

Critical Analysis of the Discourse of Political Pan-Islamism in Maulana Muhammad Barakatullah Bhopali's (Indian) Thought in the 1924 Book 'The Khilafet'

Mohammad Mohammadzadeh Vizheh^{*}
Maziar Mozaffari Falarti^{**}
Heshmat Saddat Moeinifar^{***}
Hamideh Molaei Farsangi^{****}

From the perspective of historians, the First World War is regarded as a turning point in the political and social transformations of West Asia. The collapse of the Ottoman state, the formation of secular nation-states, and the weakening of the institution of the caliphate are considered among the most significant consequences of this war. Some Islamists, including Muhammad Barkatullah, viewed the disintegration of the Ottoman caliphate as a serious threat to the cohesion of the Islamic ummah and emphasized the necessity of rethinking the concept of the caliphate. Following the abolition of the caliphate, Barkatullah proposed the idea of a “Caliphate Republic” in an attempt to present a new model for organizing the Islamic ummah in opposition to secular nation-states and global imperialism.

^{*} Ph.D. Student in Indian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Iran.

mohammadzadeh.mv@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-5940-0098>

^{**} Corresponding Author: Assistant Professor, Department of South, East Asian and Oceanian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Iran.

mmfalarti@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-5305-8589>

^{***} Associate Professor, Department of South, East Asian and Oceanian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Iran.

hmoinifar@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0003-4256-3808>

^{****} Associate Professor, Department of South, East Asian and Oceanian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Iran.

hmolaei@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-2692-950X>

The central hypothesis of this study is that the concept of the Caliphate Republic constitutes the most important unifying component in Barkatullah's pan-Islamist discourse. Employing Ruth Wodak's Discourse-Historical Approach, this article analyzes Barkatullah's book *The Khilafat* and seeks to answer the following questions: "How did Barkatullah use the institution of the caliphate to consolidate Islamic unity?" and "How did Barkatullah justify concepts such as spiritual communism, Islamic unity, and the secular state in pursuit of pan-Islamist objectives?"

The findings indicate that Barkatullah's thought has both theoretical and practical dimensions. On the practical level, by integrating the spiritual and material (financial) aspects of the caliphate, he proposed a solution to overcome the crisis resulting from its collapse and advanced three components—individual spirituality, a communist economy, and a secular state—in a heterogeneous and unstructured combination, aimed at achieving Muslim unity. On the theoretical level, his pan-Islamist discourse is grounded in a redefinition of the caliphate—one that presents it not merely as a traditional institution, but as a model for organizing the Islamic ummah and resisting the structures of global imperialism.

Keywords: Transnational Islamism; Pan-Islamism; Caliphate; Discourse-Historical Approach; Muhammad Barkatullah.

Introduction

British colonial domination over India represents a paradigmatic case of political, economic, and cultural imperialism in Asia, producing enduring consequences such as economic inequality, social injustice, religious fragmentation, and normative transformation. These conditions, coupled with rising political consciousness and widespread discontent, catalyzed the emergence of anti-colonial movements. Initially reactive to local grievances, these movements gradually evolved into broader ideological discourses by integrating national and religious frameworks. Three principal ideological currents emerged: absolute nationalism, rooted in secular modernity and emphasizing sovereignty, social justice, and economic

equity; absolute Islamism, which rejected territorially bounded nationalism as incompatible with the transnational ummah and prioritized Islamic identity; and an intermediate nationalist–Islamist discourse that sought synthesis through shared values like freedom, justice, and resistance to colonialism.

Within this ideological spectrum, Maulana Muhammad Barkatullah Bhopali emerged as a distinctive intellectual figure who bridged Islamism, nationalism, and even socialist thought in the struggle against colonial rule. His 1924 book *The Caliphate* stands at the intersection of these discourses, reinterpreting the Caliphate not merely as a historical institution but as a political and spiritual project for Muslim unity and anti-colonial mobilization. This study examines Barkatullah’s Pan-Islamist discourse in *The Caliphate*, analyzing how he redefined Islamic unity in response to the collapse of the Ottoman Caliphate and the pressures of Western imperialism.

Literature Review

This research draws on three interconnected bodies of literature. First, studies on the socio-political context of late 19th- and early 20th-century India and the Islamic world illuminate how British colonial policies marginalized Muslim communities, fueling resistance and alternative ideologies such as nationalism and Pan-Islamism. These works highlight the role of colonialism in reshaping religious and political identities.

Second, scholarship on Pan-Islamism and the Caliphate question reveals that Pan-Islamism was not merely religious idealism but a political response to Western domination and the disintegration of the Ottoman order. The Caliphate, as both symbolic and institutional center of Muslim unity, became a focal point of debate. While Ottoman-centered Pan-Islamism was largely defensive, it inspired diverse intellectual responses: from Rashid Rida’s call for restoration, to Ali Abd al-Raziq’s secular critique, to al-Sanhuri’s reformist reinterpretation. After the Caliphate’s abolition in 1924, the idea of “Islamic unity” increasingly replaced institutional revival.

Third, biographical and analytical works on Barkatullah’s life and activism reveal the deep interconnection between his transnational experiences—spanning Europe, the U.S., and Asia—and his

theoretical formulations. His engagement with revolutionary networks, anti-colonial diplomacy, and Marxist ideas shaped a unique vision of Pan-Islamism as both ideological and practical resistance.

Problem Statement

Despite growing interest in anti-colonial thought, Barkatullah remains a relatively understudied figure, particularly regarding his conceptualization of the Caliphate and its role in Pan-Islamist discourse. Central questions remain unexplored: How did Barkatullah reconcile Islamic unity with republican and even socialist ideals? In what ways did he redefine the Caliphate in response to colonialism and the post-Ottoman vacuum? And how did his discourse navigate tensions between spiritual authority, political mobilization, and economic justice? This study addresses these gaps by critically analyzing The Caliphate as both a theoretical text and a political manifesto, situating it within the broader discourse of anti-colonial Pan-Islamism.

Methodology

The study employs Critical Discourse Analysis (CDA), specifically Ruth Wodak's Discourse-Historical Approach (DHA), to examine the construction and function of key concepts in Barkatullah's text. DHA emphasizes the dialectical relationship between language, power, ideology, and historical context, asserting that discourse both reflects and reproduces social realities. The approach utilizes five analytical strategies:

- Referential (naming and categorization),
- Predicational (attribution of qualities),
- Argumentation (justification of claims),
- Perspectivization (framing of viewpoints), and
- Intensification/mitigation (emphasizing or downplaying ideas).

By integrating linguistic analysis with historical and socio-political context, this method enables the uncovering of hidden ideological structures and power dynamics. The central research question is: How was the discourse of Pan-Islamism in Muhammad Barkatullah's

thought formulated and consolidated through specific discursive strategies in connection with historical and anti-colonial contexts?

Findings and Discussion

Analysis of *The Caliphate* reveals Barkatullah's effort to reconstruct the institution as a consultative, transnational, and anti-colonial framework grounded in the collective will of the ummah. He distinguishes between the "authentic Caliphate" of early Islam—characterized by service, consultation (shura), equality, and public welfare—and the "Ottoman sultanate," which he critiques for merging spiritual and temporal power, leading to despotism under rulers like Abdulhamid II.

Barkatullah traces the Caliphate's decline to both external interference—European powers exploiting ethnic and nationalist divisions—and internal authoritarianism. He views its 1924 abolition not as an isolated event but as the culmination of a long historical process. In redefining the Caliphate, he returns to the "golden age" of the Prophet and the Rightly Guided Caliphs, portraying early Islamic governance as inherently just and egalitarian. Notably, he describes early Muslim economic practices using the term "spiritual communism," emphasizing communal solidarity and resource equity—concepts resonant with 1920s leftist discourse but framed within Islamic ethics.

Crucially, Barkatullah advocates for a clear separation between religion and politics. He warns that a centralized religious state risks tyranny and instead proposes a secular, law-based state alongside a spiritual Caliphate. This spiritual institution would focus on moral guidance, Qur'anic revival, interfaith peace, and social justice through ethical management of public funds (bayt al-mal), rather than political rule.

However, this model faces significant limitations. By renouncing political authority, the spiritual Caliphate lacks mechanisms for enforcing unity, resisting colonial influence, or resolving intra-Muslim conflicts. His vision, while ideologically rich, appears more as a cautious retreat than a viable political program. The text reflects deep tensions: between Pan-Islamist idealism and geopolitical realism,

between Islamic unity and national liberation, and between revolutionary anti-colonialism and institutional feasibility.

Conclusion

Maulana Muhammad Barkatullah Bhopali's The Caliphate represents a pivotal yet underrecognized contribution to anti-colonial and Islamic political thought. His discourse exemplifies the complex interplay of Islamism, nationalism, and transnational solidarity in the early 20th century. By redefining the Caliphate as a spiritual, consultative, and justice-oriented institution, Barkatullah sought to preserve Islamic identity while adapting to modern realities. Yet his proposal ultimately reveals intellectual ambivalence—a response to crisis rather than a coherent blueprint for action.

This study demonstrates that Barkatullah's thought cannot be reduced to a single ideology. Instead, it occupies a liminal space where Pan-Islamism, anti-colonial resistance, and socio-economic justice converge. While his vision of a spiritual Caliphate may lack practical enforceability, it remains significant as a moral critique of both colonial domination and authoritarian rule. In an era of fragmented Muslim politics and enduring external intervention, Barkatullah's call for unity, justice, and ethical governance continues to resonate—albeit as a challenge rather than a solution.

Reference

- Ansari, H. (2014) Maulana Barkatullah Bhopali's transnationalism: Pan Islamism, colonialism, and radical politics. In *Transnational Islam in interwar Europe: Muslim activists and thinkers* (pp. 181–209). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781137387042_8.
- Aydın, C. (2006). Beyond civilization: Pan Islamism, Pan Asianism and the revolt against the West. *Journal of Modern European History*, 4(2), 204–223. https://doi.org/10.17104/1611-8944_2006_2_204.
- Barakatullah, M. (1970) *The Khilafat* (Urdu). Society for Pakistan Studies.
- Belmekki, B. (2007) The impact of British rule on the Indian Muslim community in the nineteenth century. *Revista de Filología Inglesa*, (28), 27–46. <https://doi.org/10.1163/22138617-12340266>.

- Islam, A. (2021) Pan Islamic international cooperation and anticolonialism: South Asia, Turkey, and Southeast Asia. *Hamdard Islamicus*, 44(1), 9–28.
<https://doi.org/10.57144/hi.v44i1.193>.
- Khalid, A. (2013) Pan Islamism in practice: The rhetoric of Muslim unity and its uses. In E. Özdalga (Ed.), *Late Ottoman society: The intellectual legacy* (pp. 201–224). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203481387-15>.
- Khan, S. O. (2007) The “Caliphate question”: British views and policy toward pan Islamic politics and the end of the Ottoman caliphate. *American Journal of Islam and Society*, 24(4), 1–25.
<https://doi.org/10.35632/ajis.v24i4.427>.
- Landau, J. M. (2015) *Pan Islam: History and politics*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315680552>.
- Madhusoodanan, S. (2009) *The development of nationalism in the Indian case (Undergraduate honors thesis)*. University of South Florida.
- Rajan, M. S. (1969) The impact of British rule in India. *Journal of Contemporary History*, 4(1), 89–102.
<https://doi.org/10.1177/002200946900400106>.
- Shamshad, M., & Rehman, A. (2021) Khilafat Movement in sub-continent: A shade of pan-Islamism. *The Dialogue*, 16(2), 87–98.
- Siddiqui, S. (2017) *The career of Muhammad Barkatullah (1864–1927): From intellectual to anti-colonial revolutionary (Master’s thesis, University of North Carolina at Chapel Hill)*.
<https://doi.org/10.17615/1wsz-2f56>.
- Siddiqui, S. (2019) Coupled internationalisms: Charting Muhammad Barkatullah’s anti-colonialism and pan-Islamism. *ReOrient*, 5(1), 25–46.
<https://doi.org/10.13169/reorient.5.1.0025>.
- Soleimani, K. (2016) *Islam and competing nationalisms in the Middle East, 1876–1926*. Palgrave Macmillan.
<https://doi.org/10.1057/978-1-137-59940-7>.
- Verma, V. (2019) Modernity, colonial injustice and individual responsibility: A study of Gandhi and Ambedkar. In *Gandhi and the contemporary world* (pp. 113–128). Routledge India.
<https://doi.org/10.4324/9780367809447-8>.
- Wodak, R. (2001) The discourse historical approach. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of critical discourse analysis* (pp. 63–94). SAGE.
<https://doi.org/10.4135/9780857028020.n4>.

Wodak, R. (2015) Critical discourse analysis, discourse-historical approach. In *The international encyclopedia of language and social interaction* (Vol. 3). Wiley.
<https://doi.org/10.1002/9781118611463.wbielsi116>.

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴: ۳۷۶-۳۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

تحلیل انتقادی گفتمان پان‌اسلامیسم سیاسی در اندیشه «مولانا محمد برکت‌الله بوپالی» (هندوستانی) در کتاب «خلافت» (چاپ ۱۹۲۴ میلادی)

* محمد محمدزاده ویژه

** مازیار مظفری فلارتی

*** حشمت‌السادات معینی‌فر

**** حمیده مولایی فرسنگی

چکیده

از منظر تاریخ‌پژوهان، جنگ جهانی اول، نقطه عطفی در تحولات سیاسی-اجتماعی غرب آسیا محسوب می‌شود. سقوط حکومت عثمانی، شکل‌گیری دولت-ملت‌های سکولار و تضعیف نهاد خلافت، از مهم‌ترین پیامدهای این جنگ ارزیابی شده است. برخی از اسلام‌گرایان از جمله محمد برکت‌الله، فروپاشی خلافت عثمانی را خطری جدی برای انسجام امت اسلامی دانسته و بر ضرورت بازاندیشی در مفهوم خلافت تأکید داشتند. پس از انحلال خلافت، برکت‌الله با طرح ایده «جمهوری خلافت» کوشید تا الگویی نوین برای سازمان‌دهی امت

* دانشجوی دکتری مطالعات هند، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران، ایران

mohammadzadeh.mv@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-5940-0098>

** نویسنده مسئول: استادیار گروه مطالعات جنوب و شرق آسیا و اقیانوسیه، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه

mmfalarti@ut.ac.ir

تهران، ایران

<https://orcid.org/0000-0001-5305-8589>

*** دانشیار گروه مطالعات جنوب و شرق آسیا و اقیانوسیه، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران، ایران

hmoinifar@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0003-4256-3808>

**** دانشیار گروه مطالعات جنوب و شرق آسیا و اقیانوسیه، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران، ایران

hmolaei@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-2692-950X>



اسلامی در برابر دولت - ملت‌های سکولار و امپریالیسم جهانی ارائه دهد. فرضیه محوری این پژوهش آن است که مفهوم جمهوری خلافت، مهم‌ترین مؤلفه وحدت‌آفرین در گفتمان پان‌اسلامیسم برکت‌الله است. این مقاله با بهره‌گیری از رویکرد گفتمان تاریخی «روث ووداک»، کتاب «خلافت» برکت‌الله را تحلیل کرده و کوشیده به پرسش‌های زیر پاسخ دهد: «چگونه برکت‌الله از نهاد خلافت برای تحکیم اتحاد اسلامی استفاده کرده است؟» و «برکت‌الله چگونه مفاهیمی مانند کمونیسم معنوی، اتحاد اسلامی و دولت سکولار را در راستای تحقق اهداف پان‌اسلامیسم توجیه کرده است؟». یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه برکت‌الله دارای دو بعد نظری و عملی است. در بعد عملی، او با ادغام ابعاد معنوی و مادی (مالی) خلافت، راه‌حلی برای عبور از بحران فروپاشی خلافت ارائه کرده و سه مؤلفه معنویت فردی، اقتصاد کمونیستی و دولت سکولار را در ترکیبی ناهمگون و بدون چارچوب، اما با هدف اتحاد مسلمانان پیشنهاد کرده است. در بعد نظری، گفتمان پان‌اسلامیستی او بر بازتعریف خلافت استوار است؛ بازتعریفی که خلافت را نه صرفاً نهادی سنتی، بلکه الگویی برای سازمان‌دهی امت اسلامی و مقاومت در برابر ساختار امپریالیسم جهانی معرفی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: اسلام‌گرایی فراملی، پان‌اسلامیسم، خلافت، رویکرد گفتمان تاریخی و محمد برکت‌الله.

مقدمه

بازه زمانی حضور بریتانیا در هند (۱۷۸۵-۱۹۴۷)، نمونه بارز استعمار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در تاریخ آسیا به شمار می‌آید. محققان تاریخ استعمار، نابرابری‌های اقتصادی، بی‌عدالتی‌های اجتماعی، اختلافات مذهبی و قومی و همچنین تحولات هنجاری و فرهنگی را جدی‌ترین میراث دولت‌های اروپایی و به‌ویژه بریتانیا در این منطقه دانسته‌اند (Verma, 2021: 153-154). در این راستا، نارضایتی‌های گسترده اجتماعی-سیاسی و همچنین افزایش آگاهی‌های سیاسی در میان اقشار مختلف مردم هند، دو عامل مهم شکل‌گیری جنبش‌های ضد استعماری بودند (Venkateswaran & Knight, 2024: 25-27). جنبش‌های ضد استعماری ابتدا با ابراز ناراحتی از ناعدالتی‌های اجتماعی آغاز شدند و سپس در میانه مسیر با بهره‌گیری از مفاهیم ملی و دینی، اهداف مبارزاتی خود را توسعه داده، نوعی گفتمان سیاسی را شکل دادند. اقدامات ضد استعماری گروه‌های مردمی به تدریج باعث شکل‌گیری کلان‌گفتمان ضد استعماری شد که خرده‌گفتمان‌های ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی از ارکان اصلی آن بود (Madhusoodanan, 2009: 30-32). گروه‌های ملی‌گرای هند در عین به اشتراک گذاشتن هدف اخراج نیروی استعمارگر، ایدئولوژی‌های متفاوتی مانند سوسیالیسم، سکولاریسم و هندو-شهروندی را پیگیری می‌کردند (Alrianingrum & Liana, 2018: 3-4). از سوی دیگر، گفتمان‌های برخاسته از اسلام نیز کنش‌های ضد استعماری جنبش‌های اسلام‌گرا را شکل می‌دادند و سعی داشتند تا هویت اسلامی و محافظت آن از انحراف و نابودی را در مرکزیت اقدامات خود قرار دهند (Islam, 2021: 13-14).

