Iranian History of Culture (IHC)

https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

University of Tabriz publications

OPEN ACCESS

Original Article

The Concept of Secularization in the Second Pahlavi Discourse and Its Challenges (1979-1953)

Mojtaba Soltani Ahmadi[*,1], **Iraj Souri**[2], **Mostafa Gohari Fakhrabad**[3], **Solgi Ruhollah**[4]

1. *Department of Islamic History and Civilization, Payame Noor University, Tehran, Iran*
2. *PhD, Department of History, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran*
3. *Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran*
4. *Department of Political Science, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran*

Received: 2025/05/13	**Received in Revised Format**: 2025/07/29	**Accepted**: 2025/08/21	**Published**: 2025/09/23

Abstract

The present study examines the process of secularization in the Pahlavi II era, emphasizing its relationship with the historical, cultural, and religious context of Iranian society. The main goal of the article is to analyze how the secular policies of the Pahlavi II regime were formed and failed to achieve legitimacy and social institutionalization. This study uses a descriptive-analytical method and historical and documentary sources to analyze the official discourse of the ruling party and competing discourses - especially religious and traditionalist discourse. The findings show that secularization policies in Iran, unlike Western societies that emerged from their historical developments, were of an adaptive and top-down nature and acted in conflict with the religious and cultural values and beliefs of the society. This inconsistency led to the formation of a crisis in the semantic system, divergence between the government and social forces, and ultimately the loss of the political legitimacy of the regime. Religious discourse led by Imam Khomeini (RA) was able to become the dominant discourse of society by reinterpreting religious concepts and relying on Iranian-Islamic cultural identity and prepared the ground for the collapse of the Pahlavi regime.

Keywords: secularization, Second Pahlavi, religious discourse, political legitimacy, crisis of the semantic system, modernization.

Cite as: Mojtaba Soltani Ahmadi, Iraj Souri, Mostafa Gohari Fakhrabad, Solgi Ruhollah. The concept of secularization in the second Pahlavi discourse and its challenges (1357-1332). Iranian History of Culture. 2025; 2(2): 112-129.

Owner and Publisher: University of Tabriz
Journal ISSN (online): 3060-8066
Access Type: Open Access
DOI: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

* Corresponding Author: Associate Professor Payame Noor University, Tehran, Iran msoltani94@pnu.ac.ir

ناشر: دانشگاه تبریز

تاریخ فرهنگ ایران

https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی

OPEN ACCESS

مفهوم عرفی‌سازی در گفتمان پهلوی دوم و چالش‌های آن (۱۳۳۲–۱۳۵۷)

مجتبی سلطانی احمدی*[۱]، ایرج سوری[۲]، مصطفی گوهری فخرآباد[۳]، روح الله سلگی[۴]

۱. گروه تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

۲. گروه تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

۳. گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۴. گروه علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳ **بازنگری:** ۱۴۰۴/۰۷/۲۹ **پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۸/۲۱ **انتشار:** ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

چکیده

در پژوهش حاضر، فرایند عرفی‌سازی در دوره پهلوی دوم با تأکید بر نسبت آن با بافت تاریخی، فرهنگی و دینی جامعه ایران بررسی شده است. هدف اصلی مقاله، تحلیل چگونگی شکل‌گیری و ناکامی سیاست‌های عرفی‌گرایانه حکومت پهلوی دوم در دستیابی به مشروعیت و نهادینه‌سازی اجتماعی است. این پژوهش با روش توصیفی–تحلیلی و با استفاده از منابع تاریخی و اسنادی، به واکاوی گفتمان رسمی حاکم و گفتمان‌های رقیب ـ به‌ویژه گفتمان دینی و سنت‌گرا ـ می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که سیاست‌های عرفی‌سازی در ایران، برخلاف جوامع غربی که از بطن تحولات تاریخی خود برآمدند، ماهیتی اقتباسی و از بالا به پایین داشتند و در تضاد با ارزش‌ها و باورهای دینی و فرهنگی جامعه عمل کردند. این ناهماهنگی سبب شکل‌گیری بحران در نظام معنایی، واگرایی میان حکومت و نیروهای اجتماعی و در نهایت از بین رفتن مشروعیت سیاسی حکومت شد. گفتمان دینی به رهبری امام خمینی(ره) با بازتفسیر مفاهیم دینی و تکیه بر هویت فرهنگی ایرانی–اسلامی توانست به گفتمان مسلط جامعه بدل شود و زمینه‌های فروپاشی نظام پهلوی را فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: عرفی‌سازی، پهلوی دوم، گفتمان دینی، مشروعیت سیاسی، بحران نظام معنایی، نوسازی.

نحوه ارجاع: مجتبی سلطانی احمدی، ایرج سوری، مصطفی گوهری فخرآباد، روح الله سلگی. "مفهوم عرفی‌سازی در گفتمان پهلوی دوم و چالش‌های آن (۱۳۳۲-۱۳۵۷)"تاریخ فرهنگ ایران. ۱۴۰۴ ۲ (۲): ۱۱۲-۱۲۹.

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز

شاپای الکترونیکی: ۸۰٦٦-۳۰٦۰

نوع دسترسی: آزاد

DOI: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

*نویسنده مسئول

msoltani94@pnu.ac.ir

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

مقدمه

در جوامع غربی، فرایند نوسازی از شرایط تاریخی و از بطن جامعه جوشید و تجربه مستقیم تاریخی آنان بود؛ روندی تاریخی که از دوران قرون وسطی به عصر روشنگری و نوزایی و سپس مدرنیته و لیبرالیسم قدم نهاد. اقتباس این مسیر برای جامعه ایران با بافتار تاریخی، فرهنگی و عقیدتی خود همواره چالشی و همراه با تعارضات معرفت‌شناختی بوده است. جامعه ایران از دوره قاجار به بعد با آشنایی با شیوه‌های نوین زندگی، اخذ مدرنیته را امری اجتناب‌ناپذیر قلمداد نمود. با توجه به اقتباسی بودن الگوهای نوین، همواره عناصر سه‌گانه ۱- مدرنیته، ۲- مذهب و باورداشت‌های دینی و ۳- سنت‌های خاص ایرانی با سیاستگذاری‌های حکام در کشمکش بودند. در دوره پهلوی سنت‌زدایی و عرفی‌گرایی مطابق الگوهای غربی در اولویت بود و مدل عرفی‌گرایی دستگاه حاکم از بالا به پایین بود و حوزه سیاست و امر مشارکت ملی و یا اصول مشروطه سلطنتی را پوشش نمی‌داد؛ به دلیل آن‌که منافع صاحبان قدرت با این اصول در تعارض بود.

اخذ الگوهای مدرن برای ایران در حال گذار از سنت به سمت مدرنیته بدین شیوه، منطبق با خاستگاه تاریخی و فرهنگی ایران نبود. در دوره پهلوی دوم استبداد مطلقه سیاسی با مفاهیم دموکراسی و پارلمان مشروطه در تضاد بود و شعایر ناسیونالیستی افراطی با تأکید بر سکولاریسم، تناسبی با سنن مذهبی و بومی و اخلاقیات حاکم بر جامعه ایران نداشت. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا آغاز دهه ۱۳۴۰ تقریباً تشکل‌های سیاسی اصلی کشور، جبهه ملی و توده‌ای‌ها منزوی شده بودند و به شدت انسداد سیاسی حاکم بود. با ظهور رهبری دینی و در پیش گرفتن رویکرد سیاسی ـ انتقادی در آغاز دهه ۱۳۴۰، همزمان با برنامه‌های حکومتی عرف‌گرایانه فصل جدیدی از معادلات قدرت در ایران رقم خورد.

مسأله پژوهش حاضر این است که عرفی‌سازی در جامعه ایران در گفتمان حاکم به دلیل تعارض با بافتار تاریخی فرهنگی ایران و نهادمندی نشدن درسطح جامعه و نفوذ اقشار متوسط بین توده‌ها و راهبری آنها نتوانست به مرحله نهادمندی سیاسی ـ اجتماعی دست یابد. بنابراین سؤال اصلی پژوهش حاضر بدین قرار است: چگونه عرفی‌سازی جامعه توسط دستگاه حاکم نتوانست مقبولیت اجتماعی و سیاسی به دست آورد و در عوض چالش‌های جدی را برای آنها رقم زد؟ فرضیه پژوهش چنین است که: مفهوم عرفی‌گرایی تناسبی با شرایط تاریخی و فرهنگی جامعه ایران نداشت. نتیجه امر تقابل و از بین رفتن مشروعیت حکومت و قرار گرفتن در سراشیب فروپاشی بود.

پیشینه تحقیق

با بررسی‌های به عمل آمده پژوهش مستقلی با این عنوان صورت نگرفته است. ذیلاً پژوهش‌هایی که درجاتی از تشابه را دارند معرفی می‌گردند:

سعیدی (۱۳۸۵) در «عرفی‌سازی و مدیریت دینی از نظر معمار انقلاب»، توجه به مدیریت دینی را از رهیافت‌های تحقق انقلاب اسلامی می‌داند. رابطه دین و سیاست از منظر امام خمینی (ره) و کاربست آن در این مقاله مورد تبیین قرار گرفته است. امام در بحث سکولاریسم سیاسی آن را از مظاهر استعماری و روشی برای تضعیف اسلام می‌داند. در مجموع نگارنده بیشتر با رویکردی نظری به دنبال نشان دادن نقطه نظرات امام درباره مدیریت دینی برای عرصه سیاسی است و آن را جدیدترین مدل در حوزه سیاسی می‌داند. آنچه وجه تمایز مقاله حاضر محسوب می‌شود تبیین مفهوم عرفی‌گرایی و معانی آن در گفتمان پهلوی دوم و نسبت‌سنجی آن با بافتار تاریخی ـ فرهنگی ایران با نگرشی آسیب شناختی است.

یاور (۱۳۹۴) در «نوستالژیا؛ مشروعیت و ضد مشروعیت در دولت پهلوی» دولت پهلوی را در جهت توجیه کنش سیاسی خود در عرصه تئوریک و عمومی برخوردار از عناصر نوستالژیکی می‌داند. تقابل این نوستالژی تبلیغی با باورهای نوستالژی نیروهای انقلابی دچار خدشه گردیده و مورد پذیرش افکار عمومی قرار نگرفت. این پژوهش با رویکردی نظری به

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

دنبال تشریح انگاره‌های نوستالژیکی گفتمان پهلوی و تلاش برای مشروعیت‌سازی و بررسی علل ناموفق بودن آن است. وجه تمایز پژوهش حاضر علاوه بر تمایز روش و شیوه بررسی، تفاوت در مسأله است که با رویکردی مفهومی یک مفهوم تاریخی را در یک دوره خاص تاریخی تبیین و به دنبال معناکاوی آن است. در پژوهش حاضر کوشش شده است به تلاش‌های حکومت پهلوی برای عرفی‌سازی هنجارهای کهن جامعه ایران، علل شکست و عواقب سهمگین آن که به انقلاب اسلامی انجامید، پرداخته شود.

