

الهیات اجتماعی و تمدن اسلامی (بررسی آرای محمد فتح‌الله گولن درباره تمدن اسلامی)

رسول نوروزی فیروز*

چکیده

فتح‌الله گولن از جمله نظریه‌پردازان الهیات اجتماعی است که عمده‌ترین نظریه‌های وی بر نوع کاربرد اسلام در وضعیت مدرن متمرکز است. وی بر مقوله‌هایی مانند خدمت، کار، آموزش و در مجموع ساخت جهان اجتماعی بر اساس مفاهیم اسلامی تأکید می‌ورزد. از همین رو، قرائت وی از اسلام در مقابل قرائت اسلام سیاسی قرار می‌گیرد، زیرا وی اجرایی شدن اسلام را امری اجتماعی و فارغ از مسیر دولت ساماندهی می‌کند. در نوشتار حاضر تلاش می‌شود با استفاده از مباحث نظری مطالعات تمدنی، اندیشه‌های فتح‌الله گولن بررسی گردد. گولن از جمله متفکرانی است که داعیه‌دار نظریه‌پردازی درباره تمدن اسلامی است. وی می‌کوشد برای مواجهه تمدنی جهان اسلام با مدرنیته غربی نسخه‌ای ارائه دهد که ضمن حفظ هویت تمدن اسلامی و کارآمدی برای حل مسائل موجود در جهان اسلام، کمترین منازعه و اختلاف میان جهان اسلام و غرب را در پی داشته باشد تا در پرتو آن سعادت دنیوی و اخروی را در کنار هم تأمین کند. تفاوت گولن با بسیاری از اندیشمندان مسلمان در نحوه ورود وی به عرصه عمل و کنش اجتماعی است و به همین دلیل، وی هم اندیشمندی مسلمان و هم رهبری اجتماعی است که تلاش دارد اندیشه‌های خود را در جمع میان اسلام و مدرنیته در مقام عمل به آزمون بگذارد.

کلیدواژه‌ها

هویت، مدرنیته، علم اسلامی، گفت‌وگوی ادیان، تمدن اسلامی.



مقدمه

فروپاشی امپراتوری عثمانی برای متفکران آناتولی صغیر، نشانگان روشنی بر بحران در جهان اسلام در فرایند مواجهه با مدرنیته غربی بود. از همین رو، آنها به منظور گذر از این بحران راهکارهای متعددی ارائه کردند: راهکار نخست، نفی کلی و کامل جهان غرب بود؛ یعنی برخی از ایشان علت وجود بحران در جهان اسلام را تحت تأثیر عامل بیرونی می‌دانستند و به بیان بهتر، قدرت محرک بیرونی را بیش از علل داخلی می‌پنداشتند. از این رویکرد به شریعت‌گرایی اسلامی نیز یاد می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۵)؛ راهکار دوم پذیرش کامل جهان غرب بود، زیرا این رویکرد حل بحران از درون جهان اسلام را ممکن نمی‌دانست. و راهکار سوم، رویکرد انتخاب‌گزینشی از غرب بود؛ بدین معنا که این رویکرد برخی از مشکلات جهان اسلام را با اقتباس مزیت‌هایی از تمدن غربی قابل حل می‌دانست و برخی از مشکلات را نیز با بازگشت به اسلام حل‌شدنی می‌شمرد. این رویکرد در تحلیل بحران پدیدآمده در جهان اسلام هم‌بستر و زمینه داخلی و هم عامل بیرونی را توأمان در نظر گرفته است. این سه رویکرد، سه‌گانه‌ای هستند که در بیشتر کشورهای اسلامی ظهور و بروز داشته‌اند. رویکرد انتخاب‌گزینشی با هدف احیای تمدن اسلامی در پی ارائه قرائتی روزآمد از اسلام بود. این نوع قرائت از اسلام را می‌توان تفکر اجتماعی دانست، زیرا در تفکر اجتماعی سخن از ماهیت و مناسبات اجتماعی و شیوه مواجهه انسان با پدیده‌های جمعی و عمومی است (نک: سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۷۹-۳۱۱).

یکی از این متفکرات، محمد فتح‌الله گولن است که همانند بدیع الزمان سعید نوری (۱۹۶۰-۱۸۷۶م) متفکری اجتماعی است که می‌کوشد مدلی از شیوه مواجهه انسان مسلمان در عصر جهانی شدن را بازطراحی کند. تفکری که نه عبور از اسلام و فرهنگ بومی و سرتا پا غربی شدن را راه حل متمدن شدن می‌داند و نه فرار از تمدن غرب و انکار تمام داشته‌های آن را ممکن می‌شمارد؛ از این رو، تلاش می‌کند راه میانه‌ای را برگزیند تا بتواند هم در مواجهه با تمدن غرب امکان بقا داشته باشد و هم حافظ ارزش‌های اسلامی باشد. علت برجسته شدن گولن و نوری در ترکیه معاصر، عمل‌گرا بودن در



نظر



کنار اندیشه‌ورزی است، زیرا این دو متفکر رهبران جریان اسلام اجتماعی ترکیه نیز هستند که کوشیده‌اند ایده‌های خود را در عرصه کنش اجتماعی به آزمون گذرانند؛ در حالی که در کشور ترکیه تنها شمار اندکی از اندیشمندان دینی - به‌رغم ضعف در بدنه حوزه علمیه و نظام آموزشی امپراتوری عثمانی - وارد عرصه نظریه‌پردازی در باب مواجهه با تمدن غربی با شعار احیای اسلام شده‌اند. این توجه و احساس نیاز به احیای اسلام، با روی کار آمدن مصطفی کمال آتاتورک و اجرای برنامه لائسیته افراطی در این کشور شدت یافت. بدیع‌الزمان سعید نوری و پس از او محمد فتح‌الله گولن دو تن از برجسته‌ترین نمایندگان این رویکرد می‌باشند. البته پیش از اینها، ضیاء گوگ آلمپ نیز از پایگاه روشنفکری مباحثی مطرح کرد که مورد سوءاستفاده پان‌ترکیست‌ها قرار گرفت؛ امروزه برخی از متفکران، سعید نوری و فتح‌الله گولن را متأثر از ضیاء گوگ آلمپ می‌دانند (Aras and kaha, 2000: 39).

جریان اسلام‌گرایی در ترکیه دوره‌های مختلفی را سپری کرده است: الف) دورهٔ برزخ میان غرب‌گرایی و اسلام‌گرایی (۱۹۵۰-۱۹۲۳م)؛ در این دوره، نخستین گام‌های بازگشت به اسلام‌گرایی برداشته شد، زیرا غرب‌گرایی نتوانست بسیاری از آمال و آرزوهای اعلام شده را محقق سازد و ترکیه را وارد تمدن غرب کند. این دوره، دورهٔ فعالیت سَرّی اسلام‌گرایان در اوج دوره لائسیته و اسلام‌زدایی است که فعالیت اسلام‌گرایان حالت زیرزمینی به خود گرفت. ب): دوره ظهور و پیدایش (۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰م) که دوره احیا و آغاز فرایند بازگشت اسلام‌گرایی به عرصه‌های اجتماعی است که با پذیرش دموکراسی چندحزبی و روی کار آمدن حزب دموکرات و دوحزبی شدن عرصه سیاسی ترکیه و همزمان با نخست‌وزیری عدنان مندرس (۱۹۶۰-۱۹۵۰) آغاز شد. ج) موج اول اسلام‌گرایی (۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰م)؛ در این دوره اسلام‌گرایان سیاسی به صورت عملی و عینی ظهور کردند و فعالیت چشم‌گیری را از خود به جا گذاشتند و با تشکیل احزاب، مطبوعات و... به‌طور رسمی وارد فضای اجتماعی - سیاسی ترکیه شدند. این دوره را می‌توان دوره تثبیت و نهادینگی جریان اسلام‌گرایی در کنار جریان غرب‌گرا نام نهاد. د) موج دوم اسلام‌گرایی (۱۹۹۰ - تاکنون)؛ در این دوره شاهد

روی کارآمدن قرائتی نو از اسلام با عنوان اسلام اجتماعی هستیم که امروزه بر فضای اسلام‌گرایی ترکیه حاکم است. این دوره را می‌توان دوره بلوغ و تکامل جریان اسلام‌گرایی دانست که در بُعد دینی و آموزشی با گسترش جنبش فتح‌الله گولن در داخل و خارج ترکیه و در بُعد سیاسی با حاکمیت حزب عدالت و توسعه همراه شده است (نک: نوروزی، ۱۳۹۱). بنابراین اسلام‌گرایی اجتماعی در ترکیه، در حال حاضر در مطلوب‌ترین وضعیت ممکن نسبت به دوره‌های گذشته قرار دارد.

بررسی اندیشه‌های فتح‌الله گولن از این جهت اهمیت دارد که وی از یک سو داعیه‌دار ارائه نسخه جدیدی از اسلام با نام «اسلام آنا‌تولیایی» است که آن را نزدیک‌ترین قرائت به اسلام صدر اسلام می‌داند و بر این باور است که این اسلام قابلیت احیا و بازتولید تمدن اسلامی را دارد. از سویی دیگر، بررسی رویکردهای تمدنی اندیشمندان مختلف، زمینه‌ساز تولید علم تمدن خواهد شد، زیرا مطالعه علم تمدن این امکان را فراهم می‌کند تا دگرگونی‌های تمدنی و اشکال آن را از هم تشخیص دهیم (Koneczny, 1962: 317). در این نگاه، علم تمدن متفاوت از علم تاریخ تمدن است. در این مقاله به نوع نگاه محمد فتح‌الله گولن به عنوان یک متفکر عمل‌گرا به مقوله تمدن اسلامی پرداخته می‌شود. برای این منظور، آرای تمدنی گولن با استفاده از مباحث تئوریک تمدن‌پژوهی همچون ماهیت تمدن، فرایند تمدن‌سازی، منشأ تمدن، علم دین، کارکرد تمدن و... بررسی و نقد خواهد شد.

