



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات
سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۳

Naqd va Nazar

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 19, No. 2, summer, 2014

در جست‌وجوی مدرنیته اسلامی

(بررسی و نقد اندیشه‌های تمدنی بدیع‌الزمان سعید نورسی)

رسول نوروزی فیروز*

چکیده

رابطه میان سطح تحلیل و اجتهاد (به معنای نظریه‌پردازی) از موضوعات مهم در علوم اجتماعی است. در این نوشتار تلاش می‌شود نشان داده شود که میان سطح تحلیل و تفکر و اجتهاد رابطه‌ای خاص وجود دارد و استفاده از هر سطح تحلیل بر استنباط‌ها و برون‌دادهای اجتهادی تأثیرگذار خواهد بود. اساساً این سطح تحلیل است که میزان اهمیت و اولویت مسائل را برای متفکر و مجتهد مشخص می‌کند. در این مقاله، مقام تبیین رابطه این دو، مقام معطوف به مباحث نظری و مبنایی نیست، بلکه مقام معطوف به کنش و رفتار یا برون‌دادهای عملی است که در ضمن بررسی آرا و فتاوی نمایان می‌شود. برای مطالعه موردی، آرای علامه بدیع‌الزمان سعید نورسی - از عالمان مشهور ترکیه - در باره رابطه میان اسلام و غرب و در نهایت راه برون‌رفت از معضلات ناشی از مواجهه این دو حوزه تمدنی در دوره معاصر انتخاب شده است. بنابراین، فرضیه فرعی این نوشتار آن است که چون سعید نورسی با رویکرد تمدنی به مسئله مواجهه اسلام و غرب می‌نگرد، پروژه «مدرنیته اسلامی» و یا «تمدن قرآنی» و چگونگی دستیابی بدان را وجه همت خود قرار داده است.

کلیدواژه‌ها

سعید نورسی، سطح تحلیل، اجتهاد، مدرنیته، هویت تمدنی، تمدن اسلامی.



۶۰

سال نوزدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳

مقدمه

به هنگام سخن گفتن از تمدن‌ها، نخست مقوله‌هایی متمایز از یکدیگر به ذهن تبادر می‌کند، زیرا تمدن در ذات خود تمایز و تغایر و به بیان دیگر، قرار گرفتن «من» در مقابل «دیگری» را به همراه دارد. بنابراین، هر تمدنی تعریفی متفاوت از خود و دیگری ارائه می‌دهد. در ساحت مطالعات نظری تمدن هر نظریه‌پردازی رویکرد تمدنی خود را در مقایسه با رویکرد تمدنی دیگر مفصل‌بندی کرده، پرسش‌های موجود در درون گفتمان تمدنی را با رویکرد خود پاسخ می‌دهد و بر اساس آن به جرح و تعدیل دیگر رویکردها و نقد پاسخ‌های آنها به مسائل پیش‌رو می‌پردازد. از این‌رو، هر چه شناخت نظریه‌پرداز از «خود» و «دیگری» کامل‌تر باشد، می‌تواند تبیین روشن‌تری از نسبت میان این دو ارائه دهد.

بی‌شک مواجهه با غربِ مدرن پرسش‌ها، چالش‌ها و معضلات آزاردهنده‌ای را برای جهان اسلام فراهم آورده است. این پرسش‌ها بیشتر در دو حوزه «خود» و «دیگری» مطرح شده‌اند و در این راستا پرسش‌های ما (مسلمانان) کیستیم و دیگری (غربی‌ها) که هستند، قابل‌دسته‌بندی است. برخی از این چالش‌ها در بعد داخلی و در ارتباط با مسئله «خود» و برخی دیگر در ارتباط با «دیگران» و محیط بیرونی مطرح شده‌اند. چالش‌های داخلی بر محور هویت‌سازی و ساخت یک جامعه یکپارچه است. چالش‌های بیرونی نیز به چگونگی برخورد با دیگر گفتمان‌ها به‌ویژه گفتمان غرب و مدرنیته غربی معطوف است که این امر می‌تواند تشدیدکننده منازعات داخلی باشد. در این راستا، شاهد حضور سه نوع موضع‌گیری متفاوت هستیم: نفی کامل، پذیرش کامل و در نهایت رویکرد تعامل انتقادی با غرب.

از سوی دیگر، مسئله مواجهه تمدنی، مسئله عالمانی است که هم به سطح تحلیل خرد - به سعادت رساندن فرد مسلمان - و هم به سطح کلان - به سعادت رساندن جامعه و نظام اسلامی - به‌عنوان یک کلیت توجه داشته‌اند. هر چند به‌یقین با بررسی یک نمونه نمی‌توان حکم کلی داد، اما این نوشتار بخشی از پروژه و مجموعه‌ای است که نگارنده در صدد بررسی آن است. به‌نظر می‌رسد تراث اندیشه تمدنی چه نزد اهل سنت یا تشیع از جمله نقاط عطفی است که از قابلیت حداکثری برای دستیابی به یک تقریب عملی و به بیان بهتر «امت واحده» برخوردار است، زیرا هم می‌تواند وجوه اشتراک را در سطح تمدنی ببیند و هم امتیازات را در قالب تمدنی از وضعیت منازعه به سطح تعامل برساند. به بیان دیگر، با بررسی





آرای عالمان مسلمان می‌توان تفاوت میان این دو جریان اجتهادی را شناخت. عالمانی همچون امام خمینی؛ مقام معظم رهبری (مدضله‌العالی)، امام موسی صدر؛ و علامه سعید نورسی؛ را می‌توان در قالب این طیف معرفی کرد که در کنار امور فردی مسلمانان به امور اجتماعی آنان در قالب نظام اسلامی نیز توجه کرده‌اند و می‌توان همه آنها را در مجموعه‌ای به نام «اسلام تمدنی» ارائه کرد. وجه شباهت این الگوها آن است که در مقام عمل نیز در بستر اجتماعی خود به آزمون گذاشته شده‌اند: اندیشه‌های حضرت امام؛ در ایران، اندیشه‌های امام موسی صدر در لبنان و اندیشه‌های سعید نورسی در ترکیه.

فرضیه این نوشتار آن است که رویکرد سعید نورسی به علت جامعیت سطح تحلیل در نتیجه ملازمت دو سطح خرد و کلان، رویکردی تمدنی است؛ بدین معنا که وی جهان اسلام را به مثابه یک کلیت واحد می‌بیند و از همین رو، در صدد احیای تمدن اسلامی در مصاف با تمدن غربی است. سعید نورسی قرائتی از اسلام ارائه داد که توانست با مشخص کردن جایگاه هر یک از منابع هویت‌ساز دخیل در ساخت هویت تمدنی، ترکیه بی‌قرار و گرفتار در معضل هویتی را به ثبات برساند. به دیگر بیان، ترکیه کنونی - به‌رغم انتقادهایی که بر مدل اسلام‌گرایی آن وارد است - به اجماعی در باب انتخاب یک قرائت از اسلام رسیده است و سعید نورسی بیشترین سهم را در ایجاد این اجماع دارد. در ادامه به منظور تبیین رویکرد تمدنی نورسی، نخست به‌اختصار به زندگی‌نامه وی می‌پردازیم و سپس اندیشه‌های او را بررسی و نقادی خواهیم کرد.

حیات بدیع الزمان (۱۹۶۰ - ۱۸۷۶)

چه‌بسا بررسی تاریخی زندگی یک متفکر در یک مقاله امر پسندیده‌ای نباشد، اما از آنجا که به نظر نگارنده هرچند ممکن است تجربیات یک متفکر در مبانی وی تأثیرگذار نباشد و بیشتر عالمان اسلامی بر اساس یک تراث علمی می‌اندیشند، با وجود این همین بستر تاریخی می‌تواند در شکل‌گیری مسئله‌ها و مهم‌تر از آن در انتخاب سطح تحلیل نقش بسزایی ایفا کند.

نورسی دانشمندی است که در جهان اهل سنت پیشی متفاوت از جریان سنتی و نیز جریان غرب‌گرا دارد و دارای مؤلفه‌هایی است که می‌تواند در ایجاد همبستگی و ساخت هویت اسلامی و نیز در ارائه شیوه مواجهه با جهان غرب از کارایی خاص برخوردار باشد.

وی عالمی شافعی بود که با تکیه بر اجتهاد علمی اش اصلاحاتی در آموزه‌های نقشبندیه ایجاد کرد که سبب ارتقای این طریقت شد. وی پدر «اسلام‌گرایی مدرن» در ترکیه معاصر است. به گفته سیدهادی خسروشاهی «وی مصلحی اجتماعی و عارف وارسته و از جمله مشاهیر زعمای اصلاح در عصر جدید است» (خسروشاهی، ۱۳۹۰)، زیرا ترکیه — همانند دیگر کشورهای اسلامی — سه موضع در برابر غرب مدرن گرفت: (۱) موضع ملی‌گراها (ترکان جوان) که غرب‌گرای افراطی بودند؛ (۲) موضع اسلام‌گرایان سیاسی که به شدت مخالف غرب بودند و از سوی نجم‌الدین اربکان رهبری فکری می‌شد؛ (۳) موضع تعامل مثبت و اقتباس‌گزینشی از غرب که به اسلام اجتماعی معروف شد. در هر صورت، اگر آتاتورک پدر ترکیه مدرن و رهبر لائیسزم و غرب‌گرایی افراطی است، سعید نوری نیز معمار اسلام‌گرایی مدرن در ترکیه است. قرائت وی از اسلام توانست روحیه اسلام‌خواهی را بار دیگر در مردم ترکیه احیا کرده و نقص جدی حکومت آتاتورک را که دین‌ستیزی بود آشکار سازد. اگرچه آتاتورک به دغدغه امنیت ترک‌ها پاسخ گفت، به سبب غرب‌گرایی افراطی، اسلام‌ستیزی را در دستور کار خود قرار داد. اسلام از زمان ورود سلجوقیان در سال ۴۶۳ ق. به ترکیه (سده یازدهم میلادی) و سپس استمرار آن در قالب امپراتوری عثمانی تا ابتدای سده بیست و یکم میلادی همواره منبع مهم هویتی ترک‌ها بود و رویکرد آتاتورک در حذف این منبع سبب شد که جامعه ترکیه دچار نوعی تحیر و بی‌تعادلی شود، زیرا آتاتورک این رویکرد را تبلیغ می‌کرد که گرفتاری‌های موجود ترکیه ناشی از پیروی عثمانی از دین اسلام است (نک: بل رو، ۱۳۵۲: ۲۱۴ - ۲۲۰). در این میان، سعید نوری توانست قرائتی از اسلام ارائه دهد که از کارآمدی کافی برای ایجاد تغییر در جامعه برخوردار باشد.

