‌وگوی بین‌الایمانی ارتقا داده و تاکنون در عمل نیز به این عقیده پایبند بوده است (ارس و کاها ۱۳۸۱: ۶۴). در این خصوص باید گفت اندیشه اسلام‌گرایان، اگرچه می‌تواند مدافع حقوق زنان در برابر لائیک‌ها باشد و حقوقی همچون آزادی حجاب را برای آن‌ها به رسمیت بشناسد، مشخصاً تمایزی با اندیشه‌های لیبرالیستی ندارد. در حقیقت، اندیشه‌های اسلام‌گرایان در باب زنان به صراحت تکالیف اجتماعی اسلام را برای زنان بیان نمی‌کند و، از این رو، ممکن است سبب ظلم به زنان با نام آزادی شود، اتفاقی که مشابه آن در غرب روی داده است. در خصوص تساهل و تسامحی که در ۲۵ ترکیه امروز در جریان است نیز باید گفت

این مقوله شعار بسیار زیبایی است که عمل کردن به آن بسیار مشکل است زیرا در ترکیه امروز شیعیان، کردها و بسیاری از علویان از آزادی‌های لازم محروم‌اند؛ از یک سو، لائیک‌ها مانع بسیاری از گروه‌ها می‌شوند و، از سوی دیگر، خود اسلام‌گرایان میانه‌رو نمی‌توانند بسیاری از اندیشه‌ها را بپذیرند، چنان‌که با اسلام‌گرایان سیاسی اربکانی مخالفت می‌کنند و، با وجود گفت‌وگو با ادیان دیگر، گفت‌وگوی درون‌گفتمانی را هنوز به رسمیت نشناخته‌اند.

در مجموع، می‌توان گفت اسلام‌گرایان میانه‌رو، به‌ویژه گولن، می‌کوشند اندیشه‌های لیبرالیستی را با مبانی اسلامی هماهنگ و آن را وارد بافت اجتماعی کنند.

۸. امنیت داخلی و بین‌المللی

در نگاه اسلام‌گرایان لیبرال، بالاترین اولویت جامعه اسلامی صلح و ثبات و امنیت است. این اندیشمندان با هرگونه اقدام نظامی و انقلابی علیه دولت مرکزی مخالفت می‌کنند و بر این باورند که تا امنیت نباشد اسلام محقق نخواهد شد و از این روست که در اسلام عاری بودن جامعه از فتنه و فساد مورد تأکید فراوان قرار گرفته است؛ در جامعه‌ای که عاری از فتنه و فساد است انسان می‌تواند، با اراده و آزادی، در مسیر خود حرکت کند. از دیدگاه اسلام‌گرایان لیبرال، دولت ضامن این امنیت و ایجادکننده آن است و هرگونه تنش، به دلیل اینکه ممکن است به برادرکشی و جنگ در جامعه اسلامی منجر شود، مجاز نیست. به همین دلیل سعید نورسی مخالف مقابله نظامی با دولت لائیک آتاتورک بود و به دعوت «شیخ سعید پیران»^۱ برای مشارکت در قیام علیه دولت مرکزی جواب رد داد و آن را برادرکشی دانست (قاسم‌الصالحی ۲۰۱۰: ۴۰-۴۱).

۱. پس از تأسیس جمهوری ترکیه، در سال ۱۹۲۳ م، کردهای ترکیه، که مردمی مذهبی بودند، برای مقابله با دین‌زدایی کمالیستی (لائیسیم) و مبارزه با انکار هویت ملی کردها، به رهبری «شیخ سعید پیران»، شیخ طریقت نقشبندی و رهبر مشهور عشایر کرد، در سال ۱۹۲۵-۱۹۲۶ م قیام مذهبی-اسلامی خود را آغاز کردند و در صدد برآمدند حکومتی اسلامی تأسیس کنند و بار دیگر برابری نژادها و ملیت‌ها را در این کشور احیا کنند، هرچند قیام شیخ سعید