۱. ماهیت تمدن

فتح‌الله گولن در تعریفی مفصل از تمدن با اشاره به ابعاد مختلف مادی و معنوی آن، تمدن را دارای دو بعد نرم و سخت معرفی می‌کند و بر این باور است که تمدن صرفاً به معنای ثروتمندبودن، استفاده از هوای سالم، برآورده‌ساختن خواهش‌های نفسانی و نیازهای جسمانی و رهنمون‌شدن به یک زندگی مرفه و مجلل نیست. معنای واقعی تمدن، متمدن‌بودن، مؤدب‌بودن، مهربان‌بودن، فکوربودن و به دیگران احترام گذاشتن است. انسان‌های بربر اساساً انسان‌هایی ظالم و بی‌رحم، ستم‌پیشه و خون‌ریز هستند و به





همین دلیل، زندگی مبتنی بر چپاول و غارت دارند. بنابراین در مورد بررهایی که سلاح‌های مدرن در اختیار دارند چه می‌توان گفت؟ از این‌رو، جوامعی که علم و اخلاق را با یکدیگر پیوند داده‌اند، به تمدن راستین و واقعی رسیده‌اند (gulen, 2005a: 55-56). بنابراین می‌توان گفت که تمایز میان تمدن‌ها، کثرت آنها و تنوع آنها تنها زمانی قابل درک می‌شود که رابطه انسان نه با طبیعت پیرامون خود - که با غلبه بر زمان و مکان جلوه‌گر می‌شود - و نه حتی راه‌های ارتباطی آن، بلکه رابطه انسان با انسان مد نظر باشد؛ یعنی ارتباط انسان‌ها با یکدیگر در گروه خود به‌عنوان یک معیار سنجش تمدن از بربریت مورد نظر قرار گیرد (koneczny, 1962: 110). بنابراین نحوه ارتباط است که نشان می‌دهد آیا ارتباط متمدانه است یا بر اساس اصول بربریت شکل گرفته است؟

۲. سرآغاز تمدن راستین

به باور گولن انسانیت تمدن واقعی را با ظهور حضرت محمد ﷺ تجربه کرده و از این‌روی می‌توان پیامبر اسلام ﷺ را بنیانگذار تمدن دانست. تمدن‌سازی مبانی و قواعدی دارد که ایشان توانست آن را در مدت کوتاهی ایجاد کند که به تولد تمدن اسلامی انجامید (gulen, 1996: 132; gulen, 2005b: 7). جامعه‌ای که پیامبر اکرم ﷺ در آن ظهور کرد جامعه‌ای بد اخلاق بود که به لحاظ تمدنی در خشن‌ترین وضعیت قرار داشت. وی برای پیامبر اسلام ﷺ صفاتی را بر می‌شمرد و بر این باور است که ایشان این صفات را برای ساخت تمدن به کار برده است (gulen, 2005a: 146-152). گولن در پاسخ به منکران دین اسلام و آموزه‌های قرآنی پیامبر اسلام ﷺ می‌گوید: «چگونه ممکن است افرادی با پیروی از یک انسان کذاب، یکی از پیشرفته‌ترین، بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین تمدن‌های تاریخ را ایجاد کنند» (gulen, 2005a: 152)؛ تمدنی که اندیشمندان جهان همچون کُمته (Auguste Comte) با دیدن بقایای تمدن اندلس به عظمت آن اقرار کرده و نوشته‌اند که «شاید محمد خدا نبود، اما یک بشر هم نبود» (gulen, 1996: 79). از این‌رو، به اعتقاد گولن پیامبر اکرم ﷺ در همه زمینه‌ها مانند علم و تمدن، برای تمامی جهانیان یک الگو به‌شمار می‌رود. او به‌مثابه هسته نخستین و اصلی برای تمدن اسلامی، جنبش‌های اسلامی، علوم

و... می‌باشد که در حال رشد کردن است (gulen, 1996: 134; gulen, 2006b: 150). تسری و انتقال تمدن اسلامی صرفاً به حوزه تولد و ظهور آن محدود نبود و به بسیاری از حوزه‌ها گسترش یافت. این امر به سبب قابلیت‌های مثبت این تمدن بود که به گسترش آن در مصر، ایران، عراق و... انجامید. هرچند این تسری و آن تمدن عظیم در حال حاضر متوقف شده است، مزیت‌ها و قابلیت‌های آن هنوز وجود دارد. و در واقع این تمدن اسلامی است که افول کرده است، نه اسلام (gulen, 2006b: 190).

در اینجا شاید بهتر باشد میان دو واژه «فرهنگ» و «تمدن» تمایز قائل شویم تا توضیح صریح‌تری از نگاه گولن به تمدن اسلامی ارائه شود؛ هرچند در بحث ایده هدایت‌گر تمدن به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد. به نظر می‌رسد که در اینجا مراد از تمدن اسلامی، تحقق بیرونی و صورت تاریخی آن است که در آن وام‌داری و بهره‌مندی از دیگر تمدن‌ها نیز به چشم می‌خورد، اما در عین حال بایستی توجه داشت که جوهره و ذات جلوه‌های بیرونی تمدن اسلامی، فرهنگ اسلامی است که پشتوانه اصلی تولید و بازتولید تمدن اسلامی است و منازعه اصلی درباره تمدن اسلامی به نوع تلقی از این جوهره (ایده هدایت‌گر) بازگشت می‌کند. این جوهره از وحی سرچشمه گرفته و پس از تلاقی با برداشت‌های عقلانی به نرم‌افزار ساخت تمدن اسلامی تبدیل می‌شود.

به باور گولن آموزش‌های پیامبر اکرم ﷺ تنها آموزش‌های اخلاقی و معنوی نبود، بلکه دربردارنده آموزش‌های علمی، اقتصادی، اجتماعی و فکری بود (gulen, 1996: 190). از این رو، تمدنی که پیامبر اکرم ﷺ خلق کرد، تمدنی عقلانی و عمل‌گرا بود که بر بنیاد عادلانه‌ترین نظام در طول تاریخ شکل گرفت (gulen, 2006b: 48). او با این آموزش‌ها توانست رذایل اخلاقی موجود در عربستان را با فضایل و ارزش‌های انسانی و اخلاقی جایگزین کند و از انسان‌های بربر و بی‌سواد، مؤمنانی تربیت کند که رهبران بنیان‌گذاران برجسته‌ترین و عظیم‌ترین تمدن بشری و آموزگاران جهان متمدن بشوند (gulen, 2006b: 186). از درون این آموزش‌ها بود که افرادی مانند طارق بن زیاد تربیت شدند که به ایجاد حوزه‌های تمدنی همچون تمدن آندلس در اسپانیا همّت گماشتند (gulen, 2006b: 190-191).





گولن به تأثیر رهبران بر تمدن نیز تأکید دارد. این مسئله در تمدن‌پژوهی یکی از سرفصل‌های مهم پژوهشی است؛ برای مثال سوزان رادلف در بررسی نقش سیاست‌مداران در ایجاد مفهوم تمدن می‌گوید: «کاربرد آگاهانه مفهوم تمدن توسط سیاست‌مداران سبب ایجاد رونق این مفهوم شده است» و تلاش می‌کند در تجربه تاریخی دوره‌های مختلف، تمدن‌های مختلف به‌ویژه تمدن هندی این امر را بررسی کند (see: Rudolph, 2010: 137-157). گولن درباره اثرگذاری پیامبر اکرم ﷺ بر تمدن اسلامی معتقد است که رهبران بزرگ با سخنان، قدرت و انقلاب‌هایی که ایجاد می‌کنند بر سیر تاریخ اثر می‌گذارند، اما هیچ‌یک از رهبران نتوانسته‌اند در ایجاد یک عقیده واحد، فکر و ایدئال‌ها به اندازه پیامبر اسلام ﷺ بر تاریخ اثرگذار باشند. پیامبر اکرم ﷺ پس از یک دوره چهل ساله حیات سیاسی، به بزرگ‌ترین مصلح جهانی تبدیل شد که بدون در اختیار داشتن امکانات ارتباطی و رسانه‌ای توانست قبیله‌های پراکنده بیابان‌نشین عرب را با هم متحد کند و از مردم دوستدار جنگ، جاهل، یاغی و بی‌فرهنگ، ملتی واحد، پاینده به قانون، دین، فرهنگ و تمدن و تحت سیطره یک حکومت ایجاد کند (gulen, 2005a: 158). از منظر گولن این کامیابی به این دلیل رخ داد که پیامبر اسلام ﷺ چنان شوق و انگیزشی برای تعلیم در قلب پیروان خود افروخت که توانستند تمدن اسلامی را بر اساس ایمان، دانش، تقوا و برادری محقق سازند (gulen, 2006b: 359).

گولن بر این باور است که اگر تمدن اسلامی به وسیله مغول‌ها و همچنین جنگ‌های صلیبی از میان نمی‌رفت، امروزه جهان چهره بسیار متفاوت‌تری داشت. اگر جوامع انسانی رویکرد اسلامی به مقوله علم را پذیرفته بودند و این پیشرفت‌های علمی به‌عنوان پیامی الهی در نظر گرفته می‌شد و پیگیری آن با نیت عبادت در دستور کار انسان‌ها قرار می‌گرفت و در این راستا توسعه می‌یافت، امروزه جهانی به مراتب روشن‌تر، حیات ذهنی و فکری قدرتمندتر، تکنولوژی‌های سالم و بی‌خطری می‌داشتیم و علوم آن بسیار امیدبخش بود، زیرا فکر علمی اسلامی برای سودرساندن به انسانیت است و راهی برای جلب رضایت خداوند قادر متعال است (gulen, 2005a: 203). از این‌رو، به اعتقاد گولن مهم‌ترین ثمره تمدن واقعی این است که میان عقل و معنویت موازنه و تعادل برقرار

می‌کند (gulen, 2006a, vol. 1: 218) و از این رو، وی تنها تمدنی را که بتواند این کارویژه را به بهترین نحو ممکن انجام دهد تمدن اسلامی می‌داند.

۳. منابع تمدن اسلامی

بحث از منابع تمدن از جمله پرسش‌های اساسی در حوزه مطالعات تمدنی است. منبع تمدن بدین معناست که در میان متغیرهای تعیین‌کننده در شکل‌گیری یک تمدن، کدام یک سهم کانونی دارد یا از سهم بیشتری برخوردار است؛ به گونه‌ای که با نبود آن ماهیت تمدن دچار تغییر خواهد شد. سیدحسین نصر از منبع تمدن به ایده هدایت‌گر (Presiding idea) تمدن یاد می‌کند و می‌گوید که هر تمدنی ایده هدایت‌گر مخصوص به خود دارد (see: Nasr, 2009). این ایده که ممکن است از آن به فرهنگ نیز یاد شود، سبب تمایز تمدن‌ها از یکدیگر می‌شود. بنابراین پرسش اصلی درباره ارتباط دین و تمدن حول محور پرسش‌های زیر است: آیا شباهت‌ها و تفاوت‌های میان تمدن‌ها از شباهت‌ها و تفاوت‌های میان دین حاصل می‌شود؟ اگر چنین است آیا تمایز تمدن‌ها محصول تنوع دین است؟ آیا ادیان خالق تمدن‌ها یعنی نظام‌های سازمان‌دهنده سازمان‌های گروهی هستند (Koneczny, 1969: 246). در پاسخ به مسئله نقطه کانونی تمدن، اندیشمندان گفته‌اند به‌طور کلی می‌توان نظریه‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کرد: نظریه‌هایی که عوامل مادی را برتر دانسته‌اند؛ و نظریه‌هایی که دیگر عوامل معنوی و انگاره‌ای را نقطه کانونی تمدن دانسته‌اند؛ برای مثال، یوکیچی فوکوتساوا تقدم را به عوامل معنوی می‌دهد و بر این باور است که این روح تمدن است که سازه‌های مادی آن را ایجاد می‌کند (نک: یوکیچی، ۱۳۷۹). یا به باور کانتسنی منبع و منشأ تمدن اخلاق عرفی و مدنی (سکولار) است که نمونه آن در تمدن مسیحیت لاتین محقق شده است (see: Koneczny, 1962).

