



## فراز و فرود جریان‌های اسلامی در ترکیه معاصر و نسبت آن با انقلاب اسلامی

رسول نوروزی فیروز<sup>۱</sup>

### چکیده

ترکیه از جمله کشورهایی است که امروزه داعیه‌دار الگوی تمدنی برای جهان اسلام است. تحولات چنددهه اخیر ترکیه نشان از رشد اسلام‌گرایی به همراه رشد اقتصادی و سیاسی در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی می‌دهد. این تحولات برابند رقابت میان جریان‌ها و جنبش‌های موجود در فضای فکری ترکیه با قرائت‌های خاص خود از اسلام، مدرنیته و ملی‌گرایی می‌باشد. شناخت این جریان‌ها و جنبش‌های فکری می‌تواند در تحلیل روندها و رویکردهای آتی کشور ترکیه در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی کارآمد باشد. در این مقاله تلاش می‌شود ضمن بررسی اجمالی فراز و فرود جریان‌های اسلام‌گرای ترکیه، خاستگاه هر یک از آنها و ارتباط آنها با انقلاب اسلامی یا نقش آنها در تغییر جایگاه انقلاب اسلامی در فضای فکری ترکیه تبیین شود.

**واژگان کلیدی:** ترکیه، کمالیسم، اسلام‌گرایی، جریان‌های اسلامی، اسلام‌گرایان

سیاسی، اسلام‌گرایان میانه‌رو، انقلاب اسلامی ایران.

۱. هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی rasoolnoroz@gmail.com

ترکیه پس از فروپاشی عثمانی شاهد ایجاد دوره‌ای جدید در تاریخ تحولات گردید که از آن به ترکیه مدرن یاد می‌شود. شروع این دوره با روی کار آمدن مصطفی کمال آتاتورک آغاز شد. ترکیه مدرن بر خلاف دوره عثمانی از فراز و نشیب‌های خاصی برخوردار بود که حول محور جدال «سنت و تجدد» یا جدال «اسلام و سکولاریسم» در جریان بود. ظهور ترکیه مدرن با تلاش برای به حاشیه راندن اسلام یا حذف آن به طور کامل، حتی از عرصه‌های خصوصی بود؛ اما در دهه‌های اخیر شاهد بازگشت اسلام و به حاشیه رفتن اندیشه‌های سکولار افراطی هستیم که از آن به خیزش اسلام‌گرایی در ترکیه یاد می‌شود و دارای اشکال مختلفی است. مسئله اصلی برای اسلام‌گرایان، رابطه اسلام - مدرنیسم بود که بر خلاف اندیشه‌های موجود در جهان مدرن که دین مهم‌ترین مانع در برابر مدرنیسم قلمداد می‌شد، تلاش کردند با جمع میان اسلام و مدرنیته، پروژه لائیسیم افراطی آتاتورک را ناکارآمد جلوه دهند که می‌توان گفت به نحو چشمگیری در انجام این امر موفق بوده‌اند. از سویی دیگر اقبال مردم به اسلام‌گرایان در چند دهه اخیر چه در بعد سیاسی و چه در بعد اجتماعی نشان از شکست پروژه سکولاریسم افراطی آتاتورکی و پیروزی قرائت‌های جدید از اسلام می‌دهد.

گفتمان‌های فکری ظهور یافته در ترکیه معاصر را می‌توان در سه طیف اصلی طبقه‌بندی کرد: گفتمان پان‌ترکیسم (غرب‌گرا)، گفتمان مارکسیستی (شرق‌گرا) و گفتمان‌های اسلام‌گرا که خود به دو طیف سیاسی و اجتماعی تقسیم می‌شوند. در کنار این سه جریان، شاهد تولد جنبش‌های قومیتی نظیر جنبش قومی کردی می‌باشیم که نمی‌توان آن را جریان فکری دانست، بلکه فقط جریانی قومی است که در جست‌وجوی هویت قومی خود و به دست آوردن امتیازاتی - نظیر خودمختاری از حکومت مرکزی - می‌باشد. در این مقاله به جریان‌های اسلام‌گرای ترکیه پرداخته می‌شود.

در ترکیه معاصر، مخصوصاً از نیمه دوم قرن بیستم شاهد ظهور دو جریان اسلام‌گرا - سیاسی و اجتماعی - می‌باشیم. جریان اسلام‌گرای سیاسی نخستین جریانی بود که پس از گذراندن دوره اختناق آتاتورکی توانست از دهه ۱۹۶۰ تا دهه ۱۹۹۰ رشد چشمگیری یابد و



تا تشکیل دولت نیز پیش برود. شاخص‌ترین چهره این جریان نجم‌الدین اربکان بود. گرایش عمده این جریان به اندیشه‌های مرتبط با اسلام سیاسی است و از این رو انقلاب اسلامی ایران، شتابی دوچندان به این جریان بخشید. از دهه ۱۹۹۰ نیز شاهد رشد جریان اسلام‌گرایی اجتماعی هستیم که به اسلام میانه‌رو موسوم است. این جریان ریشه در اندیشه‌های «بدیع‌الزمان سعید نوری» دارد که امروزه «فتح‌الله گولن» رهبری آن را عهده‌دار است و تنها جریانی است که داعیه‌دار رهبری تمدن اسلامی از طریق ارائه الگویی منسجم و عمل‌گرایانه با عنوان «اسلام ترکی» می‌باشد. با روی کار آمدن این جریان قرائت سیاسی از اسلام و در نتیجه توجه به انقلاب اسلامی در میان اسلام‌گرایان تضعیف گردید که در خلال مقاله به این امر پرداخته می‌شود.

از سویی دیگر ترکیه امروزه یکی از مهم‌ترین همسایگان و اصلی‌ترین رقبای ایران و از جمله اصلی‌ترین متحد امریکا در منطقه خاورمیانه است که تلاش دارد در تحولات موسوم به بیداری اسلامی نقشی خاص ایفا نماید و جهت‌دهی یا رهبری آن را بر عهده گیرد تا از کنشگری ایران و تأثیرات انقلاب اسلامی در این تحولات بکاهد و مدعی است تنها الگوی موفق برای ایجاد جامعه اسلامی و حتی تمدن اسلامی، مدل ترکیه می‌باشد. الگویی که ترکیه ارائه می‌دهد، مبتنی بر قرائتی خاص از اسلام است که بر خلاف قرائت‌های رادیکال، جهان غرب را دشمن جهان اسلام تلقی نمی‌کند و در تلاش است با خلق وجه اشتراکاتی میان غرب و اسلام، همزیستی مسالمت‌آمیز میان این دو را تضمین نماید و از این روست که به «اسلام میانه‌رو» شهرت یافته است.

### اسلام‌گرایی در برابر کمالیسم

اسلام‌گرایی در ترکیه اگرچه ریشه در تاریخ ترکیه به عنوان کشوری اسلامی دارد، حاکمیت گفتمان کمالیسم در ترکیه قرن بیستم سبب شد اسلام‌گرایی در ترکیه‌ی معاصر تبدیل به مفهوم و گفتمانی جریان‌ساز شود که از هویت مجزایی برخوردار شده است؛ از این رو می‌توان گفت که اهمیت بررسی ظهور جریان‌های اسلامی و فرایند بازگشت

اسلام‌گرایی در ترکیه از این امر ناشی می‌شود که این کشور از اوایل قرن بیستم، در صدد ایجاد کشوری لائیک بود و از جمله کشورهایی است که لائیسیتته افراطی را به‌شدت تجربه کرده است (keyman, ۲۰۰۷, p.۲۱۶). رصد جریان اسلام‌گرایی ترکیه، رصد گفتمانی است؛ به این معنا که همانند همه گفتمان‌ها که مراحل مختلفی از تولد تا تبدیل شدن به خرده‌گفتمان، گفتمان رقیب برای گفتمان مسلط یا نهایتاً استیلا وجود دارد، جریان‌های اسلام‌گرای ترکیه نیز چنین مراحل را پیموده‌اند؛ از این رو برای جریان اسلام‌گرایی ترکیه می‌توان دوره‌های متفاوت زیر را در نظر گرفت:

دوره نخست (۱۹۲۳-۱۹۵۰م): دوره فعالیت سری اسلام‌گرایان: در این دوران که با آغاز حکومت آتاتورک (۱۹۲۳-۱۹۳۸م) و حکومت جمهوری خواهان (تا ۱۹۵۰) مصادف است، محدودیت‌های شدیدی برای اسلام‌گرایان به اجرا درآمد که از همین رو به دوره «اسلام‌زدایی» معروف شد (روحانی، ۱۳۶۵، ص ۱۰۴). فعالیت‌های اسلام‌گرایان در این دوره حالتی سری و زیرزمینی به خود گرفت و در قالب طریقت‌ها به صورتی کاملاً مخفی و بدون ظهور و بروز خارجی استمرار یافت (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۸).