فتح‌الله گولن نیز به سازش با نظام و خودداری شدید از برخورد با آن معروف است (نورالدین ۱۳۸۲: ۱۹۱). او خود را از بسیاری مباحث چالشی موجود در ترکیه نظیر رابطه دین و سکولاریسم یا لائیسزم افراطی که ارتش پاسبان آن است، مسئله کردهای ترکیه و مسئله حجاب (روسری) جدا کرده است (yavuz 2003: 179)؛ براین اساس، طبیعی است گولن مخالف تنش در روابط اسلام‌گراها و سکولاریست‌ها باشد زیرا برای او امنیت و آرامش داخلی مهم‌تر از اسلام‌گرایی است. در نگاه او حفظ نظم در جامعه اهمیت زیادی دارد؛ از این رو، به دلیل آنکه اسلام‌گرایی سیاسی اربکان را موجب ایجاد تنش میان اسلام‌گراها و سکولارها می‌دانست، با آن مخالف بود و نیز از تعطیلی دولت اربکان حمایت کرد (ارس و کاهان ۱۳۸۴: ۷۲). گولن دستیابی به صلح و آرامش را از طریق تساهل و تسامح و گفت‌وگو امکان‌پذیر می‌داند و معتقد است اگر بتوانیم همدیگر را با سعه صدر تحمل کنیم، اعتماد و صلح و آرامش در کشور حاکم خواهد شد (ارس و کاهان ۱۳۸۴: ۶۴).

میان‌روها ایده نبود تنش میان سکولارها و اسلام‌گراها را در محیط بین‌المللی نیز دنبال می‌کنند و بر این باورند که باید، با حذف مسائل چالشی، درباره موضوعات مشترک گفت‌وگو کرد، چنان‌که سعید نوری می‌گفت اصولاً این پرسش که برخورد شرق و غرب ضروری است یا مطلوب پرسشی است بی‌ثمر (ارس و کاهان ۱۳۸۱: ۶۲). درحقیقت، نوری گفت‌وگو میان شرق و غرب را جایگزین مناسب‌تری برای این نزاع می‌دانست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

امروزه، اسلام‌گرایی لیبرال در ترکیه داعیه‌دار قرائتی جدید از اسلام است، که قابلیت برقراری ارتباط و تعادل میان جهان اسلام و جهان غرب را دارد و در صدد است قرائت خود را به مثابه سالم‌ترین و کارآمدترین قرائت در جهان مدرن معرفی کند. برون‌داد عملی این امر بازگشت رهبری جهان اسلام به ترکیه و احیای شوکت امپراتوری عثمانی است و از این روست که این گروه را نوع‌ثمانی‌ها لقب داده‌اند. در این قرائت، تجربه دوره عثمانی، نه به مثابه دوره‌ای تاریخی که به منزله بنیادی تئوریک^۱ و مبنایی برای تشخیص جایگاه اسلام در مدیریت اجتماعی، مطرح است زیرا اسلام‌گرایان کنونی ترکیه بر این باورند که آنچه عثمانی‌ها از اسلام فهمیده‌اند بسیار متفاوت از اسلام سایر مسلمانان است و این قرائت همان است که مدنظر پیامبر اکرم ﷺ بوده است (اگرچه این امر با سیره ایشان تضادهایی داشته باشد) و از این رو به حقیقت نزدیک‌تر است. در این قرائت جامعه و عرف کاملاً سکولار است و اسلام در باب سیاست و مدیریت جامعه نقشی ندارد و صرفاً تنظیم‌کننده رابطه فرد با خداوند است. امروزه، دولت اردوگان، به مثابه دولتی سکولار و نه لائیک افراطی، می‌کوشد هم رفتارهای نظامیان لائیک را تعدیل کند و هم اسلام‌گرایان اربکانی را، که به شدت تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران‌اند، در حاشیه قرار دهد، چنان‌که با اعتقاد به برتری قرائت اسلام میانه‌رو بر سایر قرائت‌ها، از آن دسته کشورهای اسلامی که در آن‌ها بیداری اسلامی رخ داده است دعوت می‌کند از الگوی ترکیه پیروی کنند.

در هر صورت، از آنجاکه اسلام میانه‌رو رقیبی جدی برای گفتمان ولایت فقیه ایران است، باید با جدیت در شناخت و نقد آن کوشید.

