

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان  
سال نهم شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۶ سال (صص ۹۰-۶۹)

## واکاوی تاثیر ساخت قدرت سیاسی هندوستان بر اندیشه سید احمد خان هندی

( با تاکید بر نظریه دانش - قدرت میشل فوکو )

۱- پیمان زنگنه

۲- مسلم خسروی زارگز

### چکیده

گفتمان اصلاح دینی در صدد ارائه و بازتفسیر اسلام متناسب با شرایط و مقتضیات زمان است تا بر این اساس آن را از گزند انحراف و جزم اندیشی رهایی بخشد. این گفتمان در سطح جهان اسلام علاوه بر اثرپذیری از تغییرات ناشی از فرآیندهای جدید فکری و عملی، شدیداً متأثر از ساخت قدرت سیاسی محل زایش و تکامل خود می‌باشد، به این معنا که اندیشه اصلاح‌گران دینی یک دوره زمانی با در نظر گرفتن محل زایش و تکامل آن‌ها، متمایز از یکدیگر می‌باشد. اندیشه سیاسی سید احمد خان هندی به عنوان یکی از اصلاح‌گران دینی در هندوستان نیز شدیداً متأثر از ساخت قدرت سیاسی در این کشور است. بر این اساس سوال این نوشتار آن است که ساخت قدرت سیاسی در هند چه تاثیری بر اندیشه سید احمدخان داشته است؟ به نظر می‌رسد ساخت قدرت سیاسی هندوستان که برآیندی از سیطره استعمار انگلیس بر فرآیندهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این کشور است، بر جهت‌گیری‌های فکری سید احمدخان در جهت اصلاح دینی به منظور بهبود وضعیت مسلمانان جامعه هند تاثیرگذار بوده است. این نوشتار بر آن است تا با بهره‌گیری از نظریه دانش - قدرت فوکو و استفاده از روش توصیفی - تحلیلی بر مبنای منابع اسنادی و کتابخانه‌ای به ارزیابی فرضیه فوق بپردازد.

کلید واژه ها: فوکو، دانش، قدرت، سید احمدخان

Email: p\_zanganeh@birjand.ac.ir

۱- مربی گروه علوم سیاسی دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

Email : moslem.khosravy@birjand.ac.ir

۲- مربی گروه علوم سیاسی دانشگاه بیرجند

تاریخ پذیرش: ۹۶/۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۱۸

## ۱- مقدمه

رویکرد بنیادگرا از جمله نگرش‌های مسلط در دنیای اسلام بوده و در اثر استیلای آن، تفاسیر قشری و متصلب از دین ارائه شده به طوری که به تحکیم استبداد و گسترش انسداد فکری در جامعه مسلمانان یاری رسانده است. این رویکرد، غالباً از تبیین چگونگی مواجهه با پدیده‌های نوظهور در جهان اسلام عاجز است. لذا در اثر ناکارآمدی این نگرش مسلط و دیرپای، پرداختن به رویکرد اصلاحی به عنوان مرجعی که قادر به ارائه تفاسیری جامع و روزآمد از گزاره‌های دینی است، ضروری به نظر می‌رسد. نگرش اصلاحی در متن اصلی اسلام ریشه دارد و نمی‌توان آن را منحصر در ارتباط با گرایش‌های روشنفکرانه‌ای که در جهان اسلام در آغاز عصر جدید نمایان گردیده است؛ مورد توجه قرار داد. اصلاح‌گری از یک سو کوششی فردی و جمعی است که می‌خواهد اسلام را فقط متکی بر منابع اصلی آن یعنی قرآن و سنت پیامبر عرضه بدارد و از سوی دیگر تلاشی است که می‌خواهد زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان را با ارزش‌های دینی‌شان انطباق دهد (مراد و دیگران، ۱۳۶۲: ۳۳-۳۲).

به هر حال جریان اصلاح دینی در دنیای امروز با اتکا به منابع اصیل دینی و در نظر گرفتن شرایط و مقتضیات زمانی در تلاش است تا بازتفسیری مناسب از گزاره‌های دینی انجام دهد. این رویکرد اگر پالایش مفاهیم دینی را با تکیه بر منابع اصیل دینی به نحوی تفسیر نماید که هم ایمان دینی حفظ شود و هم ضرورت‌های زمانی و مکانی مورد توجه قرارگیرد، اثرات ارزنده و قابل توجهی در روزآمد نمودن جامعه اسلامی خواهد داشت. اما این جریان اگر فرآیند استخراج و تطبیق قواعد دینی را با اصل شریعت به خوبی انجام ندهد، امکان انحراف آن از مسیر شریعت و غلتیدن در ورطه سکولاریسم وجود دارد. بسیاری از اصلاح‌گران دینی متأثر از بافتار زمانی و مکانی که در آن واقع شده‌اند، در تفسیر فرآیند اصلاح دینی به طبیعت‌گرایی و گذار به نگرش‌هایی مغایر با شریعت سوق پیدا کرده‌اند.

سیداحمدخان هندی از جمله اندیشمندان اصلاح‌گری است که به منظور اصلاح دینی و انطباق گزاره‌های دینی با شرایط جدید، سعی بر آن داشت تا فرآیند اصلاح دینی را جهت روزآمد کردن زندگی مسلمانان هند به نحو مطلوبی انجام دهد. اما از آن‌جا که استعمار انگلیس به عنوان قدرت مسلط در ساخت سیاسی هندوستان محسوب می‌شد، لذا وی، متأثر از این ساخت مسلط، درصدد تفسیر قواعد دینی برآمد که نتیجه آن چیزی جز ارائه تفاسیری رادیکال و مغایر با شریعت نبود. به

هرحال ساخت قدرت سیاسی در هندوستان که متأثر از هژمونی مسلط استعمار انگلیس بود، واقعیت‌هایی را به عنوان رژیم حقیقت بر ذهن و اندیشه سید احمدخان تحمیل نمود و باعث شد تا مهم‌ترین مولفه‌های اندیشه‌های او مانند مخالفت با علمای سنتی، نفی ایده پان‌اسلامیسم و ... متأثر از این ساخت مسلط شکل گیرد. به واقع سیداحمدخان، همسو با استیلای فکری و سیاسی استعمار انگلیس بر جامعه هندوستان در صدد برآمد تا گزاره‌های دینی را متناسب با چنین ساختاری بازتولید نماید. بنابراین این نوشتار برآن است تا با بهره‌گیری از نظریه دانش-قدرت فوکو، اثرگذاری ساخت سیاسی هندوستان را بر اندیشه سیداحمدخان هندی مورد بررسی و کنکاش قرار دهد.

#### ۱-۱- بیان مساله و سوالات تحقیق

هر اندیشمندی از فضای سیاسی و اجتماعی که در آن واقع شده، متأثر می‌باشد. به طوری که در این راستا رابطه معناداری بین مفاهیم اندیشگی او با محیط پیرامونش وجود دارد. اندیشمندان اسلامی که متأثر از مفاهیم متعالی دین مبین اسلام هستند نیز علاوه بر باور به این آموزه‌های الهی، در تفسیر و تبیین آن از محیط پیرامونی خود متأثر می‌باشند. در فرآیند اصلاح دینی نیز فضای سیاسی و اجتماعی نیز در ارائه تفسیری روزآمد از گزاره‌های دینی، جهت ارائه خوانشی قابل فهم و متناسب با ملاحظات محیطی مخاطبان دینی بسیار حائز اهمیت است. در جهان اسلام، تفاسیر از مفاهیم دینی بر حسب حوزه سرزمینی اصلاح‌گران دینی بعضاً متمایز از یکدیگر است. سید احمدخان هندی نیز به عنوان اندیشمندی که در حوزه سرزمینی هند، اندیشه‌ورزی می‌نمود، برآن بود تا متأثر از ساختار فکری، سیاسی و اجتماعی هند که تحت سیطره گفتمان مسلط استعمار انگلیس بود، تفسیری از گزاره‌های دینی را متناسب با چنین فضایی ارائه دهد. او در این راستا در تلاش بود تا مفاهیم دینی را بر اساس رویکرد علمی و تجربی بازگو کند. وی در قالب چنین رویکردی در صدد بود تا هم فضای جامعه هندوستان را در تفسیر خود از آموزه‌های دینی بازتاب دهد و هم از سوی دیگر همسویی مناسبی را با استعمار انگلیس جهت حفظ تعامل مسلمانان هند با انگلیسی‌ها به نمایش گذارد. به هر حال دغدغه‌های حوزه سرزمینی سید احمدخان در مولفه‌های محوری اندیشه‌اش به طور محسوسی نمود یافت. بنابراین متناسب با این مفروض که ساخت محیطی بر اندیشه سید احمد خان تأثیر گذار بوده است، سوالاتی به این شرح قابل طرح است.

