

تحلیل گفتمان علوی در ترکیه معاصر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰

مهدی پیروزفر^{۱*}

یوسف ترابی^۲

سید علی مومنی^۳

چکیده

مسئله‌ای که این تحقیق به دنبال بررسی آن است، واکاوی گفتمان علوی در ترکیه معاصر است. گفتمان علوی، پدیده‌ای چندبعدی و پیچیده است، علوی‌ها در دوره عثمانی به‌ویژه در شرایط رقابت سیاسی و ایدئولوژیک حکومت عثمانی و دولت صفویه، به‌عنوان جاسوس‌های ایران و یا شیعه‌های متمایل به ایران شناخته و از هرگونه فعالیتی منع شده بودند. بعد از پایه‌گذاری دولت ترکیه در سال ۱۹۲۳، جامعه علویان ترکیه اجازه فعالیت یافته و توانستند گفتمان نوینی را بنیان‌گذاری کنند. گفتمان مزبور تحت تأثیر هویت تاریخی و تبار ایدئولوژیکی علویان و از سوی دیگر متأثر از وضعیت سیاسی و موقعیت جغرافیایی این گروه تکوین پیدا کرد. پرسش اصلی این پژوهش، آن است که گفتمان علوی از چه دال‌های معنایی تشکیل یافته است؟ این تحقیق از نوع تحقیقات کیفی است که از تحلیل گفتمان لاکلا و موفه برای تحلیل داده‌ها استفاده شده است. یافته‌های پژوهش، بیانگر آن است که گفتمان علوی با محوریت، دال مرکزی ناسیونالیسم ترک، بر اصول و مؤلفه‌های معنایی دیگری همچون سکولاریسم، محافظه‌کاری، تساهل و تسامح، بازبانی هویت علوی، دموکراسی و امنیت تأکید می‌نماید.

واژگان کلیدی: تحلیل گفتمان، گفتمان علوی، ترکیه معاصر، آتاتورک.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه امام صادق(ع) (نویسنده مسئول: parsapirooz@gmail.com)

مقاله پژوهشی

۲. دانشیار علوم سیاسی دانشگاه علوم انتظامی امین (utorabi14@gmail.com)

صفحه ۳۹۰-۳۶۵

۳. مربی گروه معارف دانشگاه علوم انتظامی امین (seyedalimomeny@gmail.com)

مقدمه

پس از هجوم گسترده مغول‌ها، ترکمن‌ها و سایر اقوام بومی آسیای میانه به اراضی کنونی ترکیه مهاجرت کردند که در میان آن‌ها به غیر از مسلمین، پیروان ادیان دیگری نیز بودند. این جمعیت عظیم مهاجر به منطقه آناتولی (آنادولو)، با ساکنین اصلی منطقه آسیای صغیر، در جوار هم دیگر «هندوستان کوچکی» را ایجاد نمودند که سرشار از نحله‌های متعدد فکری-عقیدتی بود (Bender, 1994: 15-30). در همین دوره، پیروان امیرالمؤمنین علی (ع) و اهل بیت نبوی نیز وارد منطقه سرسبز آسیای صغیر شدند (Alinok, 1998: 30-35). آنان که فاقد هرگونه اطلاع دقیق و عمیقی از فقه و شریعت اسلامی بودند، با اثرپذیری از نحله‌های متعدد تفکر صوفی رایج در آن سرزمین، جامعه علوی کنونی ترکیه را بنیان نهادند. (دونمز، ۱۳۸۹: ۱۶-۱۹). عقاید علویان بر امامت تکیه دارد و پس از مقوله توحید و نبوت، امامت مهم‌ترین مقام در اندیشه آنان محسوب می‌شود؛ لیکن معنویت‌گرایی علوی، بیشتر به تصوف و اندیشه‌های صوفیانه نزدیک است و به کمالات معنوی و وصول به تعالی با استفاده از راهنمایی‌های مرشدان علوی تأکید دارد (Hacı Bektaş Veli, 1994: 24-27).

مسئله‌ای که این تحقیق به دنبال بررسی آن است، تحلیل گفتمان علوی‌های ترکیه معاصر است، که می‌تواند به درک فراگیر و عمیق از این گروه بینجامد. گروهی که شاخصه‌های معنایی و بسترهای تحلیلی فراوانی در کنش‌ها و برهم‌کنش‌های آن‌ها وجود دارد و برای واکاوی دقیق آن‌ها بایستی از چارچوب‌های معناگرایانه استفاده کرد. این گروه در ادوار مختلف، مسیر ناهمواری را پیموده و در حیات سیاسی خود نیز برهم‌کنش‌های مختلفی در رابطه با قدرت‌های مرکزی پیرامون خود داشته است و شاید یکی از دلایل معناگرایانه بودن آن‌ها همین مسیر و روندی است که در طول تاریخ خود پیموده‌اند. یکی از چارچوب‌های مناسب برای بررسی گروه‌های معناگرایانه صاحب گفتمان استفاده از ساختار تحلیل گفتمان است. تحلیل گفتمان در حقیقت با واکاوی معنایی سوژه موردنظر در یک بستر تحلیلی معناگرایانه و زمینه محور و با شناخت و دسته‌بندی دال مرکزی و مفصل‌بندی آن با دال‌های شناور سوژه، می‌تواند در فهم دقیق از مؤلفه‌های معنایی یک پدیده منشأ اثر باشد. روش جمع‌آوری اطلاعات از نوع کتابخانه‌ای است. پرسش اصلی پژوهش این است که گفتمان علوی از چه دال‌های معنایی تشکیل شده است؟ در این راستا به پرسش‌های فرعی دیگری از قبیل دال‌های شناور گفتمان

علویان در ترکیه معاصر چیست؟ عمل مفصل‌بندی آن‌ها چگونه بوده است؟ نیز پاسخ داده شده است. هدف اصلی تحقیق ارائه چارچوب شناخت گفتمان علوی‌های در ترکیه معاصر مبتنی بر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه است.

الف - پیشینه تحقیق

تاکنون در مورد علویان مطالعات چندی صورت گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب «علویان ترکیه» نوشته «نوری دونمز» اشاره کرد. وی در این کتاب با نگاهی گذرا به جامعه علویان پرداخته و سعی نموده ترکیب نژادی و برخی اعتقادات دینی آن‌ها را بیان نماید. البته این کتاب در بیان عقاید و نژاد علویان با کاستی‌هایی مواجه است. از دیگر آثار مربوط به مطالعه علویان ترکیه می‌توان به کتاب «جامعه علویان ترکیه» تألیف «جمالی فر» اشاره کرد. این کتاب در حقیقت مقدمه‌ای بر شناخت جامعه علویان ترکیه است که با تأکید بر روی عقاید علویان ترکیه، سعی کرده آن‌ها را معرفی نماید. کتاب بیشتر رویکرد تاریخی-اعتقادی داشته و از پرداختن به مباحث گفتمانی کاملاً دوری گزیده است. در همین رابطه می‌توان به کتاب «العلویون» (۱۴۲۶) نوشته «الشیخ محمد البادیانی النیسابوری» اشاره نمود که به صورت مبسوطی سلوک، عقاید و دیدگاه‌های علویان را مورد واکاوی قرار داده است. این کتاب در چندین مجلد نوشته شده و منبع جامعی برای شناخت ابتدایی جامعه علویان به شمار می‌آید. البته هرچند نویسنده به اجمال به بحث علویان ورود نموده است ولی از بررسی گفتمان علویان اعراض نموده و کتاب مفید وی از این جهت محل نقد است. کتاب «Alevilik» (علوی‌گری) نوشته «محمت یامان» و «Alevi Bektaşiliğın Dayanakları» (مبانی علوی-بکتاشی‌گری) نوشته «آغا» نیز تقریباً چنین ویژگی‌هایی دارد و به صورت بسیار اجمالی علویان را بررسی کرده است. همچنین مقاله‌ای در این مورد با عنوان «علویان ترکیه در تکاپوی هویت طلبی سیاسی» توسط «فلاح» نوشته شده است که این مقاله نیز تأکید اصلی خود را بر روی مقوله هویت طلبی سیاسی علویان قرار داده که مسائل مرتبط دیگر با علویان در اثر وی به دلیل تمرکز بر موضوع موصوف مغفول مانده است؛ بنابراین می‌توان گفت، مقاله حاضر به این دلیل که به تحلیل گفتمان جامعه علویان ترکیه می‌پردازد، امری بسیار بدیع و نوآورانه است.

ب- تعریف مفاهیم

۱- گفتمان

گفتمان به معنای مجموعه یا دستگاه بینشی است که از واژگان و گفتارهای نهادینه شده بر ذهنیت متأثر می‌شود و امکان مفصل‌بندی اطراف یک نشانه و تشکیل نظام معنایی و هژمونیک کردن آن با اجماعی عرفی را محقق می‌سازد (Howarth, 1998: 25 & Stavrakakis & Howarth & Norval, 2000: 30-35).

۲- گفتمان علوی

گفتمان علوی، فضای ذهنی ویژه‌ای است که در یک برهه زمانی خاص، بر منظومه فکری نخبگان جامعه علوی و نحله‌ها مختلف آن در یک منطقه سرزمینی مستولی شده و نوع رفتار سیاسی آنان را مشخص می‌نماید (Jorgensen & Phillips, 2002: 32-38).