مهم‌ترین عناصر تأثیرگذار بر شخصیت نوری عبارتند از: تصوف، قرآن، تحصیلات حوزوی در مدارس علمی اهل سنت، تحولات و بحران‌های پنج دهه پایانی حکومت عثمانی همچون استمرار تنظیمات، مشروطه‌خواهی و ورود دولت عثمانی در جنگ جهانی اول، فروپاشی عثمانی، روی کار آمدن آتاتورک و دین‌زدایی افراطی او، مسئله استعمار و... که در ادامه به بررسی اجمالی آنها می‌پردازیم.

مهم‌ترین منبع برای شناخت زندگی نامه خودنوشت وی کتاب سیره ذاتیه از مجموعه کلیات رسائل النور است. وی در سال ۱۸۷۶ در روستای نوری در استان بتلیس در آناتولی شرقی زاده شد. پدرش صوفی میرزا و مادرش نوریه، هر دو از پیروان نقشبندی — مهم‌ترین





طریقت عرفانی در ترکیه - و مشهور به ورع و تقوا بودند (نورسی، ۲۰۰۰ الف: ۳۵). او در سال ۱۸۸۵ در نه سالگی تحصیل علم را با فراگیری قرآن آغاز کرد (نورسی، ۲۰۰۰ الف: ۴۳). در سال ۱۸۹۱ پیامبر اکرم ۹ این بشارت را در رؤیا به سعید نورسی داد: «سیوهب لک علم القرآن ما لم تسال احدا» و همین رؤیا بود که شوق وافری در وی برای تحصیل علم ایجاد کرد (نورسی، ۲۰۰۰ الف: ۴۵). بنابراین، نخستین عامل تأثیرگذار بر شخصیت سعید نورسی مسئله تصوف ایرانی است، زیرا اساساً اسلام در ترکیه در قالب طریقت‌ها و پیروان آنها جلوه‌گر است که بیشتر در تصوف ایرانی ریشه دارند و از این‌رو، اسلام ترکیه را «اسلام صوفی» می‌نامند. سعید نورسی از خاندانی بود که پیرو همین طریقت بودند و وی توانست به یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های این طریقت و در نتیجه، تأثیرگذارترین عالم اهل سنت ترکیه تبدیل شود.

قرآن، محور فعالیت‌های علمی سعید نورسی بود. نورسی زندگی‌نامه خود را به دو دوره تقسیم می‌کند: ۱. نیمه نخست زندگی او که با مشارکت در فعالیت‌های سیاسی همچون انقلاب مشروطه ترکیه، مراوده با دستگاه حکومتی در اشکال مختلف همراه بود که تا سال ۱۹۲۰ یعنی پایان جنگ جهانی اول ادامه داشت. آخرین فعالیت سیاسی اجتماعی وی شرکت در جنگ جهانی اول و اسارت به دست روس‌ها و حضور در سیبری بود. بعدها با اندوخته‌های اجتماعی وافری که داشت در صدد تدوین و ارائه افکار خود به شکل علمی اقدام کرد؛ ۲. دوره دوم زندگی او دوره تبعید وی به وان بود که خود وی از این دوره به «سعید جدید» تعبیر کرده است. وی در این دوره آرای خود را در قالب رسائلی در ذیل تفسیر قرآن و زندگی پیامبر اکرم ۹ به نگارش در آورد که بالغ بر ۶۰۰۰ صفحه شد و بعدها به رسائل النور مشهور گردید (نک: نورسی، ۲۰۰۰ الف). وی برجسته‌ترین عالم ترکی بود که تمام عمر خود را وقف اسلام و قرآن کرد^۱ (قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۱۸-۱۹). او در صدد بود تا اسلام را به دینی پویا در دنیای مدرن تبدیل کند تا مانع به‌حاشیه‌رفتن اسلام از سوی لائیک‌ها شود (ولد، ۱۳۸۹: ۱۳).

۱. وی زمانی که از گلدستون، وزیر مستعمرات بریتانیا در مجلس عوام بریتانیا شنید که گفت: «امادامی که این قرآن در دست مسلمانان است نمی‌توانیم بر آنها مسلط شویم و ما چاره‌ای نداریم جز اینکه ارتباط مسلمانان را با قرآن قطع نماییم»، تصمیم گرفت تمامی عمر خود را وقف اظهار اعجاز قرآن و برقراری ارتباط مسلمانان با آن کند. از این‌رو، مدرسه‌ای به نام «مدرسه الزهراء» در شرق آناتولی برای خدمت به قرآن تأسیس کرد (نک: قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۱۸-۱۹).

او تا سال ۱۹۵۰ از ورود به هرگونه فعالیت سیاسی اجتناب می‌کرد. پس از ۱۹۵۰ یعنی در دهه پایانی عمرش از حزب دمکراتیک^۱ و همچنین پیوستن ترکیه به ناتو حمایت کرد و آن‌هم به خاطر تهدیدی بود که از جانب فلسفه مادی‌گرای ماتریالیسم موجود در مارکسیسم و نمایندگان اتحاد جماهیر شوروی در ترکیه احساس می‌کرد (Rose ebaugh, 2010: 24). از سویی دیگر، از ۱۹۲۳ تا ۱۹۵۰ اوج قدرت و حاکمیت حزب جمهوری‌خواه به رهبری آتاتورک بود. در این دوره که به دوره فعالیت سرّی اسلام‌گرایان مشهور است، محدودیت‌های شدیدی برای اسلام‌گرایان به اجرا در آمد و از همین رو، به دوره «اسلام‌زدایی» معروف شد (روحانی، ۱۳۶۵: ۱۰۴). در این دوره، فعالیت‌های اسلام‌گرایان حالتی زیرزمینی به خود گرفت و در قالب طریقت‌ها به صورتی کاملاً مخفیانه استمرار یافت (نورالدین، ۱۳۸۰: ۸). سعید نورسی برای اینکه اسلام در خانقاه‌ها محصور نماند، تلاش کرد نخستین رسائل اسلامی را به نگارش در آورد. پیش از نورسی از عالمان ترکیه اندیشه سیاسی - اجتماعی مکتوبی درست نیست، زیرا فضای تفقه در ترکیه به شدت تحت تأثیر تصوف بود. از این رو، طریقت‌ها و جنبش‌های اسلامی ترکیه فاقد یک مانیفست یا دستورعمل مکتوب و مشخص و یا رساله عملیه اجتماعی بودند تا پیروان آنها بتوانند به آسانی از آن بهره‌گیرند. آگاهی‌های سیاسی به صورت شفاهی و تجربی از طریق جمعیت‌ها و طریقت‌ها انتقال داده می‌شد. رسائل سعید نورسی بنیان صریح و مشخصی برای جنبش ایمانی وی شد. وی در نوشته‌هایش ایده‌هایی را در جهت حل مشکلات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ارائه کرد. در حقیقت، نورسی جنبش نور را متن‌محور ساخت و همین شاخصه سبب شد که نورسی تنها رهبر فکری جنبش نور باقی بماند و جنبش بر محور نوشته‌های وی استمرار یابد. در واقع، سعید نورسی مکتبی مکتوب را برگزید تا قابل نقد و واکاوی و تبلیغ دائم باشد. نتیجه چنین رویکردی آن شد که شاهد اصطلاح‌های جدیدی در ارتباطات اجتماعی و نیز پیام‌بازسازی اخلاقی و معنوی جامعه باشیم (yavuz, 2003a: 151).

۱. دهه ۱۹۵۰م. به بعد سرآغاز بازگشت تدریجی اسلام به ترکیه است، زیرا تحت فشار غرب، ترکیه از حالت تک‌حزبی خارج شد و حزب دیگری نیز فعال شد که دمکرات‌ها بودند و در مقابل جمهوری خواهان (پان‌ترکیست‌ها) قراگرفتند و فعالیت‌های سیاسی خود را آغاز کردند. دلیل دیگر اینکه مردم ترکیه پس از ۱۹۵۰م. آشنایی بیشتری با غرب یافتند و به این نتیجه رسیدند که برنامه‌های آتاتورک بیشتر مطابق با لائسیسم افراطی فرانسوی و کمونیسم روسی است تا لیبرالیسم غربی، زیرا در رویکرد آتاتورکی، نشانگان پلورالیسم، آزادی و دیگر مفاهیم بنیادین لیبرالیسم وجود نداشت.





لقب بدیع الزمان (شگفتی دهر) به سبب نبوغ ذهنی خارق العاده به وی عطا شد. این لقب را استادش ملافتح الله به وی داد. وی سعید نوری را همتای بدیع الزمان همدانی^۱ می دانست، زیرا ملاسعید در بسیاری از حوزه های علوم انسانی و طبیعی تخصص داشت و از این رو، به وی لقب علامه نیز داده شد. وی توانست دوره پانزده ساله آموزش های فقهی حوزه اهل سنت را در کمتر از یک سال به اتمام برساند و کتاب جوامع الجامع را در یک هفته از بر کند. وی همچنین توانست از شیخ محمد جلالی در سن سیزده سالگی اجازه علمی (اجازه فتوا) دریافت کند (نک: ولد، ۱۳۸۹؛ قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۲۱). وی پس از سربلندی در آزمون های متعدد علمی و نیز مناظره های علمی با عالمان و استادان مختلف، توانست مقبولیت و شهرت علمی یابد.

نوری رسائل النور را که به کتاب قرمز (*Kirmizi ketaplar*) مشهور است، به گونه ای نگاشت که عموم مردم بتوانند مسائل خود را با رجوع به آن حل کنند. از این رو، رسائل النور در بسیاری از محافل و مجالس مذهبی و حتی به تعبیر هاکان یاووز (Hakan Yavuz, 2003b: vii) در قهوه خانه ها و مراکز تجمع عمومی مردم نیز مورد مباحثه و تعلیم و تعلم بود و به برنامه ای برای زندگی در میان میلیون ها نفر از پیروان وی تبدیل شد. این مجموعه نه جلدی با عنوان های زیر تدوین شده است: ۱. الکلمات؛ ۲. المکتوبات؛ ۳. اللمعات؛ ۴. الشعاعات؛ ۵. الاشارات الاعجاز فی مظان الایجاز؛ ۶. المثنوی العربی النوری؛ ۷. الملاحق فی فقه دعوه النور؛ ۸. صیقل الاسلام؛ ۹. سیره ذاتیه. البته سعید نوری تألیفات دیگری همچون المناظرات والمحاکمات، صناعات و... نیز دارد.