**۱-۲- سوال اصلی**

ساخت قدرت سیاسی هندوستان چه تاثیری بر اندیشه او داشته است؟

**۱-۳- سوالات فرعی**

۱- ساخت قدرت سیاسی در هندوستان چگونه است؟

۲- مولفه‌های اساسی اندیشه سیاسی سید احمدخان چیست؟

۳- دیدگاه مصلحان اسلامی به ساخت قدرت در هندوستان و مشخصاً اندیشه سید احمدخان چه بود؟

**۱-۴- اهداف و ضرورت تحقیق**

از آنجا که انطباق اسلام با شرایط زمانی و مکانی حایز اهمیت است و جریان اصلاح دینی نیز به این مهم می‌پردازد، لذا تبیین اندیشه اصلاح دینی مهم به نظر می‌رسد. بنابراین پرداختن به اندیشه سید احمد خان هندی در قالب چنین رویکردی برای تبیین نقاط قوت و ضعف این جریان ضرورت دارد.

**۱-۵- پیشینه تحقیق**

آثاری مانند امین (۱۳۷۶)، حلبی (۱۳۷۴)، بهی (۱۳۷۷) و یا خاکپور (۱۳۹۲) از منظر اندیشه سیاسی به تحلیل و بررسی آراء سید احمد خان پرداخته‌اند و خامنه‌ای (۱۳۴)، هاردی (۱۳۶۹) بدون اشاره به اندیشه سید احمدخان از منظر تاریخی، تحولات سیاسی و اجتماعی هند را مورد بررسی قرار داده‌اند. به طور کلی در آثار مذکور، ارتباط اندیشه سید احمدخان با شرایط سیاسی و اجتماعی هند مورد بررسی قرار نگرفته است اما تمایز آشکار این پژوهش با سایر پژوهش‌هایی که در مورد سید احمد خان انجام شده این است که کمتر پژوهشی تا کنون با بهره‌گیری از رویکرد نظری، اندیشه سید احمد خان را مورد بررسی قرار داده است. هم‌چنین یکی از برجستگی‌های این اثر آن است که با تاکید بر موضوعی بسیار مهم یعنی رابطه قدرت و دانش، ناگفته‌های زیادی را در مورد رابطه محیط سیاسی- اجتماعی هند با اندیشه سید احمدخان بیان کرده است.

**۲- رویکرد نظری**

میشل فوکو به عنوان یکی از فلاسفه پست مدرن، تمایز قدرت از دانش را اشتباه می‌داند و

معتقد است که تکوین همه شاخه‌های معرفت باید در ارتباط با اعمال قدرت دیده شود (منوچهری، ۱۳۷۶: ۳۷). از نظر وی قدرت از طریق تولید حقیقت اعمال می‌شود و همه اندیشه‌ها و دانش بشری، ریشه در روابط قدرت دارد (خائفی، ۱۳۹۱: ۵۹-۶۱). بر همین اساس فوکو حقیقت را امری نسبی می‌داند که در هر عصر و هر جامعه‌ای متفاوت است (آقا گل زاده ۱۳۸۵: ۱۴۵).

گفتمان از جمله مفاهیمی است که مرکز ثقل اندیشه فوکو را درباره قدرت شکل می‌دهد. از نظر او، گفتمان چیزی است که چیز دیگر را تولید می‌کند، نه چیزی که در خود و برای خود وجود دارد (Mills, 2003: 37). بلکه به کاربست‌هایی گفته می‌شود که به گونه‌ای نظام مند، اشیایی را که درباره آن صحبت می‌کنیم، می‌سازد یا به وجود می‌آورد (مک دائل، ۱۳۸۰: ۱۷). از این رو، گفتمان نقطه تلاقی و محل گردهمایی قدرت و دانش است (احمدی، ۱۳۸۶: ۱۱). از زاویه نوتاریخی‌گری، هر متنی متأثر از تحولات سیاسی، ادبی، فکری، زبان شناختی و فنی زمان خویش شکل می‌گیرد و معنای مطلقی ندارد. به عبارت دیگر، هر قرائتی از بطن ارزش‌های حاکم در زمان قرائت شکل می‌گیرد و این ارزش‌ها نیز متأثر از سیاست می‌باشند. لذا تحول در ارزش‌های سیاسی به تحول در قرائت از متن می‌انجامد. هر نویسنده‌ای، بخشی از یک موج تاریخی است و در کانون شبکه‌ای مرئی و نامرئی از نفوذ و تاثیرهای فلسفی و سیاسی قرار دارد (میلانی، ۱۳۷۸: ۱۱-۹). لذا هر متنی را باید در زمینه و بستر تاریخی آن و از زاویه نقشی که در تحکیم یا تضعیف رژیم حقیقت دارد؛ مورد بررسی قرار داد (تاجیک، ۱۳۸۲: ۱۴). فوکو بر این باور است که زبان و دانش، متأثر از ساختار اجتماعی برآمده از قدرت است (فیرحی، ۱۳۷۸: ۵۹). وی معتقد است که هر نظام قدرتی، رژیم حقیقت خاص خویش را می‌آفریند و متون فرهنگی و ادبی نیز از این رژیم متأثر بوده و آن را قوام می‌بخشد و یا این که درصدد دگرگونی آن برمی‌آید (تاجیک، ۱۳۸۲: ۱۸). از این رو فوکو معتقد است که چیرگی قدرت با ایجاد «نظم در پراکندگی» وحدت و مبانی انسجام یک صورت‌بندی گفتاری را تشکیل داده و شرایط امکان را برای ظهور دانش خاص در وضعیت تاریخی معینی فراهم می‌کند (Gare, ۱۹۹۵: ۶۶-۶۹). فوکو در این زمینه در کتاب نظم و مجازات می‌نویسد: "قدرت دانش را تولید می‌کند... قدرت و دانش مستقیماً با یکدیگر ملازمه دارند... هیچ رابطه قدرتی بدون تاسیس یک قلمرو همبسته از دانش وجود ندارد و هیچ دانشی بدون فرض و تشکیل روابط قدرت قابل تحقق نمی‌باشد" (Foucault, ۱۹۷۹: ۲۷). پس قدرت در نظر وی، "همه چیز است و همه چیز

را خلق می‌کند و حتی خود حقیقت نیز بدون تردید، یکی از صور قدرت است" (آقاگل زاده، ۱۳۸۵: ۱۴۵). بنابراین در نگاه فوکو در هرگفتمانی قدرت مسلط، حقیقت خاص خود را می‌سازد و تمام بازنمایی‌های دیگر از حقیقت را به حاشیه می‌راند (ارمی اول، ۱۳۹۱: ۱۲). او هم‌چنین می‌گوید: "من نظریه پردازی قدرت نمی‌کنم، من تاریخ شیوه استقرار بازتابندگی «خود» بر «خود» و گفتمان حقیقت مرتبط با آن را در برهه‌ای معین می‌نویسم" (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۳۶). پس قدرت نسبت به دانش، حقیقت را تولید می‌کند؛ از این لحاظ که قدرت موجب دیدن و سخن گفتن می‌شود. قدرت، حقیقت را به منزله مسئله تولید می‌کند. هر حقیقتی نیازمند قدرت است و هر قدرتی نیازمند حقیقت. با تولید حقیقت از طریق قدرت، بحث رابطه قدرت و حقیقت یا قدرت و دانش مطرح می‌شود. به نظر فوکو، هیچ‌گاه نمی‌توان میان قدرت و حقیقت (دانش) جدایی افکند (ارمی اول، ۱۳۹۱: ۱۴-۱۵). او در کتاب سوژه و قدرت، ضمن بحث در مورد رابطه قدرت، سلطه و مقاومت در جامعه معاصر استدلال کرد که هر جا قدرت وجود دارد، مقاومت هم وجود دارد. او با اشاره به مبارزات ستیزه جویانه جنبش‌های اجتماعی در دنیای معاصر، استدلال نمود که مهم‌ترین ویژگی این جنبش‌ها به چالش کشیدن سوژگی و انقیاد است (نش، ۱۳۸۷: ۴۳). از نگاه وی مقابله و مبارزه با قدرت خود بخشی از قدرت محسوب می‌شود و زمانی که در مقابل قدرت می‌ایستیم، بازتولید قدرت می‌نماییم (علی، ۱۳۹۵: ۴۳). بنابراین بر اساس نظریه دانش - قدرت میشل فوکو، دانش و قدرت با یکدیگر در تعامل بوده و همدیگر را تقویت می‌نمایند، بدین معنا که از یکسو دانش به قدرت مشروعیت داده و توجیه‌گر آن می‌شود و از سوی دیگر قدرت، دانش را تبدیل به حقیقت می‌نماید.