دوره دوم (۱۹۵۰-۱۹۷۰م): دوره احیا و آغاز فرایند بازگشت اسلام‌گرایی به عرصه‌های اجتماعی است که با پذیرش دموکراسی چندحزبی و روی کار آمدن حزب دمکرات و دو حزبی شدن عرصه سیاسی ترکیه و نخست‌وزیری عدنان مندرس (۱۹۵۰-۱۹۶۰) آغاز شد. در دوره وی فرایند دمکراتیزاسیون گسترش یافت و فضای بازی برای گروه‌های دینی ایجاد شد که در نتیجه دستیابی به آزادی‌های حداقلی نظیر فعالیت مدارس دینی را برای اسلام‌گرایان در پی داشت (Rabasa & Larabee, ۲۰۰۸, p.۳۵). در این دوره عوامل متعددی در احیای اسلام‌گرایی دخیل بوده‌اند؛ از یک سو با پایان یافتن جنگ جهانی دوم و تقسیم جهان به دو بلوک شرق و غرب و پیوستن ترکیه به غرب، ترکیه ناچار شد برخی از سیاست‌های افراطی خود را تعدیل کند و برای نشان دادن همراهی با غرب برخی از اصول لیبرالیسم همچون تعدد احزاب، دموکراسی و... را در نظام سیاسی خود اجرا نماید که این امر موجب افزایش تحرک اسلام‌گرایان در فضای باز به وجود آمده شد (نورالدین، ۱۳۸۰،



ص ۷). از سویی دیگر به منظور مبارزه با اندیشه‌های مارکسیستی، به اسلام‌گرایان فضای تحرک بیشتری داده شد (اطه‌ری، ۱۳۸۵، ص ۷۳) در مجموع تمامی این عوامل سبب بازگشت اسلام‌گرایی به فضای سیاسی اجتماعی شد.<sup>۱</sup>

دوره سوم (۱۹۷۰-۱۹۹۰م) موج اول اسلام‌گرایی: اسلام‌گرایان سیاسی در این دوره فعالیت چشمگیری را از خود به جا گذاشتند و با تشکیل احزاب و مطبوعات و... رسماً وارد فضای اجتماعی - سیاسی ترکیه شدند. از جمله مؤلفه‌های مهمی که در این دوره باعث شدت یافتن فعالیت‌های اسلام‌گرایان گردید، وقوع انقلاب اسلامی در ایران بود که به مثابه متغیری قدرتمند توانست شتاب قابل توجهی به گرایش‌های اسلام‌خواهانه‌ی ترکیه دهد. درحقیقت می‌توان این دوره را اوج جریان اسلام‌گرایی در ترکیه دانست که در قالب اسلام سیاسی به عرصه آمده بود (ر.ک: قهرمان‌پور بناب، ۱۳۷۹؛ نوروزی، ۱۳۹۰، ص ۴۷-۷۰).

دوره چهارم (از ۱۹۹۰م تا کنون) موج دوم اسلام‌گرایی: در این دوره شاهد روی کارآمدن قرائتی نو از اسلام با عنوان اسلام اجتماعی می‌باشیم که امروزه بر فضای اسلام‌گرایی ترکیه حاکم می‌باشد (ارتکین، ۱۳۸۵، ص ۷۰). این جریان با ایجاد تشکل‌های متعددی در زمینه‌های مختلف آموزشی، رسانه‌ای، اقتصادی و... فعالیت‌های قابل توجهی را در دست اجرا دارد.

در مجموع می‌توان گفت اگرچه متغیرهای متعددی در احیای اسلام‌گرایی در ترکیه سهیم بوده‌اند، مهم‌ترین متغیری که در این فرایند بیشترین نقش را ایفا کرد، «هویت تمدنی»<sup>۲</sup> ترک‌ها بود که ریشه در دین داشت. رشد هویت اسلامی در قالب اسلام مدرن در ترکیه آن‌چنان چشمگیر است که امروزه بحث از مدرنیته ترکی بدون ارجاع به اسلام امکان‌پذیر نیست و این دو در سازواری با هم برای پیشرفت ترکیه تعامل می‌کنند (keyman, ۲۰۰۷, p.۲۱۷)؛ یعنی این واقعیتی انکارناپذیر است که تلاش دولت برای ایجاد هویت ملی

۱. اگرچه ترکیه در این دوران به شدت شعار غرب‌گرایی را در پیش گرفته بود، لیبرالیسم بیمار ترکیه در نخستین آزمون خود با شکستی جدی و مفتضحانه مواجه شد. نظامیان لائیک با ادعای حفاظت از اصول کمالیسم در سال ۱۹۶۰م با کودتایی دولت مندرس را منحل و نخست‌وزیر منتخب مردم ترکیه را اعدام کردند و این امر نشان داد ترکیه با وجود نظامیان لائیک راهی طولانی برای دستیابی به دموکراسی را در پیش دارد (رک: نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۸۷-۸۸).

۲. Civilizational identity.

سکولار از بالا به پایین از طریق مکانیزم‌های قانونی و سیاسی همواره با چالش‌هایی از سوی اسلام و نقش فرهنگی آن در ساخت روابط اجتماعی و هویت اجتماعی مردم ترکیه مواجه بوده است (Ibid, p.۲۱۶) و در نهایت هم این هویت توانست در برابر لائسیسته مجدداً قد علم کند و خود را به عنوان هویت مسلط بر جامعه بروز دهد (See: Rabasa & Jarabee, ۲۰۰۸). در حقیقت آتاتورک به این امر توجه نداشت که نمی‌توان یک ملت را از چارچوب فرهنگی آن جدا کرد. در ترکیه این چارچوب ماهیتی اسلامی دارد (نصر، ۱۳۸۶، ص ۶۶). به دیگر بیان هویت تمدنی ترک‌ها بر اساس مؤلفه‌هایی شکل گرفته و از منابعی تغذیه شده که تغییر آن با استفاده از ابزارهایی سخت همچون اجبار دولتی یا «انقلاب از بالا» غیرممکن به نظر می‌رسد.

شایان ذکر است اسلام در ترکیه گرایش بسیار زیادی به تصوف و عزلت‌گزینی دارد؛ لذا در این چارچوب است که قرائت سعید نورسی، فتح‌الله گولن، نجم‌الدین اربکان، حتی نقشبندی‌ها و قادری‌ها نقشی بسیار اساسی در تحولات اسلامی ترکیه ایفا کرده است (نصر، ۱۳۸۶، ص ۶۶). وجود همین قرائت‌های مختلف از اسلام سبب شده است اسلام در ترکیه، شکلی کثرت‌گرایانه به خود بگیرد (یاووز، ۱۳۷۵، ص ۴۰). در نتیجه نمی‌توان در ترکیه جریان اندیشه‌ای یا رهبر و متفکری که اندیشه‌هایش بر کل جامعه سیطره یابد و تحول عمده‌ای ایجاد نماید، مشاهده کرد. به دیگر بیان ترکیه بر خلاف ایران یا مالزی متفکر و رهبر فکری به معنای واقعی کلمه ندارد (اطه‌ری، ۱۳۸۵، ص ۷۳؛ نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹). با وجود این در ترکیه امروز هرگاه به اسلام و اسلام‌گرایی اشاره می‌شود، نام دو نفر به میان می‌آید: نجم‌الدین اربکان و فتح‌الله گولن که دو جریان اسلامی قدرتمند را به راه انداخته و آن را مدیریت کرده‌اند (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹) که در ادامه به این دو جریان پرداخته می‌شود.

### موج اول: اسلام‌گرایی سیاسی (از دهه ۱۹۷۰ تا اواخر دهه ۱۹۹۰)

نخستین گام‌های اساسی برای بازگرداندن اسلام به عرصه سیاسی - اجتماعی در خلال سال‌های ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۷ میلادی برداشته شد که از آن به موج اول اسلام‌گرایی یا همان



اسلام‌گرایی سیاسی تعبیر می‌شود. در این دوره اسلام‌گرایان پس از بیست سال حیات حاشیه‌ای در فضای اجتماعی ترکیه، با پذیرش ساختارهای نظام حاکم، حرکتی آرام به سمت اسلام‌گرایی را آغاز نمودند. مبانی فکری و اندیشه‌ای این جریان ریشه در اندیشه‌های متفکرانی همچون ابوالاعلی مودودی، سید قطب و... داشت؛ یعنی اندیشه‌های کسانی در این دوره رواج یافت که به نظام‌سازی یا همان حکومت اسلامی توجه داشتند. با وقوع انقلاب اسلامی، اندیشه‌های رهبران فکری انقلاب اسلامی نیز وارد این موج شد و بر فضای فکری اسلام‌گرایان سیاسی حاکم شد و شتاب قابل‌توجهی به آن بخشید (ارتکین، ۱۳۸۵، ص ۶۹). این جریان را اسلام‌گرایی سنتی نیز می‌نامند (اطه‌ری، ۱۳۸۵، ص ۷۲). نقطه تمایز این جریان با اندیشه‌های اسلام‌گرایی ایرانی، در این امر نهفته که اسلام‌گرایان سیاسی فعالیت و مشارکت در چارچوب نظام سیاسی دموکراتیک موجود را با تمامی مشکلاتش پذیرفته‌اند، نه مسیر انقلاب را؛ به دیگران بر خلاف جریان‌های رادیکال دستیابی به قدرت را از طریق فعالیت‌های خشونت بار مجاز نمی‌دانند، بلکه قائل به مشارکت در بازی سیاسی می‌باشند (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹).

دوره نخست را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: از ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ و از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۷ میلادی (ارتکین، ۱۳۸۵، ص ۶۷). تا پیش از دهه ۷۰ اسلام‌گرایان سیاسی به صورت جریان مستقل در نظر گرفته نمی‌شدند و صرفاً در حمایت از برخی احزاب فعالیت می‌کردند؛ اما در دوره نخست (دهه ۷۰) بود که اسلام‌گرایان سیاسی ترکیه با رهبری نجم‌الدین اربکان<sup>۱</sup> (۱۹۲۶-۲۰۱۱) و تأسیس نخستین حزب اسلام‌گرا، یعنی «حزب نظام ملی»<sup>۲</sup> (ژانویه ۱۹۷۰) توسط وی به‌طور رسمی و مستقل از سایر احزاب اعلام موجودیت کردند و وارد رقابت‌های دموکراتیک شدند (Rabasa & Larabee, ۲۰۰۸, p. ۴۰). اگرچه اسلام‌گرایان ترکیه در درون ساختار نظام لائیک فعالیت می‌کردند، ماهیت سیاسی فعالیت‌های آنها موجب شد نظامیان لائیک قدرت‌یابی آنها را برنتابند و از بدو ظهور این

۱ Necmettin Erbakan.

۲ National order party (MNP) (Milli gorus).

جریان برخوردار شدیدی با آن نمایند؛ لذا در نخستین گام فعالیت اربکان، حزب وی در می ۱۹۷۱ توسط نظامیان لائیک تعطیل شد. اربکان در اکتبر ۱۹۷۲ دومین حزب خود یعنی، «حزب سلامت ملی»<sup>۱</sup> را تأسیس کرد و به فعالیت‌های خود ادامه داد. این حزب با استقبال قابل توجهی از سوی اسلام‌گرایان مواجه شد و در انتخابات پارلمانی ۱۹۷۳ توانست دوازده درصد آرا و یازده درصد از کرسی‌ها را از آن خود نماید. اربکان معاون نخست وزیر شد و دولتی ائتلافی برای نخستین بار در ترکیه تشکیل شد. این حزب نیز با کودتای ۱۹۸۰ تعطیل شد و اربکان از فعالیت‌های سیاسی منع گردید (Ibid, p. ۴۱).

