

## جدایی دو نهاد دین و دولت در پهلوی اول

محمد رسول آهنگران<sup>۱\*</sup>

زهرا احمدی<sup>۲</sup>

حسین رضائی<sup>۳</sup>

### چکیده

**هدف:** پژوهش حاضر درصدد بررسی پروژه سکولاریزاسیون ایران در عهد پهلوی اول، با مطالعه مبانی نظری و عملی، اقدامات و سیاست‌ها، علل و عوامل ناکامی آن می‌باشد. **روش‌شناسی پژوهش:** داده‌های ناشی از مطالعات انجام شده، در پژوهش حاضر به شیوه توصیفی و تحلیلی با رویکردی نقادانه مورد استفاده قرار گرفته است.

**یافته‌ها:** رضاشاه به تاسی از اندیشه روشنفکران و بنام دغدغه‌ی تجدد دست به اقداماتی در راستای حذف دین از ساحت حیات سیاسی و اجتماعی مردم ایران زد. بنابراین بررسی عملکرد پهلوی اول به‌عنوان اولین و آخرین تجربه دولت سکولار در ایران مفید خواهد بود. با بررسی سیاست‌های قضایی، تقنینی، فرهنگی، اجتماعی و مذهبی رضاشاه شاهد آن هستیم که، بنام سکولاریزاسیون اما در واقع با هدف حذف هرگونه قدرت موازی، تمام قد به مقابله با نهاد دین و به دنبال تقلید کورکورانه از سیاست‌های مدرنیزاسیون کشورهای همسایه بوده است. بنابراین آنچه در عصر پهلوی رخ داد، صرفاً تلاش در راستای تحکیم دیکتاتوری مدرن بوده و نه تشکیل یک دولت سکولار و بی‌طرف که ضامن آزادی ادیان و مذاهب است.

**نتیجه‌گیری:** یافته‌های پژوهش حاضر بیانگر آن است که اساساً روشنفکران ایرانی در مقام اندیشه و رضاشاه در مقام عمل، درک مشخص و صحیح از مفهوم و مبانی سکولاریسم و مدرنیسم و تفاوت‌ها نداشتند، که همین امر از عمده دلایل شکست پروژه سکولاریزاسیون پهلوی اول است.

**کلیدواژه‌ها:** سکولاریزاسیون، مدرنیته، دین، دولت، روشنفکران ایرانی

**Email:** ahangaran@ut.ac.ir

۱- استاد تمام گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول)

**Email:** Ahmadii.zahra.ir@gmail.com

۲- کارشناسی‌ارشد حقوق عمومی دانشگاه شهید بهشتی تهران

**Email:** Hosein.rezaei.ir@gmail.com

۳- کارشناسی‌ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه پیام‌نور

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۶

## مقدمه

در نظام سیاسی غرب پیوند عمیق میان مدرنیته و سکولاریسم حاکم است. با توجه به این که نظام مدرنیته تمام بسترهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را به ارمان می‌آورد، جامعه ایران در طریق تجدد در مواجهه با دستاوردهای غرب دچار هیجان و شیفتگی شد. میل به مدرنیزاسیون در مجامع روشنفکران ایرانی ورود پیدا کرده و کم‌کم به سطح کارگزاران حکومتی رسید. این مواجهه به دستاویز برای جریان‌های تبدیلی شد که به دنبال ایجاد عوامل و پایه‌های غرب‌گرایی بودند. بنابراین گرایش به غرب و استفاده از دستاوردهای مدرنیته از منظر روشنفکران ایرانی به‌مثابه راه خروج از بحران عقب‌ماندگی قلمداد شد. از نظر ایشان راه مدرنیته در ابتدا از ایجاد اصلاحات مذهبی و در ادامه کوتاه کردن دست نهاد مذهب از حوزه امور سیاسی طی می‌شود. چرا که نهادهای دینی و روحانیون حامی دین مانع توسعه و علت عقب‌ماندگی جامعه ایران محسوب می‌شدند. از این‌رو، نقطه آغاز سکولاریسم در ایران با جریان غرب‌گرایی و مدرنیته پیوند داشت و مخالفت نهاد روحانیت به‌عنوان مهم‌ترین مانع برای اقدامات مورد نظر بود.

در جهان اسلام اولین مواجهه با سکولاریسم به‌ویژه ایران با مدرنیته غربی همراه بود. پیش از این میان مفاهیم دینی و اصول سکولاریسم سازگاری وجود نداشت. برنارد لوئیس، پدیده سکولاریسم را مربوط به اندیشه مسلمانان غرب‌گرا دانسته و می‌نویسد: «قبل از غربی‌شدن مسلمانان، در اسلام دو نیرو وجود نداشت، بلکه تنها یک نیرو وجود داشت و در نتیجه مسئله جدایی دو حوزه قابل طرح نبود.» برخلاف مسیحیت که دوگانگی نظام کلیسا و حکومت، از ابتدا در آن مطرح بوده، در اسلام وحدت میان نظام دینی و دولتی حاکم بوده است. و در ادبیات عرب کلاسیک، صیغه‌های صرف معادل دنیوی و روحانی، عمومی و خصوصی است. تا قرن ۱۹ و ۲۰ چنین چیزی وجود نداشت و از آن پس، تحت تأثیر اندیشه‌های غربی، واژه‌های جدیدی با مضامین غیرمذهبی ابتدا در ترکی و سپس در عربی برای بیان مفهوم سکولار وارد زبان و ادبیات شد.

مسئله سکولاریسم پیش از این نیز از سوی پژوهشگران مختلف مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. به‌عنوان مثال آثاری تحت عنوان سنت و سکولاریسم، طرح یک نظریه بومی درباره سکولاریزاسیون، اندیشه دینی و سکولاریسم، معنا و مبنای سکولاریسم و آثار مشابهی از این قبیل از سوی نویسندگان ایرانی منتشر گردیده است. آثار مذکور اغلب به مسئله چیستی سکولاریسم پرداخته‌اند و یا درصد ارائه مدل ایرانیزه و یا حتی اسلامیزه از سکولاریسم هستند.

از سوی دیگر برخی آثار از جمله مقاله تعامل نهاد دین و دولت در عصر پهلوی اول، دولت پهلوی اول و تحدید علمای دینی، پهلوی اول و دوم و تظاهر به دین‌داری و آثاری از این قبیل که از نویسندگان مختلف به چاپ رسیده است، اما نکته قابل توجه آن‌که آثار موجود غالباً با نگاهی تک‌بعدی به مسئله نحوه تعامل حکومت پهلوی با علما و یا شاعران مذهبی پرداخته‌اند. به‌طور کلی در آثار موجود اغلب از یک بعد، مسئله دین در عصر پهلوی اول مورد بررسی قرار گرفته است.

در حالی که در پژوهش حاضر تلاش بر این بوده، با نگاهی جامع و در سطوح مختلف مسئله تعامل دو نهاد دین و دولت در پهلوی اول مورد بررسی قرار گیرد. برای نمونه مواردی مانند: نقطه آغاز تحول خواهی به سبک سکولاریزاسیون در ایران، چالش‌های موجود میان سکولاریزاسیون و مدرنیزاسیون، نحوه الگوگیری در سکولاریسم، مرز باریک میان سکولاریسم و مدرنیسم و مباحثی از این قبیل، مواردی است که جای خالی آنان در عرصه پژوهش‌های پهلوی محور محسوس بوده و در این مقاله با شیوه نقادانه بدان پرداخته شده است.

### آغاز گفتمان جدایی دو ساحت دین و دلت در ایران

#### نهیضت مشروطه و رشد تفکر سکولار ایرانی

نقطه آغاز پرداختن به مسئله تشکیل یک دولت سکولار در ایران توسط پهلوی اول، یافتن سرخ پیدایش چنین تفکری و سپس بررسی بنیان‌های نظری و حامیان فکری آن است. از همین‌رو در ابتدا به بررسی نخستین بارقه‌های اندیشه جدایی دین و دولت در ایران پیش از پهلوی خواهیم پرداخت. در این راستا مطالعه دیدگاه منورالفکران سکولار ایرانی لازمه درک مسیر فکری طی شده است. تئوری اصلاحات پهلوی اول بر سه اصل: تجدد، تمرکز و سکولاریزاسیون استوار بود که پایه‌گذار آن نخبگان ناسیونالیست همزمان با مشروطه‌خواهی بود. از طرفی اهداف انقلاب مشروطه نیز در سه بخش حکومت‌سازی، تجدد و سکولاریزاسیون پیگیری می‌شد. بنابراین شاهد هم‌جهتی در اهداف انقلاب مشروطه و اهداف خاندان پهلوی در عصر رضاشاه هستیم.