۳- ترکیه معاصر

ترکیه معاصر عنوانی است که پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی (مرد بیمار اروپا) و تأسیس جمهوری ترکیه در سال ۱۹۲۳ میلادی به این کشور اطلاق شد. در این دوره ارتش ترک به رهبری «مصطفی کمال» به مبارزه با متجاوزان به خاک ترکیه پرداخت و با پیروزی بر آن‌ها تلاش نمود تا اسلام و جریان‌های اسلامی را از اجتماع ترکیه به حاشیه رانده و کشوری غیردینی را بنیان‌گذاری نماید (Vaner, 2003: 100).

۴- دال مرکزی

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

۵- دال‌های شناور

دال‌های شناور دال‌هایی هستند که در حقیقت مدلول آن شناور است. در فرآیند مفصل‌بندی، گفتمان‌ها دال‌های شناور در عرصه‌های متعدد اجتماعی را به مانند بخش‌های مختلف یک پازل در کنار یکدیگر و در راستای نمایش تصویری منسجم، مقبول و همه‌فهم از نظام سیاسی- اجتماعی

مدنظر خود می‌چینند (Laclau & Mouffe, 1985: 112).

پ- روش تحقیق

این تحقیق از نوع تحقیقات کیفی است که با بهره‌گیری از چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موفه انجام می‌شود. برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است از این‌رو برای آشنایی با این چارچوب نظری به صورت اجمالی به موضوع تحلیل گفتمان و تحلیل گفتمان لاکلا و موفه اشاره خواهد شد.

ت- چارچوب نظری

۱- تحلیل گفتمان

صرف‌نظر از نقدهای وارد بر تحلیل گفتمان، از دیدگاه هستی‌شناسی، گفتمان‌ها مدعی هستند که حقایق ثابت بیرونی وجود خارجی ندارند، بلکه این حقایق بازنمایی می‌شوند و بازنمایی آن‌ها نیز بر عهده گفتمان‌ها است. در زبان فارسی از «Discourse Analysis» ترجمه‌های متفاوت و گوناگونی ارائه شده است؛ مثلاً در علوم روانشناسی و نقد ادبی به «تحلیل گفتار»، در علم زبان‌شناسی به «سخن‌کاوی» و در علوم سیاسی و علوم اجتماعی به «تحلیل گفتمان» ترجمه شده است. تحلیل گفتمان به مقدار زیادی از «فوکو»، «دریدا»، «گادامر»، «لاکان»، «باخنین»، «سوسور»، «هابرماس»، «لاکلا» و «موفه» متأثر شده و با آثار برخی از آن‌ها از حوزه‌های زبان‌شناسی فراتر رفته و امروزه حوزه‌ای کاملاً میان‌رشته‌ای محسوب می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۵: ۲۶۲).

به لحاظ تبارشناسی، گفتمان‌ها بر روی این مطلب تأکید دارند که هیچ حقیقت ثابت و لایتغیر خارجی وجود ندارد و فقط از طریق گفتمان است که امکان بازتعریف و حتی بازنمایی موضوعات و مسائل متعدد فراهم می‌شود؛ بنابراین جهان اجتماعی خارجی محصول و مولود شکل‌گیری گفتمان‌هاست و تمامی کنش‌های بشری متناسب با این رویکرد خلق می‌شود (Wadoak, 2003: 19-25). زبان در این فرآیند بازنمایی، نقش اصلی را ایفا می‌کند و به عبارت دیگر زبان موجد حقیقت و تغییردهنده آن محسوب می‌شود. لذا در این روند، مجموعه کنش‌های اجتماعی به‌مثابه محصول گفتمان‌ها و از زاویه گفتمان‌ها نگریده می‌شوند. برای مثال در این فرآیند، موضوعی همچون زلزله یا سیل، مستقل از ذهنیت و باورهای مردم روی می‌دهد و گفتمان‌های تثبیت‌شده در آن زمان و مکان

است که با معنادهی و تحلیل زمینه‌ای این رویدادها آن‌ها را تحت عناوین مختلفی از قبیل بلاء، حادثه، فرآیند طبیعی و غیره بازشناسی می‌کنند. از جمله موارد کاربرد تحلیل گفتمان استفاده از این چارچوب برای تحلیل و تبیین پدیده‌ها و مسائل اجتماعی و سیاسی است. عالم سیاست سرشار از شاخصه‌ها و مفصل‌بندی‌هایی است که از سویی محصول گفتمان‌ها و از سوی دیگر گفتمان ساز هستند به نحوی که می‌توان ادعا کرد گفتمان‌ها در حیات‌بخشی به جامعه منشأ اثر هستند (Laclau & Mouffe, 1985: 110-112).

تحلیل گفتمان یک پدیده ادراکی است که خاستگاه اصلی آن در بازی‌های زبانی قرار دارد و در پی آن است که فهم پدیده اعم از پدیده‌های سیاسی یا اجتماعی و ... نه لزوماً نسبت به خود پدیده بلکه در بستر گفتمانی وقوع آن پدیده امکان بروز می‌یابد. «از این رو می‌توان گفت که گفتمان سیاسی، فضای ذهنی و روانی مسلط و زبان خاصی است که در دوره مشخصی، بر نظام اندیشگانی نخبگان، گروه‌ها و احزاب سیاسی در یک حوزه جغرافیایی سایه می‌افکند و جهت بردار کنش سیاسی آن‌ها را ترسیم می‌سازد» (احمدی طباطبایی و پیروزفر، ۱۳۹۶: ۱۸).

۲- انواع تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان‌ها دارای تکثر و انواع گوناگونی هستند که در یک تقسیم‌بندی از انواع گونه‌شناسی تحلیل‌های زبانی گفتمانی می‌توان به سه نوع متفاوت «تحلیل گفتمان ساخت‌گرا»^۱، «تحلیل گفتمان نقش‌گرا یا کارکردی»^۲ و «تحلیل گفتمان انتقادی»^۳ اشاره کرد (Fairclough, 2001: 124-126).

۲-۱- تحلیل گفتمان ساخت‌گرا

زلیگ هریس زبان‌شناس مشهور آمریکایی در سال ۱۹۵۲ میلادی، بررسی و کاوش واحدهای بزرگ‌تر از ساختار جمله را در کانون توجه مطالعات خویش وارد ساخت و آن را تحلیل گفتمان ساخت‌گرا نام‌گذاری نمود. تا قبل از آن دوره، واحد تحلیل بر روی «کلمه» استوار بود. در این گفتمان تنها به ساختار نهایی جمله اکتفا می‌شود (Polanyi, 1985, 49). وی در مطلب خود به دو مسئله بیش از همه توجه نمود: نخست وجود ارتباط توزیعی تام در میان جملات و دیگری همبستگی میان زبان و روابط اجتماعی. به اعتقاد وی اطلاعات مربوط به این دو موضوع مطروحه را می‌توان با تجزیه و تحلیل

.....
1 . Structural Discourse Analysis
2 . Functional Discourse Analysis
3 . Critical Discourse Analysis

یک گفتمان در زمان مشخص تحصیل نمود (عضدانلو، ۱۳۹۱: ۹۱).

۲-۲- تحلیل گفتمان نقش‌گرا یا کارکردی

در اواسط دهه‌های ۶۰ و ۷۰ برخی از زبان‌شناسان، مفهوم بافت را وارد تحلیل گفتمان کردند و گفتمان را به صورت «زبان در حال کاربرد» در نظر گرفتند. منظور از بافت، شرایط زمانی و مکانی است که زبان در آن به‌کاررفته و اصطلاحاً «بافت در محل» نامیده می‌شود. در تحلیل گفتمان نقش‌گرا از جمله عبور کرده و بافت را دخیل می‌دانند، ولی شرایط پنهان در پشت جمله به‌هیچ‌عنوان مدنظر قرار نمی‌گیرد. از این‌رو این‌گونه از تحلیل گفتمان بُرد محدودتری دارد (مک دانل، ۱۳۸۰: ۶۷).

۲-۳- تحلیل گفتمان انتقادی

با توجه به ضعف‌های عمده موجود در تحلیل گفتمان کارکردی یا نقش‌گرا، متفکران متعددی مانند «هاچ»، «کرس»، «فالور» و «ترو» نوع دیگری از تحلیل گفتمان را مطرح کردند که بر عوامل و عناصر متعددی هم چون «ایدئولوژی» و «قدرت» به‌مثابه مجموعه شرایط فرامتنی مؤثر بر فرآیند تحلیل گفتمان تأکید داشت. چنانچه «فرکلاف» به عنوان متفکری نوآندیش، تحلیل گفتمان انتقادی را رشدی مهم و اساسی در چارچوب‌های متعدد تحلیلی (چه در عرصه نظریه و چه در عرصه روش) برای فهم و مطالعه مقوله زبان در ارتباط با عنصر ایدئولوژی می‌داند (Rahimi & Saleh, 2008: 119). تحلیل گفتمان انتقادی در اصل بر زیرساخت سازه‌گرایی اجتماعی بنا شده است؛ بنابراین درحالی‌که تحلیل گفتمان نقش‌گرا و ساخت‌گرا از اساس با آن اختلاف دارند، ولی تحلیل گفتمان انتقادی، به‌ویژه با دیدگاه‌های اندیشمندانی همچون «فوکو»، «فرکلاف» و «رویکرد تحلیل گفتمان لاکلا و موفه»، تماماً از سازه‌گرایی اجتماعی نشئت می‌گیرند. چارچوب سازه‌گرایی اجتماعی بر این اصل بنیادین استوار است که درک بشر نسبت به اطرافش که بر او محیط هستند، براساس مقوله‌بندی‌های متعدد از جهان ایجاد می‌شود. بر این اساس انسان‌ها، با مطرح نمودن برداشت‌های متعدد انتزاعی به آن، جهان بیرونی مدنظر خویش را خلق می‌کنند. در نتیجه، انسان سازنده و خالق اصلی واقعیت‌های متعدد اجتماعی است.

