

بررسی و تحلیل واکنش جریانهای مذهبی به اقدامات دوره رضاشاه بعد از شهریور ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۰

علی محمد حاضری^۱

علی نظر منصور^۲

چکیده: اقدامات صورت گرفته در مورد مذهب در دوره رضاشاه اساساً به دو دسته تقسیم می‌شود: اقداماتی که مستقیماً با مذهب ضدیت داشت و اقداماتی که فی‌نفسه ضد دین نبود ولی پیامد و نتیجه ضددینی داشت. در مقاله حاضر این دو نوع اقدام دو چهار بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد: اقدامات صورت گرفته در رابطه با حوزه نهادی دین، بعد آموزشی، شعائر و مناسک دینی و رابطه دین و سیاست. با کنار رفتن رضاشاه از صحنه سیاسی کشور، کلیه نیروهای اجتماعی به یکباره همچون آتشفشانی فوران کردند. جریانهای دینی نیز از خود واکنشهای نشان دادند که بر اساس منافع طبقاتی و نژادی یا صنفی نبود و نتیجه آن اعاده و بازسازی هویت دینی جامعه بود. جریانهای دینی اسلام سنتی، اسلام معترض و اسلام تجدیدنخواه، در هیأت هویتهای مقاومت و برنامه‌دار به بازسازی هویت دینی جامعه دست یازیدند. هدف نهایی این مقاله، ارائه سنخ شناسی از واکنش جریانهای مذهبی پس از شهریور ۱۳۲۰ منطبق بر ابعاد خاص چالش هویت دینی جامعه در دوره رضاشاه است.

کلیدواژه‌ها: هویت دینی، جریانهای مذهبی، اسلام سنتی، اسلام معترض، اسلام تجدیدنخواه، هویتهای مقاومت و برنامه‌دار.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس.

e-mail nazarmansori@yahoo.com

۲. کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه تربیت مدرس.

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۶/۸/۲۸ دریافت و در تاریخ ۱۳۸۶/۱۰/۱ مورد تأیید قرار گرفت.

مقدمه

دوران سلطنت رضاشاه از این نظر در تاریخ، دوره‌ای خاص و تقریباً منحصر به فرد است که دگرگونی عمیقی در بسیاری از شئون اجتماعی مردم ایران ایجاد کرد. با تأسیس سلسله پهلوی افکار تند و افراطی در زمینه اقتباس از فرهنگ و تمدن غرب که پیش از مشروطه، و به ویژه پس از آن وجود داشت، به مرحله اجرا درآمد. به اعتقاد اکثر محققان، تحولات دوران رضاشاه فاقد ایدئولوژی کارآمد و سازمان‌یافته بود. شاید بتوان هم‌اکنون با کاتوزیان (۱۳۸۰) این دوران را دوره غلبه شبه‌مدرنیسم در ایران قلمداد کرد. مدرنیسمی که با ویژگی‌های مدرنیسم اروپایی فاصله‌ای عمیق داشت. وی برآمدن و چیرگی شبه‌مدرنیسم در ایران را بر دو پایه می‌داند: نخست نفی همه سنتها و ارزشهای ایرانی که عقب‌مانده و سرچشمه حقارت‌های ملی محسوب می‌شد و دوم اشتیاق سطحی و هیجان روحی گروهی کوچک، اما رو به گسترش از جامعه شهری، یعنی روشنفکران تکنوکرات (کاتوزیان ۱۳۸۰: ۱۴۹). نتیجه مستقیم این حالت دست‌اندازی به شبکه هویتی حاکم بر جامعه بود. شکسته شدن این شبکه عمومی هویت پیشین، شکل‌گیری و رشد شبه‌شبکه‌ها و خرده‌شبکه‌هایی متعارض، یا همان‌طور که جان فوران (۱۳۸۳) بیان می‌دارد، فرهنگ‌هایی مخالف در جامعه را در پی داشت که بلافاصله بعد از عزل رضاشاه سربرآوردند. به عبارتی، دست‌اندازی‌هایی که در عصر رضاشاه بر شبکه هویتی جامعه به عمل آمد زمینه را برای خیزش جریانهای احیاگر و هویت‌طلب آماده کرد. اقدامات صورت گرفته در این دوران در جهت توسعه کشور نه تنها نتوانست رشد و توسعه قابل توجهی به بار آورد، بلکه زمینه‌های گسترش نوعی چالش و آشوب را در جامعه مهیا کرد. هدف حکومت رضاشاه به این امر معطوف بود که با اتخاذ سیاستی خشن و آمرانه و بی‌اعتنا به سنت و بافت فرهنگی جامعه و گاه ضدیت شدید با آن، به سوی مدرن شدن گام برداشته، ایران را به سرعت نو کند. البته این سیاست، ضد خود را در درون خود آفرید و با به هم ریختن و شکستن شالوده سنتی جامعه، مردم دچار نوعی از خود بیگانگی شدند. این تحولات و تغییرات، چالشها و نارضایتیهای زیادی آفرید. سیاست مدرنیزاسیون از بالا، سریع و خشونت بار و بدون در نظر گرفتن بافت سنتی و فرهنگی جامعه، باعث ظهور گفتمانهای بازگشت به خویش شدن شد؛ در واقع هر جا که به نوعی این اقدامات صورت گرفت و این تغییر تمامیت‌خواهانه و خشن از مدرنیته حاکم شد، مجال ظهور گفتمانهای اصالت‌گرا و هویت‌گرا را به وجود آورد.

طرح مسأله: در دوره رضاشاه از نقش فراگیر روحانیت در عرصه‌های مختلف اجتماعی کاسته شد. با اجرای طرح‌های مدرنیزاسیون و تغییرات ساختاری در نظام سیاسی، حقوقی، آموزشی و اداری، عملاً نقش روحانیت در مسائل حقوقی، آموزشی و اجتماعی کم شد. در این راستا بعد از سقوط رضاشاه، رهبری شیعه، آیت‌الله بروجردی، ترجیح داد خود را از امور سیاسی روزمره کشور دور نگاه دارد و به جای آن به استحکام ساختارها و نهادهای تشیع همت گمارد. از طرفی، اقدامات صورت گرفته در عصر رضاشاه در این زمینه فقط به نقش روحانیت محدود نبود، دست‌اندازی به هویت مذهبی مردم از جمله مخالفت با برخی شعائر و مناسک و سنن مذهبی با عنوان خرافه‌پرستی، کشف حجاب، واقعه گوهرشاد و ... نیز زمینه‌ساز رشد حرکت‌های دینی بی‌شماری در سرتاسر ایران پس از سقوط رضاشاه شد. ظهور انجمنها و گروه‌های مذهبی بسیاری در اکثر شهرهای کشور از جمله تهران، مشهد، شیراز، اهواز، اصفهان و ... در دهه ۱۳۲۰ مؤید این گفته است. از جمله این انجمنها و هیأتها می‌توان از انجمن تبلیغات دینی در تهران، اتحادیه مسلمین در تهران و شهرستانها، حزب الله شیراز، حزب فناپذیر مازندران، حزب سعادت خوزستان و دهها مورد دیگر اشاره کرد. شاید گروه فداییان اسلام را بتوان مطرح‌ترین و پرتأثیرترین این گروهها دانست که به واسطه ترورها و تلاش در وادار کردن دولت و شاه به رعایت و اجرای اصول و موازین اسلام در کشور، عرض اندام کرد.

حرکت‌های مذهبی پس از سقوط رضاشاه و نحوه پاسخ‌گویی آنها به بحرانهایی که در آن درگیر بودند از ماهیت متفاوت این گروهها و حرکتها نشان دارد. اینکه یک گروه چگونه و به چه‌مان در مقابل یک تهدید عکس‌العمل نشان می‌دهد مستقیماً به میزان احساس تهدید (که در اینجا منظور چالش هویتی است) و نوع تهدیدی بستگی دارد که حس خواهد کرد. در مورد موضوع این مقاله، بدون شک در دوره رضاشاه ابعاد متفاوتی از هویت مذهبی در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و مدیریتی کشور به چالش کشیده شد. حال برآنیم تا ابعاد این چالش را مورد کاوش قرار داده و وضوح بخشیم، ضمن اینکه به پاسخهای جامعه مذهبی به این چالش هویتی بعد از سقوط رضاشاه نیز پرداخته و این جریانهای مذهبی را بر اساس جهت‌گیری دینی‌شان سنخ‌شناسی می‌کنیم. برای نیل به این هدف، تلاش خواهیم کرد اقدامات صورت گرفته در عصر رضاشاه در خصوص مذهب و هویت مذهبی جامعه را سنخ‌شناسی کرده، واکنشهای نسبت به آن را شناسایی کنیم.

رخدادهای اجتماعی اساساً بی‌پاسخ نمی‌مانند. پس از سقوط رضاشاه، آنچه زمانی به نظر می‌رسید در سکوت و بدون هیچ‌گونه واکنشی انجام می‌گرفت به یکباره همچون زخمهایی سر باز کرد و جامعه مذهبی همچون تن مسمومی آنچه زمانی بر اثر شرایطی به خوردش داده شده بود، پس داد. در این مطالعه درصدد احصای این کنشها و واکنشها هستیم. نزدیکی ابعاد و وجوه این کنشها و واکنشها این اطمینان را به ما می‌دهد که آنها در پیوستگی با هم قرار دارند. بر این اساس سؤالات اصلی ما در تحقیق حاضر به صورت زیر بیان می‌شود:

۱- در دوره رضاشاه در رابطه با مذهب چه اقداماتی صورت گرفت؟

۲- اقدامات دوره رضاشاه با چه واکنشهای دینی، پس از عزل وی در شهریور ۱۳۲۰، مواجه شد؟

۳- این واکنشهای دینی چگونه قابل‌سنخ‌شناسی و دسته‌بندی است؟

نظریه‌های تئوریک جهت ایضاح بحث: بحث بر سر تحلیل واکنشهای جریانهای دینی به اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه نیازمند نظریه‌های تئوریک جهت گام نهادن در بحث اخیر خواهد بود. این نظریه امکان درک بهتر واکنشها و سنخ‌شناسی آنها را فراهم خواهد کرد. از طرفی، پرداختن به مقوله هویت به آن دلیل حائز اهمیت است که مقاله حاضر ادعا دارد جابه‌جایی مرزهای فرهنگی - هویتی جامعه (به‌خصوص هویت دینی) بود که واکنش جریانهای دینی را به همراه داشت. تعمق در کنه جریانهای دینی سر برآورده در دوره بعد از سقوط دیکتاتور و انحای متنوع واکنشها به اقدامات دین‌زدایانه وی در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و آموزشی، ما را به حوزه و نظریه‌های می‌کشاند که در مرکزیت خود مقوله هویت و بحران هویت دینی را عرضه خواهد کرد. مهم‌ترین کارکرد هویت - که در هر سطحی در مقابل غیر مطرح می‌شود - ایجاد پیوستگی و همانندی است. در تحقق این امر دو عنصر دخالت دارد: تعریف ما از «خود» و «دیگران».