اندیشه های نوری از متفکران دیگر ترک همچون نجیب فاضل، سزایی کاراکوچ و نورالدین توپچو و ضیاء گوک آلپ نیز تأثیر پذیرفت (یاووز، ۱۳۷۵: ۴۳)، اما مهم ترین شخصیت تأثیر گذار بر وی شیخ احمد سرهندی از بزرگان طریقت نقشبندی هند بود. سعید نوری پس از آشنایی با اندیشه های این متفکر هندی متحول شد که خود وی از این تحول به «سعید جدید» یاد می کند (yavuz, 2003a: 152). آشنایی وی با سید جمال الدین اسدآبادی در سال ۱۸۹۲ به واسطه سلطان عبدالحمید نیز نقش خاصی در شدت گرفتن اندیشه های

۱. احمد بن الحسین بدیع الزمان همدانی (۳۵۸ - ۳۹۸ ق.). از نوابغ روزگار خود بود.

احیانه‌گرانه در وی ایفا کرد که بعدها با استبداد عثمانی به مخالفت برخاست و خواهان مشروطه شد. او همچنین با یکی از اعضای فرقه سنوسیه نیز آشنا بود و از همین رهگذر به اندیشه‌های این فرقه شناخت پیدا کرد (ولد، ۱۳۸۹: ۴۵). او هم‌دوره متفکرانی همچون رشید رضا، مودودی و... بود و می‌کوشید اسلام را از سیر تفکر «یا سنت یا تجدد» عبور دهد و از این‌رو، افق‌های جدیدی از فکر اسلامی در دوران مدرن را بازگشایی کرد که در خور توجه است. به پیروان طریقت وی، «نورکو» یا «نورجیه» اطلاق می‌شود (2: yavuz, 2003b). این جمعیت امروزه در قالب گروه‌های مختلفی فعال است، ولی بزرگ‌ترین جنبش آن به رهبری فتح‌الله گولن است که براساس آموزه‌های سعید نرسی آموزش دیده است (see: rose ebaugh, 2010).

نرسی می‌کوشید نسخه‌ای از اسلام ارائه دهد که مولد مدرنیته باشد و تضادی با مدرنیته نداشته باشد. وی در این امر بسیار کامیاب بود تا جایی که امروزه بحث از مدرنیته ترکی بدون ارجاع به اسلام امکان‌پذیر نیست و این‌دو در تعامل و سازواری با هم برای پیشرفت ترکیه همکاری می‌کنند (keyman, 2007: 217) نرسی در صدد ارائه قرائتی از اسلام بود که در آن آموزه‌ها و باورهای دینی در حیات اجتماعی نقشی مهم ایفا کند و از سوی دیگر، پیشرفت‌های فنی و علمی را نیز دربر گیرد (rose ebaugh: 2010: 24). نرسی از جمله کسانی است که لقب «مجدد» و «احیاگر» به او داده شد.^۱ او را «پدر اسلام‌گرایی جدید» و احیاگر اسلام در ترکیه می‌دانند (راد، ۱۳۸۲: ۸۶).

تلاش‌های سعید نرسی سبب شد تا در دهه پنجاه میلادی، جریان مذهبی قدرتمند وی موسوم به «نورکو» شکل بگیرد و با استفاده از فضای مناسبی که تحت تأثیر روی کارآمدن دمکرات‌ها ایجاد شده بود که مختصر‌گرایی به اسلام نشان می‌دادند، در تمام ترکیه گسترش یابد (روحانی، ۱۳۶۵: ۱۰۴). قرائت وی از اسلام و نیز راهبردی که برای تغییر جامعه به کار بست، امروزه به قوی‌ترین جریان اسلام‌گرا در ترکیه تبدیل شده (4: yavuz, 2003b) و توانسته است هویت جدیدی را به ترک‌ها ببخشد.

هنر سعید نرسی این بود که توانست عناصر هویتی ترک‌ها را از حالت تعارض خارج

۱. این لقب به کسانی اطلاق می‌شود که هر صدسال ظهور می‌کنند و اسلام را طبق نیازمندی‌های زمانه تفسیر می‌کنند.





کند و برجسته‌ترین پیش فرض آتاتورکی یعنی ناسازگاری توسعه و اسلام را مخدوش سازد. در نتیجه، هویت ترک‌ها برخاسته از منابع هویتی‌ای است که در ترکیه معاصر فعال است که عبارتند از: اسلام، ملی‌گرایی، و مدرنیته غربی. امروزه مردم ترکیه خود را مسلمان ترکِ مدرن می‌دانند؛ یعنی برخلاف دوره آتاتورکی که آنان خود را تنها ترکِ مدرن می‌دانستند، امروزه اسلام را مهم‌ترین منبع هویتی خود می‌دانند؛^۱ بدین معنا که این هویت توانست بار دیگر در برابر لائسیته قد علم کند و خود را به‌عنوان هویت مسلط بر جامعه بروز دهد (see: Rabasa and Iarabee, 2008). اندیشه‌های سعید نوری چنان بر جامعه ترکیه تأثیر گذاشت که پس از مرگ وی لائیک‌ها قبر او را شکافتند و بدن وی را به مکان نامعلومی انتقال دادند (ولد، ۱۳۸۹: ۴۶).

بنابراین حیات وی در دل بحران‌های متعدد قرن نوزدهم و بیستم ترکیه، جهان اسلام و جهان، همچون جنبش مشروطه‌خواهی ترکیه و مسئله تنظیمات در امپراتوری عثمانی، جنگ جهانی اول، فروپاشی عثمانی، روی کار آمدن آتاتورک و اتخاذ لائسیسم افراطی و اسلام‌زدایی و جنگ جهانی دوم قوام یافت. تمامی این حوادث که یک سوی آن غرب و قدرت مدرنیته غربی بود - که نتیجه آن برای ترکیه فروپاشی عثمانی و از میان رفتن شوکت امپراتوری عظیم اسلامی بود - سبب شد که مدرنیته غربی دغدغه اصلی سعید نوری شود.

رویکرد تمدنی سعید نوری

در مجموعه سازندگان تمدن اسلامی (*Makers of Islamic civilization*) از انتشارات آکسفورد که یک جلد آن به سعید نوری اختصاص یافته است، نوری را تأثیرگذارترین عالم مسلمان قرن بیستم و بنیانگذار مهم‌ترین جمعیت دینی ترکیه (نورکو) معرفی کرده‌اند (see: Turner and Horkuc, 2008). سعید نوری از جمله مفسران اسلامی است که قرائت

۱. غلامعلی حداد عدال در همایش بین‌المللی بدیع الزمان سعید نوری، درباره نقش سعید نوری در اسلامی‌سازی جامعه ترکیه می‌گوید: «سؤال من این بود که ما همیشه شاهدیم در ترکیه در گرایش به جانب اروپا و سکولاریسم تأکید می‌شود؛ لذا ما انتظار نداشتیم مردم ترکیه این قدر متدین باشند، درحالی که ما اسلام را در ترکیه بسیار نیرومند می‌بینیم و این سؤال برای ما بدون پاسخ بود که چگونه این درخت در مقابل طوفان‌ها محکم مانده است و چه اتفاقی افتاده که اسلام یک جریان پویا در ترکیه است. اگر ما با شخصیت‌هایی مانند علامه نوری آشنا شویم، آسان‌تر می‌توانیم این معما را حل کنیم» (حداد عدال، ۱۳۹۰).

خود را معطوف به مقوله تمدن ارائه کرد. هدف او از نگارش رسائل النور ارائه رهاوردی بدیع و کارآمد در جهت هدایت امت اسلامی و ارائه طرحی نو در تقابل با چالش‌های جدید اسلام با فرهنگ و تمدن غرب بود (راد، ۱۳۸۲: ۸۶). وی رسائل النور را در زمانی می‌نگاشت که امپراتوری عثمانی و خلافت اسلامی، پس از پذیراشدن شکست سنگینی از تمدن مدرن غربی، در حال افول بود. همین شکست باعث روی گردانی از اسلام در عرصه مدیریتی جامعه شد که نمود بارز آن اندیشه ترکان جوان و در نهایت ظهور آتاتورک و اندیشه‌های لائستی وی بود که حتی توصیه می‌کرد مردم اذان، نماز و قرآن را هم به زبان ترکی بخوانند. در این دوره، سعید نوری خود را مکلف به دفاع از اسلام می‌دید و تلاش داشت با ارائه تفسیری کارآمد از قرآن، اسلام را احیا کند. وی ایده‌هایی از اسلام مدرن را گسترش داد که تأکید داشت باور دینی بایستی در عرصه اجتماعی ایفای نقش نماید (rose ebaugh, 2010: 24). در ادامه به منظور بررسی و تحلیل رویکرد تمدنی سعید نوری، نخست به مفاهیمی که در شناخت رویکرد تمدنی وی اهمیت دارند، می‌پردازیم:

تعریف تمدن

در دائرة المعارفی که در معرفی سعید نوری به نگارش درآمده است، در تعریف تمدن از منظر سعید نوری آورده‌اند: [تمدن] عشق به عدالت، زندگی خوب و نجیبانه، شهروندی و جامعه‌ای [است] که روش زندگی، ارتباطات اجتماعی و پیشرفت صنعتی، فنی و علمی آنها به یک سطح معینی رسیده باشد، و [تمدن] سبک زندگی‌ای [است] که بر اساس دستورات اسلام باشد (quoted in: canan, 1991: 2). در واقع تمدن از منظر نوری همانند بسیاری دیگر از نظریه‌پردازان تمدن دو سطح مادی و معنوی دارد (نک: یوکیچی، ۱۳۷۹؛ شریعتی، ۱۶۸؛ Koneczny, 1962) که سطح مادی آن را پیشرفت فنی و صنعتی می‌سازد و سطح معنوی آن در نظر نوری بر اساس دستورها و آموزه‌های اسلام خواهد بود.