سیدحسین نصر، سعید نوری و همچنین فتح‌الله گولن بر این باورند که دین منبع اصلی تمدن است. به اعتقاد نصر همه تمدن‌ها بر مبنای یک دین ایجاد شده‌اند و در حقیقت عامل اصلی ایجادکننده تمدن‌ها، ادیان هستند (Nasr, 2009: 12-16)؛ درحالی که کانتسنی منتقد این رویکرد است و بر این باور است که اگر ادیان منبع دین بودند،





می‌بایست به تعداد ادیان موجود، تمدن می‌داشتیم (koneczny, 1969: 246). گولن در استدلال بر منبع بودن دین برای تمدن می‌گوید: «دین منبع پایان‌ناپذیر و پرخیر و برکتی است که بنیان تمدن واقعی است» (Gulen, 2005b: 10). با توجه به اینکه گولن دین را مهم‌ترین منبع تمدن می‌داند، از منظر وی قرآن، متن و زبان دین برای ساخت تمدن خواهد بود. در مورد منبع بودن قرآن برای تمدن، گولن بحث‌های مختلفی را مطرح می‌کند؛ از جمله این مباحث، آگاهی پیامبر اکرم ﷺ از تاریخ تمدن‌های پیشین و تحلیل آن است. پیامبر ﷺ با آگاهی کافی از تمدن‌هایی مانند عاد، ثمود، ارم، مصر و... و همچنین ادیان دیگری مانند یهودیت و مسیحیت و تحلیل نقاط قوت و ضعف تمدن‌های پیشین، قواعد تمدن‌سازی جامعی را پایه‌ریزی کرد (gulen, 2005a: 161). گولن همانند سعید نورسی (نک: نوروزی، ۱۳۹۳) بر این باور است که تنها راه احیای تمدن اسلامی بازگشت به قرآن و اطاعت از دستورهای آن است. وی با این قرائت که قرآن سخنان یک شخص است و نه وحی، مخالف است و معتقد است قرائتی که قرآن را محدود به قرن هفت [میلادی] و مقید به همان زمان می‌داند، مانع ایجاد یک تمدن اسلامی است. قرآن در عصر نزول بسیار پویا بوده و سبب ارتقای عصر خود شده است و به همین نحو می‌تواند در دوره معاصر نیز قابلیت‌های تمدنی داشته باشد (gulen, 2006a, vol.1: 87).

با توجه به آیات قرآن و احادیث پیامبر اکرم ﷺ بر مسلمانان واجب است که هم «کتاب قرآن» (Book of revelation) و هم «کتاب خلقت» (Book of creation) را مطالعه کنند؛ در تاریخ تمدن اسلامی علت خلق تمدن اسلامی در سده‌های اولیه اطاعت مسلمانان از آموزه‌های قرآن و دستورهای پیامبر اکرم ﷺ بوده است و همین امر سبب استمرار در بازتولید تمدن اسلامی شده است (gulen, 2006b: 306). یکی از معجزه‌های روشن قرآن این است که توانسته در کوتاه‌ترین زمان تمدنی متمایز و با ثبات از طریق ساختار و چارچوبی مشخص خلق کند. قرآن به ایجاد اصلاحات مالی و اجرایی و پایبندی به احکام و قوانینی که برای حفظ و تقویت کشوری بزرگ متشکل از ادیان، فرهنگ‌ها و اقوام مختلف ضروری است، دستور داده است. مسائلی همچون خمس، زکات، صدقه، دیه، انفاق، صلّه رحم، کمک به افرادی که به تازگی به دین اسلام

مشرف شده‌اند و... مواردی هستند که از منظر گولن بنیان‌های یک تمدن را ایجاد می‌کنند. از سوی دیگر، قرآن مردم را به مطالعه طبیعت و سفر در جهان امر می‌کند تا با مردم و فرهنگ‌های مختلف آشنا شوند (gulen, 2006a, vol. 1: 86-87).

گولن در ارائه استدلال بر این مدعی به تفسیر سوره علق می‌پردازد. به باور وی هنگامی که تمدن عربی چیزی برای خواندن نداشت، خداوند امر به خواندن می‌کند، زیرا در آن زمان شمار افراد باسواد و همچنین کتاب‌ها و متونی که قابل خواندن باشند بسیار محدود بود. تنها چیزی که در آن زمان وجود داشت «جهان خلقت» و تنها قرین آن، یعنی «قرآن» بود. از این جهت، انسان‌ها مامور می‌شوند تا در جهان نظاره کنند و درک و بینش خود را نسبت به جهان افزایش دهند و قابلیت‌های آن را کشف کنند. آنها وظیفه دارند به معانی متعدد جهان هستی پی ببرند و قانون الهی طبیعت را کشف کنند و بر اساس آن جهانی را خلق کنند که علم و ایمان در آن مکمل هم باشند؛ به نحوی که بتوانند خلیفه الهی باشند و به سعادت دنیا و آخرت برسند (gulen, 2005a: 206; and gulen, 2006b: 305).

از منظر گولن همراهی علوم طبیعی و علم اخلاق در گذشته سبب برپایی یک تمدن باشکوه اسلامی شد. ظهور عالمان بسیار زیاد در جهان اسلام در مراکز علمی مختلف اسلامی همچون دمشق، بغداد، بخارا، زیتویه، اصفهان، قاهره و... سبب شد که دانشمندان اروپایی از یافته‌های علمی آنان بهره‌مند شوند. در نتیجه زمانی که اروپا در دوره قرون وسطی به سر می‌برد، جهان اسلام در عصر طلایی خود بود. در این دوران، دانش‌پژوان و دانشمندان بسیاری در میان مراکز علمی اسلامی تردد می‌کردند. در پنج سده نخست ظهور اسلام، جهان اسلام متمدن و پیشرفته بود، در حالی که غرب در وضعیت بسیار اسفناک قرون وسطایی به سر می‌برد. پس از قرن سیزدهم، حمله مغولان به جهان اسلام و جنگ‌های صلیبی سبب افول تمدن اسلامی شد. اگرچه اسلام برای قرن‌ها بیشترین بخش متمدن جهان را در اختیار داشت، اما غفلت از دستورهای قرآنی سبب افول این تمدن شد. از منظر گولن امروزه تمدن اسلامی از میان رفته است، نه اسلام و از همین رو، این تمدن قابل احیاست (gulen, 2006b, 306-307). به بیان دیگر، اسلام دینی صرفاً معنوی نیست و با توجه به آیات قرآن در کنار امور معنوی به امور مادی نیز





پرداخته است. همین امر، زمینه‌های ایجاد یک تمدن اسلامی را در دهه‌های نخستین ظهور اسلام رقم زده است.

۴. رابطه دین و علم؛ نظریه علم دینی

از آنجا که گولن، دین اسلام را به امور معنوی محدود نمی‌بیند، این ایده - که می‌توان آن را ملهم از آرای بدیع‌الزمان سعیدنورسی دانست، او را به مسئله علم دینی رهنمون کرده و همین امر سبب شده است که مواضع گولن در این حوزه در مقابل سکولاریسم فکری قرار بگیرد (بکار، ۲۰۱۴: ۶۷ و ۸۶). روشن است که مراد از واژه علم در اینجا علم تجربی است. هر دو دانشمند تلاش کرده‌اند نشان دهند که برخلاف مسیحیت قرون وسطایی، میان اسلام و علم تضادی وجود ندارد^۱ (نک: نوروزی، ۱۳۹۳)، بلکه از منظر گولن - همانند نورسی - تمدن واقعی از همکاری میان «دین» و «علم» محقق می‌شود (gülen, 1996: 49) و اساساً از منظر گولن علم‌آموزی مستقل از قرآن وجود ندارد (بکار، ۲۰۱۴: ۸۶). بحث میان دین و علم از منظر گولن بر سه قضیه اصلی استوار است: نخست آنکه بین حقایق علمی و حقایق دینی ارتباط وجود دارد؛ دوم آنکه اسلام بر فهم علمی معاصر از طبیعت تأکید دارد؛ و سوم آنکه قرآن در بردارنده علم است (نک: بکار، ۲۰۱۴: ۶۸).

این رویکرد فتح‌الله گولن به نظریه علم دینی آیت‌الله جوادی آملی بسیار نزدیک است که علم دینی را صرفاً در علوم انسانی اسلامی موجود منحصر نمی‌داند، بلکه معتقدند علم دینی بر دو قسم است: یا به کلام خداوند می‌پردازد و یا به فعل خداوند. از این رو، مطالعه طبیعت (به تعبیر ایشان خلقت) هم جزو علم دینی به حساب می‌آید و از این جهت اساساً تقسیم علم به دینی و غیردینی صحیح نیست، زیرا «علم اگر علم باشد - نه وهم و خیال و فرضیه محض - هرگز غیراسلامی نمی‌شود، زیرا علمی که اوراق کتاب

۱. گولن در این زمینه بر این باور است که مجادله میان علم و مسیحیت در دوره روشنگری درحقیقت منازعه میان مسیحیت و علم نبوده است، بلکه درحقیقت منازعه‌ای میان کلیسا و علم بوده است و می‌بایست میان این دو امر تفاوت قائل شد. از این رو، از منظر گولن گالیه، کوپرنیک، بیکن و... ضد دین نبودند، بلکه التزام آنها به مسئله دین سبب شده است که در جست‌وجوی حقیقت برآیند (به نقل از: بکار، ۲۰۱۴: ۸۸).

تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن بر می‌دارد، به‌ناچار اسلامی و دینی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۳۴-۱۵۰).

فتح‌الله گولن در توضیح رویکرد خود به‌صراحت می‌گوید: «آنچه که امروزه به آن علم [تجربی] گفته می‌شود درحقیقت بیانی است از کتاب الهی خلقت (جهان هستی) که بُعد دیگر اسلام است؛ آنهایی که منکر این کتاب هستند، محکوم به شکست در جهان هستند» (gulen, 2006b: 306). بنابراین از منظر گولن از زمانی که مسلمانان این جنبه از اسلام را رها کردند، مقهور قدرت غرب شدند. شباهت نظریه‌پردازی هر دو متفکر در باب علم دینی، تأکید بر اصطلاح خلقت به جای طبیعت است، زیرا این اصطلاح نشانگر وجود خالقی برای جهان هستی است. از این منظر هر دو متفکر بر این باورند که مطالعه خلقت مطالعه فعل خداوند خواهد بود و از همین رو، علم جز علم دینی نمی‌تواند باشد.