واکنشهای دینی به اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه در مورد مذهب را نیز می‌توان از این منظر مورد توجه قرار داد. این واکنشها را می‌توان در ذیل گفت‌مانهای دینی متفاوت در برابر دست‌اندازی و فشار بر هویت دینی جامعه در نظر گرفت. در اینجا دیدگاه پیتر برک در خصوص رابطه بین فشار و هویت حائز اهمیت خواهد بود: هدف وی ارائه مدلی از روابط بین فشار و هویت است که در نتیجه آن هویت جدیدی شکل می‌گیرد. این تئوری نشان می‌دهد فشارهای اجتماعی و محیطی منجر به شکستن حلقه‌های بازگشتی می‌شوند که فرآیند هویت را حفظ می‌کنند. انقطاع

فرآیند هویت از عملکرد دو مکانیزم حاصل می‌شود: ۱- حلقه‌های شکسته شده؛ ۲- سیستمهای هویتی بیش از حد کنترل شده. هر کدام از این مکانیزمها، شرایطی را برای ایجاد فشارهایی فراهم می‌کنند که نتیجه آن انقطاع فرآیند هویت را دربرداشته و نتیجه این انقطاع هم، برای فرد احساس بی‌هویتی و کسب هویتی تازه را دربردارد. در هر حال، این تئوری نشان می‌دهد که چگونه ارزیابی یک شخص نسبت به خودش از جامعه - احساس هویت اجتماعی - به فشارهای اجتماعی ارتباط پیدا کرده و چگونه این فشارها، فرآیند هویت فرد را منقطع می‌کنند و فرد احساس بی‌هویتی کرده و هویتی جدید را جایگزین می‌کند.

از طرفی، اساساً مدرنیزاسیون ممکن است نوعی بحران هویت را به همراه داشته باشد و در نتیجه آن موجد نوعی هویت‌یابی مجدد شود. واکنش جریانهای دینی را می‌توان از نوع واکنشهایی در راستای هویت‌یابی مجدد دانست. مدرنیسم ناقص، یا به عبارتی، شبه‌مدرنیسم رضاشاهی مجال بروز چنین واکنشهای هویتی را به دلیل خدشه بر هویت‌های سنتی - دینی جامعه فراهم می‌آورد. حال، قصد آن داریم که با در نظر گرفتن اختلاف فاز زمانی بروز این واکنشها نسبت به اقدامات دوره رضاشاه، ضمن احصاء، سنخ‌شناسی‌ای از آنها ارائه کنیم.

نظر کردن به موضوع واکنشهای جریانهای دینی از منظر مباحث هویتی و هویت دینی بهتر می‌تواند ما را به کنه موضوع نزدیک کند، چرا که اصولاً نمی‌توان بر اساس مواضع طبقاتی، صنفی و نژادی و همچنین ایدئولوژیهای مبارزاتی که موضوع را به ورطه سیاسی می‌کشاند و صبغهای سیاسی به آن می‌دهند به واکنشهای دینداران به اقدامات دوره رضاشاه پرداخت و احیاناً به دسته‌بندی و سنخ‌شناسی آنها اقدام کرد. دینداران طیف وسیعی از طبقات اجتماعی را تشکیل می‌دادند، بنابراین واکنش آنان را نباید بر اساس منافع طبقاتی توجیه کرد بلکه باید آن را بر اساس هویت دینی مورد بررسی قرار داد. به عبارت دیگر، اصل اساسی که بر مبنای آن بحث را دنبال می‌کنیم تهدید مرزهای فرهنگی و نه سیاسی و طبقاتی به واسطه اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه است.

ذکر این نکته حائز اهمیت است که از آنجا که بحث ما بحث تبیینی نیست، لذا پرداختن به مباحث هویتی نه جهت بیرون کشیدن فرضیات تحقیق از دل آنها (مباحث نظری)، که راهنمایی نظری برای فهم دقیق‌تر واکنشهای دینی در دوره بعد از سقوط رضاشاه و تأکید بر تهدید و جابه‌جایی مرزهای فرهنگی - هویتی جامعه و علی‌الخصوص هویت دینی جامعه است.

اقدامات صورت گرفته در خصوص مذهب در عصر رضاشاه

مشخصات دورهٔ رضاشاه، یعنی خواست ایجاد حکومتی مقتدر و متمرکز، استبداد شخصی رضاشاه و به خصوص اندیشه‌های روشنفکران تکنوکرات، هویت دینی جامعه را دچار اغتشاش کرد و بالطبع مقابله با مذهب و روحانیت را در پی داشت. مبارزه با مذهب و روحانیت و محدود کردن آنها بدون شک یکی از خواسته‌های دولت انگلیس در ایران بود، چرا که اصولاً یکی از عوامل عمده در برابر نفوذ بیگانگان و به خصوص احساسات ضدانگلیسی رایج در آن دوره، مذهب و روحانیت بود. این مسأله خود را در قراردادهای رویترو و رژی، در سالیان نه چندان دور، به خوبی نشان داده بود. از طرفی، استبداد و قدرت‌طلبی شخص رضاشاه وی را به مقابله و تعرض به ساحت دینی جامعه برای خارج کردن آن از انحصار علمای دین، به جهت تضعیف علما و روحانیت، متمایل و ترغیب کرد. اصولاً ساخت قدرت سلطانی و مطلق رضاشاه با قدرت‌گیری نیروهای اجتماعی و مذهبی و محدودیتهای سنتی در تعارض قرار گرفت. بدین ترتیب، رضاشاه در جهت تمرکز قدرت دولتی در انحصار خود و گسترش پایگاههای قدرت حکومتی و شخصی، به تمام حیطه‌ها و حوزه‌های شخصی، سنتی و مذهبی دست‌اندازیهایی کرد تا عوامل محدودکننده قدرت و حکومتش را از میان بردارد. از طرف دیگر، روشنفکران تکنوکرات، که منادی مدرنیته و سکولاریسم بودند، تصور می‌کردند تنها راه رهایی ایران از عقب‌ماندگی، شیه شدن آن به کشورهای غربی است. بنابراین، مبارزه با سنتها و مذهب را در رأس امور خود تجویز می‌کردند. مشخصات مذکور به اقداماتی از سوی رضاشاه منجر گردید که برخی ماهیت صریح و مستقیم ضد مذهبی و برخی دیگر نتایج و پیامدهای ضد مذهبی داشت. این دسته‌بندی از آنجا ناشی می‌شود که برخی از اقدامات دورهٔ رضاشاه ماهیتی مستقیماً ضد مذهبی نداشت، بلکه تلقی مذهبیون از این اقدامات بود که آنها را ضد مذهبی می‌نمود. به طور کلی، اقدامات صورت گرفته در خصوص مذهب در عصر رضاشاه را می‌توان در ابعاد زیر از هم تفکیک و سنخ‌شناسی کرد:

(۱) بعد نهادی دین و مقابله با روحانیت و علما

در نتیجه عرفی‌سازی جامعه و حاکمیت سکولاریسم بر کشور در دوران رضاشاه — که متأثر از خصوصیت اقتدار دولت مرکزی و استبداد شخصی رضا شاه بود — از نفوذ و اقتدار و اختیارات نهادهای مذهبی در کشور به شدت کاسته شد. روحانیون از نفوذ اجتماعی خلع ید شدند و تا حد

زیادی از اموری چون مناصب قضایی، تربیتی، امور فرهنگی - مذهبی کنار گذاشته شدند. قدرت اقتصادی نهادهای مذهبی با کنترل دولت بر اوقاف از بین رفت و به علاوه با اجرای قانون لباس متحدالشکل، بسیاری از روحانیون مجبور به ترک لباس روحانیت شدند. با برگزاری امتحانات دولتی و سخت گیری در طلبه شدن و همچنین تخریب برخی مدارس، نهاد مذهبی در اکثر نقاط کشور رونق خود را از دست داد.

الف) تغییر و تحولات دستگاه قضایی: یکی از مهم ترین اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه در غیر دینی ساختن جامعه، تغییر ساختار قضایی کشور بود. بدین ترتیب از سلطه قوانین شرعی در محاکم رویگردان شد و از قوانین عرفی به شکلی که در اروپا رواج داشت هواداری به عمل آورد. در حقیقت تغییر ساختار قضایی، بخش مهمی از روند تجددگرایی و مدرنیسم محسوب می شد که اهداف دیگری - از جمله تضعیف روحانیت، جلب رضایت دولتهای خارجی و نیز کسب وجهه برای رژیم و شخص شاه - را نیز دنبال می کرد (بصیرت منش ۱۳۷۸: ۵۲). در واقع می توان گفت که ویران کننده ترین ضربه به قدرت مذهبی، کاهش اختیارات قضایی بود. در سال ۱۳۰۶ ش. قانون مدنی، در انطباق قرآن با قانون ناپلئون به تصویب رسید. قوانین جدید مدنی و جزایی که با از بین بردن امکان تفسیرهای گسترده از شریعت، یک پایه مشترک برای اجرای آن فراهم کردند تأثیر قوانین شرع را در امور جنایی کاهش دادند، رسیدگی به امور املاک به مقامات غیر مذهبی سپرده شد، و فعالیت مذهبیین را به اموری که ماهیت شخصی داشتند مانند ازدواج و طلاق و وصیت، محدود کردند. در عرض چند سال دولت به این امر نیز دست انداخت، و از آن به بعد اختیارات قضات شرع که از دولت مقرر می داشتند فقط محدود به اموری شد که صرفاً جنبه مذهبی داشت (کاتم ۱۳۷۱: ۲۲۲).

