

انقلاب علمی امام خمینی^(ره) علیه پارادایم سکولار رژیم پهلوی

آیت قنبری^۱

چکیده

در این مقاله، تحوّل بنیادی و علمی که توسط امام خمینی^(ره) قبل از شکل‌گیری انقلاب اسلامی به‌منصّه‌ی ظهور رسید، مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است. این تحوّل که از آن به انقلاب علمی تعبیر شده است، در برابر پارادایم سکولار رژیم پهلوی شکل می‌گیرد و به‌طور جدّی آن را به‌چالش می‌کشد. کانون این انقلاب، سیاسی و اجتماعی دانستن جوهره‌ی دین است؛ بر خلاف گزاره‌ی اصلی نگرش علمی غالب که آموزه‌های دینی را متوجّه اخلاق فردی یا حتّی گاهی آن را منسوخ می‌پنداشت. امام خمینی^(ره) توانست سرشت سیاسی اجتماعی آموزه‌های دینی را به‌گونه‌ای تبیین نماید که جای هیچ‌گونه تردیدی در این باره باقی نماند و دیدگاه مدّعیان حاکم مبنی بر جدایی دین از سیاست به‌حاشیه رانده شود.

کلید واژگان: انقلابهای علمی، امام خمینی^(ره)، پارادایم سکولار صر پهلوی.

مقدمه

لزوم توجه به یک بعد از شخصیت اسوه‌های تاریخ، ضمن آثار مبارکی که به دنبال دارد، سبب می‌گردد دیگر ابعاد شخصیت آنان از اذهان دور بماند. لذا معرفت بیشتر درباره‌ی آنان، مشروط به تأملی فراتر از حد معمول است. از جمله شخصیت‌های بزرگ و استثنایی تاریخ، حضرت امام خمینی^(ره) است که عمدتاً به عنوان بنیانگذار آخرین انقلاب سیاسی قرن بیستم شناخته می‌شود. این نوشتار بر آن است که امام خمینی^(ره) پیش از ایجاد انقلاب سیاسی که در مرآء و منظر همه به وقوع پیوست، دو انقلاب تقریباً نامرئی اخلاقی و علمی را با موفقیت به انجام رساند، به گونه‌ای که بدون وقوع آنها که به دلیل ویژگی تقریباً نامرئی شان موجب غفلت رژیم پهلوی و حامیان بین‌المللی آن شد، انقلاب سوم به پیروزی نمی‌رسید.

از آنجا که درخشش و عظمت انقلاب سیاسی، دو انقلاب دیگر را تحت الشعاع قرار داده است، پرداختن به انقلاب‌های اخلاقی و علمی امام خمینی^(ره) با توجه به خلاء بررسی‌ها، ضروری است. ما در این مقاله، تنها به انقلاب علمی خواهیم پرداخت و بحث درباره‌ی انقلاب اخلاقی فرصتی دیگر می‌طلبد. منظور از انقلاب علمی امام خمینی^(ره)، امحای سکولاریزم حاکم بر رژیم پهلوی و جایگزینی نظریه‌ی پیوند دین با سیاست به عنوان گفتمان^۱ مسلط بر جامعه است. پرسش اصلی مقاله‌ی حاضر، معطوف به ساختار و مراحل انقلاب علمی امام خمینی^(ره) و فرضیه‌ی آن، مشابهت ساختاری این انقلاب علمی با انقلاب سیاسی او است. از این منظر، انقلاب علمی، دگرگونی بنیادین علمی است که طی آن نظریه‌ی علمی حاکم بر یک جامعه‌ی علمی^۲، یعنی علم‌هنجاری^۳ و الگو

1- Discourse
2- Scientific Community
3- Normal Science

یا سرمشق^۱، از سوی نظریه‌ی رقیب^۲، طرد شده و رژیم علمی جدیدی جای آن را می‌گیرد (نک. کوهن).

در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و تاریخی، ابتدا از سیر حاکمیت سکولاریزم در عصر پهلوی سخن می‌رود و سپس ساختار انقلاب علمی امام خمینی^(ره) با بیان مراحل شکل‌گیری تا پیروزی ارائه می‌گردد.

۱- سکولاریزم، پارادایم حاکم در عصر پهلوی

نظریه سکولار به معنی جدایی دو حوزه‌ی دین و سیاست، پارادایم حاکم بر عصر پهلوی، به‌استثنای اوایل قدرت‌گیری رضا شاه بوده است. رضا شاه پس از تثبیت قدرت، فرایند سکولاریزاسیون را با شدت کامل پی گرفت و با کمک بخشی از روشنفکران غرب‌گرا، غربی شدن از صورت تا سیرت را در دستور کار خود قرار داد (صدرالاشراف، ۳۰۲).

او هر چند جرأت انکار ساحت‌های فرامادی را به‌طور کلی نداشت، هر گونه مرجعیت دین در امور سیاسی را نفی کرد و به‌شدت با دخالت دین، اندیشه و اعمال دینی در سیاست به‌مخالفت برخاست و فرایند عرفی کردن جامعه را به‌تدریج و با زیرکی به‌انجام رساند. بیرون راندن دین از حوزه‌ی حیات جمعی به‌دلیل گستردگی و عمق نفوذ آن در جامعه‌ی ایران کارآسانی نبود؛ بنا براین، او توانایی عرفی کردن جامعه به‌شکل مسالمت‌آمیز را نداشت و بر این اساس، ناچار به برخورد قهر‌آمیز و دیکتاتورمآبانه شد.

رضا خان در ابتدای قدرت، به‌دلیل نیاز به‌حمایت علما برای رسیدن به‌کانون اصلی قدرت، از سکولاریزم سخن نمی‌گفت؛ حتی او از جمهوری‌خواهی نیز به‌دلیل مخالفت علما دست‌کشید (حائری، ۱۸۹-۱۸۶) اما رضاشاه هنگام



تاجگذاری، با نشستن بر تخت نادری و به کمر بستن شمشیر او (گرامی، ۱۴۳) به جای شمشیر شاه اسماعیل صفوی، پیام خود را مبنی بر چگونگی برخورد با تشیع زیرکانه به آگاهان رسانده بود، هر چند بسیاری از علما و مردم در شرایط آن روز به دلیل نیاز جامعه به ثبات سیاسی، امنیت و سلطانی مقتدر، از درک آن عاجز ماندند.