آیت‌الله جوادی آملی مراد از اسلامی کردن علوم را تولد علوم جدید نمی‌داند و تصریح دارند که فیزیک و شیمی اسلامی تافته‌ای جدا بافته از علوم طبیعی رایج نیستند و این‌گونه نیست که از درون علم دینی، فیزیک و شیمی متفاوتی متولد شوند. اسلامی کردن علوم به این معناست که باید میان علم و دین آشتی برقرار کرد، نه آنکه از روش تجربی دست برداریم و سازوکار جدیدی را برای شناخت عالم خلقت به کار بریم. نقطه کانونی مباحث آیت‌الله جوادی آملی جایگزینی خلقت به جای طبیعت است؛ در این رویکرد، هنگامی که جهان طبیعی به‌مثابه «خلق» در نظر گرفته شود، به‌مثابه فعل (خلق)، فاعل (خالق) در نظر گرفته می‌شود و مسئله مبدأ و معاد در آن دخیل خواهد شد، زیرا هنگامی که در بُعد هستی‌شناسی جهان را یک طبیعت در نظر بگیریم، دانش از حالت عمودی خارج شده و به وضعیت افقی در خواهد آمد و در عرض دانش‌های دیگر ما دانشی طبیعی خواهیم داشت که متفاوت با دانش دینی مرسوم خواهد بود، اما اگر به جهان هستی از بُعد خلقت نگاه کنیم، همه علوم - تجربی و انسانی - در طول خلق الهی خواهند بود و همه علوم دینی خواهند شد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

فتح‌الله گولن نیز در باب چگونگی علم در اسلام و رابطه آن با علوم تجربی مباحثی مانند مباحث آیت‌الله جوادی آملی دارند و بر این باورند که اگر جوامع انسانی رویکرد





اسلامی به مقوله علم را می‌پذیرفتند و پیشرفت‌های علمی را به‌عنوان پیامی الهی در نظر می‌گرفتند؛ بدین معنا که پیگیری آن با نیت و هدف عبادت در دستور کار انسان‌ها قرار می‌گرفت و در این راستا توسعه می‌یافت، امروزه جهانی به مراتب روشن‌تر، حیات ذهنی و فکری قدرتمندتر و تکنولوژی‌های سالم و بی‌خطری می‌داشتیم، و علوم برآمده از آن بسیار امیدبخش بود. فکر علمی اسلامی برای سود رساندن به انسانیت است و راهی است برای جلب رضایت خداوند قادر متعال. تفاوت علم اسلامی با علم تجربی و طبیعی در این است که علم اسلامی صرفاً در جست‌وجوی کشف جهان و سیطره بر آن به‌منظور دستیابی به منافع بیشتر نیست، بلکه علم اسلامی نوعی عشق به کشف حقیقت است تا واقعیت جهان تجربی را مشاهده کند و دریابد. این امر مطالعات علمی را در مسیر صحیح قرار خواهد داد. فرایندی که اکنون در علم تجربی وجود دارد، انسان را به دستیابی به سلاح‌های مهلک کشانده که منفعتی برای انسانیت نداشته است (Gulen, 2005a: 203).

هرچند علم غربی به تولید سلاح‌های کشتار جمعی انجامیده است، این امر مانع از این نمی‌شود که ما برای ساخت تمدن، از مزایای مادی آن مانند صنعت، تکنولوژی و... بهره‌برداری نکنیم. ما می‌توانیم از دستاوردهای تمدن غربی برای بنیان‌گذاری یک تمدن اسلامی بهره‌برداری کنیم و با این ابزارها شادی را برای حیات این جهان و جهان آخرت به ارمغان آوریم (Gulen, 2005b: 204).

گولن نیز همانند سعید نورسی می‌کوشد مبنایی قرآنی برای بهره‌مندی از تمامی برون‌دادهای علمی غربی (مزایای تمدن غرب) ایجاد کند و بر این باور است که دین اسلام با دستاوردهای تکنولوژیک بشری (غربی) نه تنها مخالفتی ندارد، بلکه برعکس به انسان‌ها دستور می‌دهد که به سمت چنین شناختی از جهان بروند. گولن از آیات ناظر به مسائل طبیعی و تجربی مانند «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جاثیه: ۱۳)، تفسیری پوزیتیویستی ارائه می‌دهد و از این گونه تفسیر نتیجه می‌گیرد که انسان حاکم بر طبیعت است و سلطه بر طبیعت، ساختن تمدن و ایجاد تکنولوژی را خداوند به انسان اجازه داده است (Gulen, 2005b: 61-62). از این رو، از منظر گولن قرآن با علم مخالفتی ندارد و تمامی دستاوردهای بشری در حوزه تمدن مادی مانند توسعه و پیشرفت در علم

و صنعت که به اختراعات متعددی همچون هواپیما، الکتریسیته، رسانه‌های جمعی و... منجر شده است، از منظر قرآن پذیرفتنی است. نخستین دلیلی که گولن بر این امر ارائه می‌دهد - همانند سعید نوری - معجزات پیامبر اکرم ﷺ است. دلیل دوم آیات متعددی است که در قرآن ناظر به مسائل طبیعی و خلقت است. تفاوت قرآن با علم مدرن در این است که قرآن حیات این جهانی را موقتی و به‌منزله مقدمه‌ای برای حیات اخروی می‌داند. با وجود این، قرآن تمامی مواردی را که ما به آنها نیاز داشتیم ذکر نکرده است، بلکه با ارسال دین تنها دانش و معیار شناخت را در اختیار ما قرار داده است؛ مانند دانش شناخت تفاوت الماس و ذغال سنگ. بنابراین علت ارسال قرآن و دین برای تعالی بخشی و تکامل ماست (Gulen, 2005a: 199-201). سمیل اكدوغان نیز در بررسی رابطه اسلام و علم بر این باور است که مسلمانان مطالعه طبیعت را از قرآن الهام گرفتند و این مهم‌ترین دلیلی بود که اسلام توانست یک تمدن را خلق کند و مسیحیت به علت توجه محض به آخرت قرون وسطی را تجربه کرد. اكدوغان تمدن مدرن غربی را ادامه تمدن اسلامی می‌داند، نه بازگشت به تمدن یونانی، زیرا در تمدن اسلامی بود که توجه به علم متعارف کشف شد و توانست جهان اسلام و جهان غرب را دگرگون سازد؛ در حالی که در فلسفه یونان باستان به امور انتزاعی محض پرداخته می‌شد (Akdogan, 2009: 161). در هر صورت، دانشمندان متعددی بر این باورند که حتی منشأ بخش مادی تمدن اسلامی نیز قرآن و سنت اسلامی است.

۵. کارکرد تمدن

گولن همانند سعید نوری مهم‌ترین کارویژه و کارکرد تمدن را شادی‌آفرینی برای مردم می‌داند و اذعان می‌کند تنها تمدنی که توانسته شادی حقیقی را برای بسیاری از انسان‌ها به ارمغان آورد، تمدن اسلامی سده‌های نخستین بود (gulen, 2006b: 48). بررسی این امر به‌لحاظ نظری به بحث ایده هدایت‌گر تمدن بازگشت می‌کند. گولن در بررسی ایده هدایت‌گر تمدن بر این باور است که هر تمدنی ویژگی‌ها و شاخصه‌های خاص خود را دارد که سبب تمایز آن از دیگر تمدن‌ها می‌شود. در تمدن اسلامی این ایده، امر معنوی دین است؛





اما در تمدن غربی این ایده مادی است. تمدن غرب مدرن به علت حاکم شدن قواعد مادی، توانسته است سهم بسیار زیادی در پیشرفت علمی و تکنولوژیک جوامع انسانی داشته باشد و از این منظر خدمات بسیار زیادی به بشریت کرده است؛ اما به علت مادی بودن، این تمدن نتوانسته است در ابعاد معنوی نیازهای جوامع بشری را برآورده سازد. از این رو، فروپاشی آن دور از انتظار نیست، زیرا این تمدن بر خلاف مفهوم خلقت و ارزش‌های الهی - انسانی است؛ در حالی که جهان روشن آینده تنها از طریق همراهی علم، ایمان، معنویت و اخلاقیات ساخته خواهد شد. از این منظر، اسلام بیشترین سهم را در ساخت تمدن جدید بشری ایفا خواهد کرد (gulen, 2006b: 307). گولن در این زمینه نیز مباحثی شبیه سیدحسین نصر (Nasr, 2009) و بسام تیبی (Tibi, 2012) ارائه می‌دهد. نصر بر این باور است که اسلام و تمدن اسلامی نقشی اساسی در حفظ زندگی بشری و آینده بشریت ایفا می‌کند؛ زیرا: ۱. اسلام آخرین دین تاریخی جهان است؛ ۲. به لحاظ جغرافیایی نقطه مرکزی و کانون زمین در اختیار مسلمانان است؛ ۳. با توجه به تجربه تاریخی در ارتباط گیری و گفت‌وگو با دیگر ادیان می‌تواند گفت‌وگوی تمدن‌های متنوع را ایجاد کند و پل میان شرق و غرب باشد. بنابراین گفت‌وگوی میان‌تمدنی بایستی از تمدن اسلامی آغاز شود، زیرا تمدن اسلامی تنها تمدن پیش از تجربه دوره مدرن است.

همچنین تمدن اسلامی میراث‌دار بسیاری از آموزش‌ها، علوم، فلسفه و تکنولوژی تمدن‌های مصر، یونان باستان، ایران باستان، روم باستان، هند و حتی چین باستان است، زیرا این تمدن ارتباط مستقیمی را با دیگر حوزه‌های تمدنی برقرار کرد و توانست بر اساس این میراث اسلامی، تولیدکننده گسترده علوم و فلسفه اسلامی شود که تأثیر عمیقی بر غرب نهاده است. تمدن اسلامی، حتی هنر و معماری متمایزی را بر اساس روح اسلامی خلق کرد. به سبب همین پویایی و نوزایی تمدن اسلامی بود که بسیاری از تمدن‌ها همچون تمدن مصر، ایران و... بخشی از تمدن اسلامی شدند. این امر نشان می‌دهد که این تمدن، برخلاف تمدن‌های غربی، نسبت به خود آگاهی مناسبی داشته است (Nasr, 2009: 16-17). بسام تیبی نیز در کتاب اسلام در سیاست جهانی،^۱

1. Islam in global politics

اسلام را به‌مثابه پلی برای حل بحران‌های جهانی و بین‌المللی معرفی می‌کند؛ اما پرسش اساسی که از منظر بسام تیبی اهمیت دارد، قرائتی از اسلام است که قابلیت تبدیل شدن به پل میان شرق و غرب را دارد و جهان را از فضای منازعه تمدنی خارج کرده، به سمت گفت‌وگوی بین تمدن‌ها می‌برد. از منظر بسام تیبی تنها قرائت اروپایی از اسلام که به قرائت سکولار و لیبرال مشهور است، می‌تواند پل میان شرق و غرب باشد (see: Tibi, 2012).