وظیفه نوسازی کامل وزارت عدلیه به علی اکبر داور سپرده شد. داور، حقوقدانان تحصیل کرده جدید را جایگزین قضات سنتی کرد و به اصطلاح عدلیه را از صورت آخوندی بیرون آورد و متجددین را به جای آنها قرار داد (آوری بی تا: ج ۴). ترجمه های تعدیل یافته ای از حقوق مدنی فرانسه و حقوق جزای ایتالیا را که برخی از آنها با قوانین شرع متعارض بود به نظام حقوقی ایران وارد کرد و به مقررات شرعی مربوط به احوال شخصیه مانند ازدواج و طلاق و حضانت از اطفال سر و سامان داد. هدف از این اصلاح، یکی تسریع در محاکمات و دیگری محدود کردن صلاحیت محاکم شرع بود (متین دفتری ۱۳۷۰: ۵۸). وی همچنین مشاغل سودآور ثبت اسناد را از علما گرفت و

به وکلای غیرروحانی واگذار کرد. سلسله مراتبی از دادگاههای دولتی به شکل دادگاههای بخش، ناحیه و استان و یک دادگاه عالی ایجاد کرد و مهم تر از همه اینکه مسئولیت تشخیص شرعی یا عرفی بودن موارد حقوقی را به قضات دولتی واگذار کرد (آبرامیان ۱۳۸۰: ۱۷۵-۱۷۴).

ب) اوقاف: از مهمترین منابع درآمد نهاد مذهبی (حوزه‌های علمیه و سایر مدارس مذهبی) از قدیم الایام عایدات ناشی از اوقاف بوده است. از عایدات ناشی از اوقاف در جهت ایجاد مدارس علمیه، کمک به معیشت طلاب، اقامه مجالس روضه و قرائت قرآن و ... استفاده می‌شد. با توجه به اینکه زمینهای وقفی از پرداخت مالیات نیز معاف بودند، درآمد عایدات و خرج آن در امور دینی و مذهبی از عواملی بود که موجب استقلال مراکز دینی و حوزه‌های علمیه بود و به جهت ساختار شرعی آن، در طول تاریخ مصون از تعرض مانده بود. اوقاف منبع اقتصادی مستقلی برای روحانیون به شمار می‌رفت، از این رو حکومت‌های وقت همواره می‌کوشیدند اداره امور اوقاف را در اختیار خود گیرند. در دوران رضاشاه از سویی، در راستای متمرکز ساختن تمامی نهادهای اجتماعی، تحت کنترل و نظارت دولت و از سوی دیگر، تحت فشار قرار دادن روحانیون و نیز تأمین بودجه برای ساختن مدارس جدید، در امور اوقاف مداخله گردید. به این ترتیب رژیم رضاشاه با تصرف اوقاف و عواید آن، به صورت قانونی، قدرت اقتصادی و مالی روحانیون را به دست گرفت و ضربه بزرگی به استقلال مالی حوزه و روحانیون وارد آورد.

ج) دخالت در امور حوزه‌ها و کاهش نفوذ روحانیت: از جمله اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه در مورد حوزه‌ها و طلاب، تغییر لباس روحانیون و امتحان از طلاب بود. رضاشاه دریافته بود که مقدار زیادی از جاذبه معنوی رهبران مذهبی به خاطر آن است که بسیاری از برنامه‌های سنتی، مانند تعطیلات و اعیاد مذهبی در اختیار آنها قرار دارد. بنابراین سعی خود را به تدریج بر آن گذارد تا از نقش مذهبیون در مراسم بکاهد. از جمله در سال ۱۳۰۷ش. ضمن قانون متحدالشکل کردن لباس در سراسر ایران، مقرراتی برای استفاده از عبا و عمامه معین کرد. با این قانون تعداد زیادی از روحانی سرخودها، که سواد مذهبی نیز نداشتند از استفاده از عمامه محروم شدند و دولت توانست بر بقیه نظارت بیشتری اعمال کند (کاتم ۱۳۷۱: ۲۲۱). با اعلام قانون متحدالشکل کردن لباسها، کلیه اتباع ذکور مکلف به پوشیدن لباس متحدالشکل بودند، علما و طلاب نیز مشمول این قانون بودند، فقط علما و طلابی که دولت مقام آنها را تأیید می‌کرد از این قانون معاف بودند. قانون متحدالشکل شدن لباس که در دی ماه ۱۳۰۷ش. به تصویب مجلس رسید، مردان را

ناچار کرد کت و شلوار اروپایی بپوشند و کلاه پهلوی بر سر بگذارند. کلاه پهلوی، لبه‌ای داشت که مانع از سجود هنگام نماز خواندن مسلمانان می‌شد. این قانون برای طلبه‌هایی که اجازه رسمی در دست داشتند یعنی خودشان را با مقررات دولتی تطبیق داده و از جانب چند مجتهد جامع‌الشرایط به رسمیت شناخته شده یا در امتحانات پیش‌بینی شده در قانون موفق شده بودند استثناء قائل شده بود. این نوآوری، علمایی را که هنوز امتحانات دولتی را نگذرانده و به دریافت اجازه‌نامه نائل نشده بودند، تکان داد (دیگار ۱۳۷۸: ۱۱۳). پیش از قانون متحدالشکل کردن لباس در واقع حمله رژیم پهلوی به موقعیت علما با تصویب قانون نظام وظیفه اجباری در سال ۱۳۰۴ ش. آغاز شد. گرچه معافیت روحانیون از نظام وظیفه اجباری پیش‌بینی شده بود ولی این مشروط به آن بود که آنها صلاحیت خود را با پذیرفته شدن در امتحانی که تحت نظارت دولت انجام می‌گرفت احراز کنند (الگار ۱۳۷۲: ۴۱ دیگار ۱۳۷۸).

۲) بعد آموزشی

یکی از عمده‌ترین اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه، اصلاحات آموزشی بود که می‌توان آن را متأثر از ویژگی تجددگرایانه رژیم پهلوی دانست. تأسیس مؤسسات آموزشی به تقلید از ترکیه و کپی‌برداری از مؤسسات آموزشی اروپا نه تنها در راستای متجدد کردن ایران بلکه اقدامی بود که در جهت کاهش کنترل علما و روحانیون بر امر آموزش و تعلیم و تربیت، صورت گرفت. تأسیس دانشکده معقول و منقول، مؤسسه وعظ و خطابه، سازمان پرورش افکار و تأسیس دهها دبیرستان و مدرسه با شیوه‌های آموزشی جدید و همچنین تأسیس مدارس و دبیرستانهای مسیونری توسط عناصر خارجی از جمله اقدامات آموزشی صورت گرفته در این دوره‌اند.

الف) دانشکده معقول و منقول: دانشکده معقول و منقول در واقع همان مدرسه سپهسالار بود که به عنوان یکی از دانشکده‌های دانشگاه تازه تأسیس تهران شروع به کار کرد. مدرسه سپهسالار به عنوان مهم‌ترین حوزه علمی تهران محسوب می‌شد. به دنبال تبدیل مدرسه سپهسالار به دانشکده معقول و منقول، دستور جدید تحصیلات آن نیز ارائه شد. علاوه بر اهداف اعلام شده برای تأسیس این دانشکده از جمله رونق و گسترش فلسفه، حکمت و فقه، مسلماً در اختیار گرفتن نبض علوم دینی و سلب نفوذ از حوزه‌های سنتی مقصود نظر رژیم از برپایی این دانشکده بود. از سوی دیگر،

ایجاد محدودیت برای دروس دینی و پرورش افرادی مطابق با نیازهای تجددگرایانه رژیم را باید از اهداف این کار دانست.

ب) مؤسسه وعظ و خطابه: در ۱۹ خرداد ۱۳۱۵ برای تربیت اکابر و روشن ساختن اذهان عمومی و هدایت افکار طبقه جوان و دانش‌آموزان کشور و آشنا ساختن عامه به اوضاع عصر جدید، تأسیس مؤسسه وعظ و خطابه توسط هیأت دولت به تصویب رسید (کوهستانی‌نژاد ۱۳۷۰). به این ترتیب هدف اعلام شده برای تشکیل مؤسسه وعظ و خطابه یکی تربیت اکابر بود و دیگری تربیت واعظ و روحانی دولتی؛ ولی باید اذعان داشت که هدف اصلی از تشکیل این مؤسسه کنار زدن روحانیت مخالف با طرحهای تجددطلبانه و تربیت طلابی بود که جانشین روحانیت مخالف شده و رژیم را در راه طرحهای تجددگرایانه‌اش یاری رسانند. با ایجاد این مؤسسه، وعاظ و اهل منبر تحت فشار قرار گرفتند که وارد تحصیل در این مؤسسه شوند و در صورت امتناع از تحصیل در مؤسسه وعظ و خطابه، از پوشیدن لباس روحانیت منع می‌شدند.

۳) بعد احکام، شعائر و مناسک

اعلام ضمنی دنیوی بودن خصلت حکومت - که متأثر از ویژگی تجددگرایی و باستان‌گرایی آن بود - از طریق طرح اهداف تجددگرایانه و مادی صورت پذیرفت و دولت را به دست‌اندازی بر احکام و شعائر و مناسک دینی تشویق کرد. رضاشاه رسم قدیمی بست‌نشینی و تحصن در اماکن مقدس را از اهمیت انداخت، و برای عزاداری در ماه محرم محدودیتهایی قائل شد. علاوه بر این، رضاشاه مساجد اصلی اصفهان را به روی جهانگردان خارجی گشود؛ از دادن روادید به کسانی که خواهان زیارت مکه، مدینه، نجف و کربلا بودند جلوگیری کرد؛ و به دانشکده‌های پزشکی دستور داد که تعصب مسلمانان را در حرمت کالبدشکافی نادیده بگیرند (آبراهامیان ۱۳۸۰: ۱۷۵). حکومت رضاشاه به بهانه مبارزه با خرافات تلاش زیادی برای جلوگیری از شعائر مذهبی به عمل آورد، اما همان‌طور که کاتم معتقد است باید مخالفت با شعائر مذهبی را نیز جلوه‌ای از مبارزه رژیم رضاشاه با روحانیت قلمداد کرد:

رضاشاه به خوبی آگاه بود که بخش عمده نفوذ و جاذبه روحانیت در میان مردم به خاطر آن است که بسیاری از نمادها و مظاهر سنتی مثل ایام تعطیلی‌های مذهبی و مراسم مربوط به آن زیر نظارت روحانیت هستند. از

این رو کوشید نقش روحانیت را در این تشریفات و مراسم بکاهد (کاتم

۱۳۷۱: ۱۸۱).