از جمله دستاوردهای حاصله در جهت اهداف انقلاب مشروطه شامل کارمندان دولتی آموزش دیده، رشد حرفه نوین قضاوت، وکالت و محاضر اسناد رسمی، افزایش تعداد مدارس مدرن و اهمیت مسئله تحصیل دختران، امکان توسعه بیشتر و سریع‌تر در عصر رضاشاه را فراهم آورد، اما به جهت افزایش تمرکز قدرت، نیل به این اهداف با سرعت نسبتاً زیاد در حال تحقق بود (کاتوزیان، ۲۰۲۰: ۲۱۷). دستاوردهای انقلاب مشروطه، پیش زمینه تحولات توسط رضاشاه را رقم زد. چرا که میل به پیشرفت و ترقی از عصر قاجار آغاز شد و در ادامه به تلاش برای مدرنیته و سکولاریسم در همین عصر تبدیل شد. بنابراین نخستین ریشه‌های تفکر انفکاک دو نهاد دین و دولت در عهد قاجار و توسط منورالفکران این دوره در ایران ایجاد شد و برنامه مدون و اقدام عملی نسبت به آن فارغ از تمام کاستی‌ها و اشکالات در عصر پهلوی اول و توسط شخص رضاشاه رقم خورد. بنابراین به‌نظر می‌رسد رضاشاه در سکولاریزاسیون مجری افکار روشنفکران پیشین بوده است. این مسئله مؤید اهمیت نقش روشنفکران در روزهای تاریک این سرزمین است که زمینه انتقاد از رضاشاه را در عدم توجه به اندیشه نخبگان سیاسی عصر خود پیشبرد اهداف مورد نظر فراهم می‌سازد. با این توضیح در ادامه به بررسی آراء نخستین اندیشمندان سکولار در ایران می‌پردازیم.

### آراء روشنفکران سکولار ایرانی

#### ضرورت اصلاحات

در ادوار تاریخ سیاسی ایران همواره چنین پنداشته می‌شد که مسیر اصلاحات ابتدا با کاستن قدرت روحانیت هموار می‌شود. چرا که عباس میرزا به عنوان اولین متولی اصلاحات از بالا به پائین، مسئولیت بخشی از عقب‌ماندگی جامعه ایران را روحانیت می‌دانست. به همین جهت گروهی از مخالفان اصلاحات عباس میرزا، روحانیون افراطی بودند. به گمان ایشان اصلاحات در تعارض با جایگاهشان بود و با این توجیه که عباس میرزا فرنگی مآب شده و چکمه فرنگی می‌پوشد مخالف ولایت عهدی او بودند.

پس از آن نیز امیرکبیر ادامه دهنده راه اصلاحات عباس میرزا شد، وی سیاست‌های دینی خود را مبتنی بر کاهش قدرت روحانیت، مبارزه با خرافه‌پرستی‌هایی که به نام مذهب در عصر صفویه رواج یافته بود، اعطای اجازه فعالیت مدنی و کار دولتی به اقلیت‌های دینی و مجموعاً اتخاذ سیاست رفتاری جدید با اقلیت‌های دینی بنا نهاد (آجدانی، ۲۰۲۰: ۲۹).

### پیشگامان سکولاریسم در ایران

بنابر آنچه در سطور پیشین نظاره‌گر بودیم، ضرورت پیشرفت و ترقی از همان ایام حیات دغدغه‌مند عباس میرزا در عصر قاجار مطرح شده بود. سپس مقارن با ایام سلطنت ناصرالدین شاه و همزمان با سفر روشنفکران به اروپا اندیشه پیشرفت صرف، به لزوم تحقق مدرنیزاسیون بدل شد. این تفکر سکولار در روشنفکران ایرانی لاجرم با مدنیزاسیون پیوند مستحکم دارد. اما مرز باریک میان این مفاهیم نباید ما را دچار خطای هم‌پوشانی نماید. در ادامه به مطالعه نظرات و رویکرد مهم‌ترین روشنفکران سکولار ایرانی خواهیم پرداخت. وجود مرز باریک پیش‌گفته منجر می‌شود در این مسیر ناگزیر از جریان مدرنیزاسیون عبور کنیم. با عنایت به نقش میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله تبریزی، میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله و میرزا عبدالرحیم طالب‌اف تبریزی به‌عنوان برترین اندیشمندان و روشنفکران اندیشه سیاسی جدید نمی‌توان از توجه به آراء این اندیشمندان غافل شد.

(۱) میرزا فتحعلی آخوندزاده: از جمله نظریه‌پردازان سیاسی ایرانی که نام او با دموکراسی، سکولاریسم، مشروطه، پارلمان، جامعه مدنی و... پیوند خورده است. آخوندزاده برای حکومت معتقد بر مبنای مردمی بود و بر همین مبنا مدافع نظام سیاسی مشروطه پارلمانی و حق حاکمیت ملی بود. وی معتقد بود ارتقای آگاهی مردم مقدمه اساسی تغییرات و اصطلاحات است.

آخوندزاده سکولار بود و مدافع سرسخت تفکیک سیاست از دینت بود. او معتقد بود میان اسلام و مشروطه غربی هیچ اشتراکی وجود ندارد و مخالف جدی مشروطه‌خواهان مصلحت‌اندیش که به دنبال جلب رضایت روحانیون دست به تطبیق معیارهای مشروطیت با اسلام می‌زدند، بود. وی در

بیان علل عقب‌ماندگی ایران، به صراحت دو عامل استبداد سیاسی و استبداد مذهبی را مهم‌تر از سایر عوامل می‌دانست. بر همین اساس بالطبع طریق برون رفت و گشایش درهای پیشرفت و مدرنیته را محو این دو استبداد می‌دانست. در تاریخ روشنفکری ایران اشخاص معدودی وجود داشته که به معنای حقیقی مفاهیم، اصول و ساختار آنان در خاستگاه خود معتقد باشند، آخوندزاده یکی از همین افراد بود.

۲) میرزا یوسف خان مستشار الدوله: بیراهه نیست اگر بگوییم در تاریخ سیاسی ایران مستشارالدوله نخستین شخص بود که طریق مصلحت‌اندیشی در مواجهه با مفاهیم غربی در پیش گرفته و سعی در بومی‌سازی به طریق ایجاد مطابقت میان مفاهیم غربی با احکام و قواعد اسلام داشت. او برخلاف عقیده خود روش متفاوتی در پیش گرفت و با همانندسازی و تطبیق مفاهیمی مثل دموکراسی و مشروطیت با احکام اسلام و قوانین شرعی تلاش در راستای کاستن از مخالفت روحانیت و حتی جلب نظر و همکاری ایشان در راستای دستیابی به هدف ترقی و پیشرفت داشت. مستشارالدوله بخاطر این قبیل اقدامات در همان ایام نیز مخالفان و منتقدان جدی داشت از جمله آخوندزاده که خطاب به او چنین نوشت: «به خیال شما چنان می‌رسد که گویا به امداد احکام شریعت، کنستیتوسیون فرانسه را در مشرق زمین مجری می‌توان داشت. حاشا و کلا، بلکه محال و ممتنع است» (آخوندزاده، ۱۹۷۶: ۱۰۱).

البته برخی بر این عقیده هستند که بی‌تردید مستشارالدوله نیز مانند آخوندزاده سکولار بوده و تمامی منتقدانش مصلحت‌اندیشی او را مورد نقد قرار می‌دادند. چرا که معتقد بودند او با توسل به مصلحت‌اندیشی از راه تقلیل مفاهیم و نهادهای دموکراسی غربی منجر به محافظه‌کاری و کج‌اندیشی شد. به همین جهت با تهی کردن نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی از ارزش‌های دموکراتیک، تعارض‌های ذاتی میان اسلام و دموکراسی غرب را نادیده گرفته است.

۳) میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله: ملکم‌خان در ابتدای حیات سیاسی خود حامی مشروطیت و حاکمیت قانون بود و بینش نیروهای سنتی و مذهبی را دلیل عقب‌ماندگی می‌دانست. بر همین مبنا در نامه خود به میرزا نصرالله‌خان مشیرالدوله وزیر خارجه وقت ایران بر لزوم پیروی از فرانسه در حذف قدرت روحانیت از امور سیاسی و اصلاحات دینی به‌عنوان مهم‌ترین عامل پیشرفت و ترقی یاد کرد (آدمیت، ۱۹۶۱: ۱۰۵). اما در ادامه در مصلحت‌اندیشی غرق شد و گوی سبقت را از سپهسالار ربود. به حدی که در نوشته‌های خود اذعان کرد که تنها قانون، قانون الهی است و علما و مجتهدین شایسته تصاحب اغلب کرسی‌های مجلس هستند.