#### ۱-۲- ویژگی ساخت قدرت سیاسی در هندوستان

امپراتوری انگلیس از سال ۱۷۵۷م به عنوان قدرت مسلط بر حیات سیاسی هندوستان حاکم بوده است. به طوری که این امپراتوری همواره در تلاش بود تا فرآیندهای رسمی و غیر رسمی قدرت در هندوستان را تحت تاثیر قرار دهد. استعمار انگلیس به منظور تسلط بر ساخت سیاسی هندوستان، سعی بر آن داشت تا با توزیع قدرت میان هندوها و مسلمانان، بالادستی خود را در این ساختار به نمایش بگذارد. مسلمانان در این ساخت قدرت به دلیل نگاه منفی که نسبت به انگلیسی‌ها داشتند، سهم کمتری از توزیع قدرت نصیبشان شد. اما هندوها به دلیل رویکرد ملایم‌تری که نسبت به آنان داشتند در جریان توزیع قدرت از سهم بیشتری برخوردار شدند. انگلیسی‌ها عمدتاً با

کنترل بر روندهای سیاسی و چارچوبه‌های فرهنگی هندوستان، فضای مناسبی را جهت سیطره نگرش مادیگرایانه خود در سرزمین هند بوجود آورده بودند به طوری که فرهنگ، هنر، ادبیات و بسیاری از علوم رایج در این کشور، متأثر از رویکرد غالب امپراتوری انگلیس بود. در چنین فضایی دستگاه دانش به جز موارد معدودی که علمای شریعت‌گرا در مغایرت با نگرش حاکم انگلیسی‌ها بودند، در اختیار استعمار بریتانیا قرارداشت. مسلمانان به دلیل عدم بهره‌مندی از توزیع مناسب قدرت در تلاش بودند تا رژیم تضعیف حقیقتی مغایر با رژیم تحکیم حقیقت وابسته به بریتانیا ایجاد نمایند. در این راستا بسیاری از مسلمانان منتقد وضع موجود، در تلاش بودند تا رژیم تحکیم حقیقت وابسته به استعمار انگلیس را تضعیف نمایند.

در ابتدا چندین استعمارگر از جمله هلند، فرانسه و انگلیس تلاش کردند تا هندوستان را تبدیل به مستمره نمایند، اما همزمان با رونق اقتصادی اروپا، کشوری مانند فرانسه، پس از لویی چهاردهم دچار بحران داخلی شد و تنها انگلیس با توجه به ثبات اوضاع داخلی خود توانست، گوی سبقت را از دیگر رقبایش برآید و بر امور هندوستان مسلط شود (نقیب زاده، ۱۳۸۷: ۴۳). قرارداد ۱۷۶۳ پاریس، تمام شبه قاره هند را به انگلیس واگذار نمود و بریتانیا جانشین حکام مسلمان شد و دولت بریتانیای هند شکل گرفت. این کشور در ابتدا به بهره‌برداری از مواد خام روی آورد و بعدها با تک محصولی کردن هند تلاش نمود تا به اهداف استعماری خود دست یابد، کشت پنبه در این مستعمره معمول شد تا ماده اولیه‌ای ارزان برای صنایع نساجی انگلیس بدست‌آید (ایزنار، ۱۳۷۲: ۳۱-۳۲).

بریتانیا با تاسیس کمپانی هند شرقی، تجارت خود را با هند گسترش داد. این کمپانی به عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای اجرای سیاست استعمار انگلیس و نهادینه کردن گفتمان مسلط استعمار در سرزمین هند، در برخی مناطق، اثرات مثبتی از خود برجا گذاشت و در برخی مناطق آن نیز تأثیرات منفی و ناخوشایندی داشت. برخی محققان معتقدند که این کمپانی در جهت به حاشیه راندن مسلمانان از ساخت قدرت سیاسی نقش موثری را ایفا نموده است (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۲: ۸۲). مثلاً پیتر هاردی (Hardy, Peter) درباره نقش کمپانی هند شرقی و دولت بریتانیای هند در دورکردن مسلمانان از قدرت سیاسی معتقد است که کمپانی هند شرقی در مناطق بنگال سفلی باعث نابودی اشراف مسلمانان شد که صاحب مقام دولتی در این منطقه بودند اما همین کمپانی برای سایر مسلمانان از جمله مسلمانان پنجاب، امنیت به ارمغان آورد و باعث رونق اقتصادی آنان شد (هاردی، ۱۳۶۹: ۵۷).

اقدامات و اساسانه کمپانی هند شرقی و تلاش در جهت تحکیم رژیم حقیقت مورد نظر خویش، بروز بحران‌های متعدد و از جمله جمود فکری برای مسلمانان را در پی داشت. نگرش مسلمانان نسبت به عملکرد گورکانیان از یکسو و کمپانی هند شرقی از سوی دیگر باعث شد تا بسیاری از مسلمانان هند به این باور برسند که این کمپانی به نام امپراطوری گورکانی حکمرانی می‌کند، هبر (Heber) می‌نویسد: «... سوال‌ها و تردیدهایی را در میان مسلمانان خشمگین درباره ملتی کافر برانگیخته است، ملت کافری که در آن زمان که کمپانی هند شرقی به صورت خدمت‌گزار دیوان سلسله تیموریان عمل می‌کرد، به فراموشی سپرده شده بودند» (Heber, 1828:394) امپراتوری بریتانیا به منظور ایجاد نظم در پراکندگی‌های محیط پیرامونی خود به منظور شکل بخشیدن به یک صورت‌بندی گفتاری و گفتمانی جدید بر طبقات مختلف جامعه، اثرات متفاوتی از خود بر جا گذاشت. در اثر این فرآیند انسجام بخشی، درآمد و اقتصاد مسلمانان دچار مشکل شد و غرور آنان نیز زیر سوال رفت، به گونه‌ای که در شورش بزرگ سال ۱۸۵۷، حدود ۷۹۰۴ جریب از املاک مسلمانان مصادره شد (Evans, 1880:43). از اواخر قرن هجدهم که به یکباره کمپانی هند شرقی، مقررات خاص خود را درباره شواهد، مدارک، تعریف بزه‌ها و کیفر آن‌ها جانشین احکام شریعت ساخت (هاردی، ۱۳۶۹: ۷۶)، متعاقباً واکنش‌هایی را از سوی علما و روشنفکران مسلمان هندی در پی داشت، به طوری که در این راستا علمای شاخصی مانند سید احمد بریلوی و حاجی شریعت‌الله به منظور مقاومت در برابر سیطره گفتمان استعمار در هند، دست به تحرکات تقابلی جویانه زدند. سرانجام این تحرکات با مداخله استعمار انگلیس با هدف ایجاد وحدت در گفتمان مسلط خویش و واپس رانی هسته مقاومتی که در مقابلش شکل گرفته بود، به بیراهه کشیده شد. به هر حال اقدامات اصلاح طلبانه علمای مسلمان که به دلیل مقاومت در مقابل سیطره گفتمان استعمار و تضعیف رژیم حقیقت آن صورت گرفت، از عمده‌ترین دلایل شورش بزرگ ۱۸۵۷ بود که باعث شد تا نگرش مسلمانان نسبت به هندوها متحول شود و از سوی دیگر چنین اقدامات مقاومت جویانه‌ای، نگرش بریتانیا نسبت به مسلمانان را تغییر داد و آنان را به این نتیجه رساند که مسلمانان ذاتاً متعصب و ناسازگارند و باید با ترکیبی از لطف و قهر اداره شوند (Cambell, 1952:291).

به هر حال بریتانیا در طول ۱۹۰ سال حاکمیت بر ساخت سیاسی هندوستان، نتوانست با مسلمانان هند تعامل خوبی داشته باشد. یکی از دلایل عمده این مساله، بدبینی مسلمانان به نیت واقعی انگلیس بوده‌است. مسلمانان آن‌ها را کافر دانسته و در نتیجه نسبت به هندوها، کمتر می

توانستند با آنان ارتباط برقرار نمایند (خامنه ای، ۱۳۴۷: ۲۰). بریتانیا پس از سرکوب شورش بزرگ ۱۸۵۷، گرچه تلاش نمود با مسلمانان هند ارتباط برقرار نماید؛ ولی نتوانست کینه خود را نسبت به آنان فراموش کند و در فرآیند توزیع قدرت تلاش کرد تا کمترین سهم از مناصب اداری را به آن‌ها واگذار نماید. چنان‌که بر اساس آمار، بین سال‌های ۱۸۵۲ تا ۱۸۶۸ از ۲۴۰ وکیل در کلکته، فقط یک نفر مسلمان بود. در بین قضات محاکم نیز حتی یک مسلمان هم نبود، در بین شاغلان رسمی ایالتی که شمارشان ۱۳۳۸ نفر بود، فقط ۹۱ نفر یعنی کمتر از ۷٪ مسلمان بودند (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۲: ۸۶).