جریان اسلام‌گرایی سیاسی از ۱۹۸۰ به بعد وضعیت مطلوبی در جامعه ترکیه یافت. اربکان در سال ۱۹۸۳ حزب رفاه را تأسیس کرد که مقتدرترین حزب اسلام‌گرایان شد. این حزب در انتخابات پارلمانی ۱۹۹۵ با چهار میلیون عضو و شش میلیون رأی توانست بیشترین کرسی را در مجلس به دست آورد و در سال ۱۹۹۶ قدرت سیاسی را به دست بگیرد و بدین ترتیب اربکان نخستین دولت اسلامی در تاریخ معاصر ترکیه (از ۱۹۲۳) را تشکیل داد (Ibid, p. ۴۲).

نظامیان اربکان را متهم به افراط‌گرایی اسلامی و انجام فعالیت‌هایی بر ضد نظام سکولار ترکیه کردند و با این بهانه دولت قانونی وی را در ۲۸ فوریه ۱۹۹۷ با شبه کودتایی که به کودتای پست‌مدرن ملقب شد، برکنار کردند (Ibid, p. ۴۴). مهم‌ترین اتهامات وی عدم پایبندی به قانون اساسی لائیک، سهل‌انگاری در اجرای قانون پوشش، عدم توقف فعالیت‌های طریقت‌های دینی و نهایتاً عدم کنترل و مهار تلاش ایران برای ایجاد بی‌ثباتی در ترکیه بود (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۰۶). با وجود این اربکان از ادامه تلاش برای ترویج اسلام‌گرایی خسته نشد و مجدداً حزب «فضیلت» را تأسیس نمود که حزب عدالت و توسعه فعلی منشعب از همین حزب می‌باشد (همان، ص ۹۸). از این روست که اربکان را پدر تحزب در ترکیه نامیده‌اند و با صبر و شکیبایی در برابر برخوردهای خشن نظامیان علیه وی، توانست روح اسلام‌گرایی را در ترکیه احیا نماید و با ایجاد قدرتمندترین احزاب ترکیه،

<sup>۱</sup> National salvation party (milli selamat party) (MSP).





رهبران سیاسی آینده جامعه ترکیه نظیر اردوغان و عبدالله گل را پرورش دهد (ارس و کاه، ۱۳۸۶، ص ۷۲). لازم است ذکر گردد اگرچه طریقت‌های مذهبی ترکیه به حزب سیاسی تبدیل نشدند و به علت رویکردهای صوفیانه موجود در آنها حاضر به مشارکت سیاسی به‌طور مستقیم نبودند، مهم‌ترین حامیان احزاب اسلام‌گرای ترکیه همین طریقت‌های مذهبی بودند (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹). این حمایت‌ها به حدی مشهود بود که نظامیان لائیک مدارس دینی این طریقت‌ها، نظیر مدارس امام - خطیب را قلعه اسلام‌گرایان سیاسی می‌نامیدند (ر.ک: نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱-۱۷۰).

امر دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که اربکان در مقام یک اندیشمند، متمایز از اربکان در مقام یک سیاستمدار می‌باشد. وی اگرچه معتقد به بسیاری از آرمان‌ها و اندیشه‌هایی بود که در قالب اسلام سیاسی می‌گنجید، پس از به‌قدرت رسیدن نتوانست از سد نظامیان لائیک عبور نماید؛ لذا بسیاری از محدودیت‌ها را پذیرفت و اندیشه‌های خود را در مقام عمل تعدیل نمود. با این حال به‌طور خلاصه می‌توان به چند نمونه از اندیشه‌های وی اشاره کرد: ۱. ابتدای بر اسلام: اندیشه‌های اربکان مبتنی بر اسلام بود؛ از این رو وی معتقد به با قاعده «الاسلام هو الحل» و لذا دشمن لائیسیم و غرب بود (همان، ص ۱۰۱). به دیگر بیان در نگاه اربکان، اسلام مهم‌ترین مولفه هویت‌ساز جامعه ترکیه بود نه ملی‌گرایی یا مدرنیته غربی. در نگاه وی اسلام راه حل و مسیر دستیابی سعادت و کمال برای ترک‌های مدرن محسوب می‌شد؛ از این رو وی هویت و آینده ترک‌ها را مرتبط با جهان اسلام می‌دید نه غرب (Rabasa & Iarabee, ۲۰۰۸, p. ۴۰). ۲. ترویج اسلام از بالا به پایین: اربکان معتقد به اسلام سیاسی و ترویج اسلام از بالا به پایین در سطح اجتماع بود. به این معنا وی اولویت اصلی برای ایجاد جامعه اسلامی را ایجاد حکومتی اسلامی می‌دانست که وی این امر را از راه دستیابی مسالمت‌آمیز به قدرت پیگیری می‌کرد. این رویکرد دقیقاً در مقابل رویکرد اسلام اجتماعی فتح‌الله گولن قرار می‌گیرد. ۳. دمکراسی به جای انقلاب: اربکان در سیاست داخلی تلاش کرد چهره معتدل و میانه‌روی از اسلام و جریان اسلام‌گرایی خود به نمایش بگذارد و با استفاده از ابزار دمکراسی، حکومت اسلامی را تحقق بخشد و این را در

فرایندی تدریجی از تأسیس حزب تا رسیدن به قدرت جست‌وجو کرد. «در نگاه وی دمکراسی بهترین چارچوب برای فعالیت و عبور از سد نظام تشکیلاتی آتاتورک و در رأس آن حزب جمهوری خواه خلق ارتش و سایر ارکان نظام لائیک بود» (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۲۵)؛ از همین رو اربکان با احزاب خود در بسیاری از انتخابات‌های موجود در ترکیه نظیر انتخابات شهرداری‌ها و پارلمان مشارکت کرد (همان، ص ۱۳۵). به دیگر بیان اربکان را می‌توان رهبر یک جنبش اسلامی قدرتمند و فراگیر در چند دهه اخیر ترکیه دانست. ۴. دشمنی با اسرائیل: اربکان اسرائیل را منشأ همه مشکلات می‌دانست (همان، ص ۱۴۸). لائیک‌ها این رفتار وی را نشانه تأثیرپذیری از انقلاب و اسلام سیاسی ایران می‌دانستند و از این‌رو تلاش کردند با افزایش ارتباط با اسرائیل و مجبور کردن اربکان به پذیرش قرار داد مشهور ترکیه با اسرائیل در فوریه ۱۹۹۶ وی را مهار نمایند (همان، ص ۱۰۳). ۵. مخالفت با پیوستن به اتحادیه اروپا: اربکان علاقه‌ای به عضویت در اتحادیه اروپایی نداشت و آن را نیز امپریالیست تلقی می‌کرد. اربکان کشور خود را از سایه صندوق بین‌المللی پول بیرون آورد و گفت برنامه‌های اقتصادی آنها را اجرا نخواهد کرد (اطه‌ری، ۱۳۹۰، ص ۴۸). او می‌گفت: هدف ما تغییر آرایش نظام بین‌المللی بود که قدرت‌هایی بر آن مسلط بودند که در میان‌شان حتی یک کشور اسلامی هم وجود نداشت. تأسیس اتحادیه هشت کشور اسلامی، هسته و آغاز پایه‌ریزی رأی و نظر جهان اسلام در امور بین‌المللی برای داشتن جامعه جهانی عادلانه‌تر بود. این اقدام به مذاق بسیاری از قدرت‌های جهانی و صهیونیست‌ها خوش نیامد (اربکان، ۱۳۸۸، ص ۱۴). بسیاری از این قبیل فعالیت‌های اربکان را می‌توان تحت برداشت ذهنی و ایستار وی از غرب تحلیل کرد؛ زیرا وی تمامی مظاهر و ساختارهای دنیای کنونی را امپریالیسم تلقی می‌کرد و بر این باور بود که تمامی این عناصر در صدد نابودی اسلام و استعمار کشورهای جهان سوم می‌باشند.

اگرچه اربکان نتوانست در دوره نخست‌وزیری خود بسیاری از اندیشه‌های اصلی خود را اجرایی نماید، توانست با فعالیت‌های خود فضایی مساعد برای مسلمانان ترکیه فراهم آورد. در این راستا مهم‌ترین فعالیت‌های اربکان با هدف اسلامی کردن جامعه ترکیه به صورت



قانونی پس از به قدرت رسیدن عبارت‌اند از: ارائه طرح‌هایی اسلامی به پارلمان که شامل تأسیس دو مسجد جامع در استانبول و آنکارا؛ صدور اجازه استفاده از حجاب اسلامی برای خانم‌های کارمند در هنگام کار؛ آزادگذاشتن شهروندان در تقسیم قربانی‌های خود در عید قربان؛ اعزام حجاج از راه زمینی سوریه؛ بنای یک مسجد جامع در میدان مشهور تقسیم؛ تنظیم ساعات کار با زمان افطار و نماز جمعه و برپایی مراسم شب معراج با شرکت سفیر ایران در آنکارا و برگزاری مراسم روز قدس - که این امر شروع نزاع و کشمکش میان حزب رفاه و ارتش را موجب شد و منجر به برکناری اربکان گردید (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۰۴).