در واقع باید گفت که جلوگیری از شاعر مذهبی از آنجا نشأت می‌گرفت که رضاشاه نفوذ مذهب و روحانیت در جامعه را مهم‌ترین مانع جهت اقدامات مترقیانه خود می‌دانست. به این ترتیب برخی از احکام، شعائر و مناسک دینی مورد تعرض قرار گرفت. الگوی رضاشاه در اتخاذ سیاستهای فرهنگی و مذهبی، آتاتورک و جامعه ترکیه بود. از جمله آداب و سنتهایی که به عنوان مبارزه با خرافات منع شد عبارت بودند از: منع قربانی شتر در اعیاد و قربانیهای دیگر در جلوی پای بزرگان هنگام مسافرت آنان، قه‌زنی و زنجیرزدن، تعزیه و شبیه‌خوانی، مهرکه‌گیری و شعبده‌بازی، پرده‌گردانی و رمالی و جن‌گیری و دعانویسی (بصیرت منش ۱۳۷۸: ۱۳۷). از دیگر اقدامات رژیم رضاشاه ایجاد محدودیت و جلوگیری از مراسم سوگواری و اعیاد مذهبی بود. مخالفت با عزاداری امام حسین^(ع) در ماه محرم از جمله این اقدامات رژیم شاه بود. علاوه بر محدودیت برای روضه و سوگواریها، حتی برای مراسم دعا و نماز جماعت محدودیت ایجاد شد. به خصوص پس از سرکوبی قیام گوه‌رشاد این سخت‌گیریها زیاد شد. همچنین در اول شهریور ۱۳۰۶ ش. اعلامیه‌ای منتشر شد که در آن اقدام به امر به معروف و نهی از منکر را قذغن می‌کرد و اعلام شد که چون این مسأله مخالف آزادیهای مردم است متخلفین از این دستور به شدت مجازات و تنبیه خواهند شد. این اعلامیه در سطح وسیع در شهرها پخش شد. هنگامی که این خبر علنی و منتشر شد متدینین و علمای قم جلسه‌ها و انجمنهایی تشکیل دادند که برای درهم شکستن این دستور خلاف دین چه اقدامی صورت دهند. اما، آنان عملاً نتوانستند کاری از پیش ببرند چون از حکومت رضاخان می‌ترسیدند (شکوری ۱۳۶۱: ۳۴۵).

الف) تغییر لباسهای سنتی: از جمله اقدامات شبه‌مدرنیستی رژیم رضاشاه، تغییر پوشش مردان و زنان جامعه جهت متمدن کردن آنها و مقابله با هویتهای قومی بود. بدین ترتیب، در سال ۱۳۰۷ ش. مجلس لباسهای محلی سنتی را غیرقانونی و مردان را به پوشیدن لباسهای مدل غربی و کلاه پهلوی موظف کرد:

در تعقیب علاقه‌مندی جنون‌آمیز جدید شرقی دربارهٔ متحدالشکل شدن

لباسها، شاه ایران در سال ۱۹۲۸ دستور اجباری شدن لباس متحدالشکل را

برای مردان صادر کرد (الول ساتن ۱۳۳۵: ۳۷۵).

در واقع اجبار گذاشتن کلاه پهلوی برای کاستن از اهمیت مذهب بود (هاکس ۱۳۶۸: ۱۹۴). تفسیر کلاه پهلوی به کلاه شاپوی اروپایی اقدامی بود که در سال ۱۳۱۳ش. در پی سفر رضاشاه به ترکیه صورت گرفت. این اقدام زیاده‌روانه رضاشاه، واکنشهایی را در سطح توده‌ها برانگیخت. رضاشاه یکبار در این زمینه گفته بود:

علت اینکه در این کار اصرار می‌ورزم این است که در سالهای گذشته در ایام نکبت‌بار ایران، ایرانی هرکس را که شاپو بر سر داشت به خود رجحان می‌داد و از کلاه فرنگی می‌ترسید. من می‌خواهم ایرانی با گذاشتن این کلاه خود را مانند آنها ببیند و بفهمد که فرنگی بر او برتری ندارد (صفایی ۱۳۵۶: ۲۵۷).

تفسیر البسه مردان پیش‌زمینه‌ای بود جهت اقدامی مهم‌تر، یعنی کشف حجاب زنان. (ب) کشف حجاب: روند آرامی که از حدود سال ۱۳۰۶ش. به این سو در راستای کشف حجاب طی شد، از فروردین ۱۳۱۴ به یکباره شدت گرفت. سفر رضاشاه به ترکیه این روند را تسریع کرد. مراسم رسمی کشف حجاب در ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴ در تهران برگزار شد. در بعدازظهر این روز تحت اقدامات امنیتی و حفاظتی بسیار سنگین، نخست وزیر و وزرا به اتفاق همسران بدون حجاب خود در مراسم افتتاح دانشسرای مقدماتی حاضر شدند. شاه خود نیز به همراه دختران بی‌حجابش در مراسم شرکت جست. در روزهای بعد، از تمام استانها و شهرستانها و حتی بخشها و روستاها گزارش می‌رسید که «جنبش تجدد و تربیت خانمها کاملاً حسن استقبال نموده‌اند» (استاد محرمانه کشف حجاب). از آن تاریخ، استفاده از چادر و همین‌طور هر چارقد یا سرپوشی، به جز کلاههای اروپایی، ممنوع شد. آنها که جرأت می‌کردند در مقابل این بی‌قانونی خشونت‌بار ایستادگی کنند دستگیر، محاکمه، زندانی یا در صورت محکومیت جریمه نمی‌شدند، بلکه مورد حملهٔ مأموران شهربانی قرار می‌گرفتند که در ملأعام چادر یا چارقد را با فحاشی از سرشان می‌کشیدند و پاره پاره‌اش می‌کردند (کاتوزیان ۱۳۷۹: ۱۷۲).

۴) رابطه دین و سیاست (بعد سیاسی)

رضاشاه علاوه بر غیردینی ساختن جامعه و مبارزه با روحانیت در عرصه‌های اجتماعی و جلوگیری از حضور وسیع آنها در آن عرصهٔ اجتماعی، قدرت سیاسی علما را نیز تحدید کرد. بدین ترتیب

دست علما را از مناصب تصمیم‌گیری در عرصه سیاسی کوتاه کرد و تز جدایی دین از سیاست به شدت تقویت و پشتیبانی شد. یکی از عرصه‌های حضور روحانیون و علما، مجلس و نمایندگی مردم بود. حضور روحانیون در مجلس، محدود و معدود شده بود:

در سال ۱۳۱۱ که دوره نهم مجلس افتتاح می‌شود از علما فقط امام جمعه خویی، امام جمعه تهران، سید محمد بهبهانی، ظهیرالاسلام، حاج محمد امین خویی، حاج شیخ اسحق رشتی، حضور یافته بودند. بقیه علما که دعوت شده بودند، از حضور خودداری کردند و این عدم حضور و خالی بودن جایی که در ادوار سابق مملو از علما بود، قابل توجه می‌نمود (مکی ۱۳۶۲ ج ۴: ۲۵۸).

روحانیون که در سال ۱۳۰۴، ۲۴ درصد نمایندگان مجلس را تشکیل می‌دادند، در سال ۱۳۱۹ ابدأ در مجلس حضور نداشتند. انتخابات از مجلس ششم تا سیزدهم دقیقاً از جانب وزارت کشور و همکاری استانداران و فرماندهان تحت کنترل رضاشاه بود. بدین ترتیب، رضاشاه ابزار و ظواهر مشروطیت را نگهداشت اما در عمل به عنوان یک دیکتاتور مشروطه حکومت کرد (فوران ۱۳۸۳: ۳۳۴).

رضاشاه سعی کرد قلمرو فعالیت روحانیون و علما را هر چه محدودتر کند. دولت، در اموری که مستقیماً ماهیت سیاسی داشت، به طور جدی مانع فعالیت علما و روحانیون شد. بسیاری از روحانیون مخالف یا مورد ضرب و شتم قرار گرفتند یا جان خود را به دلیل مخالفت با رضاشاه از دست دادند. سیدحسن مدرس از جمله روحانیونی بود که با سلطنت رضاشاه مخالفت ورزید. وی در مقام نماینده مجلس تلاش زیادی برای عدم انقراض قاجاریه و روی کار آمدن رضاشاه به عمل آورد، ولی نتوانست از تغییر رژیم جلوگیری کند.