استعمار انگلیس با آگاهی از تنش‌های میان هندوها و مسلمانان تلاش کرد تا با تشدید اختلافات میان آن‌ها، موقعیت خود را در ساخت قدرت سیاسی هندوستان تحکیم نموده و رژیم تحکیم حقیقتی را متناسب با هنجارهای مطلوبش ایجاد نماید. روابط نه چندان مساعد هندوها و مسلمانان باعث شد تا آنان نتوانند به صورت جمعی و در ائتلاف با یکدیگر، ضمن تضعیف گفتمان مسلط استعمار، گفتمان مطلوب خود را پی ریزی نمایند. روابط هندوها با مسلمانان در تاریخ هندوستان بسیار پرفراز و نشیب است. در ابتدای حضور مسلمانان یعنی فتح سند توسط محمدبن قاسم در سال ۷۱۱ میلادی، روابط دوستانه‌ای بین مسلمانان و هندوها برقرار بود، زیرا اسلام بیش از آن‌که به عنوان قدرت سیاسی به هند بیاید، به شکل مذهب به این کشور راه یافته بود (همان: ۵۳). از سال ۱۰۳۰ میلادی به بعد سلاطین اسلامی در این منطقه دست به کشورگشایی و جمع‌آوری غنایم زدند و باعث قتل و غارت و بدبینی فزاینده هندوها نسبت به اسلام و مسلمانان شدند، از جمله سلطان محمود غزنوی برای بدست آوردن طلا و یاقوت با لشکرکشی‌های فراوان، بت‌کده‌های متعددی هم‌چون بت‌خانه معروف سومنات را غارت نمود (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۹: ۵۶-۵۴). این خونریزی و غارت‌گری تا دوره گورکانیان ادامه داشت، سال‌های ۱۵۲۶ تا ۱۸۵۷ میلادی که گورکانیان در هند روی کار بودند، روابط هندوها و مسلمانان بهتر شد. از جمله در دوره اکبر شاه یا همان مغول کبیر، مسائل مذهبی از مسائل سیاسی جدا شد و اعتقادات مذهبی از دخالت در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و حقوقی منع گردید، این مسئله باعث رضایت هندوها از اکبر شاه و بعدها از شاه همایون، جهانگیر و شاه جهان شد (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۲: ۷۱-۶۵). اما این وضعیت پایدار نماند بلکه از دوره «اورنگ زیب» بعضی از مالیات‌ها و جزیه‌ها و وجوهاتی که در دوره گورکانیان حذف شده بود، مجدداً برقرار شد. این مسئله از یکسو تشدید درگیری هندوها و مسلمانان را در

پی داشت و از سوی دیگر پیاده شدن قوانین اسلامی از نظر هندوها، مغایر با مبانی مذهبی آنان تلقی می‌شد. اوج این درگیری‌ها در زمانی اتفاق افتاد که استعمار انگلیس تحت لوای کمپانی هند شرقی به دنبال نفوذ روز افزون در شبه قاره هند بود. درکنار اختلافات سیاسی و اعتقادی مسلمانان و هندوها، ورود استعمار انگلستان مزید بر علت شد و واگرایی بیشتری را بین این دو گروه سبب گردید. آغاز فعالیت‌های انگلیس در شبه قاره هند و تاسیس کمپانی هند شرقی در ۱۶۰۲ میلادی با واکنش متفاوت هندوها و مسلمانان مواجه شد. مسلمانان، انگلیسی‌ها را گروهی کافر، ملعون و ضد اسلام می‌دانستند اما اختلافات انگلیسی‌ها با هندوها اختلافات فرهنگی و رفتاری بود (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۲: ۷۹-۸۰). مسلمانان، استیلای انگلیس بر هند را چیرگی اجانب می‌دانستند در حالی که از نظر هندوها صرفاً تغییر شیوه حکومتی بود، آن‌ها معتقد بودند، هیچ‌گاه حکومت مسلمین در هند مورد پسند نبوده‌است و با ظهور حکومت انگلیسی‌ها، هندوها احساس کردند که این حکومت کمتر از رژیم مسلمین ناپسند است؛ چراکه هرگز کسی را وادار به تغییر مذهب نمی‌کند (جمشیدی بروجردی، ۱۳۷۹: ۶۵-۶۴). این دو نگرش متفاوت باعث شد که هندوها جذب دستگاه سیاسی انگلیسی‌ها شوند و همسو با آنان زبان انگلیسی بیاموزند و مناصب اداری را بدست‌آوردند اما در مقابل، مسلمانان خود را از تعلیمات گفتمان مسلط استعمار انگلیس دور نگه داشته و از پذیرش مقامات دولتی خودداری می‌کردند. این مساله پیامدهای متعدد و خطرناکی از جمله تشدید درگیری‌های مسلمانان و هندوها، استفاده انگلیس از اختلافات این دو گروه و اعمال حاکمیت بر هند و در نهایت جدایی پاکستان از هند را بدنبال داشت (آواستی، ۱۳۸۶: ۳۳). بنابراین متاثر از چنین شرایطی سید احمدخان هندی در زمانه‌ای می‌زیست که بریتانیا به منظور تحکیم موقعیت خویش در میان مسلمانان و کاستن از شدت خصومت آنان به دنبال جذب مسلمانان بویژه نخبگان تحصیلکرده در گفتمان مسلط خویش بود. در این راستا سید احمدخان معتقد بود که مسلمانان هند برای برون رفت از بن بست فعلی به علوم و فنون غربی نیازمندند و غرب از جمله انگلیس آنقدر قدرتمند است که مخالفت با آن، مسلمانان را به جایی نمی‌رساند. او در این راستا تلاش نمود تا به انگلیس نزدیک شود و ساخت قدرت حاکم را با محوریت بریتانیا بازتولید نماید. او در این جهت با کمپانی هند شرقی همکاری نمود و مشاغلی هم‌چون منشی دادگاه جنایی دهلی، قاضی علی البدل محاکم مدنی فاتح پور در آگره و بجنور را پذیرفت، وی گرچه حمایت بریتانیا را بدست آورد و از طرف

آن‌ها ملقب به «سر» شد اما شدیداً از طرف بعضی از چهره‌های مهم اصلاح‌طلبی دینی هم‌چون سید جمال اسدآبادی مورد انتقاد قرار گرفت و متهم به نیچریسم شد (امین، ۱۳۷۶: ۱۰۷-۱۱۲).

### ۱-۱-۲- بررسی تاثیر ساخت قدرت سیاسی هندوستان بر اندیشه سید احمدخان

در این مبحث به منظورشان دادن تاثیر ساخت قدرت سیاسی در هندوستان بر اندیشه سید احمد خان، ابتدا چگونگی تاثیرپذیری اندیشه وی از رژیم تحکیم حقیقت وابسته به بریتانیا مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس مولفه‌های اساسی اندیشه او که متأثر از ساخت مسلط قدرت در هندوستان است، تحلیل و بررسی خواهد شد. در نهایت شکل‌گیری جریان مقاومت مغایر با گفتمان مسلط استعمار افرادی مانند سید جمال و ... مورد توجه قرار خواهد گرفت.