جنبش‌های ضد استعماری اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، کنش‌های درون‌گفتمانی مؤثری را تجربه می‌کردند که در سه لایه اصلی قابل تبیین هستند: مطلقاً ملی‌گرا، ملی‌گرا-اسلام‌گرا و مطلقاً اسلام‌گرا. حضور طولانی‌مدت بریتانیا در شبه‌قاره هند باعث ظهور طبقه متوسط جدیدی شده بود که تحت تأثیر آموزه‌های مدرن بریتانیایی قرار داشت. این طبقه نه علاقه‌ای به عقبه تاریخی شبه‌قاره هند داشت و نه از اصول دینی هندو-اسلام حمایت می‌کرد. آنچه برای این طبقه اهمیت داشت، مفهوم ملی‌گرایی بود (Rajan, 1969: 91-94). این لایه از جنبش‌های ضد استعماری عموماً بازتاب‌دهنده اندیشه‌های سکولار و سوسیالیست بود و رفاه اقتصادی و دسترسی برابر به

منابع را اصلی‌ترین هدف خود عنوان می‌کرد (Medhananda, 2020: 7-10). از سوی دیگر، اسلام‌گرایان مطلق‌گرا نیز طبقه‌ای مؤثر از ساختار گفتمان ضد استعماری را داشتند. این گروه معتقد بودند که محدودسازی ملیت در حصار جغرافیا، تهدیدی بزرگ برای هویت اسلامی است. آنها هویت اسلامی را هویتی فراجغرافیایی و فرافرهنگی می‌دانستند که در عین پراکندگی، نیاز به نهادی هدایتگر و تصمیم‌گیر دارد. رهبران این گروه‌ها، ارزشمندی مفهوم ملیت را انکار نمی‌کردند، بلکه معتقد بودند این مفهوم باید طوری به کار برده و تبیین شود که نه تنها تهدیدگر هویت اسلامی نباشد، بلکه آن را نیز تقویت کند (Soleimani, 2016: 71-72).

در برابر این دسته از گرایش‌های مطلق، موضع دیگری نیز وجود داشت که بر تعامل گفتمان‌های ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی متمرکز بود. این لایه سعی داشت تا با اجماع اشتراکات گفتمانی، نوعی اتحاد ضد استعماری را به وجود آورد. لازمه این نوع از اتحاد، عدم پیروی از ایدئولوژی خاص و تکیه بر استقلال‌طلبی همه گروه‌های هندی بود. ژانرهای مانند استقلال ملی، دسترسی برابر به منابع، عدالت اجتماعی، آزادی و هویت دینی در تمام گفتمان‌های ضد استعماری قابل ردیابی است. از این‌رو لایه ملی‌گرا-اسلام‌گرا را می‌توان محل بروز ایدئولوژی‌های متعارض ضد استعماری دانست؛ زیرا مجموعه گسترده‌ای از مفاهیم ملی و اسلامی را در برمی‌گیرد. این لایه، برخلاف لایه‌های قبلی، نوعی نسبی‌گرایی در اندیشه و عمل را دارد که آن را به یک گفتمان کثرت‌گرا مبدل می‌سازد. این ویژگی‌ها، امکان ظهور گفتمان‌های جدیدی مانند پان‌آسیاییسم^۱ و پان‌اسلامیسم^۲ را که نتیجه ترکیب ارزش‌های نژاد شرقی (زرد ژاپنی) و ارزش‌های دینی - اسلامی (امت اسلامی) بودند، مهیا ساخت.

مولانا محمد برکت‌الله بوپالی را باید در زمره اندیشمندانی دانست که مرزهای سنتی گفتمان‌های سیاسی اوایل قرن بیستم را درهم شکست. وی در عین تسلط و وابستگی ذهنی به اصول اسلامی، خود را با جنبش‌های ملی‌گرا هم‌راستا می‌دانست و در عین دفاع از گفتمان‌های خلافت و پان‌اسلامیسم، توجه ویژه‌ای نیز به برابری‌های اقتصادی نهاده‌شده در ایده کمونیسم، الگوی توسعه ژاپن و مبارزه انقلابی علیه استعمار بریتانیا

داشت. همین چندوجهی بودن، برکت‌الله را به شخصیتی استثنایی تبدیل کرد که توانست میان گفتمان‌های متعارض اسلام‌گرایی، ملی‌گرایی و کمونیسم، پل ارتباطی برقرار کند (Ansari, 2014: 199-203). اهمیت تحلیل اندیشه برکت‌الله به‌ویژه در کتاب «خلافت» دقیقاً مبتنی بر همین توانایی او در بازآفرینی و ترکیب ایده‌های متنوع در قالب کلان‌گفتمان پان‌اسلامیسم است. در همین راستا کتاب «خلافت» به عنوان یکی از متون محوری در تاریخ اندیشه اسلامی مدرن، جایگاهی دوگانه دارد. متن این کتاب از یکسو بر سنت اعتقادی و تاریخی نهاد خلافت استوار است و از سوی دیگر به عنوان یک مانیفست سیاسی، خوانشی نوین از این نهاد را ارائه می‌دهد.

برکت‌الله در این اثر با استفاده از مفاهیمی همچون «کمونیسم معنوی»، «اتحاد اسلامی» و «دولت سکولار» کوشید تا راهی برای تطبیق آموزه‌های اسلامی با نیازهای سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان روزگار خود بیابد. در واقع این کتاب بیش از آنکه صرفاً دفاعی یک‌جانبه از نهاد خلافت باشد، کوششی برای بازنمایی آن به عنوان ابزاری در خدمت وحدت اسلامی و بسیج سیاسی مسلمانان است. پرسش اساسی در این زمینه آن است که برکت‌الله چگونه توانست تفسیر خود از خلافت را به نحوی سامان دهد که هم بر مبانی اسلامی استوار بوده و هم ظرفیت مقابله با سلطه استعمار را داشته باشد؟ این اندیشمند و فعال ضد استعماری در شکل‌دهی به مفاهیم اسلامی، نقشی کلیدی داشت که همین مفاهیم، بعدها در گفتمان‌های اسلامی معاصر بازتاب یافتند. ایده‌هایی که او برجسته کرده، مانند ضرورت وحدت اسلامی و مقاومت فرهنگی در برابر سلطه خارجی، هنوز هم در گفتمان‌های اسلام‌گرایانه، جاری است (Siddiqui, 2019: 29-30). از این‌رو بررسی اندیشه‌های برکت‌الله هم در راستای فهم گذشته، مفید است و هم به تحلیل استمرار و تحول گفتمان پان‌اسلامیسم در دوره‌های بعد نیز یاری می‌رساند.

از منظر روش‌شناسی، این مقاله با اتکا بر رویکرد گفتمان تاریخی روث ووداک که بر زمینه تاریخی و بیناگفتمانی بودن تأکید دارد، سعی کرده تا امکان تحلیل دقیق استراتژی‌های زبانی و ایدئولوژیکی در آثار برکت‌الله را فراهم آورد (Wodak, 2015: 5-6). در این راستا جنبش خلافت به عنوان جنبشی چندلایه، یکی از بسترهای تاریخی اندیشه‌های برکت‌الله محسوب می‌شود که در عین ایجاد ظرفیت اقدام جمعی علیه

استعمار، تعارضات هویتی میان ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی را آشکار می‌سازد. مطالعه چگونگی بازتاب این تنش‌ها در اندیشهٔ برکت‌الله، فرصتی فراهم کرده تا نقش او در صورت‌بندی گفتمان پان‌اسلامیسم بهتر فهمیده شود. از منظر فکری، برکت‌الله اسلام را نه صرفاً یک ایمان فردی، بلکه چارچوبی جامع برای زندگی اجتماعی و اقتصادی می‌دید. او در کتاب «خلافت» تلاش کرده تا اصول اجتماعی اسلام را در راستای تحقق آزادی، خودمختاری و همبستگی مسلمانان بازتفسیر کند (Barakatullah, 1970: 22-24). این تفسیر جدید برکت‌الله را باید کلید درک پروژه فکری او در ترکیب اصول اسلامی با اصول حکمرانی در نظر گرفت. این پژوهش سعی کرده تا به سؤالات زیر پاسخ دهد:

- برکت‌الله چگونه توانست میان اسلام‌گرایی، ملی‌گرایی و کمونیسم، ارتباط برقرار کند و آنها را در قالب پان‌اسلامیسم بازتعریف کند؟

- برکت‌الله چگونه در کتاب خلافت، مفاهیمی چون «کمونیسم معنوی»، «اتحاد اسلامی» و «دولت سکولار» را در خدمت بازسازی نهاد خلافت به کار گرفت؟

اهداف این پژوهش را باید حول محور فهم چندلایه‌ای از اندیشه‌های محمد برکت‌الله تعریف کرد. در لایه اول، این پژوهش سعی کرده تا چندبعدی بودن شخصیت برکت‌الله را واکاوی کند و چگونگی پیوند بین شخصیت او و گفتمان پان‌اسلامیسم را به تصویر بکشد. در لایه دوم، کتاب «خلافت» به عنوان مهم‌ترین اثر برکت‌الله تحلیل شده، تا چگونگی بازنمایی نهاد خلافت و تأکید بر ضرورت وحدت اسلامی از منظر او آشکار شود. هدف این پژوهش در لایه سوم نیز بررسی استراتژی‌های زبانی و بازتولید معانی سیاسی توسط برکت‌الله، با تکیه بر رویکرد گفتمان تاریخی روث ووداک بوده است. در نهایت این پژوهش سعی کرده تا سهم برکت‌الله در شکل‌گیری و تداوم گفتمان‌های اسلام‌گرایانه معاصر را تبیین کرده، نشان دهد که چگونه اندیشه‌های او در مباحث سیاسی جهان اسلام، انعکاس یافته است.

پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش این مقاله بر سه دسته از منابع استوار است که هر یک برای فهم جامع گفتمان پان‌اسلامیسم برکت‌الله ضروری‌اند. نخست، منابع زمینه‌ای که به بررسی وضعیت اجتماعی-سیاسی اوایل قرن بیستم در هند پرداخته‌اند. این دسته از منابع،

اهمیت ویژه‌ای دارند، زیرا شناخت دقیق بستر استعماری و ضد استعماری هند، امکان تحلیل جایگاه اندیشه برکت‌الله را در میدان مقاومت سیاسی و فرهنگی فراهم می‌سازد. دسته دوم بر گفتمان پان‌اسلامیسم و مفهوم خلافت تمرکز دارند. توجه به این دسته از منابع نیز برای فهم چگونگی شکل‌گیری گفتمان خلافت و ارتباط آن با جنبش‌های ضد استعماری لازم است؛ زیرا تنها در این چارچوب می‌توان دریافت که برکت‌الله، چگونه ایده «جمهوری خلافت» را به عنوان راهبردی وحدت‌آفرین برای جهان اسلام مطرح کرده است.

در نهایت دسته سوم منابع به زندگی و اقدامات عملی برکت‌الله اختصاص دارد. این دسته، امکان پیوند زدن اندیشه و عمل برکت‌الله را فراهم آورده و نشان می‌دهد که چگونه تلاش‌های سیاسی و دیپلماتیک وی، از جمله فعالیت‌های او در خارج از هند و ارتباط با جنبش‌های بین‌المللی، بر شکل‌گیری گفتمان نظری‌اش تأثیر گذاشته است. در نتیجه این سه دسته منابع در کنار هم تصویری چندبعدی از زمینه تاریخی، نظری و شخصی برکت‌الله ارائه داده و امکان تحلیلی دقیق‌تر از نقش او در گفتمان پان‌اسلامیسم (در کتاب «خلافت») را فراهم می‌سازد.

جدول ۱- منابع زمینه‌ای

منبع	موضوع	روش‌شناسی	نتایج
Alrianingrum & Liana (2018)	انحصار نمک در مادورا (۱۸۸۳-۱۹۹۱)	تاریخی- اقتصادی	برانگیخته شدن مقاومت محلی در نتیجه سیاست‌های اقتصادی استعمار
Avram & GavrilăCiobotea (2023)	تحول دکترین کمونیسم	تاریخی- ایدئولوژیک	تبیین نقش کمونیسم در سیاست قرن بیستم
Bains (2013)	جنبش غدر و صداهاى ضد استعماری	تحلیل اسناد کنفرانس	نقش جدی مهاجران هندی در مقاومت ضد استعماری
Belmekki (2007)	تأثیر استعمار	تاریخی-	حاشیه‌نشین شدن

مسلमानان در نتیجه استعمار	اجتماعی	انگلیس بر مسلمانان هند	
تغییر سیاست خلافت عثمانی و گفتمان استقلال طلبی هند در نتیجه استعمار	اسناد عثمانی- انگلیسی	تهدید بریتانیا در خلیج فارس	Bilal Emre (2009)
پیوند جدی بین دین و ملی گرایی	تاریخی- اجتماعی	ملت گرایی در عثمانی و بالکان	Fortna et al. (2013)
مستندسازی فعالیت رهبران ضد استعمار	بیوگرافیک	فرهنگ نامه مبارزان آزادی	Gupta & Gupta (1999)
بازتولید قواعد استعماری در دوران پساستعماری	پسااستعماری	مسئله مسلمانان پس از استعمار	Islam, M. (2012)
تعامل روندهای ملی گرایی و جهانی شدن در عین تعارض	نظری- تطبیقی	جهانی شدن و ملی گرایی	Kacowicz (1998)
تقویت مقاومت در نتیجه ارتباط هندی ها با آسیای میانه	اسناد شوروی	مبارزان هندی در تاشکند	Karomat (2020)
تغییرات ساختار خلافت و دولت مدرن	تاریخی- نهادی	تحول دولت عثمانی	Karpat (1972)
بیان فرصت های از دست رفته اتحاد عربی- انگلیسی	تاریخی- دیپلماتیک	روابط بریتانیا و شریف حسین	Kay (2020)
شرح بستر سیاست استعماری اروپا	تاریخی- دیپلماتیک	اتحادها در اروپا	Keyvanoğlu (2015)
پیدایش ملی گرایی مدرن در استعمار	تاریخی- نظری	ملی گرایی در هند	Madhusoodanan (2009)

Malik (1966)	قیام ۱۸۵۷ هند	تاریخی - گفتمانی	تلقی قیام به عنوان شورشی اسلامی از نگاه انگلیس
Medhananda (2020)	ویوکاناندا و ملی‌گرایی هندو	الهیاتی - گفتمانی	تعارض معنویت و ملی‌گرایی هندو
Norris & Inglehart (2012)	ادغام مسلمانان در غرب	کمی (پیمایش تطبیقی)	تأثیر فرهنگ و دین بر ادغام جمعیتی
Rajan (1969)	استعمار بریتانیا در هند	تاریخی	پیامدهای عمیق اقتصادی - سیاسی استعمار
Rakhmankulova et al. (2020)	روابط آسیای مرکزی - عثمانی	مرور تاریخ‌نگاری	خلق پان‌اسلامیسم منطقه‌ای
Raul (2013)	ویوکاناندا و ایده ملت	فلسفی - ملی‌گرایانه	ارتباط جدی معنویت و ملت‌سازی در هند
Verma (2021)	استعمار و بی‌عدالتی	نظری - سیاسی	تبیین نابرابری‌های باقی‌مانده از استعمار
Venkateswaran (2024)	روایت ضد استعماری در آمریکا	تاریخی - دیاسپورا	نقش جدی مهاجران هندی در گفتمان آزادی
Yıldızeli (2018)	عبدالحمید دوم و گلادستون	تاریخی - مقایسه‌ای	شرح گفتمان متقابل عثمانی و غرب

جدول ۲- منابع پان اسلامیسیم

منبع	موضوع	روش‌شناسی	نتایج
Aydın (2006)	پان اسلامیسیم و پان آسیانیسم	تاریخی-گفتمانی	واکنشی علیه سلطه غرب
Ansari (2014)	برکت‌الله و پان اسلامیسیم در اروپا	تاریخی-فکری	پیوندهای فراملی برکت‌الله را آشکار ساخت
Cesari (2021)	اسلام سیاسی	نظری-مقایسه‌ای	تنوع اسلام سیاسی
Islam (2021)	همکاری پان اسلامی	تاریخی-تطبیقی	اتحاد اسلامی به عنوان ابزار ضد استعمار
Khalid (2013)	پان اسلامیسیم در عمل	متون عثمانی	کاربرد وحدت اسلامی در سیاست روزمره
Khan (2007)	مسئله خلافت در سیاست بریتانیا	تاریخی-سیاسی	ترس بریتانیا از پان اسلامیسیم
Kirillina et al. (2022)	کنگره قاهره ۱۹۲۶	گفتمان ایدئولوژیک	زنده ماندن اندیشه خلافت
Landau (2015)	تاریخ پان اسلامیسیم	تاریخی	مرور کلی بر تحولات پان اسلامیسیم
Livaoğlu Mengüç (2019)	واکنش مصر به الغای خلافت	تحلیل مطبوعات	تنوع دیدگاه‌ها نسبت به انحلال خلافت
O'Sullivan (2018)	سرمایه مسلمانان و خلافت	اقتصادی-تاریخی	محدودیت‌های مالی مانع اتحاد عملی
Özdalga (2013)	میراث فکری عثمانی	مجموعه پژوهش‌ها	پیوند میان اندیشه و ساختار عثمانی
Pankhurst (2013)	تاریخ خلافت جهانی	تاریخی	تلاش برای اتحاد اسلامی پس از ۱۹۲۴
Piscatori	پان اسلامیسیم به	نظری-گفتمانی	پان اسلام ترکیبی از