۶. مقایسه روح تمدن اسلامی و غربی

الف) آسیب‌شناسی تمدن اسلامی

از منظر گولن تمدن اسلامی در خلال هزاران سال مورد تهاجم فرهنگی قرار داشته است. قلب و ذهن مسلمانان همانند سیبلی آماج مواجهه حملاتی این‌چنینی بوده است. از مبانی، ارزش‌ها و نمادهای اسلامی سوءاستفاده شده است و به همین دلیل، قدرت اقتصادی و نظامی مسلمانان از میان رفته و اسلام قدرت اعمال قواعد فقهی خود در سطح جامعه را از دست داده است. در نتیجه تباهی و فساد شدیدی در آگاهی جمعی ما ایجاد شده که تنها با داروی قرآن و ایمان قابل درمان است (gulen, 2006a, vol. vii). البته باید توجه داشته باشیم که این تمدن اسلامی است که فاسد و تباه شده است، نه اسلام (gulen, 2006b: 306). یعنی اسلام بماهو اسلام به‌عنوان عقبه نظری ایجاد یک تمدن وجود دارد و این عقبه باید توسط مسلمانان به فعلیت درآید. این تباهی از این جهت رخ داد که مسلمانان مطالعه قرآن را برای رسیدن به معنای واقعی آن رها کردند و همین‌طور مطالعه جهان را نیز تعطیل کردند و فقط متمرکز بر پیروزی و فتوحات نظامی شدند. گولن بر این باور است که مسلمانان در دو قرن اخیر به بحران هویت مبتلا شده‌اند؛ این بحران از یک سو ناشی از توجه چشم و گوش بسته به غرب است و از سوی دیگر، جداشدن از میراث تمدن اسلامی است (Gulen, 1996: 56). در مباحث مربوط به مطالعات تمدنی، هویت تمدنی به‌عنوان منبع و خاستگاه شکل‌گیری یک تمدن است. یک جامعه به اندازه تصویری که از خود و هویت خود دارد، برون‌داهای سیاسی اجتماعی، فرهنگی



و... خواهد داشت. از این رو، گولن در مقام آسیب‌شناسی تمدن اسلامی به یکی از مهم‌ترین مباحث این امر و علل آن، یعنی بحران هویت جوامع اسلامی پرداخته، بخشی از این بحران را ناشی از جداسدن از میراث تمدن اسلامی می‌داند.

ب) آسیب‌شناسی تمدن غربی

گولن همانند سعید نوری، منتقد مدرنیته و تمدن برآمده از آن است و بر این باور است که مدرنیته و دستاوردهای مادی آن، به متمدن شدن انسان نمی‌انجامد، بلکه تمدن بیش از آنکه بعد مادی داشته باشد، دارای بعد معنوی است. انسان زمانی متمدن می‌شود که از معنویت در خدمت‌رسانی به جامعه استفاده کند. در این صورت است که در یک جامعه ارزش‌های انسانی نهادینه می‌شود. او در نقد مدرنیته نیز از روش تحدی قرآنی بهره می‌برد و می‌گوید کسانی که منتقد قرآن و آورده‌های آن هستند، اگر می‌توانند نظم، صلح، امنیت، همگرایی و... را برای زندگی بشری تضمین کنند - هرچند برای یک مدت کوتاه - در حالی که هرگز نمی‌توانند و نتیجه ساخت تمدن، خارج از دستورهای قرآنی سبب شده است که ما در غرب یک تمدن غیرمتوازن و تیره‌روز را شاهد باشیم (Gulen, 2005b: 5). بنابراین گولن نیز همانند سعید نوری تمدن غرب را برای پیشرفت حیات مادی ضروری می‌داند. او با تکنولوژی و علوم طبیعی غرب مشکلی ندارد و مادی‌گرایی غربی و نتایج حاصل از آن را در بعد علمی و صنعتی برای ساخت حیات دنیوی مناسب می‌بیند، اما از سویی دیگر ساخت حیات معنوی و روحانی را تنها با عقاید اسلامی میسر می‌داند. بنابراین از منظر گولن تمدن غربی می‌تواند حیات مادی بشر و تمدن اسلامی حیات معنوی آن را بسازد. وی از این امر نتیجه می‌گیرد که علت جاماندن مسلمانان از تمدن، غرب‌ستیزی به معنای عام آن است؛ یعنی هم‌ستیزی با فلسفه مادی‌گرایی غربی و هم‌ستیزی با تکنولوژی و مظاهر مادی غرب (Aras and kaha, 2000: 39;)

(Rubin, 2003: 151)



۷. قواعد تمدن سازی

الف) گفت‌وگو و رواداری

گولن «گفت‌وگو و رواداری» را دو رکن اصلی ساخت تمدن می‌داند. از منظر وی اسلام دین رواداری و گفت‌وگو است و بر این اساس، استدلال‌ها و استنباط‌های خود را با عنوان‌هایی مانند «گفت‌وگو و روادای در قرآن و سنت»، «اسلام دین رواداری» و «اسلام دین محبت و بخشش جهانی» بیان می‌کند. به اعتقاد وی گفت‌وگو از وظایف مسلمانان است تا به کمک آن جهان را به مکانی بهتر برای زیست تبدیل کنند (see: Gulen, 2004b: 58-80). مهم‌ترین مانع بر سر راه ایجاد گفت‌وگو این است که اسلام به جای یک دین به یک ایدئولوژی تبدیل شده است و کارویژه ایدئولوژی‌ها ایجاد تفرقه است، نه وحدت (به نقل از: توپراک، ۲۰۱۴: ۲۸). گولن در نظریه‌پردازی در باب گفت‌وگو، از ضرورت گفت‌وگوی بین‌الایمانی جهت رسیدن به جهانی صلح‌آمیزتر سخن به میان می‌آورد (see: Gulen, 2004a)، زیرا از منظر اسلام احترام به دیگر ادیان آسمانی واجب است، چون مؤمن به محمد ﷺ مؤمن به ابراهیم، موسی و عیسی علیهم‌السلام نیز هست (توپراک، ۲۰۱۴: ۲۹). گولن در سال ۱۹۹۷م به زیارت پاپ جان پل دوم رفت و این امر سرآغاز روابط اسلامی - مسیحی به‌ویژه در ترکیه شد. این زیارت در زمانی اتفاق افتاد که هانتینگتون مسئله برخورد تمدن‌ها را مطرح کرده بود و از این‌رو، گولن توجه به گفت‌وگوی تمدن‌ها را ضروری دانست (نک: الادیسی، ۲۰۱۴: ۱۶۶-۱۷۳؛ توپراک، ۲۰۱۴: ۲۵؛ unal, 2000). مباحث وی درباره گفت‌وگوی تمدن‌ها به مباحث دکتر سیدحسین نصر که گفت‌وگوی تمدن‌ها را گفت‌وگوی بین‌الادیانی می‌داند شباهت دارد. از منظر نصر هر تمدنی نقطه کانونی و ایده هدایت‌گر خاص خود را دارد که در ادیان ریشه دارد. از این‌رو، گفت‌وگوی ادیان سبب گفت‌وگوی بین تمدن‌ها می‌شود؛ بنابراین تمامی تمدن‌ها به وسیله یک دین خلق شده‌اند؛ تمدن چینی بر اساس کنفوسیوسیم و تائوئیسم، تمدن غربی بر اساس مسیحیت، تمدن اسلامی بر اساس اسلام، تمدن روم بر اساس دین رومی، و تمدن مصر نیز بر اساس دین مصری و... از این‌رو، گفت‌وگوی تمدن‌ها به گفت‌وگوی ادیان بازگشت می‌کند (Nasr, 2009: 13-20).



ب) آموزش و تمدن

در مواجهه جهان اسلام و غرب، یکی از چالش بر انگیزترین عرصه‌ها، مسئله رابطه دین و آموزش چه در بخش محتوا و چه در بخش شکل آن بوده است. در بسیاری از کشورهای اسلامی به انحای مختلف به این چالش پاسخ داده شده است. این واکنش‌ها به‌طور طبیعی تابعی بود از رویکردهای مختلفی که نسبت به غرب وجود داشت؛ از این رو، آنهایی که نگاه منفی به غرب داشتند، به طبع نظام آموزشی غرب را هم در شکل و هم در محتوا طرد می‌کردند. در نتیجه حفظ بر ساختار نظام آموزشی سنتی دینی و متون آموزشی را جزو مهم‌ترین اهداف خود در نظر می‌گرفتند. از سویی دیگر، کسانی که غرب را تنها راه نجات و عبور از بحران عقب‌ماندگی جهان اسلام می‌دانستند، پذیرش تام و تمام نظام آموزشی غرب را در دستور کار خود قرار دادند که نتیجه آن ایجاد نهادهای آموزشی جدید مبتنی بر محتوا و شکل غربی بود. گروه سوم که به نگاه تلفیقی و گزینشی نسبت به غرب باور داشتند، حفظ بخش‌هایی از نظام آموزشی موجود در جهان اسلام، و پذیرش بخشی از غرب را به تناسب نیاز در دستور کار قرار دادند. نمونه‌های بارز این روش، تأسیس دانشگاه الازهر و تلاش نوری برای تأسیس مدرسه الزهراء در ترکیه برای جمع میان علوم مدرن و علوم سنتی بوده است. در ترکیه عثمانی از دو قرن پایانی امپراتوری عثمانی، تحولات و اصلاحاتی در نظام آموزشی آغاز شد، و پس از روی کار آمدن دولت مصطفی کمال آتاتورک در سال ۱۹۲۳م. این پرسش به‌عنوان جدی‌ترین پرسش مطرح شد. بخشی از پرسش‌ها ناظر به بحث آموزش دینی بود و بخش دیگر به اصل رابطه دین و آموزش بازگشت می‌کرد. تلاش برای حذف آموزش دینی، به بحث رابطه دین و آموزش مربوط می‌شد (see: koylu, 2015: 187-209).

