

مقاله پژوهشی**معرفت دینی و پدیده استعمار؛ ابزار مشروعیت‌بخش یا کانون مقاومت****محمود قاسمی قلعه بهمن**

دکتری فلسفه تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران

bahman.mgb@gmail.com

id 0000-0000-0000-0000

چکیده:

این پژوهش به تحلیل نقش پیچیده نهادها و آموزه‌های دینی در دوره استعمار می‌پردازد و درصدد است تا نشان دهد چگونه یک خوانش محرف و غیر اصیل از دین می‌تواند به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سلطه استعمارگران تبدیل شود و از سوی دیگر، یک معرفت دینی اصیل به عنوان کانونی برای مقاومت و حفظ هویت و استقلال جوامع عمل کند. روش این مطالعه با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با استفاده از روش اسنادی - کتابخانه‌ای، به واکاوی نقش معرفت دینی جوامع در تعامل با پدیده استعمار می‌پردازد. داده‌ها مبتنی بر تحلیل متون دینی و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است. یافته‌ها حکایت از آن دارد که استعمارگران با بهره‌گیری از مکانیسم‌هایی همچون تحریف مفاهیم دینی، ترویج قرائت‌های سکولار یا متحجر از دین، ایجاد نهادهای دینی دست‌نشانده و دامن زدن به تفرقه‌های مذهبی، سعی در به خدمت گرفتن دین برای تثبیت سلطه خود داشتند. در مقابل، جریان‌های اصیل دینی مبتنی بر «اسلام ناب محمدی» با احیای مفاهیمی چون جهاد، عدالت‌خواهی، مهدویت و ... با تقویت روحیه استکبارستیزی، هسته اصلی مقاومت در برابر استعمار را تشکیل دادند. انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) به عنوان نمونه‌ی اعلاي تجلی این نقش مقاومتی دین تحلیل شده است. موفقیت پروژه استعماری در گرو خنثی‌سازی نقش اجتماعی - سیاسی دین بوده است، درحالی‌که تداوم و پیروزی جنبش‌های آزادی‌بخش و اصلاح‌گر مرهون بازگشت به خوانش ناب و انقلابی از دین بوده است. این مطالعه نشان می‌دهد که احیای معرفت دینی اصیل و تقویت وحدت جهان اسلام، مهم‌ترین راهبرد برای مقابله با اشکال نوین استعمار است.

واژگان اصلی: استعمار، دین، مشروعیت‌بخشی، مقاومت، اسلام ناب محمدی، اسلام آمریکایی، تحریف دینی، تفرقه‌افکنی.

دسترسی به مقالات نشریه علمی مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی (Open Access) است.

نشریه علمی «مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International CC BY 4.0

Doi: 10.22034/irsj.2025.503840.1105

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشریه مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

مقدمه و بیان مسئله

مسئله دین و استعمار یکی از موضوعات مهم و پیچیده در مطالعات تاریخی، جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی است که به تحلیل تأثیرات متقابل دین و ساختارهای قدرت استعمارگر می‌پردازد. پدیده استعمار به عنوان یکی از مؤثرترین رویدادهای تاریخ معاصر، تنها یک تسلط سیاسی - اقتصادی نبود، بلکه پروژه‌ای تمام‌عیار برای اعمال هژمونی فرهنگی و تغییر بنیادین ساختارهای فکری و هویتی جوامع تحت سلطه بود. در این میان، دین به عنوان رکن اصلی هویت فرهنگی، در کانون توجه استعمارگران قرار داشته است. نحوه مواجهه استعمار با دین و متقابلاً، نقش‌آفرینی نهادهای دینی در این برهه، موضوعی پیچیده و نیازمند واکاوی است. مسئله اصلی این است که خوانش از دین چگونه هم می‌تواند ابزار مشروعیت‌بخشی به سلطه بیگانه باشد و هم به منبعی برای مقاومت و بازآفرینی هویت مستقل تبدیل شود؟ پاسخ به این سؤال، درک بهتری از قدرت، مقاومت و هویت در دوران استعمار و حتی اشکال نوین سلطه در عصر حاضر ارائه می‌دهد.

واژه «استعمار» به معنای تسلط قدرتی خارجی بر قلمرو ملت‌های دیگر، از طریق مدل‌های مستقیم یا غیرمستقیم است. این تسلط نه تنها به شکل سیاسی و اقتصادی بلکه در ابعاد فرهنگی نیز اعمال می‌شود (Kohn, M, & Reddy, K.2006). استعمار بر فرآیندها و سازوکارهای حاکمیت استعمارگر بر جامعه مستعمره تمرکز دارد و نشان می‌دهد که چگونه استعمار، هژمونی فرهنگی خود را از طریق نهادها، زبان و ایدئولوژی‌ها برقرار می‌کند. «دین» به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی هویت فرهنگی و اجتماعی، در یک نگاه متعارف نقش دوگانه‌ای در برابر استعمار ایفا کرده است:

اول) با تحریف و انحراف دین حقیقی آن را ابزاری برای «مشروعیت‌بخشی» به سلطه استعمارگران قرار داده تا فرهنگ و ارزش‌های مقاومت‌بخش بومی در جوامع مستعمره تضعیف شود.

دوم) دین حقیقی به عنوان نیرویی «مقاومتی» در برابر استعمار عمل کرده و از هویت و استقلال آن جوامع محافظت می‌کند. نقش دوگانه دین در معنای عرفی آن، نشان‌دهنده پیچیدگی و تنوع تأثیرات آن در بستر استعمار است.

در حقیقت، نبرد بین دو تعریف و شناخت از «دین» است:

الف) دین انزواگرا، فردی و بی‌خطر که مورد پسند حاکمان مستبد و جریان‌های غرب‌زده است.

ب) دین مسئولیت‌پذیر، اجتماعی و انقلابی که روحانیت را موظف به رهبری جامعه، امر به معروف، نهی از منکر و مبارزه با هرگونه ظلم و فساد می‌داند.

ترویج تعریف اول، یک پروژه خطرناک برای خلع سلاح کردن دین و روحانیت در برابر بیدادگری‌هاست؛ زیرا استعمار همواره از حضور ورود علمای دین در معرکه مبارزه با آنان زیان دیده و در موارد متعدد شکست خورده است (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸).

محققان پس‌استعماری، مانند ادوارد سعید، طلال اسد و دیش چاکرابارتی، میراث مداخلات استعماری در زندگی مذهبی را به‌طور انتقادی تحلیل کرده‌اند. اتیم ای. اوکون، در مقاله «مأموریت‌های مسیحی و حکومت استعماری در آفریقا: تحلیل عینی و معاصر» به تعیین همبستگی بین فعالیت‌های تبلیغی قرن ۱۹ و اشغال استعماری آفریقا می‌پردازد. از دیدگاه وی هیئت‌های مذهبی، برای انجام فعالیت‌های تبلیغی، حداقل همکاری را با قدرت‌های استعماری داشته‌اند. هرچند مبلغان مذهبی، آگاهانه یا ناآگاهانه، عوامل تغییر فرهنگی بوده‌اند؛ از نگاه وی در میان «سه اصل» مسیحیت، تجارت و استعمار، بدون شک، برخی برای استثمار و کنترل آمده، اما تعمیم‌ها، در این مورد، به‌شدت نادرست به نظر می‌رسند (Okon, 2014)؛ اما احمد خان احسان الله در مقاله‌ای با عنوان «امپراتوری، استعمار و تحرک مذهبی در تاریخ فراملی»، بیان می‌دارد که دولت‌های استعماری تحرکات مذهبی را برای حکومت و کنترل تسهیل، محدود یا جذب می‌کردند. نقش دین را نه تنها به عنوان ابزاری برای امپراتوری، بلکه به عنوان وسیله‌ای برای عاملیت بومی، مقاومت و دگرگونی تلفیقی برجسته می‌کند (Ahsan Ullah, 2025). همچنین مکس مین در مقاله‌ای با عنوان «لبه‌های

دوگانه ایمان: نقش دین در اسپانیای استعماری و تجارت مثلثی»، به رابطه پیچیده و چندوجهی و مثلثی بین دین، پویایی قدرت و تجارت در اسپانیای استعماری می‌پردازد (Max Min, 2024).

فرضیه تحقیق این است که استعمار با تحریف مفاهیم دینی، ترویج خوانش‌های انفعالی از دین و ایجاد تفرقه، از دین محرف به‌مثابه ابزار سلطه بهره برده است؛ اما در مقابل، جریان‌های اصیل دینی با ارائه خوانشی جامع، عدالت‌خواه و استکبارستیز از دین، هسته مقاومت را شکل دادند.

این پژوهش با روش تحلیل کیفی و رویکرد تحلیلی - توصیفی انجام شده و داده‌های آن از طریق مطالعه اسناد و متون معتبر گردآوری شده است. مقاله پس از این مقدمه، به مبانی نظری، تحلیل نقش دین محرف به عنوان ابزار مشروعیت‌بخش، تبیین دین اصیل به عنوان نیروی مقاومت، بررسی راهبردهای استعمار در مواجهه با دین و درنهایت، نتیجه‌گیری و ارائه یافته‌ها خواهد پرداخت.

۱- مبانی نظری و مفاهیم کلیدی

الف) حقیقت‌مداری و معنویت‌گرایی

مبانی تمدن غرب معاصر، بر «غلبه مادی» و تفکیک ساحت‌های «علم، سیاست و دولت» از «اخلاق و معنویت» شکل گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۳/۱۴). این جدایی، زمینه‌ساز طرد معنویت از زندگی فردی و اجتماعی انسان غربی شده و اطلاق معیارهای اخلاقی را تضعیف کرده است. در چنین چارچوبی، پیشرفت مادی نه تنها به تعالی انسان منجر نشده، بلکه با افزایش انحرافات اخلاقی و انسانی همراه بوده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۳/۱۴). پدیده «استعمار» را می‌توان پیامد مستقیم جدایی «دانش و قدرت» از «اخلاق و معنویت» دانست. از این منظر، استعمار صرفاً یک پدیده تاریخی نیست، بلکه تجلی ساختاری یک نگرش غیر اخلاق‌محور و فاقد معنویت به انسان و جهان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۳/۰۳). نظام ارزشی غرب که بر اومانیزم و سکولاریسم رادیکال استوار است، به دلیل طرد وحی و فقدان معیارهای الهی ثابت، با «بحران مشروعیت اخلاقی» مواجه شده است. یکی از پیامدهای این بحران، «وارونه‌سازی

ارزش‌ها» است؛ به‌گونه‌ای که برخی رفتارهای مغایر با فطرت انسانی و آموزه‌های ادیان الهی، به‌عنوان «حق» و «ارزش» بازتعریف شده و مخالفت با آن‌ها به نشانه تعصب، خشونت یا عقب‌ماندگی فرهنگی تعبیر می‌شود. این فرایند، نشانه‌ای از خودویرانگری اخلاقی تمدن غرب تلقی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۰۶/۱۳). در برابر این بحران تمدنی، فطرت حقیقت‌طلب انسان معاصر، واکنشی معکوس نشان داده و گرایش به دین و معنویت در جوامع غربی رو به افزایش است. پیام انقلاب اسلامی ایران در تقابل با تمدن مادی غرب، تأکید بر محوریت «اخلاق و معنویت» و «احیای هویت دینی» دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۳/۱۴).

معنویت و دین به‌طور گسترده در ساحت‌های فردی و اجتماعی حضور داشته و منبع اصلی «معنا»، «ارزش‌ها» و «هویت انسانی» محسوب می‌شوند. در مقابل، انسان تک‌بعدی برآمده از تمدن غرب، غالباً از این بُعد بنیادین غفلت کرده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۹/۲۲). تحولات دوران روشنگری به‌تدریج به «سکولاریزه شدن جامعه غربی» انجامید؛ به‌گونه‌ای که دین از سیاست، علم، آموزش و سایر عرصه‌های حیات اجتماعی کنار نهاده شد. در گفتمان غربی، رهایی از معنویت به‌منزله آزادی فرد از قوانین دینی، خرافات و کنترل‌های معنوی تلقی شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۳/۲۲). از قرن ۱۹ اروپا هم‌زمان با گسترش تفکر روشنفکری، دستگاه‌های فکری و مادی غرب به مقابله با ایمان و معنویت پرداختند. ریشه این تقابل را باید در تجربه خاص غرب از دین جست‌وجو کرد؛ تجربه‌ای مبتنی بر مسیحیت تحریف‌شده، روحانیت فاسد، خرافه‌گرایی، تعصب، خشونت، علم‌ستیزی و سرکوب عقلانیت است. این تجربه تاریخی سبب شد که دین، به‌منزله مانعی در برابر پیشرفت علمی تلقی شود و مخالفت با هرگونه دین‌داری به یک رویکرد غالب بدل شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۸/۲۲ و ۱۳۷۹/۰۱/۲۹). یکی از خسارات بزرگ جهان اسلام، پذیرش غرب به‌عنوان الگوی فکری و فرهنگی بوده است. در پی این الگوپذیری، اندیشه‌های دین‌ستیزانه و معنویت‌گریز به‌تدریج وارد جوامع شرقی شد. این در حالی است که تجربه غرب از دین، قابل تعمیم به اسلام و دیگر ادیان الهی نبود؛ اما این تفاوت بنیادین در بسیاری از جوامع اسلامی نادیده گرفته شد. در قرن بیستم، با وقوع دو جنگ

جهانی و ظهور مکاتب مادی‌گرایی همچون مارکسیسم و لیبرالیسم، غرب به‌طور عملی با پیامدهای دوری از معنویت مواجه شد. این تجربه تلخ، نوعی بازگشت به ایمان و معنویت را رقم زد؛ اما این بازگشت، کامل و عقلانی نبود. گرایش به عرفان‌های نوظهور و خرافی، جایگزین دین‌داری عمیق و عقلانی شد و معنویت به‌صورت سطحی و گزینشی دنبال شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۱۱/۲۸). اگرچه در برخی جوامع غربی، به‌ویژه در آمریکا، مظاهر دین‌داری مشاهده می‌شود، اما این دین‌داری غالباً «سطحی»، «عامیانه» و «یک‌بعدی» است. در عین حال، مبنای پیشرفت علمی در غرب از آغاز بر انفکاک از معنویت استوار بوده و در فرآیندهای علمی، اخلاق و ارزش‌های انسانی نقشی تعیین‌کننده ندارند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۹/۲۹). این وضعیت، به بروز تناقضی آشکار انجامیده است؛ به‌گونه‌ای که با وجود ادعای پایبندی به آموزه‌های محبت‌محور مسیحیت، بخش قابل توجهی از جنگ‌ها، خشونت‌ها و بی‌عدالتی‌های جهانی از دل تمدن غربی برآمده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۸/۲۲).

ب) روش استعمار در مواجهه با نهاد دین

روش استعمار صرفاً به اشغال نظامی محدود نمی‌شود، بلکه فرآیندی چندلایه است که از طریق سلطه فرهنگی، هژمونیک و گفتمانی تداوم می‌یابد. در این میان، دین غیراصیل و نهادهای دینی برخاسته از آن، در بسیاری از جوامع مستعمره، به‌صورت ابزاری در خدمت تثبیت نظم استعماری قرار گرفتند. قدرت‌های استعماری با مهندسی قرائت‌های خاص از ارزش‌های دینی و هم‌پیمانی با نخبگان دینی وابسته، توانستند مقاومت‌های اجتماعی را تضعیف کرده و شکاف‌های قومی، مذهبی و طبقاتی را بازتولید کنند. این راهبرد، دین را از یک منبع بسیج اجتماعی به سازوکاری برای انفعال سیاسی بدل ساخت. در ادبیات پسااستعماری متأخر، از مفاهیمی چون «استعمار فرانو» و «امپریالیسم فرهنگی» برای توصیف الگوهای جدید سلطه استفاده می‌شود. در این چارچوب، کنترل سیاسی و اقتصادی از طریق نفوذ در نظام‌های ارزشی، هویتی و معرفتی جوامع اعمال می‌شود. یکی از ابزارهای این نوع حکمرانی غیرمستقیم، بازتولید قرائت‌های سازگار از دین است که امکان هم‌زیستی با نظم سرمایه‌داری جهانی و سیاست‌های قدرت‌های مسلط

را فراهم می‌آورد. مفهوم «اسلام آمریکایی» را می‌توان به‌عنوان یک برساخت گفتمانی وابسته تحلیل کرد که کارکرد آن، خنثی‌سازی ظرفیت انتقادی و رهایی‌بخش اسلام اصیل در عرصه سیاست است. این گفتمان در دو صورت‌بندی عمده ظاهر می‌شود؛ نخست، قرائت‌های «سازش‌محور» و «لیبرال» که با سیاست خارجی قدرت‌های مسلط هم‌راستا بوده و در برابر اشغال، تبعیض و نابرابری ساختاری سکوت می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۹/۱)؛ دوم، قرائت‌های «افراطی» و «فرقه‌گرا» که از طریق خشونت نمادین و مادی، به بی‌ثباتی درون‌زا در جوامع اسلامی دامن می‌زنند. هر دو صورت‌بندی، علی‌رغم تفاوت ظاهری، در تداوم نظم سلطه و تضعیف همبستگی اجتماعی نقش ایفا می‌کنند.