چارچوب نظری پژوهش:

واژه انگلیسی *سکولار* برگرفته از واژه لاتین *سِکیولوم* است که در گذشته به معنای نسل، یک دوره زمانی یا «روح زمانه» به کار می‌رفته و گاه بر طول یک دوره نیز دلالت داشته است. بعدها این واژه با ابهام به‌کار رفت؛ به‌گونه‌ای که هم برای اشاره به دوره‌ای بی‌پایان و از نظر مذهبی خنثی، و هم برای اشاره به این جهانِ تحت سلطه شیطان با بار مذهبی منفی به‌کار می‌رفت (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۹۱: ۷۲). در ادامه، برداشت از واژه «سکولار» به معنای جهان و دوره‌ای از زمان تغییر یافت و *سکولاریسم* در معنای عام، به مفهوم جلوگیری از دخالت دین در امور عمومی جامعه به کار گرفته شد (برگر، ۱۳۸۰: ۱۰۵). اصطلاح *سکولاریزیشن* یا «عرفی‌شدن» نیز برای نخستین بار توسط ماکس وبر مطرح شد (افشارکهن و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

در یکی از تعریف‌ها، عرفی‌شدن به معنای افول دین، هم‌سویی با این جهان، رهایی جامعه از قید دین و تقدس‌زدایی از عالم دانسته شده است (شاینز، ۱۳۷۹: ۱۱۴). سطح دیگری از عرفی‌شدن، شامل خود دین یا به تعبیری «سکولاریزاسیون درون‌دینی» است. این فرایند می‌تواند به حذف یا دست‌کم عقب‌راندن و کاهش اهمیت عناصر فرامادی بیانجامد (وبلم، ۱۳۷۷: ۴۰). برخی اندیشمندان در ایران میان مفهوم عرفی‌شدن در اسلام و مسیحیت تمایز قائل شده‌اند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۷: ۵۹)'.گروهی دیگر عرفی‌شدن را به معنای انتقال تدریجی حقوق، وظایف و امتیازات کلیسا به نهادهای غیرمذهبی می‌دانند (کیوپیت، ۱۳۷۶: ۵۱). همچنین برخی پژوهشگران، خاستگاه عرفی‌شدن را به مذاکرات وستفالیا و رویدادهای پس از آن مرتبط می‌دانند (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۹۱: ۷۳). در دوره جدید، یعنی قرون هفدهم و هجدهم میلادی، با پدید آمدن تحولاتی در جوامع غربی مانند فروپاشی فئودالیسم، ظهور طبقه بازرگان و سرمایه‌دار (بورژوازی)، وقوع انقلاب‌ها در انگلستان، فرانسه و آمریکا، و شکل‌گیری مفاهیم جدید، روند جایگزینی عرفی‌شدن و تجدد آغاز شد (گیبرنا، ۱۳۷۸: ۸۱). در کشورهای غربی، پس از تحولات سیاسی و اجتماعی دنیای مدرن، مفهوم عرفی‌شدن در معنای تقدس‌زدایی از امر دینی و توجه به امور دنیوی نهادینه شد.

بحث

مفاهیم بنیادی

در پژوهش حاضر مفهوم عرفی‌سازی یا عرف‌گرایی و برنامه‌های نوگرایی پهلوی در فاصله سال‌های ۱۳۳۲ تا فروپاشی آن، معانی رسمی و معانی گفتمان‌های منتقد بیان می‌گردد. گفتمان پهلوی دوم در چارچوب عرفی‌سازی، برنامه‌های خود را معنی می‌کرد و می‌کوشید به سطح نهادینگی برساند. در مقابل، گفتمان‌های رقیب و در رأس آن گفتمان مدافع سنت‌های دینی و ارزش‌های جامعه ایران قرار داشت. گروه حاکم، منتقدین را مانع بزرگ ترقی و توسعه قلمداد می نمود و تلاش داشت با تثبیت نظام معنایی خود پایداری و ثبات را برای خویش تضمین نماید.

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

یکی از مهمترین تأثیراتی که نوسازی بر جامعه ایران در دوران محمد رضا شاه نهاد، دگرگون کردن نظام معنایی ایرانیان بود. نوسازی به واسطه مظاهر عینی، ارزشی و ذهنی که با خود به همراه داشت، در یک بستر اجتماعی و فرهنگی شدیداً سنتی، منجر به تضادهای جدی شد. ارتباط و هماهنگی بین تعاریف و برداشت‌ها را با عینیات و واقعیات بر هم زد و تعاریف و برداشت‌های گذشته را برای واقعیات جدید ناکافی جلوه‌گر کرد. این روند ارزش‌هایی را که با خود به همراه داشت، در تضاد با ارزش‌های جا افتاده و نهادینه شده قرار داد و نظام فکری و معنایی را با ارزش‌هایی که وارد ایران کرد، به چالش فرا خواند. این وضعیت را، «بحران نظام معنایی» نام نهاده‌ایم. به اعتقاد «آنتونی والس»،[1] تصوری که افراد از طبیعت، جامعه، شخصیت، جسم و رابطه میان هر یک از این‌ها دارند، جهان‌بینی یک فرهنگ را تشکیل می‌دهد، ولی بر اثر تغییراتی مانند نوسازی و ... یک فرهنگ، جهان‌بینی خود را تغییر می‌دهد و بحران نظام معنایی پدید می‌آید. بحران نظام معنایی در ایران به تضاد ارزش‌ها مربوط است (عظیمی دولت آبادی، ۱۰۷:۱۳۷۹).

در دوران پهلوی، سیاست هویت‌سازی در ایران دچار تغییر شد. هویت ملی که پهلوی بر آن تکیه داشت تلاش می‌کرد تا افکار و اعتقادات شیعی را به بهانه وارداتی و عربی بودن تغییر دهد (لک زایی، ۳۰۸:۱۳۹۱). شاه برای تضعیف اسلام شیعی و کارگزاران دینی و نشان دادن خود به عنوان مروج تسامح مذهبی اقدام به تأسیس دو نهاد فرهنگی نمود که در راستای پیشبرد فرهنگ سکولار پیش می‌رفت. «بنیاد فرهنگ ایران» و «کتابخانه پهلوی» دو رکن سیاستگذار حکومت، با تبلیغ مشترک ادیان سعی داشتند وانمود کنند که هویت اسلامی همان هویت فرهنگی ایران قبل از اسلام است و در این راستا می‌کوشند تا به فرهنگ مستمر ایران زمین برسند و نهاد سلطنت را جزئی اصلی از ارکان ایرانی قلمداد کنند. برگزاری جشن‌های شاهنشاهی میان سال‌های ۱۳۴۵تا ۱۳۵۵ در جهت تبلیغ نوعی ناسیونالیسم افراطی بود که ایدئولوژی حکومت برای بی‌رنگ کردن اندیشه دینی و بی‌اعتبارکردن علما محسوب می‌شد (ازغندی ،۱۱۰:۱۳۸۶-۱۰۹). گفتمان پهلوی که مفهوم عرف‌گرایی را بر اساس الگوهای غربی مدنظر داشت، نیروهای سنت‌گرا و مذهبی را که مدافع شریعت و باورداشت‌های مردمی بودند، رقیب و مانع اصلی قلمداد می‌کرد. لذا سیاست سنت‌زدایی و توجه به اقلیت‌های مذهبی یا تقدس‌زدایی را از دین اسلام در پیش گرفت و در حوزه معنایی، این گروه‌ها را تخریب و با عناوینی سعی داشت محدود نماید. از سویی دیگر، نیروهای مذهبی نیز با تفسیر معانی عرفی‌سازی مدنظر حکومت و آگاهی‌بخشی عمومی می‌کوشیدند واقعیات را بیان و بر آنها صحه بگذارند.

تنظیم روابط قدرت بین گروه حاکم و جامعه و نمایندگان دینی آنها همواره در دوره معاصر یک مسأله بنیادی بوده است. همچنین نوع سیاستگذاری خارجی و برخورد با مفاهیم نوینی مانند عرفی‌سازی همواره چالشی و بحران‌زا بوده است. واگرایی در نقطه مقابل همگرایی، نشان دهنده عدم تعادل میان علماء و سلطنت و یا دین و دولت بوده است. در واگرایی شدید، موضع علماء نسبت به نهاد سلطنت شکل تهاجم به خود گرفت؛ زیرا ارزش‌های ترویج یافته از سوی سلطنت و دولت با ارزش‌های مورد حمایت و توصیه دین و علماء تعارض داشت (لک‌زایی و میر احمدی ،۵۵:۱۳۷۷).

۱– مفهوم عرفی‌سازی و معانی آن در گفتمان پهلوی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا آغاز دهه ۱۳۴۰

پس از وقوع کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سقوط دولت مصدق، دستگاه حاکم کوشید با توجه به بحران‌های مشروعیتی دست به تولید معانی مطابق منابع و اهداف خاص خود زند. شاه و دربار که اصول مشروطه سلطنتی، خصوصاً اصل ۴۴ قانون اساسی را - که شاه مسئولیت جامعه را نداشت- نادیده گرفت و تشکل‌ها، نهادهای مدنی و نظام پارلمانی را فاقد قدرت نمود و جنبه فرمایشی بدان داد، برای تبیین نظام اقتدارگرای خود به تولید معانی از روابط قدرت بین جامعه و حاکمیت مبادرت نمود.

[1] Anthony Wallce

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

گفتمان پهلوی برای سنت‌زدایی و محدود کردن نیروهای مذهبی مفهوم عرفی‌سازی را تحت لوای مفاهیم ملی و نوین تعبیر می‌کرد و می‌کوشید بحران‌ها و چالش‌ها را حل و فصل نماید.

در نظام اقتدارگرای پهلوی، شاه به عنوان عنصر اصلی ساختار، نقش تعیین کننده‌ای در پویایی تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه بازی می‌کرد. در چنین ساختاری به خاطر تسلط مطلق شاه بر تمام شئونات، جامعه شکل ویژه‌ای به خود می‌گرفت و تأثیر آن در نحوه کارکرد دستگاه حکومتی متجلی می‌شد (ازغندی،۱۱۳:۱۳۸۵). دستگاه حاکم در جهت کنترل اجتماعی و تثبیت بقای خود از سال ۱۳۳۶ به تأسیس ساواک اقدام نمود و به مرور نهادهای امنیتی لایه لایه یا موازی در ساختار جامعه، قوای نظامی و سطح کلان ایجاد نمود و در گفتمان رسمی هدف خود را تأمین امنیت و مبارزه با عناصر به گفته آنها «خرابکار» تفسیر می‌نمود. این گفتمان فاقد پشتوانه مردمی و تأیید گروه‌های مرجع منتقد بود.