در این میان، فتح‌الله گولن از جمله مهم‌ترین اندیشمندانی است که بخش قابل توجهی از اندیشه‌هایش برای ساخت یک جامعه اسلامی به مقوله «آموزش» بازگشت می‌کند. عبدالقادر الادرسی، فتح‌الله گولن را مترجم اندیشه‌های سید نوری از طریق یک شبکه گسترده آموزشی با کیفیت می‌داند (الادرسی، ۲۰۱۴: ۱۵۸-۱۶۵). در رویکرد الهیاتی گولن، طبیعی است که پیش از توجه به مباحث فلسفی یا آکادمیک، می‌بایست



تفسیرهای الاهیاتی وی از این امر را بررسی کرد. گولن ایده اهمیت آموزش را کاملاً اسلامی و مبتنی بر وحی و رفتار پیامبر اکرم ﷺ می‌داند و تفسیر بسیار موسعی از آن ارائه می‌دهد. وی در تفسیر سوره علق، یکی از بنیان‌های تمدن اسلامی را تعلیم و تعلم برمی‌شمرد و پیامبر اکرم ﷺ را به‌عنوان مربی یا معلم (educator) نام می‌برد. گولن در نقش پیامبر برای ایجاد تمدن اسلامی ایجاد شوق و انگیزش بسیار بالا برای علم‌آموزی را عنوان می‌کند و این امر را یکی از مهم‌ترین عناصر تغییر جامعه بدوی عرب به سمت تمدن اسلامی می‌داند. پیامبر در فضایی به رسالت مبعوث شد که هم خود قادر به خواندن و نوشتن نبود و هم فضای حاکم بر جزیره العرب بر اساس بی‌سوادی شکل گرفته بود (gulen, 2006b: 181-183). در آرای گولن به‌منظور بررسی نقش آموزش در احیای جهان اسلام و رسیدن به تمدن اسلامی، به رویکرد تمدن‌پژوهانه مارشال هاجسن در بررسی تمدن اسلامی اشاره شده است. هاجسن رقابت میان مدرسه‌های شیعه و سنی را بخش مهمی از پیشرفت تمدن اسلامی در دوره رقابت عثمانی - صفوی می‌داند (Hadjson, 1974, Vol. 2: 45-49). به نظر می‌رسد که گولن نیز با درک این امر و اینکه مدرسه و دانشگاه در کانون تحولات جوامع قرار دارند، اقدام به تأسیس مدارس زیاد و همچنین حرکت به سمت آموزش با کیفیت و هماهنگ با مقتضیات زمان کرده است تا رویکرد خود به مقوله آموزش را اجرایی سازد (نک: الادریسی، ۲۰۱۴: ۱۰۴-۱۱۱).

وجه بارز گولن - همانند سיעد نوری، امام موسی صدر و بسیاری دیگر از عالمان جهان اسلام - عمل‌گرایی است. عمل‌گرایی در اینجا نه مترادف با پرگماتیسم، بلکه بدین معناست که صرفاً به اندیشمندبودن و نظریه‌پردازی بسنده نکرده‌اند، بلکه ایده‌های خود را در عرصه عمل و تجربه به آزمون نهاده‌اند. این امر سبب می‌شود که ایده‌ها در فرایند اجرا، جرح و تعدیل شوند. در عرصه آموزش گولن با تأسیس یک شبکه بسیار وسیع آموزشی در جهان اسلام، کوشیده ایده‌های خود را به عرصه آزمون و تجربه درآورد و از خلال این تجربه، نظریه‌ها و ایده‌های خود را بازسازی کند. وی از برجسته‌ترین پیشگامان اصلاحات آموزشی در ترکیه معاصر است که تلاش کرده با تغییر الگوهای آموزشی، تجربه متفاوتی از آموزش ارائه دهد و مخاطبان خود را به





سمت مداراگری، گفت‌وگو و درنهایت تمدن راستین سوق دهد. در مقوله آموزش فتح‌الله گولن پشتوانه‌های مالی و فرایندهای تأمین هزینه‌های آموزشی را با سازوکاری متفاوت در نظر گرفت و آموزش را صرفاً به نظام آموزشی رسمی محدود نکرد، بلکه از طریق رسانه‌های جمعی و به‌ویژه تلویزیون به جهت‌دهی افکار عمومی اقدام کرد. گولن بر این امر تأکید دارد که فراهم آوردن عدالت برای همه نیازمند یک الگوی آموزشی مناسب و کارآمد در گستره جهانی است و تنها در سایه آموزش مناسب است که فهم درست از چگونگی احترام به حقوق دیگران محقق خواهد شد. گولن برای تحقق این هدف، اقناع نخبگان اجتماعی، صاحبان صنایع کوچک و بزرگ و حمایت از آموزش با کیفیت را در دستور کار خود قرار داد تا از پروژه وی حمایت کنند. این سازمان‌ها، نهادهای غیرانتفاعی و مردمی بسیاری را تأسیس کردند تا به حمایت از سازمان آموزشی گولن پردازند. از این‌رو، سازمان آموزشی گولن به ترکیه محدود نشد و با حمایت این گروه‌ها، گولن توانست در داخل و بیرون از ترکیه نظام آموزشی خود را گسترش دهد. فرایند اقناع نخبگان و صاحبان صنایع به این صورت محقق شد که در فرایند نظام آموزشی گولن، صرفاً آموزش محدود به ذهن نمی‌شد، بلکه قلب و روح افراد نیز تحت تأثیر آموزش‌هایی قرار می‌گرفتند که در مؤسسه‌های آموزشی گولن ارائه می‌شد (gulen, 2004b: xi-xiv).

گولن در بررسی مقولاتی مانند تروریسم در جهان اسلام نیز به مقوله آموزش اشاره دارد و یکی از دلایل ظهور جریان‌های تروریستی در جهان اسلام را مسئله آموزش می‌داند. به باور گولن نظام آموزشی می‌بایست به گونه‌ای طراحی شود که در مدرسه‌ها، تمامی نیازهای یک فرد در زندگی آموزش داده شود. همچون مسائل بهداشتی و پزشکی، مسائل مربوط به مهارت‌های زندگی و همه و همه می‌بایست در مدارس به دانش‌آموزان تعلیم شود. اینکه یک فرد در آینده چگونه باید با همسر خود رفتار کند یا فرزندان خود را چگونه تربیت کند؟ صرفاً محدود به ترکیه نیست و بسیاری از کشورهای اسلامی از مشکلاتی مانند مواد مخدر، قمارخانه و فسادهای مختلف رنج می‌برند.

از منظر گولن تمامی نابهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی در آموزش ناصحیح و بی کیفیت ریشه دارد و از این رو، با ترمیم سبک و محتوای آموزشی می‌توان دگرگونی‌هایی در جهت مطلوب ایجاد کرد. گولن در نقد ایستارهای موجود در جامعه با ذکر مثالی می‌گوید: هنگامی که در نقطه‌ای از جهان اسلام عملیاتی تروریستی رخ می‌دهد، مردم با یکدیگر می‌گویند که شکر خدا، فقط ده یا بیست نفر کشته شده‌اند و این وضعیت برای مردم وضعیتی مطلوب به‌شمار می‌رود؛ درحالی که این نشان می‌دهد متأسفانه جامعه اصل قضیه عملیات تروریستی را پذیرفته است و آن را امری طبیعی تلقی می‌کند و فقط با تعداد تلفات آن مشکل دارد. از منظر گولن تغییر این گونه ایستارهای ذهنی در جوامع اسلامی، تنها با اتکا به آموزش امکان‌پذیر است. با آموزش است که می‌توان جلوی چنین اقدامات و تفکراتی را گرفت. این امر در وضعیتی رخ می‌دهد که قرآن نجات یک فرد را برابر با نجات جامعه می‌داند و قتل دیگران یکی از بدترین گناهان در جهان اسلام به‌شمار می‌رود. گولن تحقق چنین اهدافی در جامعه را تنها با آموزش میسر می‌داند. وی ریشه مسائلی مانند تروریسم را در فقر، جهل، و عدم آموزش تحلیل می‌کند (ibid.: 187, 199, 240).

گولن به مقوله آموزش از سه سطح و زاویه می‌پردازد: سطح روان‌شناختی - انسانی، سطح ملی - اجتماعی و سطح جهانی. در سطح نخست توجه می‌دهد که آنچه در نظام آموزشی غرب رخ داده یک خطای فاحش درباره روان‌شناختی انسان است، زیرا غرب جهان و انسان را به ماده تقلیل داده است. در سطح روان‌شناختی انسانی (انسان‌شناسی) نباید تنها به ذهن انسان توجه کرد، بلکه انسان تحت تأثیر امور معنوی و روحانی نیز هست و از همین رو، غرب در ادامه با چالش دین و علم مواجه شد و این پرسش جدی مطرح شد که انسان اساساً چیست؟ انسان نه ماده و ذهن صرف است و نه روح و معنویت صرف؛ بلکه آمیخته‌ای از این دو امر است. از این رو، هر بخش مفاهیم خاص خود را دارد؛ بخش معنوی نمی‌تواند از طریق بخش ذهنی اقلع و اشباع شود، و همین طور به عکس. شادی حقیقی زمانی محقق می‌شود که انسان بتواند به نیازهای همه ابعاد وجودی‌اش پاسخ دهد. پاسخ به نیازهای هر دو بعد، نیازمند شناخت آن است. ما به





مدد علم، شناخت کافی از جسم و نیازمندی‌های آن داریم، ولی از روح، ارتباط آن با جسم و نیازهای آن اطلاعات کافی نداریم. روح همان مقوله‌ای است که خداوند هنگام خلقت انسان در وی دمیده است. در حقیقت این روح است که برای تکامل، و تعالی و آماده شدن برای حیات ابدی به کره خاکی آمده است. از این رو، گولن نتیجه می‌گیرد که پیشرفت و تحول حقیقی تنها در ارتباط با هر دو بُعد ماهیت وجودی ما به دست می‌آید و این قابلیت تنها در سایه آموزش فعال می‌شود و آموزش باید چنان باشد که به همه ابعاد وجودی انسان مرتبط باشد (gulen, 2005a: 6; gulen, 2004b: 193-194). گولن نیز همانند سعید نوری بر این باور است که علم تجربی چراغ و نور ذهن است و ایمان چراغ و نور قلب؛ از این رو، برداشتی که از آموزش ارائه می‌دهد، بر همین رویکرد دوگانه مبتنی است که البته بر انسان‌شناسی وی مبتنا دارد (Gulen, 2004b: 199).