عمل‌گرایی و آرمان‌گرایی		مثابه اتوپیا	(2005)
بررسی مشروعیت در سنت اسلامی	فلسفی - سیاسی	اسلام و قدرت سیاسی	Razek (2012)
جنبش خلافت در مسیر گفتمان پان‌اسلامیسم	تاریخی	جنبش خلافت در هند	Shamshad & Rehman (2021)
شکل‌گیری هویت سیاسی در رقابت اسلام‌گرایی و ملی‌گرایی	تاریخی - نظری	اسلام و ملی‌گرایی	Soleimani (2016)
تغییر خلافت به سمت قرائت عرفانی	تاریخی - فکری	تحول خلافت عثمانی	Yılmaz (2018)

جدول ۳- منابع زندگی و اقدامات برکت‌الله

نتایج	روش‌شناسی	موضوع	منبع
ارائه نظریه «جمهوری خلافت» و نقد استعمار	نوشتار شخصی - سیاسی	کتاب «خلافت» (متن اصلی)	Barakatullah (1970)
مشارکت فعال برکت‌الله در شبکه‌های انقلابی اروپا	تاریخی - فکری	برکت‌الله و پان‌اسلامیسم	Ansari (2014)
فعال بودن برکت‌الله در بعد فراملی اسلام‌گرایی	تاریخی - فرهنگی	برکت‌الله و دارماپالا در ژاپن	Siddiqui (2022)
پیوند اندیشه و کنش سیاسی برکت‌الله	تاریخی - فکری	برکت‌الله و بین‌الملل‌گرایی	Siddiqui (2019)
بازسازی مسیر زندگی و فعالیت انقلابی برکت‌الله	تاریخی - آرشیوی	زندگی‌نامه برکت‌الله (رساله)	Siddiqui (2017)
معرفی برکت‌الله به عنوان یک رهبر ضد استعماری	بیوگرافیک	فرهنگ‌نامه مبارزان آزادی	Gupta & Gupta (1999)

مفاهیم کلیدی (پان‌اسلامیسم، خلافت و مولانا برکت‌الله)

پیشینه پژوهش این تحقیق شامل سه ضلع مهم پان‌اسلامیسم، خلافت و شخص برکت‌الله می‌شود. این مثلث تاریخی- مفهومی از آن جهت اهمیت دارد که بی‌توجهی به یکی از اضلاع، امکان تفهیم ضرورت انجام این پژوهش را با مشکل مواجه می‌کند. از این‌رو در ادامه، هر یک از این موضوعات به طور مجزا بررسی شده است.

پان‌اسلامیسم

سده نوزدهم شاهد افول سیاسی و از دست رفتن امتیازات اقتصادی جامعه مسلمان هند به همراه دخالت روزافزون بریتانیا در شریعت اسلامی بود. نارضایتی حاصل از این شرایط باعث شکل‌گیری پاسخ‌های مختلفی مانند مقاومت مسلحانه، سازش، همکاری با حاکمان جدید و در نهایت گفتمان پان‌اسلامیسم شد (Belmekki, 2007: 29-30). پان‌اسلامیسم از منظر تئوریک، قدمتی به اندازه دین اسلام دارد، اما در وادی عمل مسائلی مانند گسترش سریع اسلام، تفاوت‌های فرهنگی و فواصل جغرافیایی اتحاد یک‌دست بین مسلمانان را به امری پیچیده تبدیل کرد (Khalid, 2013: 217-219). اتحاد بین مسلمانان در جریان شکل‌گیری جنبش‌های ضد استعماری سده نوزدهم هویت جدیدی به خود گرفت و باعث خلق اصطلاح پان‌اسلامیسم یا اسلام‌گرایی فراملی شد. تا اواسط سده نوزدهم، اتحاد بین مسلمانان با اصطلاحاتی چون اخوت دینی، اتحاد دینی یا اتحاد اسلامی معرفی می‌شد. اما از اواسط دهه ۱۸۷۰، اصطلاح پان‌اسلامیسم رواج یافت (Landau, 2015: 265-269).

در این راستا باید به این نکته توجه داشت که اصطلاح پان‌اسلامیسم را غربی‌ها و به‌ویژه بریتانیا در سده نوزده توسعه دادند (همان: ۲۹۵-۲۹۸). غربی‌ها، این پدیده را گاهی به عنوان یک اتحاد ارتجاعی و تهاجمی علیه مسیحیت و گاهی به عنوان یک توهم صرف تفسیر می‌کردند (Khan, 2007: 12-13). در نگاه اول، این اصطلاح بسیار ساده و قابل فهم به نظر می‌رسد و معنای اتحاد جهانی مسلمانان را به ذهن متبادر می‌کند. به رغم نهفته بودن روح برادری دینی در آموزه‌های اسلام، پان‌اسلامیسم را باید گذاری از اتحاد دینی به اتحاد سیاسی تلقی کرد که مبتنی بر نهاد خلافت بود (Aydın, 2006: 205-207). به عبارت دیگر اسلام‌گرایی درون مرزهای ملی، جنبه دینی داشت، اما همان اسلام‌گرایی در بستر فراملی، بیشتر ناظر به مسائل سیاسی و ضد استعماری بود. همین

جنبه سیاسی باعث شد تا اصطلاح پان‌اسلامیسم، جای اصطلاحات قدیمی را بگیرد و گفتمانی جدید در روابط بین‌الملل به وجود آورد (Piscatori, 2005: 422-424).

مسیر توسعه این گفتمان را باید به دو بازه زمانی پیش و پس از حضور استعمار در آسیا و آفریقا تقسیم کرد. شکل‌گیری و رشد گفتمان پان‌اسلامیسم در دوران پیش از حضور مستمر قدرت‌های اروپایی در آسیا به‌ویژه شبه‌قاره هند به قدری کند و آهسته بود که اکثر پژوهشگران نسبت به آن بی‌توجه بوده‌اند. اما اتفاقات دوران استعمار، به‌ویژه در نیمه دوم سده نوزدهم و اوایل سده بیستم، تحرکات فراوانی را در جوامع تحت سلطه شکل داد که مبتنی بر همان مفهوم اتحاد اسلامی بود (Landau, 2015: 306-308).

اسلام‌گرایی فراملی در نتیجه تلاش‌های اندیشمندان و فعالان ضد استعماری مسلمان در کنار مفهوم ملی‌گرایی به یکی از گفتمان‌های رایج ضد استعماری تبدیل شد. به عبارت دیگر پان‌اسلامیسم، نتیجه تحریک احساسات دینی و ملی مسلمانان بود که در مواجهه با مفاهیم غربی، نوعی از تجدد و نوگرایی را در حفظ هویت اسلامی ایجاد کرد (Cesari, 2021: 6-8). در مکاتبات مسلمانان با سلطان عثمانی، همواره بر این موضوع تأکید می‌شد که مسلمانان، برادر یکدیگر هستند و سلطان به عنوان خلیفه همه مسلمانان، موظف است که از آنها حفاظت کند. این حس تعلق به برادری جهانی و تحت حمایت قدرت بزرگ (خلیفه)، برای مسلمانان، حس امنیت و آرامش ایجاد می‌کرد (Yılmaz, 2018: 186-188). گفتمان پان‌اسلامیسم برای نخستین بار پس از شکست دولت عثمانی از روسیه و جدایی کریمه^(۱) به طور رسمی و بین‌المللی اعلام شد. در این راستا سلطان عثمانی ادعا کرد که مرجعیت دینی تمامی مسلمانان جهان را در اختیار دارد و دولت‌های غربی، این مسئله را پذیرفتند (Keyvanoğlu, 2015: 62-65). این اعلام رسمی را می‌توان نقطه عطفی در توسعه گفتمان پان‌اسلامیسم دانست.

اسلام‌گرایی فراملی در جبهه‌های گوناگونی با اسلام‌گرایی تفاوت دارد. اسلام‌گرایی در عین توجه به مفهوم وحدت، بیشتر بر دولت اسلامی مبتنی بر یک جغرافیای مشترک متکی بود (Islam, 2012: 63-66). اما ساختار سیاسی پیشنهادی توسط پان‌اسلامیسم در واقع ایجاد جبهه‌ای جدید علیه استعمار بریتانیا در آسیا بود که باعث نگرانی دولت‌های غربی شده بود. از این جهت، بریتانیا و فعالان غرب‌گرا در کشورهای تحت استعمار، سعی کردند تا با برجسته‌سازی ابعاد مختلف مفهوم ملی‌گرایی، آن را در تقابل با

پان‌اسلامیسم قرار دهند (Karpat, 1972: 256-258). با توسعه مفهوم ملیت و ارزشمند شدن آن در میان مردم آسیا و از سوی دیگر با فشار قدرت‌های اروپایی، این ترس به وجود آمد که نبود خلافت عثمانی، برابر با فروپاشی جوامع مسلمان است. این ترس، محرک اصلی در توسعه دولتی و حکومتی گفتمان پان‌اسلامیسم توسط خلافت عثمانی بود (Shamshad & Rehman, 2021: 89-91). پان‌اسلامیسم عثمانی‌محور، بیشتر نتیجه یک انتخاب اجباری برای حفاظت از خلافت در برابر قدرت‌های اروپایی بود تا گفتمانی برنامه‌ریزی‌شده و آرمانی (O'Sullivan, 2018: 187-188). در این راستا، ارتباط بین دستگاه خلافت عثمانی و خان‌های مسلمان آسیای مرکزی و جوامع مسلمان هند، نوعی پیوند سیاسی در اقصی نقاط آسیا ایجاد کرد (Rakhmankulova et al, 2020: 313).

خلافت

هنری لایارد^۱، سفیر بریتانیا در استانبول (۱۸۷۷-۱۸۸۰) درباره جایگاه نهاد خلافت در گفتمان پان‌اسلامیسم معتقد بود که خلافت، کلید اجرایی سیاست‌های داخلی و خارجی اسلام‌گرایی فراملی بود (Yildizeli, 2018: 322). خلافت، نماد و ضمانت اجرایی سیاست‌های گفتمان پان‌اسلامیسم بود و به همین دلیل عبدالحمید دوم، آن را نهادی مقدس معرفی کرد تا هرگونه تلاش برای به چالش کشیده شدن را در نطفه خفه کند. تا سال ۱۹۲۴، اکثر اسلام‌گرایان معتقد بودند که جهان اسلام باید تحت رهبری خلیفه عثمانی قرار گیرد تا در برابر آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی بیمه شود. با انحلال خلافت، بسیاری از این نظریه‌پردازان یا از مواضع قبلی خود کوتاه آمدند و یا گفتمان پان‌اسلامیسم را بدون حکومت سیاسی به تصویر کشیدند که مانند نخ تسبیح، مسلمانان را به هم پیوند می‌دهد (Pankhurst, 2013: 53-56).

تا پیش از جنگ جهانی اول و اعلام انحلال خلافت توسط کمال پاشا و گروه میهن‌پرستان وطنی ترک، بریتانیا نگاهی چندجانبه به دستگاه خلافت داشت. بریتانیایی‌ها می‌دانستند که توسعه گفتمان پان‌اسلامیسم می‌تواند منافع آنها در هند و شمال آفریقا را به خطر بیندازد. بنابراین در نخستین اقدام برای تضعیف خلافت، مصر را به بهانه حفاظت و کنترل، تحت سلطه قرار دادند. عبدالحمید، این اقدام بریتانیا را

1. Sir Austen Henry Layard

مهم‌ترین اقدام برای تضعیف دستگاه خلافت تعبیر کرد. او معتقد بود که بریتانیا در تلاش است تا نهاد خلافت را از ترکیه به مصر یا عربستان منتقل کرده، گماشته‌های خود را به عنوان خلیفه معرفی کند (Bilal Emre, 2009: 133-135). واکنش‌ها به انحلال خلافت، بین دو جنگ جهانی در قالب‌هایی گوناگون نمود یافت.

برای مثال محمد رشیدرضا، جزء کسانی بود که با نوشتن کتاب «خلافت یا امامت کبری»^(۲) به نقد انحلال خلافت پرداخت و معتقد بود که باید اجماعی جدید و متناسب با نیازهای زمان بین جوامع مسلمان صورت گیرد. او معتقد بود که اتحاد مسلمانان باید اتحاد مبتنی بر قدرت مادی و قدرت معنوی باشد (Razek, 2012: 9-10). علی عبدالرزاق برخلاف رضا بر ضرورت تمایز قدرت روحانی و مادی تأکید داشت و در سال ۱۹۲۵ در کتاب خود با نام «اسلام و اصول حکومت»^(۳)، ارزشمندی خلافت را زیر سؤال برد و ادعا کرد که اسلام، شکل خاصی از حکومت را مشخص نکرده است. از نظر او، پیامبر (اکرم) صرفاً یک رهبر معنوی بود (Piscatori, 2005: 426). دیدگاه دیگری در سال ۱۹۲۶ توسط عبدالرزاق سنه‌پوری در قالب کتاب «خلافت: تکامل آن به سوی جامعه‌ای از ملل شرق»^(۴) مطرح شد. از نظر او، حکومت جزء جدایی‌ناپذیر اسلام بود، اما شکل آن باید منطبق بر نیازها و ساختارهای زمانه می‌بود. او معتقد بود که خلیفه باید به طور دوره‌ای در مراسم حج انتخاب شود و ریاست اتحادیه‌ای از ملت‌های شرقی را برعهده گیرد (Piscatori, 2005: 427).

در سال ۱۹۲۴ و فردای روز اعلام انحلال خلافت (هفتم مارس ۱۹۲۴)، نخستین نشست درباره آن در مکه و به رهبری شریف حسین برگزار شد. شریف حسین که در ماجرای انحلال خلافت عثمانی به بریتانیا کمک کرده بود، پیشنهاد هم‌بستگی عربی در قالب پان‌عریسم را به عنوان هسته اتحاد اسلامی مطرح کرد. این پیشنهاد او با محاصره حجاز توسط نیروهای سعودی و فتح مکه به فراموشی سپرده شد (Kay, 2020: 55-57). در سال ۱۹۲۶ نیز مقامات مذهبی و علمای الازهر، کنگره خلافت را در قاهره برگزار کردند. در این کنگره، هیچ‌یک از نمایندگان کشورهای هند، ایران، افغانستان، ترکیه و الجزایر حضور نداشتند (Kirillina, 2022: 9-11). هدف از برگزاری این کنگره، اعلام خلافت پادشاه فؤاد بود که به نتیجه‌ای نرسید^(۵). بعد از انحلال خلافت و برگزاری کنگره‌ها و همایش‌های متعددی درباره آینده آن، به تدریج این نتیجه حاصل شد که

امکان واقعی برای احیای خلافت وجود ندارد و دیگر نیازی نیز به آن احساس نمی‌شود. با ادامه این روند، خلافت جای خود را به ایده اتحاد اسلام داد که در عمل به معنای نوعی همبستگی جهانی بود (Livaoglu Mengüç, 2019: 116-117).

مولانا محمد برکت‌الله

مولانا محمد برکت‌الله بوپالی، چهره‌ای برجسته در تاریخ اندیشه اسلامی و جنبش‌های ضد استعماری، به دلیل نقش مؤثرش در مبارزه برای استقلال هند و حمایت از اتحاد مسلمانان در برابر استعمار بریتانیا شناخته می‌شود. او که زاده بوپال هند بود، تحصیلات اولیه‌اش در فلسفه اسلامی و زبان‌های مختلف، زمینه‌ساز فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی بعدی‌اش شد. برکت‌الله، دیدگاه‌هایی مشابه با اسلام‌گرایان هم‌عصر خود داشت، اما بر بازگشت به اصول بنیادین اسلام و بازسازی نظام اجتماعی مسلمانان تأکید داشت (Gupta & Gupta, 1999: 147). اندیشه‌ها و اقدامات ضد استعماری او، به‌ویژه با توجه به تقارن آنها با دوران اوج قدرت امپریالیسم و گسترش رژیم‌های کمونیستی، اهمیت ویژه‌ای دارد. برکت‌الله در سال ۱۸۸۱، در جریان ملاقاتی با سید جمال‌الدین اسدآبادی، تحت تأثیر اندیشه‌های ضد استعماری او قرار گرفت. این تأثیر بعدها در سخنرانی‌هایش در انگلستان و ژاپن به وضوح دیده شد (Siddiqui, 2017: 18).

برکت‌الله بعد از سفر به انگلستان با عبدالله کوئیلیام^(۶) دیدار کرد که به تازگی به اسلام گرویده بود. به پیشنهاد او، برکت‌الله به عنوان نخستین امام جماعت مسجد لیورپول، تحت نظارت انجمن مسلمانان این شهر، منصوب شد. ارتباط با کوئیلیام، دریچه‌ای برای گسترش فعالیت‌های ضد استعماری برکت‌الله در عرصه بین‌المللی گشود و او را با ملی‌گرایانی از آلمان، ایرلند و ایالات متحده آشنا ساخت (Siddiqui, 2017: 26). برکت‌الله در سخنرانی‌های خود در انگلستان به ابعاد سیاسی اسلام پرداخت و دیدگاه‌هایش را درباره آینده کشورهای اسلامی در روزنامه‌های مختلف منتشر کرد. فعالیت‌های گسترده او سبب شد که سرویس اطلاعاتی بریتانیا، وی را زیر نظر بگیرد و در سال ۱۹۰۳ بر اثر افزایش فشارها، ناگزیر از مهاجرت به ایالات متحده آمریکا شود. (Ansari, 2014: 186). اقامت در سان‌فرانسیسکو و تعامل با ملی‌گرایان ایرلندی-آمریکایی، فرصت‌های بیشتری برای بیان دیدگاه‌هایش درباره جامعه اسلامی هند فراهم کرد (Siddiqui, 2017: 52).