بهره گیری رضا شاه از مهمترین منبع اقتدار داخلی در ابتدای کار برای تثبیت قدرت، طبیعی می نمود؛ لذا او در آغاز، اجرای قوانین اسلام و رفاه ملت را شعار اصلی خود قرار داد (بصیرت منش، ۱۰۹) در پی گیری این سیاست، یعنی استفاده ی ابزاری از دین و علما، تلاش او موفقیت آمیز بود، اما احساس حقارت شدید نسبت به غرب و اروپا و تلاش برای هم رنگ شدن با اروپائیان به گونه ای که به تعبیر او: *ما را مسخره نکنند* (کاتوزیان، ۳۵۸-۳۵۷ و ۴۴۶) مانع از تداوم همکاری او با روحانیون بود.

احساس حقارت نسبت به پیشرفتهای تمدن غربی و دغدغه ی رفع عقب ماندگی ایران، از جمله مباحث مهمی بود که به دنبال تأثیر امواج مدرنیته در ایران از دوره ی قاجار شروع شده بود. روشنفکران سکولار و لائیک از زمان انقلاب مشروطه، خواهان راندن دین از حوزه ی سیاست و حوزه ی عمومی به حوزه ی شخصی بودند. آنان به رغم تلاش فراوان، نتوانستند این موضوع را در قانون اساسی مشروطه بگنجانند. اما اینک پس از روی کار آمدن رضا شاه، با توجه به تأثیر پذیری شدید او از غرب و به ویژه پس از سفر به ترکیه و مشاهده ی سکولاریزم حاکم بر آن در زمان آتاتورک، فرصتی طلایی برای روشنفکران سکولار و لائیک پدید آمده بود تا در لوای یک دولت خود مختار^۱ و دیکتاتور، جدایی دین از سیاست را تجربه کنند. رضا شاه با کمک روشنفکران همفکر خود،

1- Autonomous

فرایند سکولاریزاسیون را در ایران طی دو اقدام اساسی پی گرفت:

الف - انجام اصلاحات غیر مذهبی تجددگرایانه‌ی شبه مدرنیته و روحانی زدایی از ساختار حکومت

در این بخش، او علاوه بر ایجاد مظاهر تمدن غربی در ایران، اقدامات وسیعی را برای بیرون راندن دین از حوزه‌ی سیاست در بخشهای حقوقی، قضایی و فرهنگی به‌انجام رساند. در بعد حقوقی و قضایی می‌توان از جایگزینی قوانین غربی به‌جای قوانین مذهبی و تحدید تدریجی مرجعیت دینی در مسائل شخصی نظیر ازدواج و طلاق (آپتون، ۶۱-۵۳)، کنار گذاشتن تدریجی روحانیون از امر قضاوت با جانشین شدن حقوقدانان جدید و ایجاد دادگستری عرفی یا دنیا پسند، را نام برد.

در این جهت از اقدامات سکولار دولت رضا شاه، علی اکبر داور، نقش اساسی داشت؛ او به‌همراه قضات با سابقه‌ای چون اخوی، رئیس دیوان تمییز، صدراالاشراف و کارشناسان آشنا به‌قوانین اروپایی مانند منصورالسلطنه‌ی عدل، متین دفتری، الکساندر آقایان و سروری و با کمک کارشناسان خارجی، تلاش زیادی در این باره صورت دادند. داور پس از ترمیم کابینه‌ی مستوفی الممالک، در ۱۸ بهمن ۱۳۰۵ به‌وزارت رسید و عدلیه‌ی تهران و شهرستانها را منحل نموده و عدلیه‌ی دنیا پسند یا جدید را در ۵ اردیبهشت ۱۳۰۶ با حضور رضا شاه افتتاح کرد. در فرایند عرفی کردن مسایل حقوقی و قضایی، او حقوقدانان دارای تحصیلات اروپایی را جایگزین روحانیون کرد و به‌گفته‌ی صدراالاشراف، عدلیه را از صورت آخوندی بیرون آورد.

داور، همچنین با الهام از قوانین اروپایی تغییرات عمده‌ای در قانون ثبت اسناد و املاک به‌وجود آورد و برای اینکه اسناد شرعی از محضر روحانیون گرفته شود،



قانون ثبت اسناد و املاک در مجلس به تصویب رسید و اداره‌ی ثبت اسناد و املاک تشکیل گردید. شایان ذکر است که در این فرایند، تدوین قوانینی ترکیبی از فقه شیعه و اروپایی نیز در دستور کار بود و سعی دولت، به دنبال اعتراض متشرعان، آن بود که بگوید این قوانین با اسلام منافات ندارد. اما از سال ۱۳۱۰ به بعد بی‌اعتنایی به قوانین اسلامی بیشتر شد (بصیرت منش، ۶۱-۵۳).

اصلاحات غیر مذهبی و سکولار مربوط به بخش فرهنگی نیز بسیار وسیع بود، به گونه‌ای که زمینه را برای خروج روحانیون از ارکان فرهنگی کشور به تدریج فراهم می‌نمود. در این زمینه رضا شاه دو موضوع باستان‌گرایی و تجددگرایی را محور فعالیت‌های خود قرار داد.

۱- باستان‌گرایی

ویژگی مهم ناسیونالیسم رضاشاه، ضدیت با مذهب بود. او و تئوریسین‌های روشنفکرش، بر ایران قبل از اسلام تأکید داشتند. آنان متأثر از افکار غربی، برای دولت‌سازی^۱ به سرکوب ناسیونالیسم زبانی (غیر فارسی زبان) مذهبی و ایلی پرداخته و نیروهای مرکز گریز را به شدت سرکوب کردند.

رضا شاه در تلاشی برای عرفی کردن جامعه‌ی ایران، در صدد بود تا ناسیونالیسم باستانی را جایگزین اسلام قرار دهد. لذا به احیای آداب و سنن پیش از اسلام اهمیت می‌داد و به سلسله‌های ایران قبل از اسلام افتخار می‌کرد. این فرضیه که اسلام و اعراب، عامل زوال و عقب ماندگی تمدن ایرانی هستند، در زمان او شکل رسمی و دولتی به خود گرفت و آثاری نیز در این راستا تألیف و ترجمه شد (همان، ۴۴-۳۷).