الگوی آموزشی مطلوب از منظر گولن چند ویژگی دارد: نخست آنکه هم به تقویت و تکامل ذهن و هم به تقویت و تکامل روح و نفس انسان بینجامد؛ دوم اینکه به جهانی بودن، جامع بودن و ارتقای کیفیت دانش آموزان کمک کند؛ سوم آنکه قابلیت تغییر در دانش آموزان را داشته باشد (ibid.: 184-191)؛ چهارم اینکه الگوی آموزشی باید چنان طراحی شود که هیچ‌گونه جبری در آن نباشد و افراد به صورت خودانگیخته به فرایند آموزش وارد شوند، زیرا الگوی مبتنی بر تنبیه، اجبار و مدل‌های نظامی و پلیسی تنها مدت کوتاهی می‌تواند جامعه را کنترل کنند. اگر هدف از آموزش، گذار به وضعیت مطلوب دائمی است، می‌بایست مردم به نحو داوطلبانه در فرایند آن قرار بگیرند (gulen 2005a: 154). گولن این مدل را، الگوی آموزشی پیامبر اکرم ﷺ می‌داند (gulen, 2006b: 191). در این الگو می‌بایست هم به تربیت جسم (با انجام تمرین‌ها و ورزش‌های مختلف) و هم به اخلاق نیکو و هم به پرستش و اطاعت‌پذیری از خداوند پرداخته شود (ibid.: 255). گولن در سطح ملی - اجتماعی به این امر می‌پردازد که خدمت به انسانیت از طریق آموزش قابل پیگیری است. تحلیل گولن در سطح ملی - اجتماعی به تحلیل سطح جهانی وابسته است. وی بر این باور است که با وقوع انقلاب ارتباطات و تبدیل شدن جهان به یک دهکده جهانی، حفظ هویت‌های ملی تنها در سایه شناخت دیگر هویت‌های ملی و ایجاد درکی متقابل

برای ایجاد ارتباط امکان‌پذیر است. وی در تبیین این مقوله به سه مشکل اصلی بشریت، یعنی جهل، فقر و تفرقه اشاره می‌کند که این امر با سه گانه دانش، فعالیت اقتصادی و وحدت قابل درمان است: «از آنجایی که جهل مهم‌ترین مشکل جهان است، از این‌رو، مقابله با آن از طریق آموزش امکان‌پذیر است و این دقیقاً همان راهی است که می‌توانیم بیشترین خدمت را به مردم کشور خود داشته باشیم» (ibid).

همچنین از آنجا که ما در یک دهکده جهانی زندگی می‌کنیم، در این وضعیت بهترین راه خدمت از طریق آموزش است تا از رهگذر آن بتوانیم گفت‌وگوی بین تمدن‌ها را محقق سازیم. انسان در این کره خاکی خلق شده است تا از طریق آموزش، تعلیم ببیند و به تعالی برسد. وی همواره در مباحث خود با ارجاع‌های متعدد به بدیع‌الزمان سعید نوری، تأثیرپذیری و الهام‌گرفتن از او را به خوبی نمایان می‌سازد. در حل معضل تفرقه، همانند سعید نوری ایده‌هایی مانند گفت‌وگوی بین‌الادیانی را در کانون مباحث خود قرار داد. از منظر گولن تفرقه از طریق گفت‌وگو و مداراگری قابل حل است و از این منظر، بنیان‌های تمدن اسلامی را در سه گانه «آموزش»، «کار»، و «گفت‌وگو و مداراگری» قرار می‌دهد. از منظر گولن آموزش، صرف نظر از اینکه ما یک نظام سیاسی - اجتماعی متوازی را در اختیار داریم یا نه، بهترین ابزار برای حل مشکلاتی است که انسانیت با آن مواجه است (gulen, 2004b: 197-199). از منظر گولن وحدت در جوامع زمانی رخ می‌دهد که افراد یک جامعه بر اساس آموزه‌های مشترک - دین، فرهنگ، زبان و آگاهی تاریخی - در کل جامعه آموزش ببینند و به نظر اکثریت احترام قائل شوند (gulen, 2005b: 91).

جنبش گولن یک جنبش آموزش‌محور است و از این جهت گولن در عرصه عملی نیز با تأسیس مدارس، دانشگاه‌ها و مؤسسه‌های آموزشی بسیار متنوع مانند مؤسسه‌های زبان، کوشید ایده‌های خود را جامعه عمل ببوشاند. از این‌رو، مدرسه‌های گولن در راستای ایده‌های وی در سراسر جهان توسط صاحبان صنایع و حامیان مالی وی ایجاد شد و در آسیای مرکزی، کشورهای متعدد افریقایی، شرق اروپا، حتی مناطقی مانند آذربایجان، فیلیپین، سن پترزبورگ و... شعبه‌های مختلفی تأسیس شدند. بسیاری از





کشورها از این امر استقبال کردند (gulen, 2005a: 222). برای مثال رئیس بنیاد آموزش ملی روسیه، افتتاح مدارس گولن در این کشور را نقطه عطفی در تاریخ معاصر روسیه عنوان کرده است (gulen, 2004b: 200). مدارس گولن مدارس دینی و حوزه علمیه نیستند و به اصطلاح مشهور مدرسه‌هایی هستند که آموزش‌های سکولار (علمی، غربی) می‌دهند. کیفیت بالای آموزش و استفاده از معلمان بسیار مجرب از ویژگی‌های بارز مدرسه‌های گولن هست (Koc, 2012: 9). وجه بارز این مؤسسه‌ها آن است که در کنار ارائه خدمات آموزشی، در حل معضلات اجتماعی مانند کاهش فقر نیز فعال‌اند و این امر به منظور مقابله با جریان‌های تروریستی رخ می‌دهد که معمولاً در کشورهایی که از معضل جهل (بی‌سوادی) و فقر رنج می‌برند، بسیار فعال هستند (Gulen, 2005a: 222).

گولن در تأکید بر اهمیت آموزش بر حدیث مشهور نبوی «اطلبوا العلم من المهد الی اللحد» اشاره می‌کند و علم‌آموزی را یک رسالت و هدف زندگی انسانی می‌داند، که آموزش در کانون تحقق این هدف قرار دارد (gulen, 2004b: 202). آموزش امری است که هم برای جامعه و هم برای فرد ضروری است، زیرا زندگی حقیقی تنها از طریق دانش به دست می‌آید و دانش نیز از طریق آموزش محقق می‌شود. از منظر گولن آموزش تنها به آموزش رسمی محدود نمی‌شود و او به سه گانه مدرسه، خانواده و محیط اجتماعی تأکید دارد (gulen, 2005a: 110). در فضای اجتماعی، رسانه‌های جمعی وظیفه دارند تا نسل‌های جوان را بر اساس سیاست آموزشی مورد تأیید جامعه آموزش دهند (gulen, 2004b: 205). امروزه به مدد رسانه‌های جمعی و ورود به عصر ارتباطات دسترسی به آموزش در کنار مدارس و دانشگاه‌ها برای همان قابل دسترس است (gulen, 2006b: 59) و گولن معتقد است که دوام و بقای ملت‌ها به آموزش نسل جوان آن وابسته است و اگر کشورها نتوانند نسل جوان با کیفیت و متعالی تربیت کنند، آینده مبهمی خواهند داشت (gulen, 2005b: 41). البته به گفته وی اگرچه آموزش برای پیشرفت یک کشور امری بسیار ضروری است، ولی اگر آموزش نسل جوان بر اساس ارزش‌های سنتی آن کشور نباشد، پیشرفتی حاصل نمی‌شود (gulen, 2005b: 54). همچنین آموزش در محیط اجتماعی افراد جامعه را قانع می‌سازد که در جست‌وجوی ایدئال‌های متعالی باشند و درصدد تکامل و تعالی خود برآیند، نه اینکه در پی خواهش‌های نفسانی بروند (gulen, 2004b: 224).

خانواده موظف است تا با ایجاد کانونی گرم برای تربیت فرزندان و وظایف آموزشی مربوط به خود را انجام دهد. نخستین مدرسه‌ای که آموزش ما در آن آغاز می‌شود خانه است و فرزندان تنها در صورتی در خانه آموزش مناسب را خواهند دید که در یک خانواده سالم حضور داشته باشند (gulen, 2004b: 203). گولن در تفسیر آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری: ۵۲)، می‌گوید که دو عامل در حرکت به سمت صراط مستقیم و هدایت نقشی اساسی دارند: عامل خانواده و شرایط اجتماعی که فرد در درون آن رشد می‌کند (gulen, 2005a: 111). خانواده‌ها در فرایند آموزش، در کنار توجه به نیازمندی‌های مادی باید به نیازمندی‌های روحی کودکان نیز توجه کنند (gulen, 2005b: 45). در مدرسه نیز دانش‌آموزان باید با ارزش‌های اخلاقی و انسانی آشنا شوند. مهم‌ترین کارویژه مدرسه ساخت هویت اجتماعی دانش‌آموزان است. بنابراین، بدون هماهنگی این سه عنصر، مقوله آموزش تکمیل نخواهد شد (gulen, 2004b: 205-208). از این رو، از منظر گولن جوامعی که برای نهاد خانواده و آموزش نسل جوان اهمیت نمی‌دهند، با بُعد بی‌رحم و خشن زمان مواجه می‌شوند. وی حتی بر این باور است که آینده یک نسل را می‌توان از طریق کیفیت آموزش نسل جوان فعلی و فرایند تربیت و رشد آن پیش‌بینی کرد (gulen, 2005b: 43-44).

مسئله دیگری که گولن بر آن تأکید می‌کند تفاوت دو مفهوم آموزش (education) و تدریس (teaching) است. بیشتر مردم می‌توانند تدریس کنند، اما اندکی از آنها می‌توانند آموزش دهند (gulen, 2005b: 40; gulen, 2004b, 208). از منظر گولن معلمانی که در مقام آموزش دیگران قرار دارند، ولی خود به اندازه کافی آموزش ندیده‌اند، مانند افراد کوری هستند که قصد دارند راهنمای دیگران در تاریکی شوند (gulen, 2005b: 40). از این منظر گولن بهترین نوع آموزش را مجهز بودن مربی به آموزش دینی می‌داند. از سویی دیگر، یکی از مهم‌ترین صفاتی که در امر آموزش لازم است بردباری است، زیرا آموزش مقدس‌ترین امر و در عین حال سخت‌ترین کار است. از این رو، معلمان می‌بایست صبر بسیار زیادی به خرج دهند. بهترین الگوی آموزش نیز آموزش فرد به





فرد است؛ به این معنا که می‌بایست برای هر فردی از یک روش خاصی استفاده کرد، زیرا هر فردی دنیای خاص خود را دارد (gulen, 2004b: 208-209) و در فرایند آموزش باید به توانایی‌ها و قابلیت‌های متفاوت افراد توجه کرد (gulen, 2006b: 117).

به باور گولن فرایند دست‌یابی به تمدن از آموزش با کیفیت آغاز می‌شود. مخاطب این آموزش با کیفیت نسل جوان جامعه هستند که بر اساس دین، فرهنگ، تاریخ و ارزش‌های جامعه تربیت خواهد شد. در این فرایند تربیتی، دانشجو و دانش‌آموز ضمن فراگیری علوم مختلف، با آداب، اخلاقیات و مهارت‌های مختلف زندگی نیز آشنا می‌شود و در عصر جهانی‌شدن، گفت‌وگو و مداراگری با دیگر تمدن‌ها را نیز می‌آموزد. بنابراین از منظر گولن آموزش چه در سیر تاریخی آن و چه در حال حاضر، در کانون تولید و بازتولید یک تمدن اسلامی جدید قرار دارد.