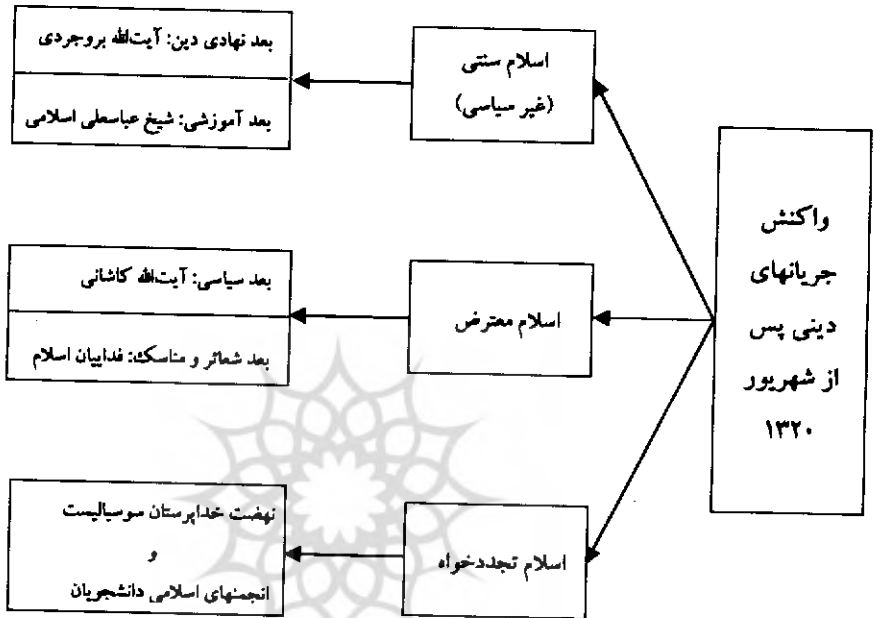
واکنش‌های جریانهای دینی: بازگشت دین به عرصه سیاست و جامعه

گفتمان مسلط و مشروعیت بخش حکومت پهلوی اول تا هنگام سقوط، بر یکسان سازی بی‌رویه فرهنگی از طریق ایجاد تحولات و دگرگونی در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی استوار بود. ارتباط و موضع‌گیری این گفتمان مشروعیت بخش یا رسمی با مقوله مذهب و اجتماع دینی باعث شکل‌گیری گفتمانهای رقیب شد. دوره پس از عزل رضاشاه، دوره جولان این گفتمانهای

رقیب است که در سالهای گذشته نیروی پتانسیل خود را جمع کرده بودند، ولی به دلیل جو نظامی گری و استبداد و خفقان دوره رضاشاهی قادر به ابراز وجود نبودند. دامنه اقدامات نوسازانه و شبه تجددگرایانه رضاشاه، دامن مذهب را نیز گرفت. بر اساس مدل فشار و هویت پیتر برک می توان مدعی شد که فشارهای اجتماعی و محیطی که از جانب گفتمان رسمی یا مشروعیت بخش رژیم بر حوزه مذهبی جامعه وارد آمد، منجر به شکسته شدن حلقه های بازگشتی ای شد که فرآیند هویت (سازی) مذهبی جامعه را حفظ می کرد که نتیجه آن انقطاع فرآیند هویت دینی جامعه بود. باری، با سقوط حکومت پهلوی اول، گفتمانهای رقیب سر بر آوردند. گفتمانهای رقیب دینی (اعم از مقاومت مند و برنامه دار) پس از سقوط رضاشاه، عبارت بودند از: (۱) اسلام سنتی؛ (۲) اسلام معترض؛ (۳) اسلام تجددخواه. این گفتمانها را به لحاظ مؤلفه ها و همچنین موضع گیریهایشان در رابطه با بحران هویت دینی می توان از هم تفکیک کرد. بر اساس ابعاد چالش هویت مذهبی جامعه که آن را در ابعاد چهارگانه اقدامات صورت گرفته در رابطه با مذهب مورد مذاقه قرار دادیم (یعنی ابعاد سیاسی، شعائر و مناسکی، نهادی و آموزشی) طیف واکنشها را نیز می توان در هر کدام از این ابعاد در ذیل سه گفتمان دینی، اسلام سنتی، اسلام معترض و اسلام نوحخواه، قرار داد و سخنگویان عمده هر کدام از آنها را شناسایی کرد.

اساساً سنخ شناسیها صورتهای مختلفی دارند. در تقسیم بندی ارائه شده بیشتر جنس ویژگیهای هر گروه برگرفته شده و برجستگی یافته است. اگر چه منکر تداخل برخی از جنبه های این تقسیم بندی نیستیم. به طور کلی، آنچه در ذیل اسلام سنتی و واکنش آن آمده بود چیز جدیدی نبود، بلکه واکنش عمومی طیف دینداران به چالش هویت دینی بود، واکنشی که دارای وجه سیاسی کم رنگی بوده و در مقابل بر ابعاد فرهنگی تأکید زیادی داشت. از سویی، آنچه جریان اسلام معترض یا مبارز را از جریان اسلام سنتی جدا می کند وجه اعتراضی و سیاسی بودن آن است. این جریان قدرت سیاسی را هدف حملات و اعتراضات خود قرار داده بود. از سوی دیگر، اسلام تجددخواه با وجود شباهت به دو جریان دیگر دغدغه اصلی اش اعتراض به قدرت نبود، بلکه امری حاشیه ای تلقی می شد. وجه برجسته این جریان تلاش در ایجاد نوعی سازگاری میان دین و مدرنیته و عصر جدید بود. بر این اساس تمام هم این جریان، پاسخ دادن به دو گرایش یا گفتمان علم گرای لیبرال و سوسیالیستی بود. مطابق آنچه گفته شد مدل واکنش جریانهای مذهبی در سالهای پس از

شهریور ۱۳۲۰ به اقدامات صورت گرفته در دوره رضاشاه در رابطه با مذهب را می‌توان به صورت زیر ترسیم کرد:



سنخ‌شناسی ارائه شده از واکنش جریانهای دینی و سخنگویان عمده هر جریان به هیچ‌وجه نافی وجوه گوناگون واکنش جریانهای دینی نیست. به عبارت دیگر، نام آیت‌الله کاشانی را در ذیل بعد سیاسی و آیت‌الله بروجردی را در بعد نهادمند دین و حوزه‌های دینی قرار دادن، به این معنا نیست که ایشان نسبت به سایر وجوه و ابعاد چالش هویت دینی جامعه بی تفاوت بوده و واکنشی از خود بروز ندادند، بلکه ضمن تأکید بر وجوه گوناگون واکنش جریانهای دینی به بحران هویت دینی، وجه برجسته و متمایز هر کدام از این جریانها مورد تأکید قرار گرفته تا بتوان دست به سنخ‌شناسی آنها زد.

۱) گفتمان اسلام سنتی

گفتمان اسلام سنتی که در دوره رضاشاه می‌توان از آیت‌الله عبدالکریم حائری یزدی و پس از سقوط رضاشاه، از آیت‌الله بروجردی به عنوان نمایندگان این گفتمان یاد کرد، در میان بخش سنتی روحانیت و در حوزه‌های دینی رواج داشت. در این گفتمان بر جدایی دین از سیاست بسیار تأکید می‌شد. به عبارت دیگر، اینان موضعی غیرسیاسی داشتند، به طوری که بسیاری از مبلغان و مروجان آن، با شاه و استبداد شاهنشاهی سرسازگاری داشتند و نوعی بی‌علاقگی به سیاست و کنار آمدن با تحولات اجتماعی آن دوره، در میان آنان رواج داشت. این بی‌علاقگی و بی‌تفاوتی سیاسی نزد حاملان و مروجان این گفتمان، پس از سقوط رضاشاه به وسیله آیت‌الله بروجردی ادامه یافت. بیشترین فعالیت مرجعیت در ابعاد فرهنگی و نهاد حوزه خلاصه می‌شد. تمام تلاش و کوشش و همچنین هم و غم این جریان صرف تعلیم و تربیت دینی و معنوی و حفظ دیانت و معنویت در جامعه بود. مرجعیت دینی به عنوان مروجان این جریان، عدم دخالت در سیاست را به عنوان اصل مورد تأیید قرار می‌دادند. این جریان در مقابل راه‌حلهای سیاسی برای مقابله با چالش هویت دینی جامعه، به فعالیت‌های فکری - فرهنگی روی آورده و با اهتمام به تربیت و آموزش مردم به دنبال ایجاد تحول و دگرگونی در جامعه بود. از نظر این جریان مشکل اصلی ایران، ناشی از تخریب فرهنگی و نابودی مبانی آموزش اسلامی بود و این مشکل تنها با احیای مجدد فرهنگ اسلامی و تغییر سیستم آموزشی مدارس و حوزه‌های علمیه و تربیت طلاب دینی متخصص‌تر و قوی‌تر قابل حل بود.

الف) آیت‌الله بروجردی و بازسازی نهادهای مذهبی: به دنبال ضعف نهاد دینی و کاهش اعتبار علما طی دو دهه گذشته و همچنین دخالت دولت در امور اداره حوزه‌های دینی و دیگر نهادهای دینی نیاز به تجدید ساختار و سازماندهی نهادهای مذهبی به شدت احساس می‌شد. به این ترتیب، همت اصلی آیت‌الله بروجردی به بازسازی حوزه‌های علمیه دینی اختصاص یافت. آیت‌الله بروجردی گرچه بیشترین تلاش خود را متوجه بازسازی حوزه علمیه قم و سایر نقاط کشور کرد اما از بازسازی حوزه‌های دیگر نیز غافل نشد. در این زمان بود که تحولاتی در حوزه‌های کشور ایجاد شد (حسینیان ۱۳۸۴: ۳۷۸). با وجود تأثیرگذاری بسیار ایشان در مسائل دینی جامعه، وی در حاشیه سیاست قرار داشت و از طرفداران تزلزل‌ناپذیر عدم دخالت در امور سیاسی بود و در این زمینه تا آنجا پیش رفت که در سال ۱۳۲۸ نشستی برای ممنوع کردن مداخله علما در مسائل سیاسی

تشکیل داد (النگار ۱۳۷۲: ۲۹۵). به هر ترتیب، رفتار و منش آیت‌الله بروجردی به گونه‌ای بود که نزد بسیاری سکوت و تن دادن به جو سیاسی را تداعی می‌کرد و گلایه و ملامت‌هایی را برانگیخت. به هر حال وی مصلحت را در آن نمی‌دید که دولت را تضعیف کند چرا که وجود شاه را مانع بزرگی برای نفوذ کمونیسم و بی‌دینی می‌دانست (جعفریان ۱۳۸۳: ۲۲۵). وی در اظهار نظری عنوان داشت:

من در امور سیاسی دخالت نمی‌کنم و اینکه ایران می‌خواهد با یک دولت خارجی موافق و یا با یک دولت دیگری مخالف باشد نمی‌توانم در این خصوص اظهار نظری کنم. چون دولت‌های خارجی از نظر من یکسان هستند، و من نوکر دولت نیستم که با هر دولتی که خواست مخالفت کند من هم با آن مخالفت نمایم. کوشش من این است که روحانیت را دور از جنجال‌های سیاسی نگه‌دارم (قیام ۱۵ خرداد... ۱۳۷۸: ۱۲۹).