در این زمینه می‌بایست به برگزاری کنگره‌های بین‌المللی هنر و باستان‌شناسی

1- State - building



ایران به منظور کشف آثار تمدن و فرهنگ باستان، جشن هزاره‌ی فردوسی، ایجاد دگرگونی در زبان فارسی با زدودن لغات عربی و وضع واژه‌های جدید، که گاه مضحک می‌نمود، اشاره کرد. در حوزه‌ی تعلیم و تربیت نیز سکولاریزاسیون به شدت تداوم یافت. تغییر محتوای دروس تحصیلی، جلوگیری از نفوذ روحانیون در آموزش و پرورش، تأسیس مدارس مختلط دختر و پسر، توسعه‌ی مدارس بیگانه مانند مدارس میسیونری، بهائیان، زرتشتی، ارامنه، یهودیها، اعزام مجدد محصل به اروپا پس از وقفه‌ای پنجاه ساله، تأسیس نهاد هایی مانند پیشاهنگی، تربیت بدنی، دانشسراهای مقدماتی و عالی، دانشگاه تهران (۱۳۱۳) و تبدیل مدرسه‌ی علمیه‌ی سپهسالار به معقول و منقول، ایجاد سازمان پرورش افکار، همه و همه در راستای تحول ساختار فرهنگ جامعه به سکولاریزم بود (همان، ۸۹-۸۶).

۲- تجدد گرایی

عامل مهمتر در فرایند سکولاریزاسیون جامعه، تجدد گرایی بود. در این زمینه، با استفاده از اقتدار رضاشاهی، تا حد امکان، ایران به سبک غرب ظاهر سازی شد. شهرها به سبک غرب درآمدند، حتی به رغم باستان گرایی رژیم، بسیاری از سنت‌ها از جمله لباسهای سنتی ایران به نفع عامل غرب گرایی متروک شد. از زنان، کشف حجاب گردید. نوع پوشاک زنان و مردان، مدهای جدید، وسایل زندگی، ایجاد کلوپها و باشگاهها، برگزاری میهمانی‌های مختلط همراه با رقص و موسیقی، بر پایی کارناوالهای شادی در خیابانها، حتی در ایام عزاداری مذهبی که رژیم آن را تعطیل کرده بود، همه از غرب تقلید شد (همان، ۱۵۱-۱۳۲).

تقلید و اقتباس از پوسته‌ی بیرونی و ظاهری تمدن غربی توسط رضاشاه و روشنفکران سکولاری که کارگردان صحنه بودند، ویژگی مهم این دوره است.

به تعبیر دکتر کاتوزیان، فهم نادرست ماهیت و علل و عوامل مدرنیسم اروپایی تا بد آنجا تنزل کرده بود که معیار پیشرفت را در کلاه لگنی (شاپو)، کشف حجاب و حتی توالت فرنگی و وان حمام می‌دیدند (کاتوزیان، ۴۴۶-۴۳۷).

رضاشاه آن گونه که صدراالاشراف در خاطرات خود نوشته است، در خرداد ۱۳۱۴ به هیأت دولت گفته بود ما باید صورتاً و سیرتاً غربی شویم و در قدم اول، کلاه‌ها تبدیل به شاپو شود (صدراالاشراف، ۳۰۲) شایان ذکر است رضاشاه در فرآیند سکولاریزاسیون و روحانی زدایی از ساختار قدرت در کشور، حتی پشتوانه‌های اقتصادی کارکرد فرهنگی روحانیون همچون نهاد وقف را نیز از دست آنان گرفت و نظارت و کنترل بر اوقاف به دست دولت افتاد (بصیرت منش، ۸۹-۸۶). همچنین از حضور روحانیون در مجلس شورای ملی در زمان او مرتب کاسته شد، به گونه‌ای که از ۲۴ درصد در عصر اول مشروطه، به ۱۱ درصد در این دوره رسید (شجیعی، ۴، ۲۵۵ و ۲۷۱).

ب- مذهب زدایی و سرکوب نهاد روحانیت

رضاشاه به خوبی آگاه بود که راهبرد سکولاریزاسیون جامعه در صورتی به موفقیت کامل خواهد انجامید که او در مذهب زدایی و نابودی نهاد روحانیت موفق شود. مذهب زدایی نیز بدون کنار زدن روحانیت از ساختار دولت و جامعه ناممکن بود؛ چرا که روحانیت، حافظ و سنگربان اسلام بوده، حفظ بیضه‌ی اسلام (اصل اسلام) عالیترین هدف آنان محسوب می‌شد. بر این اساس، او با توجه به حساسیتهای جامعه‌ی ایران، فرآیند عرفی کردن جامعه را ابتدا با محدود سازی و سپس با سرکوب روحانیت پی می‌گیرد.

مرحله‌ی اول، یعنی سیاست محدود سازی و جلوگیری از دخالت روحانیت در امور اجتماعی تقریباً از سال ۱۳۰۶ شروع می‌شود که طی آن، دولت در



بیانیه‌ای از اقدام شرعی روحانیون مبنی بر امر به معروف و نهی از منکر انتقاد کرده و آن را موجب مشوب سازی اذهان عمومی، القای نفاق و اختلاف بر می‌شمارد. دولت اعلام می‌کند که مانع چنین اقداماتی شده و عوامل آن را مجازات خواهد کرد. کتک زدن آیت الله بافقی در حرم حضرت معصومه^(س) توسط رضاشاه که چکمه پوش وارد حرم شد و حرمت حرم را شکست، به دلیل اعتراض آیت الله بافقی به بی حجابی ملکه و زنان دربار به‌هنگام زیارت (۱۶)، از جمله اقدامات دیگر اوست. البته او هنوز سیاست ریاکاری مذهبی و ارسال هدایا برای برخی از علما را تا آماده شدن بیشتر زمینه، رها نکرده بود (بصیرت‌منش، ۱۲۳-۱۱۹).

مرحله‌ی دوم اقدامات، به‌بازگشت رضا شاه از سفر ترکیه بر می‌گردد؛ از آن پس، شتاب در غربی کردن کشور روز افزون شد. از آنجا که روحانیت شیعه به دلیل ماهیت مذهب خود، هیچ‌گاه حاضر به‌کناره‌گیری از حوزه‌ی سیاست و اجتماع نبود، مقابله و سرکوب نهاد روحانیت، ارزش‌ها، سمبلها و شعائر مذهبی در دستور کار قرار گرفت. روحانیت از سوی مطبوعات رضا شاهی مرتجع و واپسگرا، مخالف اصلاحات اجتماعی و نوسازی و وطن‌فروش معرفی شد. اسلام نیز دینی تحمیلی که پس از حمله‌ی اعراب، به‌زور بر ایران مسلط شده است، اعلام گردید (کاتم، ۱۸۱-۱۸۰).