انگلیسی‌ها به خاطر خدماتی که سید احمدخان در انقلاب ۱۸۵۷ نسبت به اتباع آنان انجام داده بود، او را مورد حمایت مادی و معنوی خویش قرار دادند و تلاش‌های فرهنگی و علمی او را تقویت نموده و به پیش بردند (رحیم اف، ۱۳۹۰: ۶۴). انقلاب ۱۸۵۷ هندوستان و رویارویی استعمار انگلیس با مسلمانان، صحنه سیاسی هند را شدیداً دستخوش تغییر ساخت، به طوری که در اثر این واقعه، مسلمانان بتدریج از صحنه سیاسی هند کنار گذاشته شدند و استعمارگران نیز با بهره‌گیری از توان نیروهای هندو و ایجاد اختلاف میان آنان و مسلمانان، شرایط کاملاً نامساعدی را علیه مسلمانان فراهم کردند. سید احمدخان هندی نیز با مشاهده چنین حوادثی درصدد برآمد تا به منظور رهانیدن مسلمانان از چنین شرایط نامساعدی به استعمار انگلیس نزدیک شود و تفسیری همسو با ساخت قدرت زمانه‌اش از اسلام ارائه دهد. وی در سال ۱۸۶۹ یعنی پس از انقلاب ۱۸۵۷ راهی انگلستان شد. در این سفر که حدوداً ۲ سال به طول انجامید؛ سیاستمداران، دولتمردان و شخصیت‌های علمی انگلیس از او به گرمی استقبال کردند. او در انگلیس از دانشگاه‌ها و مراکز مختلف علمی و فرهنگی دیدار کرد و شیفته پیشرفت علمی و اقتصادی غرب شد. بنابراین این سفر تاثیر مهمی در شکل‌گیری عقاید و نگرش‌های سیاسی و اجتماعی سید احمد خان داشت (پی‌هاردی، ۱۳۶۹: ۱۳۸). محمد بهی در مورد تمایل سید احمد خان به استعمار انگلیس بر این باور بود، از آنجایی که انگلیسی‌ها در سودای حکومت بر مسلمانان بودند و از طرفی غیرت دینی مسلمانان را مانع تحقق اهدافشان می‌دانستند. لذا سید احمدخان را جهت فاسد کردن اعتقاد مسلمانان و ضعف تعصب دینی و خاموش ساختن آتش غیرتشان و گسستن رشته اتحاد و همبستگی‌شان به کارگرفتند (بهی، ۱۳۷۷: ۱۴۱-۷۳).

هم‌چنین احمد امین مغایر با دیدگاه بهی با رویکردی جانبدارانه با دفاع از گرایش سیداحمدخان به استعمار بر این باور بود که سید احمد خان و عبهه مشاهده می‌کردند که در مصر و هند، قدرت و امکانات در دست انگلیسی‌هاست و آنان از چنان توان مادی مانند اسلحه و مهمات رزمی در دریا و خشکی و توان معنوی مانند علم و سیاست برخوردارند که آن دو کشور، هرگز قدرت مقاومت و مقابله با آن را ندارند. از طرف دیگر به دلیل رواج جهل و نادانی و انحطاط اخلاقی که میان مسلمانان در مصر و هند رایج بود و هم‌چنین وجود زمامداران فاسد و دل بسته به منافع شخصی، امکان هیچ‌گونه اتحادی را میان آن‌ها نمی‌توان متصور شد. لذا با توجه به واقعیت یاد شده، آن دو تن می‌گفتند که بهتر است با انگلستان از در مسالمت درآییم و با آنان تفاهم کنیم و در حد توانمان امکاناتی را از آنها در جهت صلاح ملت و مردم بستانیم و این امکانات را در راه خیر ملت و پیشرفت فکری و فرهنگی مردم بکارگیریم. سید احمد خان متأثر از هنجارهای ارزشی رژیم تحکیم حقیقت وابسته به انگلیس معتقد بود که انگلستان دشمن شریف و عاقلی است که امکان تفاهم با آن وجود دارد و می‌توان به تدریج از آن، امتیازات و امکاناتی گرفت و در جهت مصلحت ملت صرف کرد. اما تا زمانی که ملت در نادانی و غفلت است، کوچک ترین حقی از حقوق خود را نمی‌تواند بگیرد (امین، ۱۳۷۶: ۱۱۲ تا ۱۱۰).

بنابراین به نظر می‌رسد که سید احمدخان با درک ساخت قدرت سیاسی هندوستان به این نتیجه رسید که برای اصلاح دینی ضرورت دارد که با گفتمان مسلط که تحکیم کننده حقیقت استعمار انگلیس است باید همسویی نشان داد. به واقع سید احمدخان از منظر پیشبرد پروژه اصلاحی خود ناگاهانه در دام استعمار افتاد و اندیشه‌اش، نتایجی را به بار آورد که منطبق با متن دین و شریعت نبود و نهایتاً همانند بسیاری از جریان‌های اصلاحی به دلیل نادیده گرفتن بسیاری از ضرورت‌های دینی که در کتاب و سنت موجود است، به سمت سکولاریزه نمودن دین درگلتید. لذا متأثر از چنین فضایی، مولفه‌های اساسی اندیشه سید احمدخان شامل برداشت طبیعت‌گرایانه و عقل‌گرا از گزاره‌های دینی، ضدیت با علمای دینی سنتی و محافظه‌کار، تاکید بر بهره‌مندی مسلمانان هند از علم روز، جهت دهی فکری و ساختار سازی در فرآیند اصلاح دینی، تاکید بر ملی‌گرایی و ضدیت با پان اسلام‌یسم شکل گرفت که ذیلاً چگونگی ارتباط این محورها با زمینه سیاسی و اجتماعی اندیشه سید احمدخان مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

## ۲-۲- برداشت طبیعت‌گرایانه و عقل‌گرا از گزاره‌های دینی

سیداحمدخان متأثر از رژیم تحکیم حقیقت‌گفتمان مسلط انگلیس، وحی قرآنی را با درک خودش به‌وسیله دو معیار قضاوت قرن نوزدهم یعنی "عقل" و "طبیعت" می‌سنجید (مراد، آو همکاران، ۱۳۶۲: ۲۱۰). از نظر او، هیچ تفاوتی میان وحی و عقل وجود ندارد و وحی چیزی نیست که از بیرون به پیامبر برسد؛ بلکه همانا فعلیت عقل الوهی در نفس و عقل قدسی بشری اوست. در واقع او وحی را بازتاب ژرفای درون انسان می‌دانست (سید احمدخان، ۱۳۳۲: ۳۳-۳۱). او از میان چهار منبع سنتی فقه اسلامی، اجماع را رد کرد و اجتهاد (استفاده از استنباط و عقل شخصی) را جانشین قیاس نمود و آن را حق هر مسلمان تربیت شده و تحصیل‌کرده می‌دانست. سیداحمدخان در اعتبار و ارزش بسیاری از احادیث، شک می‌کرد و به تفسیر مجدد از قرآن همت گمارد (مراد، آو دیگران، ۱۳۶۲: ۲۱۰). او در راستای رژیم تحکیم حقیقت در هندوستان، برداشت تجربه‌گرایانه از مقوله وحی ارائه کرد و بر این باور بود که وحی بدون واسطه بر پیامبر نازل شد، به‌گونه‌ای که ایشان وحی را با حالات و احوالات خویش تجربه‌کردند (خاکپور، ۱۳۹۲: ۷۷). هم‌چنین یکی دیگر از مواردی که مواجهه سخت روحانیون را بر علیه سید احمد خان در پی داشت، نوع رویکرد او به مقوله تفسیر قرآن بود. مثلاً در نوشته‌های مجله تهذیب الاخلاق، وی از همگان خواست تا به فهم درست قرآن بپردازند، آن‌هم فهمی که سازگار با عقل باشد. نظر درست این است که به روح قرآن بیشتر توجه کنیم تا حروف و الفاظ آن. به دلیل ابراز این عقاید، بسیاری از روحانیون سرسخت بر او تاختند و توده‌های مردم را بر او شوراندند (امین، ۱۳۷۶: ۱۲۰-۱۱۹).

سیداحمد خان در عرصه عمل سیاسی و اجتماعی معتقد بود برای این‌که مسلمانان به پیشرفت دست یابند باید عقاید سرسخت خود در مورد تغییرناپذیری احکام و قوانین اجتماعی از طرف خداوند را کنار بگذارند. او با استناد به ساختار سیاسی غرب و آوردن شواهدی از گفتمان تحکیم حقیقت، از عمده‌ترین دلایل پیشرفت غربی‌ها را انطباق قوانین‌شان با شرایط و مقتضیات زمانی می‌دانست. او می‌گفت غربی‌ها هر زمان که منافع و نیازهای همگانی‌شان تغییر یابد، قوانین را نیز تغییر می‌دهند (عنایت، ۱۳۸۹: ۷۰).

### ۳-۲- ضدیت با علمای دینی سنتی و محافظه‌کار

سید احمد خان برخلاف رهبران مذهبی آن زمان هند، معتقد بود که باید فرزندان مسلمانان به مدارس انگلیسی‌ها بروند و مشغول تحصیل علم روز شوند. چون غربی‌ها در این مورد از مسلمانان پیشی گرفته‌اند. او معتقد بود که مسلمانان هند به خاطر نداشتن آموزش و پرورش کافی دچار فقر، جهل، بدبختی و نابسامانی هستند. زیرا که از یک سو رهبران روحانی هند، مردم را از فرستادن فرزندان خود به مدارس غربی برحذر می‌دارند و از سوی دیگر مدارس را که جایگزین آن باشد، تاسیس نمی‌کنند. آنان، علوم و فنون و ابزار غربی را کفر می‌پنداشتند و شایسته نمی‌دانستند که مسلمانان از آن استفاده کنند و یا با آن‌ها همکاری نمایند؛ چون این را برای اعتقادات مذهبی مسلمانان خطری بزرگ می‌پنداشتند. در حالی که هندوها چنین دغدغه‌ای نداشتند و فرزندان آن‌ها به راحتی در مدارس غربی شرکت می‌کردند. صلاحیت‌هایی را کسب می‌کردند، آماده زندگی می‌شدند و به مقامات دولتی و حکومتی بالایی دست می‌یافتند. ولی مسلمانان به خاطر تحریم مذکور، از دست یابی به علم روز و مقامات رسمی و دولتی عقب مانده‌اند (رحیم اف، ۱۳۹۰: ۷۱).