پس از انقلاب بلشویکی در روسیه، برکت‌الله علاوه بر ترویج اصول اسلامی در ایالات-متحده، بر نیاز به توسعه اقتصادی جوامع اسلامی به عنوان سلاحی علیه استعمار تأکید کرد (Karomat, 2020: 542-544). در سال ۱۹۰۹ به عنوان استاد زبان اردو در دانشگاه توکیو منصوب شد و ماهنامه «برادری اسلامی»^۱ را در ژاپن تأسیس کرد. شعار این مجله، «وحدت میان ادیان» بود که سرویس اطلاعاتی بریتانیا، آن را نمادی از همبستگی و فراخوانی برای شورش علیه حکومت بریتانیا در هند تلقی کرد (Siddiqui, 2022:1346). برکت‌الله در سال ۱۹۱۴ و پس از شرکت در کنفرانس‌های علمی در ژاپن به ایالات-متحده بازگشت و به چهره‌ای برجسته در حزب غدر^(۷) تبدیل شد. در این حزب، او از تأسیس سازمان‌های مخفی برای اخراج نیروهای بریتانیایی و ایجاد جمهوری هند حمایت کرد (Bains, 2013: 35). گزارش‌های اطلاعاتی بریتانیا از برکت‌الله به عنوان نقطه اتصال بین پان‌اسلامیسم و پان‌آسیایسم یاد می‌کنند (Ansari, 2014: 203-204).

تسلط برکت‌الله به زبان‌هایی مانند هندی، اردو، عربی، فارسی، انگلیسی و ژاپنی به او امکان دسترسی مستقیم و مطالعه دیدگاه‌های متنوع را می‌داد (Siddiqui, 2017: 5). این تسلط زبانی و استفاده از ابزار ارتباطی جدید به او امکان داد تا نقش تأثیرگذاری در صحنه بین‌المللی ایفا کند. جنبش خلافت را می‌توان یکی از جنبش‌های مهم در زمان برکت‌الله دانست که به دنبال محافظت از امپراتوری عثمانی و خلافت در برابر تجاوز بریتانیا پس از جنگ جهانی اول بود. برکت‌الله، خلافت را چارچوب سازمانی ایده‌آل برای جوامع مسلمان می‌دید که نه تنها مسلمانان هند، بلکه همه مسلمانان را در برمی‌گرفت. او به این نتیجه رسید که هرچند ملی‌گرایی به عنوان بستری برای هویت ضد استعماری در کشورهای مانند آلمان، ژاپن و روسیه عمل کرده است، تفاوت‌هایی در محتوای این جنبش‌ها وجود داشته که مبتنی بر ویژگی‌های فرهنگی جوامع یادشده بوده است. در نهایت برکت‌الله از فراملی‌گرایی به عنوان مفهومی وحدت‌بخش در شبکه جهانی ضد استعماری استفاده کرده و در عین حال ایده‌های مارکسیستی را نیز در راستای تقویت اقتصاد اسلامی، مفید می‌دانست (Özdağ, 2013: 207). او در جریان مبارزاتش برای آزادی هند، از جنبش‌های مسالمت‌آمیز مانند جنبش گاندی به شدت انتقاد کرد و بر

ضرورت انقلاب مسلحانه برای آزادسازی هند از استعمار بریتانیا تأکید کرد (Siddiqui, 2017: 6-7).

برکت‌الله از گفتمان پان‌اسلامیسم به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی که خواستار همبستگی مسلمانان در برابر قدرت‌های استعماری اروپایی بود، حمایت کرد. او پان‌اسلامیسم را به عنوان نیرویی قدرتمند برای بسیج سیاسی به رسمیت شناخت و بر ضرورت وحدت میان مسلمانان برای مقاومت در برابر تجاوز امپریالیستی تأکید داشت (Barakatullah, 1970: 2-4). نوشته‌ها و فعالیت‌های مولانا برکت‌الله بر اهمیت یک ایدئولوژی سیاسی جامع و فراگیر تأکید داشت که آرمان‌های مسلمانان را با اصول اسلام هماهنگ می‌ساخت و به دنبال توانمندسازی جوامع تحت ستم بود. در عین حال وی از ماهیت اقتدارگرایانه دولت‌های ملی در جهان اسلام نیز انتقاد می‌کرد. در این راستا میراث برکت‌الله بر بحث‌های معاصر درباره ملی‌گرایی و هویت اسلامی تأثیر گذاشته و بازتابی از تعامل پیچیده‌ای است که در چشم‌انداز اجتماعی-سیاسی امروز نیز موضوعیتی ویژه دارد.

با وجود تلاش‌های فراوان و مهم، آثار برکت‌الله اغلب تحت‌الشعاع چهره‌های دیگر جنبش استقلال هند مانند گاندی و نهرو قرار گرفته است. درک ظریف او از تقاطع ملی‌گرایی، اسلام‌گرایی و مبارزه با استعمار می‌تواند چارچوبی انتقادی برای تحلیل هویت و مشارکت سیاسی در جوامع مسلمان فراهم کند. به این ترتیب برکت‌الله، چهره‌ای محوری، اما کمتر شناخته‌شده در تاریخ اندیشه ضد استعماری و فلسفه سیاسی اسلامی است که واکاوی اندیشه او می‌تواند الهام‌بخش نسل‌های آینده برای پیمودن پیچیدگی‌های مسیر فهم هویت‌های فرهنگی و مذهبی در بستر استعمار نو باشد.

اهمیت تاریخی و گفتمانی کتاب «خلافت»

کتاب «خلافت» در بستر زمانی بسیار حساسی نوشته شد که شاهد فروپاشی خلافت عثمانی، اوج سلطه استعمار بر سرزمین‌های اسلامی و شکل‌گیری جنبش‌های استقلال‌طلب بود. این اثر را می‌توان نوعی واکنش نظری و راهبردی به یک بحران تمدنی در نظر گرفت که تلاش می‌کند نقشه راهی برای بازیابی هویت اسلامی و سامان

سیاسی امت در غیاب خلافت سنتی ارائه دهد. یکی از ویژگی‌های این کتاب، چندلایه بودن مخاطبان است. به عبارت دیگر این کتاب طوری نگاشته شده که به هر کدام از اقشار مردم عادی، اندیشمندان مسلمان، ناظران و مداخله‌گران اروپایی و همچنین پیروان سایر ادیان، پیامی منتقل می‌کند. توجه به برادری اسلامی، دعوت به خلافت شورایی، عدم مداخله خلیفه آینده در امور سیاسی و زندگی مسالمت‌آمیز مسلمانان در کنار یهودیان و مسیحیان از جمله این پیام‌هاست.

کتاب «خلافت» را نباید صرفاً بازتابی از اندیشه‌های فردی برکت‌الله دانست، بلکه باید آن را انعکاسی از گفتمان پان‌اسلامیسم در بستر استعمار در نظر گرفت؛ زیرا این کتاب هم‌راستا با آثار سید جمال‌الدین اسدآبادی، رشید رضا و حتی حسن البنا است که نهاد خلافت را ایده مرکزی اتحاد و تنها امکان بازتابی قدرت مسلمانان عنوان کرده‌اند. برکت‌الله مانند اسدآبادی، خلافت را فراتر از یک نهاد سنتی می‌دید. او به خلافت به عنوان نظام جهانی اسلام می‌نگریست که وظیفه‌اش اجرای عدالت، حفظ وحدت و مقابله با ظلم استعمار است. با این حال برکت‌الله به سبب تجربه زیسته در چندین کشور و ارتباطات گسترده‌اش با شبکه‌های انقلابی، توانست خلافت را نه صرفاً در سطح نظری، بلکه به عنوان ابزاری برای مبارزه و سازمان‌دهی سیاسی مطرح کند. کتاب «خلافت» را باید بنیادی‌ترین اثر برکت‌الله در این راستا دانست؛ زیرا نشان‌دهنده تلاش او در تحلیل دلایل سقوط خلافت، اثبات مشروعیت آن و امکان بازسازی‌اش در قالب روشی استدلالی است. وی در این کتاب و با استفاده از منابع فقهی، قرآنی و حدیثی، جایگاه نهاد خلافت را تبیین کرده و آن را در قالب نظامی شورایی و پاسخگو بازتعریف می‌کند. او با اشاره به فاصله گرفتن نهاد خلافت از مفهوم دینی-سیاسی خود و تبدیل شدن به سلطنت موروثی، سعی کرده با ادغام اصول اسلامی و ارزش‌های مدرن، این نهاد مقدس را در شرایط جدید جهانی بازتعریف کند. او بر اساس شناخت خود از تحولات سیاسی جهان و بحران‌های داخلی جهان اسلام، معتقد بود که خلافت باید غیر متمرکز، نماینده امت و متکی بر مشروعیت مردمی باشد.

کتاب «خلافت»، یکی از معدود متونی است که در آن نظریه خلافت با کنش انقلابی و مبارزه ضد استعماری، پیوند ملموسی خورده است. در این اثر خلافت، ابزاری برای ائتلاف استراتژیک مسلمانان علیه استعمار بریتانیا عنوان شده است. نویسنده با نگاهی

ژئوپولیتیک و به دور از محدودیت‌های جغرافیایی تلاش کرده تا خلافت را خارج از انحصار عثمانی و در قالب نهادی فراملی و فراقومی معرفی کند. به عبارت دیگر کتاب «خلافت»، بازتاب‌دهنده گفتمان پان‌اسلامیستی نه در قالب سلطه یک دولت، بلکه در ظرف یک اراده جمعی است. در نهایت کتاب «خلافت»، سندی منحصر به فرد برای مطالعه تحول اندیشه خلافت در دوران بحران، مدرنیته و استعمار و یکی از متون بنیادین برای فهم تحول گفتمان پان‌اسلامیسم در قرن بیستم به شمار می‌رود.

رویکرد تحلیل گفتمان تاریخی^۱ «روث ووداک»^۲

تحلیل گفتمان انتقادی، چارچوبی بین‌رشته‌ای است که سعی دارد تا روابط میان زبان، قدرت و پویایی‌های اجتماعی را بررسی کند (Blommaert & Bulcaen, 2000: 449). یکی از پژوهشگران برجسته تحلیل گفتمان انتقادی، روث ووداک است که رویکرد گفتمان تاریخی را برای تحلیل چگونگی تحول گفتمان‌ها در طول زمان و با توجه به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی-سیاسی ارائه کرده است. رویکرد گفتمان تاریخی به دنبال درک روابط پیچیده زبان، واقعیت‌های اجتماعی و روابط قدرت است (Wodak, 2015: 1-2). ووداک بر این باور است که برای درک گفتمان نباید صرفاً به تحلیل زبان بسنده کرد، بلکه باید آن را در بستر مسائل اجتماعی-سیاسی و زمینه تاریخی واکاوی نمود. این دیدگاه انتقادی به محققان اجازه می‌دهد تا بازتاب ساختارهای قدرت و نابرابری‌های نهفته در زبان را آشکار کنند. با بررسی چگونگی بازنمایی و ساخت واقعیت‌های اجتماعی از طریق گفتمان، رویکرد گفتمان تاریخی می‌تواند بی‌عدالتی‌ها و اشکال سلطه سازمان‌یافته را که ممکن است در نگاه اول قابل مشاهده نباشند، شناسایی کند (Wodak, 2001: 70-71).

تحلیل گفتمان تاریخی ووداک به مطالعه شیوه‌هایی می‌پردازد که در آنها، گفتمان‌های تاریخی شکل گرفته و در متن‌ها بازتولید می‌شوند. این رویکرد تلاش می‌کند با در نظر گرفتن پیوندهای میان زبان، قدرت و تاریخ، شیوه‌های مختلف بازنمایی ایدئولوژی‌ها و فرآیندهای اجتماعی را تحلیل کند. با به کارگیری راهبردهای

1. Discourse Historical Approach

2. Ruth Wodak

مختلف تحلیل زبانی و استدلالی، این رویکرد می‌تواند نشان دهد که چگونه روایت‌های تاریخی شکل می‌گیرند و چگونه قدرت در این فرآیند نقش دارد (Reisigl, 2017: 46-47). تحلیل گفتمان تاریخی نه تنها ابزاری برای مطالعه متون تاریخی، بلکه ابزاری برای فهم عمیق تر روابط اجتماعی و پویایی‌های ایدئولوژیک در گذشته است. ویژگی مهم تحلیل گفتمان تاریخی، تلفیق روش‌های مختلف پژوهشی، به‌کارگیری داده‌های متنوع تجربی و استفاده از اطلاعات تاریخی و اجتماعی است. این رویکرد در بررسی مسائل تاریخی، نهادهای سیاسی و اجتماعی و رخدادهای گفتمانی، تلاش می‌کند تا دانش موجود درباره منابع تاریخی و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی را در تحلیل خود بگنجاند (Wodak, 2016: 359). این تحلیل همچنین به چگونگی شکل‌گیری ایدئولوژی‌ها در طول زمان و نقش آنها در تعاملات اجتماعی می‌پردازد (Reisigl, 2017: 45). ووداک در تحلیل زبانی خود از چندین راهبرد بهره می‌برد که هر یک به بررسی جنبه‌ای خاص از متن می‌پردازند. این راهبردها به پنج دسته اصلی تقسیم می‌شوند (Wodak, 2015: 8):

- راهبرد ارجاعی یا نام‌گذاری^۱: این راهبرد به نحوه نام‌گذاری کنشگران اجتماعی در اسناد تاریخی و ارجاعات انجام‌شده به آنها دلالت دارد.
- راهبرد گزاره‌ای^۲: این راهبرد به بررسی ویژگی‌هایی نسبت داده‌شده به کنشگران تاریخی می‌پردازد.
- راهبرد استدلالی^۳: این راهبرد، استدلال‌های استفاده‌شده برای توجیه کنش‌های تاریخی و اجتماعی را بررسی می‌کند.
- راهبرد منظرسازی^۴: این راهبرد نشان می‌دهد که چگونه از طریق نام‌گذاری، توصیف ویژگی‌ها، ارائه پیش‌فرض‌ها و استدلال‌ها، یک دیدگاه خاص شکل گرفته و رسمیت یافته است.
- راهبرد تشدید و تخفیف^۵: این راهبرد نیز بر انواع برجسته‌سازی از طریق انتخاب واژگان خاص، تأکید بر برخی رویدادها و کاهش اهمیت دیگر رویدادها تمرکز دارد.

1. Referential/nomination Strategy

2. Predication Strategy

3. Argumentation Strategy

4. Perspectivization/Framing Strategy

5. Intensification/Mitigation Strategies

راهبردهای یادشده به محققان کمک می‌کند تا ابزارهای زبانی مانند استعاره‌ها، کلیشه‌ها و قیاس‌ها را که برای شکل دادن به گفتمان و انتقال معنی ایدئولوژیکی استفاده می‌شوند، تحلیل کنند. با بررسی چگونگی تولید و بازتولید ایدئولوژی‌های متعدد از طریق گفتمان، نقش زبان در حفظ ساختارهای قدرت برجسته می‌شود (Wodak, 2012: 229-230).

نحوه انتخاب داده‌ها و تحلیل

کاربست رویکرد گفتمان تاریخی روث ووداک به عنوان روشی میان‌رشته‌ای و انتقادی در بررسی گفتمان پان‌اسلامیسم در اندیشه مولانا محمد برکت‌الله و با استناد به کتاب «خلافت»، امکان آشکارسازی لایه‌های گوناگون قدرت، ایدئولوژی، تاریخ و زبان را فراهم می‌سازد. این روش که بر پیوند زبان با ساختارهای اجتماعی، تاریخی و سیاسی تأکید دارد، به‌ویژه برای پژوهش در گفتمان‌هایی مناسب است که افزون بر سطوح واژگانی و نحوی، در سطوح ساختارهای کلان اجتماعی-سیاسی نیز معنا تولید می‌کنند. برکت‌الله در کتاب خود، گفتمان پیچیده و متنوعی را بازتولید می‌کند که هم‌زمان شامل مضامین دینی، سیاسی و تاریخی است و همین مضامین نیز در شرایط متفاوت زمینه‌ای و تاریخی، معانی متفاوتی تولید می‌کنند. این ویژگی، انتخاب رویکرد گفتمان تاریخی را برای مطالعه اندیشه او توجیه‌پذیر می‌سازد. این رویکرد از دو جهت مناسب است: نخست برای بررسی چگونگی شکل‌گیری و تثبیت گفتمان پان‌اسلامیسم در اندیشه برکت‌الله و دوم برای تبیین نحوه عملکرد این گفتمان در زمینه فعالیت ضد استعماری و سیاست‌ورزی اسلامی در سطح بین‌المللی.

ساختارهای گفتمانی کتاب «خلافت» از طریق بهره‌گیری از پنج راهبرد تحلیلی ووداک به دقت قابل تحلیل است. این راهبردها افزون بر آنکه ابزار زبانی‌اند، کارکردی ایدئولوژیک نیز دارند و امکان بررسی نحوه تولید، تثبیت یا دگرگونی مفاهیمی چون مقاومت، استعمار، کفر، امت و خلافت توسط برکت‌الله را فراهم می‌کنند. توانایی این روش در فراروی از سطح جمله و واژه و درک نحوه شکل‌گیری هویت، قدرت و تاریخ، آن را در راستای فهم گفتمان برکت‌الله قرار می‌دهد. تأکید ووداک بر بینامتنیت و

زمینه‌های تاریخی، امکان تحلیل گفتار برکت‌الله را در پیوند با رخداد‌های جهانی مانند ظهور دولت-ملت‌ها، جنگ جهانی اول و فروپاشی خلافت عثمانی مهیا می‌کند. افزون بر این از آنجا که گفتمان برکت‌الله، نه در قالب متنی بسته، بلکه در تعامل با پروژه‌های سیاسی، جنبش‌های جهانی و مفاهیم بنیادی اسلامی شکل می‌گیرد، تحلیل آن مستلزم روشی است که میان سطوح زبانی، بینامتنی و زمینه‌ای پیوند برقرار کند؛ امری که رویکرد ووداک از عهده آن برمی‌آید.