اسلام‌گرایی سیاسی اربکان موجب جهت‌گیری‌های متفاوتی - نسبت به دولت‌های قبلی - در سیاست خارجی دولت ترکیه شد. وی در صدد افزایش ارتباط با کشورهای اسلامی برآمد و کشورهایی را می‌پسندید که داعیه‌دار حکومت اسلامی یا در صدد اجرای احکام اسلامی در عرصه‌های مختلف سیاسی - اجتماعی بودند. از جمله فعالیت‌های مهم وی در این راستا می‌توان به دیدار از ایران، لیبی، مصر، نیجریه و کشورهای جنوب شرق آسیا نظیر مالزی و اندونزی، انعقاد قراردادگازی با ایران و همچنین تأسیس یک مجموعه اقتصادی جدید موسوم به گروه هشت (D۸) متشکل از هشت کشور اسلامی ترکیه، مصر، پاکستان، ایران، بنگلادش، نیجریه، مالزی و اندونزی و... اشاره کرد. ارتش به شدت منتقد جهت‌گیری‌های خارجی اربکان بود و بر این باور بود که وی استراتژی پنهانی را برای نابودی نظام لائیک ترکیه در سر می‌پروراند (همان، ص ۱۲۲).

بنابراین می‌توان گفت اربکان در صدد اتحاد کشورهای اسلامی و پیشرفت از طریق افزایش ارتباطات میان کشورهای اسلامی بود. اربکان در صدد بود غرب‌گرایی محض در سیاست داخلی و خارجی ترکیه را جایگزین نگاه به کشورهای اسلامی، مخصوصاً کشورهایی که به نوعی معتقد به ظرفیت‌های اسلام بودند، نماید؛ لذا وی با کشورهای عرب منطقه نظیر عربستان و کشورهای حوزه خلیج فارس ارتباط چندان مؤثری برقرار نکرد. این دسته فعالیت‌های وی سبب شد امریکا و نظامیان برای سرنگونی وی به اجماع برسند.

## موج اول اسلام‌گرایی و انقلاب اسلامی

کامیابی اسلام‌گرایی سیاسی ترکیه پس از دهه ۸۰ معلول عوامل متعددی بود؛ اما عمده‌ترین دلیلی که موجب شد اسلام‌گرایی سیاسی در ترکیه از حالت انفعالی خارج شده، رشد قابل ملاحظه‌ای را تجربه نماید، وقوع انقلاب اسلامی در ایران بود که با ایجاد روحیه اسلام‌خواهی در میان اسلام‌گرایان، آشنایی ترک‌ها با اندیشمندان ایرانی و انقلاب ایران را مهیا ساخت. از جمله مهم‌ترین دلایل این امر وقوع کودتای ژنرال‌ها به رهبری کنعان اورن در ۱۲ سپتامبر ۱۹۸۰ می‌باشد. وی هدف این کودتا را متوقف‌ساختن روند رو به رشد اسلام‌گرایی دانست و گفت: «اگر این آتش به موقع خاموش نشود، ممکن است سراسر کشور را فراگیرد» (ملکوتیان، ۱۳۸۴، ص ۸۷).

انقلاب اسلامی ایران دوره دوم موج نخست اسلام‌گرایی ترکیه، یعنی از ۱۹۸۰ تا ۱۹۹۷ میلادی را کاملاً تحت الشعاع خود قرار داد؛ به دیگر بیان اوج تأثیرپذیری حرکت‌های اسلامی ترکیه از انقلاب ایران و دوران طلایی موج اول اسلام‌گرایی در همین دهه قابل مشاهده است. مهم‌ترین کمکی که انقلاب ایران به حرکت‌های دینی ترکیه نمود، روح دینی‌ای است که انقلاب ایران به همه کشورهای اسلامی پراکند (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹) و این امر مقدمه‌ای بود برای اثرپذیری عمیق از اندیشه‌های رهبران فکری انقلاب اسلامی. در این دوره آثار دکتر شریعتی نخستین آثاری بود که به ترکی ترجمه شد و در لیست پرفروش‌ترین آثار قرار گرفت. مهم‌ترین دلیل گسترش قرائت شریعتی در میان جنبش‌های اسلام‌گرا قرائتی از اسلام بود که توسط وی ارائه می‌شد. شریعتی قرائتی از اسلام را ارائه می‌داد که در ارتباط با فراگتفمان مدرنیته بود و به همین دلیل اکثر مخاطبان وی را جوانان تحصیل‌کرده و نیز روشنفکران شهرنشین شده‌ای که آموزش غربی دیده بودند، تشکیل می‌دادند و از آنجایی که ترکیه نیز در برخورد با مدرنیته وضعیتی شبیه ایران داشت، افکار شریعتی توانست گروه‌های مزبور را جذب خود کند (قهرمان‌پور بناب، ۱۳۷۹، ص ۹۴). آثار استاد مطهری، حضرت امام خمینی (ره)، آیت‌الله طالقانی و... نیز در این فضا با استقبال چشمگیری مواجه شد و سبب تقویت اندیشه‌های اسلامی موجود در ترکیه گردید (ارتکین، ۱۳۸۵، ص ۶۷). درحقیقت

می‌توان گفت توسعه فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی اسلام‌گرایان ترکیه پس از وقوع انقلاب اسلامی صورت گرفت (نورالدین، ۱۳۸۰، ص ۹). همچنین توجه به انقلاب اسلامی در میان اسلام‌گرایان ترکیه آن‌چنان شدت یافت که گفته می‌شود در این دوره مذهب جعفری‌الگوی ترک‌های سنی شده بود. در این دوره نهضتی به وقوع پیوست که از آن به نهضت شیعه‌شدن یاد می‌کنند. بسیاری از جوانان ترکیه در این تحولات به تشیع متمایل شدند و آثار استاد مطهری در این زمینه نقش قابل توجهی ایفا نمود (ارتکین، ۱۳۸۵، ص ۶۹-۷۰).

نجم‌الدین اربکان به عنوان رهبر اسلام‌گرایان ترکیه گرایش شدیدی به انقلاب اسلامی و اندیشه‌های سیاسی رهبران آن همچون حضرت امام (ره) داشت و همین امر از جمله مهمترین دلایل کودتا علیه دولت وی بود. این علاقه‌مندی سبب شد چند هفته پس از انتخابش به عنوان نخست‌وزیر ترکیه در اولین سفر خارجی‌اش به ایران سفر کند و همیشه از طرف رهبران احزاب اپوزیسیون مخصوصاً مسعود ایلماز رهبر حزب «مام میهن» متهم می‌شد که «از هر فرصتی برای تعریف و تمجید برادران ایرانی‌اش بهره می‌گیرد» (سلامتی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۷-۱۵۵). در این میان غرب‌ستیزی و امریکاستیزی - که بارزترین شعار انقلاب ایران بود- تبدیل به شاخصه اسلام‌گرایان سیاسی ترکیه گردید. تعریف دشمنی مشترک برای دو کشور اسلامی سبب شد اربکان میان ایران و ترکیه هم‌گرایی و قرابتی ایجاد نماید که تا قبل از آن وجود نداشت؛ زیرا آنچه او در پی آن بود، آزادسازی ترکیه از سلطه آمریکا و صهیونیسم جهانی بود. اربکان بر این باور بود که صهیونیسم جهانی، در سقوط دولت او دست داشته است. او بسیاری از تحولات مربوط به جهان همچون جنگ جهانی اول و... را در راستای آرمان‌های صهیونیسم جهانی به‌ویژه برپایی دولت بزرگ اسرائیل از نیل تا فرات می‌دید. او بر این باور بود که صهیونیست‌ها در صدد دوری ترکیه از اسلام و دین‌اند و قصد دارند استانبول ترکیه را از آن خود کنند. اندیشه‌های او در باب مسئله اسلام‌هراسی نیز قابل توجه است. او بر این باور بود که پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، اسلام به عنوان دشمن غرب معرفی شد؛ زیرا از آن‌رو که اندیشه‌ای که دشمن ندارد، نمی‌تواند زنده بماند، باید دشمن جدیدی به جای اتحاد شوروی درست می‌کردند (اربکان، ۱۳۸۸، ص ۱۰-۱۳).



## موج دوم: اسلام‌گرایی اجتماعی از اوایل دهه ۱۹۹۰ تا کنون

جدیدیت نظام لائیک در مقابله با اسلام‌گرایی سیاسی سبب شد بسیاری از اسلام‌گرایان به این نتیجه برسند که رویکرد اربکانی به فعالیت‌های اسلامی با شکست مواجه خواهد شد و بسیار هزینه‌بردار است؛ لذا سراغ قرائت‌هایی از اسلام رفتند که چندین دهه بود در برابر اسلام‌گرایی سیاسی فعالیت می‌کرد و به اسلام‌گرایی اجتماعی یا میانه‌رو موسوم بود. رهبری این جریان را فتح‌الله گولن بر عهده داشت. وی بر خلاف اربکان که وجهه سیاسی‌اش بر چهره معنوی او چیره بود، از جایگاه رهبریتی جامع در میان پیروان خود برخوردار شد؛ زیرا وی عالمی دینی، روشنفکر، سرمایه‌دار، میانه‌رو، انعطاف‌پذیر و ملی‌گرا-البته نه به معنای آنتاتورکی آن- و مطیع حکومت بود (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۹۴). به دیگر بیان سد سیاست و قدرت در مقابل اسلام‌گراها که در اشکال مختلفی همچون کودتا، تعطیلی مدارس مذهبی و... خود را بروز داد، موجب شد اسلام‌گرایان ترکیه به منظور ایجاد یک تحول بنیادین در جامعه، در جست‌وجوی تغییر از سطوح اجتماعی و فکری و اقتصادی برآیند و در حوزه سیاست به‌گونه‌ای عرفی عمل نمایند.