محدود کردن مراسم سوگواری ائمه^(ع)، تخریب مدارس علمی و مساجد و تبدیل آنها به‌مدارس جدید و پارک، رواج علنی فساد، منکرات، حمله به‌اسلام در مطبوعات، به‌راه انداختن کارناوالهای شادی حتی در شب‌های تاسوعا و عاشورا تحت عنوان نیاز ملت به‌روحیه‌ی نشاط‌انگیز (بصیرت‌منش، ۱۵۱-۱۳۲)، سخت‌گیری برای مسافرت به‌عتبات عالیات، جلوگیری از ارسال وجوه شرعی به‌علما، کاهش بسیار شدید تعداد روحانیون، خلع لباس آنها و اخذ امتحان برای اخذ

جواز عمامه، تلاش برای تربیت روحانیون درباری، زندان، شکنجه، تبعید و قتل روحانیون، از جمله تلاشهای رضا شاه برای تحکیم سکولاریزم در ایران بود (همان، ۱۶۶-۱۵۱).

امام خمینی^(ره) شرایط آن دوره را چنین توصیف می‌کند:

روحانیت را با تمام قوا کوبیدند؛ به‌گونه‌ای که این حوزه‌ی علمیه که آن وقت البته هزار و چند صد تا محصل داشت، رسید به یک چهارصد نفر، آن هم چهارصد نفری که توسری خوردند. چهار صد نفری که نتوانند یک کلمه صحبت کنند، تمام منابر را در سرتا سر ایران (تعطیل کردند)، تمام خطبا را در سرتا سر ایران زبانشان را بستند (صحیفه نور، ۱۱، ۲۳۹).

به هر روی، در پی خفقان حاکم بر جامعه در عصر رضا شاه و تحت تأثیر اندیشه‌های غربی، سکولاریزم گفتمان یا پارادایم حاکم بر جامعه‌ی ایران گردید. لذا علاوه بر آن دسته از روشنفکران غرب‌گرا در شاخه‌ی لیبرال و مارکسیستی، که خود همکار و موافق فرآیند عرفی شدن جامعه بودند، بیشتر اعضای جامعه‌ی علمی، سکولاریسم را به‌عنوان علم هنجاری و گفتمان مسلط پذیرفتند و آن را اساس عمل خود قرار دادند. بدین طریق رضا شاه موفق شد تا حدود زیادی نظریه‌ی سکولار را در جامعه‌ی ایران نهادینه کند و یک دولت سکولار برای محمد رضا پهلوی به‌یادگار بگذارد. لذا گفتمان سکولار، در عصر پهلوی دوم نیز همچنان حاکمیت داشت.

تحصیل محمدرضا پهلوی در سوئیس و آشنایی وی با آموزه‌های غربی نیز زمینه‌ی مناسبی را برای این امر فراهم کرده بود. البته محمد رضا ضمن اینکه همین استراتژی را پی می‌گرفت. به‌دلیل بافت مذهبی جامعه، ناچار به تظاهر به‌اسلام بود (پهلوی، ۹۰ و ۸۸-۸۶). سکولاریزم در عصر محمدرضا پهلوی مبنای عمل جامعه‌ی علمی برای حل مشکلات سیاسی اجتماعی به‌شمار می‌رفت تا اینکه در سال ۱۳۴۱ پدیده‌ی تازه‌ای این نظریه را در معرض عجز و بحران قرار داد. این پدیده‌ی تازه

چیزی جز ظهور امام خمینی^(ه) در عرصه‌ی سیاست نبود.

۲- ظهور امام خمینی^(ه) و عجز سکولاریزم از تبیین وضع پیش‌آمده

تئوریهای مقبول جوامع علمی تا زمانی که توانایی تبیین و تحلیل رخداد‌های جدید را داشته باشند، قدرتمند به نظر می‌رسند، اما اگر اتفاق، اکتشاف و یا اختراع جدیدی صورت گیرد که امکان تحلیل آن توسط پارادایم حاکم وجود نداشته باشد، عجز و ناتوانی تئوری آشکار می‌شود. روشن است که هر پدیده‌ی جدید، پرسشی نو پیش روی تئوری قرار می‌دهد. پاسخ به این پرسش و پیش بینی درباره‌ی اتفاق جدید، کماکان حاکمیت نظریه را به‌عنوان گفتمان مسلط تثبیت می‌کند. اما در صورت ناتوانی و عجز در تبیین علمی و قدرت پیش بینی، حادثه‌ی جدید یک ناهنجاری^۱ برای گفتمان سرمشق محسوب می‌شود.

ظهور امام خمینی^(ه) در صحنه‌ی سیاسی ایران در سال ۱۳۴۱ به‌دنبال طرح لایحه‌ی انجمنهای ایالتی و ولایتی، همان اتفاق تازه‌ای بود که پارادایم سکولار را دچار عجز اساسی کرد. آیت الله خمینی^(ه)، هر چند قبلاً نیز در کتاب «کشف اسرار» به انتقاد از رژیم پهلوی پرداخته بود، اما ورود اساسی ایشان به صحنه‌ی سیاست در سال ۱۳۴۱، بار دیگر نسبت میان دین و سیاست را به‌عنوان پرسش جدیدی مطرح کرد. ایشان مبارزه‌ی خود را از برنامه اصلاحات ارضی شروع نکرد؛ چون به حرکت او ماهیتی اختصاصی می‌داد. هدف امام، اجرای اسلام، ارائه‌ی قرائت جدید و تبیین رابطه‌ی نوین دین و سیاست بود؛ لذا مبارزه را از لایحه‌ی انجمنهای ایالتی و ولایتی که جهت‌گیری آن مخالفت با اسلام بود، شروع کرد. ایشان همچنین طرح انقلاب سفید شاه را توطئه‌ای حساب شده بر ضد اسلام و استقلال ایران بر شمرد.



نظریه‌ی سکولار، توانایی تبیین این نکته را نداشت که یک مرجع دینی وارد حوزه‌ی سیاست شود. پرهیز عملی برخی از بزرگان حوزه برای ورود به سیاست با توجه به ناکامی‌ها و تجربیات عصر مشروطه و مصالح بالاتر، رژیم را قانع ساخته بود که مراجع در سیاست دخالت نخواهند کرد. اما با فوت آیت الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ و ظهور آیت‌الله خمینی^(ره) به‌عنوان یک مرجع سیاسی، سکولاریزم حاکم در تئوری و عمل، دچار ناهنجاری شد. سکولاریزم حاکم به‌هیچ وجه سیاسی شدن دین را بر نمی‌تافت و آن را امری شخصی و فردی محسوب می‌کرد. تمام تلاش نظام سیاسی آن بود که دین را غیر سیاسی جلوه داده، محدوده‌ی فعالیت علما را به مسائل شرعی در حوزه‌ی فردی و عبادی اختصاص دهد.