منبع تمدن

همان‌گونه که از تعریف تمدن بر می‌آید، زمانی می‌توان از متمدن بودن سخن گفت که افزون بر صنعت و تکنولوژی سبک زندگی نیز بر اساس دستوره‌های اسلام باشد. از این‌رو،





قرآن و حدیث مهم‌ترین منابع ساخت تمدن اسلامی خواهند بود. وی بر این باور است که قرآن کتابی است که برای سعادت دنیا و آخرت انسان آمده است و از همین رو، تفسیر قرآن نیز باید معطوف به همین هدف صورت گیرد. بنابراین، نوری برای دو عنصر زمان و مکان در تفسیر اهمیت ویژه‌ای می‌داد و معتقد بود تفسیر باید بتواند دغدغه انسان در هر دوره‌ای را پاسخ دهد. او در جهت ارائه تفسیری کارآمد و بر اساس مقتضات زمان از قرآن، شرایطی را برمی‌شمارد؛ از جمله تشکیل گروهی از دانشمندان و متخصصان در علوم اسلامی و علوم جدید، توجه به زمان و مکان و در نهایت آزاد اندیشی در تفسیر قرآن (نوری، ۲۰۰۰: ب: ۲۵).

عنصر کلیدی تمدن

پرسش از کلیدی‌ترین عنصر سازنده یک تمدن که آن را از دیگر تمدن‌ها متمایز می‌کند، مسئله‌ای مطرح در مباحث تمدنی است. سیدحسین نصر از این پرسش به ایده هدایت‌گر تمدن تعبیر می‌کند و می‌گوید هر تمدنی یک ایده هدایت‌گر (Presiding idea) دارد که ساخت آن تمدن و پویایی آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد (see: nasr, 2009). در هر صورت، چستی این ایده هدایت‌گر یا نقطه کانونی تمدن‌ها پاسخ‌های متفاوتی را در پی داشته است؛ برای مثال یوکیچی بُعد معنوی را مهم‌تر از بعد مادی می‌داند و بر این باور است که این بعد معنوی است که بر مادیات تأثیر می‌گذارد و آنها را می‌سازد، زیرا سطح معنوی روح تمدن را می‌سازد و به‌مثابه موتور محرک آن است که مظاهر مادی متناسب با خود را تولید می‌کند (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۱۹). یوکیچی بر اساس همین رویکرد، متمدن‌شدن را برابر با تحول و پیشرفت در عرصه‌های مادی و معنوی و نیز دستیابی به فضایل انسانی می‌داند. فلیکس کانتسنی (feliks Koneczny:1962) نیز متفکر دیگری است که در کتاب در باب تکثر تمدن‌ها (*On the plurality of the civilizations*) ضمن بررسی فرایند شکل‌گیری تمدن از زندگی‌های بدوی تا دوران مدرن به این نتیجه می‌رسد که مهم‌ترین وجه تمایز و برتری یک تمدن بر تمدن‌های دیگر حاکمیت اخلاق عرفی است که در نظر وی تنها تمدن لاتین مسیحی توانسته به این امر دست یابد که امروزه در اروپا متجلی شده است.

سعید نرسی نیز دربارهٔ چیستی نقطه کانونی تمدن بر این باور است که تمدن بایستی بر امور غیرمادی و ارزش‌های اخلاقی و راهنمایی خداوند (وحی) پی‌ریزی شود. وی می‌گوید: «اگر احترام و شفقت را از قلب انسان جدا کنند، خرد و هوش، انسان را به ترسناک‌ترین و ظالم‌ترین هیولا تبدیل می‌کند که با هیچ‌یک از ابزارهای سیاست قابل مهار و مدیریت نخواهد بود. نرسی در این باره می‌نویسد: «حتی اگر تمدن بر علم، صنعت و تجارت پایه‌گذاری شود، ارزش‌های غیرمادی، برداشت‌های مشخص و دیدگاه‌ها، بنیان‌های اساسی آن را تشکیل می‌دهند (2: 1991: canan, qouted in: 53: 1977: nursi). بنابراین، می‌توان گفت که ایده هدایت‌گر تمدن نزد نرسی، اخلاق و ارزش‌های اسلامی است، زیرا فلسفه و غایت‌نهایی تمدن نزد سعید نرسی به‌ارمغان‌آوردن شادی برای انسانیت است که تنها در پرتو رعایت ارزش‌های اسلامی به دست می‌آید.

۷۱



نظر

در جست‌وجوی مدرنیته اسلامی

ماهیت تمدن غرب

از جمله مباحث مهم در اندیشه‌های سعید نرسی مقوله غرب‌شناسی است. از سوی دیگر، هنگامی که برای سعید نرسی دگرگونی فکری و قلبی ایجاد می‌شود، رویکرد وی به غرب نیز متفاوت می‌شود. او تمدن اروپایی را به دو قسم خوب و بد تقسیم می‌کند: «غرب خوب، غربی است که جوینده علم است؛ علمی که در خدمت عدالت و صناعی است که برای حیات جامعه مفید است و غرب بد، غربی است که در تاریکی فلسفه مادی و طبیعت‌گرا، گمان می‌کند که دشمنان تمدن، ارزش‌های آن هستند» (160: 2009: nursi). او در این زمینه خطاب به اروپا می‌گوید: «تو در دست راستت فلسفه معیوب و گمراه‌کننده‌ای داری و در دست چپت یک تمدن مضر و فاسد و [حال آنکه] مدعی هستی شادی را برای نوع بشر به ارمغان می‌آوری چه‌بسا هر دو دستت بشکنند و این دارایی شما موجب مرگ شما شود و این گونه نیز خواهد شد» (160: 2009: nursi).

نرسی بدین دلیل فلسفه غربی را معیوب و گمراه‌کننده می‌داند که بر خرد محض انسانی مبتنی است و اساساً این ابتدای به عقل خودبنیاد بریده از وحی سبب گمراهی بشر می‌شود. به دیگر بیان، وی یکی از مهم‌ترین مبانی نظری سکولاریسم غربی،



یعنی عقلانیت سکولار را مردود اعلام می‌دارد. همچنین نرسی پیش از مارشال مک لوهان، با کاربست واژه دهکده جهانی در کتاب مثنوی النوریه می‌گوید: «این تمدن فاسد غربی جهان را به یک دهکده تبدیل کرده است» (Aydiner, 2002: 1; nursi, 1958: 184). نرسی بر این باور است که «مردمان تمدنی که به کثافت گناه آلوده هستند، دیگران را نیز آلوده می‌کنند؛ برای مثال به ریاکاری، نام‌افتخار و احترام داده می‌شود و تلاش می‌شود که مردم را به پذیرش این اخلاق آلوده وا دارند» (canan, 1991: 2; nursi, 1958: 184). نرسی مهم‌ترین عامل در پیشرفت غرب را امید و مهم‌ترین عامل عقب ماندگی مسلمانان را نوامیدی می‌داند و بر این باور است که مسلمانان هیچ نقطه اتکایی نمی‌بینند تا بر اساس آن حرکت کنند و به پیشرفت برسند. نقطه اتکای مسلمانان بایستی اسلام باشد (see: nursi, 2011).

مقایسه تمدن اسلامی و تمدن غربی

سعید نرسی بحث تمدن را اساساً به صورت تطبیقی پیش می‌برد و همواره تلاش دارد تا تمدن را بر مبنای مقایسه تمدن اسلامی و تمدن غربی تشریح نماید. تمدن غربی بر فلسفه‌ای مبتنی است که زاده نبوغ بشری است، در حالی که تمدن اسلامی بر وحی الهی مبتنی است. از این رو، چون این دو تمدن در مبانی متمایزند، در کارکردها و برون‌دادها نیز متفاوت و متمایز از هم عمل می‌کنند و فراورده‌های متفاوتی نیز دارند. نرسی در ادامه به مقایسه نبوغ انسانی و وحی الهی می‌پردازد و معتقد است چون در تفکر غربی خرد انسانی منهای وحی الهی حاکم است، نقص‌های متعددی دارد که مهم‌ترین آن نابودی رشد نفس و نابودی روح است. به دیگر بیان، روح به خدمت نفس در می‌آید و انسان به شیطانی تبدیل می‌شود که تنها به حیات این جهانی توجه می‌کند و یک ماده‌گرای محض است؛ در حالی که ابتدای بر وحی سبب می‌شود که انسان به قلب توجه کند و پرستش الله مد نظر او باشد و سعادت دنیا و آخرت را به همراه داشته باشد، تمدنی که در آن نفس خدمت‌گزار روح می‌شود (nursi, 2009: 160-166). وی در ادامه برای تبیین این مقایسه به پنج اصلی اشاره می‌کند که سازنده چرخش تمدنی هستند (Badilli and Nursi, 1990, I: 168; see: nursi, 2008: 132-3).

مقایسه این دو گونه تمدن به اختصار در جدول زیر ارائه می‌شود:

اصول پنج‌گانه نورسی در تحلیل تمدن	تمدن غربی	تمدن اسلامی
مبنای ساخت تمدن	فلسفه مبتنی بر نبوغ انسان	وحی الهی
نقطه اتکا	قدرت که در تجاوز جلوه‌گر می‌شود	حقیقت که در همزیستی مسالمت‌آمیز و مصالحه جلوه می‌کند
هدف	سود و منفعت شخصی که در تقلا کردن جلوه‌گر می‌شود	تقوا و پرهیزکاری و رضایت خداوند که در فرد مسلمان و در نهایت در کنش کلی جامعه تجلی می‌یابد
مبنای زندگی	منازعه و درگیری که در ستیزه و کشمکش جلوه‌گر می‌شود	تعاون (به‌جای نزاع) که در شتاب برای کمک‌رسانی به یکدیگر جلوه می‌کند
همبستگی میان مردم	بر اساس نژاد و ملی‌گرایی منفی است	بر اساس دین، طبقه و کشور که نشانه همبستگی دینی، برادری و جاذبه است
فراورده‌های تمدنی	لذت‌بخشی به نفس [اقاره] افزایش نیازمندی‌های نوع بشر و تسهیل ارضای این نیازمندی‌ها	ایجاد مرزهایی برای جلوگیری از حرص و شهوت‌رانی روح، کشاندن انسان به سمت کمال انسانی، تبدیل شدن به یک انسان واقعی
نتیجه‌گیری	تمدن غربی از میان برنده شادی نوع بشر	نتیجه تمدن اسلامی، شادی و سعادت در این جهان و جهان آخرت است
	امکان‌ناپذیری آشتی این دو تفکر تمدنی به علت داشتن تمایزهای بنیادین	