یک دین‌داری وابسته و مهندسی شده در چارچوب استعمار فرانو، پیامدهایی همچون فروکاست هویت دینی به سطح نمادین، تضعیف کنشگری سیاسی مستقل و ادغام تدریجی جوامع اسلامی در منطق بازار جهانی را به همراه داشته است. در این وضعیت، بخشی از نخبگان سیاسی و فرهنگی، به‌جای مقاومت گفتمانی، به بازتولید هژمونی غربی پرداخته و وابستگی به قدرت‌های مسلط را نشانه عقلانیت سیاسی معرفی کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). از منظر تاریخی، قدرت‌های استعماری به‌ویژه انگلستان، اسلام اصیل سیاسی و مستقل را به‌عنوان یک رقیب هژمونیک درک کرده‌اند. به همین دلیل، سیاست‌های کنترل، مهار و استحاله اسلام در قالب سکولاریزاسیون اجباری، مدرنیزاسیون اقتدارگرا و حمایت از رژیم‌های وابسته دنبال شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۱۱/۲۸).

ج) استعمار و استفاده ابزاری از مذهب کلیسا

قدرت‌های استعماری، از دین به‌عنوان کاتالیزوری برای فتح استفاده کرده است. برای نمونه هویت ریشه‌دار مسیحی اسپانیا، عمیقاً بر فعالیت‌های استعماری آن‌ها تأثیر گذاشت. دین به‌عنوان نیرویی قدرتمند که فتح و استعمار سرزمین‌های تازه کشف شده را در عصر اکتشاف هدایت می‌کرد، ظهور کرد؛ در تحلیل تاریخی رابطه دین و قدرت، می‌توان مشاهده کرد که کنشگران سلطه‌طلب همواره کوشیده‌اند از دین و نهادهای دینی در جهت مشروعیت‌بخشی به نظم سیاسی مطلوب خود بهره‌برداری کنند. در این چارچوب، دین نه

به‌مثابه منبعی مستقل از قدرت، بلکه به‌عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی، کاهش مقاومت مردمی و تثبیت سلطه به کار گرفته شده است. «دین در خدمت سیاست‌های سلطه‌طلبانه قرار نمی‌گیرد. دین حوزه‌ی سیاست و اداره‌ی امور جوامع بشری را در قلمرو خود می‌داند و همچون نظام سیاسی متکی به عشق و ایمان مردم با آن سیاست‌ها مبارزه می‌کنند» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۶/۰۹). مصادره دین توسط سیاست استعماری با مواجهه‌گزینشی با متون دین، وابسته‌سازی نهادهای دینی و... رخ داده است. گفتمان سلطه، اغلب با طرح ایده «جدایی دین از سیاست» می‌کوشد دین را از حوزه کنش سیاسی مستقل کنار بزند، بدون آنکه خود از مداخله ابزاری در دین دست بکشد؛ امری که نشان‌دهنده دوگانگی منطقی نظام سلطه در مواجهه با دین است.

از منظر الهیات سیاسی، آموزه‌های انبیاء همواره ناظر به «سامان‌دهی نظم اجتماعی» و «سیاستی عادلانه» بوده است. در این چارچوب، دین نه صرفاً نظامی اخلاقی - فردی، بلکه اندیشه‌ای اجتماعی - سیاسی برای مقابله با ظلم، طغیان و نابرابری ساختاری تلقی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵ / ۰۵ / ۳۱). بر این اساس، تلاش نظام سلطه معاصر برای «غیرسیاسی‌سازی دین» را می‌توان واکنشی به ظرفیت بسیج‌گر، مقاوم‌ساز و رهایی‌بخش ادیان، به‌ویژه اسلام سیاسی دانست.

«تحریف ادیان الهی» را می‌توان به‌عنوان بخشی از مهندسی معرفتی و گفتمانی استعمار تحلیل کرد. در مورد یهودیت و مسیحیت، به دلیل فقدان یک نظام منسجم معرفتی و الهیاتی مدون، عمیق و استدلالی، آموزه‌های دینی به‌تدریج دچار تحریف شده و کارکرد اجتماعی سیاسی خود را از دست داده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۵/۳۰ و ۱۳۶۹/۰۱/۱۰). نتیجه این فرایند، شکل‌گیری نوعی دین‌داری غیرسیاسی، سازگار با نظم مسلط و فاقد ظرفیت مقاومت بوده است. در مقابل، در اسلام به دلیل تداوم سنت اجتهادی، وجود نهادهای علمی دینی و پیوند وثیق شریعت و معرفت، معارف دینی به‌صورت تاریخی نهادینه شده و از فروکاست کامل آن به سطح مناسک فردی مصون مانده است.

نظام سلطه یک دین توحیدی با عنوان مسیحیت را تحریف و از آن ثمره عدم تقابل با طاغوت را گرفتند. درحالی‌که هدایت حضرت عیسی، هدایت به سوی عبودیت خدا و مقابله با فرعونیت و طغیان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۱۰/۰۷). با تحلیل گفتمان سیاسی غرب، می‌توان میان مسیحیت به‌عنوان «دین الهی» و مذهب کلیسا به‌عنوان «ابزار هژمونیک» تمایز قائل شد. قدرت‌های مسلط جهانی، اگرچه در سطح نمادین به مسیحیت استناد می‌کنند، اما در عمل، سیاست‌هایی مبتنی بر خشونت ساختاری، استعمار، جنگ و بهره‌کشی را دنبال می‌نمایند؛ سیاست‌هایی که در تعارض آشکار با آموزه‌های توحیدی، عدالت‌محور و انسان‌گرایانه حضرت عیسی (ع) قرار دارد. چرا که دو عنصر اصلی پیام حضرت عیسی توحید و تکریم انسان بوده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۱۰/۱۱). از این منظر، استفاده از مسیحیت برای توجیه استعمار، جنگ‌های صلیبی جدید، اسلام‌هراسی و سرکوب جوامع مسلمان را می‌توان نمونه‌ای از نفاق ایدئولوژیک در نظام سلطه دانست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۰۲/۱۱).

در چارچوب الهیات سیاسی و مطالعات انتقادی، استعمار را می‌توان صورت‌بندی مدرن مفهوم «طاغوت» دانست؛ نظمی که بر پایه زر، زور و فریب گفتمانی بنا شده است. در این چارچوب، مبارزه با استعمار نه یک واکنش صرفاً سیاسی، بلکه تداوم سیره انبیاء در مقابله با فرعونیت و طغیان تلقی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۰۸/۰۱). در نتیجه اگر «سیاست» غیردینی و «دین» غیرسیاسی باشد، آنگاه تنها ظاهری از دین باقی می‌ماند؛ که انسان با آن زیر سلطه دشمن می‌رود و یا با دوست می‌جنگد و با دشمن نیز همراه می‌شود. چنانکه اولین فعالیت پیامبر اسلام نیز ایجاد حکومت بود و دین را در قالب حکومت توانستند ترویج کنند؛ و الا اگر دین در سطح نصیحت شخصی باقی بماند و در عین حال قدرتمندان از آزادی عمل برخوردار باشند آنگاه برخلاف دین و بر ضد آن عمل می‌کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۰/۱۹).

از منظر تاریخ سیاسی ایران، می‌توان به نمونه‌هایی از استفاده ابزاری استعمار از مسیحیت اشاره کرد. در خلال جنگ جهانی اول (۱۹۱۷-۱۹۱۸)، نمایندگان کشورهای استعماری (از جمله روسیه تزاری، انگلیس و آمریکا) تحت پوشش‌های فرهنگی و

بشردوستانه مانند معلمی، پزشکی و مبلغ مذهبی به منطقه ارومیه، خوی و ماکوارد شدند. هدف اصلی آن‌ها ایجاد یک پایگاه استعماری مشابه آنچه بعدها در فلسطین اتفاق افتاد، بود؛ با این تفاوت که در اینجا به نام مسیحیت عمل می‌کردند. استعمارگران با تحریکات مذهبی و قومی سعی کردند از وجود مسیحیان منطقه به عنوان «بهانه‌ای برای تجزیه‌طلبی» استفاده کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۵/۰۶/۲۷). در مجموع، نظام سلطه با «غیرسیاسی سازی دین اصیل» و هم‌زمان «سیاسی کردن دین تحریف‌شده»، می‌کوشد ظرفیت مقاومت‌ساز و رهایی‌بخش ادیان الهی را خنثی کند. در برابر این روند، بازخوانی سیره انبیاء و تأکید بر پیوند دین، عدالت و سیاست، می‌تواند مبنای شکل‌گیری گفتمان‌های مقاومت و رهایی در جهان معاصر باشد.

د) نظریه‌ها و مکاتب غربی در پدیده استعمار

استعمار، تحمیل حکومت خارجی توسط یک قدرت خارجی است که به کنترل و استثمار مردم مغلوب منجر می‌شود؛ در این زمینه نظریات و مکاتب فکری وجود دارد که عبارت‌اند از:

الف) **رویکرد «تبدیل‌گرایی»:** از منظر این مکتب فکری، بهترین راه برای از بین بردن تاریکی، بت‌پرستی و جهل جمعی از مستعمرات، تحمیل فرهنگ، مذهب و فلسفه اروپایی با زور است. آنان باید مجبور شوند دین و فرهنگ خود را رها کنند و ارزش‌های غربی را بپذیرند و به «اروپایی‌های خوب» تبدیل شوند. مستعمره‌هایی که در پذیرش حداکثری ارزش‌های غربی سرآمد هستند، ممکن است به یک وضعیت شبه‌مستقل دست یابند و شایسته توصیفاتی مانند «فرانسه ماوراء بحار» یا «پرتغال ماوراء بحار» باشند. حداقل تبدیل‌گرایان خوش‌بین هستند که با راهنمایی فشرده و «سرپرستی شبیه مهدکودک»، مستعمرات ممکن است به حداقل بلوغ برسند (Crowder, 1986: 5).

ب) **رویکرد «قیمومیت دائمی» یا «پدرسالاری»:** مستعمرات به طور غیرقابل درمانی از اروپایی‌ها پست‌تر بودند و طبیعتاً قادر به پذیرش استانداردهای متمدن نژادهای «برتر» نبودند. هیچ امکانی برای بهبود یا توسعه در آینده وجود ندارد. مستعمرات دائماً باید

توسط نژادهای «برتر» محافظت، نظارت و کنترل شوند. مکتب «قیمومت» کاملاً نسبت به امکان تبدیل مستعمرات به یک انسان عادی بدبین هستند.

ج) **رویکرد «انقیاد نژادی»:** مستعمرات حتی لیاقت کمترین مواجهه با فرآیند غربی شدن را نداشته و کاملاً ناتوان از توسعه مستقل هستند. بهترین آینده ممکن برای آنان نه «غربی شدن» و نه «توسعه مستقل»، بلکه «انقیاد به عنوان خدمتگزار در یک جامعه غربی» و «به طور دائم» است (Bohannan & Curtin, 1971: 332).

۱) دین محرف به مثابه ابزار مشروعیت بخش به استعمار

الف) توجیه سلطه و استعمار با ابزار دین

دین برای نظام سلطه اغلب به عنوان ابزاری برای اعمال کنترل ایدئولوژیک، سیاسی و اجتماعی بر جمعیت‌های استعمار شده محسوب می‌شود (Porter, 2004; Adogame, 2013). دولت‌های استعماری از نهادهای مذهبی برای آموزش، انضباط و جذب مردم بومی استفاده می‌کردند و از هیئت‌های مسیحی، ساختارهای حقوقی اسلامی و شبکه‌های صومعه‌های بودایی برای تقویت اقتدار استعماری استفاده شده است (Van der Veer, 2001). برای نمونه، در هند، انگلستان، مدارس مبلغان پروتستان و کاتولیک توسط دولت حمایت می‌شدند تا نخبگان تحصیل کرده غربی را پرورش دهند که بتوانند به عنوان واسطه در اداره استعماری عمل کنند (Viswanathan, 1998). به همین ترتیب، فرانسه در شمال آفریقا، نهادهای اسلامی را برای اداره دادگاه‌های شریعت به کار گرفت و رهبران مذهبی را در ساختارهای حکومتی گنجانده تا مشروعیت خود را حفظ کند و در عین حال استقلال آن‌ها را محدود سازد (Robinson, 2000). همچنین در مواردی که دین سلطه آن امپراتوری استعماری را تهدید می‌کرد، سرکوب می‌شد (Ullah, 2024).

استعمارگران با استفاده از دین محرف، سلطه و اشغال خود را به عنوان «رسالت الهی» معرفی کردند؛ چنانکه از دین به‌ویژه فرهنگ کلیسای مسیحی به عنوان ابزاری برای نفوذ، تفرقه‌افکنی و تسلط بر جوامع استفاده کردند. فعالیت مسیونرهای مسیحی به عنوان پیش‌قراولان استعمار در آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین عمل کردند و تحت پوشش فعالیت‌های مذهبی، آموزشی و درمانی، پایگاه‌های استعماری ایجاد کردند. پیش از اعزام

سربازان و سیاستمداران، از «گروه‌های تبشیری مسیحی» به عنوان ابزاری برای طراحی نرم‌افزار جامعه هدف و ایجاد زمینه برای سلطه استفاده می‌کردند. بر اساس تفکیک میان تبادل فرهنگی و تهاجم فرهنگی، «تبادل فرهنگی» هنگامی رخ می‌دهد که یک ملت در اوج قدرت و توانایی باشد تا فرهنگ خود را با دیگران به اشتراک بگذارد و تکمیل کند؛ اما «تهاجم فرهنگی» هنگامی رخ می‌دهد که هدف، «ریشه‌کن کردن فرهنگ بومی» و جایگزینی آن با فرهنگ مهاجم باشد. این کار در دوران ضعف یک ملت انجام می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۵/۲۱). بر اساس این الگو مبلغان مذهبی، پیشگامان استعمار قرار گرفتند. در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، «مسیونرهای مسیحی» قبل از هر نیروی دیگری وارد آن منطقه می‌شدند. ابتدا مردم بومی را مسیحی می‌کردند و سپس طناب استعمار به گردن آن‌ها می‌انداختند. این عمل منجر به آوارگی، غارت و نابودی فرهنگ و زندگی بومیان می‌شد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۱۰/۱۷). در ایران (دوره قاجار) تعداد زیادی کشیش از اروپا با هدف صریح «مسیحی شدن مردم» به ایران آمدند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۰/۰۸/۲۷). اگرچه درنهایت موفق نشدند، اما قصد آن‌ها ایجاد شکاف فرهنگی و مذهبی بود. در آفریقا کشیش‌ها سال‌ها در مناطق دورافتاده و قبایل زندگی می‌کردند. این اقدام آگاهانه و با هدف باز کردن جاده برای استعمارگران بعدی بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۱۰/۱۷). هدف نهایی آنان سست کردن پایه‌های فرهنگی جامعه بومی است. فرهنگ و اعتقادات مذهبی مردم، مانند «دیوارهای مستحکم» یک قلعه هستند. حمله به یک قلعه مستحکم مستلزم آن است که اول پای دیوارهای آن آب انداخت تا سست شود. استعمار با تهاجم فرهنگی، پیش از حمله نظامی یا سیاسی، این دیوارها را سست و تضعیف می‌کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۵/۲۱). «تبلیغ مسیحیت» در دوران استعمار، اغلب پوششی برای تهاجم فرهنگی و جاده‌صاف‌کنی برای استعمار بوده است. هدف نهایی، نه نجات روح مردم که تسلط بر جسم، زمین و منابع آنان بود.