شاه علاوه بر حمایت ارتش، دربار و بوروکراسی دولتی به عنوان ارکان سه گانه نگهدارنده حکومت، سازمان‌های امنیتی را نیز گسترش داد. علاوه بر ساواک، دو سازمان امنیتی دیگر، «بازرسی شاهنشاهی» که در سال ۱۳۳۷ تأسیس شد و فردوست در رأس آن قرار داشت و «رکن ۲ ارتش» به تقلید از اداره دوم فرانسه در سال ۱۳۴۲ تأسیس شد. این سازمان نه تنها اطلاعات سری نظامی را گردآوری می‌کرد، بلکه دو سازمان ساواک و بازرسی شاهنشاهی را از نزدیک زیر نظر داشت (آبراهامیان، ۵۳۷:۱۳۸۸). در این بازه زمانی با انسداد سیاسی حاکم، تشکل‌های سیاسی دچار نوعی پراکندگی شدند. رهبران جبهه ملی دستگیر و یا تحت کنترل بودند. سایر تشکل‌ها نیز وضعیتی مشابه داشتند. در ۱۳ آبان ماه ۱۳۳۲ در مجلس هجدهم در جلسه علنی، طرحی در ارتباط با جلوگیری از تظاهرات سیاسی دانش‌آموزان تهیه و پس از امضای تعدادی از دانش‌آموزان به مجلس ارائه گردید (کوهستانی‌نژاد، ۴۷۰:۱۳۸۳).

متأثر از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، تحولی جدی در اندیشه‌های مبارزان رقم خورد و سبب شد آنها در کنار فعالیت‌های فرهنگی به اقدامات سیاسی مسالمت‌آمیز روی آورند؛ زیرا در این مقطع، کودتای ۲۸ مرداد به عنوان اعلام رسمی بحران نظری و شکست عملی اندیشه‌ها و جریان‌های مادی و غیرمذهبی در حل مشکلات جامعه عمل کرد و در نهایت زمینه را برای پذیرش بدیل‌های خودی و مذهبی در عرصه مبارزات سیاسی ـ اجتماعی فراهم آورد (بازرگان، ۱۳۷۵، ج ۱:۳۱۱).

همزمان با فعالیت‌های روشنفکران مذهبی، متأثر از برنامه «اتحاد برای پیشرفت کِندی» تحولاتی در سال ۱۳۳۹ در ایران انجام شد و شاه با تبعیت از سیاست‌های رئیس جمهور آمریکا، کندی با اعلام برخی آزادی‌های نسبی برای گروه های مخالف، زمینه‌ساز ایجاد فضای باز سیاسی شد که در این فضا احزاب و گروه‌های مختلف شکل گرفتند و توانستند آزادتر از گذشته فعالیت کنند (جزنی، بی‌تا، ج۲:۲۲). گفتمان پهلوی تا پایان دهه ۱۳۳۰ با تکیه بر قوای قهریه و اجبارهای سیاسی ـ اجتماعی توانسته بود معانی عرفی‌سازی را بازتولید کند، اما در آغاز دهه بعدی، متأثر از شرایط خارجی ـ داخلی و ظهور گفتمان دینی با رهبری مشخص روند رویدادها به گونه‌ای دیگر رقم خورد.

۲–مفهوم عرفی‌سازی در گفتمان پهلوی و معانی رسمی آن در سال‌های ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۳

با رحلت آیت الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ تصور دستگاه حاکم این بود که نهاد دینی در وضعیتی قرار ندارد که بر رفتارها و برنامه‌های حکومتی نظارت چندانی داشته باشد. از طرف دیگر با تغییر فضای سیاسی بین‌المللی و روی کار آمدن رئیس جمهور دموکرات در آمریکا شرایط متفاوت شد و دستگاه حاکم که متأثر از این شرایط در جهت دنبال کردن فضای باز سیاسی گام بر می‌داشت، نیازمند تولید معانی رسمی برای برنامه‌های عرف‌گرایانه و نوینی بود که با بافتار فرهنگی، عقیدتی و اجتماعی و سنت‌های رایج، تضادهای معرفت‌شناسانه داشت. لذا از سال ۱۳۴۱ شاهد شکل‌گیری گفتمان رقیبی هستیم که حامل و بیانگر نظام ارزشی جامعه ایران است. شرایط داخلی، کشور را آبستن تحولات جدیدی نمود و چالش‌هایی بروز کرد. گفتمان

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

پهلوی برنامه‌های عرفی‌سازی را تحت عناوینی مانند «انجمن‌های ایالتی و ولایتی، انقلاب سفید و کاپیتولاسیون» دنبال کرد و کوشید معانی مانند ترقی، توسعه، رسیدن به دوازه‌های بزرگ تمدنی جهان و غیره را بازتولید نماید. از سویی دیگر شاه کوشید منتقدین و طرفداران ارزش‌های دینی ایران را که پایگاه عمیق مردمی داشتند، مانع بزرگ تحول و ترقی عنوان کند و این آغاز شکل‌گیری یک جنبش انقلابی بود که به مرور تکوین پیدا نمود. فضای باز سیاسی ناگزیر در سیاست گفتمان پهلوی تأثیرگذار بود و این بار عرفی‌سازی و برنامه‌های حکومتی تحت معانی ایران مدرن و مترقی تولید شد و البته به مرور با چالش‌های معرفت‌شناسانه جدی روبرو گردید.

اصلاحات آمریکایی طبق برنامه کاخ سفید در مناطق مختلف به خصوص در ایران که نقش جزیره ثبات را در منطقه متشنج خاورمیانه برعهده داشت، لازم بود در آرامش و سکون برگزار شود و از همین رو عنوان «انقلاب سفید» به برنامه‌های اصلاحی شاه داده بودند (فراتی،۱۳۷۶:۲۴۰). اصلاحات ارضی گامی برای مقابله با تحولات اجتماعی ایران بود که می‌توانست موجب تنش‌های اقتصادی شود. حکومت پهلوی دوم قصد داشت با انجام اصلاحات، وفاداری جمعیت روستایی ایران را بدست آورد و تأثیرات ناشی از مخالفت‌های جامعه شهری و یا مخالفت‌های احتمالی جامعه روستایی را خنثی یا کم‌رنگ نماید (ملک محمدی ،۱۳۸۱:۴۰-۳۹). اقدامات شاه نشان دهنده تضاد آشکار میان توسعه‌گرایی و فرهنگ بومی بود؛ اقداماتی چون سپاه دانش، طرح اعزام روحانیون به سربازی، آزمون‌گیری از طلاب علوم دینی و حذف سوگند به قرآن برای نمایندگی مجلس (کفاش ،۱۳۹۴:۲۶). یکی از اصول ششگانه انقلاب سفید، توسعه دانش و آموزش بود. معانی مبارزه با بیسوادی، جهل و ایجاد عدالت آموزشی از سوی پهلوی تولید می‌گردید و منتقدین را جاهل و مخرب می‌دانست و تلاش می‌کرد به مرحله نهادینگی برساند. در همین جهت «سپاه دانش» تشکیل شد که شاه درباره آن گفته بود: «آموزش اجباری و رایگان در اصل به فرمان پدرم به وجود آمد، ولی بدبختانه وسایل کافی برای اجرای این قانون مهیا نبود» (پهلوی، ۱۳۷۱: ۱۹۱)؛ «می‌دانستم که خواسته‌هایم با منافع نیرومند کسانی که حیاتشان به فقر و جهل مردم وابسته است در تضاد می‌باشد، ولی به رغم فشارهای خارجی و بی‌ایمانی و تخصیص نادرست منابع عمومی و بی‌لیاقتی بعضی از حکومت‌هایمان، سرسختانه به تعقیب وظیفه‌ای که متعهد آن بودم، ادامه دادم» (پهلوی، ۱۳۷۱:۱۶۶). کانون مترقی تعلیمات ابتدایی نیز اعلام کرد: «تعلمیات حرفه‌ای و تحصیلات متوسطه و عالیه در حدود استعداد و قوای عقلانی و جسمانی مطابق نیازمندی‌های کشور با توجه به اصول جدید آموزش و پرورش و تکامل نیروی انسانی در تمام مراحل علمی و عملی باید تأمین گردد» (*حزب ایران نوین به روایت ساواک*، ۱۳۸۰، ج ۱:۹۹).

در جناح مقابل دستگاه حاکم، گروه‌هایی با مبانی معرفت‌شناسی متفاوت از قبیل ملیون، مارکسیست‌ها و برجسته‌تر از همه مذهبی‌ها با رهبری مشخص بروز کردند. اگرچه آنها با هم اهداف مشترکی نیز داشتند، اما پایگاه مردمی آنها یکسان نبود و آنچه رقیب اصلی حکومت محسوب شد، مذهبی‌ها و در رأس آن ظهور یک رهبر از سال ۱۳۴۱ بود که ابتدا به ترکیه و سپس به عراق تبعید گردید. او کلیه معانی تولید شده از برنامه عرفی‌سازی پهلوی را مخالف شریعت اسلام و مصالح عمومی تبیین نمود.

با ایجاد فضای باز سیاسی در اوایل دهه ۱۳۴۰ تشکل‌های سیاسی و نخبگان سیاسی غیر رسمی و خارج از دستگاه قدرت حاکم امکان ابراز وجود را پیدا کردند (نامدار، ۱۳۷۶:۲۸۲). در شرایطی که جبهه مقاومت ملی و پس از آن جبهه ملی دوم عملاً کارکردی نداشت و توده‌ای‌ها نیز پراکنده بودند؛ گفتمان دینی با داشتن رهبری سیاسی و معنوی در رأس منتقدین قرار گرفت و به تبیین معانی واقعی عرفی‌گرایی حکومت پرداخت.

سکولاریزه کردن جامعه به معنی نادیده گرفتن اعتقادات و ایمان توده‌های مسلمان از طرف حکومت شاه بود که منجر به عکس‌العمل مردم مسلمان ایران به رهبری روحانیت شیعه شد (حسینی،۱۳۸۰:۱۸۴). نقطه عطفی که در سال ۱۳۴۲ در روند نیروهای اجتماعی ایران پدید آمد، ناشی از رفتار نیروی مذهبی و ابتکار عمل موجود در نهضت پانزده خرداد بود. امام به عنوان

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

یک مرجع دینی در رأس رهبری یک حرکت فعال سیاسی قرار گرفت و دیگر مراجع دینی را نیز به همراه خود به میدان آورد. حضور مرجعیت شیعه مانع چند قطبی شدن نیروهای سیاسی و مذهبی شده و موجب بسیج مردمی این نیروها به گونه‌ای فراگیر شد. بسیج مردمی و فراگیری حرکت، فعالیت‌های سیاسی دیگر را نیز تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و جاذبه سیاسی هر حرکتی را که هماهنگ با آن نباشد، کم رنگ و ضعیف می‌کند (شیخی ،۳۸:۱۳۸۲).