بنابراین، سعید نورسی ضمن نقد و نفی تمدن غربی، بنیان‌های اساسی تمدن اسلامی را تشریح می‌کند و بر این اساس لزوم پیروی از تمدن اسلامی را اثبات می‌کند، زیرا تمدن غربی به انحطاط انسان و نابودی سعادت دنیوی و اخروی می‌انجامد، درحالی‌که تمدن اسلامی به شادابی و سعادت انسان در دنیا و آخرت می‌انجامد. از همین رو، وی به تلاش‌هایی که در دوره عثمانی برای ترکیب این دو تفکر بدون هیچ‌گونه رویکرد انتقادی به تمدن غربی وجود داشت، منتقد بود و ترکیب این دو را ممکن نمی‌دانست و آن را نوعی





التقاط به‌شمار می‌آورد. به بیان دیگر، می‌توان گفت سعید نورسی در جست‌وجوی رویکردی بود که در اینجا از آن به انتخاب‌گزینشی یاد می‌کنیم. به باور او، مزیت تمدن غربی اروپایی است که علم آن در خدمت عدالت و حقانیت است و مزایای صنایع آن در خدمت حیات اجتماعی انسان باشد. معایب آن نیز اروپایی است که بر فلسفه طبیعت‌گرایی و مادی‌گرایی مبتنی است که دشمنان تمدن را ارزش‌های آن قلمداد می‌کند. اروپا با اسراف، فقر و فلاکت، بیکاری و خودپرستی بسیاری از جمعیت خود را به بدبختی می‌کشاند (نورسی، ۱۹۹۲: ۴۷۴).^۱

نورسی در تبیین چگونگی تمدن اسلامی می‌گوید: «قرآن تمدنی را تأیید می‌کند که شادی را برای همه مردم بیاورد، نه اینکه مانند تمدن غرب ده درصد مردم از شادی غیرواقعی برخوردار باشند، هشتاد درصد فقیر باشند و ده درصد نیز میانه این دو گروه باشند». وی شش علت عمده عقب‌ماندگی مسلمانان را چنین برمی‌شمارد: ۱. سلطه‌نومیدی بر حیات اجتماعی؛ ۲. مرگ حقیقت در حیات سیاسی اجتماعی؛ ۳. دوست‌داشتن دشمن؛ ۴. مشخص‌نبودن رشته‌های همبستگی میان مسلمانان؛ ۵. استبداد؛ ۶. مجاهدت‌نکردن برای دستیابی به منافع (badilli and nursi, 1990, vol. 1: 168). آن‌گاه می‌گوید راه حل این عقب‌ماندگی را باید از قرآن جست که انسان‌ها را به امید؛ فرار از نومیدی و عشق فرا می‌خواند. از نظر وی تنها راه دستیابی به حیات اجتماعی اسلامی، امیدداشتن به شریعت اسلامی است (nursi, 2011: 16-17). به بیان دیگر، امید، خوش‌بینی و روشن‌بینی نقطه‌کانونی نورسی در مباحث تمدن‌سازی است.

وی کشورهای اسلامی را از تقلید طوطی‌وار از تمدن غربی بدون توجه به مبانی آن بر حذر می‌دارد و از جمله علل عقب‌ماندگی ترکیه را تقلید کودکانه از زشتی‌ها و پلیدی‌های تمدن غرب می‌داند. این در صورتی است که امتیازات مثبت اروپا نیز به‌واسطه انتخاب جاهلانه و بد اقتباس نشده است. وی می‌گوید: «اروپا و امریکا باردار اسلام هستند و روزی نوزاد خود را متولد می‌کنند که یک دولت اسلامی است. همان‌گونه که عثمانی باردار اروپا بود و دولتی اروپایی را فارغ شد و به دنیا آورد» (ولد، ۱۳۸۹: ۸۲-۸۱). وی برای تلفیق این

۱. برداشت نورسی از اروپا به اروپای اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مربوط است که به علت صنعتی‌شدن فاصله طبقاتی به‌شدت افزایش یافته بود، کشورها قدرتمند شده بودند، استعمار و استثمار در اوج بود و نتایج صنعتی‌شدن در جنگ‌های جهانی اول، فروپاشی عثمانی، جنگ جهانی دوم و گرفتاری‌های پس از آن ظاهر گشت.

دو پیشنهاد می‌دهد که علوم اسلامی و علوم مدرن با یکدیگر تلفیق شوند تا به نتیجه مطلوب دست یابیم که در بخش علم و تمدن به آن پرداخته خواهد شد.

دین و تمدن

هنگامی که آتاتورک دین‌زدایی افراطی را آغاز کرد، سعید نوری با این پروژه به مخالفت پرداخت و تمام تلاش خود را به کار بست تا نشان دهد که امکان آمیختگی رسوم و سنت‌های اسلامی با زندگی معاصر و مدرن وجود دارد (ولد، ۱۳۸۹: ۱۶). مری ولد که بخش‌های مختلفی از کتاب‌های سعید نوری همچون سیره ذاتیه را خلاصه کرده است، در زمینه رابطه شریعت و تمدن از منظر نوری می‌نویسد: «تمدن اسلامی بایستی بر شریعت و وحی الهی مبتنی باشد. شریعت مبنای ارزشمندی تمدن است. با حفظ شریعت می‌توان از پلیدی‌های تمدن غرب در امان ماند» (ولد، ۱۳۸۹: ۸۲-۸۱). در حقیقت، وی دین‌داری را مانعی بر سر راه مدرن‌شدن نمی‌دید. او دربارهٔ دستیابی به آزادی واقعی، به آزادی مطابق با شریعت قائل است (ولد، ۱۳۸۹: ۷۳؛ قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۳۱) و می‌گوید: «آزادی حقیقی تنها در صورتی حاصل می‌شود که شریعت اساس آزادی باشد» (ولد، ۱۳۸۹: ۷۹). از این‌رو، وی در بحث بیداری اسلامی به مشروطه مشروع قائل است و در سخنرانی مشهور خود پس از انقلاب مشروطه ۱۹۰۸ ترکیه خطاب به آزادی می‌گوید: «آه ای آزادی... من این خبرهای شادی‌برانگیز را به تو می‌گویم که اگر تو از شریعت که خود حیات است، حیات و زندگی بگیری و اگر در آن بهشت زندگی کنی، این ملت سرکوب‌شده هزار بار بیشتر از قبل پیشرفت خواهد کرد (ولد، ۱۳۸۹: ۸۰).

وحدت و تمدن

از جمله مباحث مطرح در تحلیل تمدنی، رابطه میان همبستگی اجتماعی و ایجاد یک تمدن است. آلكس دو توكویل در این زمینه می‌گوید «در میان قوانینی که بر جوامع انسانی حاکم‌اند یک قانون است که از همه قانون‌های دیگر دقیق‌تر و روشن‌تر است: برای آنکه انسان‌ها متمدن شوند و همچنان متمدن باقی بمانند، باید هنر به هم پیوستن انسان‌ها نیز به اندازهٔ افزایش سطح برابری آنها رشد یابد» (به نقل از: هانتینگتون، ۱۳۸۴: ۱۱). سعید نوری نیز با وقوف به کارکرد وحدت در جهان اسلام، طرح ایجاد یک وحدت ایجابی را در دستور





کار قرار داد. از این رو، در مقابل حزب «اتحاد و ترقی»، «جمعیت اتحاد محمدی» را تأسیس کرد که از سوی کمالیست‌ها منحل شد (خسروشاهی، ۱۳۴۸: ۲۲۳). اصل اتحاد کانون اندیشه‌های سعید نورسی را تشکیل می‌داد و از همین رو، وی با هرگونه اندیشه واگرایانه به هر نام و مسلکی مخالفت می‌کرد. نورسی گام نخست را در اتحاد قلب‌ها می‌دید و همه را به کنار گذاشتن پراکندگی‌ها فرامی‌خواند و برای دستیابی به یکپارچگی، ترک تظاهر و افراط‌گرایی در سطح فردی و اجتماعی را مطرح می‌کرد و از همین رو، با ناسیونالیسم هرگونه تجزیه‌طلبی مخالفت می‌کرد (ولد، ۱۳۸۹: ۸۰).

نورسی برخلاف آتاتورک که میان ترک‌ها و کردها تنش ایجاد کرده بود، می‌کوشید میان ترک و کرد اتحاد ایجاد کند (ولد، ۱۳۸۹: ۸۸). با وجود این او به حذف تنوع قومیتی و مذهبی و تکثر در جامعه قائل نبود، بلکه بر این باور بود که این کثرات باید به سطحی از همدلی برسند که به‌عنوان موتور محرک جامعه به سمت تمدن حرکت کنند (ولد، ۱۳۸۹: ۸۶). او می‌گفت اتحاد بایستی در سه سطح ایجاد شود: ۱. سطح گروه‌های سازنده جامعه یا همان سطح داخلی: وی برخلاف آتاتورک که تلاش داشت وحدت ملی را از طریق نادیده گرفتن هویت دیگر اقوام و مذاهب پیگیری کند، وحدت ملی را به همدلی تمامی گروه‌های داخلی تعریف می‌کرد. از این رو، با مبارزه نظامی ضد دولت لائیک مصطفی کمال آتاتورک مخالف بود و به دعوت شیخ سعید پیران^۱ (۱۹۲۶-۱۹۲۵) برای مشارکت در قیام علیه دولت مرکزی پاسخ رد داد و آن را برادر کشی دانست (قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۴۰-۴۱). همچنین در این دوره، قیام‌های دیگری همچون قیام محمد عاکف آکسوی - شاعر مسلمان انقلابی در سال ۱۹۲۷ - و نیز قیام سعید پالوی در سال ۱۹۳۱ روی داد (روحانی، ۱۳۶۵: ۱۰۴)؛ ۲. سطح امپراتوری: در این سطح اتحاد و همدلی میان کشورهایی که زیر نظر امپراتوری عثمانی قرار دارند مورد نظر است؛ ۳. سطح جهان اسلام که همان اندیشه تقریب مذاهب اسلامی است (روحانی، ۱۳۶۵: ۸۷).