غرب با ادعای خیرخواهی، هدایت، نجات و روشن‌گرایی، به دنبال زمینه‌سازی برای سلطه‌گری به عنوان هدف نهایی است. غرب حتی برای عقاید خود نیز «ارزش ذاتی» قائل نیست، بلکه از آن‌ها به عنوان «ابزاری» برای اهداف دیگر استفاده می‌کند. دستگاه فرهنگی

- رسانه‌ای غرب، شامل «مبلغان دینی»، «کمپانی‌های رسانه‌ای» و «فیلسوفان دست‌ساخته» و... به عنوان یک کارخانه ایدئولوژیک عمل کرده که وظیفه آنان تولید محتوایی برای پذیرش سلطه غرب در دیگران است. این مضمون، نتیجه طبیعی اولویت‌یابی منافع ملموس است؛ چرا که سلطه، نهایت قدرت و ثروت را به ارمغان می‌آورد. ماهیت کنونی رسانه‌های غربی همان ماهیت استعماری در تجربه قرن ۱۹ است که با «لشکر دینی» و «مسیون‌های مسیحی» ذهن مردم را آماده می‌کنند. هرچند ظاهر آن تبلیغ مسیحیت، اما باطن آن زمینه‌سازی برای استعمار است. سلطه رسانه‌ای امروز، نسخه مدرن و به‌روزرسانی شده استعمار کلاسیک دیروز است. لشکرکشی قدیم با میسیونرهای مذهبی (نیروی فرهنگی دیروز) بوده و لشکرکشی جدید با رسانه‌ها و فیلسوفان دست‌ساخته (نیروی فرهنگی امروز) است؛ اما هدف هر دو، نرم کردن خاک فکری و فرهنگی یک منطقه برای تسهیل اشغال نظامی، اقتصادی یا سیاسی توسط نیروی اصلی است. این مقایسه نشان می‌دهد که اگرچه ابزارها تغییر کرده (از مبلغ مذهبی به شبکه خبری)، اما الگو هدف نهایی یکسان باقی مانده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۸/۰۸).

ب) اسلام ناب و اسلام آمریکایی

مواجهه استعمار و استکبار با جهان اسلام همواره فراتر از سلطه نظامی و اقتصادی، مبتنی بر یک مهندسی گفتمانی نظام‌مند برای تحریف، انزوایی و خنثی‌سازی ماهیت سیاسی و اجتماع‌ساز دین بوده است. در این راستا، اندیشه «اسلام ناب محمدی» در تقابل با «اسلام آمریکایی» که توسط امام خمینی (ره) صورت‌بندی شد، نه تنها به‌مثابه یک شعار هویتی، بلکه به عنوان یک چارچوب تحلیلی قدرتمند، ابزاری مفهومی برای کالبدشکافی پروژه هژمونیک غرب و صورت‌بندی گفتمان بدیل ارائه می‌دهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۷/۱/۱۱).

این پروژه از طریق مکانیسم‌های متعددی اجرا شده است:

نخست، تبدیل اسلام به ایدئولوژی غیرسیاسی با ترویج گفتمان سکولاریزاسیون و جدایی دین از عرصه عمومی.

دوم، تحریف درونی اسلام از طریق ایجاد، تقویت و حمایت از جریان‌های درون دینی همسو با اهداف استعماری.

سوم، اسلام‌هراسی نظام‌یافته با ارائه تصویری خشونت‌بار، واپسگرا و ناکارآمد از «اسلام سیاسی» در رسانه‌ها و تولیدات علمی غربی.

چهارم، تضعیف وحدت امت اسلامی با دامن زدن به شکاف‌های مذهبی، قومی و فرقه‌ای.

نتیجه این فرآیند، ایجاد یک اسلام منفعل، منزوی یا سازشکار بوده که یا فاقد توان اداره جامعه است و یا مشروعیت‌بخش نظم سلطه می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۳/۱۴). گفتمان «اسلام آمریکایی»، دو قرائت به ظاهر متضاد اما کارکردی همسو در خدمت منافع سلطه را در بر می‌گیرد:

از یک سو، «اسلام متحجر» قرار دارد؛ هسته این گفتمان بر توقف در ظاهر، تقلید کورکورانه، انعطاف‌ناپذیری استوار است. این قرائت با غیرسیاسی‌سازی دین، آن را به عرصه عبادات فردی و عزلت‌گرایی می‌کشاند و در برابر ظلم و حاکمیت‌های جائر سکوت پیشه می‌کند. کارکرد آن برای نظام سلطه، ایجاد اسلامی بی‌خاصیت و ناتوان از اداره جامعه است که با ارائه چهره‌ای مخدوش و ضدعقلانی از دین، مشروعیتی ضمنی به وضع موجود اغلب وابسته می‌بخشد (اقبال لاهوری، ۱۷۶) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۳/۱۴).

از سوی دیگر، «اسلام تجددگرا» قرار دارد؛ شالوده این گفتمان بر التقاط با ایدئولوژی‌های مسلط غربی مانند لیبرالیسم و سکولاریسم، نوگرایی مقلدانه و نسبی‌گرایی دینی است. این جریان به سیاست‌زدایی از دین می‌پردازد و آن را به حوزه خصوصی و فردی محدود می‌سازد، درحالی‌که ذاتی بودن ساختارهای سکولار قدرت را می‌پذیرد. کارکرد آن، ایجاد اسلامی سازگار با نظم لیبرال جهانی است که از طریق مشروعیت‌بخشی به ارزش‌های غربی، قرائتی فاقد ادعای حاکمیت از اسلام ارائه می‌دهد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۶/۱۷ و ۱۳۸۳/۰۶/۳۱).

هر یک از این خوانش‌ها، علی‌رغم تضاد ظاهری، در نفی اسلام سیاسی و توانمند به تأسیس حکومت، هم‌داستان هستند. در تقابل با این دوگانگی تحمیلی، گفتمان «اسلام ناب محمدی» به عنوان پارادایم سوم ظهور می‌کند. این نظریه بر سه رکن اساسی «معنویت»،

«عقلانیت» و «عدالت» استوار است که در پیوندی ناگسستنی، هویت آن را می‌سازند (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۸۲/۱۱/۱۸ و بیانات، ۱۳۸۲/۰۳/۱۴). این تقابل گفتمانی در عرصه عمل سیاست نیز تجلی یافته است. در حوزه حکمرانی، اسلام آمریکایی به پذیرش نظم سکولار یا حکومت‌های سنتی وابسته رهنمون می‌شود، درحالی‌که اسلام ناب محمدی به تأسیس نظام اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه به عنوان مدلی بدیل می‌انجامد (خمینی، ج ۴، ص ۹-۶ و خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۶۹/۰۳/۱۰).

۲) استعمار و استفاده ابزاری از دین

الف) ترویج دین استعمارگر به عنوان دین برتر (معرفی مذهب کلیسایی به عنوان

ابزار تمدن‌سازی)

مسیحیت کلیسایی قرون وسطی، به دلیل فقدان نظام جامع حقوقی، سیاسی و اجتماعی، فاقد ظرفیت لازم برای دولت‌سازی و تمدن‌سازی پایدار بود. دین کلیسا در تجربه تاریخی اروپا، نه تنها نتوانست پاسخ‌گوی تحولات معرفتی و علمی باشد، بلکه در تقابل آشکار با علم قرار گرفت؛ سرکوب دانشمندان، تبعید و قتل متفکران و نابودی آثار علمی از جمله پیامدهای حاکمیت کلیسای قرون وسطی بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۸/۰۷/۱۹). این وضعیت نشان‌دهنده گسست نهادی میان دین و عقلانیت اجتماعی در تجربه مسیحی اروپاست. بدیهی است که آن تدین، با آن تمدن تطبیق نمی‌کرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۱۱/۱۴). جنبش روشنگری در اروپا واکنشی طبیعی به دین کلیسایی نهادی شده در خدمت قدرت، خرافی و ضدعلم بود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۲/۲۲). خروج جوامع اروپایی از قرون وسطی، هم‌زمان با طرد مذهب کلیسایی صورت گرفت. در این بستر تاریخی، نوعی الگوی معرفتی شکل گرفت که متشکل از سه گزاره اصلی است که عبارت‌اند از:

اولاً پیشرفت علمی با افول دین‌داری هم‌زمان شد؛

ثانیاً دین به‌عنوان مانع توسعه معرفی شد؛

ثالثاً اخلاق و معنویت از ساحت علم کنار گذاشته شد.

بر اساس این دیدگاه تحلیلی، این هم‌زمانی یک تجربه خاص تمدنی غرب است، نه یک قاعده جهان‌شمول باشد. لذا در اروپای مسیحی، آغاز تحرک معرفت علمی با پایان معرفت دینی هم‌زمان و همراه بود؛ زیرا معرفت دینی در محیط مسیحی، معرفتی خرافی، تعصب‌آلود و کاملاً ضد علم بوده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۷/۰۵). در این میان یک مغالطه «تعمیم تجربه» رخ داده است؛ زیرا با تعمیم این تجربه خاص اروپایی، این تصور نادرست شکل گرفت که علم و دین ذاتاً ناسازگارند و ورود به عرصه علم، مستلزم فاصله گرفتن از اخلاق و معنویت است. این الگو، به صورت وارداتی به جهان اسلام منتقل شد؛ درحالی‌که اولاً در تاریخ تمدن اسلامی، علم و دین هم‌افزا بوده‌اند؛ ثانیاً هیچ دانشمندی در جهان اسلام به جرم علم مجازات نشده است؛ ثالثاً نظام معرفتی اسلام، علم و نشر آن را ذیل فضیلت، عدالت و اخلاق تعریف می‌کند؛ بنابراین، تضاد علم و دین نه یک ضرورت معرفتی، بلکه محصول یک تجربه تاریخی خاص مسیحی-اروپایی است. در میان ادیان الهی، اسلام تنها دینی است که مدعی واجد نظام جامع تمدنی است؛ به این معنا که اولاً دارای منظومه منسجم اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی است؛ ثانیاً ظرفیت دولت‌سازی، جامعه‌سازی و تمدن‌سازی دارد؛ ثالثاً علم را در چارچوب ارزش‌های الهی معنا می‌کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۱۰/۲۶). اسلام نه تنها مانع علم نیست، بلکه می‌تواند جهت‌دهنده اخلاقی و غایت‌محور به پیشرفت علمی باشد و علم را در خدمت عدالت، کرامت انسانی و پیشرفت متوازن قرار دهد. برخلاف الگوی سکولار غربی، در چارچوب اندیشه اسلامی، دانشمند می‌تواند هم‌زمان متخصص، متخلق و متعهد به ارزش‌های انسانی و الهی باشد. چنین الگویی امکان تعریف اهداف علم را در جهت ارتقای بشریت، عدالت اجتماعی و فضیلت اخلاقی فراهم می‌سازد. از این منظر، بحران‌های اخلاقی تمدن مدرن، نه محصول علم، بلکه نتیجه جدا شدن علم از معنویت و ارزش‌های متعالی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۷/۰۵).

استعمارگران اروپایی، به‌ویژه در قرون ۱۹ و ۲۰، مسیحیت را نه به‌مثابه یک منظومه الهی، بلکه به‌عنوان ابزار نرم سلطه فرهنگی معرفی کردند. تأسیس کلیساها، مدارس و مراکز آموزشی وابسته به قدرت‌های استعماری، بخشی از راهبرد «نفوذ فرهنگی» و

«مهندسی هویتی» در جوامع غیرغربی بود. این مسیحیت، نه دین اصیل، بلکه مسیحیت تحریف شده و نهادی شده در خدمت قدرت سیاسی بود که کارکرد آن، مشروعیت‌بخشی به سلطه و نظم استعماری تلقی می‌شد. شبکه‌های مبلغان مسیحی امپراتوری‌های انگلستان و فرانسه نقش مهمی در شکل‌دهی آموزش استعماری، سیستم‌های حقوقی و تغییر مذهب بومیان داشتند و اغلب به عنوان واسطه بین مقامات اروپایی و جمعیت‌های محلی عمل می‌کرد (Hu & Leamaster, 2015). چنانکه مبلغان مسیحی در از بین بردن عزت‌نفس در آفریقایی‌ها همدست بودند. آموزش و تعلیم مبلغان بر اعتماد به نفس، خلاقیت و روحیه ماجراجویی تأکید نمی‌کرد؛ این یک تصور غلط مبتنی بر تبلیغات و شستشوی مغزی اروپامحور بوده است. این رویکرد مبتنی بر نژادپرستی شبه‌علمی و تکبر فرهنگی بودند. اروپایی‌ها نه تنها برتری تکنولوژیکی نسبت به آفریقایی‌ها را ابراز می‌کردند، بلکه احساس برتری اخلاقی و نژادی نیز از خود نشان می‌دادند (Crowder, 1986: 5).

والتر رادنی در کتاب خود با عنوان «چگونه اروپا، آفریقا را توسعه‌نیافته کرد» ادعا می‌کند که مبلغان مذهبی عوامل امپریالیسم بودند. مبلغان مذهبی، به موعظه فروتنی و تسلیم در مواجهه با بی‌عدالتی فاحش و غیرانسانی وادار می‌کردند. این در حالی است که بازرگانان انگلیسی، مشتریان آفریقایی خود را استثمار می‌کردند؛ مبلغان مذهبی «صلح، بخشش و حسن همجواری» را موعظه می‌کردند که در واقع مانع از «شورش واقعی، حفظ خود و عزم راسخ» می‌شد. مبلغان مذهبی برای حفظ وضع موجود و حفظ رابطه ارباب-رعیتی بین آفریقایی‌ها و اروپایی‌ها تلاش می‌کردند (Rodney, 1972: 277-278). مبلغان مذهبی با دولت استعماری تباری می‌کردند و آن هنگامی است که منافعشان ایجاب می‌کرد (Kalū, 1980: 183). این منافع دنیوی تحت پوشش مذهبی شکوفا می‌شوند؛ بنابراین، رسالت «بوی نامطبوع تباری با قدرت استعماری» را به خود گرفت (Sanneh, 1990: 88). هر چند مبلغان مذهبی در قرن ۱۹ با هدف تغییر دین بت‌پرستان و لغو بت‌پرستی به هر قیمتی، به سرزمین‌های استعماری وارد شدند؛ اما با مدیران استعماری و بازرگانان همکاری حداکثری داشتند؛ زیرا مبلغان، برای تأمین بودجه به بازرگانان وابسته بودند و برای امنیت و حفاظت فیزیکی کاملاً به مدیران استعماری متکی بودند. گسترش مبلغان مذهبی عمیقاً با

استعمار در هم تنیده بود و اغلب به عنوان بازوی ایدئولوژیک امپراتوری عمل می‌کرد. در هند، مبلغان مسیحی نقش کلیدی در آموزش، اصلاحات اجتماعی و تلاش‌های تغییر مذهب، ایجاد مدارس، بیمارستان‌ها و کلیساها داشتند (Viswanathan, 1998). گروه‌های مبلغانی مانند انجمن مبلغان لندن و انجمن مبلغان کلیسا در پی تغییر مذهب هندوها و مسلمانان بودند و کار خود را در چارچوب گفتمان‌های تمدن‌ساز امپراتوری قرار می‌دادند (Porter, 2004). هیئت‌های کاتولیک فرانسوی در غرب آفریقا و هیئت‌های پروتستان انگلستانی در شرق و جنوب آفریقا گسترش مسیحیت را تسهیل کردند، اما آن‌ها همچنین به فرسایش نظام‌های اعتقادی بومی کمک کردند و بین نوکیشان و غیر نوکیشان اختلاف ایجاد کردند (Hastings, 1994).

ب) استفاده از نخبگان دینی دست‌نشانده وابسته

کشورهای استعماری به طور فعال تحرکات مذهبی را برای تثبیت حکومت خود شکل می‌دادند. امپراتوری‌ها از نظر تاریخی به سه روش کلیدی با دین درگیر بوده‌اند: با «ادغام نخبگان مذهبی در ساختارهای حکومتی»، «تسهیل گسترش مبلغان مذهبی برای جذب جمعیت‌های بومی» و «استفاده از هویت‌های مذهبی برای تقسیم، کنترل و توجیه اقتدار امپراتوری» (Motadel, 2018). انگلستان رویکردی عمل‌گرایانه به دین در هند، آفریقا و خاورمیانه اتخاذ کرد و از حکومت «غیرمستقیم» برای ادغام نخبگان مذهبی بومی در حکومت استفاده کرد. آنان از رهبران هندو مسلمان در هند حمایت می‌کردند، نفوذ مقامات اسلامی را در نیجریه و سودان حفظ کرده و از جوامع مسیحی در مصر و فلسطین حمایت می‌کردند و در عین حال وفاداری آن‌ها را تضمین می‌کرد و جنبش‌های مذهبی رادیکالی را که اقتدار استعماری را تهدید می‌کردند، سرکوب می‌کردند (Makdisi, 2000; Metcalf, 1995).