حامد الگار معتقد است علت مخالفت امام با لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، حذف شرط سوگند خوردن به قرآن بود و نیز نگرانی از این‌که این قانون راه را برای مشارکت بهائیان در حیات سیاسی کشور هموار سازد (پزشکی،۱۳۷۹:۷۶-۷۵). امام خمینی (ره) با تشریح این مهم که عرفی‌سازی بدون در نظر گرفتن ریشه‌های سنن و شعائر و فرهنگ دینی محکوم به زوال است، دستگاه حاکم را به چالش جدی کشاند. مهمترین مشخصه این دوران را شاید بتوان گسست از گفتمان سیاست‌گریزی دوران قبل به دلیل سیاست‌های ضد دینی شاه و ناگزیری علمای این دوران به موضع‌گیری و ورود به عرصه مسائل روز دید (کدیور،۱۳۷۸:۳۶۳) . گفتمان پهلوی دوم در جهت پیاده نمودن برنامه عرفی‌سازی، معانی مدرن را با عناصر ملی ترکیب کرده بود و با تبلیغات می‌کوشید خود را راهبر ترقی جلوه بدهد، اما در عینیت تاریخی، نادیده گرفتن ذهنیت‌ها، باورها و معانی مورد وفاق جامعه می‌توانست بحران‌های جدی مقبولیت و مشروعیت اجتماعی داشته باشد، لذا به ابزار زور و قوه قهریه متوسل گردید.

۳– مفهوم عرفی‌سازی در گفتمان پهلوی و گفتمان دینی و باز تفسیر آن از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۵۰

با ایجاد شکاف بین هیأت حاکم و قاطبه جامعه ایران و فضای دو قطبی، دو نوع گفتمان بروز پیدا کرد: گفتمان رسمی که روند عرف‌گرایانه را مطابق منافع ملت ایران می‌دانست و در جهت تحول آن تبلیغ می‌کرد و گفتمان منتقد که با برجستگی گروه‌های مذهبی خصوصاً از اواخر دهه ۱۳۴۰ فراتر از نقد، به مشروعیت‌زدایی از گروه حاکم مبادرت کرد و معانی جدیدی از حکمرانی متناسب با بافتار فرهنگی و عقیدتی ایران ارائه می‌کرد. پس از تبعید رهبری دینی به ترکیه و سپس عراق، فصل جدیدی از سبک و سیاق نقادی شروع شد؛ رویکرد مبارزات سیاسی مسالمت‌آمیز و حرکات مدنی و فرهنگی از سال ۱۳۴۸ با نگارش کتاب «*حکومت اسلامی*» آغاز شد. ایشان با طرح مسأله حکومت دینی، کلیه برنامه‌های عرفی‌سازی حکومت را عوام-فریبانه و نامشروع و بیگانه با الگوهای اخلاقی ملت ایران ارزیابی نمود. در برابر آنچه پهلوی، عرفی‌سازی نوگرائی قلمداد می-کرد، گفتمان مذهبی نوعی حکومت دینی از الگوی حکمرانی و معیارهای آن عرضه می‌کرد. گروه‌های ملی‌گرا، بر پایبندی بر نظام مشروطه سلطنتی و رویکردهای دموکراتیک تأکید داشتند و معانی مورد نظر آنها حول این محور می‌چرخید؛ البته آنها در انزوای سیاسی بودند و در این دوره چندان با جامعه پیوند نداشتند. گروه‌های چپ متأثر از مرام مارکسیسم نیز پس از انزوای حزب توده انشعاباتی داشت و رویکردهای مبارزاتی خشونت‌آمیز را دنبال می‌کردند و از لحاظ معرفت‌شناسی نیز مورد تأیید و تصدیق نیروهای مذهبی نبودند. علی‌رغم تنوع فکری و تشکلی منتقدین، در این دوره مذهبی‌ها و روشنفکران دینی در رأس توجه جامعه بودند و معانی سیاسی و فرهنگی ارائه شده آنها معیار اصلی قلمداد می‌گردید.

امام خمینی(ره) با نگارش کتاب *حکومت اسلامی* در تبعید این پیام را به ملت ایران داد که تا ساقط شدن حکومت پهلوی و جایگزینی نظام اسلامی، نهضت ادامه دارد. از دیدگاه امام، فقیه هم باید عادل باشد و هم در رأس حکومت قرار گیرد تا بتواند احکام اسلامی را اجرا نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۶۷). در مورد استقرار حکومت اسلامی از سوی فقیه، دیدگاه سنتی شیعه با آن مخالفت می‌کرد. امام برای رفع شبهات و پاسخگویی به مخالفین نوشته کاملی را به این مهم اختصاص داد تا ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را اثبات کند. در نظر امام، ماهیت فقه اسلامی، آموزه‌های دینی پیامبر (ص) و ائمه معصومین، بسیاری از آیات قرآن، مؤید ضرورت تشکیل حکومت اسلامی است. امام درباره ضرورت وجود حکومتی صالح صحبت می‌کرد که بدون آن نمی‌توان از حقوق اقشار ضعیف در برابر توانمندان دفاع کرد و امر به معروف و نهی از منکر نمود. در دید امام تنها

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

حکومتی صالح است که بتواند چنین اموری را سر و سامان دهد و باید فقیهی عادل این حکومت را اداره کند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۷۲).

به باور امام حکومت اسلامی، سلطنتی نیست؛ چه رسد به شاهنشاهی و امپراطوری. در حالی که در این حکومت‌ها حکام بر جان و مال مردم «مسلط» هستند و خودسرانه در آن دخل و تصرف می‌کنند، اسلام از این رویه و طرز حکومت منزه است. ایشان با تأکید بر نقش مردم، معتقد بود که آگاهی مردم، مشارکت و نظارت همگانی آنها با حکومت خودشان بزرگترین ضمانت در حفظ امنیت جامعه است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵۲).

امام اصلاحات عمیق را با وجود حکومتی مبتنی بر فرهنگ دینی و رضایت عمومی ممکن می‌دانست. این خط کلی که توسط امام ترسیم گردید، بیانگر این واقعیت بود که باید از بیخ و بن این حکومت را ریشه‌کن کرد. سعید امیر ارجمند، در کتاب *عمامه به جای تاج*، دو عامل اساسی را برای درک انقلاب ایران ضروری می‌بیند: یکی ساختار مرجعیت شیعه و دیگری تأثیر دولتمردان بر جامعه ایران. از نگاه وی ارزش‌ها در انقلاب ایران نقش تعیین کننده‌ای دارند (رهدار،۱۳۹۲:۴۶). امام خمینی ایدئولوژی اسلام شیعی را مطرح کرد و به همراه سایر نیروهای مبارز مذهبی به نوسازی مذهبی همت گماشت (آبادیان،۱۳۸۳:۱۳۹). در دهه ۱۳۴۰ در داخل و خارج، طرفداران رهبر دینی به طرق مختلف فعالیت‌های فرهنگی داشتند و تلاش می‌کردند معانی اصیل و مورد وفاق سنت دینی و اخلاقی را به جامعه منتقل نمایند.

در گزارشی از ساواک درباره فعالیت‌های سیاسی آیت الله بهشتی پس از بازگشت از آلمان و سوابق وی چنین آمده است: «نامبرده هنگام اقامت در آلمان ضمن این‌که با عوامل منحرف ایرانی در تماس بود، پس از مراجعت به ایران نیز ضمن تشکیل جلسات مختلف و ایراد سخنرانی با زیرکی خاصی جوانان را تحت تبلیغ قرار داده است» (سازمان اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۰۰۶۰۹۰۱۰).

۴- چالش‌ها و بحران‌های گفتمان پهلوی در القای معانی مفهوم عرفی‌سازی و پیامدهای آن در سال‌های ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۴

بین سال‌های ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۴ گفتمان پهلوی متأثر از شرایط منطقه‌ای و تنش‌های جهان اسلام و رژیم اسرائیل و نیز فشارهای داخلی و خارجی منتقدین به سمت ایجاد محدودیت‌ها پیش رفت. بروز جنگ بین اعراب و اسرائیل در سال ۱۳۵۳ و تحریم نفتی از سوی اعراب، فرصتی برای صادرات چند برابری نفت ایران فراهم کرد. منابع مالی سرشار و نظم متکی بر نهادهای امنیتی و نظامی تشدید گردید. تا این زمان احزاب دولتی با کارویژه دولتی، مجالس دوگانه فرمایشی و ظواهر نظام مشروطه سلطنتی، پوششی برای توجیه حکومت بود. گفتمان پهلوی با روی آوردن به نظام تک حزبی و تقسیم جامعه به خودی و دیگری قصد داشت فشارهای سیاسی را بر منتقدین افزایش بدهد. معانی که از روند عرفی‌سازی بیان می‌شد چنین بود که هیأت حاکم و حامیان آن در یک طرف بودند و خواهان ترقی، توسعه و تبدیل ایران به یک ابرقدرت و ... بودند. عناصر مخرب و ضد توسعه که گروه‌های رقیب را شامل می‌شد در طرف دیگر قرار داشت. البته این عوام‌فریبی و خلق معانی از این قبیل فاقد اعتبار نزد جامعه و رهبران سیاسی آنها معرفی شد. لذا گفتمان پهلوی به مرور به سمت چالش‌های جدی و عمیق‌تر شدن شکاف با جامعه حرکت کرد. به باور نیروهای ملی‌گرا، حکومت شاه مطابق اصول مشروطه سلطنتی نبود؛ به باور گروه‌های چپ، دست‌نشانده نظام امپریالیستی بود و به باور نیروهای مذهبی، مطابق الگوهای فقه شیعی عمل نمی‌کرد. این عدم درک درست گفتمان پهلوی از بافتار دینی و فرهنگی و نادیده‌انگاری درخواست‌های عمومی با تکیه بر منابع قدرت و ثروت پیش می‌رفت (گراوند، ۱۳۹۶: ۱۲).

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

حکومت به سکولاریسم که به دشمنی با دین و سرکوب نهادهای دینی گرایش داشت، روی آورد و با مذهب و نهادهای مذهبی از در ضدیت در آمد. حکومت پهلوی، اسلام و فرهنگ مذهبی موجود را به عنوان مهمترین رقیب خود قلمداد می‌کرد و کوشید تا آن‌را به حاشیه رانده و یا تحت کنترل در آورد. ستیز با مذهب در سه شکل :۱. مبارزه با روحانیت ۲. مبارزه با باورهای مذهبی و ۳. مبارزه با نهادها و شعایر مذهبی دنبال شد (حسینی‌زاده ،۱۱۷:۱۳۸۹).