این روش منجر شد، در تدوین منظم اصول و مبانی حکومت مشروطه و حاکمیت قانون و سایر مفاهیم حائز مرتبه‌ای از توفیق نشود. بر همین اساس خلط مباحث، تناقض‌گویی و کج‌فهمی ناشی از مصلحت‌اندیشی رد پای او در تاریخ روشنفکری ایران را تیره و تار کرد. اگر چه او مقصود غایی خود را در بخشی از گفت‌وگوی خود با ویلفرید بلنت انگلیسی چنین اظهار داشت: «چنین دانستم که تغییر

ایران به صورت اروپا کوشش بی‌فایده‌ای است. از این‌رو فکر ترقی مادی را در لفاف دین عرضه داشتیم» (آدمیت، ۱۹۷۲: ۶۴ و ۶۵).

۴) میرزا عبدالرحیم طالباف تبریزی: طالباف شخصی مقبید به میانی مذهب بود. اما توأمان با صراحت اندیشه خود مبنی بر لزوم عدم دخالت دین در قلمرو سیاست و اداره امور کشور را بیان می‌کرد. اگر چه در برخی موارد اندکی مصلحت‌اندیشی از وی مشاهده شده است اما شاید بتوان مقتضی زمان و شرایط دانست اما این موضوع هرگز به طریق افراط بدل نشد و باعث نشد نام او در زمره مصلحت‌اندیشان قرارگیرد. با این توصیف می‌توان نتیجه گرفت طالباف از جمله معدود سکولارهای معتدل ایرانی بود که برخلاف آخوندزاده حتی در ناسیونالیسم نیز راه افراط در پیش نگرفت.

#### آغاز جریان سکولاریزاسیون در پهلوی اول

مدنیزاسیون، پیش شرط تحقق سکولاریسم

سه جریان سیاسی، مذهبی و فرهنگی در پذیرفتن مدرنیسم و سکولاریسم نقش اساسی داشتند. اگرچه شاهان قاجار و دولت به سیاق سابق علاقه‌ای به تحول و پیشرفت نشان نمی‌دادند. اما گروهی از کارشناسان در داخل و خارج درصدد حرکت به سمت تحول و پایه‌گذاری آن بودند. مبنای فکری این گروه مبتنی بر سه جریان توسعه فرهنگی، اصلاح دینی و مشروطه، بستر اصلی توسعه و نوسازی بود. بنابراین، خاستگاه سکولاریزاسیون در ایران نه تنها بی‌ارتباط با مدرنیته و غرب نیست، بلکه دارای پیوند با آنان است. این پیوند منجر به آن شد که پس از خاموشی آتش جنگ جهانی دوم روشنفکران و دولتمردان به دنبال تقلید از «نظریه مدرنیزاسیون» در پی مدرن‌سازی ایران البته به طریق مستبدانه و ظالمانه بودند.

اصول و مؤلفه‌های نظریه نوسازی شرط تحقق توسعه اقتصادی و فرهنگی است. بر همین مبنا نظریه‌پردازان توسعه ادعا می‌کنند که سنت‌های دین و دخالت آن‌ها در سیاست مانع تحقق پیشرفت و توسعه خواهد بود. مؤلفه‌هایی که نظریه توسعه و نوسازی باید در آن قرار گیرد به شرح زیر است: اولاً، درک یک خطی از تاریخ منجر شد، توقع بر این باشد که همه جوامع در تحقق توسعه مراحل مشابهی را طی کنند و اهداف کشورهای پیشرفته را دنبال کنند. ثانیاً نتیجه منطقی این فرآیند، تقلید از معیارها و ارزش‌های جوامع پیشرفته است. مانند روحیه خلاقیت و نوآوری، منفعت‌جویی، دموکراسی، اعتقاد به لزوم تفکیک دین از سیاست. سوم آن‌که نظریه مدرنیزاسیون جوامع مدرن را در مقابل جوامع سنتی قرار داده و بدون ارائه تعریفی جامع و الگوی مشخص جوامع غربی را مدرن می‌داند و جوامع جهان سوم را در بند سنت‌ها مورد شناسایی قرار می‌دهد.

بر اساس این نظریه وجود موانع مختلف فرآیند توسعه در کشورهای جهان سوم را دچار مشکل می‌کند. برخی از این موانع عبارتند از: منسوخ شدن نهادها و نظام‌های ارزشی، جمعیت فراوان،

ناکارآمدی دستگاه‌ها، عدم مشارکت مردم، وجود باورهای خرافی، نبود سرمایه‌گذاری مولد و... بنابراین مدرنیزاسیون به دنبال شناسایی «دلایل داخلی» برای توجیه عدم توسعه و عقب‌ماندگی است.

### چالش الگوگیری در مدرنیزاسیون

همه این دلایل باعث شد، اندیشه سکولاریزاسیون به پیش فرض ذهنی طبقه تحصیل کرده ایران برای مدرن‌سازی تبدیل شود. با توجه به جایگاه مدرنیزاسیون و مدرنیته که ناشی از تمدن غرب در اندیشه‌ها ایجاد شده بود، در تمام مراحل رشد فکری و جریان عملی، به سمت نظام دینی و علما جهت‌گیری و حمله می‌شد. از این‌رو، تز جدایی دین از سیاست و حذف مداخله روحانیت در حکومت در راستای ترویج تفکر سکولار در دستور کار قرار گرفت. همزمان با آغاز مرحله آمرانه توسعه و مدرن‌سازی، تغییرات اساسی در نیروهای اصلی اجتماعی رخ می‌دهد، همزمان با تضعیف روحانیت، طبقه جدید تحصیل کرده وارد عرصه سیاسی و اجتماعی می‌شود. در حقیقت اهمیت و جایگاه تفکر سکولار در ایران تنها به‌عنوان بستری هموار برای تحقق پروژه مدرنیته و ایجاد جامعه‌ای به سبک غرب بود. البته این گمان را در ذهن می‌پروراند که این جریان، به دنبال توسعه نبوده بلکه در نهایت به دنبال تحقق اهداف استعماری و استثمار خود در ایران بوده است.

### سیر حرکت جریان سکولاریزاسیون رضاشاه

در مطالعه سیر جریان سکولاریزاسیون پهلوی اول به این پرسش پاسخ خواهیم داد که آیا رضاشاه به‌عنوان داعیه‌دار سکولاریزاسیون در ایران، آتاتورک را که همسایه مدرن ایران بود، الگوی خود قرارداد یا خیر؟ همچنین در این بخش رابطه رضاشاه با نهاد روحانیت در ادوار مختلف جهت تطبیق با سیر حرکت سکولاریزاسیون در ایران مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### آتاتورک حاکم مستبد یا دیکتاتور متجدد

برخی رضاشاه را با مصطفی آتاتورک قیاس کرده‌اند، از آن جهت که مورد ستایش و مورد تقلید او بود. این مقایسه اگر چه قابل درک اما منجر به گمراهی می‌شود، زیرا میان شخصیت و عملکرد آن دو و نقش هر یک از آنان در کشور خود تفاوت اساسی وجود دارد. بر همین اساس به چند مورد از این تفاوت‌ها که نقش تعیین کننده در سرنوشت تاریخی دو کشور داشته، می‌پردازیم:

(۱) آتاتورک به‌عنوان دیکتاتور متجدد، الگوی سیاسی خود در ترکیه را مبتنی بر غلبه تجددگرایی و ناسیونالیسم بنیان نهاد.

(۲) برخلاف رضاشاه که در اصلاحات او نقشی برای مشارکت سیاسی تعریف نشده بود، نقش مشارکت در تصمیمات سیاسی آتاتورک هر چند به‌صورت محدود، اما دیده می‌شد.

۳) آتاتورک از فساد مالی و ظلم به دور بود. اما رضاشاه زمانی که طریق استبداد در پیش گرفت، مملکت را به ملک شخصی خود بدل کرد.

۴) آتاتورک تا پایان دیکتاتور ماند و طریق استبداد در پیش نگرفت. در حالی که رضاشاه اگر چه در آغاز دیکتاتوری تجدد طلب بود، اما در ادامه به حاکمی مطلق و مستبد بدل شد.

۵) اجرای سیاست کشف حجاب اجباری، احساسات سنتی و مذهبی غالب مردم را جریحه‌دار کرد. این در حالی است که آتاتورک با ترجیح احترام به جامعه ترکیه، هرگز دست به چنین اقدامی نزد.

۶) آتاتورک برای تحول با در نظر گرفتن برنامه‌های بلندمدت دست به اقدام زد. در حالی که رضاشاه تقریباً هیچ برنامه بلندمدت و مدون با در نظر گرفتن اقتضائات جامعه ایران در دست نداشت (کاتوزیان، ۲۰۲۰: ۹۸).