دولت استعماری فرانسه، به‌ویژه در شمال و غرب آفریقا، رویکردی «مستقیم» را اعمال کرد و دادگاه‌های اسلامی و فرقه‌های صوفی را در ساختارهای حکومتی ادغام کرد و در عین حال از مدارس مبلغان مذهبی برای ترویج فرهنگ فرانسوی استفاده کرد. با این حال، هنگامی که جنبش‌های مذهبی چالشی برای حکومت استعماری ایجاد می‌کردند، با

سرکوب روبرو می‌شدند، مانند سرکوب جنبش‌های اصلاح‌طلب اسلامی در الجزایر یا سرکوب گروه‌های کاتولیک ضد استعماری در هندوچین (Conklin, 1997). امپراتوری هلند در اندونزی نیز به طور مشابه از جذب و کنترل مذهبی استفاده کرد و از نخبگان اسلامی حمایت کرد و در عین حال تفاسیر رادیکال از اسلام را که می‌توانست مقاومت را تشدید کند، محدود کردند (Ricklefs, 2012)؛ بنابراین یکی از راهبردهای کلاسیک و مستمر استعمار، نفوذ در نهاد دین و مهندسی نخبگان مذهبی بوده است. استعمارگران با شناسایی یا پرورش روحانیون و رهبران دینی همسو با منافع خود، تلاش کرده‌اند پیام‌ها، سیاست‌ها و مشروعیت‌های مورد نظر خویش را از درون ساختارهای دینی منتقل کنند. این گروه از روحانیون، در ازای حمایت سیاسی، مالی و امنیتی استعمارگران، مشروعیت دینی و اجتماعی خود را حفظ کرده و گاه در برابر مقاومت‌های مردمی ایفای نقش منفی کرده‌اند. این الگو مصداق «هم‌پیمانی نخبگان محلی با قدرت‌های خارجی» در فرآیند سلطه غیرمستقیم است.

سازمان روحانیت مسیحی (کلیسا و نهادهای وابسته) در تجربه تاریخی غرب (طاهری، ۱۳۹۴)، دارای مختصاتی بوده که آن را مستعد ایفای نقش ابزاری در پروژه‌های سلطه کرده است:

الف) وابستگی ساختاری به قدرت سیاسی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۸/۱۰ و ۱۳۷۴/۰۹/۱۶)

ب) ضعف معرفتی و فقدان نظام علمی منسجم (فاقد علم دینی مدون، عمیق و استدلالی و عدم امکان پاسخ‌گویی به تحولات اجتماعی و سیاسی) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۹/۱۳)

ج) تبلیغات پیشرفته و گسترده، اما فاقد محتوای اصیل و پشتوانه معرفتی عمیق (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۰۶/۲۹)

د) پیشینه ضدعلمی و خرافی کلیسا (زمینه‌ساز تصور ضدیت ذاتی دین با علم) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۳/۰۷/۰۵)

ه) رهبانیت منفعل و غیرسیاسی (انزوا، کناره‌گیری از اجتماع و قطع ارتباط فعال با عرصه‌های اجتماعی و سیاسی، در مقابل، الگوی دینی، مبتنی بر حضور فعال، مسئولیت اجتماعی و مشارکت در اداره جامعه) (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۲۵).

در نقطه مقابل، روحانیت شیعه بر پایه اجتهاد و استنباط عمیق از متون دینی استوار بوده (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۰۹/۱۳) و به‌عنوان یک نهاد اجتماعی «مستقل» و «مردمی» شکل گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۸/۱۷). این استقلال نهادی باعث شده است:

الف) روحانیت شیعه قابل تطمیع و مهار توسط قدرت‌های خارجی نباشد؛

ب) بتواند در برابر قراردادهای سیاست‌های استعماری ایستادگی کند؛

ج) نقش آگاهی‌بخشی و بسیج اجتماعی را ایفا نماید.

د) از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، این نهاد نمونه‌ای از «مرجعیت مستقل اجتماعی» است که توان تولید گفتمان مقاومت و بسیج توده‌ای را دارد.

در حقیقت سلطه فرهنگی از طریق حذف مرجعیت روحانیت مستقل ممکن می‌شود. سکولاریسم در این چارچوب، صرفاً یک نظریه فلسفی یا معرفتی نیست، بلکه ابزاری سیاسی برای حذف یا تضعیف نهادهای مقاوم داخلی به شمار می‌آید. هدف این راهبرد عبارت‌اند از:

الف) حذف مرجعیت‌های مستقل بومی؛

ب) خالی کردن میدان از نهادهای هویت‌ساز؛

ج) تسهیل نفوذ فرهنگی، سیاسی و اقتصادی غرب.

با حذف یا تضعیف روحانیت مستقل، جامعه در برابر تهاجم فرهنگی و سیاسی آسیب‌پذیر شده و مسیر برای استعمار نوین هموار می‌شود. تقابل روحانیت اصیل با استکبار جهانی، نه امری شخصی یا مقطعی، بلکه برآمده از کارکرد اجتماعی و ساختار نهادی آن است. روحانیت به دلیل وفاداری ذاتی به دین و جامعه، به‌طور طبیعی در برابر هر نیروی سلطه‌جو قرار می‌گیرد. این واقعیت در تاریخ سیاسی ایران به‌وضوح قابل مشاهده است، از جمله قیام تنباکو به رهبری میرزای شیرازی (عباسی، ۱۳۸۶: ۹۷) و نقش محوری روحانیت در انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره). روحانیت شیعه در

حقیقت «ستون فقرات مقاومت اجتماعی در برابر نظم سلطه» است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۲/۰۷/۲۹).

ج) بهره‌برداری جریان استعمار از جریان فکری تحجرگرا در نهادهای دین

در درون نهاد حوزه علمیه، جریانی فکری قابل شناسایی است که می‌توان از آن با عنوان «تحجر نهادی» یا «سیاست‌زدایی دینی» یاد کرد. این جریان، با طرح ایده جدایی دین از سیاست و فعالیت‌های اجتماعی، عملاً نقش تاریخی و اجتماعی روحانیت را محدود ساخته و مسیر کنشگری دینی در عرصه عمومی را مسدود می‌کند. این رویکرد را می‌توان ذیل پروژه استعماری «ختی‌سازی نهادهای هویت‌ساز» تحلیل کرد. هسته استدلال این جریان، بر ساخت یک دوگانه گفتمانی کاذب استوار است: «قداست و معنویت دین» در برابر «مسئولیت اجتماعی و سیاسی دین». بر اساس این صورت‌بندی، هرگونه ورود روحانیت به مسائل اجتماعی، سیاسی، مبارزه با ظلم و فساد، به‌عنوان عاملی مخلاً قداست دین معرفی می‌شود. درحالی‌که این تقابل، نه یک ضرورت معرفتی، بلکه یک برساخته گفتمانی برای توجیه انفعال نهادی است. این جریان، روحانیت را به اتخاذ رویکرد «صلح کل» توصیه می‌کند؛ مفهومی که در عمل به معنای سازش‌پذیری با قدرت‌های مسلط، پرهیز از تقابل با ظلم و فساد و کناره‌گیری از عرصه‌های پر چالش سیاست و اجتماع است. چنین رویکردی معادل نفی کنش تکلیف‌محور و جایگزینی آن با مماشات ساختاری با نظم مسلط است. نتیجه این رویکرد، تهی‌سازی نهاد دین از ظرفیت انتقادی و اصلاح‌گرانه آن است. پذیرش گفتمان تحجر، پیامدهای مهمی برای نهاد روحانیت به همراه دارد، از جمله تبدیل روحانیت از «طیب جامعه» به یک نهاد منزوی و غیرکنشگر؛ کاهش نقش پیشوایی و هدایت‌گری اجتماعی و تضعیف ظرفیت بسیج مردمی در برابر ظلم و فساد است. این فرآیند نوعی خلع سلاح نهادی است که روحانیت را از جایگاه «کنشگر فعال» به «ناظر بی‌اثر» تنزل می‌دهد. در مقابل این نگاه، رویکرد دینی فعال بر این پیش‌فرض استوار است که قداست و معنویت دین، نه در انزوا، بلکه در مداخله مسئولانه در متن زندگی اجتماعی تحقق می‌یابد؛ دین، اساساً برای هدایت انسان در همین جهان اجتماعی نازل شده و مبارزه با ظلم و فساد، بخشی از رسالت ذاتی آن است؛ بنابراین،

کناره‌گیری دین از عرصه اجتماع و سیاست، نه محافظت از قداست آن، بلکه انحراف از مأموریت اصلی دین تلقی می‌شود.

۳) روش‌های استعمار در مواجهه با نهاد دین

الف) تحریف مفاهیم دینی

یکی از راهبردهای کلاسیک استعمار، تحریف مفاهیم دینی با هدف انطباق آن‌ها با منافع سلطه‌گرانه بوده است. در این چارچوب، آموزه‌های دینی به‌گونه‌ای بازتفسیر شده‌اند که بتوانند پدیده‌هایی نظیر برده‌داری، تبعیض نژادی، سرکوب مقاومت‌های مردمی و سیاست‌های استثمارگرانه را توجیه کنند. این فرایند را می‌توان ذیل مفهوم «مهندسی گفتمان دینی» تحلیل کرد؛ فرایندی که در آن دین از یک منبع مقاومت و آگاهی‌بخشی، به ابزاری برای تثبیت نظم ناعادلانه تبدیل می‌شود. در مقابل این قرائت تحریف‌شده، دین زمانی که به‌صورت صحیح فهم و در عرصه اجتماعی اجرا شود، ظرفیت آن را دارد که به محرک بیداری، تحرک اجتماعی و پیشرفت تمدنی بدل شود. اسلام با تأکید بر مفاهیمی چون عدالت، آزادی، نفی سلطه، مقاومت در برابر ظلم و تلاش برای تعالی فردی و جمعی، کنشگران اجتماعی را به مبارزه‌ای فعال، آگاهانه و هدفمند در مسیر ارزش‌های متعالی سوق می‌دهد.

در ادبیات مارکسیستی، دین به‌عنوان «افیون ملت‌ها» و عامل تخدیر اجتماعی معرفی شده است؛ تحلیلی که دین را عامل انفعال، سکون و پذیرش وضع موجود می‌داند. با این حال، تجربه معاصر جهان اسلام نشان می‌دهد که این تحلیل، یک تعمیم تاریخی نادرست مبتنی بر تجربه خاص مسیحیت کلیسایی در اروپا است. در واقع، دین اصیل نه‌تنها موجب تخدیر اجتماعی نمی‌شود، بلکه می‌تواند انسان‌ها را به کنشگرانی عدالت‌خواه، مقاوم و تحول‌طلب تبدیل کند. پرچم‌داران مبارزه با نظم سلطه در جهان امروز، در بسیاری از موارد، همان جوامع و گروه‌هایی هستند که الهام خود را از آموزه‌های دینی گرفته‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۱/۲/۲۱). استعمارگران برای مشروعیت‌بخشی به سلطه خود، از مفاهیم ارزشی و اخلاقی بهره گرفته‌اند؛ مفاهیمی مانند «حذف بت‌پرستی»، «رسالت مقدس»، «تمدن‌سازی» و «نجات روح مردم وحشی» و... این مفاهیم، کارکردی

ایدئولوژیک داشته و خشونت ساختاری استعمار را در پوشش اخلاقی و انسان‌دوستانه پنهان می‌کرده‌اند. این سازوکار به‌عنوان اخلاقی‌سازی سلطه شناخته می‌شود؛ فرایندی که در آن سلطه سیاسی و اقتصادی، به‌عنوان مأموریتی تمدنی بازنمایی می‌شود. «در دنیا تفکراتی هست که جاده‌صاف‌کن تسلط استعماری نوع جدید امریکا و اروپا بر همه‌ی دنیاست؛ یعنی ایجاد جوامع دمکراتیک به سبک غربی و همین چیزی که شما می‌بینید دنیا رویش حساس است» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۷/۰۸).

یکی از ویژگی‌های نظم گفتمانی غرب معاصر، وجود دوگانگی معیاری در مواجهه با مسائل فرهنگی و دینی است. برای نمونه، هرگونه تلاش برای تقویت مظاهر دینی مانند حجاب، به‌سرعت با واکنش منفی رسانه‌ها، نهادهای حقوق بشری و دولت‌های غربی مواجه شده و به‌عنوان نقض آزادی‌های فردی معرفی می‌شود. در مقابل، سیاست‌های محدودکننده یا سرکوبگرانه علیه دین‌داران - مانند ممنوعیت حجاب یا محرومیت زنان محجبه از تحصیل و اشتغال در برخی کشورهای اروپایی - اغلب با سکوت، توجیه‌های سکولاریستی یا عادی‌سازی مواجه می‌شود. این وضعیت نشان می‌دهد که مفهوم «آزادی» در گفتمان غربی، مفهومی نسبی، مشروط و گزینشی است، نه یک اصل جهان‌شمول باشد. مفاهیمی نظیر «دموکراسی»، «جامعه باز» و «مدارا»، در گفتمان مسلط جهانی، کارکردی فراتر از معنای نظری خود یافته‌اند و در بسیاری موارد به ابزارهای سلطه نرم تبدیل شده‌اند. هرچند این مفاهیم در ظاهر بر آزادی بیان و تنوع فرهنگی تأکید دارند، اما در عمل برای به چالش کشیدن هویت‌های مستقل، ارزش‌های دینی و سنت‌های بومی جوامع غیرغربی به کار می‌روند. در این چارچوب، هر جامعه‌ای که نخواهد مطابق الگوی لیبرال - سکولار غربی بازسازی شود، به‌عنوان «جامعه‌ای بسته»، «ارتجاعی» یا «غیردمکراتیک» برچسب‌گذاری می‌شود. هدف نهایی این راهبرد گفتمانی، تضعیف بنیان‌های هویتی و اعتقادی جوامع، به‌ویژه نسل جوان است. این امر غالباً از راه‌هایی همچون، (الف) برنامه‌های آموزشی و دانشگاهی، (ب) محصولات فرهنگی و رسانه‌ای (فیلم، سریال، موسیقی)، (ج) شبکه‌های اجتماعی و... دنبال می‌شود. نتیجه این فرایند، القای احساس

عقب‌ماندگی فرهنگی، بی‌اعتباری ارزش‌های دینی و ترسیم غرب به‌عنوان تنها الگوی پیشرفت و رهایی است.

ب) بازتعریف آموزه‌های دینی

یکی از مهم‌ترین راهبردهای استعمار کلاسیک و نوین، بازتعریف‌گزینشی آموزه‌های دینی با هدف کاهش ظرفیت مقاومت دینی و سیاسی جوامع تحت سلطه بوده است. در این فرایند، استعمارگران با تفسیر مجدد، تقطیع یا برجسته‌سازی‌گزینشی آموزه‌های دینی، کوشیده‌اند دین را به نحوی بازتولید کنند که با منافع سیاسی و اقتصادی نظم سلطه همخوانی داشته باشد. نتیجه این فرایند، تبدیل دین از یک منبع هویت‌ساز و مقاومت‌آفرین، به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به وضع موجود و تضعیف‌کنشگری جمعی بوده است. در این چارچوب، دین تحریف‌شده نه‌تنها مانعی برای استعمار محسوب نمی‌شود، بلکه به یکی از سازوکارهای تثبیت آن بدل می‌شود. از مؤلفه‌های اصلی این مهندسی‌گفتمانی، تقلیل دین به ساحت فردی و اخلاق خصوصی است. آموزه‌هایی که به مبارزه با ظلم، استثمار، سلطه و بی‌عدالتی دلالت دارند، به حاشیه رانده شده و در مقابل، بر عبادات فردی، زهد منزوی و اخلاق شخصی تأکید افراطی می‌شود. این راهبرد موجب می‌شود دین از نقش تاریخی خود به‌عنوان نیروی سامان‌دهنده نظم اجتماعی عادلانه و محرک مقاومت سیاسی تهی شود و به امری بی‌خطر برای نظم سلطه تبدیل شود. در تجربه تاریخی ایران، دوره قاجار و به‌ویژه پهلوی، تلاش‌هایی سازمان‌یافته برای بازخوانی دینی همسو با نفوذ غرب صورت گرفت. برخی تفسیرهای به‌ظاهر نوگرایانه، در عمل به تضعیف مقاومت سنتی و انقلابی انجامیدند و دین را از کارکرد رهایی‌بخش خود دور کردند.