۱. پس از تأسیس جمهوری ترکیه در سال ۱۹۲۳ 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 عشائر کرد - در سال ۱۹۲۶ - ۱۹۲۵ قیام مذهبی - اسلامی خود را آغاز کرد و در صدد تشکیل حکومت اسلامی و تأسیس دوباره برابری نژادها و ملیت‌ها در این کشور برآمدند. قیام شیخ سعید از سوی حکومت مصطفی کمال به اتهام ارتجاعی بودن و نژادپرستی کردی (کردگرایی) به شدت سرکوب گردید (نک: قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۴۰-۴۱).

وی به اندیشه تقریب باور راسخ داشت و اگرچه جزو عالمان اهل سنت بود، به اهل بیت پیامبر 9 ارادتی خاص می‌ورزید. او بر خلاف رویه اهل سنت به‌هنگام ذکر نام پیامبر 9 از عبارت «و علی آله» نیز استفاده می‌کرد و همواره از حضرت فاطمه زهرا، امام حسن و حسین : با تجلیل یاد می‌کرد (نک: نورسی، ۱۹۹۲: ۴۸۰). وی در رساله منهج السنه در باب مسئله امامت می‌نویسد: «اینکه رسول اکرم 9 به حضرت حسن و حضرت حسین - رضی الله عنهما - محبت فراوان داشت، تنها به این دلیل نبود که آنها از اهل بیت او بودند، بلکه این امر در واقع با اشاره به ادامه نور رسالت در این سلسله جلیله بود، زیرا ائمه عالی مقامی همچون حضرت زین العابدین 7 و حضرت جعفر صادق 7 و ذات بزرگوار هم چون مهدی که ورثه حقیقی نبوت‌اند، از نسل این دو بزرگوار بودند». ملا سعید پس از آنکه از مقام امام علی 7 تجلیل فراوان می‌نمایند، در آخر رساله با دعوت مسلمانان به وحدت، می‌نویسد: «ای اهل سنت و ای دوستان اهل بیت 7 به این نکته اساسی توجه کنید که در عصر حاضر با وجود دشمنان بی‌شمار، باید اختلاف‌های جزئی را کنار بگذارید و در نظر داشته باشید که دستورهای وحدت و اخوت اسلامی بر همه اهل توحید لازم می‌دارد که هر گونه اختلاف جزئی را دور ریخته و متحد شوند» (به نقل از: خسروشاهی، ۱۳۴۸: ۲۳۶). وی همچنین در بحث اتحاد اسلامی تنها به وحدت امت قائل نبود، بلکه به اتحاد اندیشمندان جهان اسلام و یا همان اجماع نخبگان نیز می‌پرداخت. از این‌رو، وی را از جمله پیشگامان اندیشه تقریب مذاهب اسلامی نامیده‌اند و خود او نیز به گونه‌ای کاملاً عملی به این امر مبادرت ورزید و در این راستا، حتی در گفت‌وگو و مناظره با بسیاری از عالمان وقت همانند مفتی الازهر و... حاضر شد (قاسم الصالحی، ۲۰۱۰: ۲۳). از این‌رو، در نوشته‌ها و سخنرانی‌های خود با ناسیونالیسم و هر گونه تجزیه‌طلبی، هر چند در جهت مخالفت با لائیسیم مخالفت می‌کرد (Kadioglu ayse and keyman fuat, 2011: 112).

در عصر نورسی، ترکیه پس از فروپاشی عثمانی و به عبارت بهتر، ترکیه مدرن با دوگانگی‌هایی از جمله سکولاریسم در مقابل اسلام، ناسیونالیسم در مقابل فرقه‌گرایی، پیشرفت در مقابل عقب ماندگی، دولت در مقابل جامعه مدنی مواجه بود (yavouz, 2003: viii) که همه اینها موانعی جدی در برابر ایجاد یک جامعه یکپارچه و همبسته در ترکیه بود. از این‌رو، در دوره آتاتورک هزینه‌های امنیتی دولت بسیار بالا بود. هنر سعید نورسی این بود که توانست ترکیه را از این دوگانگی‌ها رها سازد؛ یعنی قرائتی از اسلام ارائه داد که





توانست خدمات اجتماعی ارائه دهد و هم مانعی جدی در برابر سکولاریسم که نوید توسعه می داد ایجاد کند. همچنین توانست عشق به فرقه و قومیت را از تضاد با ملی گرایی خارج سازد و با پذیرش دموکراسی، دولت را به جامعه مدنی بازگرداند. وی بر این باور بود که دموکراسی در حقیقت همان مقوله مشورت در اسلام است (نورسی، ۲۰۰۰: ب: ۸۱).

علم و تمدن

وی تمدن را دارای زیر بنا و رو بنا می دانست. از نظر وی زیر بنای تمدن اخلاق و رو بنا علم (تجربی) است. همچنین او سه عنصر اصلی سازنده رو بنای تمدن را تکنولوژی، صنعت و تجارت می دانست. امروزه تمدن با نام تکنولوژی همراه است. بنابراین، برای دستیابی به تمدن اسلامی دو جنبه از پیشرفت لازم است: نخست جنبه پیشرفت اخلاقی و روحی؛ دوم جنبه پیشرفت مادی و تکنولوژیک. وی برای اثبات جنبه دوم در تمدن اسلامی می گوید: «معجزات قرآنی تنها روایت های تاریخی نیستند، بلکه نمونه هایی برای راهنمایی انسان برای دستیابی به آنها به وسیله تکنولوژی هستند. به دیگر بیان، معجزات اهدافی اند که انسان ها بایستی به آنها دست یابند و ابزار این دستیابی تکنولوژی است. پیامبر ۹ تنها نماد قدرت معنوی و اخلاقی نیست، بلکه نماد قدرت مادی نیز هست (see: nursi, 2008: 260-276).

از این رو، وی میان اسلام و علم تضادی نمی دید. مظفر اقبال در کتاب اسلام و علم می گوید: در میان کسانی مانند جمال الدین افغانی، نامیک کمال و سر احمدخان که نقش قابل توجهی در ایجاد گفتمان علم و اسلام ایفا کرده اند، سعید نورسی مهم ترین دانشمند ترکی بود که به این بحث پرداخت (Iqbal, 2007: 177). وی نخستین کسی است که بحث وحدت حوزه و دانشگاه (امیردهی، ۱۳۸۷: ۱۳۶) و بحث علوم اسلامی و غربی و فنی را پیش کشید. در موضوع نقش علم در ساخت تمدن اسلامی، مباحث سعید نورسی به لحاظ شکلی و الگویی شبیه مباحثی است که شهید مفتح در باب وحدت حوزه و دانشگاه و نیز مقام معظم رهبری در باب بومی سازی علوم اسلامی مطرح می کنند. در مورد اجتهاد، وی همانند عالمان شیعه عقل را یکی از مهم ترین منابع اجتهاد می دانست و برای آن جایگاه خاصی قائل بود. به باور او، اسلام سرور و راهنمای همه علوم است و اسلام پدر هر علم حقیقی است (vahide, 2011: 53). او می گوید «دانش الهی هم بذر و بنیان، و هم حد اعلی و قله همه علوم است» (markham, 2009: 8). سعید نورسی در نگارش رسائل النور تلاش می کرد نبود

تضاد میان اسلام و علم را اثبات کند. او جایگاه والایی برای عقل و علم قائل بود و به استفاد از عقل در مسائل مربوط به اعتقادات اسلامی فرامی خواند (ارس و کاهن، ۱۳۸۱: ۶۲-۶۱). نوری می گفت عقل و علم آینده جهان را در اختیار خواهند گرفت و از این رهگذر، قرآن بر جهان حاکم خواهد شد، زیرا تمام دستورهایش بر اساس این دو عنصر است (نورالدین، ۱۳۸۲: ۱۹۰). نتیجه آنکه وی از نخستین کسانی بود که در جهان اسلام حرکت به سمت بومی سازی علوم را آغاز کرد، زیرا در ایجاد تمدن اسلامی نقش خاصی را برای علم قائل بود و همواره بر آموزش تأکید می کرد.

نوری علت عقب ماندگی تمدن اسلامی را در تفاوت میان شاخه های علوم مختلف نظام آموزشی جست و جو می کند و بر این باور است که اصولاً وجود نظام های آموزشی متفاوت سه گانه در ترکیه، یعنی مدارس مذهبی، مدارس سکولار و تکیه های صوفی (عرفان اسلامی) سبب شده است تا مردم از یکپارچگی و انسجام در آموزش علوم برخوردار نباشند. در این روش، مدارس مذهبی که بیشتر حوزه های علمیه نماینده آن هستند، گروه دوم را به ضعیف بودن در عقاید متهم می کنند و گروه دوم که بیشتر در مدارس مدرن تحصیل می کنند، گروه اول را جاهل می خوانند. این وضعیت سبب شده است تا همواره شاهد اختلاف میان گروه های مختلف علمی در کشورهای مختلف جهان اسلام باشیم (ولد، ۱۳۸۹: ۷۴). از سوی دیگر، وی صوفی گری را نیز شیوه ای نادرست برای رفع نیازهای زندگی مدرن می دانست (همان: ۲۶).

نوری برای رفع این کاستی، می خواست نظام آموزشی جهان اسلام همانند یک شورا عمل کند؛ یعنی از طریق مشورت دو جانبه بین آموزش مدارس اسلامی، یعنی مدارس دینی و مدارس سکولار، هر کدام نقص دیگری را رفع کنند. از همین رو، خود پیشگام این تلفیق شد و مدرسه الزهراء را تأسیس کرد تا نظام آموزشی مورد نظر خود را در آنجا اجرا کند (ولد، ۱۳۸۹: ۷۲). هر چند مباحث وی به کشور ترکیه ناظر است، ولی ما در سراسر جهان اسلام نیز با چنین روش های آموزشی تناقض نمایی مواجه هستیم. او در این راستا، تلاش فراوانی کرد و با نگارش نزدیک به ۱۵۰ رساله قرآنی در باب دانش اسلامی کوشید تا محتوایی جدید برای علوم ایجاد کند. وی همین مجموعه را بعدها با عنوان رسائل النور ساماندهی کرد (قاسم الصالحی، ۱۹۹۸: ۲۴).