نقادی و نتیجه‌گیری

فتح‌الله گولن در شمار محدود متفکرانی است که به تفصیل درباره چگونگی ساخت تمدن اسلامی در دوران معاصر نظریه‌پردازی کرده و کوشیده است با ارائه برداشتی از تمدن‌سازی در صدر اسلام، به قواعد تمدن‌سازی در عصر حاضر پی ببرد. وی بدون ورود به مناقشه‌های لفظی و مفهومی درباره تمدن، رویکردی کارکردگرایانه به تمدن ارائه می‌دهد. بنابراین نخستین وجه مثبت آرای گولن روشی است که برای کشف فرایند تمدن‌سازی از آن بهره برده است. او تلاش می‌کند از دل قرآن و سنت این روش را ارائه دهد. گولن برای دست‌یابی به قواعد تمدن‌سازی، به آسیب‌شناسی تمدن اسلامی و تمدن غربی و علل فروپاشی تمدن اسلامی می‌پردازد. گولن برای برون‌رفت جهان اسلام از بحران هویت ناشی از مواجهه با مدرنیته غربی، راه ایجابی آموزش در ابعاد مختلف را پیشنهاد می‌دهد. این آموزش درحقیقت چگونگی زیست مسلمانی در جهان مدرن است. تا فرد مسلمان ضمن بهره‌برداری از مزایای جهان غرب از آسیب‌های آن در امان باشد.

با وجود این به نظر می‌رسد که گولن در نظریه‌پردازی درباره تمدن به نوعی

تقلیل‌گرایی دچار شده است. ریشه این تقلیل‌گرایی را می‌توان در رویکرد تصوف‌مابانه گولن به تمدن دانست که همراه با آداب مدارا و تساهل است. این تقلیل‌گرایی در ساحت‌های هستی‌شناختی و معرفتی‌شناختی رخ داده است. در ساحت هستی‌شناختی گولن با حذف عناصر کلیدی فعال در تمدن‌سازی و یا حتی اسلامی‌سازی جامعه، کوشیده است به جامعه مطلوب اسلام برسد، زیرا در این منظر فرد مقدم بر نهادهای اجتماعی است و رستگاری جمعی تنها از رهگذر رستگاری فردی محقق می‌شود و بود یا نبود نهادهای جمعی مانند دولت دینی در این فرایند نه تنها تأثیری ندارد، بلکه مخل به این هدف می‌باشد. بنابراین از جمله مفاهیمی که گولن در بُعد هستی‌شناختی آن را نادیده گرفته، عنصر دولت اسلامی و مقوله سیاست‌ورزی است که به‌طور کل وی آن را از نظریه خود حذف کرده و آن را کاملاً به عرف واگذار کرده و اساساً هیچ طرح ایجابی و اسلامی برای نقش دولت اسلامی در تمدن اسلامی ارائه نکرده است (نک: گولن، ۲۰۱۴: ۱۱۸-۱۳۳؛ نوروزی، ۱۳۹۲). گولن ساخت تمدن اسلامی را صرفاً در الگوی از پایین به بالا جست‌وجو می‌کند. در این الگو، تمدن‌سازی از لایه‌های زیرین هر جامعه مانند فرد، خانواده، مدرسه، بازار، و... ایجاد می‌شود، ولی در رویکرد گولن به جایگاه سیاست در تمدن‌سازی اشاره‌ای نمی‌شود.

همچنین تأکید بیش از حد گولن بر گفت‌وگو و رواداری در شرایطی است که جهان اسلام بسیاری از تحولات درونی خود مانند فروپاشی عثمانی، تقسیمات جغرافیایی جهان اسلام، ظهور دولت‌های لائیک و دیکتاتور در بسیاری از مناطق جهان اسلام و... را در نتیجه حضور چهره خشن و غیرمتمدن غرب در جهان اسلام تجربه می‌کند. حذف چهره استعماری غرب و هضم آن در قالب گفت‌وگو، دقیقاً در وضعیتی رخ می‌دهد که حتی در قرن بیست‌ویکم نیز مواجهه غرب با جهان اسلام یک مواجهه کاملاً نظامی است که در عراق، افغانستان و جنگ‌های نیابتی جلوه گر شده است.

گولن موانع شکل‌گیری تمدن اسلامی را در فلسفه مادی‌گرای غرب و همچنین در عوامل داخلی جهان اسلام همچون بحران هویت، جهل، فقر و تفرقه جست‌وجو می‌کند، ولی به ریشه‌های فقر، جهل، تفرقه و نقش قدرت‌های استعماری در تقویت آن اشاره





نمی‌کند. از سویی گولن به روشنی و صراحت گرفتار در تعصب و عصبیت فرقه‌ای و قومی است، زیرا با تأکید بر اسلام ترکی، و تقدم آن بر دیگر قرائت‌های دیگر از اسلام، بسیاری از اندیشه‌های خود مانند تکثرگرایی را در عمل نقض می‌کند.

از سوی دیگر، از آنجا که ورود گولن به مباحث تمدن‌سازی با امور ایجابی و مثبت است و می‌کوشد جهان اسلام را به جهان مدرن نزدیک سازد، از طرح مباحثی مانند جهاد، لزوم حجاب، نفی سبیل، مقاومت، بازدارندگی و... پرهیز می‌کند و تقدم را به امور اجتماعی اسلام می‌دهد. از این رو، که گولن را یک اسلام‌گرای لیبرال خوانده‌اند. از این منظر، گولن در ساخت تمدن اسلامی به امور الزام‌آور اسلامی - خواه فردی یا اجتماعی - که در قالب احکام ارائه شده است ورود پیدا نمی‌کند. این تقلیل هستی‌شناختی سبب می‌شود که در معرفت حاصل شده از آن نیز تقلیل‌گرایی رخ دهد؛ یعنی دانش تولیدشده نیز یک دانش جامع درباره تمدن اسلامی نباشد. از این منظر می‌توان گفت که در اندیشه‌های گولن نبود عقلانیت دینی و در نتیجه محدودمانده در عقل نسبی بشری را شاهد هستیم. از سویی دیگر، گولن برخلاف سعید نورسی از اصل و مفهوم کلیدی امامت که جایگاه و نقش محوری در تفسیر درست تعالیم دینی دارد غفلت کرده و این امر سبب می‌شود که بخشی از منابع معرفتی گولن، در جایگاه مناسب خود قرار نداشته باشند.

کتابنامه

* قرآن کریم

۱. الادریسی، عبدالقادر (۲۰۱۴)، نور وفتح: قراءه فی فکر سعید النورسی وفتح الله کولن، قاهره: دار النیل.
۲. ارکنه، محمد انس (۲۰۱۱)، فتح الله کولن جذوره الفکرية واستشراقاته الحضارية، قاهره: دار النیل.
۳. بکار، عثمان (۲۰۱۴)، الدین والعلم عند کولن: وجهه نظر عالم، فی توپراک، زکی ساری، الاسلام والتسامح فی فکر فتح الله کولن، قاهره: دار النیل.
۴. توپراک، زکی ساری (۲۰۱۴)، الاسلام والتسامح فی فکر فتح الله کولن، قاهره: دار النیل.
۵. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۴)، اطلس رهبران: تصویری از صحنه رقابت داعیان مذهب در جهان اهل سنت، قم: دفتر نشر معارف.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: اسراء.
۷. سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵) «درآمدی بر جریان شناسی دینی در اندیشه معاصر»، فصلنامه نقدونظر، ش ۴۵-۴۶.
۸. کولن، محمدفتح الله (۲۰۱۴)، حوار مع فتح الله گولن، اعداد دکتر زکی ساری توپراک، فی توپراک، زکی ساری، الاسلام و التسامح فی فکر فتح الله کولن، قاهره: دار النیل.
۹. نوروزی، رسول (۱۳۹۱)، «اسلام ترکی تقابل با اسلام انقلابی»؛ بررسی جنبش فتح الله گولن»، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی، ش ۱۹.
۱۰. _____ (۱۳۹۲) «فراز و فرود جریان های اسلامی ترکیه و نسبت آنها با انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه پژوهش های منطقه ای جامعه المصطفی، ش ۴.
۱۱. _____ (۱۳۹۲)، «سیاست در اسلام لیبرالی»، فصلنامه پژوهش های سیاست اسلامی، ش ۲.
۱۲. _____ (۱۳۹۳). «در جستجوی مدرنیته اسلامی (بررسی و نقد اندیشه های تمدنی بدیع الزمان سعید نورسی)»، فصلنامه نقدونظر، ش ۷۴.
۱۳. یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گیو، چاپ دوم.

14. Akdoğan, Cemil (2009), "a reappraisal of Islam's impact on modern science," 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).
15. Aras, Bulent and Caha, Omer (2000), "Fethullah Gulen And His Liberal" "Turkish Islam" Movement," *Middle East Review of International Affairs*, vol. 4, No. 4.
 16. Gulen, M. Fethullah (2004a), *The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective*, New Jersey: light.
 17. _____ (2005a), *The Essentials of the Islamic Faith*; new Jersey, light.
_____ (2006a), *Questions and Answers about Islam*, vol.1, New Jersey: light.
 18. _____ (2006b), *The Messenger of God Muhammad: An Analysis of the Prophet's Life*, New Jersey: light.
 19. _____ (1996), *Prophet Muhammed: The Infinite Light*, London: Truestar.
 20. _____ (2004b), *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, Tughra Books.
 21. _____ (2004c), *Islam and democracy*, Tughra Books.
 22. _____ (2005b), *pearls of wisdom*, New Jersey: light.
 23. Hall, martin and Jackson, Patrick Thaddeus (ed.) (2007), *Civilizational identity: the production and reproduction of "civilizations,"* in: *international relations*, MacMillan: Palgrave.
 24. Jackson, Patrick (2010), "how to think about civilizations?" In: *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, Routledge.
 25. Katzenstein, Peter J.(2010), *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, Routledge.
 26. _____ (2011), "Civilizational state, secularism and religion," in: Craig Calhoun; Mark Juergensmeyer; Jonathan Van Antwerpen: *Rethinking secularism*, Oxford University Press.



27. Koc Dogan (2012), *Strategic Defamation of Fethullah Gülen: English vs, Turkish*, university press of America.
28. Koneczny, feliks (1962), *on the plurality of the civilizations*, polonica series, No. 2, London: Polonica Publications.
29. Koylu Mustafa (2015), "Religion and Citizenship Education The Case of Turkey," in: Ednan Aslan, Marcia Hermansen (eds.), *Islam and Citizenship Education In Cooperation with Minela Salkic Joldo*, springer.
30. 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).
31. Rubin, Barry (2003), *Revolutionaries and Reformers: Contemporary Islamist Movements in the Middle*, State University of New York press.
32. Rudolph hoeber, Susan (2010), "four variants for Indians civilization," in: Peter J. (ed.), *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, Routledge: Katzenstein.
33. Tibi, Bassam (2012), *Islam In Global Politics Conflict and cross-civilizational bridging*, Routledge.
34. Unal, Ali (2000), *Advocate of Dialogue: Fethullah Gulen*, Fountain Pub.



نظر:

الهيئات اجتماعى و تمدن اسلامى