بسیاری از متفکران، زیربنای اصول تحلیل گفتمان انتقادی را در نظریه‌های انتقادی مکتب «فرانکفورت» (Wadoak, 2002: 13)؛ و متأثر از اندیشمندانی همچون «گرامشی»، «آلتوسر»، «توماس هابرماس» و «فوکو» می‌دانند؛ بنابراین تحلیل گفتمان انتقادی، تحلیلی روشمند برای بررسی تکرار

موارد مرتبط با نظریه‌های انتقادی است (Fairclough, 2003: 20-45).

۲-۴- تحلیل گفتمان لاکلا و موفه

تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، شیوه‌ای توصیفی-تحلیلی، انتقادی (نئومارکسیستی) و مربوط به حوزه اندیشه‌های پسا ساختارگرایانه و پسامدرن است که با مطرح نمودن موضوعات پیچیده و مهمی مانند «قدرت»، «سیاست» و «ایدئولوژی» در تحلیل خود، می‌خواهد پتانسیل درونی نقد تحلیل‌های خود را تا حدودی بهبود بخشد (Laclau & Mouffe, 1985: 140). این رویکرد شورشی بر گفتمان متداول لیبرالیستی در اصلاح دیدگاه‌های مارکسیسم سنتی برای خروج از بحران‌های جهان دارای خط‌مشی‌های چپ است که با تأکید بر روی مقوله «آزادی و برابری» و تعمیق آن صورت می‌گیرد (Rahimi & Saleh, 2008: 120-125). لاکلا و موفه نظریه خود را با استفاده از سنت مارکسیستی، به‌ویژه اندیشه‌های گرامشی و نظریه ساختارگرایی آلتوسر و پسا ساختارگرایی دریدا و فوکو گسترش دادند. آن‌ها در اثر مهم خود «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی»، گفتمان را مجموعه‌ای از نمادها و علائم زبان‌شناختی و فرا زبان‌شناختی معرفی می‌کنند که به صورت معنی‌داری گرد هم آمده باشند. در منظومه فکری لاکلا و موفه، گفتمان فقط ترکیبی از گفتار و نوشتار نیست بلکه این دو خود، بخشی از اجزای درونی کلیت یک گفتمان به شمار می‌آیند که هم دارای ابعاد مادی و هم دربرگیرنده ابعاد نظری هستند که به صورت قابل قبولی انسجام یافته‌اند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۱-۲۲). بنابراین گفتمان‌ها مجموعه‌ای از گفتارها و نوشتارها (به معنی دیگر اصطلاحات) هستند که به شیوه‌ای بسیار مقبولی به هم مرتبط شده‌اند (Laclau & Mouffe, 1985: 193).

اصل این نظریه در زبان‌شناسی ساخت‌گرای «فردیناند دوسو سور» ریشه دارد و بر اهمیت و نقش مهم و محوری زبان در بازنمایی جهان اجتماعی تأکید دارد. کار مهمی که لاکلا و موفه موفق به انجام آن شدند این بود که این دو با الهام از اندیشه فردیناند، این موضوع را به حوزه سیاسی آوردند و پس از ترکیب آن با نظریات مارکسیستی و پسا ساختارگرایی، نظریه‌ای را ارائه کردند که از قابلیت‌های زیادی برای تشریح موضوعات سیاسی و اجتماعی برخوردار بود (Fairclough, 2003: 36-49).

نظریه لاکلا و موفه از چند مؤلفه اساسی برخوردار است که از جمله آن‌ها می‌توان به مؤلفه‌هایی همچون دال مرکزی^۱، دال‌های شناور، مفصل‌بندی و غیریت‌سازی اشاره کرد. دال‌ها مفاهیم، اشخاص،

عبارات و نمادهایی حقیقی یا انتزاعی تعریف می‌شوند که در قالب‌های معین گفتمانی خاص، بر یک معنای خاص و ویژه تأکید دارند. مدلول نیز، معنا و مصداقی است که یک دال بر آن دلالت می‌کند؛ به عبارت دیگر مدلول نشانه‌ای است که با مشاهده آن، دال مدنظر معنا می‌یابد. «دال مرکزی» شخص، نشانه یا مفهومی است که دال‌های دیگر پیرامون آن گردآمده و مفصل‌بندی می‌شوند.

دال مرکزی به‌مانند ستون مستحکم خیمه است که اگر برداشته شود، خیمه دیگر قوامی نخواهد داشت و فرو خواهد ریخت. به‌عنوان مثال در گفتمان انقلاب اسلامی ایران «هدایت و رهبری امام خمینی (ره)» ستون اصلی و دال مرکزی بوده است. در پرتو مفصل‌بندی درست دال‌ها پیرامون دال مرکزی است که «انسجام معنایی» ایجاد می‌شود. به دالی که مدلول آن غیرثابت یا شناور باشد «دال شناور» اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر، برای این دال مدلول‌های گوناگونی قابل تصور است و گروه‌های سیاسی متعدد برای انتساب مدلول مدنظر خویش به آن، دست به رقابت می‌زنند (Laclau & Mouffe, 1985: 193).

یکی دیگر از مؤلفه‌های اساسی در فهم نظریه لاکلا و موفه موضوع «غیریت»^۱ است. اصولاً فهم نظریه گفتمان بدون درک مناسب از مفهوم «غیریت» شدنی نیست، زیرا که گفتمان‌ها در تعارض با یکدیگر نضج پیدا کرده و به معناسازی مبادرت می‌کنند از این رو هویت پیدا کردن یک گفتمان در گروه ضدیت پیدا کردن با گفتمان‌های دیگر است و گفتمان‌ها دائماً در مقابل خود به غیریت‌سازی می‌پردازند (عضدانلو، ۱۳۹۱: ۹۰-۹۶). در ادامه این تحقیق سعی بر آن است که به کاربست چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موفه برای تحلیل گفتمان علوی‌ها در ترکیه معاصر پرداخته شود.

ث- تحلیل گفتمان علوی

علویان آناتولی ابتدا به‌وسیله «ساری سلتوق»^۲ و بعدها به‌وسیله «عثمان بابا»^۳ در «روم ایلی» و «بالکان» پراکنده شدند. نوادگان شیخ «صفی‌الدین اردبیلی» نیز با چرخش به سوی علوی‌گری و گرفتن نام «قرلباش» به گسترش علویان در آناتولی غربی و مرکزی سرعت بخشیدند. شاه «اسماعیل صفوی» با تخلص «خطایی» و سرودن اشعار ترکی، مبلغانی به آناتولی اعزام کرد و تلاش نمود تا با منسجم کردن علویان، آن‌ها را از آسیب‌های احتمالی عثمانیان حفظ کند. علویان در بین خود می‌گویند: «راه

1 . Otherness

2 . Sari seltouk

3 . Osman Baba

یکی است، ولی ادامه راه هزار و یکی» از این رو به شاخه‌های بسیاری تقسیم می‌شوند (امامی خوئی، ۱۳۹۲: ۱۴۰-۱۵۰).

علی‌رغم آمارهای متناقض از جامعه علویان (متغیر از سی درصد تا ده درصد)، جمعیت آن‌ها را در ترکیه فعلی می‌توان حدود بیست درصد از جمعیت ۸۰ میلیونی جمهوری ترکیه ارزیابی کرد که در شهرهای مختلف ترکیه از جمله شهر «قاضی انتب» (۵۰-۶۰ درصد)، «شهر سیواس» (۷۰-۷۵ درصد)، «کاهرمان ماراش» (۶۲ درصد)، منطقه «توکات» (۷۰ درصد)، «چوروم» (۶۰-۶۵ درصد)، منطقه «آماسیا» (۶۵-۷۰ درصد)، «استانبول» (۳۰-۳۵ درصد)، در پایتخت (۳۰ درصد)، شهر فرهنگی «ازمیر» (۴۰ درصد)، منطقه «اپچل» (۴۰ درصد)، «هاتای» (۳۰ درصد)، «آنتالیا» (۳۰-۳۵ درصد)، «مالاتیا» (۴۰ درصد) و «رزنجان» (۳۰ درصد) زندگی می‌کنند. از نظر تاریخی جامعه علویان ترکیه دارای چالش‌های متعدد هویتی به خصوص در عرصه‌های سیاسی هستند (Türkdoğan, 1995: 20-29 & Üzümlü, 1997: 20-22). به همین دلیل، دیدگاه آن‌ها نسبت به نبرد (ستیز) یا سازش با گفتمان مسلط بر ترکیه و نظام سیاسی حاکم، در بستر بسیار نامنظم و ناپایداری شکل گرفته است که گاه سازش و تعامل، گاه تقیه و مخفی‌کاری و گاه همسویی و جانب‌داری نه چندان باثبات، ویژگی بارز هویت سیاسی علویان را به نمایش می‌گذارد. روی هم رفته ناسیونالیسم ترکی به عنوان یکی از محوری‌ترین مؤلفه‌های گفتمانی در شناخت علویان ترکیه به حساب می‌آید (دونمز، ۱۳۸۹: ۳۳-۳۴).