اربکان ترویج اسلام را با سازوکارهای معمول و موجود همچون حزب، پارلمان، شهرداری و دولت با ابزار دموکراسی در پیش گرفت؛ اما گولن خارج از کانال‌های معمول سیاست به فعالیت می‌پردازد (همان، ص ۱۹۷). برونداد این نوع تفکر ظهور مدارس، بنگاه‌های اقتصادی همچون مراکز و نهادهای فرهنگی بود (همان، ص ۱۳۴). به دیگر بیان در ایجاد اسلام‌گرایی میانه‌روی ترکیه رابطه نظریه و عمل و تأثیر محیط عملیاتی بر نظریه‌ها کاملاً مشهود است. حتی افرادی همچون رجب طیب اردوغان و عبدالله گل که روزی از اعضای برجسته احزاب اسلام‌گرای سیاسی (حزب رفاه) به رهبری نجم‌الدین اربکان بودند نیز از این حزب فاصله گرفته و با تأسیس حزب عدالت و توسعه از نگرش اربکانی دست کشیدند و با عمل‌گرایی، اسلام‌گرایی را وارد عرصه‌هایی جدیدی کردند. این عمل‌گرایی سبب شد حزب عدالت و توسعه به سمت اندیشه‌های فتح‌الله گولن متمایل شود تا جایی که گولن را پدر معنوی حزب عدالت و توسعه نامیده‌اند (نصر، ۱۳۸۶، ص ۶۶-۶۷).

## ریشه‌یابی جنبش

جریان اسلام‌گرایی اجتماعی که امروزه با نام فتح‌الله گولن خوجا افندی<sup>۱</sup> شناخته می‌شود، استمرار یا به تعبیر دیگر زیرمجموعه گروه نورجیه می‌باشد. گروه نورجیه عنوانی است که به پیروان طریقت «بدیع‌الزمان سعید نورسی» (۱۸۷۳-۱۹۶۰) اطلاق می‌شود. سعید نورسی فقیه شافعی و فیلسوفی بود که با ایجاد سبکی نو در تفقه اهل سنت، در صدد بود فقهی مناسب با مقتضیات زمان ایجاد کند (ارس و کاها، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۶۲). وی از جمله فقه‌های ترکیه است که اسلام ترکیه را با تألیفات خود وارد فضای جدیدی نمود. تا پیش از نورسی میراث فکری مکتوب که راهنمای عملی مسلمانان ترکیه باشد، وجود نداشت و اسلام ترکی در فضای تصوف پیگیری می‌شد (yavuz, ۲۰۰۳, pp.۱۵۱-۱۶۰). مشهورترین تألیف نورسی رسائل النور تفسیری شش هزار صفحه‌ای از قران کریم است که نورسی با تألیف آن در صدد برآمد امکان فهم قران را برای مسلمانان ترکیه فراهم آورد. رسائل النور به عدم تضاد میان مذهب و علم می‌پردازد و در فضای باز دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی با سرعت زیادی در ترکیه گسترش یافت. وی بر این باور بود دوره جهاد با «شمشیر» (Sword) پایان یافته و هم‌اکنون دوره جهاد با «کلمه» (word) است (Rabasa & Iarabee, ۲۰۰۸, p.۱۵). جنبش فکری وی اندکی قبل از آغاز جمهوریت در ترکیه شروع شد و تا کنون نیز ادامه دارد. بدیع‌الزمان نورسی به سیاست‌های دولت که منجر به محدودشدن نقش روحانیون شده بود، معترض بود و در نتیجه به عنوان رهبری سیاسی شهرت یافت. تلاش وی فعال‌نمودن زیرساخت‌های فرهنگی از طریق نهادهای آموزشی بود. مهم‌ترین اقدام وی در این خصوص تأسیس یک مرکز علمی و تعلیم دروس آموزش عالی به نام «مدرسه الزهراء» در شرق ترکیه بود تا همانند دانشگاه الازهر به تربیت فقها اهتمام ورزد. به دنبال اعمال سیاست‌های ضد دینی و خشن در ترکیه که حضور رهبران مذهبی با نفوذ نظیر نورسی به عنوان مانعی برای آن مطرح بود، زندگی وی به زندان یا تبعید خلاصه شد که وی کتاب اولین بارگاه نور را در این دوره نوشت (ر.ک: ولد، ۱۳۸۹). اندیشه‌های نورسی تحت تأثیر متفکرانی

۱ «خوجا افندی» به معنای معلم متحرم می‌باشد.

همچون نجیب فاضل، سزایی کاراکوچ و نورالدین توپچو شکل گرفت. سعید نورسی بر آگاهی درونی فرد تأکید زیادی داشت و هدفش تربیت انسان‌های فهیم و آگاه بود (یاوز، ۱۳۷۵، ص ۴۳). نورچی‌گری قوی‌ترین جریان اسلامی در ترکیه است؛ زیرا وسیله‌ای است برای انتقال انسان از مرحله ایمان تقلیدی به مرحله ایمان عقیدتی (همان، ص ۱۹۴). نورچی‌ها رهبر اصلی خود را رسول اکرم (ص)، رهبر فکری جماعت خود را سعید نورسی و رهبر کنونی خود را فتح‌الله گولن می‌دانند (بدل، ۱۳۸۰، ص ۲۹۵). سعید نورسی از جمله رهبرانی بود که میلیون‌ها مرید و رهرو از خود بر جای گذاشت. میان‌روها از اندیشه‌های وی و طریقت نور استقبال کردند. این استقبال به دلیل تأکید رساله نور بر ارتباط اسلام با عقل، علم و مدرنیته بود (ارس و کاها، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۶۲). طریقت نور پس از سعید نورسی به دو گروه فرعی‌تر منشعب شد: گروه «ینی آسیا» به رهبری محمد قوتلولار و گروه فتح‌الله گولن که به جنبش گولن شهرت یافته است (نورالدین، ۱۳۸۱، ص ۱۴۳). این جنبش در سه دهه اخیر توانست موج دوم اسلام‌گرایی در ترکیه را به وجود آورد و تا کنون نیز رهبری جریان عمده اسلام‌گرایی در ترکیه بر عهده اوست.

### زندگی و شخصیت گولن

گولن رهبر برجسته گروه منشعب از گروه نور، روحانی و خطیب و سخنران فصیح و مشهور ترکیه، متولد ۱۹۳۸ شهر ارزروم می‌باشد. وی زبان عربی و تعلیمات مذهبی را از پدرش فراگرفت. او با زبان‌های فارسی، انگلیسی و فرانسه نیز آشنایی دارد. در سال ۱۹۵۳ به حرفه واعظ دولتی وارد شد (پانزده‌سالگی) (yavuz, ۲۰۰۳, p.۱۸۱). در سال ۱۹۵۸ شروع به تدریس کرد (بیست‌سالگی). در سال ۱۹۷۱ (۳۳ سالگی) توسط لائیک‌ها به جرم فعالیت‌های مذهبی مخفی (برپایی اردوگاه‌های تابستانی برای ترویج ایده‌ها و اندیشه‌های اسلامی) به مدت هفت ماه زندانی شد. رشد وی در دوره نخست‌وزیری تورگوت اوزال شتاب بیشتری گرفت. او به تمامی نقاط ترکیه سفر کرده است و در خارج از ترکیه نیز سخنرانی‌هایی داشته که از جمله می‌توان به سخنرانی «قرآن و علم معاصر: برداشت و فهمی از داروین و عدالت اجتماعی در اسلام» اشاره کرد. وی هم با منابع سنتی اسلام آشنایی





دارد و هم با فلسفه و اندیشه‌های غرب. او به کانت علاقه خاصی دارد. طرفداران جنبش وی را تا چهار میلیون نفر نیز تخمین زده‌اند. در میان طرفداران وی طیف‌های مختلفی حضور دارند؛ اما بیشتر طرفداران وی جوانان شهرها به‌ویژه پزشکان و دانشگاهیان می‌باشند. کتاب‌های وی جزو پرفروش‌ترین کتاب‌های حال حاضر ترکیه می‌باشند (ارس و کاه، ۱۳۸۱، ص ۶۲-۶۶). شهر از میر پرنفوذترین شهر برای گولن است؛ زیرا از این شهر بود که فعالیت‌های خود را در قالب معلم قرآن و خطیب آغاز کرد. نفوذ وی در این شهر به حدی است که گفته می‌شود شهردار شهر بازوی راست گولن است (نورالدین، ۱۳۸۱، ص ۱۸۸).

### مراحل جنبش گولن

هاکان یاووز (۲۰۰۳) در کتاب هویت سیاسی اسلامی در ترکیه<sup>۱</sup> سه مرحله را برای جنبش گولن بر می‌شمرد: دوره اول، شکل‌گیری؛ دوره دوم، رشد و گسترش حوزه نفوذ جماعت گولن و دوره سوم، بین‌المللی شدن.

دوره نخست، دوره شکل‌گیری هسته اولیه جنبش: در این دوره که در خلال سال‌های ۱۹۸۳-۱۹۶۶ بوده، هسته اولیه و مرکزی جنبش یا همان ارکان اولیه جماعت دینی گولن ایجاد شد. در این دوره گولن با استفاده از «مدرسه قرآن کستانپازاری»<sup>۲</sup> شهر از میر ترکیه، هسته اولیه جماعت خود را با تربیت دانش‌آموزان مدارس قرآن ایجاد کرد. او با حضور در اردوگاه‌های تابستانی که محلی برای آموزش‌های سکولار، نظیر تاریخ و زیست‌شناسی همچنین آموزش‌های دینی بود، الهیات عمل‌گرایی دینی خود را ترویج کرد و دانش‌آموزانی را که بعدها هسته اولیه جنبش وی را تشکیل دادند، اقناع کرد که در عمل‌گرایی مدنی ایمان‌بنیان وی مشارکت کنند. از جمله مباحثی که در این اردوگاه‌ها مطرح می‌شد، بحث درباره مباحث اخلاقی و اجتماعی بر اساس رویکرد سعید نوری بود. گولن در این دوره نخستین حلقه پیروان خود را که در دوره‌های بعد همچون حواریونی راسخ در ترویج اندیشه‌های وی عمل کردند، تربیت کرد (yavuz, ۲۰۰۳, pp.۱۸۱-۱۸۲).