رضاشاه در ایام حکومت‌داری مستبدانه خود ارتقای سطح فرهنگ و جلب همراهی اجتماعی را مورد غفلت قرار داد و در دوران تجددگرایی عمد تمرکز خود را صرف سیاست و ارتش کرد. همین امر منجر شد، به احساسات سنتی و مذهبی مردم ایران در جریان سکولاریزاسیون اهمیتی داده نشود. همچنین در ایام تیره و تار استبداد رضاشاه به دشمن خادمان روشنفکر و نخبگان سیاسی بدل شد بنابراین از دست رفتن پایگاه اجتماعی و محبوبیت نزد اقشار مختلف جامعه نتیجه منطقی این رفتارها است. در حالی که اصول اصلاحات آتاتورک در ترکیه برای چندین نسل پس از وی قابل احترام است.

آتاتورک در فرایند سکولاریزاسیون با بهره‌گیری از الگوی فرانسه، اقدام به سکولارکردن دو ابزار بسیار مهم یعنی قانون و آموزش نمود. اما رضاشاه در عمل قانون را زیر چکمه‌های نظامی خود لگدمال کرد و از هیچ‌گونه اقدام مغایر با قانون برای سرکوب مخالفان و حتی خادمین و طرفداران خود فروگذاری نکرد. از سوی دیگر آتاتورک در مقابل جامعه دین‌دار ترکیه غالباً بی‌طرفی بود. در حالی که رضاشاه در مقابله با نهاد روحانیت، جامعه دین‌دار و نهادهای مذهبی در ضدیت با دین عمل کرد.

#### روابط رضاخان با روحانیت در دوره رضاخانی

دوره اول قدرت رضاخان از کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ آغاز و تا پایان ایام نخست وزیری وی جریان داشت. او در این زمان خود را رهرو روحانیت نشان می‌داد و در مراسمات مذهبی حضور داشت. تظاهر به دینداری، دیدار با علما و احترام ظاهری به عقاید آنان از جمله روش‌های عوام‌فریبانه او در این دوران بود (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۸۱).

رضاخان با توسل به عوام‌فریبی مذهبی در حال طی کردن مراتب قدرت بود. امام خمینی (رضی‌الله عنه) که حوادث زمان رضاخان را درک و تحلیل می‌کرد در یکی از خطابه‌های خود چنین اظهار داشت: در کودتای رضاشاه من ناظر بر تمام مسائل و وقایع بودم، اقدامات ایشان بسیار

فریبکارانه و برخلاف خواست و مسیر حرکت ملت بود. در مراسم دعا می‌خواند و سینه‌زنی می‌کرد و در ماه محرم با گریه به تمام تکیه‌های تهران می‌رفت.

وقتی قدرت را گرفت شروع کرد به قدغن کردن دستگاه خطبه و روضه و این‌ها (آیت‌الله خمینی، ۱۹۸۹: ۴). ایشان در جایی دیگر گفت: یادم هست که کودتا کرد و به تهران آمد و در ابتدا اظهار اسلام می‌کرد، در شب‌های ماه محرم با پای برهنه به عزاداری می‌رفت. اما بعد از تثبیت قدرت نیزه‌ای به دست گرفت و بر همه اقشار ملت زد (آیت‌الله خمینی، ۱۹۴۴: ۲۲۱).

رضاخان آنقدر ماهرانه به مذهبی بودن تظاهر می‌کرد که هیچ‌کس به او شک نکرد. این مردم ساده لوح را تحت تأثیر قرار می‌داد تا حدی که برخی از واعظان و روضه‌خوان‌ها در منابر او را مورد ستایش قرار می‌دادند و برایش دعا می‌کردند (اعظام قدسی، ۱۹۷۰، ج ۲: ۵۱).

رضاخان جهت دست‌یابی به اهداف خود در آغاز تصدی قدرت، طی جلساتی با علما دیدار کرد. پس از رفع غائله شیخ خزعل به عتبات سفر کرد و در نجف اشرف با حضرات آیات عظام ملاقات کرده و اطاعت خود را اعلام کرد و به زیارت رفت. تا این‌که شمایی از امیرالمومنین (علیه السلام) برای وی ارسال شد و به یمن همین مناسبت ضمن افتخار به خود در باغ شاه جشنی برپا کرد (مکی، ۱۹۸۲: ۳۶).

در قائله جمهوری‌خواهی پس از قیام مردم تهران به قم سفر کرد و دستورات آیات معظم قم مبنی بر توقف جمهوری را پذیرفت (مکی، ۱۹۸۲: ۳۷). رضاخان به سختی از این نبرد جمهوری‌جان سالم به در برد. از جمله مهم‌ترین درس که از جمهوری‌خواهی گرفت این بود که اتحاد رهبران مذهبی اگر در یک موضوع جمع شود، نیروهایشان دیده نمی‌شود. او مدتی را بسیار مراقب بود که باعث برانگیختن مخالفت رهبران مذهبی به صورت دسته جمعی نشود (کاتم، ۱۹۹۲: ۲۲۰).

پس از غائله جمهوری به دینداری ادامه داد. او به خوبی می‌دانست که بهترین راه برای تصاحب تاج و تخت، تظاهر به دینداری است. سفر به قم برای وداع با عالمان شیعه نیز برای رفع ناکامی بود که در جلسه دوم مجلس برای او ایجاد شده بود (مستوفی، ۱۹۶۴: ۶۱۳).

پس راه مماشات و نفاق را انتخاب کرد و در این مسیر نقش خود را به خوبی اجرا کرد تا حدی که مورد اعتراض دوستان خود واقع شد. هواداران سردار سپه از او گلایه داشتند که چرا این اندازه به روحانی نمایان پروبال می‌دهد؟ پاسخ می‌دهد: مصلحت چنین اقتضا می‌کرد و این رفتار موقتی است (دولت‌آبادی، ۱۹۹۲: ۳۴۶).

برخی از مورخان و تحلیل‌گران سیاسی از جمله دلایل کسب قدرت توسط رضاشاه و نگاه مثبت برخی روحانیون به او را متکی بر همین موضوع می‌دانند، به‌ویژه روحانیون ناامید پس از مشروطه. با روی کارآمدن رضاشاه مقامات مذهبی مانع جدی در برابر او ایجاد نکردند، این موضوع تا حدی به دلیل سرخوردگی خود از قانون اساسی و بخشی به دلیل آثار عوام‌فریبی گمراه‌کننده و مشارکت مستمر و آشکار رضاشاه در مراسمات مذهبی قبل از تثبیت قدرت او بود (مخبر، ۱۹۹۲: ۲۷۸). البته

این قول لزوماً نمی‌تواند صحیح باشد، چرا که اگر منظور علما باشد، در قم با آیت‌الله حائری هم‌نشینی و همدلی داشته و ایشان را به‌عنوان تکیه‌گاه مورد وثوق می‌دانست و انواع حمایت‌ها را از ایشان انجام دادند (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۸۶).

#### روابط رضاشاه با روحانیت در دوره سلطنت

دور دوم از روابط مقارن با انقراض قاجار از سال ۱۳۰۴ و تاجگذاری وی آغاز و تا سال ۱۳۲۰ ادامه یافت. رضاشاه در آغاز سلطنت با برخی از علما که حمایت آنان را برای نیل به اهداف خود ضروری می‌دانست، روابط حسنه برقرار کرد. از جمله آیت‌الله حائری، آیت‌الله نورالله اصفهانی، آیت‌الله نایینی، آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی، آیت‌الله خالصی‌زاده، آیت‌الله سیدعبدالله بهبهانی، آیت‌الله خوبی و... در همین راستا برخی از علما را به مراسم تاجگذاری دعوت کرده بود و به عوام‌فریبی ادامه می‌داد. در مراسم تاجگذاری خود بر لزوم حفظ مبانی دین تأکید کرده و از دین به‌عنوان یکی از ابزارهای مؤثر وحدت ملی و تقویت روحیه جامعه ایرانی یاد کرد (انصاری، ۱۹۷۸: ۲۶۲).

از سال ۱۳۰۶ با استحکام پایه‌های حکومتش، حمله به روحانیت و تحدید قدرت آن‌ها را آغاز کرد. برای رضاشاه که تمام قدرت‌ها را زیر سلطه خود درآورد، تنها نهاد قدرتمند باقی‌مانده علما بود که شروع به تضعیف آنان کرد. ارتشبد جم می‌گوید: دستاویز رضاشاه برای تضعیف قدرت روحانیت جدایی دین از سیاست بود. او حاضر به دخالت دادن روحانیت در امور سیاسی نبود (انصاری، ۱۹۷۸: ۸۸).

پرسی که عملکرد مذهبی رضاشاه در اذهان ایجاد می‌کند این است که آیا او واقعاً فردی مقید به مذهب بوده یا خیر؟ برخی از مورخان معتقدند رضاپهلوی «شیعه واقعی است، با ایمان به مبانی اصیل تشیع اما معتقد به جدایی دین از سیاست و اصرار بر زدودن خرافات از دین. زیارت آستان حضرت معصومه(س)، احترام به مراجع بزرگ شیعه به‌ویژه حاج شیخ عبدالکریم حائری و همکاری شخصی برای احداث پل در قم و گشایش موزه قم به منزله شواهدی بر طهارت عقیده و مذهب وی ذکر شد (صفایی، ۱۹۷۷: ۱۱۲).