در این راستا و برای دستیابی به تحلیلی جامع، متن کتاب خلافت در پیوند با منابع تاریخی و پژوهشی مربوط به جنبش‌های ضد استعماری هند و فضای فکری و سیاسی آن دوره مورد مطالعه قرار گرفت. گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی انجام شد و هم از آثار اولیه مانند نوشته‌های برکت‌الله و هم از مطالعات ثانویه شامل تحقیقات معاصر در حوزه پان‌اسلامیسم و جنبش خلافت به عنوان منابع تکمیلی استفاده شد. در این پژوهش، روند تحلیل به صورت مرحله‌ای طی شده است. در گام نخست، متن کتاب «خلافت» با دقت قرائت و کدگذاری شد تا مفاهیم کلیدی مرتبط با گفتمان پان‌اسلامیسم و مضامین فرعی شناسایی شود. در گام دوم، این مضامین در پرتو رویکرد گفتمان تاریخی روث ووداک و به‌ویژه راهبردهای پنج‌گانه آن بررسی شد.

- در مرحله راهبرد استدلالی، تمرکز بر شناسایی شیوه‌هایی بود که برکت‌الله از طریق آنها، استدلال‌های خود را برای دفاع از خلافت، وحدت اسلامی و ضرورت مقاومت در برابر استعمار صورت‌بندی کرده است.

- در مرحله ارجاعی، توجه به این امر معطوف شد که برکت‌الله چگونه از طریق نام‌گذاری‌ها، ارجاعات به تاریخ اسلام و اشاره به دیگر ملت‌ها و جریان‌های سیاسی، هویت‌ها و مرزهای گفتمانی را بازنمایی کرده است.

- مرحله منظرسازی به بررسی نحوه ترسیم فضاهای معنایی در اثر خلافت اختصاص یافت؛ به این معنا که چگونه تقابل‌ها و هم‌نشینی‌های مفهومی میان اسلام، غرب، استعمار و تمدن بازنمایی شده است.

- در مرحله گزاره‌ای نیز گزاره‌های صریح و ضمنی شناسایی و تحلیل شد تا روشن شود که برکت‌الله، چه تصویری از واقعیت اجتماعی و سیاسی را بازتولید کرده است.

- در مرحله تشدید و تخفیف، شیوه‌های زبانی‌ای که برکت‌الله به کار برده، با هدف برجسته‌سازی یا کم‌رنگ کردن مفاهیم و استدلال‌های خود بررسی شد.

تحلیل گفتمان پان‌اسلامیسم در کتاب «خلافت»

کتاب «خلافت» شامل یازده فصل است که به ابعاد مختلف نهاد خلافت از زمان پیدایش آن تا سال ۱۹۲۴ میلادی پرداخته است. هر کدام از این فصل‌ها، زیرعنوان‌های متعددی دارند که به انسجام بحث کمک کرده‌اند. از عناوین فصل‌ها این‌طور برداشت می‌شود که برکت‌الله سعی داشته تا خلافت را در یک چارچوب تاریخی-تحلیلی بررسی کند. این کتاب که در ۹۷ صفحه (نسخه انگلیسی) نگاشته شده، دارای متنی منسجم و به‌هم پیوسته است و تا حدود زیادی توانسته اندیشه نویسنده درباره اتحاد دینی و نیاز زمانه (پس از انحلال خلافت عثمانی) را منعکس کند. در این مقاله سعی شده تا ابتدا جمله‌های مهم فصل‌های مرتبط (از لحاظ تاریخی و مفهومی) با یکدیگر ادغام شود تا امکان تحلیل یک‌دست‌تری را فراهم کند. سپس متن هر کدام از بخش‌های ادغام‌شده (با اشاره به صفحه جمله‌ها) با همان ترتیب بیان‌شده در کتاب، آورده شده است. در نهایت این متن‌ها با استفاده از راهبردهای رویکرد گفتمان تاریخی ووداک بررسی شده‌اند.

متن اول: انحلال خلافت

خلافت، یک نهاد مقدس است. این نهاد، تجسم قدرت و شکوه شرق و همچنین سپری برای دفاع از اسلام بود که در برابر چشم ملت‌های اروپایی در یک چشم برهم زدن ناپدید شد. این پدیده وحشتناک (انحلال خلافت) که تاریخ بشر را تغییر خواهد داد، در قرآن با عباراتی مانند «واقعۀ خیره‌کننده و اجتناب‌ناپذیر»^(۸) قابل درک است. کشورهای اروپایی بیش از یک قرن است که اتباع مسیحی (در قلمرو عثمانی) را علیه حکومت عثمانی ترغیب به شورش می‌کنند. عبدالحمید، هر کسی را که کلماتی مانند آزادی، قانون اساسی یا پارلمان را بر زبانش جاری می‌کرد، مجازات می‌کرد. وجود قدرت‌های معنوی و مادی در یک شخص، زمینه‌ساز استبداد، ظلم و سوءاستفاده است

راهبردهای متن اول و مصادیق آن

راهبرد ارجاعی

کشورهای اروپایی به عنوان گروه‌های متخاصم که هدفشان تضعیف نهاد خلافت بوده است، نشان داده شده‌اند (Barakatullah, 1970: 2). این ارجاع، آنها را به عنوان نیرویی تأثیرگذار در تضعیف خلافت معرفی می‌کند. قدرت‌های اروپایی، اتباع مسیحی (در قلمرو عثمانی) را در قالب اقلیت‌های مذهبی به شورش علیه خلافت ترغیب کرده‌اند. این ارجاع، آنها را به عنوان ابزاری در دست کشورهای اروپایی معرفی می‌کند. عبدالحمید نیز در قالب سلطان عثمانی که نقش محوری در سرکوب مفاهیم دموکراتیک و ایجاد استبداد داشته، معرفی شده است (Barakatullah, 1970: 3).

راهبرد گزاره‌ای

مفهوم خلافت با عبارات مثبتی مانند «مقدس»، «تجسم قدرت و شکوه شرق» و «سپری برای دفاع از اسلام» توصیف شده است (همان: ۱). نویسندگان سعی کرده تا با استفاده از این صفات، خلافت را به عنوان نهادی متعالی، ارزشمند و دارای جایگاه ویژه در تاریخ و هویت اسلامی معرفی کند. از طرف دیگر انحلال خلافت نیز با استفاده از صفت منفی «پدیده وحشتناک» که نشان‌دهنده تأثیر عمیق این رویداد بر تاریخ بشری است، توصیف شده است. در این راستا ارجاع به عبارت قرآنی «واقعه خیره‌کننده و اجتناب‌ناپذیر»، سعی شده تا این رویداد به عنوان یک فاجعه عظیم بازنمایی شود. عبارت «قدرت‌های معنوی و مادی در یک شخص» با صفات منفی مانند «زمینه‌ساز استبداد، ظلم و سوءاستفاده» توصیف شده‌اند که نشان‌دهنده نقد برکت‌الله بر تمرکز قدرت است (Barakatullah, 1970: 4).

راهبرد استدلالی

متن ادعا می‌کند که انحلال خلافت، «پدیده‌ای وحشتناک» است. این ادعا با ارجاع به عبارت قرآنی «واقعه خیره‌کننده و اجتناب‌ناپذیر» تقویت می‌شود (Barakatullah, 1970: 1). در واقع نویسندگان سعی کرده با ارجاع به قرآن به عنوان یک منبع معتبر و مقدس، به استدلال خود وزن الهی و معنوی ببخشند. این استدلال، انحلال خلافت را یک فاجعه تمدنی معرفی می‌کند. متن ادعا می‌کند که کشورهای اروپایی بیش از یک

قرن است که اتباع مسیحی را به شورش علیه حکومت عثمانی ترغیب می‌کنند. این استدلال با اشاره به یک بازه زمانی طولانی و معرفی یک گروه خاص (اتباع مسیحی) به عنوان ابزار قدرت‌های اروپایی، سعی دارد نقش عوامل خارجی در تضعیف خلافت را برجسته کند (Barakatullah, 1970: 2-3). برکت‌الله استدلال می‌کند که سیاست‌های سرکوبگرانه عبدالحمید، تضعیف خلافت را تسهیل کرده است. این استدلال، عبدالحمید را به عنوان یک عامل داخلی منفی معرفی می‌کند. متن استدلال می‌کند که تجمیع قدرت‌های معنوی و مادی در دست یک شخص (مانند عبدالحمید) منجر به استبداد می‌شود. این استدلال در واقع نقدی ساختاری بر سلطنت عثمانی است.

راهبرد منظرسازی

در این متن، برکت‌الله بین خلافت به عنوان یک نهاد مقدس و سلطنت عثمانی به عنوان یک نظام استبدادی، نوعی دوگانگی ایجاد می‌کند. او در عین بازنمایی خلافت از منظر معنوی و تمدنی، آن را «تجسم قدرت و شکوه شرق» و «سپری برای دفاع از اسلام» می‌داند. در مقابل، سلطنت عثمانی (به‌ویژه در دوره عبدالحمید) را به عنوان یک نظام سرکوبگر و مانع پیشرفت معرفی می‌کند (Barakatullah, 1970: 11-12). این چشم‌انداز پیشنهادی توسط نویسنده، مخاطب را به سوی درک تمایز خلافت و سلطنت سوق می‌دهد. هدف از ارائه این منظر این است که انحلال خلافت، نتیجه انحرافات سلطنت از اصول خلافت اصیل است.

راهبرد تشدید و تخفیف

متن با استفاده از عباراتی مانند «نهاد مقدس»، «تجسم قدرت و شکوه شرق» و «سپری برای دفاع از اسلام»، اهمیت خلافت را به‌شدت برجسته می‌کند (همان: ۱). نویسنده با استفاده از این عبارات سعی کرده تا خلافت را یک نهاد حیاتی برای هویت اسلامی معرفی کند. استفاده از راهبرد تشدید در این متن، احساس افتخار و احترام نسبت به خلافت را در مخاطب برمی‌انگیزد.

تحلیل متن اول

قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم را می‌توان دوران اوج‌گیری و اشاعه مفهوم ملی‌گرایی در نظر گرفت. ملی‌گرایی عموماً به استقلال و اتحاد اقوام درون مرزهای

جغرافیایی مشخص اطلاق می‌شود. ملی‌گرایی از فرهنگ، دین و سنت، آن مقداری را تأیید می‌کند که منجر به اتحاد درون‌مرزی شود. به عبارت دیگر ملی‌گرایی، ترکیبی از مؤلفه‌های واگرا و هم‌گراست. بنابراین خود این مفهوم نیز تابعی از نیت، نوع به‌کارگیری و شرایط زمانی و مکانی است که واگرا یا هم‌گرا باشد (Kacowicz, 1998: 532-534). این مفهوم که اغلب اروپایی‌ها آن را در آسیا ترویج کردند، در برخی اوقات به نفع آنها و در زمان‌هایی نیز به ضرر آنها بود. برای مثال، ترویج ملی‌گرایی در هند مستعمره در دهه‌های منتهی به استقلال، یکی از کاربردی‌ترین مفاهیم برای مقابله با استعمار بریتانیا به شمار می‌آمد (Raul, 2013: 25-26). اما اوضاع در حکومت عثمانی، متفاوت بود. در این قلمرو، دو ملیت مهم ترک و عرب وجود داشت. با این توصیف، ملی‌گرایی ابزاری بود در دست ملت عرب‌زبان و همچنین اقلیت‌های مسیحی، تا با ایستادگی در مقابل حکومت مرکزی عثمانی استقلال خود را به دست آورند (Fortna et al, 2013: 64-65).

در این راستا برکت‌الله به یک قرن تلاش غرب برای ایجاد آشوب در قلمرو عثمانی از طریق حمایت و تجهیز اقلیت‌های مسیحی و ملی‌گرا اشاره کرده و معتقد است که تضعیف خلافت عثمانی یک‌شبه اتفاق نیافتاده است. او حکومت دموکراتیک را که مبتنی بر نمایندگی تمام مردم بود، به عنوان راه‌حل اختلافات ملی عنوان کرده است. در واقع هدف اصلی برکت‌الله از ارائه ساختار حکومتی دموکراتیک، حفاظت از جایگاه خلیفه و همچنین اتحاد مسلمانان است. وی نوع عملکرد سلطان عثمانی را محرک شورش‌های ملی‌گرایانه می‌داند؛ زیرا استبداد عبدالحمید، جایگاه ملی‌گرایانی را که شعار آزادی و استقلال سر می‌دادند، در ذهن مردم ارتقا می‌داد.

در متن اول، ساختارهای ادبی‌ای که برکت‌الله استفاده کرده، برای توصیف انحلال خلافت و همچنین استناد او به عبارتی از قرآن (واقعه خیره‌کننده)، نشان از عمق ناراحتی و ناامیدی او دارد. برکت‌الله آشکارا به روشن‌فکران مسلمان هشدار می‌دهد که نبود خلیفه اسلامی، خطرهای جدی را به دنبال خواهد داشت. او هم‌زمانی دخالت‌های قدرت‌های اروپایی و استبداد سلاطین را دو عامل مهم در انحلال خلافت می‌داند. وی در عین احترام به جایگاه خلافت به عنوان نهادی مقدس و سپر دفاعی برای محافظت

از مسلمانان، منتقد رفتار تمامیت‌خواهانه سلاطین عثمانی است. او با اشاره به جایگاه مقدس خلافت از یک طرف و ظلم و استبداد حاکمان عثمانی از طرف دیگر سعی دارد تا مخاطب خود را آماده فهم دوگانه خلافت-سلطنت کند. برکت‌الله به مخالفت شدید عبدالحمید در مقابل ایده‌های دموکراتیک مانند پارلمان، اصلاحات و قانون اساسی اشاره کرده و سعی دارد تا مخاطب را قانع کند که خلافت اصیل، مدافع تمام این مفاهیم است، اما سلاطین مخالف آنها هستند.

متن دوم: ریشه‌های خلافت

پیامبر اکرم^(ص) از طریق شمشیرِ بلاغت، دل‌های مردم عرب را فتح کرد و از طریق اقدامات دفاعی (مبتنی بر تشکیل دولت و نظم اجتماعی و مقابله با قریش مکّه)، موانع پیشرفت را از سر راه برداشت. اهل سنت، آخرین ده سال از زندگی پیامبر^(ص) و سی سال از خلافت جانشینان او را به عنوان دوره طلایی اسلام می‌شناسند. بنیاد خلافت بر اساس خدمت به بشریت و با هدف تأمین رفاه عمومی شکل گرفت. از نظر معنوی، اسلام تجلّی یک عقیده خاص و یک سازمان مشخص است. اسلام آمده است تا اتحاد و برادری را میان تمام قبایل بشریت به وجود آورد. تمام ادیان و کتب الهی، انسان‌ها را به صلح دعوت کرده‌اند. اعتقاد به خدای واحد، به استبداد حاکمان مادی و رهبران معنوی پایان می‌دهد (Barakatullah, 1970: 13-18).

راهبردهای متن دوم و مصادیق آن

راهبرد ارجاعی

در این متن، «جانشینان» پیامبر^(ص) به عنوان خلفای پس از او معرفی شده‌اند که دوره سی‌ساله خلافتشان، بخشی از «دوره طلایی اسلام» نامیده شده است (Barakatullah, 1970: 15).

این ارجاع، هویت خلفا را به عنوان ادامه‌دهندگان راه پیامبر تثبیت می‌کند. در این متن، «حاکمان مادی و رهبران معنوی»، ارجاعی است به پادشاهانی که در عین حال هر دو قدرت مادی و معنوی را در اختیار داشتند (Barakatullah, 1970: 18). این نام‌گذاری، آنها را در تقابل با آرمان‌های اسلامی قرار می‌دهد.

راهبرد گزاره‌ای

در این متن، «اسلام» با عناوین «عقیده خاص» و «سازمان مشخص» توصیف شده که هدف آن، «اتحاد و برادری» میان قبایل بشری است. این صفات مثبت، اسلام را به عنوان دینی جهان‌شمول و وحدت‌بخش بازنمایی می‌کنند. «خلافت» با صفات «خدمت به بشریت» و «تأمین رفاه عمومی» توصیف شده است که آن را به عنوان نهادی آرمانی و مردم‌محور معرفی می‌کنند (Barakatullah, 1970: 14).

راهبرد استدلالی

متن استدلال می‌کند که اهل سنت، ده سال آخر زندگی پیامبر^(ص) و سی سال خلافت جانشینان او را به عنوان «دوره طلایی اسلام» می‌شناسند. این استدلال سعی کرده تا با ارجاع به دیدگاه اهل سنت، مشروعیت و اهمیت خود را تثبیت کرده، آن دوره طلایی را به عنوان الگویی برای خلافت موفق معرفی کند. برکت‌الله ادعا می‌کند که اسلام با هدف «اتحاد و برادری میان تمام قبایل بشریت» آمده است (Barakatullah, 1970: 15). او این ادعا را با تأکید بر جهان‌شمولی اسلام و معرفی آن به عنوان دینی خاص و سازمان‌یافته در قالب نوعی استدلال ارائه می‌دهد.

راهبرد منظرسازی

برکت‌الله از منظر تحسین‌آمیز به پیامبر اکرم^(ص) نگاه می‌کند و او را رهبری که از طریق «شمشیرِ بلاغت» و «اقدامات دفاعی»، دل‌ها را فتح نموده و نظم اجتماعی را برقرار کرده، معرفی می‌کند (Barakatullah, 1970: 13). هدف از این چشم‌انداز، بازنمایی پیامبر^(ص) به عنوان الگویی کامل برای رهبری دینی و سیاسی جامعه مسلمانان است. متن سعی کرده تا از منظر صلح به ادیان الهی بنگرد (Barakatullah, 1970: 14). این چشم‌انداز، اسلام را در یک سنت الهی گسترده‌تر قرار می‌دهد که بر مبنای آن، تمام ادیان و کتب الهی، انسان‌ها را به صلح دعوت کرده‌اند.