۱ Islamic political identity in turkey.

۲ Kestanepazari quran school.

در دوره دوم شاهد گسترش جنبش در عرصه عمومی و افزایش محدوده جماعت گولن در ترکیه در خلال سال‌های ۱۹۸۳-۱۹۹۷ می‌باشیم. در این دوره که شاهد تغییراتی اساسی در فضای سیاسی ترکیه و ایجاد فضای باز سیاسی می‌باشیم، جنبش گولن توانست با استفاده از این موقعیت دیدگاه خود را که تربیت «نسل طلایی» بود، پیگیری نماید؛ همچنین ارتباط مناسب گولن با اوزال، امکانات خاصی را برای توسعه افکارش در اختیار جنبش نهاد تا در بسیاری از عرصه‌ها نظیر فرهنگی و اقتصادی، مشارکتی فعال و جنبش را تقویت کند (Ibid, p. ۱۸۲). به دیگر بیان افزایش نفوذ گولن از نیمه دهه ۸۰ در داخل و خارج ترکیه آغاز شد (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۸۹).

دوره سوم از ۱۹۹۷، یعنی از زمان برکناری اربکان آغاز شد و تا کنون نیز ادامه دارد که به تعبیر هاکان یاوز دوره تضاد میان تعقیب اهداف و لیبرال‌شدن اجباری است (Ibid, p. ۱۸۵). این دوره را همچنین می‌توان دوره بین‌المللی‌شدن جنبش دانست. در این دوره جنبش گولن با اتکا به سه رکن آموزش، بازار و رسانه توانسته در عرصه بین‌المللی فعالیت چشمگیری را آغاز نماید و همین مزیت سبب شد بتواند پیروان قابل توجهی را به خود جلب نماید (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲). بنابراین می‌توان گفت عمل‌گرایی جنبش سبب شد محدود به مرزهای ترکیه نشود و حوزه نفوذ خود را امروزه در بیش از ۲۰۰ کشور جهان تعریف کرده، در بسیاری از مناطق جهان به فعالیت آموزشی و تبلیغی مشغول باشد.

### اهداف جنبش

به‌طور خلاصه مهم‌ترین اهدافی که می‌توان برای جنبش گولن برشمرد، عبارت‌اند از: الف) خلق جهانی مدرن و نواز قرآن و احادیث و سنت و پیگیری تفکر تشکیل امت اسلامی (ارس و کاهان، ۱۳۸۱، ص ۶۸)؛ ب) امت اسلامی در نگاه گولن مسلمانان ترک می‌باشند نه اتحاد کشورهای اسلامی (بدل، ۱۳۸۰، ص ۲۹۷)؛ ج) پرورش نسل طلایی و برتری که در دهه‌های آینده کشور ترکیه را اداره نمایند؛ د) ایجاد همبستگی میان ملت‌ها و ایجاد زمینه برای همکاری اقتصادی (مبلغان، ۱۳۷۹، ص ۵۵)؛ ه) ارائه الگوی تمدنی برای جهان اسلام با اتکا به عمل‌گرایی اسلامی با استناد به قرآن و سنت پیامبر ﷺ (نورالدین، ۱۳۸۲،

ص ۱۹۶). به دیگر بیان گولن در صدد پیوستن به جهان مدرن از طریق آشتی دادن ارزش‌های مدرن و سنتی است. از سویی دیگر وی در صدد است یک جماعت مسلمان مخالف اسلام سیاسی ایجاد کند (ارس و کاهنا، ۱۳۸۱، ص ۶۷-۶۵؛ و) هدف دیگر گولن تضعیف جذابیت‌های پیام‌های ارسالی از ایران است (بدل، ۱۳۸۰: ۲۹۷)؛ زیرا وی با اتکا به مبانی اندیشه‌ای خود مخالف اسلام سیاسی و حکومت اسلامی است، لذا با هرگونه مباحثی که از سمت ایران در جهان طرح می‌شود، مخالف است (مبلغان، ۱۳۷۹، ص ۶۰؛ ارس و کاهنا، ۱۳۸۴، ص ۷۸-۷۹). بنابراین می‌توان گفت گولن و پیروانش تلاش دارند جنبشی مدنی به نفع نوگرایی و ناسیونالیسم ترکی، بدون فداکردن تعالیم دینی به وجود آورند (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۳۱).

#### انتقادهای گولن بر کمالیست‌ها

گولن با ملی‌گرایی آتاتورکی که مبتنی بر تورانیسم و نژادگرایی بود، مخالف است؛ زیرا بر این باور است ملی‌گرایی متفاوت از ملت‌دوستی است. او همواره مخالف عملکرد افراطی بوده و خواستار تعمیم آزادی فکر و عمل و کسب آزادی فردی و لیبرالیسم است (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۹۸). او معتقد است کمالیست‌ها با رویکردهای افراطی خود ترکیه را در مقابل دین و در مقابل غرب قرار دادند و شیوه برخورد آنها با مقوله غرب نادرست و ناشی از برداشتی اشتباه و ضعیف بود. در نگاه وی دین‌گریزی غربی با دین‌گریزی کمالیست‌ها متفاوت است. وی می‌گوید آتاتورک شخصاً با دین مخالف نبود و حتی با فقهای زمان خود نظیر «شمس‌الدین غون‌التای» و «رفعت بورکچی» هماهنگی و انسجام تام داشت؛ اما کمالیست‌ها وی را به مرحله مخالفت با دین کشاندند. دین‌گریزی کمالیست‌ها تحت تأثیر مارکسیست - لنینیست و نیز لائیسزم افراطی فرانسوی بود نه ناشی از سکولاریسم غربی. وی بر این باور است که باید به‌گونه‌ای با غرب برخورد کرد که باعث ترقی و پیشرفت گردد (همان، ص ۱۹۲).

#### راهبردهای گولن در اسلامی‌سازی جامعه (ترویج اسلام از پایین به بالا)

تمایز اصلی میان وی و نجم‌الدین اربکان در نوع و سبک ترویج اسلام می‌باشد. وی - به تقلید از سعید نوری - معتقد به ترویج اسلام از سطح فردی به سطح اجتماعی است و به

دیگر بیان «شیوه پایین به بالا»<sup>۱</sup> را انتخاب کرده و این هدف را با استفاده از سه نهاد قدرتمند تعقیب می‌کند: موسسات آموزشی، رسانه و بازار (yavuz, ۲۰۰۳, p.۱۸۱) که در ادامه به طور خلاصه به هر یک از این نهادها پرداخته می‌شود:

آموزش: از جمله مهم‌ترین میراث سعید نوری برای جنبش فتح‌الله گولن تأکید بر اهمیت آموزش در دستیابی به پیشرفت می‌باشد<sup>۲</sup> (ولد، ۱۳۸۷، ص ۸۶). با رشد اسلام‌گرایی در ترکیه در دهه ۱۹۸۰، تأسیس نهادها و مؤسسات آموزشی در ترکیه توسط جنبش گولن آغاز شد (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). آموزش مهم‌ترین حوزه فعالیت جنبش گولن است که آن را از طریق تأسیس يك امپراتوری آموزشی در سراسر جهان تعقیب می‌کند. گولن طرفدار آن نوع نظام آموزشی است که موجب پیوستگی با جهان مدرن می‌شود (ارس و کاهان، ۱۳۸۱، ص ۶۵). در این راستا جنبش گولن با تأسیس خوابگاه‌های دانشجویی، اردوگاه‌های تابستانی، دبیرستان‌ها و مراکز آموزشی و فرهنگی و مراکز انتشاراتی اهداف خود را تعقیب می‌کند. تعداد مدارس وی در ترکیه از صدها و در خارج از ترکیه از ۲۵۰ مؤسسه آموزشی نیز تجاوز می‌کند. وی این مدارس را در بیش از ۵۲ کشور، از آسیای مرکزی گرفته تا بالکان، خاورمیانه، آفریقا، جنوب شرق آسیا، روسیه، کانادا، استرالیا و نیوزلند و چین و تانزانیا و... تأسیس کرده است (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶). شایان ذکر است ۱۷۰ مرکز آموزشی این جنبش در آسیای مرکزی است که ۳۴ هزار دانشجو و دانش‌آموز را در خود جای داده و نشان‌دهنده اهمیت این منطقه برای جنبش و همچنین جایگاه این جنبش در این منطقه می‌باشد (مبلغان، ۱۳۷۹، ص ۵۹). بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که اصلی‌ترین حوزه

#### ۱ Down to up.

۲. سعید نوری در باب آموزش بر این باور بود که علت عقب‌ماندگی تمدن اسلامی را باید در تفاوت‌های موجود میان شاخه‌های مختلف سیستم‌های آموزشی چندگانه موجود جست‌وجو کرد. در ترکیه دوران نوری سه سیستم آموزشی وجود داشت که مجزای از هم عمل می‌کردند: ۱. سیستم مدارس مذهبی؛ ۲. مدارس سکولار (مکتب)، ۳. تکیه‌های صوفی. مدارس مذهبی، مدارس سکولار را ضعیف‌العقیده می‌دانستند؛ درحالی‌که مدارس سکولار، مدارس مذهبی را متهم به جهالت می‌کردند. این اختلاف‌ها موجب برهم‌خوردن تعادل و جدایی نظام‌های آموزشی که هر یک مزایا و معایبی داشت، می‌گردید. نوری می‌خواست اسلام مانند یک شورا عمل کند؛ یعنی از طریق مشورت بین بخش‌های سه‌گانه آموزشی اسلامی - یعنی مدارس، مکتب و تکیه‌ها - به‌طوری‌که هر یک نقص دیگری را رفع کند. سعید نوری بدین منظور مدرسه الزهراء را تأسیس کرد (ر.ک: ولد، ۱۳۸۷، ص ۵۹-۷۴).