در حالی که رضاشاه در عمل نشان می‌دهد، نه تنها به هیچ اعتقادی پایبند نبوده بلکه برای رسیدن به مقاصد خود آماده هرگونه تظاهر است. با تظاهر به پایبندی به دین توانست «محبوبیت خود را در دل عوامی که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند» جاری کند. در حالی که سردار سپه قبل از وزارت جنگ در محافل بهاییان حضور داشته و به آن‌ها گفته من از شما هستم. اما به قول ضرب‌المثل معروف خرس که از پل گذشت، آشکار شد که به هیچ‌کدام از مذاهب اسلام معتقد نبوده و صرفاً به دنبال عوام‌فریبی بوده است (دولت آبادی، ۱۹۹۲: ۱۸۷).

برخی دشمنی سرسختانه رضاشاه با ادیان را بی‌هدف و در پی رسیدن به قدرت مطلق دانستند. او متفکر سیاسی نبود و هیچ برنامه مشخصی برای نوسازی ایران نداشت. رضاشاه دو هدف مهم در سر

داشت که آنقدر از یکدیگر تفکیک ناپذیرند که یکی به حساب می‌آیند. او می‌خواست تا حدی از شکوه ایران باستان را بازگرداند و قدرت مطلق خود را در کشوری مدرن تثبیت کند. از این رو موانعی چون: اقتدار درباریان قاجار، استقلال ایلات، اندیشه‌های دموکراتیک و آزادی‌خواهان مورد هجوم او قرار گرفت (کاتم، ۱۹۹۲: ۲۱۶).

از این رو رضاشاه دیگر نیازی به روحانیت احساس نمی‌کرد، علاوه بر آن با توجه به نفوذ خویش در میان توده مردم آن‌ها را مانع خود می‌دانست. طبری معتقد است: جریان کاهش قدرت روحانیت از منظر تجددخواهانی که به او کمک کردند، مورد تشویق بود و استعمار انگلیس نیز در این حرکت شرکت داشت (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۹۱). هدف رضاشاه از تضعیف روحانیت شیعه صرفاً به دلیل تمایل او به حذف قدرت رقیب نبود، بلکه این نیروی دوران حوادث تنباکو توسط استعمارگران انگلیسی مجتهد علم به قلیان و نکشیدن و خرید و فروش تنباکو در تاریخ ایران شناخته شد (طبری، ۱۹۸۱: ۲۴۵).

نخستین هدف رضاشاه حمله به روحانیت بود که در طول تاریخ این سرزمین همواره طبقه‌ای مقتدر و مؤثر در برابر حکومت بوده است که با نفوذ در افشار مردم توانست در هدف اول خود به موفقیت دست یابد. هدف ثانویه رضاشاه تحت کنترل قرار دادن امور مذهبی بود. او در صدد بود مذهب رسمی را تحت سلطه خود درآورد و آن را به افرادی که از سلطنت اطاعت می‌کردند، بسپارد. رضاشاه در ایام سلطنت خود با خشونت تمام سعی در تقابل با روحانیت و زدودن مظاهر دین از جامعه داشت و در این راستا به هیچ اصولی پایبند نبود. آنچه کارشناسان غربی «اصلاحات» و «تجدید» نامیده‌اند، بسیاری از ایرانیان هجوم به فرهنگ، سنت‌ها و هویت خود می‌دانند. رضاشاه در دوران حکومت خود اصول متعددی را در امر سیاست دینی و فرهنگی در رأس کار خود قرار داد که مهم‌ترین آن‌ها حذف دین و عقاید ناشی از دین از جامعه بود. چرا که سیطره دین را مهم‌ترین مانع اقدامات مترقی خود می‌دانست (مخبر، ۱۹۹۲: ۲۷۸).

### تحولات عملی در راستای سکولاریزاسیون

#### بازسازی نظام تقنین و قضا

##### تحول در دستگاه قضا

رضاشاه به درستی می‌دانست که تشکیل ساختار قضایی نوین و سکولار، مستلزم تدوین قوانین سکولار است. بنابراین نظام قضایی نوین ایران با الگوی فرانسوی پایه‌گذاری شد. در ۱۸ بهمن ۱۳۰۵ برای تحدید قدرت روحانیت در امر قضا و حذف آنان از دستگاه قضایی اقداماتی انجام داد که در این میان ویرانگرترین ضربه به نهاد روحانیت، تقلیل اختیارات قضایی بود. از این پس قدرت قضات شرعی محدود به امور مذهبی شد و زمینه‌ی نابودی کامل نفوذ مذهب در امور کشور فراهم شد (کاتم، ۱۹۹۲: ۲۲۱).

رژیم با تشکیل ساختار جدید فارغ از اندیشه مدرن‌سازی و نهادسازی که در آن به طرز چشمگیری موفق بود، درصدد تضعیف نفوذ روحانیت در امور جاری مردم بود و علی‌رغم تلاش همه جانبه در عمل چندان موفق نشد. داور وزیر عدلیه که خود از عاملان نظام در اجرای این قوانین بود، می‌گوید: ما قوه قضائیه را با نسل جوان ساختیم. اما در عمل لنگ ماندیم. مدارس صدر و دارالشفاء و معروفی با یک تفاوت در آن زمان که هر کدام ۵۰-۶۰ تومان ماهانه می‌گرفتند، یا به صد تومان راضی بودند و در نهایت با علاقه و ایمان کار می‌کردند، اما حالا وقتی سراغشان رفتیم، گفتند. به ما هم همان حقوقی که به دیگران می‌دهید می‌خواهیم و الا حاضر به همکاری نیستیم، البته مجبور بودم و باید قبول می‌کردم چون چیزی نمانده بود که چرخ‌های دادگستری دنیا پسند از کار بازماند (اعظام قدسی، ۱۹۷۰: ۲۰۰).

بر این مینا از جمله معضلات دستگاه قضایی مدرن، کمبود نیروی انسانی تربیت‌یافته در نظام آموزشی سکولار بود. این مسئله باعث شد، از روحانیت شاغل در ساختار قدیم که حالا به اجبار لباس اروپایی به تن داشتند، به‌عنوان قضات نظام جدید و مسئولان ثبت احوال و دفاتر ازدواج و طلاق استفاده کنند. با این حال در اواخر دهه ۱۳۱۰ مقرران با جریان انحلال محاکم شرع نقش روحانیون در دستگاه قضا به شکل سابق به طور کلی حذف شد.

#### تحول در نظام تقنین

گام اول در جهت سکولاریزاسیون دستگاه تقنین، تدوین و تصویب قانون بر پایه قوانین فرانسه بود. در سال ۱۳۰۶ قانون مدنی به شکل اقتباس از قرآن و قانون ناپلئونی تصویب شد. از نفوذ فقه و شرع در امور کیفری کاسته و رسیدگی به دعاوی املاک به مراجع غیرمذهبی سپرده شد و عملکرد روحانیون به امورات شخصی مانند ازدواج، طلاق و وصیت محدود شد.

سپس با ایجاد سوابق ثبتی، ملکی، نکاح و طلاق و همچنین جایگزینی قوانین عرفی به جای شرع، تلاش در ایجاد نوعی محدودیت برای روحانیون داشتند. به همین ترتیب در سال ۱۳۱۵ قانونی به تصویب رسید که ممنوعیت تصدی منصب قضا برای علما را در پی داشت (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۰۵).

از قدیم‌الایام یکی از مهم‌ترین منابع درآمد حوزه‌ها و مدارس علمیه، درآمد وقف بود. با اشاره به این‌که اراضی وقفی نیز از پرداخت مالیات معاف بود، باعث استقلال مراکز و مؤسسات مذهبی می‌شد. اما رضاشاه با هدف محدود کردن نقش روحانیت و ممانعت از فعالیت آن‌ها در سفر به خراسان در سال ۱۳۰۵ دستور تنظیم آیین‌نامه‌ای برای اداره وقف در آستان قدس را صادر کرد. پس از تهیه و تصویب به نایب‌التولیه برای انجام امور آستان رضوی صلاحیت داد تا امور را به‌صورت اداری درآورد (صفایی، ۱۹۷۷: ۲۸۶).

با توجه به درآمد سرشار وقف، رضاشاه قصد داشت از محل درآمد آن برای تربیت معلم و تأسیس مدارس جدید استفاده کند. بنابراین به مهدی فرخ در اسفند ۱۳۰۹ دستور داد تا به قم برود و از آیت الله حائری در مورد محل قانونی هزینه وجوه و درآمدهای وقف سؤال کند. فرخ در نوروز ۱۳۱۰ به بهانه تبریک عید به قم رفت. آیت الله حائری مصرف وجوه مجهول المصرف را بلاشکال دانست، اما درباره آن مبالغی که به صراحت وصیت شده به وقف موافقت نکرده و آن را خلاف شرع دانست (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۰۶).