اما امام خمینی^(ره) نه در تعریف سکولارها از دین می‌گنجید و نه در تعریف آنها از سیاست. سکولاریزم، سیاست را حوزه‌ی عرفی و دین را حوزه‌ی قدسی تعریف می‌کرد و بر جدایی این دو تأکید داشت. از دیدگاه سکولارها، دخالت در سیاست، ورود به حوزه‌ی ناپاکیها و آلودگیها بود. لذا یک مرجع دینی نمی‌توانست و نباید به‌این حوزه پای نهد. این تفکر البته در بین بسیاری از اعضای جامعه‌ی علمی آن روز حوزه‌های دینی نیز رواج داشت. امام خمینی^(ره) در اشاره به این فضای فکری می‌فرماید:

البته در اذهان بسیاری، بلکه اکثری، بیشتر مردم، بیشتری از اهل علم، بیشتری از مقدسین این است که اسلام به‌سیاست چه کار دارد، اسلام و سیاست جداست از هم..... فلان آخوند را وقتی عیبش را می‌گیرند، می‌گویند آخوند سیاسی است. اسلام می‌گویند از سیاست کنار است، دین علی حده است، سیاست علی حده است (صحیفه، ۱، ۲۳۹).

در چنین شرایطی، دخالت آیت‌الله خمینی^(ره) در سیاست قابل تبیین نبود. خیزش سیاسی دین برای جامعه‌ی سکولار در دانشگاه، روشنفکران و



سیاستمداران حاکم ناهنجاری و چالش مهمی به حساب می‌آمد؛ چون آنان معتقد بودند، اقدامات تجدد گرایانه و اصلاحات غیر مذهبی، نقش دین در امور اجتماعی را به افول خواهد برد. آنان بین فرایند سکولاریزاسیون جامعه و نقش سیاسی اجتماعی دین، رابطه‌ای عکس آن قائل بودند و برای رسیدن به جامعه‌ای مدرن، ناگزیر بودند حتی الامکان دین را از عرصه‌ی زندگی و اجتماع دور کنند. برای معتقدان به جدایی دین از سیاست در حوزه‌های دینی نیز حرکت سیاسی عالمان دین قابل توجیه نبود، چون با قداست دینی ناسازگاری داشت. امام خمینی^(ره) در این باره می‌گوید:

«گاهی می‌گویند که بگذارید روحانیون قداستشان را حفظ بکنند و قداست روحانیون که اینها می‌گویند، معنایش این است که بگذارید روحانیون مشغول محراب و همین حدود باشند و سیاست را به امپراطور واگذار کنند و این تزی است که مسجد مال پاپ و سیاست مال امپراطور باشد» (همان، ۹، ۱۸۲).

شایان توجه است، از بین معتقدان به‌تزی یاد شده، برخی حکومت کردن در دوران غیبت کبری را جایز ندانسته و گروه دیگر، شأن دین را تنها در امور معنوی و فردی می‌دیدند. نتیجه‌ی تفکر این دسته از روحانیون با اندیشه‌ی روشنفکران و حاکمان دربار یکی بود. در واقع آنها به‌نوعی اجماع علمی رسیده بودند که بر اساس آن، دخالت یک مرجع یا فقیه در سیاست، خرق اجماع محسوب می‌شد. در توصیف این فضا، امام خمینی^(ره) در آخرین پیام خویش به روحانیت می‌نویسند: وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق نا آگاهان غرق شدن در مسائل فردی و عبادی شد، قهرراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید (همان، ۲۱، ۹۱).

آیت‌الله خمینی^(ره) با اقدام خود، جوّ فکری موجود را شکست و پایه‌های

سکولاریزم را لرزاند؛ گفتمان غالب که در مقابل این پدیده، قدرت پاسخ گویی نداشت، بر مفروضات خود پای می‌فشرد. محمد رضا پهلوی در سخنرانی سال ۱۳۴۱ گفت:

مذهب، امری است جدا از سیاست، سیاست سخن روز است و مذهب سخن ازلی و ابدی. سیاست، امروز یک چیز می‌گوید و فردا چیز دیگر، مذهب فردا و امروز و دیروز یک چیز می‌گوید و لا غیر. سیاست مآثر و مظاهری دارد که با تغییر زمان تغییر می‌کند؛ ولی مآثر و مظاهر مذهب لایتغیر است. برای اینکه مذهب محیط است بر زمان و سیاست محاط است در زمان (روزنامه اطلاعات، ۱۳۴۱/۱۲/۱۵).

اظهارات یاد شده ومانند آن، معضل سکولارها را حل نکرد و نتوانست در سطح تئوریک پاسخگوی این رخداد تازه باشد. قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ نیز عملاً ناتوانی سکولاریزم را به اثبات رساند، چه اینکه آیت‌الله خمینی^(ره) به‌عنوان رهبر سیاسی جنبش مطرح شده بود. دین نه تنها از حوزه‌ی عمومی خارج نشده بود، بلکه پرچم تحولات اجتماعی را نیز به‌دست گرفته بود.

سکولارها راه حل عجز تئوریک خود را در بازداشت و سپس تبعید آیت‌الله خمینی دیدند. آنان در طول بازداشت آیت‌الله، تلاش کردند که او را به‌پذیرش گفتمان سکولار وادار کنند. در این شرایط، آنها تعریف خاصی از سیاست را مطرح کرده، آن را با فعالیت دینی و تقدس متضاد معرفی نمودند. امام نیز اعلام کرد که از ابتدا وارد چنین سیاستی نشده است. رژیم پهلوی در پی اعتراضات مردمی و فشار افکار عمومی و نخبگان اجتماعی، ناچار به آزاد کردن امام شد و ضمن آن در تبلیغات خود اعلام کرد که آیت‌الله خمینی^(ره) عدم دخالت در سیاست را پذیرفته است. در ظاهر چنین وانمود می‌شد که سکولاریزم معضل تازه را حل کرده است. اما امام خط بطلان بر این نکته کشید. ایشان اعلام کردند: در روزنامه‌ی مورخ ۱۳۴۲/۵/۱۲ که مرا از زندان قیصریه آوردند، چیزی



نوشتند که مفهومش این بود که روحانیت در سیاست مداخله نخواهد کرد. من الان حقیقت موضوع را برای شما بیان می‌کنم. آمد یک نفر اشخاصی که میل ندارم اسمش را بیاورم، گفت: آقا سیاست عبارت است از دروغ گفتن، خدعه، فریب، نیرنگ. خلاصه پدر سوختگی است و آن را شما برای ما بگذارید. چون موقع مقتضی نبود، نخواستیم با او بحثی بکنم. گفتم ما از اول وارد این سیاست که شما می‌گویید، نبوده ایم. «امروز چون مقتضی است، می‌گویم اسلام این نیست. والله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست از اسلام سرچشمه می‌گیرد. من از آن آخوندها نیستم که فقط روزهای یکشنبه مراسمی انجام دهم و بقیه‌ی اوقات برای خود سلطانی باشم و با موارد دیگر کاری نداشته باشم (روحانی، ۶۵۷).