همچنین برای تبیین مفاهیم و احکام اسلامی، استفاده از واژگان و چارچوب مفهومی برخاسته از جهان‌بینی اسلامی یک ضرورت معرفتی است. بسیاری از مفاهیم رایج در فرهنگ و علوم انسانی غربی، حامل پیش‌فرض‌ها، بار تاریخی و دلالت‌هایی هستند که لزوماً با منطق اسلامی سازگار نیستند. کاربست غیرانتقادی این مفاهیم می‌تواند به تحریف معنایی آموزه‌های اسلامی و فهم نادرست آن‌ها بینجامد. با این حال، این رویکرد

به هیچ وجه به معنای انزواگرایی یا دشمنی با فرهنگ غرب نیست، بلکه مبتنی بر تعامل گزینشی و نقادانه است.

تجربه تمدن اسلامی در صدر اسلام نشان می‌دهد که این تمدن با گشودگی فعال و هوشمندانه از عناصر مفید فرهنگ‌های ایرانی، یونانی و رومی بهره گرفت، اما آن‌ها را در چارچوب جهان‌بینی اسلامی بازتعریف کرد. در مقابل، خطر اصلی زمانی پدید می‌آید که یک فرهنگ، خود را ضعیف وابسته تصور کرده و به تقلید کورکورانه و پذیرش بی‌چون و چرای ارزش‌های مسلط غربی تن دهد؛ وضعیتی که به استحاله فرهنگی و از دست رفتن هویت منجر می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۳/۰۴). این رویکرد میانی را می‌توان «تعامل انتقادی و هویت‌محور» نامید؛ رویکردی که نه به انزوا و تعصب می‌انجامد و نه به تسلیم و خودباختگی (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۷/۰۳/۰۴).

نمونه‌های کلیدی از تحریف مفاهیم اسلامی وجود دارد که عبارت‌اند از:

الف) جهاد: از «خشونت ناموجه، کور و افراطی»، «تروریسم» تا مقاومت و رهایی انسان از بندگی نظام‌های سلطه‌گر (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۵/۱۰/۱۹ و ۱۳۷۲/۱۲/۱۳)

ب) عدالت اجتماعی: از نفی ظلم تا تقدیرگرایی منفعل

ج) مهدویت و انتظار: از امید فعال (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۹/۲۵) و موتور حرکت

تا ابزار انفعال و سکون (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۰۵/۲۷)

برای نمونه شواهد تاریخی از شمال آفریقا (تونس و مغرب) نشان می‌دهد که اعتقاد راسخ مردم به مهدویت، یکی از موانع اصلی نفوذ فرهنگی و تبلیغ مسیحیت استعماری بوده است. این باور که منجی خواهد آمد و عدالت را مستقر خواهد کرد، انسجام روانی و هویتی جوامع اسلامی را حفظ کرده و مانع سلطه کامل استعمارگران شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۴/۱۰/۱۷). از همین رو، تضعیف یا زایل کردن این عقیده، همواره در دستور کار پروژه‌های روشنفکری وابسته و گفتمان‌های تجددگرای استعماری قرار داشته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۶/۰۹/۲۵).

ج) تضعیف دین بومی و معنویت محلی

حذف یا انتشار و تغییر یا جابجایی آثار و میراث مقدس و نسخه‌های خطی مذهبی از نظر تاریخی توسط نیروهای استعماری و بازرگانان شکل گرفته است. شبکه‌های استعماری، مصادره و انتشار اشیاء مذهبی را، اغلب تحت پوشش حفاظت جمع‌آوری می‌کردند. به عنوان مثال، شرکت‌های استعماری انگلستان، فرانسه و هلند، نسخه‌های خطی و آثار باستانی بودایی، هندو اسلامی را از جنوب و جنوب شرقی آسیا به موزه‌ها و کتابخانه‌های اروپا منتقل می‌کردند (Cohn, 1996; Said, 1978). به طور مشابه، آثار باستانی و متون مقدس مسیحی از طریق تلاش‌های مبلغان مذهبی منتشر می‌شدند و بر اعمال مذهبی بومیان در آفریقا، آسیا و آمریکا تأثیر می‌گذاشتند (Chidester, 1996). اشیاء و مکان‌های مقدس اغلب به‌واسطه نهادهای غربی «تقدس‌زدایی» می‌شدند. گردش این اشیاء مقدس امکان ایجاد پیوندهای مذهبی فراملی جدید را فراهم کرد. توزیع نسخه‌های خطی قرآن در سراسر اقیانوس هند که توسط خدمات پستی استعماری تسهیل شده بود، گسترش دانش اسلامی را بین جنوب آسیا، خاورمیانه و آفریقا امکان‌پذیر کرد (Alatas, 2019). لذا در عصر استعمار از گردش آن‌ها ممانعت می‌شد؛ دوران استعماری با اعمال محدودیت‌ها، تغییر زیرساخت‌ها و در برخی موارد، تغییر کاربری اماکن مذهبی با کنترل‌های دولتی، شبکه‌های زیارتی را به طور قابل توجهی تغییر شکل دادند. به عنوان مثال، انگلستان، زیارت حج از هند به مکه را تنظیم کرد، زیرا از آن به عنوان فضایی بالقوه برای بسیج ضد استعماری می‌ترسید (Low, 2008). با اجرای الزامات گذرنامه، ایستگاه‌های قرنطینه و مکانیسم‌های نظارتی، قدرت‌های استعماری در پی کنترل تحرک مذهبی و در عین حال سود بردن از آن بودند (Tagliacozzo, 2013). انگلیسی‌ها در سریلانکا، آنوراداپورا و کندی را به فضاهای باستانی و توریستی تبدیل کردند و اغلب عملکرد مذهبی آن‌ها را برای پیروان محلی کاهش دادند (Blackburn, 2010).

در نتیجه می‌توان گفت که از مؤلفه‌های بنیادین سیاست‌های استعمار فرهنگی، حمله سازمان‌یافته به باورها، سنت‌ها و نمادهای دینی بومی است؛ باورها و سنت‌هایی که به‌طور تاریخی حامل هویت جمعی، حافظه تاریخی و ظرفیت مقاومت مردمی بوده‌اند. تخریب

اماکن مقدس، محدودسازی یا ممنوعیت مناسک دینی و تضعیف آیین‌های سنتی، نه صرفاً اقدامات مذهبی ستیزانه، بلکه بخشی از پروژه کلان گسست مردم از گذشته تاریخی و استقلال فرهنگی آنان به شمار می‌رود. در همین چارچوب، در کنار اشغال سرزمین فلسطین و سلب حقوق بنیادین مردم آن، نظام سلطه کوشیده است با تغییر چهره و کارکرد شهرهای دینی به‌ویژه قدس شریف و مسجدالاقصی و سایر اماکن مقدس اسلامی و مسیحی، هویت دینی - تمدنی این فضاها را دگرگون سازد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۵/۱۲/۰۳). این سیاست، معطوف به تبدیل مکان‌های مقدس از کانون‌های معنا، مقاومت و همبستگی، به فضاهای بی‌طرف، توریستی یا امنیتی شده است؛ فرآیندی که هدف نهایی آن، خنثی‌سازی کارکرد سیاسی - هویتی دین در جوامع تحت سلطه است.

همچنین یکی از کلیدی‌ترین استراتژی‌های استعمار نوین، حذف یا به حاشیه راندن دین از مراکز علمی و تربیتی است. منطق این راهبرد مبتنی بر این فرض است که کنترل آینده یک جامعه، از مسیر کنترل نهادهای تولید دانش و تربیت نخبگان می‌گذرد. دانشگاه‌ها به‌عنوان کانون پرورش مدیران، سیاست‌گذاران و تصمیم‌سازان آینده، نقشی تعیین‌کننده در جهت‌گیری کلان کشورها دارند. این نوع مداخله، شکلی از مهندسی فرهنگی درازمدت است که اثرگذاری آن به‌مراتب عمیق‌تر و پایدارتر از دخالت‌های سیاسی و نظامی مستقیم است.

راهبرد حذف دین از نهاد علم، به‌طور تاریخی در دو الگوی اصلی پیگیری شده است: الف) **حذف سخت و آشکار** (الگوی قهرآمیز): این الگو با اعمال زور مستقیم و سیاست‌های عیان همراه بوده است؛ نمونه بارز آن در ایران، سیاست‌های دوره رضاشاه مانند کشف حجاب اجباری، ممنوعیت نمادهای دینی و طرد ظواهر مذهبی از محیط‌های آموزشی است. اگرچه این روش با قاطعیت و خشونت اعمال شد، اما به دلیل ماهیت سطحی و عریان خود، نتوانست به لایه‌های عمیق باورهای اجتماعی نفوذ کند و در عمل، بیش از آنکه به استحاله فرهنگی بیانجامد، واکنش‌های مقاومتی و حساسیت دینی ایجاد کرد.

ب) حذف نرم و هویتی (الگوی نفوذ فرهنگی) الگوی دومی که به مراتب خطرناک‌تر است. در این شیوه، دین به‌طور کامل حذف نمی‌شود، بلکه از محتوا، روح و کارکرد اجتماعی سیاسی تهی می‌شود. در این چارچوب دین به امری شخصی، فردی و عبادی تقلیل می‌یابد؛ علما و نهادهای دینی به بازیگرانی تشریفاتی و حاشیه‌ای در فرآیند تولید علم و مدیریت جامعه بدل می‌شوند؛ دین در دانشگاه، نه به‌عنوان یک جهان‌بینی راهبردی، بلکه به‌عنوان موضوعی غیرکاربردی و غیرعلمی بازنمایی می‌شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۲/۹/۲۴). پیامد مستقیم این سیاست، شکل‌گیری شکاف ساختاری میان «نهاد دین» و «نهاد علم» بوده است؛ شکافی که به تربیت نسلی از نخبگان انجامید که یا نسبت به دین بی‌اعتنا بودند یا آن را مانعی برای توسعه و پیشرفت تلقی می‌کردند. در نتیجه، نوعی وابستگی معرفتی و علمی به غرب شکل گرفت؛ زیرا الگوهای توسعه و پیشرفت، بدون در نظر گرفتن مؤلفه‌های دینی و بومی، وارداتی و تقلیدی طراحی می‌شدند. انقلاب اسلامی ایران برخلاف الگوهای کلاسیک مدرن‌سازی، از نهاد دین و حوزه علمیه برخاست و نشان داد که گفتمان دینی می‌تواند نه تنها با علم و سیاست تعارض نداشته باشد، بلکه موتور اصلی بسیج اجتماعی و فروپاشی نظم وابسته باشد. پس از انقلاب، مسئله «اسلامی‌سازی دانشگاه‌ها» نه به معنای حذف علم یا نفی عقلانیت، بلکه به‌مثابه تلاش برای تولید علم بر پایه جهان‌بینی اسلامی، بازسازی استقلال معرفتی و کاهش وابستگی علمی مطرح شد. در این معنا، علم و دین دو نهاد متعارض نیستند، بلکه دو ساحت مکمل در فرآیند تمدن‌سازی تلقی شدند.

د) تساهل و تسامح در باورهای دینی

یکی از ویژگی‌های بنیادین نظم سلطه در دوران مدرن و پس‌استعماری، دوگانگی هنجاری در مواجهه با نظام‌های ارزشی است. استعمار و ساختارهای قدرت مسلط، در مواجهه با باورهای دینی و اعتقادات بومی جوامع غیرغربی، راهبردی مبتنی بر ترویج «شک»، «نسبی‌گرایی»، «تساهل افراطی» و «عبور از مسلمات اعتقادی» اتخاذ می‌کنند. در این چارچوب، باورهای دینی به‌عنوان اموری قابل تردید، مذاکره‌پذیر و قابل بازتعریف معرفی می‌شوند و از جوامع خواسته می‌شود که برای ورود به جهان مدرن، از قطعیت‌های هویتی

و ضرورت‌های دینی و ارزش‌های اطلاقی فاصله بگیرند. در مقابل، همین نظم سلطه در نسبت با ارزش‌های آمریکایی و الگوی لیبرال دموکراسی غربی، هیچ‌گونه تساهل معرفتی یا امکان گفت‌وگوی واقعی قائل نیست. این ارزش‌ها نه به‌مثابه یک تجربه تاریخی خاص، بلکه به‌عنوان هنجارهای جهان‌شمول، بدیهی و غیرقابل مناقشه معرفی می‌شوند. در این چارچوب، لیبرال دموکراسی و سبک زندگی غربی از جایگاه «یکی از گزینه‌ها» خارج شده و به تنها الگوی مشروع سیاست، فرهنگ و زیست اجتماعی ارتقا می‌یابد. این وضعیت را می‌توان نوعی جهانی‌سازی گزینشی ارزش‌ها و اقتدارگرایی پنهان دانست (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۱/۱۲/۲۶)؛ فرایندی که در آن، باورهای دینی و سنت‌های فرهنگی جوامع پیرامونی مشمول نقد، تردید و انعطاف‌پذیری می‌شوند، اما ارزش‌های مسلط غربی از هرگونه پرسش انتقادی مصون می‌مانند. هرگونه فاصله‌گیری از این هنجارهای مسلط، با برجسب‌هایی نظیر «ارتجاع»، «بنیادگرایی»، «نقض حقوق بشر» یا «ضددموکراتیک بودن» مواجه می‌شود.

ه) تغییر ساختارهای دینی و فرهنگی بومی

قدرت‌های استعماری، به‌جای نابودی کامل ادیان و باورهای بومی، غالباً به تحریف ساختاری دین روی آورده‌اند. این راهبرد شامل کنترل رهبران دینی، ایجاد نهادهای دینی وابسته، یا جانشین‌سازی نخبگان مذهبی همسو با منافع سلطه بوده است. دولت‌های استعماری به طور فعال تحركات مذهبی را برای تحکیم قدرت، تقویت سلسله‌مراتب اجتماعی و مدیریت جمعیت‌های بومی تسهیل، محدود و جذب می‌کردند (Chatterjee, 1993; Adogame, 2013). در دوران امپراتوری‌های انگلستان و فرانسه، شبکه‌های مبلغان مسیحی هم‌گسترش مسیحیت و هم‌اجرای سیاست‌های استعماری را تسهیل می‌کردند. در هند انگلستان و هندوچین فرانسه، سازمان‌های مبلغان مدارس، بیمارستان‌ها و کلیساهایی تأسیس کردند که اغلب با مدیران استعماری همکاری می‌کردند.

قدرت‌های اروپایی اغلب از مبلغان به عنوان واسطه برای معرفی هنجارهای حقوقی، اقتصادی و اجتماعی غربی استفاده می‌کردند. به عنوان مثال، مدارس مبلغان بریتانیایی در آفریقا سواد انگلیسی و اخلاق مسیحی را ترویج می‌کردند و هژمونی انگلستان را تقویت

می‌کردند (Stanley, 1990). هیئت‌های مذهبی کاتولیک فرانسوی در الجزایر ویتنام نیز به طور مشابه در پی جذب جمعیت‌های محلی در فرهنگ فرانسوی از طریق آموزش‌های مذهبی بودند (Harries, 2007). با وجود این تلاش‌ها، جوامع بومی اغلب در برابر مسیحیت مقاومت می‌کردند یا آن را به شیوه‌هایی که منعکس‌کننده سنت‌های محلی بود، اقتباس می‌کردند (Sundkler, 1961).

قدرت‌های استعماری از طریق سازمان‌دهی مجدد نهادهای مذهبی، سیاست‌های دولتی در مورد تغییر مذهب و مهاجرت اجباری یا داوطلبانه جوامع مذهبی، چشم‌انداز مذهبی مدرن را به طور قابل توجهی ساختار بخشیدند. ادارات استعماری اغلب دین را نهادینه و بوروکراتیک می‌کردند. قدرت‌های استعماری اروپایی جوامع مذهبی را برای راحتی اداری طبقه‌بندی کردند و گاهی مرزهایی را که قبلاً سیال‌تر بودند، سخت‌تر کردند (Chatterjee, 1993) به عنوان مثال، حکومت انگلستان در هند، هویت‌های هندو مسلمان را مدون کرد و بر چارچوب‌های قانونی و تعاملات اجتماعی تأثیر گذاشت (Van der Veer, 2001).