سید احمدخان در مقابل علمای دینی که وی را به طبیعت‌گرایی و مادی‌گری متهم کردند و در راستای تضعیف رژیم حقیقت حاکم بر هندوستان تلاش می‌نمودند، معتقد بود که آنان تمامی علوم فرا رسیده از غرب را فساد می‌دانند و این گفته را که قوانین دنیا بر بنیاد علت و معلول است، کفر و انکار عقیده قضا و قدر می‌شمرند و تبلیغ می‌کردند که چنین تفکری، انکار مقام رهبری مشایخ و اولیاء و صاحبان گنبد و بارگاه و نفی تقدس صاحبان ضریح است. از نظر سید احمد خان، علمای متحجر به علم روز توجهی ندارند و هرگونه دستاوردی که ساخته غرب باشد را کفر می‌پندارند. بنابراین سید احمد خان در قالب یک تقابل گفتمانی با علمای متحجر، معتقد بود که این نوع نگرش آنان باعث می‌شود تا بسیاری از فرصت‌های مسلمانان برای حضور در مناصب کلیدی هندوستان از آن‌ها سلب شود. هم‌چنین در قالب یک نزاع گفتمانی و دفاع از مولفه‌های تضعیف رژیم حقیقت بود که مرتجعان و کهنه‌گرایان متعصب، سید احمد خان را که از گفتمان تحکیم رژیم حقیقت در هندوستان دفاع می‌کرد، به فساد فکری و بی‌دینی متهم نمودند (امین، ۱۳۷۶: ۱۱۱-۱۱۶).

علمای سنت‌گرا در راستای تضعیف رژیم حقیقت حاکم بر جامعه هندوستان که در اختیار انگلیسی‌ها بود، برآن بودند تا با مقاومت در برابر ساخت مسلط قدرت، ساخت قدرت جدیدی را از طریق مقاومت در درون ساخت قدرت مسلط ایجاد نمایند. به واقع تلاش بسیاری از سنت‌گرایان اسلامی

آن بود تا با واپاشی عناصر گفتمان مسلط، رژیم حقیقت جدیدی را با محوریت گزاره‌های دینی ایجاد نماید. لذا مقابله آنان با اندیشه سید احمدخان برآیندی از تلاش جمعی آنها در جهت برساختن ساختاری جدید در تقابل با ساخت مسلط قدرت بود. در این راستا برخی از سنت‌گرایان به رهبری مولوی علی‌بخش، فتوایی را در انحراف او صادر کرده و او را خلیفه شیطان لقب دادند (عارفی، ۱۳۸۲: ۶۶).

#### ۴-۲- تاکید بر بهره‌مندی مسلمانان هند از علم روز

سید احمد خان، علت عقب ماندگی مردم هند را در دو عامل عدم آگاهی از علم روز و نداشتن تعلیم و تربیت صحیح می‌دانست. او همسو با ساخت قدرت مسلط در هندوستان معتقد بود که علت افزایش ثروت و دارایی مردم انگلستان که روز به روز به آنها قدرت می‌بخشد، فقط تربیت درست است. یک قرن گذشته که آنان با تربیت درست، به تمامی مشکلات و موانع توسعه خود پیروز شده و به یک ابر قدرت تبدیل شده‌اند. در حالی که آنان نه دارای راه‌آهن بودند و نه دارای ابزار مکانیکی برای چاپ و نشر و وسایل پیشرفته دیگر اما با اراده و گشاده نظری و تربیت درست، بدین مقام دست یافتند. او هم‌چنین متون علمی - فرهنگی انگلیسی را که نشان‌هایی از هنجارهای گفتمان مسلط استعمار انگلیس بود به زبان اردو ترجمه کرد و راز پیشرفت غربیان را در ترجمه علوم و فنون به زبان خودشان می‌دانست، وی بر این باور بود که مسلمانان باید آن علوم را از زبان مادری خود فرا گیرند (امین، ۱۳۷۶: ۱۱۶-۱۱۱). سید احمد خان معتقد بود که اسلام و علم نمی‌توانند با همدیگر مخالف باشند. او حتی یک گام هم جلوتر گذاشت و اظهار داشت که حقانیت راستین اسلام در موافقت آن با طبیعت و قوانین علم و معرفت نهفته است و هر چیزی که با این اصل در تناقض باشد، اسلامی نیست (حلبی، ۱۳۷۴: ۱۴۵). سید احمد خان در راستای رژیم تحکیم حقیقت، در صدد بود تا نگاه علمی به پدیده‌ها را ترویج داده و تفسیری روزآمد از کتب علمی و دینی ارائه دهد تا بدین وسیله علم جدید بیشتر مورد توجه محافل دینی و مردم هندوستان قرار گیرد. هم‌چنین سید احمدخان، عقیده سرسخت مسلمانان در مورد عدم تغییر احکام و قوانین اجتماعی از طرف خداوند و عدم توجه به امور دنیا را از مهم‌ترین موانع پیشرفت آنان و دور افتادن از مسیر علم جدید می‌دانست (عنایت، ۱۳۸۹: ۷۰). نظریات علم زده و مادی‌گرایانه سید احمدخان در تفسیر قرآن، به وسیله سیدجمال در کتاب حقیقت مذهب نیچری رد شد. در واقع انتقادات سید جمال به

سید احمد خان در قالب گفتمان تضعیف کننده رژیم حقیقت به نوعی تقابل با گفتمان رژیم حقیقتی بود که با منافع انگلستان در هندوستان همسویی داشت. سید جمال در یکی از شماره های عروه الوثقی تحت عنوان دهری ها در هند، سید احمدخان را تحت تاثیر انگلیسی ها دانست و او را بدتر از دهری های اروپا به شمار آورد. لذا سید جمال می گوید: "چون که وقتی کسی دین خود را در شهرهای اروپا ترک می گوید، محبت به وطن در نزد وی باقی می ماند... مگر احمدخان و رفقای وی همان طور که مردم را به ترک دین دعوت می کنند، آنان را نسبت به منافع سرزمین های ایشان نیز بی تفاوت می سازند و حکومت بیگانه را در نفوس مردم ساده و خوب جلوه می دهند و در راه محو آثار و علایم و غیرت دینی و ملی، تلاش می نمایند" (بهی، ۱۳۷۷: ۲۱۰).

بنابراین سید احمد خان در راستای اصلاح حرکت علمی که همسو با رژیم تحکیم حقیقت در هندوستان بود. به اصلاح شیوه های علمی و کنارگذاشتن شیوه های سنتی علم باور داشت. در این راستا وی استفاده از دست آوردهای علمی تمدن غرب را توجیه می کرد. سید احمدخان معتقد بود که ما باید با ملت های غربی در حوزه های علوم و فنون و معارف مشارکت کنیم و در هرگامی که در علم و اختراع برداشته می شود، آنان را یاری رسانیم. هیچ چیز ما را از چنگال فقر و جهل آزاد نمی سازد، جز استفاده کردن از میوه های علوم غربیان و وارد کردن تمدنشان (امین، ۱۳۷۶: ۱۲۳).

#### ۵-۲- جهت دهی فکری و ساختارسازی در فرآیند اصلاح دینی

به اعتقاد احمد امین، سید احمد خان یک اصلاح طلب عملی بود، اصلاح طلبی نبود که فقط به بیان یک سلسله عقاید و نظریات بسنده کند و مردم را بر انگیزد بلکه او در جهت تحقق آرمان هایش می کوشید و مبارزه می کرد. به باور احمد امین، این ویژگی در میان مصلحان کمتر دیده شده است و علت آن این بود که بر اساس روش و برنامه او، دستاوردهای اصلاح گرانه اش عملی و عینی بود. وی می افزاید اگر مسلمانان هند را در روزی که سیداحمد خان تحویل گرفت با روزی که تحویل داد، با هم مقایسه کنیم، خواهیم دید که آنان به لحاظ علمی، فکری، اخلاقی، زبان و ادبیات و آمادگی برای زندگی بسیار پیشرفت کرده بودند. حتی اگر بگوییم تاریخ مسلمانان هند در روزگار او، جانی دوباره یافت و تحولی مثبت پیدا کرد، سخنی به گزاف نگفته ایم (امین، ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۲۶). بنابراین آراء سیداحمدخان به عنوان میراث دار رژیم تحکیم حقیقت انگلیسی ها نیز بعد از وی، مدافعانی پیدا کرد، به طوری که افرادی مانند سراج علی و سیدامیر علی از ادامه دهندگان راه او بودند.