۳- بحران در سکولاریزم و پیدایش نظریه‌ی پیوند دین با سیاست

تأکید امام برمواضع خود و به‌دنبال اقدامات او، ورود سایر علما به‌سیاست، بطلان نظریه‌ی سکولار را نمایان تر ساخت و بدین طریق اصول و بنیاد نظریه‌ی سکولار زیر سؤال رفت؛ تلاش معتقدان به‌آن برای حل تعارض ایجاد شده نیز راه به‌جایی نبرد. آیت الله گلپایگانی در تاریخ ۲۱/۳/۱۳۴۲ با نفی سکولاریزم نوشت: دین ما دین اسلام و سیاست ما سیاست اسلام است (اسناد...، ۲، ۵۶۵) آیت الله مرعشی نجفی نیز عدم دخالت علما در سیاست را امری مضحک و شرم آور خواند (همان، ۱، ۱۶۸) این مواضع، جو غالب در حوزه‌ها را شکست و منجر به بحران^۱ در گفتمان سکولار از یک سو و شکافی اساسی در بین روحانیون شد. عامل این شکاف نسبت میان دین و سیاست بود. در چنین شرایطی به‌استثنای روحانیون درباری، علما به‌سه دسته‌ی زیر تقسیم شدند:

۱-۳- روحانیون انقلابی: این گروه که در رأس آن، امام خمینی^(ره) قرار داشت، با نگاه حداکثری و جامع به دین، به شدت با سکولاریزم مخالف بودند. اقدامات تئوریک اعضای این گروه نقش مهمی در شکستن پارادایم حاکم داشت. رژیم نیز چون قادر به حل معضل دخالت دین در سیاست نبود و جایی برای آن در پارادایم حاکم نمی یافت به زندان و تبعید آنان دست زد. روحانیون انقلابی به مخالفت با سلطنت پرداخته و در پی ایجاد حکومت اسلامی برآمدند.

۲-۳- روحانیون مخالف و میانه رو: این گروه که علمایی همچون آیت الله گلپایگانی و آیت الله مرعشی نجفی آنان را نمایندگی می کردند، نیز جدایی دین از سیاست را بر نمی تافتند، آنان ضمن مخالفت با اقدامات استبدادی دولت، در پی اجرای کامل قانون اساسی مشروطه و به ویژه اصل نظارت مجتهدان بودند؛ اما براندازی سلطنت و تشکیل حکومت اسلامی را پی نمی گرفتند. البته در مراحل بعدی انقلاب، آیت الله گلپایگانی، آیت الله مرعشی و هواداران آنها به جریان اول (روحانیون انقلابی) پیوستند. برخی نیز ارتباط خود را با شاه و دربار بیشتر کردند (روحانی، ۱۳۶۴، ۱۱۵-۵۰).

۳-۳- علمای غیر سیاسی: در رأس این گروه، آیت الله العظمی خویی در نجف اشرف قرار داشت. اعضای این گروه، ضمن گوشه گیری از سیاست، به تحصیل، تدریس، مسائل معنوی و تربیت طلاب می پرداختند (آبراهامیان، ۴۳۹-۴۳۶).

عامل مهم دیگری که به افزایش بحران در گفتمان جدایی دین از سیاست کمک کرد، همکاری و همراهی روشنفکران مذهبی همچون دکتر علی شریعتی و مهندس مهدی بازرگان با معتقدان به قدسی شدن سیاست بود. اینکه به رغم آموزه های آکادمیک و تأثیر پذیری از اندیشه های غربی، چنین روشنفکرانی نیز از سیاسی شدن دین و دخالت در حوزه عمومی و اجتماع حمایت می کردند،



برای سکولارها قابل تبیین نبود. در شرایطی که از ابتدای عصر مشروطه روشنفکران تلاش نظری گسترده‌ای را برای طرح و نهادینه کردن گفتمان سکولار در ایران به‌انجام رسانده بودند، پیدایش روند معکوس، یعنی کناره‌گیری روشنفکران دانشگاهی از سکولاریزم، معضل بزرگی برای پارادایم حاکم به‌حساب می‌آمد. حضور و ورود فقها در سیاست، و اقدام خلاف آموزه‌های آکادمیک روشنفکران که بر جدایی دو نهاد دین و دولت تأکید داشت، پارادوکسی در مقابل نظریه‌ی الگو و سر مشق بود.

روشن است با پیدایش ناهنجاریها، معتقدان به‌گفتمان مسلط فوراً تسلیم نمی‌شوند، آنان تلاش کردند تا از طرق مختلف، پاسخی برای تعارضات یاد شده بیابند، اما همه‌ی اقدامات طرفداران سکولاریزم در این شرایط عقیم ماند و جامعه‌ی علمی گرد آمده بر محور سکولاریزم، در پی بحران ایجاد شده در آن، به‌تدریج دچار شکاف و ریزش گردید. مساله عمیقتر از آن بود که با اقدامات تئوریک و عملی سطحی قابل حل باشد. سکولاریزم دچار بحران معانی (در تعریف دین و سیاست) شده بود و بنیادهای آن در معرض فرو پاشی قرار داشت. به‌دنبال ایجاد یأس در اردوگاه پارادایم حاکم و ناتوانی در حل بحران، نظریه‌ی جایگزین و انقلابی پیوند دین و سیاست که از سوی امام خمینی^(ره) در سال ۱۳۴۱ طرح شده و در حالت جنینی قرار داشت، امکان ظهور و بروز پیدا کرد.

نظریه‌ی جدید، پاسخ مستقیمی به‌بحران بود و توانایی حل ناهنجاریها و پارادوکسهای ایجاد شده را داشت. این نظریه‌ی جدید، امکان توضیح بهتر وقایع را ممکن می‌ساخت، چون به‌جای ارائه‌ی تعریف یک سویه از سیاست (فرب، حقه و نیرنگ)، چهره‌ی ژانوسی آن را برملا می‌کرد. امام خمینی^(ره) با تقسیم سیاست به‌الهی، حیوانی و شیطانی، برای همه‌ی کسانی که وارد آن می‌شدند،

جایگاه مشخصی تعریف می‌کرد؛ لذا هم ورود فقها به سیاست کاملاً مشروع و مجاز بود و هم جایگاه روشنفکران مذهبی و همین طور موقعیت سیاستمداران سکولار. امام خمینی^(ره) معتقد بود: «والله! اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کردند، سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد» (صحیفه، ۱، ۶۵).