راهبرد تشدید و تخفیف

نویسنده با استفاده از عبارت «دوره طلایی اسلام» برای توصیف سی سال خلافت جانشینان پیامبر^(ص)، اهمیت این دوره را به شدت برجسته کرده است. متن با توصیف قریش مکه به عنوان مانعی بر سر راه پیامبر^(ص)، نقش آنها را به صورت غیر مستقیم،

کم‌اهمیت جلوه می‌دهد (Barakatullah, 1970: 15). به عبارت دیگر نویسنده به جای تأکید بر قدرت یا تأثیر قریش، تمرکزش را بر پیروزی پیامبر^(ص) قرار داده است.

تحلیل متن دوم

در این متن، برکت‌الله تشکیل حکومت یا دولت اسلامی را عارضه‌ای بر خلافت معنوی پیامبر اکرم^(ص) می‌داند. از جمله‌های وی این‌طور برداشت می‌شود که او برپایی حکومت اسلامی را از اهداف پیامبر^(ص) نمی‌داند. برکت‌الله تا زمان انحلال خلافت عثمانی، معتقد به گفتمان پان‌اسلامیسم بود. این گفتمان به معنای تشکیل یک حکومت مرکزی و هدایت تمام مسلمانان جهان در امور سیاسی و اجتماعی است (Ozcan, 1997: 43-47). چرا او بعد از انحلال خلافت این گفتمان را (در ظاهر) رها کرده و تمرکز خود را بر برادری معنوی قرار داده است؟ یکی از مهم‌ترین ابعاد نهفته در کتاب «خلافت»، مخاطبان آن است. برکت‌الله علاوه بر اینکه مسلمانان و به‌ویژه روشن‌فکران مسلمان را خطاب قرار می‌دهد، اما خوب می‌داند که این کتاب و افکار منتشرشده در آن مورد توجه دولت‌های غربی نیز قرار خواهد گرفت. بنابراین او سعی کرده تا وجهه‌ای بدون قدرت سیاسی و نظامی از اسلام را نشان دهد.

در این راستا برکت‌الله با اشاره به ریشه و منشأ خلافت، تشکیل دولت توسط پیامبر^(ص) را ناخواسته و بر اساس شرایط توصیف کرده است. او با این نوع از استدلال به مخاطبان اروپایی خود، این پیغام را می‌فرستد که خلافت جدید قرار است از سیاست، فرسنگ‌ها فاصله داشته باشد. هدف او از این پیغام صرفاً ایمن نگه داشتن جامعه اسلامی از دخالت‌های قدرت‌های اروپایی است. برکت‌الله خوب می‌داند که در قرآن و سنت پیامبر^(ص) همان‌قدر که به صلح اشاره شده، به دفاع از مسلمانان و جهاد نیز اشاره شده است. برکت‌الله سعی کرده تا با ارائه اسلام رحمانی، حاشیه امنی برای مسلمانان جهان ایجاد کند تا مورد آزار و دخالت‌های اروپاییان و هم‌دستان آنها در آسیا قرار نگیرند.

متن سوم: سازمان معنوی اسلام

سازمان معنوی اسلام از طریق جماعت برقرار می‌شود. مسجد، مکان ملاقات روزانه مؤمنان است تا از این طریق، اخبار جهان اسلام را بشنوند و توصیه‌های مرکز خلافت را

از طریق امام مسجد دریافت کنند. عدم بیعت با خلیفه به معنای بی‌پهره‌گی از اسلام است. هجرت پیامبر^(ص) به مدینه به همراه افرادی که اموال خود را از دست داده بودند (مهاجرین)، باعث بروز مشکل اقتصادی در مدینه شد. بنابراین پیامبر^(ص) به سرعت اصول کمونیستی را بین مهاجرین مکه و انصار برقرار کرده، این سیستم را برادری نامید. به دلیل اینکه قریش به طور علنی اقدامات خصمانه‌ای علیه پیامبر^(ص) انجام داد و عملاً در حال جنگ با او بودند، پیامبر^(ص) برای حفظ نظم و برقراری قانون ناچار به تشکیل دولت سکولار شد. نماز با جماعت، پایه دولت معنوی و زکات، پایه دولت سکولار است. مشورت، تجلی آزادی، برابری و برادری است. آیا تعجب‌آور نیست که مسلمانان در طول هزار سال نتوانستند خلافتی شبیه به خلافت صدر اسلام به وجود آورند؟ به دلیل سیزده قرن استبداد مداوم، حتی علما و دانشمندان مسلمان نیز این اصل را فراموش کرده‌اند که اسلام به معنای برادری معنوی، آزادی اجتماعی، برابری قانونی و سیاست دموکراتیک بوده است (Barakatullah, 1970: 19-55).

راهبردهای متن سوم و مصادیق آن

راهبرد ارجاعی

نویسنده با اشاره به «سازمان معنوی اسلام» که از طریق «جماعت» برقرار می‌شود، اسلام را یک نظام معنوی و اجتماعی می‌داند (Barakatullah, 1970: 19-20). این ارجاع، اسلام را نه تنها یک دین، بلکه یک ساختار سازمان‌یافته با کارکردهای اجتماعی و سیاسی معرفی می‌کند. برکت‌الله، مسجد را به عنوان «مکان ملاقات روزانه مؤمنان» نام‌گذاری کرده که نقش مرکزی در انتقال اخبار و توصیه‌های خلافت دارد (Barakatullah, 1970: 24-25). به عبارت دیگر در این متن، مسجد به عنوان یک نهاد اجتماعی و سیاسی معرفی می‌شود. مفهوم «دولت سکولار و دولت معنوی» به عنوان ساختارهای سیاسی متمایز معرفی شده‌اند که پیامبر^(ص) در مدینه تأسیس کرد. نویسنده، مفهوم «اصول کمونیستی» را با عنوان «برادری» معرفی کرده که پیامبر^(ص) آن را برای حل مشکلات اقتصادی مهاجرین و انصار به کار گرفته است. این ارجاع، نظام اسلامی را به یک مفهوم مدرن (کمونیسم) پیوند می‌زند.

راهبرد گزاره‌ای

در این متن «عدم بیعت با خلیفه» با صفت منفی «بی‌بهره‌گی از اسلام» همراه است، که اهمیت خلافت را نشان می‌دهد (Barakatullah, 1970: 27). برکت‌الله، «دولت سکولار» را نظامی توصیف کرده که با هدف «حفظ نظم و برقراری قانون» تأسیس شد (Barakatullah, 1970: 31). در این متن، عمل «مشورت» با صفات مثبت «تجلی آزادی، برابری و برادری» توصیف شده که آن را به عنوان یک اصل دموکراتیک معرفی می‌کند. نویسنده، اصول کمونیستی (برادری) را با صفت «راه‌حل مشکلات اقتصادی» توصیف کرده که نشان‌دهنده کارکرد عملی و اجتماعی آن است (Barakatullah, 1970: 53).

راهبرد استدلالی

برکت‌الله استدلال می‌کند که هجرت و مشکلات اقتصادی مهاجرین، پیامبر^(ص) را ناچار به برقراری «اصول کمونیستی» با عنوان برادری کرد (Barakatullah, 1970: 52-53). این استدلال، برادری را به عنوان راه‌حلی برای مشکلات اقتصادی و اجتماعی معرفی می‌کند. در متن این‌طور استدلال می‌شود که اقدامات خصمانه قریش و نیاز به حفظ نظم، پیامبر^(ص) را وادار به تأسیس دولت سکولار کرد. این استدلال، دولت سکولار را نتیجه شرایط جنگی و نیازهای عملی می‌داند. متن ادعا می‌کند که مشورت به عنوان تجلی آزادی، برابری و برادری، بخشی از سیاست دموکراتیک اسلام است (Barakatullah, 1970: 27-28).

در واقع برکت‌الله با استناد به آیات مشورت و جایگاه آن در کلام پیامبر^(ص) و جانشینان او، مشورت را یک اصل بنیادین در نظام سیاسی اسلامی معرفی می‌کند. به عبارت دیگر این استدلال، سازمان سیاسی اسلام را دموکراتیک معرفی می‌کند.

راهبرد منظرسازی

برکت‌الله با قرار دادن ارزش‌های صدر اسلام در مقابل سلطنت استبدادی، مخاطب را در منظر قرار می‌دهد که ارزش‌های صدر اسلام را به عنوان راه‌حل مشکلات کنونی بپذیرد. وی با معرفی سازمان سیاسی اسلام به عنوان نظامی متشکل از برادری، آزادی، برابری و دموکراسی، مخاطب را در منظر قرار می‌دهد که اسلام را به عنوان یک نظام جامع و مدرن ببیند (Barakatullah, 1970: 55).

راهبرد تشدید و تخفیف

برکت‌الله با طرح سؤال «آیا تعجب‌آور نیست که مسلمانان در طول هزار سال نتوانستند خلافتی شبیه به خلافت صدر اسلام به وجود آورند؟» با لحن عاطفی و انتقادی، ناکامی تاریخی را برجسته می‌کند (Barakatullah, 1970: 48). نویسنده با توصیف اقدامات قریش با عنوان «خصمانه» و «علنی»، ضرورت تشکیل دولت سکولار توسط پیامبر^(ص) را شدت بخشیده است.

تحلیل متن سوم

برکت‌الله در این متن و در تبیین فاصله بین هدایت و گمراهی، دوگانۀ خلافت و سلطنت را مطرح می‌کند. هرچند خاستگاه هر دو مفهوم، ریشه در یک جریان دارد، او معتقد است که اجماع قدرت معنوی و قدرت مادی در یک شخص، جایگاه مقدس خلافت و رهبری اسلامی را خدشه‌دار کرده است. او برادری معنوی، آزادی اجتماعی، برابری قانونی و سیاست دموکراتیک را مؤلفه‌های نهادینه‌شده در خلافت عنوان کرده و دوری از آنها را نتیجه توأم شدن قدرت مادی و معنوی در یک فرد می‌داند. برکت‌الله، خلافت را پاک و سلطنت را ناپاک می‌داند و تداوم بیش از هزار سال ترکیبی از پاکی و ناپاکی را در مرحله اول، نتیجه ناتوانی مسلمانان در انتصاب خلفای سالم و در مرحله دوم، آسیب‌زننده به روح اسلام توصیف می‌کند. او پا را فراتر گذاشته و برقراری حکومت دینی و دنیوی را که شامل تمام امور زندگی است، زمینه‌ساز استبداد معرفی کرده است. این‌طور به نظر می‌رسد که برکت‌الله سعی داشته تا نسخه اروپا و جدایی دین از سیاست غرب را برای جامعه اسلامی تجویز کند.

جنبه قانون‌مدار دولت پیامبر^(ص) نیز از نظر برکت‌الله، تداعی‌کننده دولت سکولار است. به همین دلیل او برای تعریف خلافت دنیوی پیامبر^(ص) از واژه دولت سکولار استفاده کرده است. منظور او از سکولار، ساختار دولتی مبتنی بر نظم و قانون است که دو بعد درونی و بیرونی دارد. در بعد درونی، تضمین‌کننده پیشرفت و ارتقای جامعه اسلامی است و در بعد بیرونی باعث اقتدار جامعه اسلامی و به دست آوردن توان دفاعی در مقابل دشمنان می‌شود. دولت سکولار در هندسه فکری برکت‌الله به قدری جذاب و

مقبول است که او حتی دولتی را که پیامبر^(ص) در مدینه تشکیل داده، سکولار خطاب کرده است. به عبارت دیگر برکت‌الله، دو بعد معنوی و مادی حکومت را کاملاً جدا دانسته و برقراری هر کدام بدون دیگری را ممکن تصور کرده است. اما برکت‌الله چطور به این نتیجه رسیده است؟ پیشرفت‌های چشمگیر اروپا در قرن نوزدهم و بیستم باعث شد تا بسیاری از اندیشمندان آسیایی، اصول و قواعد خود را انکار و سبک اروپایی را تمجید کنند (Norris & Inglehart, 2012: 233-234). اما برکت‌الله سعی داشت تا به نحوی سنت دینی را با سبک مدرن اروپایی ادغام کند.

در این راستا برکت‌الله را می‌توان یکی از پیروان سید جمال‌الدین اسدآبادی در نظر گرفت. قدرت حاصل از پیشرفت در علوم نوین که اروپا پرچمدار آن بود، باعث شد تا اکثر اندیشمندان مسلمان (حتی سنت‌گرایان متعصب)، چنین قدرتی را برای جامعه خود تصور کنند. برکت‌الله نیز دولت سکولار را دولتی دموکراتیک و مبتنی بر نظم و قانون تعریف کرده است. به عبارت دیگر این نوع از حکمرانی از دیدگاه برکت‌الله، بهترین شیوه مدیریت بشری است، زیرا پیشرفت و ترقی را به دنبال دارد.

برکت‌الله در توصیف مقام معنوی خلافت از واژه جماعت استفاده می‌کند. او معتقد است که معنویت مسلمانان در ارتباط با خلافت معنا می‌یابد. هرچند برکت‌الله بر سازمان معنوی اسلام تأکید دارد، برقراری این معنویت اسلامی را بدون بهره بردن از امکانات مادی ممکن نمی‌داند. او با اشتراک‌گذاری اموال در زمان تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر^(ص) با عنوان اقتصاد کمونیستی یاد کرده است. این عبارت در بیان برکت‌الله مبتنی بر همان برادری اسلامی است که جز با اتحاد زیر سایه خلیفه ممکن نمی‌شود. او هرچند سعی کرده تا اتحاد مسلمانان را مبتنی بر برادری دینی توصیف کند و ذهن مخاطب اروپایی خود را از انحراف به سمت قدرت‌طلبی جامعه اسلامی حفظ کند، در تبیین اقدامات اقتصادی پیامبر^(ص) بعد از هجرت از واژه کمونیسم استفاده کرده است. برکت‌الله خوب می‌دانست که انقلاب بولشویکی روسیه، انقلابی علیه سرمایه‌داری و تأسیس حکومت اقتصادی مبتنی بر طبقه کارگری است. چرا با وجود آنکه او از نظارت و حساسیت اروپایی‌ها بر اعمال و نگاه‌های اندیشمندان مسلمان آگاه بود، از واژه‌ای استفاده کرد که دقیقاً در مقابل اقدامات کاپیتالیستی دولت‌های غربی قرار داشت؟ کمونیسم تا قبل از جنگ جهانی دوم به معنای مقابله مستقیم با غرب نبود. این مفهوم

بعد از سال ۱۹۴۵ و آغاز جنگ سرد بین شوروی و ایالات متحده برجسته شد. البته این برجستگی، بیشتر مدیون تقابل‌های سیاسی بوده است. واژه کمونیسم در دهه سوم قرن بیستم، بیشتر به معنای برادری بوده و با هدف استقرار عدالت اقتصادی به کار می‌رفت (Avram & Gavrilă-Ciobotea, 2023: 195-197).

بنابراین واژه کمونیسم در نگاه دولت‌های غربی آن زمان (دهه ۱۹۲۰ میلادی) به اندازه پان‌اسلامیسم و اتحاد مسلمانان، حساسیت‌برانگیز نبود. پس از انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه و رواج مفاهیمی چون برادری و طبقه‌کارگری، توجه جوامع تحت استعمار به این مفاهیم جلب شد. عدالت اقتصادی و برادری و برابری، شعارهایی بود که جوامع تحت سلطه، سال‌ها برای تحقق آنها تلاش کرده بودند. به عبارت دیگر شعارهای کمونیستی تا حدود زیادی بازگوکننده تجربه‌های ملت‌های تحت استعمار بود و این امر یک حس مشترک بین آنها به وجود آورد (Bassi, 2019: 5-7). بنابراین هدف برکت‌الله از کمونیسم، استفاده از آن حس مشترک در ذهن مخاطبان خود بود تا بتواند اتحاد را در حوزه اقتصادی نیز تبیین کند.

متن چهارم: خلافت معنوی

هر پادشاه مسلمانی که امروز به مقام خلافت منصوب شود، به سرعت مورد سوءظن و توطئه از طرف قدرت‌های استعمارگر (قدرت‌های اروپایی، به‌ویژه بریتانیا) قرار خواهد گرفت. افکار عمومی و احساسات جهان متمدن (ملت‌های غربی) در قبال وحدت مسلمانان به شدت حساس و متعصب است. نام پان‌اسلامیسم در جهان متمدن امروز، چیزی جز تابو نیست. از آن پادشاهانی که بر پول‌های خارجی برای حمایت و سرنیزه‌های خارجی برای حفاظت تکیه می‌کنند و در عین حال در رؤیای استقلال کشور و آزادی ملت خود هستند، خلیفه قابلی در نخواهد آمد^(۹). اکنون که اتحاد قبایل پراکنده اسلام در سرتاسر زمین تحت سرپرستی واحد دنیوی غیر ممکن است، سرپرستی معنوی جهان اسلام، تنها وظیفه خلیفه است. با این وضعیت بی‌نظمی در جهان اسلام، نباید امید زیادی به اتحاد (در قالب خلافت دنیوی) در آینده نزدیک داشت. بنابراین خلیفه آینده باید تمام وقت خود را به امور معنوی (وزارت معنوی) اختصاص دهد. دومین وظیفه خلافت، دعوت به قرآن است. اسلام آماده است تا با تمام

ادیان برای برقراری صلح همکاری کند. شروط این همکاری، اعتقاد به خدای واحد و ممانعت از حکمرانی مستبدان است. نهاد حکومتی که خلیفه، ریاست آن را بر عهده خواهد داشت، شورای عالی خلافت خواهد بود. اعضای این شورا شامل علمای برجسته در زمینه‌های دین، فلسفه، علوم و تاریخ خواهد بود که سازمان‌های دینی مستقر در تمام بلاد اسلامی به مرکز خلافت خواهند فرستاد. بیاپید خلافت را مبتنی بر سه هدف سازمان‌دهی کنیم: اتحاد مسلمانان، فهماندن شعار «زندگی کن و بگذار زندگی کنم» به یهودیان و مسیحیان جهان و تأسیس بیت‌المال برای ریشه‌کن کردن فقر. اسلام احیاشده (خلافت جدید) بر مبنای بیت‌المال، نمونه‌ای از کمونیسم معنوی بین‌الملل را به جهانیان ارائه خواهد داد (Barakatullah, 1970: 55-84).