امام با نقد واقعیات اجتماعی موجود از قبیل سلطه امپریالیسم، بدبختی و محرومیت، استبداد، عیاشی و اسراف، تجمل-پرستی، بی‌لیاقتی دولتمردان، بوروکراسی فاسد، قوانین و سیاست‌های ضد اسلامی و پارلمان نامشروع برضد حکومت حاکم موضع گرفت (اخوان منفرد ،۲۳۸:۱۳۸۱-۲۳۵).

امام با سخنرانی و صدور بیانیه با همکاری نیروهای مذهبی – مردمی در داخل کشور روند مبارزاتی خود را با هر اقدام حکومت در پیش گرفت. در سال ۱۳۵۳ شاه با کنار گذاشتن نظام دو حزبی به نظام تک حزبی دولتی روی آورد. شاه با انحلال دو حزب «ایران نوین» و «حزب مردم»، حزب رستاخیز را تشکیل داد و اعلام کرد که در آینده یک دولت تک حزبی خواهد داشت. وی اظهار داشت آنهایی که به این حزب نمی‌پیوندند باید «هواداران حزب توده» باشند. این خائنان یا باید به زندان بروند و یا این‌که «همین فردا کشور را ترک کنند». این حزب ترکیبی ناهمگون از تحصیلکردگان و روشنفکران برگشته از آمریکا و کمونیست‌های طرد شده از حزب توده و تحت‌الحمایه دربار بود. هدف اساسی این کار تبدیل دیکتاتوری نظامی از مد افتاده به یک دولت فراگیر تک حزبی بود. این حزب اعلام نمود که اصل «سانترالیسم دموکراتیک»را رعایت، بهترین جنبه‌های سوسیالیسم و سرمایه‌داری را ترکیب، پیوندی متقابل میان حکومت و مردم برقرار و فرمانده (شاه) را برای تکمیل انقلاب سفید خود و بردن ایران به سوی تمدن بزرگ جدید یاری خواهد کرد (آبراهامیان،۵۴۳:۱۳۸۸-۵۴۲).

رهبری دینی در تاریخ ۲۱ اسفند ۱۳۵۳ درباره تحریم شرکت در حزب رستاخیز شاه – ملت فرمود: «نظر به مخالفت این حزب با اسلام و مصالح ملت مسلمان ایران، شرکت در آن بر عموم ملت ایران حرام و کمک به ظلم و استیصال مسلمین است و مخالفت با آن از روشن‌ترین موارد نهی از منکر است» (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۷۲:۳). سیاست دینی شاه این بود که دین را نه به عنوان ایدئولوژی جامعه بلکه به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی معرفی کند. در کل تلاش شاه در چارچوب برنامه نوسازی و دگرگونی اجتماعی محدود کردن اندیشه دینی و فردی کردن آن بود (ازغندی ،۱۰۴:۱۳۸۶)؛ سیاست خطایی که همچنان تدوام داشت و توانست ضربات جدی بر بقای دستگاه حاکم وارد آورد.

۵–مفهوم عرفی‌گرایی در گفتمان رقیب پهلوی و چالش‌های سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷

شرایط خارجی و روی کارآمدن کارتر دموکرات در آمریکا و دخالت در امور داخلی ایران سبب شد سیاست فضای باز سیاسی برای بار دوم پیاده گردد. گفتمان پهلوی با توجه به بن‌بست داخلی و فشارهای خارجی کوشید با اعطای برخی آزادی‌های سیاسی و مدنی، مفاهیمی مانند مدارای اجتماعی، تسامح و گفتگو را در سطح جامعه تبلیغ نماید؛ خود را مدافع حقوق عامه و حتی اهل مدارا با منتقدین جلوه بدهد. این رویکرد سبب شد گروه‌های مخالف، با احیای خود و امکان بیشتر کنشگری در جهت تبلیغ معانی و شعایر خود عمل کنند.

ارتشبد قره‌باغی[۲] درباره سیاست فضای باز سیاسی در این زمان می‌گوید: «هم‌زمان با انتخاب کارتر به ریاست جمهوری ایالات متحده آمریکا (۳۰ دی ۱۳۵۵) و به قدرت رسیدن حزب دموکرات و اعلان سیاست حقوق بشر به عنوان سرلوحه سیاست بین‌المللی آمریکا تغییراتی در سیاست شاه و دولت هویدا ظاهر گردید. این تغییر سیاست در تاریخ ۱۵ مرداد ۱۳۵۶ با

۲. فرمانده ژندارمری در فاصله سال های ۱۳۵٤ تا شهریور ۱۳۵۷ و ریاست بزرگ ارتشتاران در کابینه بختیار.

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

استعفای هویدا بعد از ۱۳ سال نخست‌وزیری و تشکیل دولت جمشید آموزگار وضع علنی‌تری به خود گرفت و از طرف دولت، سیاستی به نام فضای باز سیاسی و دادن آزادی تدریجی به مردم شروع شد (قره‌باغی، ۲۲:۱۳۶۰). اما از دیدگاه روحانیون، آمریکایی‌ها نه فقط از برنامه‌ها و سیاست‌های شاه حمایت می‌کردند، بلکه طراح و الهام‌بخش این برنامه‌ها و سیاست‌ها نیز بودند (سولیوان، ۹۱:۱۳۷۵).

امام خمینی (ره) در ۳۰ شهریور ۱۳۵۴ در پیامی به اتحادیه دانشجویان در اروپا درباره مقاومت اقشار مردم و نوید موفقیت‌های آینده فرمود: «... شاه با تمام دستگاه عریض پلیس دست و پا می‌زند که ملت را سرکوب کند تا با دل راحت به خدمت خود به اجانب ادامه دهد، و به خیانت‌هایی که به ملت مسلم و به اسلام می‌کند سرپوش نهد ... پیوستن اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان اروپا به قیام، واکنش اوج بی‌فرهنگی و بی‌عدالتی دستگاه است» (خمینی، ۱۳۸۷،ج ۳:۱۱۰). روشنفکران دینی و علمای شیعی و طرفداران رهبری در تبعید، از طریق مساجد و منابر و حسینیه ارشاد به تولید معانی متناسب با باورها و بافتار فرهنگی کشور مبادرت نمودند.

نامه‌ای که از یکی از اعضای این اتحادیه ضبط گردیده است، بیانگر حمایت‌های مالی حسینیه ارشاد در چاپ و ترجمه نشریات و کتب فارسی با محتوای انقلابی به زبان آلمانی است (سازمان اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۰۰۲۳۸۷۰۰۵). فرد مذکور در پاسخ به این سوال که چرا نامه ارسالی انجمن اسلامی دانشجویان از آلمان بدون نام فرستنده و گیرنده است پاسخ می‌دهد: چون اکثر دانشجویان مذهبی از تعطیل شدن حسینیه ارشاد و دستگیری علی شریعتی اطلاع دارند، لذا به تصور این-که نشریات حسینیه ارشاد ممنوع و از نظر مقامات ذی‌صلاح جرم محسوب می‌شود لذا احتیاطات لازم را به عمل می‌آورند. وی اضافه می‌کند در بین ایرانیان مقیم آلمان شایع است که تهیه و نشر کتب مذهبی در ایران ممنوع اعلام گردیده است (سازمان اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۰۰۲۳۸۷۰۰۶).

در پاییز سال ۱۳۵۷ امام خمینی (ره) از عراق به اروپا و فرانسه عزیمت کرد؛ آزادی‌های سیاسی و رسانه‌ای فرصتی بود برای شنیدن درخواست‌ها، معانی مورد وفاق ایشان و اکثریت جامعه، نفی گفتمان پهلوی و پرده برداری از واقعیات آنچه «عرفی‌سازی» می‌نامید.

امام خمینی در ۱۶ آبان ماه ۱۳۵۷ در مصاحبه با مجله آلمانی اشپیگل فرمود: «سبب اصلی قیام مردم ایران، شخص شاه و حکومت اوست. با اسلام دشمنی کرده‌اند و در هدم اسلام به عنوان حافظ آزادی و استقلال کشور کوشیده‌اند. تمام آزادی‌ها و حقوق ملت، مصرّح در قانون اساسی را از میان برده‌اند و استقلال کشور را به کلی از میان برده‌اند (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۴:۳۵۷).

ژان پیر دیگارد[3] معتقد است که ایدئولوژی شیعه تصادفاً به ایدئولوژی بسیج‌گر تبدیل نشده است، بلکه در ذات، توانایی و استعداد حرکت و انقلاب را دارد. وی میان انقلاب اسلامی و کربلا و عاشورا ارتباط برقرار می‌کند (رهدار،۴۶:۱۳۹۲).

جنبش امام با توجه به ماهیت دینی و اعتقادی باعث شد که مردم به نامشروع بودن حکومت پهلوی پی ببرند و به مسئولیت عمومی و اجتماعی گردن نهند (عیوضی،۲۴:۱۳۷۸). عامل نهایی افزایش نفوذ روحانیت، رهبری آشتی‌ناپذیر و مستحکم امام خمینی بود. وی با رد هرگونه کنار آمدن با شاه نه تنها به صورت با نفوذترین رهبر مخالفان در ایران در آمد، بلکه «نماد رد کامل شاه توسط مردم ایران و تنها نماد از این دست» تبدیل شد و با حمایت دیگر روحانیون توانست به سمت سرنگون‌سازی شاه و ایجاد حکومت اسلامی حرکت کند (مشیری ،۴۰:۱۳۸۴).

میشل فوکو،[4] اندیشمند پست مدرن فرانسوی، که خود در سال ۱۳۵۶ در بحبوبه انقلاب از تظاهر کنندگان بازدید و مصاحبه کرده بود این آرزو و خواست را می‌یابد که ایرانیان در صدد جمع بین «رژیم جدیدی از حقیقت» و «نوع نوینی از

[3] . Jean-Pierre Digard
[4] . Paul Michel Foucault

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

حکومت» هستند. آنان در پی گشودن راهی برای معنویت در سیاست هستند (فراتی ،۱۳۸۱:۳۰). حضور یکپارچه ملت از همه اقشار و سطوح اجتماعی با منافع مختلف اقتصادی در انقلاب شاهدی بر وجود وجه مشترک عمیقی بین آنها بود و تنها مکتب اسلام می‌توانست به عنوان یک عنصر وحدت‌بخش، ورای طبقات، گروه‌ها و ملیت‌های متفاوت، چنین یکپارچگی را بین مردم ایران به وجود آورد (حسینی ،۱۳۸۰:۱۸۵).