بنیانگذار انقلاب اسلامی در تبیین انواع سیاست و نسبت آن با دین نیز چنین عقیده‌ای را ابراز می‌کرد:

این سیاست [سیاست یک سویه]، یک بعد از سیاستی است که برای انبیا بوده است. برای اولیا و حال برای علمای اسلام. انسان یک بعد ندارد؛ جامعه یک بعد ندارد؛ انسان فقط یک حیوان نیست که خوردن و خوراک همه‌ی شوون او باشد. سیاستهای صحیح اگر هم باشد، امت را در یک بعد هدایت می‌کند و راه می‌برد و آن بعد حیوانی است. این سیاست یک جزء ناقص است از سیاستی که در اسلام برای انبیا و اولیا ثابت است. آنها می‌خواهند ملت را هدایت کنند، راه ببرند در همه‌ی مصالحی که برای انسان متصور است، برای جامعه متصور است. سیاست این است که جامعه را هدایت کند، در راه برود، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است. صلاح ملت است. صلاح افراد است و این مختص به انبیا است و دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند (همان، ۲۱۸-۲۱۷).

امام خمینی^(ره) در طرح نظریه‌ی جایگزین و نهادینه کردن آن، از دلایل عقلی و نقلی بهره می‌گرفتند و بر این اساس، جامعه‌ی علمی طرفدار سکولاریزم در حوزه و دانشگاه را دچار تردید اساسی نموده، اجماع آنان را شکستند. ایشان انطباق دین و سیاست و جامعیت سیاست در اسلام را با استفاده از ماهیت دین اسلام، سیره و روش انبیا، امامان، اولیا و علمای صالح به اثبات رساندند (همان، ۱۷۸، ۲۱؛ ۲۴-۲۳؛ ۴؛ ۳۳؛ ۲۰؛ ۳۱)، به گونه‌ای که دیگر جای تردید ی در آن باقی نمانده بود.



شایان ذکر است که نظریه‌ی پیوند دین و سیاست، تئوری تأسیسی امام خمینی^(ره) نبود، ایشان به‌واقع احیاگر نظر اسلام بود که قبلاً نیز علمای بزرگی همچون شهید آیت الله سید حسن مدرس^(ره)، آن را بیان کرده بودند؛ اما هیچ کدام نتوانستند همچون امام خمینی^(ره) آن را به‌عنوان نظریه‌ای انقلابی و آلترناتیو پارادایم حاکم، در قالب جنبشی علمی، طرح و پیگیری کنند.

۴- شکست پارادایم سکولار و پیروزی انقلاب علمی امام خمینی^(ره)

به دنبال ناتوانی سکولاریزم در حل بحران و احساس شکست و سرخوردگی در اردوگاه علمی پارادایم حاکم بر عصر پهلوی، رفته رفته شمار کسانی که به آن جذب می‌شدند، فزونی یافت. به‌موازات بی‌ایمانی اعضای جوامع علمی به سکولاریزم در حوزه و دانشگاه، ایمان به تئوری پیوند دین و سیاست روز افزون شده و بدین طریق زمینه‌های یک جنبش علمی قوی فراهم شد.

واضح است اگر امام خمینی^(ره) تئوری آلترناتیو خود را ارائه نمی‌کرد، پارادایم حاکم علی‌رغم ناهنجاریها و بحرانهای موجود، همچنان بر قدرت باقی می‌ماند. چون اعضای جنبش علمی جدید، محوری برای وحدت که ضرورت انقلاب بود، نداشتند. همچنین اگر به‌جای یک نظریه، چندین دیدگاه مطرح می‌شد، باز هم وحدت لازم، به‌وجود نمی‌آمد و اعضای جوامع علمی، در قالب گروههای مختلف، حول نظریه‌های متفاوت گرد آمده و این تفرقه، مانع پیروزی می‌شد.

یادآور می‌شویم لازمه‌ی ایجاد انقلاب علمی، علاوه بر طرح نظریه‌ی آلترناتیو، تبدیل آن به یک جنبش و گفتمان مسلط اجتماعی بود که امام خمینی^(ره) با رهبری خود در این زمینه نیز پیروز شد. به‌تعبیر کوهن، یک نظریه‌ی علمی پس از آنکه وضع نمونه^۱ را استقرار بخشید، تنها در آن هنگام نامعتبر شمرده می‌شود

که نمونه‌ی دیگری که بتواند جایگزین آن شود، وجود داشته باشد (کوهن، ۸۴). نظریه‌ی جایگزین، قدرت مقایسه بین دو نظریه را برای اعضای جامعه‌ی علمی فراهم می‌کند و عمل داوری بین آن دو را برای آنان آسان کرده و آنان را از سرگردانی علمی نجات می‌بخشد؛ زیرا به تعبیر توماس کوهن:

تصمیم گرفتن برای کنار گذاشتن یک نظریه، همیشه همزمان با تصمیم گرفتن برای قبول نظریه‌ی دیگر است و داوری برای گرفتن چنین تصمیمی، مستلزم مقایسه کردن هر دو نمونه با طبیعت و نیز با یکدیگر است (همان).

نکته‌ی مهمی که نباید از آن غفلت کرد، نقش رهبری و شخصیت امام خمینی^(ره) در تبدیل نظریه‌ی انقلابی به جنبش و گفتمان مسلط در شرایط بسیار سخت قبل از سال ۱۳۵۶ یعنی شروع دوره‌ی شتاب انقلاب اسلامی است. استراتژی‌های گفتاری^۱ امام خمینی^(ره) که بیانگر جهان‌گفتمانی^۲ و گرایشهای سیاسی مذهبی او بود و با استفاده از سمبلهای اسلامی ارائه می‌شد، موفقتر از سخنرانان سکولار، فرهنگ سیاسی جامعه را دچار تحول کرد و هویت و نگرش جدیدی به‌نسل جوان و انقلابی ایران بخشید (آن بروکت، ۱۳۸-۱۳۳:۱۹۲-۱۸۸).