راهبردهای متن چهارم و مصادیق آن

راهبرد ارجاعی

متن با اشاره به «هر پادشاه مسلمانی که امروز به مقام خلافت منصوب شود» شروع می‌شود. این ارجاع، خلیفه را شخصیتی محوری در جهان اسلام معرفی می‌کند که با چالش‌هایی از سوی قدرت‌های استعماری روبه‌رو است (Barakatullah, 1970: 55). با این ارجاع، نویسنده سعی کرده خلیفه را به عنوان یک نهاد با نقش سرپرستی معنوی و دنیوی در جهان اسلام معرفی کند. عبارت «جهان متمدن»، به گروه‌های غربی اشاره دارد که در برابر وحدت مسلمانان (پان‌اسلامیسم)، موضع منفی دارند (Barakatullah, 1970: 56). ارجاع به «جهان متمدن» دارای بار کنایی است، زیرا نویسنده تلویحاً این تمدن را به تعصب متهم می‌کند. عبارت «قبایل پراکنده» اسلام به جوامع اسلامی در نقاط مختلف جهان اشاره دارد که فاقد وحدت سیاسی هستند. نام‌گذاری «شورای عالی خلافت» با هدف بازسازی خلافت که ترکیبی از نخبگان دینی و علمی است، انجام شده است (Barakatullah, 1970: 61).

راهبرد گزاره‌ای

«هر پادشاه مسلمانی که امروز به مقام خلافت منصوب شود، به سرعت مورد سوءظن و توطئه از طرف قدرت‌های استعمارگر... قرار خواهد گرفت». خلیفه با صفتی منفی

(هدف توطئه) توصیف می‌شود که نشان‌دهنده چالش‌های سیاسی او در برابر استعمار است. «از آن پادشاهانی که بر پول‌های خارجی برای حمایت و سرنیزه‌های خارجی برای حفاظت تکیه می‌کنند... خلیفه قابلی در نخواهد آمد» (Barakatullah, 1970: 57). این صفت، وابستگی به قدرت‌های خارجی را به عنوان شاخصه‌ای منفی برای خلیفه برجسته می‌کند. «سرپرستی معنوی جهان اسلام، تنها وظیفه خلیفه است». این صفت، نقش خلیفه را از بعد سیاسی به معنوی تغییر می‌دهد. «نام پان‌اسلامیسم در جهان متمدن امروز، چیزی جز تابو نیست». این صفت، پان‌اسلامیسم را به عنوان مفهومی ممنوعه و جنجال‌برانگیز در ادبیات سیاسی غرب معرفی می‌کند (Barakatullah, 1970: 56). «سرپرستی معنوی جهان اسلام، تنها وظیفه خلیفه است... اسلام آماده است تا با تمام ادیان برای برقراری صلح همکاری کند... تأسیس بیت‌المال برای ریشه‌کن کردن فقر» (Barakatullah, 1970: 68-69). این صفات، خلافت جدید را به عنوان نهادی معنوی، صلح‌جو و متعهد به عدالت اجتماعی معرفی می‌کند.

راهبرد استدلالی

«از آن پادشاهانی که بر پول‌های خارجی برای حمایت و سرنیزه‌های خارجی برای حفاظت تکیه می‌کنند و در عین حال در رؤیای استقلال کشور و آزادی ملت خود هستند، خلیفه قابلی در نخواهد آمد» (Barakatullah, 1970: 57). این استدلال با تأکید بر تناقض بین وابستگی به قدرت‌های خارجی و آرمان استقلال، مشروعیت خلیفه‌ای را که به استعمار وابسته باشد، زیر سؤال می‌برد. «اکنون که اتحاد قبایل پراکنده اسلام در سرتاسر زمین تحت سرپرستی واحد دنیوی غیر ممکن است... نباید امید زیادی به اتحاد (در قالب خلافت دنیوی) در آینده نزدیک داشت» (Barakatullah, 1970: 61). این استدلال با اشاره به پراکندگی جوامع اسلامی و شرایط سیاسی، وحدت سیاسی را غیر ممکن می‌داند و بر نقش معنوی خلافت تأکید دارد. «اسلام آماده است تا با تمام ادیان برای برقراری صلح همکاری کند. شروط این همکاری، اعتقاد به خدای واحد و ممانعت از حکمرانی مستبدان است» (Barakatullah, 1970: 62). این استدلال، خلافت را به عنوان نهادی صلح‌طلب معرفی می‌کند که مشروط به پذیرش اصول مشترک، می‌تواند با دیگر

ادیان همکاری کند. «اسلام احیاشده (خلافت جدید) بر مبنای بیت‌المال، نمونه‌ای از کمونیسم معنوی بین‌الملل را به جهانیان ارائه خواهد داد» (Barakatullah, 1970: 69). این استدلال، بیت‌المال را به عنوان یک نهاد اقتصادی با کارکردی معنوی و جهانی معرفی می‌کند که می‌تواند الگویی برای عدالت اجتماعی باشد.

راهبرد منظرسازی

«هر پادشاه مسلمانی که امروز به مقام خلافت منصوب شود، به سرعت مورد سوءظن و توطئه از طرف قدرت‌های استعمارگر... قرار خواهد گرفت... افکار عمومی و احساسات جهان متمدن (ملت‌های غربی) در قبال وحدت مسلمانان به شدت حساس و متعصب است». برکت‌الله با ارائه دیدگاه ضد استعماری، قدرت‌های غربی را به عنوان مانع اصلی وحدت اسلامی معرفی می‌کند و مخاطب را به پذیرش این تقابل سوق می‌دهد. «سرپرستی معنوی جهان اسلام، تنها وظیفه خلیفه است... خلیفه آینده باید تمام وقت خود را به امور معنوی (وزارت معنوی) اختصاص دهد» (Barakatullah, 1970: 69-70). این دیدگاه، خلافت را از یک نهاد سیاسی به یک نهاد معنوی تغییر می‌دهد و مخاطب را به پذیرش این نقش جدید دعوت می‌کند.

راهبرد تشدید و تخفیف

«به سرعت مورد سوءظن و توطئه از طرف قدرت‌های استعمارگر... قرار خواهد گرفت... افکار عمومی و احساسات جهان متمدن... به شدت حساس و متعصب است». استفاده از عباراتی مانند «به سرعت»، «به شدت حساس و متعصب» و «توطئه»، اثر منفی قدرت‌های استعماری را تقویت می‌کند. «نباید امید زیادی به اتحاد (سیاسی) در آینده نزدیک داشت» (Barakatullah, 1970: 61). این عبارت با کم‌رنگ کردن امکان وحدت سیاسی، مخاطب را به پذیرش نقش معنوی خلافت دعوت می‌کند.

تحلیل متن چهارم

برکت‌الله در این متن به سه موضوع اصلی پرداخته است. او ابتدا با فرض کردن امکان احیای خلافت در همه ابعاد، به واکنش قدرت‌های اروپایی و ملت‌هایشان پرداخته

است. وی دستگاه خلافت جدید را در معرض انواع سوءظن‌ها و تعصبات اروپایی دانسته و معتقد است که مردم و دولت‌های غربی، نگاه مثبتی به خلافت اسلامی نداشته و ندارند و در صورت احیای آن (احیای سیاسی خلافت) باید منتظر واکنش‌های جدی بود. اما برکت‌الله چرا چنین دیدگاهی داشت؟ زمانی که کمپانی هند شرقی، مسیر استعمار شبه‌قاره را می‌پیمود، با مقاومت‌ها و شورش‌های محلی در مناطق مسلمان‌نشین هند مواجه شد. مسلمانان در قیام ۱۸۵۷ هند که نخستین قیام گسترده علیه استعمار بریتانیا بود، مشارکت جدی داشتند. انگلیسی‌ها معتقد بودند که مسلمانان هند، وارثان امپراتوری مغول‌ها و داعیه‌دار تشکیل حکومت اسلامی هستند (Malik, 1966: 5-8). انگلیسی‌ها از مسلمانان ایرانی (ماجرای تنباکو و فتوای آیت‌الله میرزای شیرازی) و عثمانی نیز ضربه‌هایی خوردند که باعث تقویت این گمان شد که اتحاد مسلمانان برای منافع بریتانیا، خطرآفرین است.

از طرف دیگر برکت‌الله معتقد بود که تصور مردم اروپا یا همان جهان متمدن نسبت به اسلام، آمیخته با خشونت و جنگ‌طلبی است. بنابراین اتحاد مسلمانان، زیر سایه خلافت جدید می‌توانست اروپایی‌ها را علیه این اتحاد تحریک کند. برکت‌الله علاوه بر بیمناکی غرب از اتحاد مسلمانان، نبود توافق لازم برای احیای خلافت را عامل دیگری در راستای عدم تحقق احیای خلافت می‌دانست. در واقع اگر برکت‌الله، قدرت و توان جوامع مسلمان را برای مقابله با غرب کافی می‌دانست، قطعاً توصیه او احیای صرفاً معنوی خلافت نمی‌بود. او به‌خوبی می‌دانست که جامعه اسلامی دچار تشتت شده و حتی برخی از اسلام‌گرایان مطرح مانند شریف حسین، دست در دست بریتانیا داشته، قطعاً در جهت منافع آنان حرکت خواهد کرد. او با مشاهده اوضاع نابسامان جوامع اسلامی، اتحاد معنوی را بهترین گزینه حفاظت از جامعه اسلامی می‌دانست.

برکت‌الله، نفوذ اروپا در ذهن اندیشمندان و روشن‌فکران مسلمان را خطرناک‌تر از جنگ فیزیکی برآورد می‌کرد؛ زیرا نفوذ نه‌تنها مانع پیشرفت می‌شد، بلکه انواع مفسد و انحرافات دینی را هم به بار می‌آورد. وی با استناد به شعار «زندگی کن و بگذار زندگی کنم» و آیات قرآن درباره یکتاپرستی اهل کتاب، صلح را نه‌تنها برای مسلمانان، بلکه برای مسیحیان نیز تجویز کرد. به عبارت دیگر برکت‌الله در کتابش، تمام مردم جهان با

هر دین و مذهب را به برقراری صلح دعوت کرد و برای آن، دو شرط جدی گذاشت: یکتاپرستی و عدم استبداد. برکت‌الله سعی داشت تا به مخاطبان غربی خود بفهماند که با انحلال خلافت عثمانی، حکومت اسلامی‌ای وجود ندارد که به مقابله با آنها بپردازد. او در این پیغام با ارائه خلافت معنوی نیز ادامهٔ اتحاد معنوی مسلمانان را به ضرر هیچ قدرت اروپایی نمی‌دانست. دعوت او به صلح در واقع ارائه مرزبندی رفتار و اعمال مسلمانان با غیر مسلمانان بود تا شاید بتواند ذهنیت مسموم اروپایی‌ها علیه اسلام را تاحدودی اصلاح کند.

یکی دیگر از موضوعاتی که برکت‌الله مطرح کرده، ساختار دستگاه جدید خلافت است. وی با الگوبری از دولت‌های سکولار سعی کرد تا همان خلافت معنوی که ادعایش را داشت، در قالب جمهوری خلافت ارائه دهد. او با اشاره به اهمیت مشورت در خلافت‌های صدر اسلام، شورای خلافت را به جامعهٔ روشن‌فکر مسلمان پیشنهاد داد. او معتقد بود که تمام جوامع اسلامی باید نماینده‌ای در این شورا داشته باشند تا در امر موردنظر به خلیفه مشورت داده، او را آگاه کنند. از سوی دیگر، همین شورای خلافت ناظر بر اعمال خلیفه بوده، می‌تواند در عزل یا انتصاب او نقش ایفا کند. برکت‌الله برای پیشبرد امور خلافت، تأسیس وزارت مالی یا همان بیت‌المال را واجب می‌داند. به عقیده او، زکات و صدقهٔ مسلمانان، بزرگ‌ترین حمایت مالی را از دستگاه خلافت خواهد کرد. وی اجرای طرح بیت‌المال را نماد کمونیسم معنوی در جهان اسلام دانسته، ادعای انتشار آن در سراسر دنیا را دارد. او معتقد است که خلافت معنوی نباید با امور سیاسی آغشته شود و به خلیفه آینده توصیه می‌کند که برای تداوم دستگاه خلافت، خود را از آلودگی‌های سیاسی دور نگه دارد. اما آیا این توصیه برکت‌الله، عملی بود؟ برکت‌الله که خود منتقد نفوذ گستردهٔ بریتانیا در میان روشن‌فکران مسلمان بود، آیا نمی‌توانست این امر را پیش‌بینی کند که مسلمانان ممکن است در دام توطئه‌های غربی گرفتار شوند؟

برکت‌الله، مفاهیم برادری، برابری و آزادی را اساس خلافت معنوی می‌داند، اما هیچ اشاره‌ای به نحوهٔ برقراری این شعارها در عمل نمی‌کند. وی در بخشی از متن یادشده به این نکته اشاره می‌کند که حتی دوران طلایی اسلام (خلافت سی‌ساله بعد از پیامبر^(ص)) نیز دوامی نداشت و مسلمانان به گروه‌های مختلفی تقسیم شدند. او با استناد به عدم

پایداری اتحاد اسلامی زیر سایه حکومت دینی، این‌طور استدلال می‌کند که تأسیس حکومت، امری بی‌فایده و محکوم به شکست است. بنابراین خلافت جدید باید معنوی باشد. اما زمانی که اتحاد مسلمانان زیر سایه حکومتی قدرتمند دوام ندارد، خلافت معنوی چگونه و با چه دستورالعملی در مقابل خطرهای و انحرافات از خود محافظ خواهد کرد؟ شاید نگاه ساده‌اندیشانه برکت‌الله درباره خلافت و بسنده کردن به برقراری برادری معنوی، دو دلیل داشته باشد. انحلال خلافت عثمانی و از بین رفتن این نهاد مقدس که هم‌سن با اسلام بود، برکت‌الله را دچار تشویش و نگرانی کرده است. او در پی این نگرانی و صرفاً با هدف حفظ وضع موجود، پیشنهاد خلافت معنوی را ارائه می‌دهد. دلیل دوم نیز ناظر بر دخالت اروپایی‌هاست. شاید وی خود نیز خلافت معنوی صرف را ساده‌اندیشانه می‌دانسته، اما برای اینکه روشن‌فکران مسلمان را از حیرت و گمراهی درآورد و از تشدید اختلافات بین مذاهب اسلامی جلوگیری کند، چنین طرحی را ارائه داده است؛ زیرا او به‌خوبی می‌دانست که در صورت احیای نهاد خلافت، دولت‌های اروپایی سعی خواهند کرد تا نفوذ خود را در جوامع اسلامی قوت بخشند و مسلمانان را دچار تفرقه کنند.

نتیجه‌گیری

انحلال خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ میلادی، جامعه اسلامی را دچار سردرگمی کرده، واکنش اسلام‌گرایان در سراسر سرزمین‌های اسلامی را برانگیخت. در این راستا، محمد برکت‌الله با پیشنهاد شورای خلافت سعی کرده تا دولت معنوی خلافت را بر اساس دموکراسی بنا کند. او در کتاب «خلافت» خود سعی کرده تا با استناد به قرآن و احادیث اهل سنت، بعد معنوی اسلام را مهم‌تر نشان دهد. او در کتاب «خلافت» سعی کرده تا با استفاده از تعبیر جدید نسبت به گفتمان پان‌اسلامیسم، فضای پرتنش دوران خود را آرام نگه دارد و زمینه‌ساز اختلاف بین مکاتب اسلامی و دخالت‌های غربی نباشد. وی معتقد است که احیای معنوی خلافت در قالب دولتی سکولار که از آن به جمهوری خلافت یاد کرده، می‌تواند در عین تضمین اتحاد جوامع اسلامی، بستر رشد و توسعه را در سرزمین‌های اسلامی فراهم کند.

در این راستا اندیشه برکت‌الله دارای دو بعد نظری و عملی است. در بعد عملی، او نتوانسته احیای سبک معنوی از خلافت را به درستی تبیین کند، زیرا هیچ دستورالعملی برای برقراری برادری بین مذاهب اسلامی (که از دیرباز اختلافات جدی داشتند) در کتاب خود ارائه نداده است. کتاب «خلافت» را می‌توان بازنمایی نتیجه فشارهای سیاسی (دخال‌ت بریتانیا)، چنددستگی مسلمانان و همچنین انحرافات دینی اوایل قرن بیستم دانست. استناد یک‌طرفه به معنویات و دوری از مواضع سیاسی، آشکارا گویای تلاطم ذهنی و به‌هم‌ریختگی فکری برکت‌الله است. برکت‌الله سعی کرده تا با ادغام ابعاد معنوی و مادی (مالی) خلافت، راه‌حلی برای خروج از بحران حاصل‌شده ارائه دهد. او سه مؤلفه معنویت فردی، اقتصاد کمونیستی و دولت سکولار را در ترکیبی ناهمگون و بدون چارچوب و در قالب خلافت جدید و با هدف اتحاد مسلمانان به جامعه اسلامی پیشنهاد کرده است. واضح است که این ترکیب نمی‌تواند نیازهای جامعه اسلامی مانند آگاهی‌بخشی، امنیت و پیشرفت را پاسخ دهد. ولایت معنوی هر چقدر هم که محکم باشد، باز هم برای مقابله با نفوذ و انحراف، نیاز به قدرت دارد؛ قدرتی که تضمین‌کننده حفاظت از اتحاد اسلامی در برابر هر نوع ظلم، انحراف و سوءاستفاده باشد.