وی روحانیت را از پیوستن به حزب‌های سیاسی باز داشت و به آنان توصیه کرد به جای پرداختن به سیاست، وقت خود را صرف بازسازی نهادهای مذهبی در ایران کنند (فوران ۱۳۸۳: ۴۲۶). در مجموع باید گفت که وی در دوران زعامت خویش، اقتدار حوزه علمیه را که در طی دوران سلطنت رضاشاه تضعیف شده بود به آن بازگرداند و افزون بر جلوگیری از تعدیات شاه و دربار و دولت، به کاری دست یازید که می‌توان آن را «کادر سازی» نام نهاد (منظور الاجداد ۱۳۷۹: ۴۲۴).

ب) شیخ عباسعلی اسلامی و جامعه تعلیمات اسلامی: به دلیل سیاست‌های سکولاریستی رضاشاه، تعلیمات دینی در این مدارس به شدت کم‌رنگ شد و رضاشاه تلاش بسیاری در کوتاه کردن دست علما و روحانیون از امر تعلیم و تربیت صورت داد. این امر به بروز واکنش‌هایی از جانب مردم و نیروهای مذهبی منجر شد. یکی از فعال‌ترین جریان‌های دینی پس از شهریور ۲۰، ایجاد مدارس مذهبی از سوی فعالان مذهبی جامعه بود. شیخ عباسعلی اسلامی، بنیانگذار جامعه تعلیمات اسلامی، به همراه تنی چند از بازاریان و فرهنگیان متدین و متمول بر آن شدند تا از سوی، برای مقابله با جهل و بی‌سوادی و از سوی دیگر، به منظور مبارزه با فساد اخلاقی و بی‌علاقگی و بی‌تفاوتی به مقررات دینی از جانب مدارس رسمی دولت، که اسباب ترویج بی‌دینی و لامذهبی را در قشر جوان فراهم می‌آورد، اقدامات لازم را به عمل آورند (روشن نهاد ۱۳۸۴: ۴۹). بدین ترتیب در سال ۱۳۲۲ به همت شیخ عباسعلی اسلامی جمعیتی به نام «جمعیت پیروان قرآن» تأسیس شد که اقدام به تأسیس آموزشگاهی کرد که در آن علاوه بر آموزش علوم جدید، علوم دینی نیز به کودکان و

نوجوانان آموزش داده می‌شد. بعدها با استقبالی که از این جمعیت به عمل آمد و گسترش آن، نام آن به جامعه تعلیمات اسلامی تغییر یافت (کرمی پور ۱۳۸۰: ۷۳). بر اساس اسامنامه جامعه تعلیمات اسلامی، این جامعه، گروهی بود کاملاً مذهبی و فرهنگی، و به هیچ یک از احزاب و دسته‌جات سیاسی وابستگی نداشت. جامعه تعلیمات اسلامی بر این نکته تأکید داشت و آن را در پشت برخی از نشریات خود نیز به چاپ می‌رساند که در هیچ نوع سیاستی اعم از مثبت و منفی دخالت ندارد و در مجالس و آموزشگاههای شبانه و مدارس روزانه و مجالس تبلیغی آن، مطلقاً گفتگوی سیاسی نمی‌شود (جمعیان ۱۳۸۳: ۸۳). جامعه تعلیمات اسلامی به منظور بسط فرهنگ دینی، افزایش مؤسسات فرهنگی از قبیل کودکان، دبستان و دبیرستانهای روزانه و شبانه را در دستور کار خود قرار داد. بنا بر گزارش مجله *جامعه تعلیمات اسلامی* در سال ۱۳۲۹، جامعه موفق شد در تهران و شهرستانها، ۱۳۲ باب مدرسه (دبستان و دبیرستان دخترانه و پسرانه) تأسیس کند. این جامعه تا سال ۱۳۵۷ حدوداً ۱۸۳ مدرسه در سرتاسر ایران تأسیس کرد (کرمی پور ۱۳۸۰: ۹۴). آنها حذف اخلاق و دین را از نهاد آموزشی کشور علت اساسی وضعیت نابسامان آموزش و پرورش کشور می‌دانستند؛ از این رو با گنجاندن اصول اسلامی در دستور کار خود و تدوین کتب و جزوات درسی در راستای تعالیم دین، و حاکم ساختن فضای مذهبی بر مدارس خود، به یکی از اقدامات اساسی در عرصه فرهنگ دست زدند تا این خلأ را جبران کنند.

۲) گفتمان اسلام معترض

در این گفتمان فرض بر آن است که جامعه دینی به علت عدم رعایت اصول و اخلاقیات اسلامی، در مناسبات و روابط میان مسلمین دچار انحراف شده است و دین نیز به خاطر آمیختگی با خرافات و عدم کارایی در حل مشکلات و عدم پاسخ‌گویی به مسائل جدید، به ویژه در عرصه‌های مختلف اجتماعی با بحرانی روبرو گردیده که فقط با بازبینی و تجدید ساختار قابل حل است (ملکیان ۱۳۸۰). به این منظور برای تأسیس مجدد جامعه‌ای که در آن شریعت و فقه به نحو اتم و اکمل اشاعه و ترویج یابد می‌کوشد و از آنجا که تأسیس چنین جامعه‌ای با وجود حکومت‌های غیر دینی و فراع از ارزش، که جانب هیچ یک از تصورات مختلفی را که در باب زندگی خوب وجود دارند نمی‌گیرند، مشکل و بلکه محال است نسبت به همه این حکومتها سرناسازگاری داشته باشد. در این الگو تفکیک دین و سیاست به شدت رد می‌شود و محدود کردن مذهب در حیطه امور مذهبی

بدون حضور فعال در صحنه عمل اجتماعی، موافق قدرتهای استعماری و استبدادی تلقی می‌شود (ملکیان ۱۳۸۰).

در دوره سلطنت رضاشاه گفتمان اسلام معترض در محاق قرار گرفت. اقدامات صورت گرفته در این دوره در ارتباط با مذهب، به تقویت و تولید گفتمانهای مختلف اسلام معترض انجامید. واکنشهای خشن و انقلابی در ارتباط با چالش هویت دینی جامعه در عصر رضاشاه را باید در ذیل این گفتمانها جستجو کرد. طیف این گفتمانها را می‌توان از واکنش روحانیت معترض تا واکنشهای خشن فداییان اسلام پیگیری کرد. به عبارت دیگر، چند دهه پس از انقلاب مشروطه، بار دیگر نیروهای مذهبی وارد صحنه سیاسی شدند. علل ضعیف ظاهر شدن دین در صحنه سیاسی در دوره رضاشاه عبارت بود از: خط مشی سکولاریستی حکومت پهلوی که اهتمام بر جدایی دین از سیاست داشت و نیز تا اندازه‌ای به دلیل کناره‌گیری و بی‌تفاوتی علمای طراز اول آن دوره، به ویژه آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی و آیت‌الله سیدمحمدحسین بروجردی، نسبت به مسائل سیاسی (جهانبخش ۱۳۸۳: ۱۳).

اسلام مبارز (فداییان اسلام): سازمان فداییان اسلام را می‌توان واکنشی در مقابل اعمال ضد مذهبی دوران رضاشاه به حساب آورد که با هدف اجرای قوانین اسلام و شریعت در جامعه، به سرعت رشد کرد. شعار اجرای قوانین شرعی و اینکه عمل به آن می‌تواند ایران را نجات بخشد، آن هم پس از آنکه سراب بودن ادعاهای اصلاح‌گرایانه رضاشاه آشکار شده بود، زمینه پذیرش مردمی آن را در میان متدینین به وجود آورد. اعضای سازمان فداییان اسلام و مخاطبان آن را بخشهای مذهبی تهیدستان ناراضی شهری تشکیل می‌دادند، از این رو مورد استفاده و برنامه پیشنهادی آنها افراطی بود (الگار ۱۳۷۲: ۲۹۶). بارزترین روشی که فداییان اسلام به کار می‌بردند ترور اشخاصی بود که برای اسلام و ایران خطرناک تشخیص می‌دادند. مفاد برنامه این سازمان از کلیاتی درباره پرهیزکاری و مستحبات شرعی فراتر می‌رفت و خواسته‌های ویژه‌ای را دربرمی‌گرفت، مواردی همچون: منع الکل، سیگار، تریاک، فیلم و قمار بازی، قطع دست جتایتکاران و اعدام متجاوزان اصلاح‌ناپذیر، ممنوعیت همه نوع لباس خارجی، مجازات رشوه‌دهنده و رشوه‌گیرنده، تنبیه روحانیونی که از موقعیتهای مذهبی خود سوء استفاده می‌کردند، حذف رشته‌های غیر اسلامی مانند موسیقی از دروس مدارس، و مقرر کردن حجاب برای زنان تا جایی که بتوانند به نقش سنتی و پاک خود در خانه باز گردند (آبراهامیان ۱۳۸۰: ۳۱۹). آنها در بیانیه خود خواستار آن بودند که شاه

تابع قانون اسلام باشد و در صورت تخطی از آن بتوان او را بر کنار کرد و کس دیگری را به جای او گمارد. یکی از محورهای مهم فکری فداییان اسلام، اعتقاد به آمیختگی دین با سیاست و نیز انتقاد به پرهیز روحانیون از دخالت در عرصه‌های سیاسی است. به اعتقاد آنان جدا انگاشتن دین از سیاست در میان روحانیون، روح خمودگی و بی‌اعتنایی را نسبت به مسائل جامعه و خودسریهای حکومت در سرنوشت امت مسلمان، در آنها پرورده بود.