فعالیت جنبش گولن جمهوری‌های تازه استقلال‌یافته است و سعی دارد ترکیه را در این منطقه الگو و قدرت پیشرو معرفی نماید؛ لذا حتی گولن در مناطق غیراسلامی نیز مدرسه تأسیس کرده است.

از آنجایی که گولن بر این باور است که ارزش‌های اخلاقی نه از طریق تبلیغ و ترغیب و درس مستقیم، بلکه با ارائه نمونه‌های خوب در تماس‌ها و رفتارهای روزانه انتقال می‌یابد، مدارس وی از برنامه‌های درسی دولتی پیروی می‌کنند و صرفاً با رفتار معلمان است که دانش‌آموزان به جنبش می‌پیوندند. در این مدارس بر رفتار نیک و احترام به بزرگ‌ترها و دیگر فضایل اخلاقی تأکید می‌شود (ارس و کاهان، ۱۳۸۱، ص ۶۸). بودجه این مدارس غالباً توسط اعضای جماعت تأمین می‌شود. مربیان و آموزگاران این مدارس از فارغ‌التحصیلان بهترین دانشگاه‌های ترکیه می‌باشند و آموزش در این مدارس از کیفیت بالایی برخوردار است. این مدارس دانش‌آموزان غیرمسلمان را نیز می‌پذیرد و به دلیل کیفیت آموزش بالا و استفاده از زبان انگلیسی به عنوان زبان اصلی آموزش، فرزندان نخبگان و مقامات دولتی کشورهای گوناگون را جذب کرده است (همان، ص ۶۷-۶۸). جنبش گولن در داخل ترکیه دانشگاه فاتح و ایشیک و پنج دانشگاه نیز در سایر کشورهای ترک‌زبان تأسیس کرده که با جدیدترین شیوه‌های غربی در آنها تدریس می‌شود (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷). گولن می‌خواهد از بالکان تا چین شاهد نخبگانی باشد که ترکیه را الگوی خود قرار داده‌اند (همان، ص ۶۷). برخی همچون نظامیان لائیک بر این باورند که دوری وی از سیاست به عنوان حربه‌ای است تا بتواند برای آینده در نهادهای مختلف ترکیه کادرسازی نماید (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷)؛ به دیگر بیان وی متهم به پنهان‌کاری جهت دستیابی به قدرت است (ارس و کاهان، ۱۳۸۴، ص ۶۸). با وجود این آنچه در باب این مراکز آموزشی و مؤسسات اهمیت دارد، این است که - بر خلاف مدارس امام- خطیب که به عنوان قلعه اسلام‌گرایان سیاسی (اربکانی‌ها) محسوب می‌شود، نظام لائیک همواره حساسیت خاصی در مورد این مدارس داشته، بارها فعالیت‌های آن را محدود می‌نماید- اقدامات گولن در تحکیم مبانی تفکر اسلامی و حمایت از آن در مقابل تهدیدات، تا کنون به تعرض حکومت منجر نشده است.



رسانه: گولن در صدد است از کارآمدترین ابزارهای موجود جهت ترویج اندیشه‌های خود بهره‌مند شود؛ لذا از تمامی امکانات نهایت استفاده را می‌برد. رسانه بازوی تبلیغاتی مجهز جنبش گولن به حساب می‌آید. در بخش مطبوعات این جنبش از مجله «سیرنتی» (۱۹۷۸) و همچنین روزنامه «زمان» (۱۹۸۶) استفاده می‌برد. روزنامه زمان ۵۰۰ هزار تیراژ دارد و در ۱۵ کشور و در حوزه‌های مختلفی همچون حوزه بالکان، آذربایجان و آسیای مرکزی و... با هدف گسترش ارزش‌های اسلامی به چاپ می‌رسد (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷-۱۲۸). از جمله موضوعاتی که این روزنامه دائماً به آن می‌پردازد، انتقاد و تخریب جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. با مروری به تیترهای خبری این روزنامه می‌توان این هدف روزنامه را دریافت.<sup>۱</sup> رسانه‌های دیداری و شنیداری جنبش گولن نیز عبارت‌ند از شبکه تلویزیونی «سامان یولو» STV و ایستگاه رادیویی «بروج». شبکه سامان یولو در شب‌های جمعه خطابه‌های گولن را پخش می‌کند و گفته می‌شود چهار میلیون مخاطب دارد (نورالدین، ۱۳۸۱، ص ۱۸۸). این شبکه بدون اینکه محصولات خود را در قالب مراسم سنتی دینی تولید نماید، پیام‌های دینی را در فیلم‌ها و سریال‌های خود بازتاب می‌دهد (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). لازم است ذکر گردد مجموعه کلید اسرار که چند سالی است از رسانه ملی ایران در حال پخش است و مخاطب قابل توجهی نیز دارد، از محصولات شبکه سامان یولو است. همچنین گولن در سال ۱۹۹۴ انجمن نویسندگان و روزنامه‌نگاران را تأسیس کرد (همان، ص ۱۸۹).

بازار: بازوی پرتوان دیگری است که در خدمت جنبش گولن قرار دارد و شامل نهادهای مالی و تجاری‌ای هستند که توسط طرفداران وی اداره می‌شود (yavuz, ۲۰۰۳, p.۱۸۱). مبانی اصلی اندیشه‌های گولن در بخش اقتصاد، اگرچه مشابه اندیشه‌های لیبرالیستی است، مستند به اسلام - قرآن، سنت و سیره پیامبر ﷺ است. مصادف شدن جنبش گولن با فضای اصلاحات اقتصادی اوزالیسم، موجب رشد اقتصادی ترکیه و رشد جنبش گردید (Rabasa & larabee, ۲۰۰۸, p.۱۵). این نهادها در بخش‌های مختلفی سرمایه‌گذاری کرده،

۱. برای مشاهده نسخه الکترونیکی این روزنامه به لینک زیر مراجعه کند: <http://www.todayszaman.com>

هزینه‌های مدارس گولن نیز بر عهده آنها می‌باشد. فعالیت‌های اقتصادی طرفداران گولن از شرق ترکیه و با اتکا به اندیشه‌های وی آغاز شد و امروزه از چنان گستردگی و قابلیت برخوردار است که از آنها به «ببرهای آناتولی» یا «ببرهای سبز» یاد می‌شود. محصولات این گروه‌ها امروزه در مراکز مد جهانی به فروش می‌رسند. توجه بسیاری از مراکز تحقیقاتی اقتصادی جهان به ببرهای آناتولی نشان از اهمیت این نهادهای اقتصادی، در اقتصاد ترکیه و جهانی می‌دهد. مؤسسه ثبات اروپا ESI در سال ۲۰۰۵ بررسی گسترده‌ای درباره ببرهای آناتولی انجام داد. این گزارش با عنوان «کالونیست‌های اسلامی» به چاپ رسید (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۳۰). این جنبش در سال ۱۹۹۶ بانک اسلامی «آسیا فاینانس» را با هدف جمع‌آوری پول جهت سرمایه‌گذاری در جمهوری‌های ترک‌زبان و جلب توجه بازرگانان ترکیه به سوی کشورهای تازه استقلال یافته اتحاد شوروی و تحکیم مناسبات با این کشورها تأسیس کرد که مبتنی بر بهره نیست. شانزده شریک از این بانک حمایت می‌کنند و سرمایه آن بالغ بر ۱۲۵ میلیون دلار است (کاهان، ۱۳۸۴، ص ۶۷). مهم‌ترین نهاد تجاری جنبش گولن انجمن بازرگانان و صنعت‌گران مستقل (MUSIAD) است. شرکت‌های اقتصادی اسلام‌گرایان در اقتصاد ترکیه از موقعیت ممتازی برخوردارند و دارای شهرت جهانی می‌باشند. شرکت‌هایی نظیر اولکر قومباس، اخلاص، اتفاق، یمباش از جمله این شرکت‌ها می‌باشند. ارزش سالانه صادرات این شرکت‌ها فقط به کشورهای اسلامی هشتصد میلیون دلار است (نورالدین، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸). همچنین می‌توان به ت؛سیس شرکت‌های مشترک با سرمایه‌داران سعودی با نام «راجچی للصریفه» اشاره کرد (نورالدین، ۱۳۸۲، ص ۱۸۹). از جمله بخش‌های دیگری که جنبش گولن در آن سرمایه‌گذاری چشمگیری کرده، بخش گردشگری است. این گروه با تأسیس اقامتگاه‌های توریستی بدون فساد، مکان‌های تفریحی مناسبی برای سرمایه‌دارهای متدین به وجود آورده و استقبال قابل توجهی نیز در ترکیه از این اقامتگاه‌ها شده است (خیرخواهان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹). خلاصه آنکه در بخش اقتصادی نیز جنبش گولن تلاش می‌کند فعالیت‌هایی را انجام دهد که با اسلام در تضاد نباشد؛ فعالیت‌هایی نظیر بانکداری اسلامی بدون ربا، بازار اسلامی، تولیدکنندگان اسلام، تأسیس



بیمارستان‌هایی که در آن مطابق مبادی آداب اسلامی رفتار می‌کنند، هتل‌ها و اقامتگاه‌های اسلامی و... .