کار سید احمد خان به وسیله چراغ علی که با تعصب و حرارت از امکان اصلاح در یک دولت اسلامی نوین سخن می‌گفت دنبال شد. قسمتی از نظریات تدافعی او و همکارانش بوسیله طبقه برگزیده بالاتر هندو - مسلمان پذیرفته شد (مراد و دیگران، ۱۳۶۲: ۲۱۱). هم‌چنین افکار سید احمدخان در پیدایش مذهب قادیانی هم بسیار موثر بوده است؛ بطوری که میرزا غلام احمد بنیانگذار فرقه قادیانی نیز متأثر از وی بر این باور بود که مفهوم جهاد در اسلام به معنای بکارگیری خشونت علیه مومنان نیست بلکه به معنی اقدامی مسالمت آمیز برای اقناع غیر مومنان می‌باشد (بهی، ۱۳۷۷: ۴۰).

#### ۶-۲- تاکید بر ملی‌گرایی و ضدیت با پان اسلامیسیم

اسلام‌گرایی مانند مشیر الحسن، سید احمد خان را معمار تجزیه طلبی در میان مسلمانان می‌داند که عامل انگلستان است و در معرفی ایده فلسفه عقلانی و تعلیم و تربیت انگلیسی از ربع آخر قرن نوزدهم نقش موثری داشته است. سید احمد خان برخلاف باور آرمان‌گرایان مسلمان با ستایش از مفهوم ملت بر این باور بود که هیچ عبادتی، هیچ شخصیتی و هیچ عمل خوبی بهتر از عشق به ملت نیست. وی هم‌چنین از ملیت به عنوان کشور یاد می‌کرد که متعلق به هندوها و مسلمانان بود (Iraqi، ۲۰۰۸: ۲۳۲-۲۳۵). سید احمدخان همسو با گفتمان مسلط انگلیسی‌ها در هند که بر ناسیونالیسم تاکید داشت، معتقد بود که ناسیونالیسم یک امر غریزی است و در واقع وحدت ملی و اصرار بر کمک متقابل متمایزکننده انسان از حیوان است. به گمان وی، استقلال حقیقی بدست نمی‌آید؛ مگر این که دین را صرفاً یک عقیده بدانیم و در مقابل، آگاهی ملی را به وسیله ملت‌گرایی در سطح عمومی و بین تمامی افراد و ملت‌ها گسترش دهیم. سید احمدخان بر این باور بود که جامعه مسلمانان معاصر، گرایش به گذشته دارد. در حالی که محیط هندوستان به وسیله قوانین انگلیسی کاملاً تغییر یافته است. مسلمانان در دوره میانه از مکانی دور دست به هندوستان آمدند و در آنجا سکنی گزیدند. آن‌ها به پیشرفت علم کمک کردند و بسیاری از آن‌ها از یونانی‌ها آموختند. امروزه آنان به جای این که در تلاش برای محقق کردن سهم خودشان باشند، به دستاوردهای پیشینیانشان مفتخرند. سر سید احمد خان در راستای گفتمان تحکیم‌کننده حقیقت در هند بر ایده پان اسلامیسیم تاثیر منفی گذاشت و مسلمانان هند را از بقیه دارالاسلام، مشخصاً از ترک‌ها جدا کرد و نسبت به مفهوم جهانی مسلمانان یعنی خلافت خصومت ورزید (ebid: ۲۳۳). از نظر سید احمد خان یک

سیاست‌مدار هندی باید تمام مردم هند را ملتی واحد و یگانه بشمارد، از نظر او اسلام و آیین هندو و دین مسیحی، هرکدام عقایدی دینی هستند که فقط برای پیروانشان محترمند. این عقاید مختلف و متنوع نباید اثری در میهن پرستی و احساس ملی مردم داشته باشد. ملیت مفهومی عام و مشترک و دربرگیرنده تمامی طوایف است. رویکرد ملی‌گرایانه سیداحمد خان، تضاد اساسی رویکرد او را با دیگر اندیشمندان اصلاح‌گر جهان اسلام نشان می‌دهد. در حالی که افرادی مانند سید جمال، رشید رضا و دیگران از ایده فراملی خلافت اسلامی جانبداری می‌کردند، او تحت تاثیر محیط سیاسی و اجتماعی جامعه هندوستان که متأثر از رویکرد استعمار انگلیس بود. ملی‌گرایی را بهترین فرمول برای جامعه هندوستان می‌دانست (امین، ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۲۰).

به هر حال اندیشه سید احمدخان متأثر از مولفه‌های ساخت قدرت شکل‌گرفت و او همسو با آن ساخت در تلاش بود تا هنجارهای ارزشی رژیم تحکیم حقیقت گفتمان مسلط انگلستان را در میان جامعه مسلمانان این کشور تحکیم نماید. اما بخش عمده‌ای از جامعه مسلمانان در قالب رویکرد تضعیف رژیم حقیقت در اقدامی واسازانه و خارج از سیطره گفتمان مسلط در صدد پی‌ریزی ساختار قدرت جدیدی با رویکرد گفتمانی متفاوت با ساخت قدرت برآمدند. در این راستا در مقابل دیدگاه سیداحمدخان که در راستای رژیم تحکیم حقیقت در هندوستان ارائه شد، سیدجمال‌الدین اسدآبادی در راستای رژیم تضعیف حقیقت، مواضع وی را مورد انتقاد قرار داد. حمید عنایت به عنوان یکی از نویسندگان معاصر در مورد سفر سیدجمال به هند و موضعش در برابر سیداحمدخان می‌نویسد: "اگر سیداحمد از اصلاح دین سخن می‌گفت، سیدجمال، مسلمانان را از فریبکاری برخی مصلحان و خطرات افراط در اصلاح بر حذر می‌داشت... اگر سیداحمد، مسلمانان را به پیروی از شیوه‌های نو در تربیت تشویق می‌کرد، سیدجمال این شیوه‌ها را طبعاً برای دین و قومیت مردم هند زیان‌آور می‌دانست" (همان، ۸۶).

سیداحمدخان، مقاومت مسلمانان در مقابل انگلیسی‌ها در جریان قیام ۱۸۵۷ را بی‌نتیجه می‌دانست و معتقد بود که کشتن انگلیسی‌ها، مخصوصاً مردم متمدن امری غیر انسانی است (بھی، ۱۳۷۷: ۱۴۱-۱۴۰). لذا وقایع سال ۱۹۵۷ هندوستان و تاثیر منفی آن بر جامعه مسلمانان هند، سلطه مطلق انگلستان را بر شبه قاره هند ایجاد کرد. این امر سیداحمدخان را به این نتیجه رساند که بریتانیا شکست ناپذیر است و تقابل با آن اقدامی عاقلانه نیست. عزیز احمد هم همسو با این نگرش بر این باور بود که انطباق با انواع تمدن غرب به طور کلی و مشخصاً امپراتوری بریتانیا به صورت جزئی،

بوجودآورنده شرایط بقاء است (Belmekki, 2010:68). متأثر از چنین فضایی، سید احمدخان معتقد بود که مسلمانان باید با گفتمان تحکیم رژیم حقیقتی که انگلستان سردمدار آن است، به همکاری بپردازند. وی چون در راستای تحکیم رژیم حقیقت و همسو با ساختار قدرت حاکم بر هند اندیشه ورزی می‌کرد، معتقد بود که امکان تفاهم با انگلستان وجود دارد و می‌توان به تدریج از آن امتیازاتی گرفت (امین، ۱۳۷۶: ۱۱۲). اما سید جمال الدین اسدآبادی در قالب گفتمان تضعیف رژیم حقیقت و مغایر با رویکرد سید احمد خان که در جهت تحکیم رژیم حقیقت ارائه شد، به انتقاد از استعمار انگلستان پرداخت و می‌گفت: "انگلستان آن کفتاری است که به گرسنگی شدید دچار است... بلعیدن دویست میلیون از مردم سیرش نکرده ... دهان باز کرده که بقیه عالم را بلعد" (وائقی، ۱۳۴۸: ۱۳۳). سید جمال بر خلاف سید احمد خان که انگلستان را دشمنی عاقل و شریف می‌دید، در ستیز با انگلیس بسیار جدی و پیگیر بود و پیوسته انگلیس را در چهره یک حرمت شکن و تجاوزگر نمایان می‌ساخت (امین، ۱۹۴۸: ۸۲).