ب) روحانیت معترض (آیت‌الله کاشانی و مجمع مسلمانان مجاهد): نتیجه نهایی انقلاب مشروطه برای علما که آن را می‌توان ماندگارترین و قابل توجه‌ترین تجربه آنان از مداخله در امور سیاسی تا پیش از دوره مورد بحث، یعنی دهه ۱۳۲۰، به شمار آورد، بی‌اعتمادی ایشان به مشروطه خواهی و سایر اشکال فعالیت سیاسی وابسته به آن بود. پس از سال ۱۲۹۰ عده‌ای از علمای مستقل و غیر وابسته به نهاد مذهبی مانند سیدحسن مدرس در اولین سالهای سلطنت رضاشاه به فعالیت در جهت اجرای قانون اساسی ادامه دادند که زیاد به درازا نکشید. سیاستهای سکولار رژیم رضاشاه عرفی کردن ساحت سیاست کشور را در دستور کار خود قرار داده بود. بدین ترتیب تلاش بسیاری جهت کنار زدن روحانیت از امور سیاسی کشور صورت گرفت؛ به طوری که از میزان نمایندگان روحانی حاضر در مجلس به شدت کاسته شد. پس از شهریور ۱۳۲۰، آیت‌الله کاشانی از معدود روحانیونی بود که بر مسلک مدرس، تلاش بسیاری برای حضور در سیاست کشور و تأثیر بر آن به عمل آورد. وی با نهایت تعصب مراقب بود تا سلطه و حق تقدم شریعت محفوظ بماند (کاتم ۱۳۷۲: ۱۸۶). این در حالی بود که علمای برجسته، به خصوص آنهایی که از منزلت مرجعیت برخوردار بودند، با عزم جزم، بیطرف باقی ماندند و فعالیت سیاسی آنها به مدت چندین دهه پراکنده و عکس‌العملی باقی ماند.

با وجود نقش برجسته سیاسی آیت‌الله کاشانی، وی تنها عالم فعال در عرصه سیاست در فاصله سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ نبود، ولی می‌توان وی را مهم‌ترین روحانی در این دوره به شمار آورد که فعالیت سیاسی را در رأس اقدامات خود قرار داده بود. او بر فعالیت سیاسی برای اصلاح جامعه و رهایی از سلطه استعمارگران اعتقاد راسخی داشت. او خود را نامزد نمایندگی مجلس شورای ملی کرد و برای مدتی نیز کموت نمایندگی و ریاست مجلس را بر تن کرد. آیت‌الله کاشانی معتقد بود که آموزه‌های اسلامی در زندگی اجتماعی، میهن پرستی، اجرای عدالت و مخالفت با استبداد و خودکامگی کاربرد دارند و اسلام به پیروان خود هشدار می‌دهد که تسلیم یوغ اطاعت ییگانه

نشوند. آیت‌الله کاشانی را باید طرفدار محکم و پر و پا قرص پیوند دین و سیاست دانست. تأکید بر استفاده از تعالیم اسلامی جهت اصلاح جامعه می‌تواند به معنی اعمال راه‌حلهای اسلامی در حوزه اجتماع و سیاست و دخالت دین در امور سیاسی با هدف اصلاح امور اجتماعی باشد. این موضع، آیت‌الله کاشانی را در مقابل اکثریت روحانیت قرار می‌داد، چرا که چنین برداشتی اگر چه تماماً مورد تأیید فداییان اسلام بود، اما آیت‌الله بروجردی و اکثر روحانیون آن را وظیفه و مسئولیت دین و رهبران دینی نمی‌دانستند، با اینکه مسلماً به مطلوبیت جامعه‌ای منبعث و متأثر از تعالیم اسلامی متعهد و معترف بودند. نگرش و موضع‌گیری آیت‌الله کاشانی را باید عملگرایانه و پراگماتیستی، ملی و شبه پارلمنتاریستی دانست. همین موضع‌گیری وی باعث مدد رساندن او و مجمع مجاهدین اسلام، که به وی وابسته بود، به نهضت ملی و مبارزه بر سر ملی کردن نفت شد.

۳) اسلام تجدد خواه (نوگرا)

این جریان میان دو قطب متضاد سنت‌گرایی و تجددخواهی قرار دارد. در عرصه اهداف و روشهای زندگی تعارضی میان عقل و دین نمی‌بیند و اگر در ظاهر امر، تعارضی وجود داشته باشد، با روشهای مختلفی به رفع آن اقدام می‌کند. در واقع، این جریان را از آن جهت نوگرا می‌دانند که یکی از برجسته‌ترین خصوصیات آن عقلانیت‌ورزی است و از آن جهت این جریان دینی است که عقلانیت را با دینداری متعارض نمی‌داند. مروجان این جریان توأمان تابع عقل و دینند و نه تنها آنها را در مقابل هم نمی‌دانند که آن دو را در هماهنگی کامل با یکدیگر تلقی می‌کنند. در دوره رضاشاه در حوزه نوگرایی دینی و اسلام نوگرا نوعی رکود در فعالیتهای سیاسی و فکری را شاهد هستیم. این وضعیت با توجه به استبداد و خفقان حاکم بر جامعه در دوره مزبور قابل درک است. در دوره بعد از شهریور ۱۳۲۰ به خاطر درهم شکسته شدن سلطه رضاشاه و فراهم آمدن بستری مناسب برای جدالهای ایدئولوژیک، نوعی گشایش و تسهیل در وضعیت اجتماعی گفتمانهای اسلام نوگرا در ایران به وجود آمد. در این دوره شاهد نوعی همسویی بین نوع ایدئولوژیهای مسلط جهانی و نوع گرایشهای ایدئولوژیک گفتمان اسلام نوگرا از حیث اهداف و ارزشهایی هستیم که برای تحقق آنها باید تلاش و مجاهدت کرد. گفتمان اسلام نوگرا بعد از شهریور ۱۳۲۰ علی‌رغم تعارضاتی که در بادی امر، بین دیدگاه جهان وطنی اسلام و ماهیت خاص گرایانه ناسیونالیسم وجود

دارد با این ایدئولوژی مخالفت نکرد. آنها برعکس با گروههای ملی در مخالفت با حضور بیگانگان هم آواز شدند.

نهضت خدا پرستان سوسیالیست و انجمنهای اسلامی دانشجویان: سقوط رضاشاه و خلأ قدرت ایجاد شده پس از شهریور ۱۳۲۰ نوعی سرگشتگی را در سطوح اجتماعی جامعه ایجاد کرد. گسست حاکمیت قدرتمندانه و آمرانه رضاشاه، طبیعتاً با باز شدن فضای عمومی جامعه همراه بود. در این شرایط بود که هجوم ایدئولوژیها و مطالبات سیاسی از سوی گروههای کوچک و بزرگ، سبب ایجاد نوعی پلورالیسم فرهنگی شده بود که سکوت باقیمانده از دوران رضاشاه را زایل می کرد. حملات دوره رضاشاه به دین و مذهب توده و معرفی آن به عنوان عامل عقب ماندگی و انحطاط جامعه ایران که مخالف نوگرایی و علوم جدید است و با این بهانه به محاق راندن دین، موجد حرکتهایی بعد از شهریور ۱۳۲۰ از سوی نیروهای مذهبی تحصیلکرده شد که در صدد ارائه تفسیر نویی از دین بودند که مخالف تجدد و علم نباشد. در واقع، این جریان دینی را شاید بتوان به عقب تر بازگرداند، یعنی تلاشهای سیدجمال الدین اسدآبادی که همت خود را بر این امر معطوف ساخته بود. همچنین، باید از تلاشهایی که در انقلاب مشروطیت در جهت ارائه نظرگاهی از دین اسلام موافق اصول مدرنیته و دموکراسی غربی بود، اشاره کرد. ولی به طور کلی جریان نوگرایی دین بعد از شهریور ۱۳۲۰، هم به دلیل فائق آمدن بر تصویری مخدوش از دین، که در دوره رضاشاه رایج شد و هم به دلیل ویژگی خاص مبلغان این جریان نوگرایی دینی از عمق و محتوای بیشتری نسبت به گذشته برخوردار شد. به عبارت دیگر، کسانی در این مجامع شرکت می کردند که دارای تحصیلات مدرن در علوم جدید بودند. در واقع دغدغه اصلی جریان اسلام تجددخواه، پیوند دین با علم بود تا بتواند گفتار جدیدی از دین ایجاد کرده که به نیازهای زمان پاسخ دهد.

تأسیس انجمنهای اسلامی دانشجویان، نهضت خدایپرستان سوسیالیست، کانون اسلام (توسط بازرگان و طالقانی)، کانون نشر حقایق اسلام و... که در دهه ۱۳۲۰ شکل گرفتند بازتاب نیازها و دل مشغولیهای گروههای مذهبی متوسط بودند (الگار ۱۳۷۲: ۲۹۸) که هدف عمده آنها مسائل آموزشی، ارائه اسلام به مثابه دینی سازگار با نوگرایی، علم و عقلانیت و آزاد کردن اسلام از قید خرافات بود.