اقتدار امام خمینی^(ره) به‌گونه‌ای بود که امکان جایگزین برای او وجود نداشت. اقتدار امام خمینی^(ره) از دو بُعد تشکیل می‌شد، بعد اول، اقتدار شخصی بود، از این جهت ایشان از جذابیت، عظمت روحی و چهره‌ای آسمانی برخوردار بود و قیافه‌ی روحانیش افراد را جذب می‌کرد. بعد دوم را اقتدار نهادی ناشی از مرجعیت تقلید و نیابت از امام زمان^(عج)، تشکیل می‌داد که نقش مهمی در شکست طرحهای آلترناتیو سازی رژیم برای او داشت (مونسان، ۳۷، ۱۳۳-۱۳۱).

1- Language strategy

2- Universe of discourse



شخصیت مذهبی، روشنفکر، انقلابی، ضد بیگانه، هوشمند، موقعیت شناس و در یک کلام، شخصیت منحصر به فرد و الهی امام خمینی^(ره) موجب شد طیف وسیعی از مخالفان رژیم پهلوی به او بپیوندند. انبوهی از نیروهای سیاسی از پیروان آیت الله کاشانی^(ره) و بازماندگان فدائیان اسلام و نیروهای مذهبی جامعه تا روشنفکران مذهبی و حتی غیر مذهبی خواسته یا ناخواسته در زیر پرچم جنبش و گفتمان انقلابی او گرد آمدند (آبراهامیان، ۴۹۴-۴۹۱).

بدین سان اجماع جدیدی در بین نخبگان حوزه و دانشگاه شکل گرفت و اکثریت اقشار جامعه با پذیرش نظریه‌ی پیوند دین و سیاست، در نهضتی عظیم سکولاریزم را طرد نموده، نظریه‌ی انقلابی امام خمینی^(ره) را به‌عنوان رژیم علمی پذیرفتند. این امر که به‌معنی وقوع انقلابی تقریباً نامرئی بود، نگرش جامعه را تغییر داد و مبنای عمل آینده شد.

انقلاب علمی امام خمینی^(ره) باعث شد تا بعضی از روحانیون غیر سیاسی که در فضای حاکمیت سکولاریزم مانع از فعالیت او بودند، وارد صحنه‌ی سیاست شوند به‌گونه‌ای که نه تنها خوف ورود به‌سیاست در اکثر آنان از بین رفت، بلکه دخالت در سیاست نزد آنان، یک تکلیف و وظیفه‌ی شرعی محسوب گردید و بی‌توجهی به امور سیاسی یک گناه. بی‌گمان، امام خمینی^(ره) بدون موفقیت در انقلابهای تقریباً نامرئی خود، یعنی انقلاب اخلاقی و علمی، نمی‌توانست پرچم انقلاب سیاسی اجتماعی و مرئی را برافرازد و رژیم ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی را سرنگون کند.

نتیجه گیری

نتیجه‌ی سخن، اثبات این مطالب است که امام خمینی^(ره) در ساختاری شبیه به‌ساختار انقلابهای سیاسی اجتماعی، سکولاریزم را که علم هنجاری و پارادایم

پذیرفته شده از سوی جامعه علمی در عصر پهلوی بود، با نظریه‌ی انقلابی پیوند دین و سیاست سرنگون کرد و گفتمان خود را طی مراحل زیر به‌عنوان رژیم علمی جدید جایگزین نمود:

- ۱- با ظهور در صحنه‌ی سیاست، به‌منزله‌ی اتفاقی تازه، پارادایم سکولار را با ناهنجاری و عجز تئوریک روبرو کرد،
- ۲- با افزایش اقدامات سیاسی و همکاری سایر علما و روشنفکران مذهبی، ناهنجاریهای گفتمان سکولار را روزافزون نموده، تبدیل به بحران علمی کرد،
- ۳- اجماع جامعه‌ی علمی گرد آمده بر محور سکولاریزم در دانشگاهها و حوزه‌های علمیه را در هم شکست،
- ۴- تعریف جدیدی از سیاست و دین و نسبت میان آن دو، ارائه کرد،
- ۵- به دنبال ناتوانیهای تئوریک سکولاریزم، نظریه‌ی انقلابی خود تحت عنوان پیوند دین و سیاست را رقیب و آلترناتیو پارادایم حاکم معرفی نمود و پرسشهای مطرح در مقابل آن را با قاطعیت پاسخ گفت،
- ۶- با جذب نخبگان حوزه و دانشگاه، اجماع علمی جدیدی حول نظریه‌ی انقلابی به‌وجود آورد و با کمک آنان، جنبشی بزرگ به‌راه انداخت،
- ۷- با رهبری هوشمندانه و همراهی پیروان خود، آخرین ضربات را برمفروضات و اصول سکولاریزم وارد نموده، انقلاب علمی خود را با موفقیت هر چه تمام به‌پیروزی رساند.

منابع و مأخذ

- آبراهامیان، یرواند، **ایران بین دو انقلاب**، ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، حسن شمس آوری، محسن مدیر شانه چی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۵۹.
- آپتون، جوزف ام، **نگرشی بر تاریخ ایران نوین**، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران:



- نیلوفر، ۱۳۵۹.
- امام خمینی، *صحیفه نور*، چاپ دوم، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۱.
- بصیرت منش، حمید، *علما و رژیم رضا شاه*، تهران: موسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۶.
- پهلوی، محمد رضا، *مأموریت برای وطنم*، تهران: بی نا، ۱۳۵۰.
- حائری، عبد الهادی، *تشیع و مشروطیت در ایران*، چاپ دوم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴.
- روحانی، سید حمید، *بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی*، قم: دفتر نشر حوزه علمیه، بی تا.
- روحانی، سید حمید، *شریعتمداری در دادگاه تاریخ*، قم: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴.
- شجعی، زهرا، *نخبگان سیاسی ایران از مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، تهران: سخن، ۱۳۷۲.
- صدر الاشراف، *خاطرات صدر الاشراف*، بی نا، بی تا.
- کاتم، ریچارد، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: کویر، ۱۳۷۱.
- همایون کاتوزیان، محمد علی همایون، *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز، ۱۳۷۹.
- کوهن، تامس. س، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران: سروش، ۱۳۶۹.
- گرامی، محمد علی، *تاریخ اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و نظامی دوران رضا*

شاه کبیر، شیراز: بی نا، بی تا.

- لمتون، آن. کی. اس، نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: گیسو، ۱۳۷۹.

- روز نامه اطلاعات، ۱۵ اسفند ۱۳۴۱

-Ann Brocket Mary **A burkean analysis of the use of Islamic symbols in the rhetoric of Ruhhullah Musavi Khomeini .dissertation for PHD.** Kent state university.

-Munson jr Henry **Islam and revolution in the middle east** .(New heaven and London: Yale university press 1988).