رضاشاه پس از شنیدن نظرات آیت الله حائری، موقتاً موضوع تهیه قانون را رها کرد اما در ادامه مجلس شورای ملی در دسامبر ۲۰۱۳ قانون وقف را تصویب کرد. این قانون مجوز تصرف در امور وقف و استفاده از درآمدهای آن در محل غیر را به دولت داد. وصیتی که عواید آن برای مرمت مساجد و مؤسسات صرف می شد در محلی خارج از وصیت به مصرف می رسید. مدیریت بخشی از این امور در دست وزارت آموزش و پرورش بود و برخی دیگر توسط عده‌ای غصب شد (نفیسی، ۱۹۶۶: ۱۴۶).

دولت با تصاحب قانونی وقف و درآمدهای آن، قدرت اقتصادی و مالی روحانیون را محدود کرد. امام خمینی (رضی الله عنه) می فرماید: یکی از بدی‌های رضاخان این است که اموالی که اشخاص به کوشش کسب کرده و برای اموردینی یا دنیوی به کار می برد، در محل دیگری خرج کرد یا فروخت (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۰۷).

در مجموع باید به این مسئله توجه نمود، گرچه نظام قضایی جدید و تشکیل دادگاه‌ها یکی از مهم‌ترین اصلاحات پهلوی اول به‌شمار می آمد، اما برخی معتقدند مانند بیشتر تحولات آن ایام تنها بر اقلیت جامعه اثرگذار بود. چرا که نظام قضایی تازه، پیچیده و پر هزینه بود و احتمالاً قادر به ارائه خدمت به بیش از پنج درصد جمعیت، در میان طبقات بالا و متوسط نبود (کاتوزیان، ۲۰۲۰: ۲۳۷).

#### رویکردهای فرهنگی و اجتماعی در تضاد با مذهب

رژیم پهلوی جهت تضعیف قدرت روحانیون و دست بردن به حوزه فرهنگی و مذهبی تحت سیطره آنان، سیاست دیگری را به اجرا گذاشت. در شهریور ۱۳۱۰ مدرسه سپهسالار که طبق ضوابط جدید تشکیل شده به دانشکده‌ای امروزی تبدیل شد و تعلیم و تربیت مدرسه به سه شاخه معقول، منقول و ادبیات تقسیم شد (دلدم، ۱۹۹۱: ۳۴۹). برخی معتقدند اصولاً هدف خروج قدرت از دست روحانیت و تربیت شاگردان حامی نظام بود. اما عمده‌تأ قدرت را از دست روحانیون واقعی که هرگز از حکومت اطاعت نمی کردند، خارج کرد (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۰۸).

تداخل در موعظه و تصاحب منبر

تبلیغ در میان وعاظ و مبلغان نقش مؤثری در انتقال مفاهیم دینی و نگرش به مسائل نوظهور جامعه داشت و ایفای این نقش با روحانیت بود (مطهری، ۱۹۸۷: ۱۵۲). از این رو، نظام که از نفوذ کلام

روحانیت در میان مردم آگاه بود، با این استدلال که مبلغین از اطلاعات کافی برخوردار نبوده و به جای هدایت، مردم را به گمراهی می‌کشاند، درصدد راهی برای هجوم به این حرفه بود. او مؤسسه‌ای را برای وعظ و خطابه تأسیس کرد. دولت دریافته بود که خطبای حقیقی هرگز دین خود را به دنیای مادی نمی‌فروشند، بنابراین دولت پهلوی برای تربیت مبلغان مورد تأیید که خواسته‌های حکومت را اجر کنند آغاز به کار کرد. اگر چه تشکیل چنین نهادی گامی مؤثر در جهت نابودی روحانیت بود (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۰۹).

رضاشاه در عمل چندان موفق نبود زیرا به دنبال تغییر امور مذهبی به دولتی و قراردادن آن‌ها تحت کنترل خود بود. سپس دولت ناگزیر در سال ۱۳۱۷ طرح «سازمان پرورش افکار» را تصویب و اجرا کرد که دولت ذکاءالملک این طرح را اجرا کرد. مرحوم آیت‌الله حائری که در حال مذاکره با امام در این زمینه بودند، گفتند که این طرح بدی نیست و باعث می‌شود هر نااهلی دیگر عمامه نبندد و امام فرمودند بله، طرح خوبی است، اما آن‌ها به دنبال شناسایی و نابودی صالحان هستند (واحد، ۱۹۸۷: ۳۸).

حضرت امام خمینی (ره) در کتاب کشف‌الاسرار بیان دارند: «در بیست سالی که امکان تبلیغ دینی وجود نداشت، مشخص شد که مجالس تبلیغی آن‌ها قاچاق تریاک یا بدتر از آن بوده است. مدارس علمی تعطیل یا به مراکز فحشا تبدیل شد. مدرسه مروی تهران که هزاران عالم روحانی در آن تربیت یافت، محل زندگی ارمنی‌ها شد. مدرسه سپهسالار را به دست چند جوان که برای نشستن پشت میز آموزش دیده بودند، سپردند. واعظان را برگزیدند، عده‌ای به جای تبلیغ دین، نیت ننگین رضاخان را تبلیغ کردند که همان نیت اجنبی بود (آیت‌الله خمینی، ۱۹۴۴: ۳۳۲).

اقدامات رضاشاه در جهت کاستن قدرت روحانیت از یک طرف در تضاد با روح بی‌طرفی حاکم در سکولاریسم است، اما از طرفی ضمن طرح انتقادات مختلف می‌توان گفت، زمانی که سخن از سکولاریزاسیون در جوامع تماماً مذهبی مطرح می‌شود، تا حصول به یک جامعه سکولار که آزادی مذهبی را به رسمیت می‌شناسد و دین در آن به حوزه امر خصوصی اختصاص یافته، اقدامات قهری جهت رسمیت آزادی مذهبی و انفکاک حوزه دین از سیاست لاجرم است.

#### حذف سنت‌های اجتماعی و شعائر مذهبی

از جمله سیاست‌های سکولار فرهنگی و اجتماعی پهلوی اول، محدودیت و ممنوعیت در برگزاری عزاداری و اعیاد مذهبی بود. جدی‌ترین حملات رضاشاه به شعائر دینی که نشان از سازش‌ناپذیری سیاست‌های او با کل نظام اسلام داشت، تحدید و ممنوعیت مراسم عزاداری بود. در خاطرات همفر به همین امر توصیه شده است: «مراکز عزاداری حسین (ع) باید با توجیه مبارزه با گمراهی مسلمانان و نابودی دین ویران شود. باید برای جلوگیری از رفتن مردم به تکایا و عزاداری برای حسین (ع)

تلاش شود تا به تدریج از این گونه فعالیت‌ها دست بکشند. برای نیل به این هدف سختگیری در ایجاد تکایا و انتخاب روضه‌خوان ضروری است (همفر، ۱۹۸۳: ۸۶).

رضاشاه که سلطنت خود را مدیون انگلیس بود، به توصیه انگلیسی‌ها برگزاری مراسمات عزاداری در ایران را ممنوع کرد. در حالی که تا پیش از رسیدن به قدرت خود را متعهد و معتقد به دین نشان می‌داد، که منجر به جلب حمایت علنی روحانیت از او شد. این حمایت تا حدی بود که رضاشاه هدایایی از خزانه عتبات دریافت کرد (مکی، ۱۹۸۲: ۴۶). اما در ادامه با این توجیه که برگزاری این مراسمات منجر می‌شود مردم علت قیام امام حسین (علیه‌السلام) را درک نکنند و مبلغان خرافات را وارد اذهان مردم می‌کنند، اما در حقیقت برای این که جبهه حق علیه باطل را در مقابل یکدیگر تصویر می‌کرد، که موقعیت بسیار مناسب جهت طرح مسائل حساس توسط روحانیت و مخالفت با حکومت در قالب قیام امام حسین (علیه‌السلام) است. اجرای این قبیل مراسمات جرعه انفجاری بود که می‌توانست برای دولت مشکل‌ساز باشد (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۱۵).

دولت به بهانه زدودن خرافات از دین دست به حمله به مظاهر دینی زد. بر همین اساس در سال ۱۳۰۸ شاهنشاهی دستور ممنوعیت قمه‌زنی را صادر کردند. تعداد قلیلی از مذهب‌یون که جرأت مخالفت داشتند تبعید شدند. با کاهش ایام مناسبات مذهبی، رضاشاه اعیاد ملی جدیدی از جمله روز تولد خود را که در آن راهپیمایی باشکوهی برپا می‌شد، به عنوان تعطیلات رسمی اعلام کرد (کاتم، ۱۹۹۲: ۲۲۲).