نهضت خدایپرستان سوسیالیست از جمله حرکتهایی بود که در همین دوره و تحت همین شرایط، توسط محمد نخشب و آشتیانی کوشید تا افزون بر حفظ ایدئولوژی اسلامی، اندیشه‌ای هم

در باره نظام اقتصادی و در خصوص عدالت اجتماعی داشته باشد. یکی از شاخصه‌های این دوره (بعد از شهریور ۲۰) که از لحاظ شناخت و ارزیابی فعالیتهای فکری و سیاسی محمد نخب به عنوان شخصیتی بر آمده از حرکت‌های مذهبی آن دوره حائز اهمیت است، بازسازی ارزشهای اسلامی است، که در دوران رضاشاهی به علل گوناگون لطمه دیده بود و دیگری حضور فعال حزب توده، که آن نیز به منزله رقیب و دشمنی برای اشاعه ارزشهای نامبرده تلقی می‌شد. به این اعتبار، نجات جهان‌بینی اسلامی، بازبینی و بازاندیشی آن و نوسازی‌اش، برای آنکه بتواند همچون رقیبی در مقابل دیدگاه‌های غیردینی مطرح باشد، یکی از انگیزه‌های حرکت‌های اسلامی در این دوره تلقی می‌شد. خداپرستان سوسیالیست با پیوند زدن میان ملیت و مذهب سعی داشتند ساختار قدرت را که به رغم خود استبدادی و استماری بود مورد نقد قرار دهند. تلاش آنها بر این بود که علم و آزادیخواهی را از دل اندیشه دینی بیرون بیاورند. در الگوی فکری آنها، بر سازگاری علم با دین تأکید می‌گردید. خداپرستان سوسیالیست با تلفیق سوسیالیست و اسلام، با بنیاد قراردادن عدالت به عنوان ستون فکری خود، قصد داشتند نشان دهند که عدالت فقط در چهارچوب اندیشه دینی امکان تحقق دارد (بهرامی ۱۳۸۳). این جریان سعی بلخی بکار برد تا مفاهیم دینی را در قالب دانش زمان نوسازی کند و در عین حال به نحوه تحقق اصلی اهداف دین پردازد و در این راه وضع سیاسی موجود را مورد نقد قرار دهد. برخی از اساسی‌ترین مفاهیم این جریان، مبنایی برای حرکت‌های مذهبی دیگر گردید که در جستجوی اتویای عدالت‌خواهانه بودند. «مکتب واسطه» مفهومی بود که توسط این جریان مطرح شد و هدف، آن بود که نشان دهد اسلام در میانه ایده‌آلیسم و ماتریالیسم ایستاده است. از دید آنها در عصر صنعتی شدن وسایل تولید، سوسیالیسم نزدیک‌ترین راه برای غلبه بر بی‌عدالتی‌هایی است که نظام سرمایه‌داری ایجاد کرده است. بنابراین، سوسیالیسم به عنوان نظامی اجتماعی می‌توانست کمبودهایی را که در اندیشه دینی در یک نظام اجتماعی وجود دارد، بر طرف سازد. تلاش آنها بر این بود تا از منظر جامعه‌شناختی، مسأله مذهب و واقعیت آن را به اثبات برسانند. آنها معتقد بودند که مذهب ریشه‌های درونی در انسان دارد و بشر مذهبی یک واقعیت تاریخی است. بر خلاف مارکسیسم، آنها در تحلیل وقایع اجتماعی، نیروی دیگری به جز محرک مادی برای تغییر تاریخی قائل بودند (نامور حقیقی ۱۳۸۳: ۴۱). نخب به شدت از اندیشه‌های سوسیالیستی و مارکسیسی متأثر بود. طبقاتی دیدن جامعه، نقش ایندولوژی، حزب، مبارزه، نقش دین در اجتماع، اقتصاد سوسیالیستی، دیدگاه دیالکتیکی و ماتریالیستی به

تاریخ و جامعه، از جمله مواردی است که تأثیر اندیشه‌های سوسیالیستی را در اندیشه وی نمایان می‌سازد. وی جرح و تعدیلاتی در این مفاهیم با توجه به پس زمینه ذهنی خویش ایجاد کرد. در واقع پیوندی که نخشب میان سوسیالیست از یک سو، و خداپرستی و قائل بودن به نقش اراده فردی از سوی دیگر برقرار می‌کند و همچنین نقد همزمان او از مدرنیته و سنت، ستون اصلی اندیشه وی و مهم‌ترین نوآوری وی را تشکیل می‌دهد. برای او، ماتریالیست‌هایی که از سوسیالیست دفاع می‌کنند به واسطه قائل بودن به جبر تاریخ، وظیفه‌ای برای خود، در عملی کردن آن نمی‌بینند (کاظمان ۱۳۸۳: ۱۶۶).

جمع بندی

بررسی و تحلیل واکنش‌های جریان‌های مذهبی به شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه، ما را قادر خواهد کرد تا دلیل سر زدن نوع خاصی از واکنش‌های دینی را دریابیم. اسلام سنتی، اسلام معترض و اسلام تجددخواه به عنوان سه جریان عمده مذهبی در اوایل دهه ۱۳۲۰، به دنبال دو دهه چالش هویت دینی جامعه در عصر رضاشاه، درصدد اعاده و بازسازی هویت مخدوش مذهبی جامعه برآمدند. گفتمان اسلام سنتی که پس از عزل رضاشاه، آیت‌الله بروجردی و شیخ عباسعلی اسلامی سخنگویان عمده آن بودند دارای گرایشی غیرسیاسی بود و با توجه به ویژگی‌های خاص گفتمان اسلام سنتی، سخنگویان این گفتمان به سیاست‌های مذهبی دوره رضاشاه به گونه‌ای خاص پاسخ گفتند. پاسخی که بر وجه نهادی و آموزشی دین در زمینه حوزه‌های علمیه دینی و آموزش دینی کودکان و نوجوانان تمرکز و توجه ویژه‌ای داشت. اسلام معترض، پاسخی سیاسی و گاه تند و خشن به بحران هویت مذهبی جامعه داد. آیت‌الله کاشانی راه‌حل را در ورود به صحنه سیاسی کشور می‌دید تا بتواند ارزش‌های دینی جامعه را پاس بدارد. اما فداییان اسلام پاسخی بس خشن‌تر و بنیادگرایانه‌تر به این چالش هویت دینی دادند. اصولاً ظهور فداییان اسلام پاسخی به نادیده گرفتن و زیر پا گذاشتن احکام اسلامی و عدم اجرای آنها در جامعه بود. واکنش به این بعد از چالش هویت دینی، معمولاً احساسی‌تر و در نتیجه افراطی‌تر خواهد بود. علاوه بر این دو جریان دینی ذکر شده، پاسخ‌هایی نیز به چالش فکری که از جانب روشنفکران تجددخواه و ایدئولوژی‌های غربی گریبان دین و اندیشه‌های مذهبی را گرفته بود و دین را در تباین با علم و تمدن جدید قرار می‌داد، ارائه شد. جریان اسلام نوگرا در پی یافتن پاسخی به این دعوی مدعیان و طعن طاعنان، و

تلاشی در جهت زنده و پویانده نشان دادن دین و تطبیق آن با علم و تمدن جدید بود. نهضت خدابپرستان سوسیالیست و انجمنهای اسلامی دانشجویان را که در دهه ۱۳۲۰ بر صحنه سیاسی و اجتماعی کشور ظاهر شدند، می‌توان از جملهٔ مروجان این گفتمان به حساب آورد.

منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۰) *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
- آوری، پتر. (بی‌تا) *تاریخ معاصر ایران، از تأسیس سلسله پهلوی تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲*، ترجمه رفیعی مهرآبادی، تهران: عطایی.
- اسناد محرمانه کشف حجاب، (۱۳۷۱) «خشونت و فرهنگ» تهران: سازمان اسناد ملی ایران، سند شماره ۴۹۸.
- انگار، حامد. (۱۳۷۲) «خودکامگی پهلوی: رضاشاه ۱۳۲۰-۱۳۰۰» در *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمه عباس منبخر، تهران: طرح نو.
- اول ساتن، ال.پی. (۱۳۳۵) *رضاشاه کبیر یا ایران نو*، ترجمه عبدالعظیم صبوری، بی‌نا.
- بصیرت منش، حمید. (۱۳۷۸) *علماء و رژیم رضاشاه*، تهران: چاپ و نشر عروج.
- بهرامی، روح‌الله. (۱۳۸۳) *فصلیت سیاسی - اجتماعی نخبش به روایت اسناد*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۳) *جریانها و سازمانهای مذهبی - سیاسی ایران*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جهانبخش، فروغ. (۱۳۸۳) *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۲۰۰۰-۱۹۵۳) از بازرسان تا سروش*، ترجمه جلیل پروین، تهران: گام نو.
- حسینیان، روح‌الله. (۱۳۸۴) *بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران (۱۳۶۰-۱۳۲۰)*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دیگار، زان پیر و دیگران. (۱۳۷۸) *ایران در قرن بیستم: بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در یکصد سال اخیر*، ترجمه عبدالرضا (هوشنگ) مهدوی، تهران: نشر البرز.
- روشن‌نهاد، ناهید. (۱۳۸۴) *مدارس اسلامی در دورهٔ پهلوی دوم*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- شکوری، ابوالفضل. (۱۳۶۱) *فقه سیاسی اسلام، اصول سیاست خارجی اسلام*، قم: حر.
- صفایی، ابراهیم. (۱۳۵۶) *رضاشاه کبیر و تحولات فرهنگی ایران*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- فوران، جان. (۱۳۸۳) *مکتبمنت شکننده*، ترجمه احمد تدین، چاپ پنجم، تهران: رسا.

- *لیام ۱۵ خرداد به روایت استاد ساواک*. (۱۳۷۸) جلد اول، زمینه‌ها، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت.
- کاتم، ریچارد. (۱۳۷۱) *کاسیوالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
- کاتوزیان، محمد علی. (۱۳۸۰) *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامیاب عزیزی، چاپ یازدهم، تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۷۹) *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
- کاظمیان، مرتضی. (۱۳۸۳) *سوسیال دموکراسی دینی: محمدنخشب و خداپرستان سوسیالیست*، تهران: کویر.
- کرمی پور، حمید. (۱۳۸۰) *جامعه کلمات اسلامی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کوهستانی نژاد، مسعود. (۱۳۷۰) *موسسه وعظ و خطابه، گنجینه اسناد*، سال اول، دفتر اول، بهار.
- متین دفتری، احمد. (۱۳۷۰) *خطرات یک نخست وزیر*، به کوشش باقر عاقلی، تهران: علمی.
- مکی، حسین. (۱۳۶۲) *تاریخ بیست ساله ایران*، ج ۴، تهران: نشر ناشر.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰) *راهی به رهایی: جستارهایی در باب عملانیت و معنویت*، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
- منظورالاجلاد، محمدحسین. (۱۳۷۹) *مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست: اسناد و تزارشهایی از آیات عظام تائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی ۱۲۹۲ تا ۱۳۳۹ شمسی*، تهران: شیرازه.
- نامور حقیقی، علیرضا. (۱۳۸۳) *تحول در انگوی لتری روشنفکری دینی در ایران*، پایان نامه دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
- هاکس، مریث. (۱۳۶۸) *ایران: الهانه و واقعیت (خطرات سفر به ایران)*، ترجمه محمدحسین نظری نژاد و دیگران، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.