دولت و تمدن

با توجه به اینکه نوری در شرایط خفقان شدید آتاتورکی نظریه‌پردازی می‌کرد، نظری در مورد نقش دولت در تمدن‌سازی ارائه نمی‌دهد و این پرسش شاید بی‌پاسخ می‌ماند که آیا دولت می‌تواند کارگزار یک تمدن اسلامی باشد یا نه؟ با این حال، وی دربارهٔ رابطه با دولت سکولار می‌گوید: مردم مسلمان تهدیدی برای یک دولت سکولار به شمار نمی‌روند و دولت نباید در صدد از میان بردن ایمان و دین مردم باشد (markham, 2009: 5)؛ یعنی اگر در یک کشور اسلامی دولتی سکولار یا لائیک بر سرکار آید، این دولت نباید مانعی در برابر دین‌داری مردم شود. از این‌رو، نوری می‌کوشد حیات مسلمانان را در یک نظام سیاسی سکولار تضمین کند. البته در مورد رابطه دولت و تمدن در رویکردهای پیروان وی همچون فتح‌الله گولن نظریه‌پردازی شده است و طرفداران اسلام اجتماعی برآمده از اندیشه‌های سعید نوری بر این باورند که کارویژه دولت تنها ایجاد امنیت و در حقیقت، یک دولت بی‌طرف نسبت به «دین» و «بی‌دینی» است (نورالدین، ۱۳۸۲: ۱۹۱).

تحلیل و بررسی

پس از توصیف اجمالی اندیشه‌های سعید نوری، در ادامه در مقام تحلیل اندیشه‌های وی می‌توان نتایج و استنباط‌های کلی زیر را ارائه داد:

۱. اساساً اینکه در عالم اسلام یک مفتی اهل سنت در نگارش‌های خود همواره به مسائلی همچون تمدن، تمدن غربی، تمدن قرآنی، تمدن اسلامی، منبع تمدن، نقد تمدن غربی، رابطه اخلاق و تمدن، علم و تمدن، تلاش برای تغییر روش‌های آموزشی و... بپردازد، دلیل روشنی است بر اینکه تمدن اسلامی در کانون تفکر وی وجود دارد. همان‌گونه که گذشت الگوی نوری در این سطح تحلیل انتخاب‌گزینشی از غرب، با حفظ نظام اخلاقی و اجتماعی اسلامی است.

۲. نتایج عملی الگوی سعید نوری در ترکیه بازگشت اسلام به سطح جامعه و عبور از وضعیت زیرزمینی دوره آتاتورکی بود. گفتنی است مهم‌ترین مسئله غفلت‌شده در تحلیل‌های مرتبط با وضعیت اسلام در قرن بیستم در ترکیه آن است که اسلام در ترکیه تحت تأثیر قدرت حاکمیت به حاشیه رانده شد، اما حقیقت این است که پس از فروپاشی عثمانی، جامعه ترکیه دچار بحران هویتی شد و به تدریج توان اسلام (دین) در حل مسائل اجتماعی

قوت گرفت. از این رو، قرائت‌های اسلامی موجود در ترکیه به‌جَدّ مورد بازنگری قرار گرفت و مهم‌ترین جایگزین آن قرائت سعید نوری بود که توانست کارویژه خود را در احیای اسلام در سطح جامعه و بازگرداندن هویت اسلامی ایفا کند.

۳. سعید نوری مقام مفتی و مجتهد در جهان اهل سنت را - به‌ویژه در ترکیه - از سطح خرد و تنظیم‌کننده روابط فردی و اجتماعی میان مسلمانان به سطح کلان تنظیم روابط با جهان ارتقا داد. در تاریخ تفقه شمار کمی از عالمان سراغ داریم که مسائل دارالاسلام و دارالکفر را ورای حوزه فقه دیده باشند و به حوزه نرم‌افزاری رابطه این دو در ساحت تمدنی پرداخته باشند. از این منظر نوری را می‌توان همانند حضرت امام خمینی؛ در جهان تشیع دانست که تنها در مقام نقد غرب باقی نماندند، بلکه راهکاری عملی برای ساخت جامعه در جهت مواجهه امن با غرب را مطرح کردند. به دیگر بیان، پاسخ‌هایی متفاوت و کاربردی نسبت به پاسخ‌های سنتی برای مواجهه با غرب ارائه دادند، زیرا به علت انتخاب سطح تحلیل کلان تمدنی، نقش متفاوتی برای عالمان در درون کلیت تمدن اسلامی قائل بودند. انتخاب سطح تحلیل می‌تواند به‌عنوان مهم‌ترین نقطه عطف در شناخت مسائل و نظریه‌پردازی برای رسیدن به وضعیت مطلوب باشد. برای مثال، سطح تحلیل سیدجمال، سطح حاکمیت بود و راه حل وی شروع فرایند تغییر و اصلاح از این سطح بود. سطح تحلیل حضرت امام؛ نیز سطح حاکمیتی و سیاسی بود و تغییر بنیادین حاکم را در نهایت به‌عنوان راه حل برگزید و سطح تحلیل امام موسی صدر؛ نیز، سطح جامعه و گروه‌های اجتماعی - البته در شرایط خاص لبنان - بود. بنابراین، سعید نوری تلاش داشت برای سطح امت اسلامی نظریه‌پردازی کند و رابطه میان تمدن غربی و تمدن اسلامی را تبیین کند. با وجود این، نقدها و پرسش‌هایی هستند که به نظر می‌رسد سعید نوری در تحلیل‌های تمدنی خود آنها را بدون پاسخ گذارده است. این نقدها را می‌توان به صورت زیر دسته‌بندی و ارائه کرد:

۱. هرچند سعید نوری در مقام تحلیل تمدن غربی و اسلامی از سطح تحلیل تمدنی بهره می‌گیرد، مهم‌ترین وظیفه متفکر این است که رابطه اجزاء و این کلیت را تبیین نماید و جایگاه تمامی عناصر و متغیرهای دخیل را بررسی کند و سهم هر یک را در مقام عمل بتواند رصد کند. در این میان، از جمله ابهام‌های مهم در مباحث تمدنی سعید نوری رابطه میان قدرت به معنای سیاسی آن با تمدن است. مسئله‌ای که در اندیشه‌های حضرت امام؛ در کانون مباحث بوده است. به دیگر بیان، هرچند سعید نوری در ساخت تمدن غربی به





مقوله قدرت تأکید دارد و نقش آن را بسیار برجسته می‌بیند، در ساخت تمدن اسلامی به مقوله دولت چندان التفاتی ندارد و بیشتر بر نقش فرد و رابطه آن با ساخت یک جامعه اسلامی و در نهایت ایجاد یک تمدن اسلامی تأکید می‌کند. در صورتی که در فرایند ظهور مدرنیته غربی بی‌شک بخشی از این تحول به پایان جنگ‌های سی‌ساله مذهبی در سال ۱۶۴۸ با انعقاد معاهده ورسای و ظهور دولت - ملت بازگشت می‌کند (نک: نقیب‌زاده، ۱۳۹۲). از سوی دیگر، در بسیاری از نظریه‌های تمدن اسلامی، دولت از جایگاه مهمی برخوردار است. برای مثال، مقام معظم رهبری ایجاد یک دولت اسلامی را یکی از مراحل دستیابی به تمدن اسلامی می‌دانند (بیانات، ۱۳۹۰/۷/۲۴). به دیگر بیان، پیش از ساخت جامعه اسلامی بایستی دولتی اسلامی موجود باشد تا با استفاده از امکانات و قابلیت‌های آن بتوان جامعه‌ای اسلامی را ایجاد کرد.

۲. در بخش رابطه علم و تکنولوژی سعید نوری بر این باور است که می‌توان فلسفه مادی‌گرای غرب را به کناری نهاد و تنها از بهره آن، یعنی تکنولوژی غربی سود جست و در حقیقت، با تلفیق ارزش‌ها و اخلاق اسلامی با تکنولوژی غربی نوعی مدرنیته اسلامی خلق کرد. در اینجا دو پرسش اساسی را می‌توان طرح کرد: پرسش نخست، چگونگی رابطه میان اخلاق اسلامی و مظاهر مادی تمدن غربی است. این رابطه در مباحث نوری مشخص نیست. برای مثال، یوکیچی در مباحث خود به صراحت مطرح می‌کند که روح تمدن، مظاهر مادی آن را می‌سازد و در حقیقت رابطه‌ای خطی میان آنها برقرار است، اما در مباحث نوری نحوه قرار گرفتن ارزش‌های اسلامی در کنار تکنولوژی غربی مبهم است و مشخص نیست که میان اخلاق اسلامی و مظاهر مادی تمدن آیا رابطه‌ای وجود دارد یا اینکه بایستی مظاهر مادی را از غرب وام گرفت و در کنار آن اخلاق اسلامی را حفظ کرد؟ پرسش دوم این است که آیا اساساً می‌توان میان فلسفه غربی (علم غربی) و تکنولوژی برآمده از آن تمایز قایل شد؟ این پرسش از جمله مباحث مهمی است که اندیشمندان مختلفی درباره آن اظهار نظر کرده‌اند که از آن جمله می‌توان به آرای رضا داوری اردکانی در زمینه عدم تفکیک میان علم و تکنولوژی غربی اشاره کرد (نک: اردکانی، ۱۳۸۴). اردکانی بر این باور است که کشورهایی مانند ژاپن که به پیشرفت رسیده‌اند، رویکرد تفکیکی به غرب نداشته‌اند، بلکه غرب را به یک‌جا کشف و آن را درک کرده‌اند. به بیان دیگر، آنها تجدد را در تمامیتش دیدند و علم و تکنولوژی را از شرایط و لوازمش جدا ندانستند

(اردکانی، ۱۳۹۳). محمد مددپور نیز در این باره می‌نویسد: «تکنولوژی در عصر ما علی‌الخصوص در سرزمین‌های غیرغربی اغلب چون «ابزار» نگریسته می‌شود، در حالی که در حقیقت، تجسم تفکر غربی است؛ [تکنولوژی] تجسم بیرونی تفکر غرب و تحقق خارجی آن است» (مددپور، ۱۳۸۰: ۱۵۳).

۳. نوری تلاش می‌کند منظومه‌ای فکری در نقد غرب و نیز در ترسیم فرایند شکل‌گیری تمدن اسلامی ارائه کند، اما می‌توان به برخی ابهام‌ها در نقد وی از تمدن غرب اشاره کرد. برای مثال، چه بسا نقد وی از عقل مورد خدشه واقع شود، زیرا اساساً خرد انسانی به‌عنوان حجت درونی شناخته می‌شود و اعتبار عقل به‌خودبنیادی آن است. در صورتی خرد انسانی مورد نقد واقع می‌شود و پیروی از آن مذموم است که تنها عقل ابزاری سکاندار هدایت‌گر در و انسان را به سمت منافع مادی رهنمون شود.