برخی معتقدند هدف رضاشاه حذف مسائل حاشیه‌ای و خرافی از اسلام نبود، بلکه هدف او از بین بردن شعائر اسلامی بود تا نفوذ روحانیت را در میان مردم به عقب براند. در حمله به مسائل دینی به نام خرافات، حمله به واجبات دینی از جمله نماز، روزه جزء سیاست دولت شد و به تعبیری می‌خواست از این آخوندبازی‌ها جلوگیری کند (مستوفی، ۱۹۶۴: ۲۷۲).

#### مداخله در عرف‌های عمومی

در جامعه ایرانی مجالس ترحیم از جمله فرهنگ‌های رایج بود. برگزاری چنین مجالسی برای حکومتی که می‌خواهد عقاید اسلامی را از بین ببرد غیرقابل قبول بود.

با توجه به این که اداره این مجالس و سخنرانی در آن‌ها برعهده روحانیون بود، و دولت به‌طور کلی نمی‌توانست از برگزاری این‌گونه مجالس ممانعت کند، جهت اجرای مراسم ترحیم محدودیت‌هایی ایجاد کرد و در تلاش بود مجلس را از حالت عادی خود خارج کند. با تعیبه میز و صندلی و محدود کردن برگزاری مراسم در مساجد و مجالس تعزیه، با نظم و جهت خاص آن‌ها را به سوی تجدد سوق داد. بر اساس بخشنامه مصوب دربار در تاریخ ۳ خرداد ۱۳۱۴ اعلام شد، مراسم نباید بیش از یک روز و بیش از دو ساعت طول بکشد و فقط مجاز به خواندن سوره الرحمن و ذکر مصیبت بودند، قهوه و قلیان ممنوع و فقط صرف چای آزاد بود (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۱۲۰).

### کشف حجاب اجباری؛ نقطه اوج یا سقوط

بیش از ۲۵ سال طول کشید تا رضاشاه که مجری نوعی استبداد مدرن بود بتواند مظاهر مدرنیته را درک کرده و در قالب قانون کشف حجاب اجرا کند. پس از آن در مسیر اجباری شدن حرکت کرد. این حرکت متأثر از غرب و تقلید صرف از وقایع ترکیه با توسل به قدرت نیروی نظامی آغاز شد. تمامی این تلاش‌ها و به دنبال آن کشف حجاب از سر زنان و رهایی از محدودیت‌های مذهبی و هماهنگ ساختن آنان با اروپاییان بود. لازم به توجه است که بحث پیرامون حجاب در ایران و ترکیه بیش از هر کشور دیگری مطرح شده است. دلیل این مسئله آن است که برداشتن حجاب از آغاز به یک دستور حکومتی تبدیل شد که این موضوع را به معضل سیاسی نیز تبدیل کرد. در ابعاد دینی مسئله می‌توان گفت که حجاب بیش از آنکه در اصل دین مورد اهمیت بوده و مورد تأکید قرار گرفته باشد، و وجود یا عدم آن را مبنای دینداری و یا براءت از دین تلقی می‌کردند و نه صرفاً ترک یک تکلیف دینی. بنابراین عدم رعایت حجاب شرعی را می‌توان گناه کبیره دانست (جعفریان، ۲۰۰۴: ۱۲).

سفر رضاشاه به ترکیه منجر به تسریع در اعلام کشف حجاب شد. سفر به کشوری که به تأسی از جنبش ناسیونالیستی ترکیه به رهبریت مصطفی کمال پاشا، سبک زندگی اروپایی‌ها را در پیش گرفت و ارزش‌های اسلامی در جامعه مغفول ماند (صلاح، ۲۰۰۵: ۱۱۴). در جریان این سفر ظاهر اروپایی ترکیه رضاشاه را بیش از پیش متحیر و مصمم کرد که در بازگشت به ایران، اجرای سیاست کشف حجاب را تسریع بخشد. اما چنانچه پیش‌تر بیان شد، یکی از تفاوت‌های جدی میان آتاتورک و رضاشاه در بحث کشف حجاب بود. آتاتورک در جریان مدرنیزاسیون هرگز اقدامی مبنی بر توسل به اجبار در کشف حجاب، که منجر به ورود ضربات جبران‌ناپذیر به اصل پیکره اصلاحات وی شود، نداشت. به نظر می‌رسد هیچ‌یک ناشی از سفر رضاشاه به ترکیه و تصمیم بر تسریع در جریان مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون آن‌چنان بود که باعث شد، از اثرات مخرب این اقدام با توسل به زور و اجبار بر اصل جریان اصلاحات خود غافل بماند.

رضاشاه طی سخنرانی در ضیافت شام رئیس جمهوری انگیزه خویش از سفر به ترکیه را با عباراتی بیان کرد که شیفتگی او به جریان اصلاحات در ترکیه ثابت می‌کند: مدت‌هاست با خوشحالی دستاوردهای بزرگ کشور دوست و همسایه‌مان را نظاره‌گر هستم و نیاز به برقراری ارتباط دوستانه با ترکیه را احساس کردم و به همین جهت خوشبختانه امروز متذکر می‌شوم که این دوستی از هرگونه نوسانات و جریان‌ات آینده مصون خواهد بود. دو کشور مانند دو برادر می‌توانند به یکدیگر اعتماد کامل داشته باشند و به وظیفه مقدس خود که ادامه پیشرفت و توسعه تمدن است عمل کنند. توجه او بیشتر معطوف به ساختن یک زندگی اجتماعی خوب و مدرن برای مردم بود. برای نیل به این هدف حضور یک زن بی‌حجاب در نظر او بسیار زیبا و البته ضروری بود. این دیدگاه‌ها به‌ویژه در مراکز آموزشی ترکیه مورد توجه قرار گرفته بود. رضاشاه در این باره می‌نویسد: از جمله مراکزی که

در سفر به ترکیه از آن بازدید کرد، مدرسه‌ای در آنکارا به نام عصمت پاشا بود که دختران بدون روسری در آنجا دروس خانه‌داری و صنایع دستی می‌خواندند و به مناسبت ورود شاه، همه دختران با کف زدن‌های ممتد مقدم ملوکانه را تهنیت گفتند (صلاح، ۲۰۰۵: ۱۱۷).

رضاشاه از این بابت که ترکیه در زمینه آزادی و آموزش زنان دچار چنین تحولی به سبک اروپاییان شده متعجب بود. به سفیر ایران، مستشارالدوله صادق گفت: «ما هنوز عقب هستیم و باید سریعاً با تمام قوا پیش برویم.» مردم، به‌ویژه زنان، بیایند دست به کار شویم...» به همین دلیل بود که پس از بازگشت از ترکیه، ضمن بیان پیشروی سریع در ترکیه، از بی‌حجابی و آزادی آن‌ها بسیار صحبت کرد.

سخنان صریح رضاشاه به محمود جم در ۲۰ آذر ۱۳۹۳ در این زمینه مؤید این ادعاست. آنجا که می‌گوید: «تزدیک به دو سال است که موضوع کشف حجاب ذهن مرا به خود مشغول کرده است، به‌خصوص از زمانی که به ترکیه رفتم و دیدم زنان دست از روسری و چادر برداشته و با مردان در امور کشور مشارکت می‌کنند، من از زنان محجبه خسته شده‌ام، چرا که آنان دشمن پیشرفت مردم هستند (نیکوپرش، ۲۰۰۲: ۲۹۵).

### نتیجه‌گیری

از پژوهش حاضر نتایج ذیل قابل استنتاج است:

۱. روشنفکران ایرانی در رویارویی با مدرنیته دچار شگفتی و شیفتگی شده و از توجه به الزامات، چارچوب‌ها و پیش‌زمینه‌های لازم غافل شدند. به همین دلیل تنها راه نجات ایران از عقب‌ماندگی و پیروی از طریق ترقی را در مدرنیزاسیون و در ادامه در سکولاریزاسیون دانستند. اینان رمز مدرن‌سازی را در سکولار شدن جامعه دانسته و در ابتدا درصدد کم‌رنگ نمودن نقش مذهب و بعد حذف آن بدون توجه به جایگاه و پایگاه دینی مردم بودند.

۲. افکار روشنفکران ایرانی به عنوان نظریه پشتیبان در اجرای اصلاحات رضاشاهی مبتنی بر سه اصل تجدد، تمرکز و سکولاریزاسیون، دنباله اهداف انقلاب مشروطه شامل حکومت‌سازی، تجدد و سکولاریزاسیون است.

۳. از نقطه نظر اندیشمندان ایرانی بستر اصلی توسعه و نوسازی در ایران، سه جریان اصلاح دینی، توسعه فرهنگی و مشروطه بود. از جمله اصول توسعه‌رهای از پابندی به سنت‌ها و حذف نهاد مذهب از عرصه اجتماعی بود. این قبیل موانع منجر به ایجاد طرح ایده جنبش اصلاح دینی در ایران شد.