اوبرشال[5] کارکردهای ایدئولوژی در بسیج سیاسی منجر به انقلاب را در چهار مورد بیان می‌کند: ۱. تفسیر وضع موجود به شکلی که به نارضایتی از آن بینجامد؛ ۲. ایدئولوژی، اندیشه‌ای را پرورش می‌دهد مبنی بر این‌که تنها در سایه دگرگونی وضع موجود، اوضاع مساعد می‌شود و این مهم با بیان اهداف جنبش و معرفی وسایل دستیابی بدان‌ها میسر است؛ ۳. ایدئولوژی مجموعه‌ای از ایده‌های اخلاقی – ارزشی است که در قالب یک فلسفه اجتماعی بیان می‌شود. چنین ایده‌هایی بیان کننده حقانیت جنبش و برنامه‌های آن است و نیز روابط بین اهداف جنبش و ارزش‌های جامعه بزرگتری را بیان می‌کند که در اثر کوشش برای تحقق اهداف ایجاد می شود؛ ۴. ایدئولوژی ممکن است تفسیری نو ظهور از روند تاریخی ارائه کند (اخوان منفرد،۱۳۸۱:۱۲۱). در دو سال آخر عمر گفتمان پهلوی، یکی از عوامل مهمی که شتاب زیادی به تسریع انقلاب داد، توهین به امام خمینی در روزنامه اطلاعات در سال ۱۳۵۶ در مقاله‌ای با نام مستعار احمد رشیدی مطلق بود که قیام ۱۹ دی‌ماه قم را در پی داشت.

حکومت با این کار نشان داد که در ارزیابی مخالفین مذهبی خود دچار سوء محاسبه عجیبی است و یکی از قدم‌های نابود کننده خود را برداشت (کدی،۱۳۷۷:۳۵۸). به گفته عنایت، انقلاب اسلامی، ناشی از سستی در روش‌های سنتی اعمال قدرت و نیز تزلزل در معیارهای تشخص اجتماعی افراد بوده است. وی فروپاشی خانواده‌های بزرگ، مهاجرت روستائیان به شهرها، آداب و ارزش‌های ناشی از صنعتی شدن و عدم توازن میان تجددگرایی ناقص و سطحی از یک سو و ارزش‌های سنتی جامعه از سوی دیگر را در تغییر نظام سیاسی دخیل می‌داند. به نظر وی نخبگان تحصیلکرده، یکی از علل اصلی کندی پیشرفت کشور را پایبندی به ارزش‌ها و عقاید سنتی می‌دانستند که اسلام شیعی یکی از مهمترین منابع آن محسوب می‌شود. این «احساس حقارت» به عقیده وی در میان بسیاری از مردم ـ چه فقیر و چه غنی ـ وجود داشت (عنایت، ۱۳۷۷: ۴۵). ماهیت و جوهر اصلی انقلاب اسلامی ایران «اسلام» و آموزه‌های مکتب تشیع بود (نصری،۱۳۹۳:۲۲). از منظر فوکو، انقلاب اسلامی نخستین انقلاب فرامدرن عصر حاضر و یا به تعبیر دیگر او «اولین شورش بزرگ علیه نظام‌های زمینی و مدرن‌ترین شکل قیام» است (فراتی،۱۳۸۴:۳۰). وی در موارد متعددی عامل اصلی قیام مردم را در باورهای مذهبی ایشان جستجو کرده است. از نگاه فوکو سه عامل اصلی در پیروزی انقلاب اسلامی تأثیر داشت: مذهب، اراده جمعی مردم و رهبری امام خمینی (انوش جعفری ،۱۳۹۲:۴۸).

پهلوی دوم در راه سیاست‌های تجددگرایانه خود به شکل عقلانی ومنطبق با باورهای اجتماعی جامعه عمل نکرد. نوسازی در ضدیت با فرهنگ دینی پیش می‌رفت و حوزه سیاسی را در بر نمی‌گرفت و این امر منجر به نزدیکی طبقات متوسط سنتی و جدید بیرون از دایره قدرت به هم شد و با ظهور رهبری مقتدارانه امام پس از نزدیک به دو دهه مبارزه منجر به مردمی‌ترین و بزرگترین انقلاب اجتماعی قرن بیستم شد (پزشکی،۱۳۷۹:۲۱).

جدول تجزیه و تحلیل معانی عرفی‌سازی در گفتمان‌های ایران دوره پهلوی دوم

[5] . Anthony Oberschall

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

ردیف	نوع گفتمان	مرام و نوع تشکل	معانی مورد وفاق از مفهوم عرفی‌سازی
۱	گفتمان پهلوی دوم	گروه حاکم در ایران	سنت‌زدایی، تقدس‌زدایی، غرب‌گرایی، ملی گرایی ابزاری، نادیده‌انگاری بافتار تاریخی، عقیدتی و فرهنگی جامعه، فهم ترقی و توسعه با الگوی غربی و وابستگی
۲	گفتمان دینی؛ رهبری امام خمینی (ره)	مستقل و عقیدتی	عدالت، استقلال، نفی استکبار، استقلال سیاسی، حکمرانی دینی و عرف‌گرایی مطابق فقه شیعی
۴	ملیون و طرفداران مشروطه سلطنتی	جبهه ملی	پایبندی به اصول حکمرانی مشروطه سلطنتی، اختیارات محدود شاه و دربار، توسعه سیاسی، عرفی‌سازی نوین با الگوهای غربی و مدعی سکولایسم و رویکرد دموکراتیک، سنت‌زدایی
۵	روشنفکران دینی و نهضت آزادی	ملی و مذهبی	معانی مشترک با ملیون با تمایزاتی، از جمله دخالت دین در سیاست و تفاسیر جدید از متن دینی، تعامل و گفتگو با دنیای آزاد
۶	حزب توده و مارکسیست ها	چپ	مبارزه با امپریالیسم جهانی و فرمانبرداران آن، حمایت از کارگر و دهقانان و فرودستان، عدم باورمندی به مذهب و اعتقاد به خشونت

نتیجه

فرایند عرفی‌سازی در دوره پهلوی دوم نه تنها به نهادینه‌سازی ارزش‌های مدرن و سکولار منجر نشد، بلکه خود به عاملی در شکل‌گیری بحران مشروعیت و زوال اقتدار سیاسی انجامید. تحلیل گفتمانی این دوره نشان می‌دهد که عرفی‌سازی در ایران برخلاف جوامع غربی، نه از بستر اجتماعی و تاریخی جامعه بلکه از اراده سیاسی و اقتدارگرایی حاکم نشأت گرفت. الگوی «عرفی‌سازی از بالا» در تضاد با ذهنیت تاریخی، نظام معنایی دینی و اخلاقی جامعه ایرانی قرار داشت و به جای همگرایی اجتماعی، شکاف‌های معرفتی و فرهنگی را تشدید کرد. حکومت پهلوی در تبیین گفتمان توسعه و تجدد، از مفاهیم بومی‌سازی‌شده و برآمده از فرهنگ ایرانی–اسلامی غفلت ورزید و به تقلید صوری از مدرنیته غربی بسنده نمود. این ناسازگاری معرفتی موجب شد که نیروهای دینی و سنت‌گرا با بازتولید مفاهیم دینی در قالب گفتمان مقاومت، معنای جدیدی از

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

«مدرن‌بودن بومی» را عرضه کنند که نه تنها به احیای دین در عرصه عمومی انجامید بلکه مشروعیت گفتمان سکولار را نیز به چالش کشید. در نتیجه، عرفی‌سازی در دوره پهلوی دوم به جای تثبیت دولت مدرن، زمینه‌ساز ظهور گفتمان دینی و انقلاب اسلامی شد؛ پدیده‌ای که نشان داد تجدد در ایران بدون انطباق با سنت و باورهای فرهنگی، محکوم به شکست است.

منابع

۱. آبادیان، حسین، ۱۳۸۳، *دو دهه واپسین حکومت پهلوی*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی.

۲. آبراهامیان، یرواند، ۱۳۸۸، *ایران بین دوانقلاب*، ترجمه: احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.

۳. احمدی طالشیان، محمد رضا، ۱۳۸۸، *تحول مفهوم حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۴. اخوان منفرد، حمیدرضا، ۱۳۸۱، *ایدئولوژی انقلاب ایران*، تهران: انتشارات عروج

۵. ازغندی، سیدعلیرضا، ۱۳۸۵، *نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب*، تهران: نشر قومس.

۶. ازغندی، سیدعلیرضا، ۱۳۸۶، *تاریخ تحولات سیاسی واجتماعی ایران (۵۷-۱۳۲۰)*، تهران: انتشارات سمت.

۷. افشار کهن، جواد، اسماعیل بلالی، و محمدعلی سلیمان پور، ۱۳۹۰، «بررسی وضعیت عرفی شدن دانشجویان و برخی عوامل موثر بر آن»، *جامعه شناسی کاربردی*، ش۱، صص ۱۳۵- ۱۵۸.

۸. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۵، *شصت سال خدمت و مقاومت: خاطرات مهندس مهدی بازرگان در گفتگو با سرهنگ غلامرضا نجاتی*، تهران: رسا.

۹. برگر، پیتر. ال، ۱۳۸۰، «موج نوین سکولارزدایی»، ترجمه افشار امیری، *راهبرد*، شماره ۲۰، صص ۳۰۴-۲۸۷.

۱۰. پزشکی، محمد و دیگران، ۱۳۷۹، *انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن*، تهران: نشر معارف.

۱۱. پهلوی، محمدرضا، ۱۳۷۱، پاسخ به تاریخ، ترجمه: حسین ابوترابیان، تهران: ناشر مترجم.

۱۲. *حزب ایران نوین به روایت ساواک*، ۱۳۸۰، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی، جلد اول.

۱۳. حسینی‌زاده، سید محمد علی، ۱۳۸۹، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.

۱۴. حسینی، حسین، ۱۳۸۱، *رهبری و انقلاب (نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی ایران)*، تهران: انتشارات عروج.

۱۵. جزنی، بیژن، بی‌تا، *تاریخ سی ساله ایران*، بی‌جا، بی‌نا.

۱۶. جعفری، انوش؛ علی ابوالعلی اقدسی، ۱۳۹۲، *انقلاب اسلامی، تئوری‌ها وکاربردها، نقد نظریه‌های غرب گرایانه به انقلاب*، تهران: انتشارات زیتون سبز.

۱۷. خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۷، *صحیفه امام*، تهران: انتشارات عروج.

۱۸. خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۹. رهدار، احمد، ۱۳۹۲، *بررسی ونقد تئوری‌های انقلاب اسلامی ایران (تئوری تدا اسکاچپول)*، قم: دفتر نشر معارف.

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

۲۰. سراج‌زاده، سید حسین و محمدرضا پویافر، ۱۳۹۱، «مطالعه عرفی شدن در میان ایرانیان مسلمان، مقایسه بین نسلی در تهران بزرگ»، *نشریه مطالعه توسعه اجتماعی ایران*، ش ۴، صص ۸۸-۶۵.