شباهت‌های فراوانی میان اصول ناسیونالیسم ترک، افکار رهبران و بنیان‌گذاران جمهوری ترکیه نوین و علویان وجود دارد. تأکید هردو گروه بر فرهنگ باستانی ترک‌ها، تمرکز بر ریشه‌های ترکی مردم ساکن آناتولی، استفاده از زبان ترکی به جای زبان عربی در مناسک و عبادات و تأکید هر دو بر سنن بومی (نوازندگی، آهنگ‌های بومی، فولکلور، رقص محلی و...) به عنوان نمادهای هویتی، از جمله این شباهت‌ها به شمار می‌آید (مرادیان، ۱۳۸۵: ۵۷۵). باین حال هم حاکمان جمهوری ترکیه و هم علویان ساکن در اراضی جمهوری، در قبول جایگاه جامعه علوی به عنوان یک اقلیت دینی در ساختار اجتماعی ترکیه مردد هستند و گام‌های پیش‌بینی شده در این بخش ناامیدکننده ارزیابی می‌شود.

با وجود تأکید علویان بر عناصر فرهنگ ترکی در مناسک و آیین‌های دینی خود بازهم رهبران ترکیه اعتماد لازم را به آن‌ها نداشته و آنان را بعضاً جاسوسان وابسته به خارج و یا حداقل جامعه‌ای بی تفاوت به تغییرات موجود در ترکیه ارزیابی می‌کنند و قصد ندارند آن‌ها را در هرم ساختار اجتماعی ترکیه به عنوان یک جمعیت پویا و بالنده به رسمیت بشناسند و به خواسته‌های اجتماعی-دینی‌شان

توجه جدی کنند (Akıncı. & Gökçe, 2015: 40-60). اما با همه این اوصاف، علوی‌های ترکیه نماد هویتی خود را مبتنی بر ناسیونالیسم ترکی قرار داده‌اند و باید گفت که در تحلیل گفتمانی این گروه می‌توان «ناسیونالیسم ترک» را به عنوان دال مرکزی گفتمانی این گروه به حساب آورد. در ادامه مبتنی بر این دال مرکزی به تشریح اصول و مؤلفه‌های دیگر این گفتمان پرداخته خواهد شد.

۱- اصول و مؤلفه‌های گفتمان علوی

۱-۱- محافظه‌کاری

در جوامع علوی، «دده‌ها» که مرجع دینی محسوب می‌شوند بسیار تلاش می‌نمایند تا با تقویت محافظه‌کاری جایگاه خود را حفظ کنند. دده‌ها هر سال در فصل زمستان برای دیدار طالبان و ارشاد گمراهان و محاکمه گناهکاران و برگرداندن آنان به راه راست و اجرای مراسم دینی خاص جوامع علوی عازم نواحی علوی نشین می‌شوند و با همکاری پیروان علوی خود تلاش می‌نمایند تا محافظه‌کاری را در عقاید علوی تقویت نمایند. دده‌ها تا ایام بهار که فصل کشت و کار کشاورزان است، به اقدامات تبلیغی خود ادامه می‌دهند و در فصل بهار به محل زندگی خود رجعت می‌نمایند (امامی خوئی، ۱۳۹۲: ۱۴۶).

علویان برای انسجام‌بخشی به فعالیت‌های خود و جلوگیری از تضعیف و نابودی آیینشان در منطقه آناتولی تلاش می‌نمایند تا با تقویت دده‌ها (مرجعیت دینی) و با تمسک به اندیشه‌های محافظه‌کارانه (حفظ وضع موجود) جایگاه خود را بهبود ببخشند. جامعه علوی در طول حدود شش صد سال حکومت امپراتوری عثمانی به عنوان جاسوس ایران و دشمن امپراتوری شناخته شده و همیشه تحت آزار و اذیت دولت مرکزی قرار داشت. با روی کار آمدن «آتاتورک» و اضمحلال امپراتوری، فضا برای تمام علویان مهیا شد تا از فشارهای حاکم بر جوامع خود بکاهند و تا حدودی به صورت آزادانه‌تری (در مقایسه با عصر امپراتوری) به فعالیت پردازند. لذا آن‌ها با حمایت از آتاتورک و سکولاریسم مدنظر وی، محافظه‌کاری موجود در اندیشه‌های آتاتورکی را نیز در منظومه فکری خود وارد نموده و به دفاع از آن برخاستند (Akıncı. & Gökçe, 2015: 115-120).

۱-۲- سکولاریسم

سکولاریسم در واقع صفت امری است که جنبه دنیوی و این جهانی دارد؛ بنابراین سکولاریسم بر

اصل جدا بودن جامعه مدنی از جامعه دینی تأکید کرده و هیچ‌گونه قدرت دینی (قدرت منبعث از نهاد دین) را نمی‌پذیرد (Göle, 1997: 40-45).

«رنان» معتقد است که سکولاریسم و مفاهیم مرتبط با آن به معنی عدم مداخله دولت در امور دینی و برعکس عدم مداخله دین در امور دولتی و عدم طرفداری از ادیان خاص است. فرهنگ لغت روبرو، سکولاریسم را اصل جدا بودن جامعه مدنی از جامعه دینی و الهی می‌داند که به سبب آن، دولت هیچ قدرتی دینی را اعمال نکرده و کلیسا به دنبال تسلط بر قدرت و اعمال اقتدار سیاسی نیست (آشوری، ۱۳۵۵: ۲۶۳-۲۶۷).

اصطلاح انگلیسی واژه سکولاریسم از کلمه لاتین «Seculum» گرفته شده که به معنای یک دوره یا یک عصر یا روح است. اصطلاح سکولاریسم در دانشنامه آکسفورد، صفت امری است که دنیایی و این جهانی و منقطع از نهادهای دینی مانند کلیسا باشد و در زبان کلاسیک مسیحیت، نقطه مقابل ابدیت و جاودانگی الوهیت و زندگی غیرمادی است؛ یعنی زمان حاضر که در آن به سر می‌بریم و در اصطلاح، به معنای چیزی است که به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه و به طور غیرمستقیم از خداوند و الوهیت و زندگی متصف به ماوراءالطبیعت دور است. سکولاریسم در اصطلاح مناطق پروتستان نشین، به معنای دنیای مادی در قبال عالم روحانی به کار رفته است؛ اما در مناطق کاتولیک نشین برای جدا کردن مفهوم جهان دینی از عالم دنیوی، از کلمه لائیک استفاده می‌شود (Berkes, 1964: 40-48). نیکولو ماکیاولی از سردمداران و بنیان‌گذاران سکولاریسم در غرب، درباره سکولاریسم نظرات روشن‌تری دارد. از آرای مهم سیاسی وی، حذف کلیسا و نقش دین از تمامی عرصه‌های اجتماعی است، به این بهانه که شأن روحانیت و دین والاتر از دخالت در عرصه‌های متنوع و پیچیده سیاسی است و اصولاً روحانیان کلیسا برای سیاست تربیت نشده‌اند و در صورت ورود به صحن‌های گوناگون سیاسی، موجب شکست جامعه دینی و معنوی خواهند شد (ماکیاولی، ۱۳۹۰: ۱۱۹).

فرهنگ علوی به علت خشونت فراوان سلاطین عثمانی، جنگ‌های سهمگین مذهبی و خطرات فراوان جانی، اساساً در مناطق روستایی و دور از دسترس و با صبغه غیرسیاسی و پرهیز از هر نوع سیاسی کردن فعالیت‌های پیروان رشد کرده و باقی‌مانده است.

سخت‌گیری عثمانی‌ها بر علویان و مطرح کردن آن‌ها به عنوان جاسوسان حکومت شیعه‌مذهب ایرانی (صفوی) و قتل و کشتار و تبعید اجباری شیعیان علوی به مدت شش قرن باعث گشت تا

بدبینی به سیاست و حکومت، بخش مهمی از منظومه فکری علویان را تشکیل داده و مانع از رشد فعالیت‌های سیاسی در میان آن‌ها شود (امامی خوئی، ۱۳۹۲: ۳۶۲-۳۸۳).

اعلام جمهوری ترکیه و سپس اصلاحات متعدد «مصطفی کمال آتاتورک»، از جمله تثبیت جایگاه احزاب لائیک و طرح شعارهای متساهل دینی، باعث شادمانی و احساس آزادی گسترده جامعه علویان در مقایسه با گذشته عثمانی شد. آن‌ها از ایده‌های آتاتورکی با کمال میل استقبال نمودند و مهر تأییدی بر اندیشه‌های غیردینی وی زدند؛ زیرا پس از نزدیک به شش صد سال قتل، کشتار، خفقان و ظلم شرایط بسیار مناسبی برای جامعه علوی ایجاد شده بود تا بتوانند عقاید دینی خویش را با آزادی کامل و به صورت آشکارا بیان نمایند و مورد اذیت و تبعیض دولتی وسیع قرار نگیرند. به همین علت، جامعه علوی با سرسختی خاصی از نظام سکولار تازه تأسیس مصطفی کمال آتاتورک دفاع نمودند و حتی در نمایش مظاهر نظام سکولار و لائیک وی از دیگران پیشی گرفتند تا شاید بتوانند اعتماد نظام حاکمه و نخبگان سکولار و پیروان آن را تحصیل نمایند. به‌عنوان مثال، جامعه علویان در کشف حجاب به‌عنوان بارزترین نماد نظام سکولاریستی آتاتورک نسبت به سایر گروه‌های ساکن در اراضی ترکیه پیشگام شدند و در تمام معابد و عبادتگاه‌هایشان در کنار تصاویر حضرت علی (علیه‌السلام) و رهبر معنوی‌شان حاج بکتاش ولی، تصاویر مصطفی کمال آتاتورک غازی پاشا، مؤسس جمهوری لائیک ترکیه را نیز نصب نمودند و به‌نوعی حکومت آتاتورک را به‌عنوان نظام ایدئال و موعود جامعه علویان معرفی کردند (Aydin, 2006: 20-30).