۴. در بحث الگوگیری برای ساخت یک دولت مدرن سکولار به‌عنوان هدف رضاشاه، برخی آتاتورک را الگوی وی دانسته‌اند. اما تفاوت‌های جدی در نوع نظام حکمرانی، برنامه‌ها، اهداف و اقدامات هر یک مسئله تقلید در نموده‌ها توسط رضاشاه را بیش از الگوگیری به ذهن متبادر می‌نماید.

آتاتورک با تبعیت از یک الگوی مشخص، یعنی لائیسیته فرانسوی، اقدام به لائیک کردن دو نهاد قانون و آموزش نمود. در حالی که رضاشاه هیچ برنامه منظم و مدونی را دنبال نمی‌کرد و صرفاً به دنبال مدرن‌سازی بود. در ادامه نیز حرکت به سمت استبداد وی را به سوی ضدیت با دین، که مخالف روح سکولاریسم است، سوق داد.

۵. استبداد رضاشاهی و بی‌توجهی به روحیات سنتی و مذهبی مردم، منجر به از دست رفتن پایگاه اجتماعی وی نزد قشر تحصیل کرده و مردم عادی شد.

۶. رابطه رضاپهلوی با نهاد دین و روحانیت به دو بخش، عهد رضاخانی و عصر رضاشاهی تقسیم می‌شود. در ایام پیش از رسیدن به سلطنت، تظاهر به دینداری می‌کرد و از نردبان دین به تخت سلطنت رسید. پس از تکیه بر تخت سلطنت تنها تا دوسال به حفظ ظواهر پرداخت و بعد از آن که پایه‌های حکومت را مستحکم یافت، به بهانه جدایی دین و سیاست دست به تضعیف نهاد دین و جایگاه علما زد. اگر چه برخی معتقد او دنبال تثبیت اقتدارگرایی خویش بود و ضدیتی با دین نداشت.

۷. فرآیند سکولاریزاسیون در سطوح مختلف انجام شد. از جمله تدوین قوانین اداری، کشوری و جزایی بر پایه قوانین فرانسه و برهم‌زدن محاکم شرعی از جمله تدوین قوانین با هدف کوتاه کردن دست روحانیت از درآمد موقوفات و صرف این درآمد در امور آموزشی بود. دومین ساختاری که در جریان سکولاریزاسیون دستخوش تغییر جدی شد، نظام آموزشی بود. ایجاد مدارس نوین و دانشگاه‌ها با هدف تغییر ساختار نظام آموزشی از دست روحانیت به سمت نظام آموزشی سکولار نوین انجام گرفت. علاوه بر این با تشکیل مؤسسات و عطا و خطابه درصدد تربیت روحانیون هم‌جهت با اهداف دولت بودند. تحولات رخ داده در زمینه‌های مذهبی و اجتماعی، از جمله تعطیلی آئین‌های مذهبی، کاهش ایام مناسبت‌های مذهبی در تقویم و ممانعت از برگزاری مراسم ترحیم از جمله دیگر اقدامات در جریان حذف عناصر مذهب از عرصه اجتماعی بود.

۸. در منظر فکری اغلب روشنفکران ایرانی درک صحیحی از مبانی مدرنیته و سکولاریسم و تفاوت‌های نظری و عملی هر یک نداشتند. همچنین رضاشاه به‌عنوان مجری اندیشه‌های متجدد، به شناختی مناسب از چارچوب‌ها، اصول و ارزش‌های مدرنیته و سکولاریسم دست نیافته بود. همچنین هیچ‌گونه برنامه جامع و مدونی برای اصلاحات مورد نظر ترسیم نکرده بود و صرفاً دست به تقلید نابجا از کشورهای که در مسیر تجدد و ترقی بودند، می‌زد. همین امر منجر شد، بدون توجه حداقلی به ساخت و بافت جامعه ایرانی که دارای هویت سنتی- مذهبی است، بنام مدرنیته، دست به اصلاحاتی بزند که نه تنها همراهی مردم را جلب نمی‌نماید، بلکه مخالفت شدید ناشی از جریحه‌دار شدن احساسات ملی- مذهبی آنان را در پی داشت.

## References

- Adamiyat, Fereydoun (1961). *The Idea of Freedom and the Prelude to the Constitutional Movement*, Tehran: Sokhan. (In Persian)
- Adamiyat, Fereydoun (1972) *The Idea of Progress and Rule of Law (The Era of Sepahsalar)*, First edition, Tehran: Kharazmi. (In Persian)
- Afshar, Iraj (1999). *Memoirs of Sardar Asad Bakhtiari (Jafar Qoli Khan Amir Bahador)*, Tehran: Asatir. (In Persian)
- Ajdani, Lotfollah (2020). *Iranian Intellectuals in the Constitutional Era*, Tehran: Akhtaran. (In Persian)
- Akhundzadeh, Mirza Fathali (1976). *Persian Articles* Edited by Mohammadzadeh, revised by H. Sadiq. Tehran: Negah. (In Persian)
- Algar, Hamid (1990). *Religion and State in Iran. Translated by Abolqasem Sari*, 4th edition, Tehran: Toos. (In Persian)
- Ansari, Hooshang (1978). *A Study on the Life of Reza Shah Kabir*, Tehran: Center for Research and Publication of Political Culture during Pahlavi Era. (In Persian)
- Deldam, Iskandar (1998). *The Eventful Life of Reza Shah (Zendegi-ye Pormajra-ye Reza Shah)*, Tehran: Golfam. (In Persian)
- Dowlat Abadi, Yahiya (1992). *The Life of Yahya (Hayat-e Yahya)*, Tehran: Attar. (In Persian)
- E'zam Qodsī, Hassan (1970). *My Memoirs or Illuminating a Century of History*. Volume Two, Tehran: Abou Rayhan. (In Persian)
- Fouladvand, Ezzatollah (2023) *Stages, Factors, and Barriers to Political Growth*, Tehran: Mahi Publishing. (In Persian)
- Hamfer, (1983). *Memoirs of Mr. Hamfer. Translated by Mohsen Moidi*, Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- Jafari, Morteza (1992). *The Incident of Hijab Discovery (Kashf-e Hijab)* Tehran: Cultural Document Organization of Islamic Revolution. (In Persian)
- Jafariyan, Rasoul (2004). *The Story of Hijab in Iran before the Revolution*, Tehran: Center for Islamic Revolution Documents. (In Persian)
- Kathem, Richard (1992). *Nationalism in Iran .Translated by Fereshteh Saralak*, Tehran: Goftar.
- Katouzian, Homayoun (2020). *Iranians from Ancient Times to the Contemporary Era*, Tehran: Markaz Publishing. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah (1944). *Kashf al-Asrar (The Unveiling of Secrets)*, Tehran. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah (1989). *Liberation Movements in Imam's Words (Nahzat-haye Rahayi Bakhsh dar Kalam-e Imam)*, Tehran: Prime Ministry - Political Deputyship. (In Persian)
- Maki, Hossein (1982). *Twenty Years History of Iran Volume 4*, Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- Mokhber, Abbas (1992). *The Pahlavi Dynasty According to Cambridge Accounts*, Tehran: Tarhe No. (In Persian)

- 
- Mostofi, Abdollah (1964). *My Life Story or Social and Administrative History of Qajar Period*, Tehran: Zavar. (In Persian)
  - Motahari, Morteza (1979). *Islamic Movements in the Last Century*, Tehran: Sadra. (In Persian)
  - Nafisi, Saeed (1966). *Contemporary History of Iran from March 15, 1921 to September 15, 1941*, Tehran: Foroughi. (In Persian)
  - Naghavi, Mohammad Ali (1982). *Sociology of Westernization*, Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
  - Nikoubarsh, Farzaneh (2002). *A Study of the Political Activities of Ayatollah Abdul Karim Haeri Yazdi*, Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
  - Safaei, Ebrahim (1977). *Reza Shah Kabir and Cultural Transformations in Iran*, Tehran: Ministry of Culture and Art. (In Persian)
  - Salah, Mahdi (2005). *The Discovery of Hijab: Contexts, Consequences and Reactions*, Tehran: Institute for Political Studies and Researches. (In Persian)
  - Tabari, Ehsan (1981). *Iran in the Last Two Centuries*, Tehran: Tudeh Party. (In Persian)
  - Vahed, Sina (1987). *The Goharshad Uprising*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Persian)
  - Vahid Research Institute of Qadr Wilayat Cultural Institute (2013). *The Story of Hijab Discovery*, Tehran: Qadr Wilayat Cultural Institute. (In Persian)
  - Yaravand, Abrahamian (2005). *Iran between Two Revolutions*, Translated by Ahmad Gol Mohammadi and Mohammad Ebrahim Fattahi, Tehran: Ney. (In Persian)