۲۱. سولیوان، ویلیام؛ آنتونی پارسونز، ۱۳۷۵، *خاطرات دو سفیر*، ترجمه: محمود طلوعی، تهران: نشر علم.

۲۲. شاینز، لاری، ۱۳۷۹، «مفهوم سکولار شدن در پژوهش‌های تجربی»، ترجمه سید حسین سراج‌زاده، زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۰ و۳۱، صص ۹۹- ۱۲۱.

۲۳. شیخی، الیاس، ۱۳۸۲، *رهیافتی نو در تبیین چرایی انقلاب اسلامی*، اصفهان: دادیار.

۲۴. عظیمی دولت‌آبادی، امیر، ۱۳۸۹، *انقلابی پرجاذبه*، تهران: انتشارات امیرکبیر .

۲۵. عیوضی، محمد رحیم، ۱۳۷۸، *رشد مبانی فکری وتحول فرهنگ سیاسی در انقلاب اسلامی*، تهران: انتشارات بین-المللی المهدی.

۲۳. عنایت، حمید، ۱۳۷۷، «انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی»، ترجمه امیر سعید اللهی، *فصلنامه اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی*، ش ۱۳۷ ـ ۱۳۸، ص ۴۲- ۵۱.

۲۴. فراتی، عبدالوهاب (گردآورنده)، ۱۳۷۶، *درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی (مجموعه مقالات)*، قم: انتشارات معارف.

۲۵. قره‌باغی، عباس، ۱۳۶۰، *حقایق درباره بحران ایران*، پاریس: سازمان چاپ و انتشارات سهیل.

۲۶. کدی، نیکی آر. ،۱۳۷۷، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر قلم .

۲۷. کدیور، جمیله، ۱۳۷۸، *تحول گفتمان شیعه در ایران*، تهران: انتشارات طرح نو.

۲۸. کفاش، امید، ۱۳۹۱، *درآمدی تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران*، تهران: انتشارات فرانما.

۲۹. کوهستانی‌نژاد، مسعود، ۱۳۸۳، *اختیارات و لوایح قانونی دکتر محمد مصدق*، تهران: نشر نی.

۳۰. کیوپیت، دان، ۱۳۷۶، *دریای ایمان*، ترجمه، حسن کامشاد، تهران: طرح نو.

۳۱. گراوند، مجتبی؛ ایرج سوری؛ محمدعلی سوری لکی، ۱۳۹۶، «واکاوی زمینه‌های تاریخی فروپاشی نظم سلطانی و کاهش مقبولیت حکومت پهلوی دوم»، *فصلنامه سیاست*، سال چهارم، شماره سیزدهم، ص ۵- ۲۱.

۳۲. گیبرنا، مونتسرات(۱۳۷۸)، ***مکاتب ناسیونالیسم: ناسیونالیسم و دولت – ملت در قرن بیستم***، ترجمه، امیر مسعود اجتهادی، تهران: وزارت امور خارجه.

۳۳. لک‌زایی، نجف، ۱۳۹۱، *تحولات سیاسی – اجتماعی ایران معاصر*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۴. لک‌زایی، نجف؛ منصور احمدی، ۱۳۷۷، *زمینه های انقلاب اسلامی ایران*، قم: موسسه فرهنگی وانتشاراتی ائمه (ع).

۳۵. مشیری، فرخ، ۱۳۸۴، *دولت و انقلاب اجتماعی در ایران*، تهران: انتشارات قصیده‌سرا.

۳۶. *مصاحبه های امام خمینی*، ۱۳۸۶، تهران: انتشارات تسنیم.

۳۷. ملک محمدی، حمید رضا، ۱۳۸۱، *از توسعه لرزان تا سقوط شتابان*، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

۳۸. نامدار، مظفر، ۱۳۷۶، *رهیافتی بر مکتب‌ها وجنبش‌های سیاسی شیعه در صد سال اخیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۹. نصری، محسن، ۱۳۹۰، *دانسته‌ها و ندانسته‌های یک انقلاب (۶۰پرسش وپاسخ)*، اصفهان: انتشارات حدیث راه عشق.

۴۰. وبلم، ژان بل، ۱۳۷۷، *جامعه شناسی ادیان*، ترجمه، عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.

اسناد

- *سازمان اسناد انقلاب اسلامی، شماره سند ۰۰۲۳۸۷۰۰۳ .*

- *سازمان اسناد انقلاب اسلامی، شماره سند۰۰۲۳۸۷۰۰۵*

- *سازمان اسناد انقلاب اسلامی، سند شماره ۰۰۶۰۹۰۱۰ .*

آوانگاری منابع

1. Ābādīān, H. (1383). *Do dah-e vāpasīn-e hokūmat-e Pahlavī.* Tehran: Mo’asseseh-ye Motāle‘āt va Pazhūheshhā-ye Sīyāsī.
2. Ābrāhāmīān, Y. (1388). *Irān beyn-e do enqelāb* (A. G. Mohammadi & M. E. Fattāhī, Trans.). Tehran: Nashr-e Nī.
3. Aḥmadī Tāleshīān, M. R. (1388). *Tahavvol-e mafhūm-e ḥākem-e jāyer dar feqh-e sīyāsī-ye Shī‘eh.* Tehran: Markaz-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmī.
4. Akhvān Monfared, H. R. (1381). *Īde’olūzhī-ye Enqelāb-e Irān.* Tehran: Enteshārāt-e ‘Oruj.
5. Azghandī, S. ‘A. (1385). *Nokhbegān-e sīyāsī-ye Irān beyn-e do enqelāb.* Tehran: Nashr-e Qoms.
6. Azghandī, S. ‘A. (1386). *Tārīkh-e tahavvolāt-e sīyāsī va ejtemā‘ī-ye Irān (1320–57).* Tehran: Enteshārāt-e SAMT.
7. Afshār Kohan, J., Belālī, E., & Soleymān-Pūr, M. ‘A. (1390). Barrasi-ye vaz‘iyat-e ‘orfī shodan-e dāneshjooyān va barkhī ‘avāmel-e mo’asser bar ān. *Jāme‘e-shenāsī-ye Kārbordī,* 1, 135–158.
8. Bāzargān, M. (1375). *Shast sāl-e khedmat va moqāvemat: Khāterāt-e Mohandes Mahdi Bāzargān dar goftogū bā Sarhang Gholamrezā Nejātī.* Tehran: Rasā.
9. Berger, P. L. (1380). *Mowj-e novin-e sekolārzdā’ī* (Afshār Amīrī, Trans.). *Rahbord,* 20, 287–304.
10. Pezeshkī, M., et al. (1379). *Enqelāb-e Eslāmī va cherā’ī va chegūnī-ye rokhdād ān.* Tehran: Nashr-e Ma‘āref.
11. Pahlavī, M. R. (1371). *Pāsokh be tārīkh* (H. Ābūtorābīān, Trans.). Tehran: Nāshar-e Motarjem.
12. Hezb-e Irān-e Nowin be revāyat-e Sāwāk. (1380). Tehran: Markaz-e Barrasi-e Asnād-e Tārīkhī (Vol. 1).
13. Ḥoseynī-Zādeh, S. M. ‘A. (1389). *Eslām-e sīyāsī dar Irān.* Qom: Dāneshgāh-e Mofīd.
14. Ḥoseynī, H. (1381). *Rahbarī va Enqelāb (Naqsh-e Āmām Khomeynī dar Enqelāb-e Eslāmī-ye Irān).* Tehran: Enteshārāt-e ‘Oruj.
15. Jaznī, B. (n.d.). *Tārīkh-e sī sāl-e Irān.* [n.p.].
16. Jafarī, A., & Abū‘Alī Aqdasi, A. (1392). *Enqelāb-e Eslāmī: Te’oryāhā va kārbordhā, naqd-e nazariyeh-hā-ye gharb-gerāyaneh be Enqelāb.* Tehran: Enteshārāt-e Zeytūn Sabz.
17. Khomeynī, S. R. (1387). *Ṣaḥīfeh-ye Āmām.* Tehran: Enteshārāt-e ‘Oruj.
18. Khomeynī, S. R. (1378). *Velāyat-e faqīh: Hokūmat-e Eslāmī.* Tehran: Mo’asseseh-ye Tanzīm va Nashr-e Āsār-e Emām Khomeynī.
19. Rehdār, A. (1392). *Barrasi va naqd-e te’oryāhā-ye Enqelāb-e Eslāmī-ye Irān (Te’orye-ye T. Skocpol).* Qom: Daftar-e Nashr-e Ma‘āref.
20. Serājzādeh, S. H., & Puyāfar, M. R. (1391). Motāle‘eh-ye ‘orfī shodan dar miyān-e Irāniān-e mosalmān: Moqāyesh-e beyn-e naslī dar Tehrān-e Bozorg. *Nashrieh-ye Motāle‘eh-ye Tose‘eh-ye Ejtemā‘ī-ye Irān,* 4, 65–88.

ناشر: دانشگاه تبریز
تاریخ فرهنگ ایران
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