کتابنامه

- ارس، بولنت و عمر کاها (۱۳۸۴). «جنبش اسلام لیبرالی در ترکیه: اندیشه‌های فتح‌الله گولن»، ترجمه سیداسدالله اطهری، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، ش ۴، زمستان، ص ۵۹-۸۲. اطهری، سیداسدالله (۱۳۹۰). «اسلام صوفی»، مهرنامه، ش ۱۰، ص ۴۸-۵۳. بهنام، جمشید (۱۳۸۶). *ایرانیان و اندیشه تجدد*، تهران، نشر و پژوهش فروزانفر. خامنه‌ای، سیدعلی. بیانات ایشان در روزهای ۷۷/۱۲/۳، ۷۹/۹/۲۱، ۸۰/۹/۱۲ و ۸۰/۹/۲۱، به نقل از: www.leader.ir.
- خیرخواهان، جعفر (۱۳۹۰). «ببرهای آناتولی: همزیستی اسلام ترکی با نظام بازار آزاد (موردکاوی جنبش فتح‌الله گولن)»، *مجله چشم‌انداز/ایران*، ش ۶۷، اردیبهشت و خرداد، ص ۱۱۷-۱۳۷. روحانی، سیدکاظم (۱۳۶۵). «جریان‌های فکری و فرهنگی در امپراتوری عثمانی»، *کیهان/اندیشه*، ش ۸، مهر و آبان، ص ۸۴-۱۰۶.
- «فعالیت‌های تبلیغی فتح‌الله گولن»، *فصلنامه مبلغان*، ش ۷، شهریور ۱۳۷۹، ص ۵۴-۶۰. قاسم‌الصالحی، احسان (۲۰۱۰). *نظرة عامة عن حياة بدیع الزمان سعید نورسی*، قاهره، دار سوزلر للنشر. گلی زواره، غلامرضا (۱۳۷۷). *سرزمین‌های اسلام (شناخت کشورهای اسلامی و نواحی مسلمان‌نشین)*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- نصر، ولی‌رضا (۱۳۸۶). «پراگماتیسم اسلامی»، *گفت‌وگو با خردنامه هم‌شهری*، ش ۲۰، آبان‌ماه، ص ۶۴-۶۷.
- نورالدین، محمد (۱۳۸۲). *ترکیه؛ جمهوری سرگردان*، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور. ولد، مری (۱۳۸۹). *اسلام در ترکیه مدرن (زندگینامه یک روشنفکر: بدیع الزمان سعید نورسی)*، ترجمه فرزاد صیفیکاران، تهران، احسان.
- یاووز، هاکان (۱۳۷۵). «کثرت‌گرایی اسلام در ترکیه»، *مجله نامه فرهنگ*، ش ۲۴، زمستان، ص ۴۴-۲۴.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گیو.
- gozaydin, istar B. (2009). "the fethullah gulen movement and politics in turkey," *Democratization*, vol 16, no 6, p1214-1236.
- Habermas, Jurgen (1997). *Modernity: An unfinished project*, Cambridge, MIT.
- Iqbāl, Muzaḥfar (2007). *Science and Islam*, Westport, Greenwood Publishing Group.
- Keyman, E. Fuat (2007). "Modernity, secularism and Islam; the case of Turkey," *Theory, culture and society*, vol 24, No 2.

- Markham, Ian.s (2009). *Engaging With Bediuzzaman Said Nursi (A Model of Interfaith Dialogue)*, London, ashgate.
- Nasr, seyed hosyn (2009). "Civilizational dialogue and the Islamic world," in sayyid Mohammad ajmal Abdul razak Al-aidrus, *Islam hadhari: bridging tradition and modernity*, International institute of thought and civilization (istac), international Islamic university Malaysia.
- Rabasa, angel and Stephan f. larabee (2008). *the rise of political islam in turkey*, Rand corporation, www.Rand.org.
- Yavuz, m. hakan (2003). *Islamic political identity in turkey*, New York, oxford university.
- Yavuz, M. Hakan and John L. Esposito (2003). *Turkish Islam and the Secular State (The Gülen Movement)*, Syracuse university.