## موج دوم اسلام‌گرایی و انقلاب اسلامی ایران

چنان‌که در بخش اندیشه‌های سیاسی گولن تشریح شد، وی اصولاً با رویکردهای دینی دولت‌گرا یا همان سیاسی مخالفت جدی دارد و اصولاً بر این امر تأکید می‌کند که اسلام سیاست را به عرف واگذار نموده و شریعت نباید در امور سیاسی مداخله کند و دولت نیز متقابلاً نباید در امور دینی - له یا علیه آن - دخالت داشته باشد؛ از این‌رو با گسترش و قدرت‌یابی موج دوم اسلام‌گرایی در ترکیه، شاهد افول اندیشه‌های مرتبط با اسلام‌گرایی سیاسی و انقلاب اسلامی ایران می‌باشیم؛ زیرا با توجه به مبانی اندیشه‌ای جریان فوق که بر فضای فکری ترکیه مسلط شده است، سبب سوق‌دادن بخش قابل‌توجهی از اسلام‌گرایان به سمت قرائت اجتماعی از اسلام شده است. برای اثبات این وضعیت می‌توان به ادله مختلفی استناد کرد؛ برای مثال در بخش انتشارات اسلامی مشاهده می‌کنیم که از اوایل دهه ۹۰ آثار متفکران ایرانی، همچون استاد مطهری (ره)، دکتر شریعتی و حضرت امام (ره) که بر اسلام‌گرایی سیاسی و جامعیت دین اسلام و کارآمدی آن برای مدیریت اجتماعی تأکید می‌ورزند، رکود چشمگیری یافته است (ر.ک: ارتکین، ۱۳۸۵)؛ همچنین در بعد سیاسی احزابی که به‌نوعی ادامه‌دهنده راه اربکان محسوب می‌شدند، جای خود را به احزاب میانه‌روی نظیر حزب عدالت و توسعه دادند که به جنبش گولن تمایل بیشتری دارند. حزب عدالت و توسعه نیز تحت تأثیر اندیشه‌های گولن با سیاست خارجی همگرایی و تنش صفر با همسایگان در صدد است به‌نوعی آسیب‌های برجای مانده از سیاست‌های اربکانی با برخی از همسایگان و نیز کشورهای عربی منطقه را ترمیم نماید؛ همچنین همان‌گونه که در بخش اهداف جنبش نیز بیان شد - خود گولن آشکارا بیان می‌دارد که از جمله اهداف وی کاستن از جذابیت‌های اسلام ایرانی و انقلاب اسلامی در جهان اسلام و مخصوصاً در منطقه آسیای مرکزی و قفقاز است که به لحاظ تاریخی تمایل بیشتری به ایران دارند؛



از این روست که همواره شاهدیم که در روزنامه زمان این جنبش همواره اخبار یا تحلیل‌هایی علیه جمهوری اسلامی درج می‌شود و رسالت این روزنامه در کنار ترویج ایده اسلام‌گرایی اجتماعی، تخریب غیرمنطقی و گاهی انتساب اخبار کذب به جمهوری اسلامی است. از سویی دیگر سازگاری اسلام‌گرایان میانه‌رو با امریکا و اسرائیل که دشمنان اصلی جمهوری اسلامی ایران هستند، می‌تواند نشان دیگری از مخالفت اسلام‌گرایان میانه‌رو با انقلاب اسلامی باشد.



## خاتمه

در ترکیه از دهه ۱۹۵۰ به بعد شاهد رشد اسلام‌گرایی می‌باشیم که از دهه ۱۹۸۰ تا کنون رشد چشمگیری داشته است. جریان‌های اسلامی در ترکیه دو طیف اصلی را شامل می‌شوند: گفتمان اسلام‌گرایی سیاسی و گفتمان اسلام‌گرایی اجتماعی. اسلام‌گرایی سیاسی در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ بر فضای فکری ترکیه حاکم شد. در دهه ۸۰ این گفتمان تحت تأثیر انقلاب اسلامی گسترش چشمگیری یافت و استقبال عمومی به آن تا اواخر دهه ۹۰ باقی ماند؛ اما از اواخر این دهه گفتمان اسلام‌گرایی اجتماعی گولن جایگزین آن شد که بر خلاف گفتمان اربکان که به شدت از حامیان انقلاب اسلامی ایران محسوب می‌شد، در مقابل انقلاب اسلامی قرار گرفته و قرائتی از اسلام ارائه می‌دهد که با حکومت اسلامی در تضاد است. این قرائت در صدد جمع میان اسلام (سنت) و مدرنیته غربی (تجدد) است؛ لذا تنش‌زایی در روابط بین‌الملل را تحت هیچ شرایطی نمی‌پسندد؛ زیرا اصولاً تمایز میان اسلام و غرب را در جهان کنونی قبول ندارد. درحقیقت گولن به جای ایجاد یک جامعه اسلامی در صدد خلق یک جامعه مسلمانی است. این گفتمان از طریق یک نظام آموزشی منسجم، یک سیستم رسانه‌ای پویا و یک سازمان اقتصادی توانمند به شدت در صدد ترویج اندیشه‌های فتح‌الله گولن و نقد اندیشه‌های اسلام‌گرایی سیاسی است. در قرائت این جنبش از اسلام، سکولاریسم غربی معتدل - نه لانیسم افراطی - با اسلام سازواری دارد و اصولاً آزادی انسان را لازمه شکل‌گیری ایمان حقیقی می‌داند. در هر صورت شناخت این جنبش می‌تواند فرایند تحولات داخلی جریان اسلام‌گرایی ترکیه را آشکار سازد؛ همچنین فعالیت گسترده این جنبش در عرصه بین‌المللی که رقیب جدی ایران در بعد فرهنگی است، می‌تواند به سیاست‌گذاری فرهنگی در بعد بین‌الملل کمک شایانی نماید.

## منابع

۱. اریکان، نجم‌الدین؛ «اسلام سیاسی در ترکیه»، دوهفته نامه نگاه حوزه، خرداد ۱۳۸۸، ش ۲۵۶.
۲. ارتیکن، ارطغرل؛ «نقش آثار ترجمه شده ایرانی در روند شکل‌گیری اندیشه دینی در ترکیه»، ترجمه سیداصغر سید ترابی، مجله کتاب ماه دین، شهریور، مهر و آبان ۱۳۸۵، ش ۱۰۷-۱۰۹.
۳. ارس، بولت و کاها، عمر؛ «جنبش اسلام لیبرالی در ترکیه: اندیشه‌های فتح‌الله گولن»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال نهم، زمستان ۱۳۸۴، ش ۴.
۴. اطهری، سیداسدالله؛ «اسلام‌گرایی در غیاب تندروی (ارزیابی دولت‌های اسلام‌گرای ترکیه)»، گفتگو با مجله اخبار ادیان، پاییز ۱۳۸۵، ش ۲۰-۲۱.
۵. —؛ «اسلام صوفی»، مهرنامه، ۱۳۹۰، ش ۱۰.
۶. بدل، حسن؛ شرایط دینی و مذهبی کشور ترکیه، مجله طلوع، پاییز و تابستان ۱۳۸۳، ش ۱۰-۱۱.
۷. خیرخواهان، جعفر، «ببرهای آنا‌تولی: همزیستی اسلام ترکی با نظام بازار آزاد: مورد کاوی جنبش فتح‌الله گولن»، مجله چشم انداز ایران، اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۰، ش ۶۷.
۸. روحانی، سیدکاظم، «جریان‌های فکری و فرهنگی در امپراتوری عثمانی»، کیهان اندیشه، مهر و آبان ۱۳۶۵، ش ۸.
۹. سلامتی، اعظم؛ سیاست خارجی اسلام‌گرایان ترکیه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۰. فعالیت‌های تبلیغی فتح‌الله گولن، فصلنامه مبلغان، شهریور ۱۳۷۹، ش ۷.
۱۱. قهرمان پوربناب، رحمان، «تأثیرات انقلاب اسلامی بر ترکیه»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال هفتم، ۱۳۷۹، ش ۴.
۱۲. ملکوتیان مصطفی، «تأثیرات منطقه‌ای و جهانی انقلاب اسلامی»، فصلنامه تخصصی مطالعات انقلاب اسلام، تابستان ۱۳۸۴، ش ۱.
۱۳. نصر، ولی‌رضا، «پراگماتیسم اسلامی: گفتگو با خردنامه همشهری»، آبان ۱۳۸۶، ش ۲۰.
۱۴. نورالدین، محمد، «اسلام سیاسی و اسلام اجتماعی در ترکیه»، ترجمه غلامرضا مرادی، مجله نگاه حوزه، مرداد ۱۳۸۰، ش ۱۸.
۱۵. نورالدین، محمد، ترکیه: جمهوری سرگردان، تهران، موسسه مطالعات اندیشه سازان نور، ۱۳۸۲.
۱۶. نوروزی، رسول، «تبیین تئوریک تأثیرات انقلاب اسلامی بر بافت اجتماعی ترکیه»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، زمستان ۱۳۹۰، ش ۱۶.
۱۷. ولد، مری، اسلام در ترکیه مدرن: زندگینامه یک روشنفکر بدیع‌الزمان سعید نوری، ترجمه فرزاد صیفی کاران، تهران، نشر احسان، ۱۳۸۹.
۱۸. یاوز، هاگان، «کثرت‌گرایی اسلام در ترکیه»، مجله نامه فرهنگ، زمستان ۱۳۷۵، ش ۲۴.



۱۹. Rabasa, angel & Stephan larabee f., the rise of political islam in turkey, Rand corporation, ۲۰۰۸.
۲۰. Yavuz, m. hakan, Islamic politiacal identity in turkey, oxford university press, ۲۰۰۳.
۲۱. Keyman, E. FUAT, “Modernity, Secularism and Islam, the case of Turkey”, Theory, culture and society. ۲۴:۲۱۵, ۲۰۰۷.
۲۲. <http://www.todayszaman.com>