از نظر رویکردهای سیاسی نیز، جامعه علویان با اطاعت از دستورات مصطفی آتاتورک و با تقلید وسیع از تئوری‌های سیاسی-اجتماعی وی، به صورت علنی و عملی همان مسیری را پیمودند که حکومت لائیک، در پی ترویج آن بود. همان‌گونه که «کان‌فور هوف» بیان می‌کند: علوی‌های ترکیه هنوز هم فکر می‌کنند که حکومت سکولار آتاتورکی همان حکومت موعود و مطلوب آنان است که در آن، پیروان علوی قادرند به اندازه سهم خود از کل جمعیت ترکیه دارای وزن سیاسی شوند و نمایندگان ملی نمایندگان بفرستند (صبحی الانطاکی، ۲۰۰۳: ۲۵-۳۵).

۳-۱- تساهل و تسامح

تساهل و تسامح یکی از ویژگی‌های بارز گفتمان علویان ترکیه محسوب می‌گردد. بی‌شک علت این رفتار را باید در تنوع عقاید و تفاسیر گوناگون از هویت علویان و انشقاق آنان دانست؛ چراکه

هیچ متن معتبر واحدی را نمی‌توان در سراسر جامعه علویان پیدا کرد که مورد پذیرش همگان باشد (مرادیان، ۱۳۸۵: ۵۷۵). علویان در میان خود می‌گویند: «راه یکی است ولی ادامه راه هزار و یکی» (امامی خوئی، ۱۳۹۲: ۱۴۱)؛ بنابراین تساهل و تسامح در برخورد با سایر ادیان و مذاهب را به صورت کلی توصیه و همه آن‌ها (ادیان و مذاهب) را دربردارنده قسمتی از حقایق الهی و مورد احترام می‌دانند.

علویان ترکیه با دوری از مطلق‌انگاری حقیقت مادی، معتقدند که حقیقت اگرچه واحد است ولی تجلی آن، همه‌جا را گرفته و هرکس امکان دسترسی به آن را دارد. همه دارای جنبه‌هایی از حق هستند و به همین دلیل باید محترم فرض شوند. آن‌ها معتقدند که حق اگرچه در عالم برین واحد است ولی در عالم مادی به هزاران قسمت تقسیم شده و هرکس بخشی از آن را در اختیار گرفته و پیروی می‌نماید. همه دارای جنبه‌هایی از حق و تجلی الوهیت الهی هستند و هیچ‌کس نمی‌تواند خود را بر دیگران تحمیل نماید. این تساهل و تسامح در عقاید جوامع علوی به قدری بالاست که حتی آن‌ها پیروی از عقاید اهل سنت را نیز در میان خود قابل قبول دانسته و می‌پذیرند (احمدی طباطبایی و پیروفر، ۱۳۹۶: ۴۶).

۱-۴- نزدیکی به عقاید شیعیان

حجم قابل توجهی از عقاید دینی جامعه علویان منبعث از مذهب تشیع است. علویان به ائمه شیعیان اعتقاد دارند، اما به‌ندرت خود را با نامی غیر از نام علوی می‌خوانند. به‌عبارت‌دیگر علویان به دنبال پرهیز از برند سازی با عنوان‌های مرتبط با تفکر شیعی هستند که این نیز ریشه در تاریخ و فرهنگ آن‌ها دارد. در فرهنگ علوی افراد شاخص گفتمان علوی دوست دارند همچنان شاخص و برجسته بمانند و نمی‌خواهند حدودی از اختیارات و برتری‌های خود را به دیگران واگذار نمایند (شافعی، ۱۳۹۸: ۳۸۲). کتاب مقدس آنان «بویروق» (حکم) نام دارد که نسخه‌های فراوان و البته متفاوتی از آن در دسترس است و به امام ششم شیعیان امام جعفر صادق (ع) نسبت داده می‌شود.

وابستگی و اعتقاد شدید به حضرت علی (علیه‌السلام) و ائمه اطهار شیعیان اثنی عشری پایه اصلی اعتقادات جوامع علوی را تشکیل می‌دهد. به‌عنوان مثال بکناشی‌ها تولد حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) را در اولین روز بهار (نوروز) دانسته و زیارت قبر حضرت علی را در موسم حج از شرایط لازم برای پذیرش حج به شمار می‌آورند. آن‌ها شهرهای «کربلا»، «نجف»، «سامرا» و «مشهد» را مقدس دانسته و

به زیارت این اماکن مقدسه می‌روند. از نظر آن‌ها رفتن به اماکن مقدس و خانقاه‌ها یکی از اعمال مهم محسوب می‌گردد. علویان برای تمامی ائمه شیعیان احترام فراوانی قائل هستند و تلاش می‌نمایند به زیارت آن‌ها بروند. علوی‌گری اصولاً بر چهار اصل اساسی شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت بنا نهاده شده و علویان با این چهار اصل اساسی شناخته می‌شوند. با عبور از این چهار اصل اساسی است که علویان اصول معرفت را کسب نموده و با کمک پیر و مرشد طریقت مسیر حقیقت مطلق را در پیش می‌گیرند و جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کنند (مرادیان، ۱۳۸۹: ۵۷۲).

تأسیس، قدرت افروزی و سرانجام حکومت بلافصل سلسله‌ی صفویان شیعی در ایران و در نزدیکی امپراتوری بزرگ و عظیم سنی مذهب عثمانی، هویت، اهمیت، جایگاه و حتی نوع نگاه علویان به منطقه آناتولی را دل‌خوش‌تغییراتی نمود. شاه اسماعیل صفوی با استفاده گسترده از ناراحتی‌های متعدد علویان و برخی محدودیت‌های وضع‌شده بر جامعه علوی از سوی امپراتوران سخت‌گیر عثمانی و طرح شعارهای ضد تبعیضی و برابری خواهانه در کل جامعه علویان آناتولی و با تأکید بر اندیشه روشن و انقلابی آینده سبز علوی و مهدوی، بخشی از عقاید و اندیشه‌های شیعه اثنی عشری را - که جدش «شیخ حیدر» و گروه‌های جنگجوی قزلباش پیرو مسیر صفوی در راستای رسمی شدن و ارتقای جایگاه آن‌ها در داخل خاک ایران تلاش کرده و به آن کاملاً رسمیت بخشیده بودند - در منظومه فکری و حتی باورهای رسمی و خوانش‌های اعتقادی کل جامعه علویان آناتولی وارد نمود، به گونه‌ای که باورها و اندیشه‌های علوی در مدت زمان محدودی با اندیشه‌های شیعی بسیار نزدیک شده و با خوانش‌های شیعی درهم آمیخت (Olsson, Ozdalga & Raudvere, 2005: 25-). (28)

در ارتباط با علل فاصله گرفتن عقاید علوی‌های ترکیه از محورهای عقیدتی شیعه بایستی گفت که در پی تلاش‌های مبلغان علوی تاج «سرخ‌رنگ» که شاه اسماعیل صفوی برای مشخص نمودن ارتش جان‌برکف، فدائیان و مریدان صفوی مشخص نموده بود و دارای ترک‌های دوازده‌گانه به تأسی از اندیشه امامیه (دوازده‌امامی بودن صفویان) بود و منجر به تخصیص نام «قزلباش» برای کل فدائیان جامعه صفوی شد، پس از اندک زمانی و در پی همراهی گسترده علویان با صفویان و حمایت آن‌ها از شاهان صفوی به نمادی برای معرفی علویان ساکن در ارض امپراتوری عثمانی تبدیل گردید. فلذا امپراتوری بزرگ عثمانی با عنایت به همراهی گسترده علویان با صفویان و بسط نارضایتی عمومی از امپراتوری عثمانی و گسترش نافرمانی مدنی در میان آنان، علویان را به خاطر عدم همراهی با گفتمان

رایج امپراتوری عثمانی (تفکر سنی) با القابی نظیر رافضی، خارج از دین و کافر یاد کند و ایشان را با استفاده از همین عناوین منفی در معرض آماج حمله‌های سنگین خود قرار دهد. در واقع تقریباً از قرن شانزدهم میلادی [نهم هجری]، جامعه علوی ساکن در اراضی امپراتوری عثمانی که با نام سرخ‌سر (قزلباش) معرفی می‌شدند مردمانی ضد دین و کافر معرفی می‌شدند که به خاطر همراهی با امپراتوری صفوی بسیار خطرناک تلقی شده و یک بحران امنیتی به شمار می‌آمدند (Erman, & Göker, 2000: 5 & Melikoff, 1999: 100-110).