در هند تحت سلطه انگلستان و غرب آفریقا تحت سلطه فرانسه، نخبگان تحصیل کرده مبلغان مذهبی اغلب در بوروکراسی‌های استعماری کار می‌کردند و به جای مقاومت در برابر اقتدار امپراتوری، آن را تقویت می‌کردند (Viswanathan, 1998). به همین ترتیب، نهادهای مذهبی گاهی اوقات در حکومت استعماری ادغام می‌شدند. به عنوان مثال، اتحاد انگلستان با نهادهای اسلامی در سودان و نیجریه به آن‌ها اجازه داد تا از طریق ساختارهای رهبری مذهبی موجود، جمعیت‌های محلی را کنترل کنند و در عین حال جنبش‌های اصلاح طلب رادیکال را محدود کنند (Metcalf, 1995). در الجزایر تحت سلطه فرانسه، مقامات استعماری به طور استراتژیک نهادهای حقوقی اسلامی را در حکومت ادغام کردند و هم‌زمان استقلال آن‌ها را تضعیف کردند و تضمین کردند که تحرک مذهبی در خدمت کنترل دولت باشد نه عاملیت بومی (Robinson, 2000).

تحرک مذهبی همچنین در تسهیل اختلافات فرقه‌ای نقش داشت که قدرت‌های استعماری اغلب از آن برای حفظ کنترل سوءاستفاده می‌کردند. در لبنان، هند و عراق، مقامات امپراتوری هویت‌های مذهبی را در چارچوب‌های قانونی و سیاسی نهادینه کردند

و شکاف‌های اجتماعی را که مدت‌ها پس از استعمارزدایی ادامه یافت، تقویت کردند (Makdisi, 2000).

اما در تاریخ ایران، نهاد روحانیت شیعه نقشی متمایز و استثنایی ایفا کرده است. این نهاد نه تنها در فرآیند هویت‌سازی دینی و ملی نقش محوری داشته، بلکه به‌عنوان کانون رهبری مقاومت اجتماعی و سیاسی نیز عمل کرده است. این جایگاه را می‌توان در سه سطح تاریخی تحلیل کرد: الف) پیشتازی در جنبش‌های ملی همچون قیام تنباکو نهضت مشروطیت؛ ب) رهبری انقلاب اسلامی؛ ج) مدیریت نظام سیاسی پس از انقلاب است. نهاد روحانیت در ایران واجد کارکردهای اساسی و ماندگار بوده است، از جمله عبارت‌اند از:

الف) حفظ و انتقال معارف اسلامی در طول قرون متمادی؛

ب) صیانت از ایمان دینی مردم و تعمیق باورهای اعتقادی در جامعه؛

ج) رهبری مقاومت اجتماعی در برابر تهاجمات سیاسی، فرهنگی و اعتقادی دشمنان خارجی.

این کارکردها، روحانیت را به مانع ساختاری سلطه استعماری تبدیل کرده است. بر این اساس، استعمار با درک استراتژیک از نقش روحانیت، آن را مانع اصلی تحقق و تداوم سلطه شناسایی کرده است. در این چارچوب، حذف یا تضعیف نهاد روحانیت، مقدمه‌ای ضروری برای نفوذ و استقرار نظم استعماری تلقی شده و به همین دلیل، رویارویی مستقیم، فشارهای سازمان‌یافته علیه علما و حوزه‌های علمیه در دستور کار قرار گرفته است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۳/۱۰).

یکی از عوامل اصلی اثرگذاری روحانیت، اتکای آن به الگوی کنش جهادی فعال بر پایه آموزه‌های قرآنی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۶/۸/۲۲). چنانکه در مبانی قرآنی بین «غیظ کفار» و «عمل جهادی و ضربه به دشمن» با «عمل صالح» پیوند دوسویه برقرار شده است. «وَلَا يَطُؤْنَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ» (توبه: ۱۲۰)؛ آن کاری که غیظ کفار را برانگیزد، عمل صالح است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۴/۲۱)؛ به‌گونه‌ای که کنش مؤثر در تضعیف جبهه دشمن، واجد ارزش دینی و

اخلاقی تلقی می‌شود. این چارچوب، مبارزه را از سطح کنش صرفاً سیاسی فراتر برده و آن را به وظیفه و مسئولیتی الهی ارتقا می‌دهد. در مقابل این الگوی اصیل، دو انحراف عمده در کنش دینی قابل شناسایی است:

الف) «انزوا و حاشیه‌نشینی دینی»، متأثر از الگوهای رهبانیت مسیحی که دین را به عرصه فردی و غیرسیاسی محدود می‌کند؛

ب) «هم‌پیمانی با استعمار» که نمونه تاریخی آن را می‌توان در نقش برخی نهادهای دینی مسیحی در آمریکای لاتین، آفریقا و آسیا مشاهده کرد.

در برابر این دو انحراف، وظیفه روحانیت اسلامی، میدان‌گرایی فعال، مسئولانه و امیدوارانه همراه با تلفیق مجاهدت عملی و بینش علمی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۲/۴/۱). چنانکه جهان اسلام نیز برای توقف و عقب راندن سلطه استکباری، از ظرفیت‌های متعددی برخوردار است:

الف) ظرفیت‌های نرم‌افزاری، شامل معارف دینی، امید و نگاه آینده‌محور (به‌ویژه اندیشه مهدویت) و توکل بر خدا که امکان عبور از بن‌بست‌های فکری نظم لیبرال دموکراسی غربی را فراهم می‌کند.

ب) ظرفیت‌های سخت‌افزاری، مانند سرزمین‌های وسیع، منابع راهبردی انرژی و موقعیت ژئوپلیتیکی که حیات تمدن صنعتی به آن‌ها وابسته است. در گذشته نیز بخشی از این ظرفیت‌ها وجود داشت، اما فقدان عزم راسخ، ناآگاهی از ماهیت دشمن و نبود رهبری هدایتگر مانع بهره‌برداری مؤثر از آن‌ها بود. در شرایط کنونی، وجود اراده سیاسی، آمادگی ملت‌ها و نخبگان و رهبری منسجم، امکان فعال‌سازی این ظرفیت‌ها را فراهم کرده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۴۰۱/۰۶/۱۲).

و) ساخت مفهوم اسلام رحمانی

شعار «اسلام رحمانی» در نگاه نخست، به دلیل انتساب به صفت «رحمانیت» خداوند، واجد جذابیت مفهومی و عاطفی است. با این حال، در سطح گفتمانی، این اصطلاح در بسیاری از کاربردها نه یک مفهوم الهیاتی دقیق، بلکه ابزاری برای بازتولید قرائت‌های لیبرال - سکولار و اومانستی از دین است. کارکرد اصلی این کلیدواژه، نه تبیین جامع

اسلام، بلکه بازتعریف آن به‌گونه‌ای است که با هنجارهای مسلط نظم لیبرال جهانی همخوانی یابد. یکی از اشکالات بنیادین این گفتمان، تقلیل اسلام به یک بُعد از صفات الهی است. درحالی‌که در الهیات اسلامی، خداوند واجد جامعیت صفات است؛ هم «رحمان» و «رحیم» است و هم «عادل»، «قاهر» و «منتقم». به تبع آن، اسلام نیز دینی جامع است که هم رحمت و مغفرت را و هم قسط، عدالت اجتماعی، حدود و جهاد را در بر می‌گیرد. فرو کاستن اسلام به صرفاً بُعد «رحمانی»، نوعی تحریف ساختاری دین و گسست از منطق درونی قرآن و سنت محسوب می‌شود. قرائت لیبرال از «اسلام رحمانی» به‌طور عملی به ارائه تصویری از اسلام می‌انجامد که واجد ویژگی‌های زیر است:

الف) دینی فاقد حدود و ثغور مشخص؛

ب) حذف یا تعلیق عدالت کیفری و عدالت اجتماعی؛

ج) انفعال در برابر ظلم، استکبار و سلطه؛

د) محدودسازی دین به ساحت فردی، اخلاق خصوصی و معنویت شخصی.

این تصویر، اسلام را از یک دین تمدن‌ساز و عدالت‌خواه به یک نظام معنوی بی‌خطر و غیرمداخله‌گر در عرصه عمومی تقلیل می‌دهد. استفاده از شعارهایی زیبا اما فاقد تعریف دقیق، مرزبندی مفهومی و حدود روشن، از منظر تحلیل گفتمان، نوعی راهبرد ایدئولوژیک محسوب می‌شود. چنین مفاهیمی امکان فرار از پاسخگویی نظری و پنهان‌سازی مفروضات بنیادین را فراهم می‌کنند. «اسلام رحمانی» در این معنا، بیش از آنکه یک مفهوم تحلیلی باشد، یک ابزار سیاسی - گفتمانی برای بازآرایی دین در چارچوب ارزش‌های مسلط جهانی است (خامنه‌ای، بیانات: ۲۰/۰۴/۱۳۹۴).

ز) حمایت هدفمند استعمار از اختلافات دینی و تفرقه مذهبی

ز-۱) چپستی و چرایی توطئه تفرقه‌افکنی استعمار

امپراتوری‌ها اغلب از «دین» به عنوان توجیهی برای «فتح» استفاده می‌کردند و حکومت استعماری را به عنوان یک مأموریت «تمدن‌ساز» جلوه می‌دادند. امپراتوری‌های انگلستان و فرانسه با توسل به لفاظی‌های مسیحی، گسترش خود را به عنوان وسیله‌ای برای ایجاد روشنگری و پیشرفت برای جمعیت‌های «بت‌پرست» به تصویر می‌کشیدند (Porter, 2004).

انگلستان با گروه‌های محافظه‌کار اسلامی اتحادهایی ایجاد کرد. در هند و سودان و به طور گزینشی از برخی رهبران مذهبی حمایت می‌کرد تا از بسیج رادیکال ضد استعماری جلوگیری کند (Metcalf, 1995). یکی از ماندگارترین میراث‌های حکومت استعماری، استفاده استراتژیک از «اختلافات فرقه‌ای» برای حفظ کنترل امپراتوری بود. انگلستان در هند با دسته‌بندی جمعیت‌ها در امتداد خطوط هندو - مسلمان، هویت‌های مذهبی را تقویت کردند و به اختلافات دامن زدند (Pandey, 1990). به همین ترتیب، فرانسوی‌ها در لبنان و سوریه اختلافات فرقه‌ای را نهادینه کردند و با اعطای امتیازات سیاسی به مارونی‌های مسیحی، جوامع مسلمان را به حاشیه راندند، سیاستی که پیامدهای بلندمدتی برای وحدت ملی داشت (Makdisi, 2000). قدرت‌های استعماری اغلب اختلافات فرقه‌ای را برای تضعیف مقاومت جمعی تشویق می‌کردند، مانند استراتژی انگلستان برای تقویت اختلافات سنی - شیعه در عراق (Makdisi, 2000).

هدف استعمار از راهبرد «تفرقه‌افکنی» تضعیف ساختاری، تسلط پایدار و استمرار بهره‌کشی اقتصادی و سیاسی است. هراس اصلی قدرت‌های استعماری از ظرفیت تمدنی امت متحد اسلامی ناشی می‌شود. جهان اسلام با جمعیتی بالغ بر ۱,۵ میلیارد نفر و برخورداری از منابع عظیم طبیعی، ژئوپلیتیکی و انسانی، بالقوه قادر است به یک بازیگر مستقل و تأثیرگذار در نظام بین‌الملل تبدیل شود. با این حال، فقدان وحدت، نبود اراده جمعی و گرفتار شدن در شکاف‌های هویتی، این ظرفیت بزرگ را طی قرون متمادی به منبع تغذیه استعمار کهن و نو بدل کرده است.

از منظر استعمارگران، اتحاد جهان اسلام معادل فروپاشی نظم سلطه غرب محور است. به همین دلیل، تفرقه‌افکنی نه یک واکنش مقطعی، بلکه یک راهبرد بلندمدت بقا برای نظام سلطه محسوب می‌شود. این راهبرد از طریق جایگزین‌سازی «هویت کلان امت اسلامی» با «هویت‌های خرد قومی، مذهبی و فرقه‌ای» پیگیری می‌شود. در این فرآیند، از سیاستمداران ناخالص و نخبگان وابسته و تعصبات کور مذهبی و قومی بهره‌برداری می‌شود تا افق‌های بلند تمدنی جهان اسلام در ظرف‌های محدود و متعارض فرو کاسته شود (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۳۰). نظام سلطه تمرکز خود را بر جنگ هویتی و فرقه‌ای در جهان اسلام

قرار داده است. راهبرد اصلی، فعال‌سازی کهن‌ترین و حساس‌ترین شکاف‌های مذهبی و قومی است. تأمین مالی گروه‌های تندرو، تولید و توزیع ادبیات تکفیری و ترویج نفرت مذهبی - چه در پوشش دفاع از تشیع و چه تسنن - ابزارهای اصلی این جنگ نرم و فرسایشی به شمار می‌آیند. در این مسیر، حتی کج‌سلیقگی‌ها و بدفهمی‌های برخی افراد ناآگاه یا متعصب، به‌عنوان ابزاری ارزان اما مؤثر برای پیشبرد اهداف دشمن مورد استفاده قرار می‌گیرد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۰۷/۰۵).

نتایج مطلوب دشمن از دامن زدن به اختلافات مذهبی و قومی را می‌توان در دو محور اصلی خلاصه کرد:

الف) انحراف افکار عمومی از دشمن اصلی؛

ب) فرسایش نیروی اجتماعی و سیاسی مسلمانان از طریق درگیری‌های درون‌زا و فرساینده.

در چنین وضعیتی، ظرفیت مقاومت به‌جای مواجهه با سلطه خارجی، در نزاع‌های داخلی مستهلک می‌شود. مقابله مؤثر با پروژه تفرقه‌افکنی استعمار، مستلزم دو رکن بنیادین است:

الف) ایستادگی بر اصول اسلامی و هویت دینی مشترک؛

ب) حضور فعال، آگاهانه و مستمر مردم در صحنه.

ترکیب این دو عامل، یک چرخه قدرت و مشروعیت ایجاد می‌کند که توان خنثی‌سازی جنگ هویتی دشمن را دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۲/۰۲/۰۹).

ز- ۲) ابزارها و مؤلفه‌های اجرایی توطئه

نخست، سرمایه‌گذاری گسترده مالی و سازمانی برای مدیریت و هدایت اختلافات درون‌اسلامی در قالب جنگ رسانه‌ای و روانی سازمان‌یافته است. هدف این عملیات روانی، ایجاد بی‌اعتمادی متقابل و فرسایش سرمایه اجتماعی امت اسلامی بوده است.

دوم، استعمار با فعال‌سازی شکاف‌ها، نظیر تعصبات قبیله‌ای، نژادی و مذهبی، تلاش کرد هویت کلان امت اسلامی را تضعیف و آن را با هویت‌های خرد، متعارض و بعضاً متخاصم جایگزین کند. تفاوت اساسی این مرحله با دوره‌های پیشین آن است که

اختلافات، از سطح مباحث محدود کلامی یا محلی، به سطح سیاسی، امنیتی منتقل شد. در نتیجه، دشمنی‌ها به جای آنکه قابل مدیریت و گفت‌وگو باشند، به کینه‌های ریشه‌دار و پایدار اجتماعی تبدیل شدند.

سوم، ایجاد، هدایت و حمایت از گروه‌های تکفیری و فرقه‌های انحرافی یکی دیگر از ابزارهای کارآمد استعمار در تعمیق شکاف‌های درون‌اسلامی بوده است. این گروه‌ها، با قرائت‌های افراطی و خشونت‌محور از دین، عملاً دو کارکرد اساسی ایفا کردند:

الف) مشروعیت‌زدایی از اسلام اصیل در افکار عمومی جهانی؛

ب) تشدید درگیری‌های درون‌زا و مصرف‌ظرفیت امت اسلامی در جنگ‌های داخلی است.

این گروه‌ها اغلب از حمایت‌های مالی، رسانه‌ای و اطلاعاتی غیرمستقیم قدرت‌های خارجی برخوردار بوده‌اند.

چهارم، ارتقاء اختلافات از سطح گفتمانی به سطح ساختاری و نهادی است. از جمله ابزارهای این مرحله می‌توان به ترسیم مرزهای مصنوعی و بحران‌زا، تحمیل نظام‌های آموزشی سکولار و هویت‌زدا؛ طراحی کودتاها و به قدرت رساندن حکومت‌های دست‌نشانده و... اشاره کرد. لذا دولت‌ها وظیفه داشتند سیاست تفرقه‌افکنی را به‌عنوان بخشی از منطق حکمرانی داخلی خود استمرار بخشند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۷/۱۱).