از منظر این مقاله، برکت‌الله بین گفتمان‌های پان‌اسلامیسم، کمونیسم و گفتمان ضد استعماری گیر افتاده است. او اتحاد را از پان‌اسلامیسم، برادری و برابری (و نه عدالت در همه امور اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) را از کمونیسم و استقلال‌طلبی را از گفتمان ضد استعماری وام گرفته است. او در سفرهای خود به کشورهای اروپایی، تنها راه مقابله با غرب را مانند خودِ غرب شدن می‌دانست. منظور از مانند غرب شدن، بنا نهادن دولتی بود که تضمین‌کننده پیشرفت باشد. از این جهت او دولت سکولار - که گاهی هم‌معنا با جمهوریت به کار برده - را تنها گزینه برای پیشرفت می‌دانست.

اما در بعد نظری، گفتمان پان‌اسلامیستی محمد برکت‌الله بر پایه بازتعریفی از مفهوم خلافت شکل گرفته است. این بازتعریف نه صرفاً در قالب نهادی سنتی، بلکه به‌مثابه الگویی برای سازمان‌دهی امت اسلامی در برابر دولت - ملت‌های سکولار و امپریالیسم جهانی عنوان شده است. برکت‌الله، خلافت را ابزاری برای هماهنگ‌سازی مبارزات ضد استعماری در سراسر جهان اسلام و احیای قدرت امت اسلامی می‌دانست. از همین‌رو

گفتمان او در چارچوب نوعی مقاومت فراملی و دینی بازتولید شد که در عرصه فکر و عمل از مرزهای ملی، قومی و فرقه‌ای فراتر رفته است. نخستین نشانه‌های تأثیر این گفتمان را می‌توان در شکل‌گیری قرائت‌های خاصی از سیاست اسلامی در سده بیستم مشاهده کرد. اندیشمندانی همچون سید قطب و ابوالاعلی مودودی، هرچند در روش‌شناسی و فقه با برکت‌الله تفاوت داشتند، در تداوم همان مسیر گفتمانی حرکت کردند که او پیشتر ترسیم کرده بود؛ مسیری که در آن مفاهیمی چون حاکمیت الهی، امت اسلامی و ضرورت بازسازی خلافت اسلامی مطرح شده بود. پیش از آنکه این مفاهیم در قالب ایدئولوژی‌های رسمی تثبیت شوند، برکت‌الله آنها را در بستری بین‌المللی و ضد استعماری صورت‌بندی کرده بود. پیوند نوآوران او میان خلافت و مبارزه سیاسی جهانی، مدلی بدیل در برابر ایدئولوژی‌های سکولار ضد استعماری و ناسیونالیسم‌های محلی به شمار می‌رود.

در عرصه کنش سیاسی نیز گفتمان او زمینه‌ای برای هم‌گرایی میان مسلمانان و دیگر گروه‌های ضد استعماری در آسیا فراهم کرد و موجب شکل‌گیری پروژه‌هایی چون تأسیس دولت موقت هند در کابل شد. این پروژه‌ها که از تلاقی مسائل دینی و سیاسی در چارچوب پان‌اسلامیسم ضد امپریالیستی برکت‌الله نشأت می‌گرفتند، پایه‌گذار درکی نو از مبارزه اسلامی و بازتعریفی از سیاست با تکیه بر مفاهیم امت و خلافت شدند. به این ترتیب نظریه‌های او از حدود چارچوب‌های کلامی یا فقهی فراتر رفتند و وارد عرصه سیاست عملی بین‌المللی شدند. در دوران معاصر، بازتعریف هویت اسلامی جهانی، نقد نظم جهانی غرب‌محور و احیای مفاهیمی چون خلافت و امت در گفتمان‌های گوناگون اسلامی - از جنبش‌های نواندیش گرفته تا سازمان‌های عدالت‌خواه و حتی قرائت‌های افراطی - همگی بازتابی از گفتمان برکت‌الله هستند. آنچه گفتمان او را متمایز می‌سازد، نه فقط محتوای کلامی آن، بلکه الگوی گفتمانی‌ای است که خلافت را به مقاومت، عدالت و جهانی‌سازی امت پیوند می‌زند. با این رویکرد، برکت‌الله افق‌های جدیدی برای کنشگری سیاسی اسلامی در مقیاس جهانی گشود. این ظرفیت همچنان ناشناخته باقی مانده و بازخوانی اندیشه‌های او، فرصتی ویژه برای بازاندیشی در فلسفه سیاسی اسلامی معاصر فراهم می‌آورد.

پی‌نوشت

۱. کریمه در سال ۱۷۷۴ با امضای معاهده کوچوک قینارجه (Küçük Kaynarca) بین امپراتوری عثمانی و امپراتوری روسیه، از سلطه مستقیم عثمانی خارج شد و به عنوان یک خانات مستقل تحت نفوذ روسیه قرار گرفت. سپس در سال ۱۷۸۳، امپراتوری روسیه به طور رسمی کریمه را به خاک خود ضمیمه کرد.
۲. الخلافة أو الإمامة العظمی.
۳. الإسلام وأصول الحكم.
۴. الخلافة: تطورها إلى عصبه أمم شرقیه.
۵. این کنگره در ایجاد اتحادیه کشورهای اسلامی و تأسیس سازمان همکاری اسلامی (OIC) تأثیرگذار بود. این نشست نشان داد که بسیاری از کشورهای اسلامی به جای تمرکز بر احیای خلافت، به دنبال ساختارهای ملی و دولت‌های مستقل هستند.
۶. عبدالله کوئیلیام که در ابتدا با نام ویلیام هنری کوئیلیام (William Henry Quilliam) شناخته می‌شد، در یک خانواده مسیحی متولد شد و پس از مطالعه اسلام، در ۱۸۸۷ میلادی در مراکش به اسلام گروید. او نام خود را به عبدالله تغییر داد و به یکی از مهم‌ترین چهره‌های اسلام در انگلستان تبدیل شد.
۷. حزب غدر (Ghadar Party)، یکی از جنبش‌های سیاسی و انقلابی بود که در اوایل قرن بیستم، مهاجران هندی در آمریکا، به‌ویژه در سان‌فرانسیسکو تأسیس کردند. این حزب یکی از مهم‌ترین سازمان‌های ملی‌گرایان هندی در دوران استعمار بریتانیا به شمار می‌رفت که هدف اصلی آن، مبارزه برای آزادی هند از سلطه بریتانیا بود.
۸. اشاره به آیات اول تا هفتم سوره واقعه.
۹. در سال ۱۹۲۴ و بعد از انحلال خلافت، افراد متعددی از سرتاسر جهان اسلام، خود را مناسب جایگاه خلافت دانسته، ادعاهایی نیز در این مورد مطرح کردند. یکی از این افراد، شریف حسین بود. منظور برکت‌الله نیز افرادی مانند شریف حسین در عربستان است که هم با تحریک افراطی‌گری در ملی‌گرایی مردم عرب، انحلال خلافت عثمانی را سرعت بخشید و هم با حمایت‌های بریتانیا در شبه‌جزیره عربستان، صاحب جایگاه شد.

منابع

- Alam, I. (2021). Book review: Syed Ejaz Hussain & Sanjay Garg (eds.), *Alternative Arguments: Essays in Honour of Surendra Gopal*. *Studies in People's History*, 8(2), 266.
<https://doi.org/10.1177/23484489211040972>
- Alrianingrum, S., & Liana, C. (2018) Salt briquette: The form of salt monopoly in Madura, 1883–1911. *Journal of Physics: Conference Series*, 953(1), 012181.
<https://doi.org/10.1088/1742-6596/953/1/012181>.
- Ansari, H. (2014) Maulana Barkatullah Bhopali's transnationalism: Pan-Islamism, colonialism, and radical politics. In *Transnational Islam in Interwar Europe: Muslim Activists and Thinkers* (pp. 181–209). New York, NY: Palgrave Macmillan US.
https://doi.org/10.1057/9781137387042_8
- Avram, C., & Gavrilă-Ciobotea, I. L. (2023) Communism: Doctrine, evolution, political practices. *Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „CS Nicolăescu-Plopșor”*, 24, 187–198.
<https://doi.org/10.59277/csnpiish.2023.14>
- Aydın, C. (2006) Beyond civilization: Pan-Islamism, Pan-Asianism and the revolt against the West. *Journal of Modern European History*, 4(2), 204–223.
https://doi.org/10.17104/1611-8944_2006_2_204
- Bains, S. K. (Ed.). (2013) *Interpreting Ghadar: Echoes of voices past: Ghadar Centennial Conference Proceedings, October 2013*. Centre for Indo-Canadian Studies, University of the Fraser Valley.
<https://doi.org/10.5403/oregonhistq.114.4.0518>
- Barakatullah, M. (1970) *The Khilafat* [In Urdu]. Pakistan: Society for Pakistan Studies.
- Bassi, G. (2019) Words of power, the power of words: The twentieth-century communist discourse in international perspective (Vol. 6). EUT.
<https://doi.org/10.4324/9780367854447-13>
- Belmekki, B. (2007) The impact of British rule on the Indian Muslim community in the nineteenth century. *Revista de Filologie Inglesa*, (28), 27–46.
<https://doi.org/10.1163/22138617-12340266>
- Bilal Emre, B. (2009) *The British threat to the Ottoman presence in the Persian Gulf during the era of Abdülhamid II and the responses towards it* (Master's thesis, Middle East Technical University).
- Blommaert, J., & Bulcaen, C. (2000). Critical discourse analysis. *Annual Review of Anthropology*, 29(1), 447–466.
<https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.29.1.447>
- Cesari, J. (2021) Political Islam: More than Islamism. *Religions*, 12(5), 299.
<https://doi.org/10.3390/rel12050299>
- Fortna, B. C., Katsikas, S., Kamouzis, D., & Konortas, P. (Eds.). (2013). *State-nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey: Orthodox and Muslims, 1830–1945* (Vol. 17). London, UK: Routledge.

- <https://doi.org/10.4324/9780203096901>
- Gupta, V., & Gupta, M. (1999) A dictionary of freedom fighters. Radha Publications, New Delhi. ISBN: 9788174871558
- Islam, A. (2021) Pan-Islamic international cooperation and anticolonialism: South Asia, Turkey, and Southeast Asia. *Hamdard Islamicus*, 44(1). (9-28).
<https://doi.org/10.57144/hi.v44i1.193>
- Islam, M. (2012) Rethinking the Muslim question in post-colonial India. *Social Scientist*, 40(7/8), 61–84.
<http://www.jstor.org/stable/23338859>
- Kacowicz, A. M. (1998) Regionalization, globalization and nationalism: Convergent, divergent, or overlapping. *Alternatives: Global, Local, Political*, 24(4), 527–556. Working Paper No. 262, Helen Kellogg Institute for International Studies.
<https://doi.org/10.1177/030437549902400405>
- Karpat, K. H. (1972) The transformation of the Ottoman state, 1789–1908. *International Journal of Middle East Studies*, 3(3), 243–281.
<https://doi.org/10.1017/s0020743800025010>
- Kay, S. (2020) Arabia Infelix: Britain, Sharif Hussein and the lost opportunities of Anglo-Arab relations, 1916–1924 (Master's thesis, San Diego State University).
- Keyvanoğlu, M. C. (2015) Shifting alliances in Europe from the Congress of Vienna (1815) to the Congress of Berlin (1878), (Master's thesis). Middle East Technical University, Graduate School of Social Sciences.
- Khalid, A. (2013) Pan-Islamism in practice: The rhetoric of Muslim unity and its uses. In E. Özdalga (Ed.), *Late Ottoman Society* (pp. 201–224). London, UK: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203481387-15>
- Khan, S. O. (2007) The “Caliphate question”: British views and policy toward pan-Islamic politics and the end of the Ottoman caliphate. *American Journal of Islam and Society*, 24(4), 1–25.
<https://doi.org/10.35632/ajis.v24i4.427>
- Kirillina, S. A., Safronova, A. L., & Orlov, V. V. (2022). Caliphate in the ideological dialogue of the Islamic world: The case of Pan-Islamic Congress in Cairo (1926) *RUDN Journal of World History*, 14(1), 7–19.
<https://doi.org/10.22363/2312-8127-2022-14-1-7-19>
- Landau, J. M. (2015) Pan-Islam: History and politics. London, UK: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315680552>
- Livaoğlu Mengüç, H. (2019) The Egyptian response to the abolition of the caliphate: A press survey. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 30, (109-133).
<https://doi.org/10.9737/hist.2018.681>
- Madhusoodanan, S. (2009) The development of nationalism in the Indian case (Undergraduate honors thesis). University of South Florida, Tampa.
- Malik, S. U. D. (1966) Mutiny, revolution or Muslim rebellion?: British public reactions towards the Indian crisis of 1857. (PhD Thesis, McGill University, Canada).

- Medhananda, S. (2020) Was Swami Vivekananda a Hindu supremacist? Revisiting a long-standing debate. *Religions*, 11(7), 368.
<https://doi.org/10.3390/rel11070368>
- Norris, P., & Inglehart, R. F. (2012) Muslim integration into Western cultures: Between origins and destinations. *Political Studies*, 60(2), 228–251.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2012.00951.x>
- O’Sullivan, M. (2018) Pan-Islamic bonds and interest: Ottoman bonds, Red Crescent remittances and the limits of Indian Muslim capital, 1877–1924. *The Indian Economic & Social History Review*, 55(2), 183–220.
<https://doi.org/10.1177/0019464618760453>
- Özdalga, E. (Ed.). (2013) *Late Ottoman society: The intellectual legacy*. London, UK: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203481387>
- Pankhurst, R. (2013) *The inevitable caliphate?: A history of the struggle for global Islamic union, 1924 to the present*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Piscatori, J. (2005) Imagining pan-Islam: Religious activism and political utopias. In *Proceedings of the British Academy* (Vol. □ 131, pp. □ 421–442). Oxford, UK: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.5871/bacad/9780197263518.003.0015>
- Rajan, M. S. (1969) The impact of British rule in India. *Journal of Contemporary History*, 4(1), 89–102.
<https://doi.org/10.1177/002200946900400106>
- Rakhmankulova, Z., Choriev, S., Yusupova, D., & Muminov, O. (2020) The historiography of the relations between Central Asian khanates and Ottoman Empire in the 19th and at the beginning of the 20th centuries. *International Journal of Scientific and Technology Research*, 9(2), 311–318.
- Raul, A. K. (2013) Swami Vivekananda on India as a nation. *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)*, Volume 9, Issue 3 (Mar.- Apr. 2013), PP 25-28.
<https://doi.org/10.9790/0837-0932528>
- Razek, A. A. (2012) *Islam and the foundations of political power*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.
<https://doi.org/10.1111/rsr.12484>
- Reisigl, M. (2017) The discourse-historical approach. In J. Flowerdew & J. Richardson (Eds.), *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies* (pp. 44–59). London, UK: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315739342-4>
- Shamshad, M., & Rehman, A. (2021) Khilafat Movement in sub-continent: A shade of pan-Islamism. *The Dialogue*, 16(2), 87–98.
- Siddiqui, S. (2022) Parallel lives or interconnected histories? Anagarika Dharmapala and Muhammad Barkatullah’s ‘world religioning’ in Japan. *Modern Asian Studies*, 56(4), 1329–1352.
<https://doi.org/10.1017/s0026749x21000330>
- Siddiqui, S. (2019) Coupled internationalisms: Charting Muhammad Barkatullah’s anti-colonialism and pan-Islamism. *ReOrient*, 5(1), 25–46

- <https://doi.org/10.13169/reorient.5.1.0025>
- Siddiqui, S. (2017) the career of muhammad barkatullah (1864-1927): from intellectual to anticolonial revolutionary. (Master Theses, University of North Carolina at Chapel Hill).
- <https://doi.org/10.17615/1wsz-2f56>
- Soleimani, K. (2016) Islam and competing nationalisms in the Middle East, 1876–1926 (p. 93). New York, NY: Palgrave Macmillan.
- <https://doi.org/10.1057/978-1-137-59940-7>
- Venkateswaran, Chaitanya (2024) Moderates, Radicals and the Making of Indian Anti-Colonial Narratives in Post-World War 1 America. American University. Educational resource. <https://doi.org/10.57912/26039428>
- Verma, V. (2019). Modernity, colonial injustice and individual responsibility: A study of Gandhi and Ambedkar. In Gandhi and the Contemporary World (pp. 113-128). Routledge India.
- <https://doi.org/10.4324/9780367809447-8>
- Wodak, R. (2016) Suppression of the Nazi past, coded languages and discourses of silence: Applying the discourse-historical approach to post-war antisemitism in Austria. In The Holocaust in the Twenty-First Century (pp. 211–234) London, UK: Routledge.
- <https://doi.org/10.4135/9780857028020.n4>
- Wodak, R. (2015) Critical discourse analysis, discourse-historical approach. In The International Encyclopedia of Language and Social Interaction (Vol. 3). Lancaster University, UK.
- <https://doi.org/10.1002/9781118611463.wbielsi116>
- Wodak, R. (2012) Language, power and identity. Language Teaching, 45(2), 215–233. <https://doi.org/10.1017/s0261444811000048>
- Wodak, R. (2001) The discourse-historical approach. In Methods of Critical Discourse Analysis (Vol. 1, pp. 63–94). SAGE Publications.
- <https://doi.org/10.4135/9780857028020.n4>
- Yıldızeli, F. B. (2018) A comparative analysis on Sultan Abdülhamid II and William, E Gladstone. Journal of History School, (316-336).
- <http://dx.doi.org/10.14225/Joh1436>
- Yılmaz, H. (2018) Caliphate redefined: The mystical turn in Ottoman political thought. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- https://doi.org/10.1017/s0034670518000451_