۴. مسئله دیگر در مورد علت پیشرفت غرب که در بسیاری از کشورهای جهان سوم نیز این‌گونه اندیشیده می‌شود، آن است که غرب تنها به علت دستیابی به منافع مادی بیشتر و لذت‌های دنیوی به پیشرفت رسیده است. این امر در اندیشه‌های نوری نیز برجسته می‌باشد؛ در حالی که ظهور رنسانس در غرب و حرکت به سمت فلسفه عقلانی و عبور از تنگناهای فکری و فلسفی سده‌های میانه و رسیدن به تکنولوژی، تنها ناشی از غلبه حرص و پیگیری هوی و هوس نبوده است. این رویکرد در ایران و کشورهای متعدد اسلامی سبب شده است تا برخی غربی‌شدن از فرق سر تا نوک پا را پیشنهاد کنند تا بتوانند به مظاهر مادی غرب برسند. به گفته دکتر رضا داوری «اروپا با همه تعلق که به دنیا پیدا کرده بود، تنها بر اثر حرص و هوس و برای برآوردن امیال نفسانی به ساختن و پرداختن اشیا به تکنیک رو نکرده است» (داوری، ۱۳۹۳). به نظر می‌رسد نوع نگاه به غرب بایستی نگاه جامع و کامل باشد و سیر تحول تاریخی غرب مدرن را نیز باید در نظر گرفت تا بتوان تحلیلی دقیق‌تر از غرب ارائه کرد.

۵. به نظر می‌رسد که نوری در بحث وحدت، پراگماتیسم و در حقیقت مقتضیات زمان را بر آرا و عقاید مختلف مقدم می‌بیند و در شرایط کنونی بر رواداری میان پیروان مذاهب مختلف تأکید می‌کند. به دیگر بیان، هرچند ممکن است در مقام نظر و عقیده میان عقاید مختلف موجود در مذاهب اسلامی امکان سازواری وجود نداشته باشد، با توجه به وضعیت کنونی جهان اسلام، ضرورت دارد که مسلمانان در مقام عمل به سمت وحدت



عملی حرکت کنند تا از گرفتاری‌های موجود رهایی یابند. هرچند سعید نورسی پیشنهادهای متعددی در این زمینه دارد و تا حدودی می‌توان گفت در ترکیه تنش‌های موجود میان اقوام و مذاهب مختلف را تعدیل کرده است، او به چگونگی تحقق فرایند وحدت نمی‌پردازد. به دیگر بیان، تحقق این امر به‌عنوان یک مقوله ثابت و بادوام در جهان اسلام نیازمند راهکاری جزئی‌تر است که به نظر می‌رسد با توجه به ضرورت رواداری در جهان اسلام آموزش نسل‌های مختلف می‌تواند به تثبیت رواداری در جهان اسلام مدد رساند.



نظر
صدر

سال نوزدهم ، شماره ۷۴ ، تابستان ۱۳۹۳

کتابنامه

۱. ارس، بولنت و کاهان، عمر (۱۳۸۴)، «جنبش اسلام لیبرالی در ترکیه: اندیشه‌های فتح‌الله گولن»، مطالعات خاورمیانه، سال نهم، ش ۴.
۲. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳)، کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳. پل رو، ژان (۱۳۵۲)، ترکیه، ترجمه خان‌بابا بیانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. حداد عادل، غلامعلی؛ سخنرانی در همایش بین‌المللی بررسی اندیشه‌های بدیع الزمان سعید نوری، تهران: مجمع تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۹۰/۱۰/۲۰.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۰)، بیانات در تاریخ ۱۳۹۰/۷/۲۴ در: www.leader.ir.
۶. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۸۴)، «یادداشت‌های سفر: نهضت نور در ترکیه»، درس‌هایی از مکتب اسلام، سال دهم، ش ۴.
۷. _____، سخنرانی در همایش بین‌المللی بررسی اندیشه‌های بدیع الزمان سعید نوری، مجمع تقریب مذاهب اسلامی تهران: ۱۳۹۰/۱۰/۲۰، در: سایت مرکز بررسی‌های اسلامی به آدرس <http://iscq.ir>.
۸. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴)، رساله در باب سنت و تجدد، تهران: ساقی.
۹. _____ (۱۳۹۳)، «تفاوت ما و ژاپن در برخورد با تمدن غرب»، خبرگزاری دانا، <http://danakhabar.com>، در: ۱۳۹۳/۵/۲۱.
۱۰. راد، علی (۱۳۸۲)، «بازشناسی پژوهش‌ها و اندیشه‌های قرآنی بدیع الزمان سعید نوری»، معرفت، ش ۷۲.
۱۱. روحانی، سید کاظم (۱۳۶۵)، «جریان‌های فکری و فرهنگی در امپراتوری عثمانی»، کیهان اندیشه، ش ۸.
۱۲. شریعتی، علی (۱۳۶۸)، تاریخ تمدن، ج ۱، تهران: نشر قلم.
۱۳. الصالحی، قاسم، احسان (۲۰۱۰)، نظره عامه عن حياه بدیع الزمان سعید نوری، قاهره: دار سوزلر للنشر.

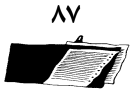




۱۴. مددپور، محمد (۱۳۸۰)، خودآگاهی تاریخی (تجدد و سنت)، ج ۳، تهران: تربیت.
۱۵. نقیب‌زاده، احمد (۱۳۹۲)، تاریخ دیپلماسی و روابط بین الملل از وستفالی تا امروز، تهران: قومس.
۱۶. نورالدین، محمد (۱۳۸۰)، «اسلام سیاسی و اسلام اجتماعی در ترکیه»، ترجمه غلامرضا مرادی، پگاه حوزه، ش ۱۸.
۱۷. _____ (۱۳۸۲)، ترکیه: جمهوری سرگردان، تهران: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
۱۸. نورسی، سعید (۱۹۹۲)، کلمات، من کلیات الرسائل النور، اعداد و ترجمه احسان قاسم الصالحی، قاهره: دار سوزلر للنشر.
۱۹. _____ (۱۹۹۸)، احسان، بدیع الزمان سعید نورسی فکرة و دعوتہ، العهد العالمی للفکر الاسلامی، مکتب اردن.
۲۰. _____ (۲۰۰۰ب)، اشارات الاعجاز فی مظان الایجاز، من کلیات الرسائل النور، اعداد و ترجمه احسان قاسم الصالحی، قاهره: دار سوزلر للنشر.
۲۱. _____ (۲۰۰۰الف)، سیره ذاتیه، من کلیات الرسائل النور، اعداد و ترجمه احسان قاسم الصالحی، قاهره: دار سوزلر للنشر.
۲۲. ولد، مری (۱۳۸۹)، اسلام در ترکیه مدرن: زندگینامه یک روشنفکر: بدیع الزمان سعید نورسی، ترجمه فرزاد صیفی کاران، تهران: نشر احسان.
۲۳. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۴)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.
۲۴. یاووز، هاکان (۱۳۷۵)، «کثرت‌گرایی اسلام در ترکیه»، نامه فرهنگ، ش ۲۴.
۲۵. یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، چاپ دوم، تهران: نشر گیو.
26. Aydiner, Furkan (2000), "The Struggle between "Dissolute Civilization" and "Virtuous Civilization" in: *a Globalizing World, Bediuzzaman Said Nursi's Place in Islamic Thought, the 30th Anniversary Since His Death*, at: <http://www.bediuzzamansaidnursi.org>.
27. Badilli, Abdulkadir (1990), *Bediüzzaman Said Nursi*, Istanbul: Timas.
28. Canan, Ibrahim (1991), "Bediüzzaman Said Nursi's view of civilization," in

International Bediüzzaman Symposium Papers in Turkey: *Bediüzzaman Said Nursi's Place in Islamic Thought at the 30th Anniversary Since His Death*, at: <http://www.iikv.org>.

29. Ebaugh, Helen Rose (2010), *The Gülen Movement A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*, London: Springer.
30. Iqbāl, Muzaffar (2007), *Science and Islam*, London: Greenwood Publishing Group.
31. Kadioglu ayse and keyman fuat (ed.) (2011), *symbiotic antagonisms Competing Nationalisms in Turkey*, Utah-USA: the university of Utah press.
32. Keyman, E. Fuat (2007), "Modernity, secularism and Islam; the case of Turkey," *Theory, culture and society*. March, vol. 24: no. 2.
33. Koneczny, feliks (1962), *On the plurality of the civilizations*, London: Polonica Publications.
34. Markham, Ian.s (2009), *Engaging With Bediüzzaman Said Nursi: A Model of Interfaith Dialogue*, ashgate.
35. Nasr, Seyyed hossein (2009), "Civilizational dialogue and the Islamic world" in: Al-Idrus Mohamed Ajmal bin Abdul Razak (ed.), *Islam hadhari: bridging tradition and modernity*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
36. Nursi, Bediüzzaman (2008), *words*, From: the Risale-i Nur Collection, Translated by Şükran Vahide, Istanbul, Sözlere Neşriyat.
37. _____ (1958), *Mesnevi-i Nuriye*, Istanbul: Osman Yalçın Matbaası.
38. _____ (1977), *Muhakemat*, Istanbul: SözlereYayınevi.
39. _____ (2009), *flashes*, from: the Risale-i Nur Collection Translated from the Turkish 'Lem'alar' by Şükran Vahide, Sözlere Neşriyat.
40. Rabasa, angel and larabee, Stephan f. (2008), *the rise of political Islam in turkey*: Rand corporation, at: <http://www.rand.org/pdfrd>.



۸۷

نظر

در جستجوی مدرنیته اسلامی

41. Sukran Vahide (2005), *Islam in Modern Turkey: An Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*, new york: suny press.
42. Turner Colin and Horkuc Hasan (2008), *Said Nursi: Makers of Islamic Civilization*, oxford: oxford university press.
43. Yavuz, m. hakan (2003), *Islamic political identity in turkey*, oxford: oxford university press.
44. Yavuz, M. Hakan and Esposito, John L. (2003) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, new york: Syracuse university press.