ز-۳) اهداف دشمن از این توطئه

هسته مرکزی راهبرد تفرقه‌افکنی در جهان اسلام، انحراف توجه از دشمن اصلی و جلوگیری از شکل‌گیری هرگونه همگرایی مؤثر اقتصادی، علمی، سیاسی و تمدنی در میان کشورهای اسلامی است.

هدف نخست، انحراف توجه و گفتمانی امت اسلامی از مسائل اصلی و اشتغال به حاشیه‌ها است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۷/۲۱).

هدف دوم، اتلاف منابع و فرسایش سرمایه‌های امت اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۱/۵/۲۵).

هدف سوم، تضعیف ساختاری جهان اسلام از درون است. اختلافات نهادینه‌شده، جوامع اسلامی را به مجموعه‌ای از بازیگران متخاصم و آسیب‌پذیر بدل می‌کند که مستعد تبدیل شدن به میدان جنگ‌های نیابتی قدرت‌های خارجی هستند. یکی از پیامدهای مستقیم درگیری‌های فرقه‌ای، مشروعیت‌بخشی به حضور استعمارگران در منطقه است.

هدف چهارم، جلوگیری از همگرایی جهان اسلام و ممانعت از احیای تمدن اسلامی است. همگرایی اقتصادی، علمی و سیاسی میان کشورهای اسلامی، ظرفیت ایجاد یک بلوک مستقل و اثرگذار در نظام بین‌الملل را دارد؛ ظرفیتی که مستقیماً نظم لیبرال - استعماری موجود را به چالش می‌کشد.

برای تحقق اهداف فوق، استعمار از مجموعه‌ای از ابزارها بهره برده است، از جمله تحریک اختلافات تاریخی و کهنه مذهبی و بازتولید آن‌ها در بستر سیاسی امروز؛ ساخت، حمایت و هدایت گروه‌های تکفیری، فارغ از اینکه خود را مدافع اهل سنت یا تشیع معرفی کنند؛ جنگ رسانه‌ای و روانی از طریق تولید ادبیات نفرت‌پراکن، شایعات و اخبار جعلی در رسانه‌های تحت کنترل؛ طرح مفاهیم انحرافی مانند «هلال شیعی» برای دوقطبی‌سازی جهان اسلام و ... است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۷/۲۱).

ز-۵) نمونه‌ها و مصادیق عینی توطئه تفرقه‌افکنی

تحلیل ریشه‌ای اختلافات نشان می‌دهد که منشأ اصلی آن‌ها نه در ذات تعالیم اسلامی، بلکه در دستگاه‌های قدرت مادی، منافع سیاسی و ساختارهای سلطه نهفته است. با ورود استعمار به سرزمین‌های اسلامی، این اختلافات وارد مرحله‌ای جدید شد؛ مرحله‌ای که در آن، تفرقه به یک سیاست آگاهانه و نظام‌مند تبدیل گردید (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۸۹/۰۶).

رفتار متفاوت قدرت‌های غربی با مناطق مختلفی چون مصر، امپراتوری عثمانی و ایران، نمونه‌ای عینی از اجرای سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» است که متناسب با بافت‌های محلی عمل کرده است. استعمار، با بهره‌گیری از شکاف‌های مذهبی، قومی و زبانی، ساختارهای اجتماعی را به‌گونه‌ای بازآرایی کرد که اختلافات موجود تشدید و نهادینه شوند. البته نباید نقش جهالت عمومی، تعصبات کور و سوءبرداشت‌های مذهبی را

به‌عنوان زمینه‌ساز این سیاست نادیده گرفت. راه برون‌رفت از این چرخه معیوب تاریخی، تمرکز بر «وحدت اسلامی» است؛ اما وحدت به معنای حذف یا انکار همه اختلافات نیست. اختلافات قومی، نژادی، مذهبی و فقهی، واقعیت‌های انکارناپذیر جوامع انسانی‌اند، اما این اختلافات نباید به تنازع، تعارض، خشونت و دشمنی منجر شوند. وحدت اسلامی، مبتنی بر تمرکز بر مشترکات اعتقادی و تمدنی، مدیریت عقلانی اختلافات و پرهیز از درگیری‌های فرقه‌ای است؛ بدون آنکه تنوع فکری و تاریخی جهان اسلام نادیده گرفته شود. در این معنا، وحدت نه یک تاکتیک موقت، بلکه فرمانی الهی و تنها راه مقاومت مؤثر در برابر دشمنان امت اسلامی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۹/۰۷/۱۶ و مکتوبات، ۱۳۸۹/۰۶/۲۲).

نظام سلطه، در سال‌های اخیر، کوشیده است با احیای گفتمان «جنگ‌های صلیبی»، زمینه‌ساز تقابل مذهبی میان اسلام و مسیحیت شود. اظهارات رئیس‌جمهور آمریکا پس از حوادث ۱۱ سپتامبر و استفاده از تعبیر «جنگ صلیبی»، تلاشی آشکار برای بازتعریف منازعات سیاسی در قالب یک تقابل دینی - تمدنی بود. هدف پنهان این گفتمان، انحراف خشم مشروع مسلمانان از عاملان اصلی ظلم و سلطه، یعنی صهیونیسم بین‌الملل و نظام سرمایه‌داری جهانی و هدایت آن به‌سوی جوامع مسیحی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱۱/۱۸).

نظام سلطه با در اختیار داشتن شبکه گسترده‌ای از رسانه‌ها، به‌صورت فعال در پی تعمیم نزاع مذهبی و تبدیل آن به یک منازعه عمومی است. اهانت به مقدسات اسلامی، از کاریکاتورهای موهن، آثار شبه‌هنری و سینمایی ضداسلامی، نشر آثار توهین‌آمیز مانند «آیات شیطانی» (خامنه‌ای، بیانات: ۶۷/۱۱/۲۸) تا هتک حرمت قرآن کریم در کشورهای اروپایی و آمریکا همگی در چارچوب سیاست کلان اسلام‌هراسی و اسلام‌ستیزی فرهنگی قابل تحلیل‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۴/۵/۳۱ و مکتوبات، ۱۳۸۹/۶/۲۲).

هدف نهایی این پروژه، نه نقد عقلانی دین، بلکه تحقیر باورهای اسلامی و تضعیف اسلام به‌عنوان محور بیداری و تجدید حیات مسلمانان است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۴/۱۱/۱۸ و ۱۳۷۹/۰۳/۳۱ و ۱۳۶۷/۱۱/۲۸).

دامن زدن به مناظرات شیعه و سنی در رسانه‌های غربی، نمونه‌ای روشن از مدیریت مصنوعی منازعه است. هدف این برنامه‌ها، نه کشف حقیقت، بلکه تشدید شکاف‌ها و تولید نفرت است؛ به‌ویژه آنکه تأمین مالی طرفین منازعه، در بسیاری موارد، از یک منبع استعماری صورت می‌گیرد. در برابر این روش‌های مخرب، راهکار اصیل اسلامی، تبیین عقلانی، گفت‌وگوی علمی و استدلال منطقی است. میان نقد مستدل و اهانت، تفاوتی بنیادین وجود دارد؛ و هرگونه توهین و تفرقه‌افکنی به نام دفاع از مذهب، در عمل هم‌راستایی ناخواسته با اهداف صهیونیسم و استکبار جهانی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۷/۹/۲۷). گروه‌ها و جریان‌هایی که به اختلاف‌افکنی و خشونت دامن می‌زنند، نه نماینده واقعی تشیع و نه تسنن هستند. نمونه‌هایی مانند انفجار حرم عسکرین (ع) در عراق، نشان می‌دهد که این اقدامات در چارچوب پروژه‌های امنیتی طراحی شده و با بهره‌گیری از عناصر افراطی و بازمانده‌های ساختارهای سرکوبگر سابق، در مناطق تحت کنترل امنیتی آمریکا و هم‌پیمانانش انجام شده است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۱۰/۲۵).

ز-۵) مبانی اسلامی وحدت و رد ادعاهای تفرقه‌انگیز

یک اصل بنیادین در تحلیل هویت اسلامی آن است که آنچه به‌عنوان «اختلاف شیعه و سنی» مطرح می‌شود، در سطح هویتی و تمدنی، اختلاف واقعی محسوب نمی‌شود. این ادعا بر مجموعه‌ای از اشتراکات عمیق، بنیادی و غیرقابل‌انکار استوار است که شالوده هویت یک مسلمان را تعریف می‌کنند، از جمله عبارت‌اند از: الف) قبله واحد؛ ب) خدای واحد؛ ج) پیامبر واحد؛ د) قرآن واحد؛ ه) احکام و ارکان اصلی شریعت واحد. این عناصر، هویت اسلامی را در سطحی فراتر از تمایزات فقهی و تاریخی تثبیت می‌کنند. بر این اساس، اختلافات موجود، ماهیتی درون‌مذهبی دارند و نباید به سطح یک شکاف هویتی و تمدنی ارتقا داده شوند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۷/۱۱). اختلافات فقهی، کلامی و تاریخی، بخشی طبیعی از پویایی اندیشه دینی هستند و در همه سنت‌های فکری وجود دارند. این اختلافات، مادامی که در چارچوب گفت‌وگوی علمی، احترام متقابل و عقلانیت دینی باقی بمانند، نه تنها تهدید نیستند، بلکه می‌توانند به غنای معرفتی منجر شوند. مسئله زمانی آغاز می‌شود که این اختلافات از جایگاه طبیعی خود خارج شده و به

ابزار منازعه سیاسی، بسیج توده‌ای و دشمن‌سازی هویتی تبدیل می‌شوند؛ فرآیندی که عمدتاً ریشه در مداخلات بیرونی و سیاست‌های سلطه‌گرانه دارد. این سیاست‌ها، به‌ویژه بر لایه‌های پایین‌تر جامعه که از دسترسی به معرفت تاریخی، تحلیل سیاسی و آگاهی دینی عمیق محروم‌ترند، تمرکز دارد. پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، تلاش برای وحدت اسلامی عمدتاً فردی، محدود و پراکنده بود؛ اما پس از انقلاب، وحدت اسلامی از یک دغدغه اخلاقی یا توصیه نظری، به سیاست رسمی و راهبردی ایران تبدیل شد. همچنین در فقه و نظام اسلامی، امنیت، حقوق و منافع اهل ذمه و پیروان سایر ادیان الهی به رسمیت شناخته شده است. تجربه تاریخی و معاصر جهان اسلام، به‌ویژه در ایران، نشان‌دهنده امکان همکاری و همزیستی ادیان گوناگون در ذیل نظام اسلامی است. در نظام اسلامی، اقلیت‌های دینی ضمن برخورداری از حقوق شهروندی، دارای مسئولیت‌هایی نیز در برابر امنیت و استقلال جامعه هستند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۷۹/۰۴/۱۹). این رویکرد، ریشه در آموزه‌های اصیل اسلامی دارد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج‌البلاغه، دفاع از مظلوم را مقید به مسلمان بودن نمی‌داند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۹/۱۶ و ۱۳۶۵/۱۲/۰۱ و ۱۳۹۵/۰۶/۳۰ و ۱۳۹۳/۱۱/۰۶). مادامی که آن عقیده به مبارزه سازمان‌یافته با اسلام و نظام اسلامی نینجامد. چنان‌که مفهوم «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ» ناظر به دشمنانی است که به‌طور فعال در برابر جامعه اسلامی صف‌آرایی کرده‌اند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۵/۱۱/۱۷).

ز-۶) راهکارها و وظایف برای مقابله با این توطئه و تحقق وحدت

«وحدت اسلامی»، به معنای ادغام مذاهب یا حذف اختلافات فقهی و کلامی نیست. میدان این اختلافات، میدان علمی و گفت‌وگوی تخصصی است و باید در همان چارچوب باقی بماند. مقصود از وحدت، «عدم تنازع» و پرهیز از تبدیل اختلافات نظری به نزاع سیاسی و اجتماعی است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۰۵/۳۰). همان‌گونه که قرآن کریم هشدار می‌دهد: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا»؛ در مبانی قرآنی وحدت، به‌مثابه یک واجب اجتماعی است. آیه ۱۰۳ سوره آل‌عمران «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا»، ناظر به اعتصام جمعی و اجتماعی است، نه صرفاً تمسک فردی باشد. این آیه، وحدت را به‌عنوان یک تکلیف اجتماعی مطرح می‌کند.

همچنین آیه ۲۵۶ سوره بقره «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» محتوای «حبل الله» را روشن می‌سازد که همان «ایمان به خدا» و «نفی طاغوت» است؛ بنابراین، ملاک وحدت، یگانگی فقهی نیست، بلکه اشتراک در «ایمان» و «ایستادگی در برابر سلطه طاغوت (استکبار جهانی)» است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۳۰). لذا مواجهه با توطئه تفرقه‌افکنی غرب، مستلزم تعریف مجموعه‌ای از وظایف نظری و عملی است: الف) هوشیاری سیاسی و معرفتی و تشخیص منشأ تحریکات؛ ب) تأکید بر مشترکات (توحید، نبوت، قرآن، قبله، شریعت و...) و اصل احترام متقابل به جای اهانت و نفرت‌پراکنی (خامنه‌ای، بیانات: ۳۰/۱۳۸۱/۱۲/۲ ج) نقش محوری علما و نخبگان فریقین در تبیین حقانیت وحدت به‌عنوان یک اصل دینی و راهبردی و رد گفتمان تکفیر و نفرت‌پراکنی به‌صورت علمی و مستدل (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۷/۱۱ د) نهادینه‌سازی و انتقال این آگاهی از سطح نخبگانی به سطح عموم جامعه ه) تدوین و اجرای منشور عملی وحدت اسلامی.

منشوری که مورد توافق علما، روشنفکران و سیاستمداران مخلص جهان اسلام است و دارای مؤلفه‌های تعیین خطوط قرمز، از جمله «حرمت تکفیر و اهانت به مسلمانان»؛ «معرفی دشمن مشترک»، یعنی صهیونیسم و استکبار جهانی به‌عنوان طاغوت زمانه؛ «تعریف اهداف مشترک»، مانند حمایت از فلسطین، استقلال سیاسی و اقتصادی و پیشرفت علمی جهان اسلام است. اجرای چنین منشوری، تنها مسیر مؤثر برای قطع چرخه سلطه، بازیابی عزت امت اسلامی و احیای تمدن اسلامی در جهان معاصر است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۵/۵/۳۰).

ح) ساخت فرق مذهبی

گاهی پدیده «تلفیق‌گرایی و التقاط»، آن‌چنان‌که در کلیساهای مسیحی آفریقا رخ داد، جایی که نوکیشان، اعمال معنوی بومی، سنت‌های شفابخشی و آیین‌های جمعی را در مسیحیت گنجانند و شکل‌های جدیدی از عبادت ایجاد کردند که انتظارات مبلغان مذهبی را به چالش می‌کشید (Adogame, 2013). برخی از جوامع اسلامی و بودایی نیز با مشارکت در اقتباس‌گزینی و تفسیر مجدد، با حکومت استعماری سازگار شدند. جنبش‌های مدرنیستی اسلامی در اواخر قرن ۱۹، در پی آشتی دادن آموزه‌های اسلامی با ایده‌های

علمی و سیاسی غرب و در عین حال مقاومت در برابر سلطه آن بودند (Salem, 2004; Robinson, 2000). این تحرک مذهبی در قالب سنتز فرهنگی خود نوعی واکنش مقاومت گونه جوامع بومی برای حفظ هویت خود در برابر سلطه بوده است.