بنابراین، تقابل گفتمانی میان سید احمد خان و سید جمال بیانگر این موضوع است که اندیشمندان اصلاح‌گر دنیای اسلام در خصوص مساله استعمار از رویکرد واحدی پیروی نکرده و هر کدام در صدد بوده‌اند تا متناسب با حوزه سرزمینی خود، راه‌حلهایی را برای برون رفت از مشکل ارائه دهند. مثلاً سید احمدخان در این راستا متناسب با گفتمان مسلط بر هندوستان، همکاری با استعمار انگلیس را برای خارج نمودن مسلمانان از انزوای سیاسی در آن کشور ضروری می‌دانست. او در راستای بازتولید رژیم حقیقت در هندوستان معتقد بود که باید در افکار دینی و اندیشه‌های مذهبی تجدید نظر شود، به طوری که در این راه علمای دینی به شدت با او به مخالفت برخاستند و وی را به طبیعی‌گری متهم ساختند (حلبی، ۱۳۷۴: ۱۴۵). اما علمای دینی به دلیل این که در صدد ایجاد سازه ذهنی جدید بودند، به صورت مستقل و بدون در نظر گرفتن هنجارهای مطلوب گفتمان مسلط انگلیس، دیدگاه‌های خود را مطرح کرده و با کنشی اختیاری و مغایر با ساخت قدرت برای تحقق آن نیز تلاش کردند.

### ۳- نتیجه

گفتمان مسلط استعمار در راستای تحکیم رژیم حقیقت مورد نظر خویش بر آن بود تا تغییراتی را در معرفت دینی مردم هند نیز ایجاد کند. لذا در این راستا افکار و اندیشه‌هایی را که همسو با

ارزش‌های مورد نظرش بود، برجسته نمود و بستر مناسبی را برای تقویت آن به منظور به حاشیه راندن نگرش‌هایی که در صدد مقاومت در برابر ساختار مورد نظرش بودند، ایجاد کرد. اندیشه اصلاحی سید احمدخان که درصدد تطبیق شریعت و گزاره‌های دینی با شرایط جامعه هند بود، همسویی مناسبی را با استعمار بریتانیا نشان داد. او با آگاهی از نقش برجسته و مسلط استعمار بریتانیا در هندوستان به این تحلیل رسید که معادله قدرت در هندوستان از آن انگلیس است و مسلمانان اگر به همکاری با فرآیندهای مسلط ساخت قدرت نپردازند، از هیچ‌گونه شانس برای پیشرفت در هند برخوردار نخواهند بود. بر این اساس وی همسو با گفتمان تحکیم رژیم حقیقت معتقد بود که مسلمانان، همسو با استعمار انگلیس می‌توانند به علم، پیشرفت و نوآوری دست یابند. گفتمان تضعیف رژیم حقیقت در هند به منظور مقاومت در برابر گفتمان مسلط و براندازی رژیم تحکیم حقیقت ناشی از آن درصدد برساختن رژیم حقیقتی جدید برآمد. در این راستا سیدجمال و علمای سنتی و محافظه‌کار با انگلیس سرسازگاری نداشتند و معتقد بودند که انگلیس اثرات بسیار مخربی بر مردم هند دارد و باید به مقابله با آن برخاست. سید احمدخان در تقابل با چنین تفکری که درصدد واسازی رژیم تحکیم حقیقت گفتمان مسلط بر ساخت سیاسی هندوستان بود، برآن شد تا با تاسیس دانشگاه علیگر، علم و دانش متناسب با شرایط جدید و همسو با رژیم تحکیم حقیقت را در هندوستان تولید کند. بنابراین سیداحمدخان به عنوان اندیشمند اصلاح دینی، مغایر با برداشت سیدجمال که در راستای تضعیف رژیم حقیقت بود، رویکردی نوگرا و همسو با گفتمان تحکیم رژیم حقیقت انگلستان ارائه کرد.

#### ۴- منابع

- ۱- آقاگل زاده، فردوس، تحلیل انتقادی گفتمان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
- ۲- آواستی اس.اس، ساختار سیاسی هند، ترجمه محمد آهنی امینه، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۶.
- ۳- احمدی، بابک، رساله تاریخ، تهران: مرکز، ۱۳۸۶.
- ۴- ارمی اول، سیما، "بررسی روابط قدرت در داستان کبخسرو بر اساس دیدگاه فوکو"، ادبیات و زبانها: پژوهش‌های ادبی، تهران: شماره ۳۸، صص ۹ تا ۳۳، ۱۳۹۱.

- ۵- امین، احمد، **پیشگامان مسلمانان تجددگرایی در عصر جدید**، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- ۶- ..... ، **زعماء الاصلاح فی العصر الحديث**، قاهره: مکتبه العربیه، ۱۹۴۸.
- ۷- ایزنار، هیلبر، **جغرافیای استعمار زدایی**، ترجمه علوی، محمود، محمود، مشهد: نیکا، ۱۳۷۲.
- ۸- بهی، محمد، **اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب**، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
- ۹- تاجیک، محمدرضا، **تجربه بازی سیاسی در میان ایرانیان**، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
- ۱۰- جمشیدی بروجردی، محمد تقی، **علل ریشه‌ای درگیری‌های مسلمانان و هندوها**، تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ۱۳۷۲.
- ۱۱- ..... ، **ملی‌گرایی هندو**، تهران: انتشارات وزارت امورخارجه، ۱۳۷۹.
- ۱۲- حلبی، سید علی اصغر، **تاریخ نهضت‌های دینی- سیاسی معاصر**، تهران: بهبهانی، ۱۳۷۴.
- ۱۳- خاکپور، حسین، **بررسی دیدگاه سید احمدخان هندی درباره وحی**، فصلنامه مطالعات شبه قاره، زاهدان: سال پنجم، شماره هفدهم، صص ۷۳ تا ۹۴، زمستان ۱۳۹۲.
- ۱۴- خامنه‌ای، سید علی، **مسلمانان در نهضت بیداری هندوستان**، تهران: انتشارات آسیا، ۱۳۴۷.
- ۱۵- خائفی، عباس، **بررسی سه قطره خون هدایت بر مبنای نظریه قدرت میشل فوکو**، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز: سال چهارم، شماره اول، صص ۷۲ تا ۸۹، ۱۳۹۱.
- ۱۶- دائل، مک، **مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان**، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۰.
- ۱۷- رحیم‌اف، افضل‌الدین، **بررسی و نقد اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی و دینی سرسید احمدخان هندی**، تهران: پیام مبلغ، سال پنجم، شماره ۶، صص ۵۹ تا ۸۸، بهار و تابستان ۱۳۹۰.
- ۱۸- سید احمدخان هندی، **تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان**، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیانی، تهران: شرکت تضامنی محمد حسن علمی و دیگران، ۱۳۳۲.
- ۱۹- عارفی، محمد اکرم، **جنبش اسلامی پاکستان، بررسی عوامل ناکامی در ایجاد نظام اسلامی**، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۲۰- علی، بختیار، **آیا با لاکان می‌توان انقلابی بود؟**، ترجمه سردار محمدی، چاپ دوم، تهران: افراز، ۱۳۹۵.

- ۲۱- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- ۲۲- فوکو، میشل، ایران: روح یک جهان بی روح و نه گفتگوی دیگر با میشل فوکو؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۲۳- فیرحی، داود، قدرت دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
- ۲۴- مراد، آ و دیگران، نهضت بیداری در جهان اسلام، ترجمه سید محمد مهدی جعفری، تهران: شرکت انتشار با همکاری انتشارات فرهنگ، ۱۳۶۲.
- ۲۵- مشیر الحسن، جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.
- ۲۶- مک دانل، دایان، مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان، ترجمه حسینعلی نوزدی، تهران: فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۰.
- ۲۷- منوچهری، عباس، قدرت، مدرنیسم و پست مدرنیسم، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، تهران: شماره ۱۲۱ و ۱۲۲، ۱۳۷۶.
- ۲۸- میلانی، عباس، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران: نشر آتیه، ۱۳۷۸.
- ۲۹- نش، کیت، جامعه شناسی سیاسی معاصر جهانی شدن، سیاست، قدرت، ترجمه محمد تقی دلفروز، چاپ پنجم، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۸۷.
- ۳۰- نقیب زاده، احمد، تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل از وستفالی تا امروز، تهران: قومس، ۱۳۸۷.
- ۳۱- واثقی، صدر، سید جمال الدین حسینی، بنیانگذار نهضت‌های اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۸.
- ۳۲- هاردی، پیت، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.