«فاروق بیلجی» در کتاب خود با نام «کارکردهای علوی – بکتاشی در جمهوری ترکیه» اعلام می‌نماید: «علوی‌گری در حقیقت همان شیعه‌گری است که با مرور زمان‌های طولانی و در اثر حصر و فشار حکام مستبد امپراتوری شش‌صدساله عثمانی از دسترسی به منابع اصیل و دقیق شیعی ناتوان شده و با عقاید عوامانه و خرافات متعدد درهم آمیخته است. از این جهت، علوی‌ها باید با شناسایی و فهم دقیق تعالیم شیعی به بطن مذهب راستین خویش پی ببرند و بدانند که جامعه علوی در اصل همان جامعه شیعی است». البته بیلجی نگاه‌های دیگری را نیز بیان می‌کند که در آن‌ها، علوی‌گری را شیوه نبرد مظلومان ضد ظالمان تعریف می‌کنند و در اصل، جامعه علوی را محرومانی می‌دانند که خودشان را در چارچوب یک مذهب خاص به نام علوی‌گری سازمان‌دهی و مدیریت کرده‌اند. دیدگاه بعدی، جامعه علویان را ترکیبی از فرقه‌های متعدد صوفیانه و برخی علویان را یکی از فرقه‌های اسلامی به شمار می‌آورند.

«کهل بودروکی» از جمله محققان علوی شناسی معتقد است: «اتراک مذهب شیعه را به خاطر احساس برابری طبیعی و عدالت دوستی قبول نمودند. لیکن علویان ضمن تأکید بر اصول مذهب شیعه، خود را از شیعیان ایرانی متفاوت فرض می‌کنند» (Poyraz, 2005: 504-505 & Bilici, 1998: 60-66). شعائر و ترتیب انجام آداب مذهبی گوناگون جامعه علوی با اندیشه‌های شیعیان بسیار نزدیک و تقریباً برگرفته از جریان شیعی است. نقل حوادث مرتبط با واقعه عاشورا و داستان‌های دینی منقول از حوادث کربلا و تکریم گسترده آن از جمله اصول دینی رایج و جهان‌شمول در اندیشه علوی است که با اهتمام گسترده علویان و همراهی کل این جامعه به صورت منحصربه‌فردی برگزار می‌گردد. با تأکید بر همین مستندات تاریخی و دینی غیرقابل‌انکار موجود در اندیشه علوی برخی از محققان و پژوهشگران، علویان را بخش از جامعه شیعیان اثنی عشری و شعبه‌ای از شعبات تفکر شیعی می‌نامند. این پژوهشگران وجود برخی اندیشه‌های مغایر با اندیشه‌های شیعی و بسط برخی انگاره‌های نامناسب

با گفتمان شیعیان اثنی عشری را ناشی از خفقان و فشارهای امپراتوری عثمانی در منطقه آناتولی و انقطاع کامل علویان با تفکر اصیل شیعی و پایگاه‌های فقهی در عصر امپراتوری صفوی و حتی در زمان‌های بعد از آن دانسته‌اند.

«صائم ساواش» در کتاب «علوی‌گری در آناتولی در قرن شانزدهم» می‌نویسد: قطعاً می‌توان ادعا کرد که اگر شاهان امپراتوری عثمانی به شرق امپراتوری خود توجه نکرده و در غرب غوطه‌ور می‌شدند منطقه آناتولی هم‌اکنون به صورت کامل در سیطره تفکر شیعی بود. در حقیقت برخورد سهمگین و بسیار بی‌رحمانه عثمانی‌ها با شیعیان و حامیان تفکر صفوی و مریدان آن‌ها مانند جامعه علویان و راه‌اندازی جوی خون و قتل و کشتار گسترده در این منطقه و کنترل دقیق سرحدات شرق و افزایش فشار بر سکان این نواحی و حتی گاه‌ا‌گاه تأسی به سیاست کوچ اجباری شیعیان (علویان) به جزیره قبرس و مناطق دیگر مانند بالکان موجب شد تا ضمن قطع ارتباط علویان با صفویان از میزان بسط اندیشه‌های شیعی در این منطقه به میزان قابل توجهی کاسته شود (Giynaş, 2011: 246-248).

در میانه‌های قرن شانزدهم میلادی و بعد از فراگیر شدن برخوردهای خشن با علویان و قطع پیوند جامعه علوی با مراکز دینی ایران (صفوی)، جامعه علوی مجبور شد برای حفظ کیان و افزایش امنیت خود در روستاهای بسیار دورافتاده امپراتوری عثمانی و منطقه آناتولی و نیز برخی مناطق صعب‌العبور و غیرقابل دسترسی سکنی‌گزیند که همین روند جدایی طولانی‌مدت با شیعیان منجر به تغییر تفکرات دینی علویان به‌ویژه شریعت و آداب مبتنی بر فقه آن‌ها شد. فلذا درون‌گرایی (باطنی‌گرایی) و تأکید بر باورهای درونی و عرفان‌گرایی که از صفات اصیل جامعه علوی به شمار می‌آید با عنایت به شکل‌گیری انفکاک عظیم میان علویان و شیعیان و ترس از شکنجه‌های عثمانیان به بخشی از هویت علویان تبدیل شد.

۱-۵- دموکراسی

دموکراسی و تفکرات دموکراسی‌خواهانه بخشی از اصول و مؤلفه‌های گفتمان علوی را تشکیل می‌دهد. علویان از همان روزهای ابتدایی تأسیس جمهوری ترکیه توسط آتاتورک به شدت از آن حمایت کرده و عرفی‌گرایی و مردم‌محوری آن را ستودند که پایانی بر رفتارهای خشن و متعصبانه امپراتوری بزرگ عثمانی و آغازی بر مشارکت حداقلی آنان در سیاست بود. علویان چون از ابتدا در قدرت مشارکت نداشته و همیشه تحت ظلم و ستم حکومت‌های جبار عثمانی قرار داشتند، در پی

آشنایی با اصول دموکراسی و اهداف جمهوری ترکیه تمام‌قد از آن حمایت نموده و دموکراسی را نقطه عطفی در راستای توجه جامعه ترکیه به خود، ارزیابی نمودند. از آنجایی که جمعیت علویان در ترکیه تقریباً ۱۰ تا ۲۰ درصد کل جمعیت را تشکیل می‌داد، دموکراسی و مراجعه به آراء عمومی ضمن کاستن از خشونت‌ها علیه علویان، جایگاه آن‌ها را به گونه‌ای ترسیم می‌نمود که می‌توانستند با تأکید بر اصول دموکراسی به برخی از خواسته‌های خود جامه عمل بپوشانند.

لذا علویان ترکیه که پیشینه خوبی از تعامل با امپراتوری عثمانی نداشتند، با روی کار آمدن حکومت جمهوری ترکیه، سکولاریسم و دموکراسی منبعث از آن را پذیرفته و به حمایت از آن برخاستند. علویان در دوران پساعثمانی طرفدار استقرار دموکراسی و تشکیل حکومت جمهوری بودند که در نهایت به تمامی بی‌عدالتی‌ها علیه آن‌ها خاتمه دهد (Korkmaz, 2005: 15-25 & Eröz, 1997: 25-35). به عبارت دیگر علوی‌های ترکیه بر اثر فشارهای متعصبانه و سیاسی عثمانی‌ها مجبور به تعدیل یا نپدید کردن برخی از اندیشه‌های خود شدند.

۱-۶- هویت علوی (علوی‌گری)

علویان با جمعیتی بالغ بر ۱۵ تا ۲۰ میلیون نفر، از مهم‌ترین و اثرگذارترین گروه‌ها در عرصه‌های سیاسی آناتولی محسوب می‌شوند (Akıncı. & Gökçe, 2015: 100). مطالعه پیشینه باستانی و تبارشناسی باورهای علویان تأیید می‌کند که مذهب علوی در آسیای صغیر از شومنیسم (دین باستانی ترکان)، مکتب صوفی‌گری و مذهب شیعه ممزوج شده است؛ البته بستر فکری منطقه آناتولی (به‌ویژه آیین‌های مسیحی) بر برخی عقاید و آیین‌های آن‌ها تأثیرگذار بوده است. علویان ترکیه در باورهایشان بر چهار درب یا چهار رکن تکیه دارند که این چهار درب عبارت‌اند از: شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت. به نوشته کتاب مقدس علویان «بویروک» هرکدام از این ارکان چهارگانه، داری ده مقام است که در مجموع چهل مقام تشکیل می‌شود که شریعت بر معنای بندگی تام، طریقت بر علم جامع، معرفت بر کمال انسانی و حقیقت بر مشاهده تمامی امور دلالت دارد (دونمز، ۱۳۸۹: ۱۲۵-۱۳۰).

با گذر از این چهار درگاه، فرد ابتدا دستورات اصیل «رب» را فرا می‌گیرد و سپس با کمک و راهنمایی‌های یک مرشد به خدمت بندگان خدا و سیر و سلوک مشغول می‌شود. مراسم مخصوص علویان موسوم به «آیین جم» یک مراسم کاملاً مذهبی توأم با قربانی کردن است که دوازده رکن اساسی دارد و به همراه احترام به انسان به ما هو انسان و محبت به هموعان در کنار آداب و رسوم و

عرف مردم آناتولی، پیکره جامعه علوی ترکیه را ایجاد می‌کند (Pehlivan, 1994: 53-55).