همچنین گاهی استعمار، به جای ایجاد بحران‌های زودگذر، راهبردی بلندمدت را دنبال کرده که هدف آن ایجاد شکاف‌های آیینی ماندگار و عمیق در پیکره امت اسلامی با «ساخت فرق مذهبی و دینی» است؛ در همین چارچوب، استعمارگران با طراحی و حمایت از مذاهب و جریان‌های ساختگی یا منحرف، همچون «وهابیت تکفیری» و «بهاییت»، «داعش»، کوشیدند وحدت اعتقادی و اجتماعی جهان اسلام را از درون تضعیف کنند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۶۸/۷/۵). گروه‌هایی مانند القاعده و داعش، نه به‌عنوان پدیده‌هایی خودجوش، بلکه به‌مثابه ابزارهای مهندسی‌شده برای مدیریت درگیری در جهان اسلام شکل گرفتند. مأموریت این جریان‌های تکفیری را می‌توان در سه سطح تحلیل کرد:

الف) **تحریف چهره اسلام** از طریق ارائه تصویری خشن، افراطی و ضدعقلانی، با هدف تخریب جهان‌بینی اسلام ناب محمدی (ص) در افکار عمومی جهان؛

ب) **تفرقه‌افکنی درون‌اسلامی** و تبدیل مسلمانان به دشمن یکدیگر، به‌ویژه قرار دادن تشیع در برابر تسنن، به‌منظور جلوگیری از شکل‌گیری جبهه واحد در برابر استکبار و صهیونیسم؛

ج) **توجیه مداخله نظامی غرب** در منطقه تحت عنوان «مبارزه با تروریسم» و مشروعیت‌بخشی به حضور امنیتی و نظامی قدرت‌های خارجی. (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۷/۲۱)

هرچند این گروه‌ها در مقاطعی از کنترل حامیان اولیه خود خارج شدند و حتی منافع مستقیم غرب را نیز تهدید کردند، اما این امر نشان‌دهنده ماهیت پرخطر و کوتاه‌بینانه بازی با افراط‌گرایی است. شواهد متعدد نشان می‌دهد که در مواجهه با داعش، نوعی مدیریت گزینشی درگیری از سوی غرب صورت گرفته است؛ به‌گونه‌ای که هدف، نابودی کامل این جریان نبوده، بلکه هدایت آن به سمتی بوده است که صرفاً کشورهای مستقل منطقه،

زیرساخت‌ها و انسجام اجتماعی جهان اسلام را تضعیف کند، بدون آنکه تهدیدی جدی برای رژیم صهیونیستی ایجاد شود. در این چارچوب، جنگ اصلی نه صرفاً نظامی، بلکه جنگ شناختی و جنگ اراده‌ها است. دشمن می‌کوشد با ایجاد جنگ‌های نیابتی فرقه‌ای، انرژی، منابع و توجه ملت‌های مسلمان را درگیر منازعات داخلی کند تا دشمن اصلی، یعنی استکبار جهانی و صهیونیسم، از کانون توجه خارج شود. از این منظر، جریان تکفیر نه یک انحراف درون‌دینی، بلکه ابزار عملیاتی استعمار برای مهار بیداری اسلامی محسوب می‌شود. راهبرد تفرقه‌افکنی، ستون فقرات سیاست استعماری در مواجهه با جهان اسلام است (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۳/۰۹/۰۴ و ۱۳۶۸/۴/۱۳).

۴) دین به عنوان نیروی مقاومت

هویت مذهبی اغلب به ابزاری قدرتمند در جنبش‌های ملی‌گرای ضداستعماری تبدیل می‌شد و مبارزات سیاسی برای استقلال را شکل می‌داد. در هند، مهاتما گاندی به طور مؤثر نمادها و اخلاق مذهبی هندو را برای متحد کردن مقاومت در برابر حکومت بریتانیا بسیج کرد (Brown, 1991). در خاورمیانه، جنبش‌های احیای اسلامی به بخش جدایی‌ناپذیر مبارزات ضداستعماری تبدیل شدند و چهره‌هایی مانند حسن البنا و اخوان المسلمین از احیای حکومت اسلامی به عنوان پاسخی به سلطه غرب حمایت می‌کردند (Mitchell, 1969). جنبش‌های مشابهی در الجزایر نیز ظهور کردند که از اسلام به عنوان نیروی متحدکننده علیه حکومت استعماری فرانسه استفاده کرد (Evans & Phillips, 2007). در اندونزی، رهبرانی مانند احمد سوکارنو محمد حتی از گفتمان اسلامی برای متحد کردن گروه‌های قومی و مذهبی متنوع علیه حکومت استعماری هلند استفاده کردند که به استقلال اندونزی در سال ۱۹۴۵ منجر شد (Ricklefs, 2006)؛ بنابراین، هویت مذهبی نیرویی قدرتمند در مقاومت در برابر حکومت استعماری بود و هم وحدت و هم مشروعیت را برای جنبش‌های ملی‌گرایانه تقویت کرد.

جنبش‌ها و رهبران دینی علیه استعمار ایستادند. هرچند استعمار «جدایی دین از سیاست را تبلیغ می‌کند. ایمان عمیق دینی مردم ما، بزرگ‌ترین سد راه آن‌هاست.» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۲/۰۴)

جهان اسلام در یک وضعیت حساس قرار داد و علیه آن جنگ تمدنی شکل گرفته است. این نگاه، درگیری را از سطح سیاسی به سطح یک جنگ تمدنی ارتقا می‌دهد. علت این درگیری را نباید به روایت‌های سطحی یا انحرافی مانند اختلافات عقیدتی و طایفه‌ای و... تقلیل داد. مسئله اصلی هویت و عملکرد اسلام است. ذات اسلام اصیل به دلیل ارائه یک جایگزین عملی در مقابل نظام سلطه، مانع اصلی بر سر راه سلطه بی‌قید و شرط تفرعن جهانی قرار گرفته است. در چنین وضعیتی، تنها یک راه‌حل منطقی باقی می‌ماند. هنگامی که دشمنی در سطح وجودی و برای سلطه کامل باشد، راه‌حل‌های میانه، سازش یا انفعال نه تنها کارگر نیستند، بلکه به معنای تسلیم و نابودی قلمداد می‌شوند؛ بنابراین، «مقاومت» به عنوان یک ضرورت استراتژیک و تنها گزینه ممکن معرفی می‌شود. این مقاومت تنها نظامی نیست، بلکه تمامی عرصه‌های فکری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی را در بر می‌گیرد. هدف آن نیز نه تهاجم، بلکه دفاع از موجودیت و حق تعیین سرنوشت در برابر پروژه سلطه است. «حضور اسلام و حیات فکر و عمل اسلامی مانع از سلطه‌ی بی‌قید و شرط استثمارگرها و استکبار بر این منطقه است.» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۸۰/۰۲/۰۴)

۵) نهاد روحانیت در برابر سیاست‌های استعماری

در یک‌ونیم قرن اخیر، علمای دین در ایران و عراق نقشی محوری و پیشگام در جنبش‌های اصلاحی، انقلابی و ضداستعماری ایفا کرده‌اند. برخلاف بسیاری از نخبگان سیاسی و اجتماعی که یا دچار محافظه‌کاری بودند یا از درک ماهیت تهدیدات استعمار ناتوان، روحانیت شیعه با دو ویژگی بنیادین «شناخت دقیق واقعیت قدرت» و «شجاعت ورود به میدان مبارزه»، در صف مقدم مقابله با استبداد داخلی و سلطه خارجی قرار گرفت (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸).

روحانیت با قراردادهای استعماری در ایران همواره مقابله کرده است. در تاریخ معاصر ایران، نمونه‌های متعددی از نقش تعیین‌کننده مراجع و علمای شیعه در خنثی‌سازی نفوذ اقتصادی و سیاسی استعمار وجود دارد. این موارد، الگوی روشنی از «بسیج مردمی» تحت رهبری دینی ارائه می‌دهد (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۴۰۴/۰۲/۰۸). الف) حاج ملاعلی کنی و لغو امتیاز رویتر (۱۸۷۲ م) ب) میرزای شیرازی و نهضت تحریم تنباکو (۱۸۹۰ م) ج)

آیت‌الله مدرس و مقابله با قرارداد ۱۹۱۹، د) آقانجفی اصفهانی و تحریم منسوجات خارجی و) امام خمینی ره و انقلاب اسلامی ایران (ز) آیت‌الله خامنه‌ای و مقابله با سلطه جهانی آمریکایی و صهیونیستی و... .

نهضت تنباکو را می‌توان الگوی کامل مبارزه موفق ضداستعماری دانست که واجد چند مؤلفه کلیدی بود: الف) رهبری واحد و مرجعیت مقتدر که مانع تفرقه اجتماعی شد؛ ب) مشارکت فراگیر مردمی بدون محدودیت طبقاتی یا منطقه‌ای؛ ج) استفاده از ابزار غیرخشونت‌آمیز و مؤثر اقتصادی؛ د) هدف‌گیری مستقیم منافع استعمار؛ ه) دستیابی به نتیجه عینی و قطعی یعنی لغو کامل قرارداد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۳۹۰/۲/۳). این تجربه نشان داد که اراده جمعی ملت، در صورت هدایت صحیح، قادر است هم سلطنت استبدادی و هم قدرت استعماری را به عقب‌نشینی وادار کند. حرکت میرزای شیرازی را باید مبارزه‌ای چندبعدی دانست که هم‌زمان سه جبهه را هدف قرار داد: الف) مبارزه با استبداد داخلی، ب) مبارزه با استعمار خارجی، ج) مقابله با غرب‌زدگی روشنفکرانها.

اسلام سیاسی مانع اصلی استعمار است. علاوه بر تجربه ایران، جهاد علمای مغرب اسلامی در برابر استعمار فرانسه، مقاومت شیخ شامل در قفقاز علیه روسیه تزاری و مبارزات علمای هند علیه انگلیس، همگی نشان داد که اسلام فعال در عرصه اجتماعی و سیاسی، بزرگ‌ترین مانع سلطه‌گری استعمار است. در واکنش به این واقعیت، استعمار پروژه‌ای فکری طراحی کرد که جوهره آن القای این گزاره بود که «دین ربطی به سیاست ندارد». هدف این پروژه، حذف اسلام از عرصه قدرت و مدیریت اجتماعی بود تا سلطه بی‌مانع بر کشورهای اسلامی ممکن شود. سیره پیامبر اکرم (ص) در مدینه، نمونه عینی حکومت دینی است. نامه‌های سیاسی پیامبر به پادشاهان، احکام اجتماعی، اقتصادی، قضایی و نظامی اسلام، آیات جهاد و حتی فریضه سیاسی «برائت از مشرکین» در حج، همگی نشان می‌دهد که سیاست جزء لاینفک دین اسلام است. از این منظر، شعار «جدایی دین از سیاست» نه یک نظریه علمی، بلکه ساخته‌ای استعماری برای تضعیف امت اسلامی و تسهیل سلطه بیگانگان است (خامنه‌ای، مکتوبات: ۱۳۷۳/۰۳/۱۲).

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که رابطه دین و استعمار، رابطه‌ای تک‌بعدی نبوده، بلکه عرصه تقابل دو خوانش متفاوت از دین است. از یک سو، استعمار با به‌کارگیری ابزارهایی همچون تحریف مفاهیم کلیدی همانند تقلیل جهاد به دفاع فردی، توجیه ظلم به عنوان قضا و قدر، ترویج گفتمان‌های انحرافی (اسلام سکولار، اسلام متحجر، اسلام رحمانی بی‌خاصیت) و تفرقه‌افکنی مذهبی، سعی در به خدمت گرفتن دین برای تثبیت هژمونی خود داشت. از سوی دیگر، جریان «اسلام ناب محمدی» که در اندیشه مصلحانی مانند امام خمینی (ره) و آیت‌الله خامنه‌ای ... تبلور یافت، با تأکید بر ابعاد اجتماعی - سیاسی دین، عدالت‌خواهی، استکبارستیزی و مفهوم پویای انتظار فرج و...، به قدرتمندترین منبع مقاومت در برابر استعمار تبدیل شد. انقلاب اسلامی ایران نمونه عینی و موفق پیروزی این گفتمان اصیل دینی بر پروژه چند صدساله استعمار است. تمایز بین «دین مشروعیت‌بخش» و «دین مقاومت‌ساز» مبتنی بر «معرفت دینی» است. هرگاه معرفت دینی بر اساس منابع اصیل و عقلانیت اجتهادی شکل گیرد و جامعیت دین را در نظر داشته باشد، به عاملی برای بیداری و مقاومت در برابر سلطه تبدیل می‌شود؛ اما زمانی که این معرفت، دچار تحریف، تقلیل یا انجماد شود، به ابزاری در دست مستکبران بدل می‌شود؛ بنابراین، مسئله اصلی، نه خود دین، بلکه «فهم از دین» است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع:

- قرآن کریم
- نهج البلاغه، نامه ۴۷
- اقبال لاهوری (۱۳۶۹)، محمد، تجدید التفکر الدینی.
- خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۹)، صحیفه نور، انتشارات عروج.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۸-۱۴۰۴). بیانات از سال‌های ۱۳۶۸ الی ۱۴۰۴.
- طاهری آکردي، محمدحسین، (۱۳۹۴)، سازمان روحانیت شیعه و نهاد کلیسای کاتولیک، موسسه پژوهشی آموزشی امام خمینی.
- عباسی، غلام علی (۱۳۸۷)، تحریم تنباکو مشروطیت، انتشارات زائر.
- Adogame, Afe. 2013. *The African Christian Diaspora: New Currents and Emerging Trends in World Christianity*. London: Bloomsbury Publishing.
- Alatas, Syed Farid. 2019. *The State of Islamic Studies in Southeast Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Blackburn, Anne. 2010. *Locations of Buddhism: Colonialism and Modernity in Sri Lanka*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bohannan, Paul and Philip Curtin (1971). *Africa and Africans*, Garden City, New York: NHP.
- Brown, Judith Margaret. 1991. *Gandhi: Prisoner of Hope*. New Haven: Yale University Press.
- Chatterjee, Partha. 1993. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.
- Chidester, David. 1996. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Cohn, Bernard S. 1996. *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*. Princeton: Princeton University Press.
- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. 1991. *Of Revelation and Revolution, Volume 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Conklin, Alice L. 1997. *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*. Redwood City: Stanford University Press.
- Crowder, Michael (1968). *West Africa under Colonial Rule*. London: Hutchinson.
- Evans, Martin, and John Phillips. 2007. *Algeria: Anger of the Dispossessed*. New Haven: Yale University Press.
- Harries, Patrick. 2007. *Butterfly Economics: Missionaries and Cultural Change in Colonial Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hastings, Adrian. 1994. *The Church in Africa, 1450-1950*. Oxford: Oxford University Press

- Hu, Anning, and Reid J. Leamaster. 2015. Intergenerational religious mobility in contemporary China. *Journal for the Scientific Study of Religion* 54: 130–52. [CrossRef]
- Kalu, Ogbu (1980). *The History of Christianity in West Africa*, Harlow, Essex: Longman.
- Kohn, M, & Reddy, K. (2006). Colonialism. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2006 Edition). Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>
- Low, Michael Christopher. 2008. *Empire and the Hajj: Pilgrims, Plague, and Pan-Islam Under British Surveillance, 1865–1908*. New York:
- Makdisi, Ussama. 2000. *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*. Berkeley: University of California Press.
- Max Min, *The Dual Edges of Faith: The Role of Religion in Colonial Spain and the Triangle Trade*, Volume 13 Issue 2 (۲۰۲۴)
- Metcalf, Barbara D. 1995. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900*. Princeton: Princeton University Press.
- Motadel, David. 2018. Islamic revolutionaries and the end of empire. In *The Oxford Handbook of the Ends of Empire*. Edited by Martin Thomas and Andrew Stuart Thompson. Oxford Handbooks. Oxford: Oxford University Press. [CrossRef]
- Okon, Etim E. CHRISTIAN MISSIONS AND COLONIAL RULE IN AFRICA: OBJECTIVE AND CONTEMPORARY ANALYSIS, *European Scientific Journal* June 2014 edition vol.10, No.17
- Pandey, Gyanendra. 1990. *The Construction of Communalism in Colonial North India*. Oxford: Oxford University Press.
- Porter, Andrew. 2004. *Religion Versus Empire? British Protestant Missionaries and Overseas Expansion, 1700–1914*. Manchester: Manchester University Press
- Ricklefs, Marle Calvin. 2012. *Islamic Thought in Southeast Asia: New Interpretations and Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricklefs, Merle Calvin. 2006. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies
- Robinson, Francis. 2000. *Islam and Muslim History in South Asia*. Oxford: Oxford University Press.
- Rodney, Walter (1972). *How Europe Underdeveloped Africa*, London: L'ouverture.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Stanley, Brian. 1990. *The Bible and the Flag: Protestant Mission and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Leicester: Apollon.
- Sundkler, Bengt G. M. 1961. *Bantu Prophets in South Africa*. Oxford: Oxford University Press.
- Tagliacozzo, Eric. 2013. *The Longest Journey: Southeast Asians and the Pilgrimage to Mecca*. Oxford: Oxford University Press.
- Ullah, A. K. M. Ahsan. 2024. *Struggles for identity formation: Second-generation South Asian diaspora overseas*. *South Asian Diaspora* 18. [CrossRef]
- Van der Veer, Peter. 2001. *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*. Princeton: Princeton University Press

- Viswanathan, Gauri. 1998. Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief. Princeton: Princeton University Press.