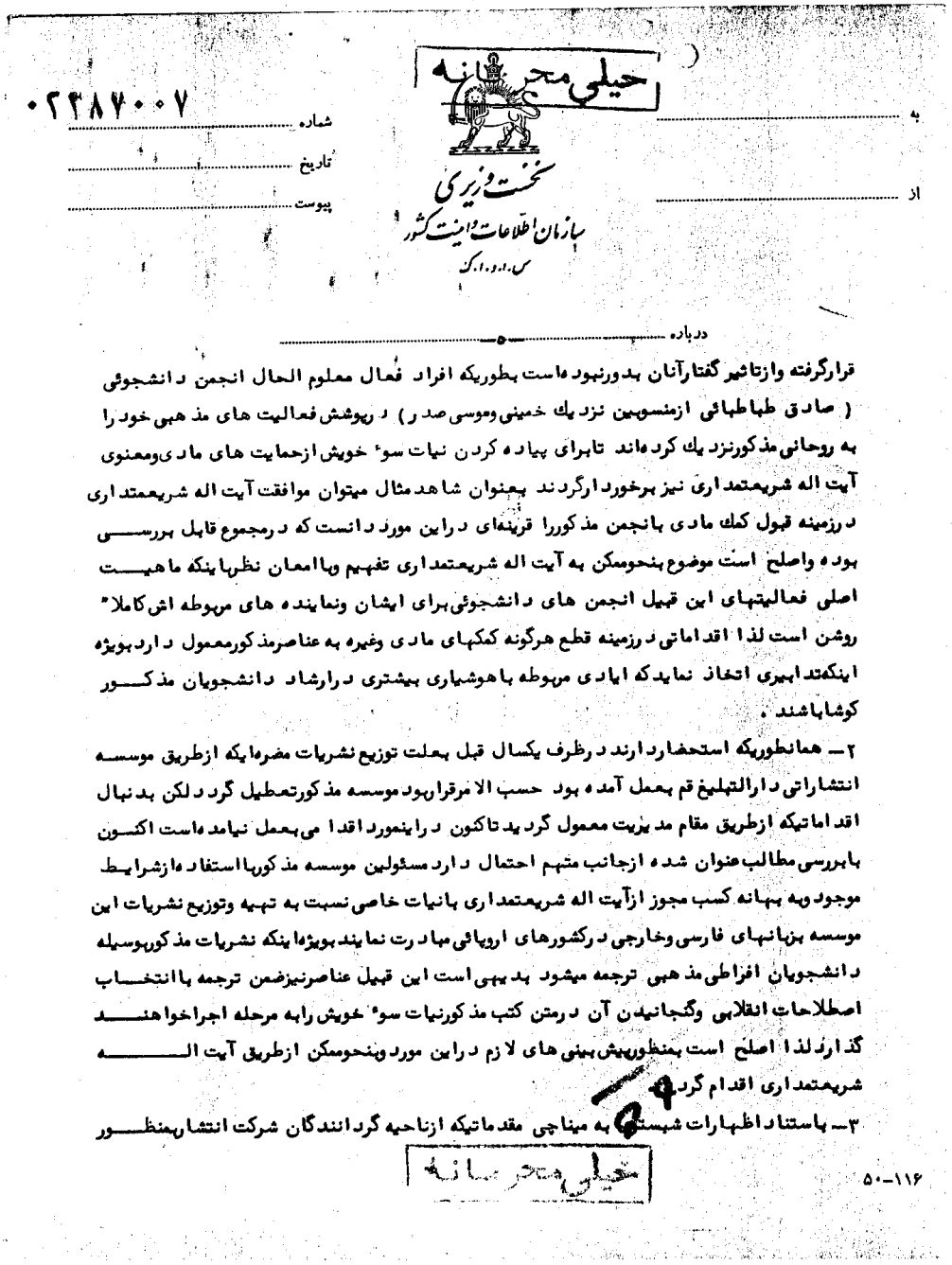
مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

21. Sullivan, W., & Parsons, A. (1375). *Khāterāt-e do safīr* (M. Tolūʻī, Trans.). Tehran: Nashr-e ʻElm.
22. Shainz, L. (1379). Mafhūm-e sekolār shodan dar pazhūheshhā-ye tajrobī. (S. Serājzādeh, Trans.). *Zabān va Adab-e Fārsi,* 30–31, 99–121.
23. Shīkhī, E. (1382). *Rahīāfti-ye no dar tabyīn-e cherāʼī-ye Enqelāb-e Eslāmī.* Isfahan: Dādiyār.
24. ʻAzīmī Dowlat-Ābādī, A. (1389). *Enqelābī-ye porjāzebe.* Tehran: Enteshārāt-e Amīr Kabīr.
25. ʻEyvāzī, M. R. (1378). *Roshd-e mabānī-ye fekrī va tahavvol-e farhang-e sīyāsī dar Enqelāb-e Eslāmī.* Tehran: Enteshārāt-e Beyn-al-Melalī al-Mahdī.
26. ʻEnāyat, H. (1377). Enqelāb-e Eslāmī: Mazhab dar qāleb-e īdeʼolūzhī-ye sīyāsī. (A. Saʻīdollāhī, Trans.). *Faslnāmeh-ye Ettelāʻāt-e Sīyāsī–Eqtesādī,* 137–138, 42–51.
27. Farātī, ʻAbdolvahhāb (Ed.). (1376). *Daramadī bar risheh-hā-ye Enqelāb-e Eslāmī (Majmūʻeh-ye maqālāt).* Qom: Enteshārāt-e Maʻāref.
28. Qarah-Bāghī, ʻA. (1360). *Haqāyeq darbāreh-ye bohran-e Irān.* Paris: Sāzmān-e Chāp va Enteshārāt-e Sohail.
29. Kedi, N. R. (1377). *Risheh-hā-ye Enqelāb-e Irān* (A. G. Tavhī, Trans.). Tehran: Nashr-e Qalam.
30. Kedīvar, J. (1378). *Tahavvol-e goftemān-e Shīʻeh dar Irān.* Tehran: Enteshārāt-e Tarh-e No.
31. Kafāsh, O. (1391). *Daramadī-ye taḥlīlī bar Enqelāb-e Eslāmī-ye Irān.* Tehran: Enteshārāt-e Faranamā.
32. Kūhestānī-Nezhād, M. (1383). *Ekhtiyārāt va lavāyeh-ye qānūnī-ye Dr. Mohammad Mosaddeq.* Tehran: Nashr-e Nī.
33. Kiūpit, D. (1376). *Daryā-ye Īmān* (H. Kāmeshād, Trans.). Tehran: Tarh-e No.
34. Gravand, M., Sūrī, I., & Sūrī Lakī, M. ʻA. (1396). Vākāvi-ye zamineh-hā-ye tārīkhī-ye forūpāshī-ye nezm-e soltānī va kāhesh-e maqbūliyyat-e hokūmat-e Pahlavī-ye dovom. *Faslnāmeh-ye Sīyāsat,* 4(13), 5–21.
35. Gībernā, M. (1378). *Mākāteb-e nāsyūnālism: Nāsyūnālism va dowlat–mellat dar qarn-e bistom* (A. M. Ejtehādī, Trans.). Tehran: Vezārat-e ʻOmūr-e Khārejeh.
36. Lakzāʼī, N. (1391). *Tahavvolāt-e sīyāsī–ejtemāʻī-ye Irān-e moʻāser.* Qom: Pazhūheshgāh-e Olūm va Farhang-e Eslāmī.
37. Lakzāʼī, N., & Aḥmadī, M. (1377). *Zamineh-hā-ye Enqelāb-e Eslāmī-ye Irān.* Qom: Moʼasseseh-ye Farhangī va Enteshārātī-ye Aʼimmeh (ʿA).
38. Moshīrī, F. (1384). *Dowlat va Enqelāb-e Ejtemāʻī dar Irān.* Tehran: Enteshārāt-e Qasideh-Sarā.
39. Moṣābeh-hā-ye Emām Khomeynī. (1386). Tehran: Enteshārāt-e Tasnīm.
40. Malek-Mohammadi, H. R. (1381). *Az towseʻeh-ye larzān tā soqūt-e shetabān.* Tehran: Enteshārāt-e Markaz-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmī.
41. Nāmdār, M. (1376). *Rahīāfti bar maktab-hā va jonbesh-hā-ye sīyāsī-ye Shīʻeh dar sad sāl-e akhar.* Tehran: Pazhūheshgāh-e Olūm-e Ensānī va Motāleʻāt-e Farhangī.
42. Nasrī, M. (1390). *Dānestah-hā va nadānestah-hā-ye yek Enqelāb (60 porsesh va pasokh).* Isfahan: Enteshārāt-e Ḥadīth-e Rāh-e ʻEshq.
43. Woblem, J. B. (1377). *Jāmeʻe-shenāsī-ye adiyān* (A. G. Tavhī, Trans.). Tehran: Tebyān.
44. Sāzmān-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmī. (n.d.-a). Shomāre-ye sanad 002387003.
45. Sāzmān-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmī. (n.d.-b). Shomāre-ye sanad 002387005.
46. Sāzmān-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmī. (n.d.-c). Shomāre-ye sanad 00609010.

تاریخ فرهنگ ایران
ناشر: دانشگاه تبریز
https://ihc.tabrizu.ac.ir/2, 2, 2025, 112-129. doi: 10.22034/IHC.2025.68661.1079

مقاله پژوهشی
OPEN ACCESS

ضمائم



حیلی محرمانه

نخست وزیری
سازمان اطلاعات و امنیت کشور
س.ا.و.ا.ک

شماره ۰۲۲۸۷۰۰۷
تاریخ
پیوست

به
از

درباره

قرارگرفته وازتاثیر گفتارآنان بدورنبوده است بطوریکه افراد فعال معلوم الحال انجمن دانشجوئی (صادق طباطبائی ازمنسوبین نزدیك خمینی وموسی صدر) درپوشش فعالیت های مذهبی خود را به روحانی مذکورنزدیك کرده اند تابرای پیاده کردن نیات سوء خویش ازحمایت های مادی ومعنوی آیت اله شریعتمداری نیز برخوردارگردند بعنوان شاهد مثال میتوان موافقت آیت اله شریعتمداری درزمینه قبول کمك مادی بانجمن مذکوررا قرینه‌ای دراین مورد دانست که درمجموع قابل بررسی بوده واصلح است موضوع بنحومکن به آیت اله شریعتمداری تفهیم وبااعمان نظربانکه ماهیت اصلی فعالیتهای این قبیل انجمن های دانشجوئی برای ایشان ونماینده های مربوطه اش کاملا" روشن است لذا اقداماتی درزمینه قطع هرگونه کمکهای مادی وغیره به عناصرمذکورمعمول داردبویژه اینکه‌تدابیری اتخاذ نمایدکه ایادی مربوطه باهوشیاری بیشتری درارشاد دانشجویان مذکور کوشاباشند.

۲ــ همانطوریکه استحضاردارند درظرف یکسال قبل بعلت توزیع نشریات مضرهایکه ازطریق موسسه انتشاراتی دارالتبلیغ قم بعمل آمده بود حسب الامرقراربود موسسه مذکورتعطیل گردد لکن بدنبال اقداماتیکه ازطریق مقام مدیریت معمول گردید تاکنون دراینمورد اقدامی بعمل نیامده است اکنون بابررسی مطالب عنوان شده ازجانب متهم احتمال دارد مسئولین موسسه مذکوربااستفاده ازشرایط موجودبه بهانه کسب مجوز ازآیت اله شریعتمداری بانیات خاصی نسبت به تهیه وتوزیع نشریات این موسسه بزبانهای فارسی وخارجی درکشورهای اروپائی مبادرت نمایند بویژه‌اینکه نشریات مذکوربوسیله دانشجویان افراطی مذهبی ترجمه میشود بدیهی است این قبیل عناصرنیزضمن ترجمه بااانتخاب اصطلاحات انقلابی وگنجانیدن آن درمتن کتب مذکورنیات سوء خویش رابه مرحله اجراخواهند گذاردلذا اصلح است بمنظورپیش‌بینی های لازم دراین مورد وبنحومکن ازطریق آیت اله شریعتمداری اقدام گردد.

۳ــ باستناد اظهارات شبستری به میناچی مقدماتیکه ازناحیه گردانندگان شرکت انتشاربمنظور

حیلی محرمانه

۵۰-۱۱۶