علویان به عنوان یک اقلیت مذهبی در جمهوری سکولار ترکیه از هویت خاص سیاسی - فرهنگی برخوردار هستند. البته هویت این گروه مذهبی تحت تأثیر خفقان شش‌صدساله حکومت سنی مذهب تندرو امپراتوری عثمانی با بحران مواجه شده است و آن‌ها در هیچ برهه و عصری نتوانسته‌اند هویت کاملاً مستقلی در جغرافیای سرزمینی آسیای صغیر از خود به نمایش بگذارند. به همین دلیل، پس از اضمحلال امپراتوری عثمانی، هویت علویان در قالب‌های متعددی هم چون «مدافعان حکومت سکولار مصطفی کمال آتاتورک، مدافعان احزاب سوسیالیستی-مارکسیستی و به‌طور کلی احزاب چپ و حتی مخالفان احزاب اسلام‌گرا» بروز یافته است؛ لیکن هیچ‌کدام از رویکردهای مذکور نمایشگر هویت کامل جامعه علویان نبوده و نیست و صرفاً برای ممانعت از تعرض احزاب و افکار افراط‌گرایان سنی مذهب و تحت تأثیر زورگویی‌ها چنین رویکردهایی را در پیش گرفته است (Birdogan, 1992: 20-40). در گفتمان علوی، دال معنایی علوی و تأکید بر بازیابی هویت جامعه علویان ترکیه (علوی‌گری) از ارزش و اعتبار بالایی برخوردار است. گرچه علویان در بستر تاریخی حیات سیاسی و اجتماعی خود تحت تأثیر فشارهای دولت عثمانی مجبور به در زاویه قرار دادن قسمتی از آرمان‌های اندیشه‌ای خود شده‌اند اما این گروه با تأکید بر بازیابی هویت فراموش‌شده علوی در جامعه ترکیه به شکل رسمی بر هویت علوی به عنوان عاملی تمایز بخش تأکید دارند.

۱-۷- امنیت

امنیت از حیث لغوی تقریباً برابر با نهاد «Security» و «الامن» و «الامان» است که در زبان فارسی به «ایمن بودن»، «در امان بودن» و «بی‌بیمی و بی‌ترسی» ترجمه شده است. در زبان عربی نیز مشتقات گوناگونی از این کلمه ارائه شده است که بر محور معنای «اعتماد، اطمینان و محافظت» جای گرفته‌اند. در زبان انگلیسی این مفهوم از واژه لاتین «Securias» از ریشه «Securus» مشتق شده که به معنای رهایی از «ترس یا نگرانی» است (افتخاری، ۱۳۹۲: ۵۵).

حمایت گسترده جامعه علویان از حکومت قدرتمند و شیعه‌مذهب صفوی و گرایش به آن باعث شد که بدبینی امپراتوران سنی مذهب و تندرو عثمانی نسبت به جامعه علوی افزایش یابد. لذا سلطان سلیم یاوز حاکم مستبد، خون‌ریز و سهمناک عثمانی پس از پیروزی بر لشکریان شیعه‌مذهب صفوی، در سال ۱۵۱۲ میلادی امر کرد تا نزدیک به چهل هزار خانواده علوی در منطقه را از دم تیغ بگذرانند.

روحانیون متعصب سنی نیز به فرمان امپراتوران سلسله عثمانی فتاویی علیه جامعه علوی صادر کردند که از جمله رافضی بودن علویان و حلیت جان، ناموس و مال آن‌ها را اعلام می‌کرد. به همین دلیل، علویان در این دوره در منظومه فکری خود، مفهوم تقیه را وارد نمودند، اما در رویکرد سیاسی-اجتماعی هم چنان ناقد و حتی معارض حکومت باقی ماندند (دونمز، ۱۳۸۹: ۱۸-۲۳ و البادیانی النیسابوری، ۱۴۲۶: ۱۹۱-۲۰۱ و Akıncı. & Gökçe, 2015: 65-70).

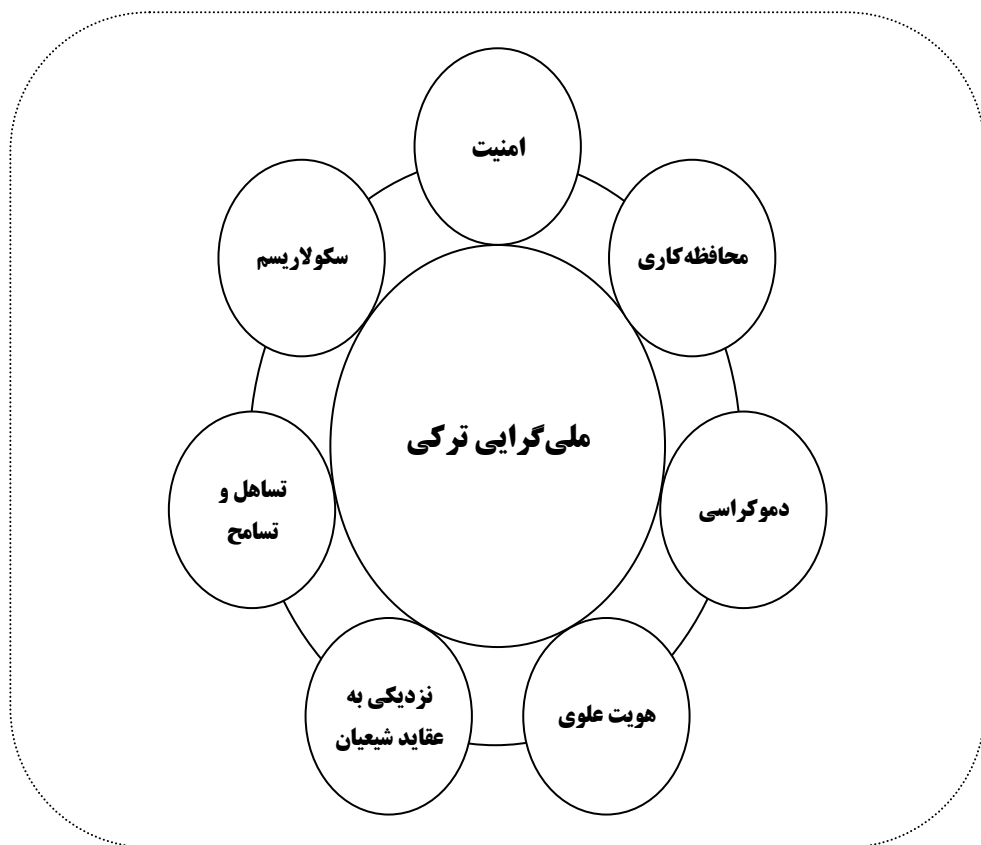
چون علویان در طول حکومت شش صدساله امپراتوری عثمانی به اتهام همکاری با دولت صفوی در ایران و گرایش به شیعیان به صورت بسیار خشنی سرکوب شدند، بعد از جنگ‌های عثمانی با علویان در طی سال‌های ۱۵۱۱ و ۱۵۱۳ میلادی، عملاً از تمامی عرصه‌های متنوع سیاسی-اجتماعی ترکیه کناره‌گیری کردند. این کناره‌گیری از سیاست تا اضمحلال خلافت عثمانی و قدرت‌گیری مصطفی کمال و ارتشیان، حدود شش قرن، به درازا کشید که به عصر «تقیه علویان» شهرت یافته است. از آنجاکه علویان ترکیه حافظه تاریخی بسیار خشن و ناراحت‌کننده‌ای به یادگار داشتند با روی کار آمدن رهبران جدید، با مبانی سکولاریستی آن‌ها همراه شدند و از آن حمایت کردند و با طرح مفهوم بنیادین امنیت تلاش کردند که همیشه جامعه را امن نگاه دارند؛ چراکه معتقد بودند هرگونه ناامنی به معنای حذف و قلع و قمع جامعه علویان خواهد بود؛ بنابراین امنیت به عنوان یکی از دال‌های معنایی گفتمان علوی مطرح شد و استقرار صلح به عنوان یک عامل نظام بخش برای ادامه حیات جامعه علوی ترسیم گشت، چراکه بدون توجه به امنیت و فقدان قدرت در راستای برقراری نظم، هیچ گفتمانی نخواهد توانست (حتی اگر از انسجام معنایی برخوردار باشد) به گفتمان هژمون تبدیل گردد.

این گفتمان با طرح پیشینه بسیار خون‌بار تاریخی و شرایط خاص و پیچیده امنیتی ترکیه (هم‌جواری با عراق و سوریه ناامن و وجود گروه‌های متعدد تجزیه‌طلب کردی مانند حزب کارگران کردستان و گروه‌های افراط‌گرایی همچون داعش) قصد دارد امنیت را به منظومه گفتمانی خود گره زده و سایر گفتمان‌ها را به خشونت و افراط‌گرایی متهم نماید. داعیه‌داران این گفتمان چنین القا می‌نمایند که اگر امنیت نباشد، جامعه علوی باید به مانند دوره امپراتوری عثمانی تمام عمر خود را در قتل و کشتار و اختناق به سر برد. البته این گروه امنیتی را مهم و قابل قبول تلقی می‌نمایند که متکی به قانون باشد و به وسیله نیروهای رسمی اعمال گردد. هدف از طرح مفهوم امنیت در این گفتمان هجوم به افراط‌گرایی دینی و جلوگیری از تجاوز به حقوق اقلیت علوی است (احمدی طباطبایی و

نتیجه گیری

علویان آناتولی به وسیله «ساری سلتوق» د و «عثمان بابا» د در «روم ایلی» و «بالکان» پراکنده شدند. نوادگان شیخ «صفی الدین اردبیلی» نیز به گسترش علویان در آناتولی غربی و مرکزی سرعت بخشیدند. علی رغم آمارهای متناقض از جامعه علویان (متغیر از سی درصد تا ده درصد)، جمعیت آن‌ها را در ترکیه فعلی می‌توان حدود بیست درصد از جمعیت ۸۰ میلیونی جمهوری ترکیه ارزیابی کرد. از نظر تاریخی جامعه علویان ترکیه دارای چالش‌های متعدد هویتی به‌خصوص در عرصه‌های سیاسی هستند. با مرور اصول و مؤلفه‌های گفتمان علوی تحت محوریت دال مرکزی این گفتمان یعنی موضوع ناسیونالیسم ترکی این موضوع مشخص می‌شود که علویان ترکیه همواره در طول حیات پرفرازونشیب خود دو وظیفه و هدف عمده را برای خود ترسیم کرده‌اند. یکی از این وظایف مبتنی بر آرمان‌ها و اندیشه‌های علوی بوده است و دیگری در اثر نوعی از جبر تاریخی-سیاسی که قدرت‌های پیرامونی بر آن تحمیل کرده‌اند ظهور پیدا کرده است. در این میان اولین وظیفه که حفظ آرمان‌ها و اندیشه‌های علوی یا همان شیعی بوده است، در دو ساحت مفصل‌بندی مؤلفه‌های زیست علوی و تثبیت آن‌ها حتی به شکل ظاهری و دیگری غیریت‌سازی با گفتمان‌های معارض بوده است. دومین وظیفه نیز که در اثر نوعی از جبر سیاسی و تاریخی به وجود آمده، حفظ اصل و نسل و جمعیت گسترده جریان علوی در طول زمان و فرازوفرودهای تاریخی بوده است. علویان برای انجام این وظیفه، خود را ناچار دانسته‌اند که خیلی از اصول اندیشه‌ای و آرمانی علویت را مکتوم نگه دارند و حتی به دفاع از جریانات سیاسی و اجتماعی‌ای برخیزند که سنخیت چندانی با این گفتمان نداشته‌اند اما در اثر فشارهای سیاسی که تعصبات امپراتوری عثمانی موجبات آن را فراهم آورد، آزادی اجتماعی و سیاسی به‌اندازه‌ای برای علویان ارزشمند و حیاتی گردید که ترجیح دادند به دفاع از اندیشه‌هایی بپردازند که حتی سنخیت چندانی با آرمان‌های علوی نداشته اما در عوض فضای آزادتری را نسبت به قبل ایجاد خواهد نمود. علوی‌های ترکیه هنوز هم فکر می‌کنند که حکومت سکولار همان حکومت مطلوب آنان است که در آن، پیروان علوی قادرند به اندازه سهم خود از کل جمعیت ترکیه دارای وزن سیاسی شوند. آسیبی که هم‌اکنون علویان را تهدید می‌کند این است که این تقیه تاریخی و ترجیح آزادی بر برخی از آرمان‌ها ممکن است در اثر طولانی شدن و تکرار شدن، جزئی از عقاید

علویان گردد که این مهم لزوم آگاه‌سازی علویان نسبت به تبار اندیشه و عقایدشان را نشان می‌دهد. علویان برای انسجام‌بخشی به فعالیت‌های خود و جلوگیری از تضعیف و نابودی آیینشان در منطقه آناتولی تلاش می‌نمایند تا با تقویت مرجعیت دینی (دده‌ها) و با تمسک به اندیشه‌های محافظه‌کارانه (حفظ وضع موجود) جایگاه خود را بهبود ببخشند. در هر صورت ناسیونالیسم ترکی محوریت گفتمان علوی را در شرایط حاضر تشکیل داده است و مؤلفه‌های دیگر توضیح داده شده نیز در حول این دال مرکزی، گفتمان علویان در ترکیه معاصر را صورت‌بندی کرده است، گفتمانی که هنوز هم در دوران گذار قرار دارد و نسبت ثبات‌یافته‌ای بین آرمان‌ها و واقعیت‌های زیست سیاسی و اجتماعی خود برقرار نکرده است.



شکل ۱: گفتمان علوی‌ها در ترکیه

منابع

الف- منابع فارسی

- احمدی طباطبایی، سید محمدرضا و پیروزفر، مهدی (۱۳۸۹)، اسلام سیاسی مدرن در ترکیه، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۵)، «شرعی سازی سیاست، چارچوب معرفتی برای تحقق ایده سیاست اسلامی»، دو فصلنامه دانش سیاسی، سال هشتم، شماره ۴، صص ۱۰۲-۶۹.
- آشوری، داریوش (۱۳۵۵)، واژگان فلسفه علوم سیاسی، تهران: نشر آگه.
- شافعی، غلامرضا (۱۳۹۸)، آزمون‌ها و آموزه‌ها، تهران: انتشارات لوح فکر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳) گفتمان، پاد گفتمان و سیاست، تهران: موسسه توسعه علوم انسانی.
- دونمز، نوری (۱۳۸۹)، علویان ترکیه، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- عضدانلو، حمید (۱۳۹۱) گفتمان و جامعه، تهران: نشر نی.
- ماکیاولی، نیکولای (۱۳۸۹) شهریار، ترجمه محمد محمود، تهران: نشر نگاه.
- المسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۴)، «گفتمان اسلامی نو» ترجمه جهاندار معماریان، بازتاب اندیشه، شماره ۶۳، صص ۲۹-۳۴.
- مک دانل، دایان (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.

ب- منابع ترکی

- الابدانی النیسابوری، محمد (۱۴۲۶)، العلویون، بیروت: دارالارشاد، المجلد السادس.

- صبحی الانطاکی، بسیم (۲۰۰۳)، علیوا الاناضول، بیروت: موسسه البلاغ.
- الصدر، سید محمدباقر (۱۴۰۰)، اقتصادنا، بیروت: دارالتعارف.
- Ağa, V. A. (1997). Alevi Bektaşiliğın Dayanakları. İstanbul: Can Yayınları.
- Akıncı.M & Gökçe Nur.Ş. (2015) TÜRK İSLAM SİYASİ DÜŞÜNCESİ KONGRESİ. Aksaray: BİLDİRİLER KİTABI
- Alinok, B. (1998). Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik, Alinok Oba Kitabevi, Ankara
- Aydın, A. (2006). Akademisyenlerle Alevilik-Bektaşilik söyleşileri. Horasan Yayınları.
- Bender, C. (1994). 12 imam ve Alevilik, Berfin Yayınları, İstanbul, 3 Baskı
- Berkes, N. (1964). The development of secularism in Turkey. McGill-Queen's Press-MQUP.
- Bilici, F. (1998). The function of Alevi-Bektashi theology in modern Turkey. Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives, 59-73.
- Birdogan, N. (1992). Anadolu ve Balkanlara Alevi Yerleşmeleri, Can Yayınları. İstanbul
- Erman, T., & Göker, E. (2000). Alevi politics in contemporary Turkey. Middle Eastern Studies, 36(4), 99-118.
- Eröz, M. (1977). Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik. Otağ Matbaacılık Koll. Şti.
- Fairclough, N. (2001). Critical discourse analysis as a method in social scientific research. Methods of critical discourse analysis, 5, 121-138.
- Fairclough, N. (2003). Analysing discourse: Textual analysis for social research. Psychology Press.

- Giynaş, K. A. (2011). ŞİİR MECMUALARI HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR BİBLİYOGRAFYASI/A BIBLIOGRAPHY OF STUDIES ABOUT POETRY COLLECTIONS. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD)/Selçuk University Journal of Faculty of Letters, (25), 245-260.
- Göle, N. (1997). Secularism and Islamism in Turkey: The making of elites and counter-elites. The Middle East Journal, 46-58.
- Hacı Bektaş Veli. (1994). Makalat ve Müslümanlık, Ankara
- Howarth, D. (1998). Discourse theory and political analysis.
- Jorgensen, M. W., & Phillips, L. J. (2002). Discourse analysis as theory and method. Sage. London
- Korkmaz, E. (2005). Ansiklopedik Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü. Anahtar Kitaplar.
- Laclau, E. & M. Ouffe. c (1985), Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, London: Verso.
- Melikoff, I. (1999). Bektaşılık/Kızılbaşlık: Tarihsel Bolunme ve Sonuclari in, Alevi Kimligi. (E. O. T. Olsson, Ed.) Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayinlari
- Olsson, T., Ozdalga, E., & Raudvere, C. (2005). Alevi Identity: Cultural, religious and social perspectives. Routledge.
- Pehlivan, B. (1994). Alevi-Bektasi Dusuncesine Gore Allah, Pencere Yayinlari. Istanbul, 5 Baski
- Polanyi, L. (1985). Telling the American story: A structural and cultural analysis of conversational storytelling. Ablex Publishing Corporation.
- Poyraz, B. (2005). The Turkish state and Alevis: changing parameters of an uneasy relationship. Middle Eastern Studies, 41(4), 503-516.
- Rahimi, M., Amal Saleh, E., & Saadat, M. (2008). A discursive representation of the winner and loser: the case of sports reports.

- Stavrakakis, Y., Howarth, D., & Norval, A. (2000). Discourse theory and political analysis. *Identities*.
- Türkdoğan, O. (1995). Alevi-Bektaşî kimliği: sosyo-antropolojik araştırma (Vol. 17). Timaş Yayınları.
- Üzüm, İ. (1997). *Günümüz Aleviliği* (Vol. 1). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Vaner, Semih. (2003). Turkey and Europe: A Question of Otherness? *Global Dialogue*, 5(3/4), p.100-109.
- Wodak, R. (2003). Aspects of critical discourse analysis. *Zeitschrift für Angewandte Linguistik*, 36(10), 5-31.