

**analysis of dissident of the first Pahlavi period and the role of government in its expansion**

Abstract:

the current of religious modern in the first Pahlavi period is intellectually a continuation of the intellectually current in Iran .with the support of the Pahlavi government a spectrum emerged whose thoughts and ideals were colored by secular thought. Their common denominator was opposition to religious rule, elimination of superstitions in society and alienation from religious authority. this article intends to answer the question using descriptive- analytical method :the main approach of religious dissidents of the first Pahlavi period included reforms in which religious aspects?

The approach of religious dissidents included the structural reform of religion. Pahlavi governments approach was to support their activities. Asadulla kharaghani and mohammad mehdi khalesizadeh, while accepting principles of ijtihad tried to eliminator religious heresies and create unity among muslime .Ahmad Kasravi, thought that religious could not be rebuilt and attacked the shiat religious and demanded the replacement of the new religion. sanglaji and Ali Akbar hakamizadeh while rejecting this presupposition, considered religious culture to be reformable and modernistic, and while confronting heresy and superstition, considered religious knowleged to be in line with new religious approaches. the most important finding of this study was the appearntets and tradicitional clergy of course, the views of religious dissidents were new endorsed by the nation because unlike the Pahlavi government. they contradicted the beliefs of the majority of the Iranian.

**عنوان: واکاوی دیدگاه‌های دگراندیشان دینی دوره پهلوی اول و نقش حکومت در گسترش آن در سطح جامعه**علی حیاتی<sup>۱</sup>محمد قربان کیانی<sup>۲</sup>کیوان شافی<sup>۳</sup>سید محمد شیخ احمدی<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۶

چکیده:

جریان نواندیشی دینی در دوره پهلوی اول، از نظر فکری ادامه جریان روشنفکری در ایران است. با حمایت حکومت پهلوی طیفی برآمدند که افکار و آرمان‌هایشان رنگی از اندیشه غیر دینی داشت که فصل مشترک آن‌ها مخالفت با حاکمیت فقها، زدودن خرافات از سطح جامعه و دوری از مرجعیت دینی بود. این مقاله قصد دارد تا با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به این سوال پاسخ دهد: رویکرد اصلی دگراندیشان دوره پهلوی اول متضمن انجام اصلاحات در کدام جنبه‌های مذهبی بود؟ رویکرد دگراندیشان دینی متضمن اصلاح ساختاری مذهب بود. رویکرد حکومت پهلوی نیز حمایت از فعالیت‌های آنان بود. اسدالله خرقانی و محمد مهدی خالصی زاده ضمن پذیرش اصل اجتهاد، جهت از میان بردن بدعت‌های دینی و ایجاد اتحاد میان مسلمانان تلاش کردند. فردی چون احمد کسروی تصور کرد دین قابلیت بازسازی ندارد و ضمن حمله به مذهب شیعه خواستار جایگزینی دین جدید شد. شریعت سنگلجی و علی اکبر حکمی زاده ضمن رد این پیش فرض، فرهنگ دینی را اصلاح‌پذیر و تجددخواه دانستند و ضمن مقابله با بدعت و خرافات، معرفت دینی را هم‌سنخ با رهیافت‌های جدید مذهبی دانستند. مهمترین یافته این پژوهش مشهود بودن تعارض فکری میان دگراندیشان دینی با روحانیت سنتی بود. البته اقدامات دگراندیشان دینی به دلیل مغایرت با اعتقادات اکثریت مردم ایران بر خلاف حکومت پهلوی هرگز مورد تأیید ملت قرار نگرفت.

کلید واژه: دگراندیشان دینی، شریعت سنگلجی، احمد کسروی، علی اکبر حکمی زاده.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری، رشته تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران. [alihayati1967@gmail.com](mailto:alihayati1967@gmail.com)

<sup>۲</sup> استادیار، گروه تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران. (نویسنده مسئول). [mohammadkiany@yahoo.com](mailto:mohammadkiany@yahoo.com)

<sup>۳</sup> استادیار، گروه تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران. [kaivan\\_shafie@yahoo.com](mailto:kaivan_shafie@yahoo.com)

<sup>۴</sup> استادیار، گروه تاریخ، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران. [m.sheikhahmadi@gmail.com](mailto:m.sheikhahmadi@gmail.com)

در تاریخ معاصر از دوره مشروطیت به این سو به ویژه در میان افراد منتسب به حوزه دین و روحانیت با افرادی مواجه می شویم که عقب افتادن از قافله رشد و پیشرفت در مقایسه با جهان غرب را ناشی از اعتقاد به خرافات دانسته و به ادعای آن ها دوری از اصول ریشه ای دین اسلام باعث چنین امری شده است. در حالی که این افراد برای ادعای خود هرگز دلیل قانع کننده ای بیان نکرده اند.

در دوره پهلوی اول طیفی برآمدند که افکار و آرمان هایشان رنگی از اندیشه غیر دینی داشت که حرکت خود را با هدف مبارزه با خرافات و از میان بردن بدعت های شکل گرفته در دین آغاز نمودند. با توجه به خاستگاه فکری متفاوت دگراندیشان دینی، آنان نظرات مختلفی مانند بازگشت به قرآن و مبارزه با خرافات را مطرح نمودند. غیر از کسانی که به صورت ریشه ای در حوزه های علمیه به فراگیری دروس طلبگی پرداخته بودند، برخی دیگر با مشخصه هایی چون فاصله گرفتن از مرجعیت رسمی دینی و عدم پذیرش رهبری آنها، از نگرش وهابی گری در قالب ادعای اصلاح طلبی و مبارزه با خرافات و مقابله با مظاهر مذهبی تاثیر پذیرفتند. آنان با استفاده از اصل دین و پویایی آن در پی نوعی همگرایی میان دین با پیشرفت های جدید سیاسی و فرهنگی بودند.

نسل اول نواندیشان دینی اگر چه دعوی مبارزه با خرافات در مذهب شیعه را داشتند، اما از اینکه خود را غیر شیعی بنامند به شدت امتناع می کردند، ولی در میان نسل دوم این جریان فکری، افرادی بودند که از نامیدن خود به عنوان یک شیعه (به صورت مُصطلح فقهی) پرهیز کرده و بیشتر بر نگاه مذهبی و فقهی تأکید کردند. این مقاله ضمن بررسی دیدگاه های نو اندیشان مذهبی به دنبال پاسخگویی به سوال زیر است:

"رویکرد اصلی دگراندیشان دینی دوره پهلوی اول متضمن انجام اصلاحات در کدام جنبه های مذهبی بود؟" گروهی از نواندیشان دینی می پنداشتند دین قابلیت نوسازی ندارد و قادر نخواهد بود مشکلات جوامع انسانی را حل کند. گروهی دیگر این پیش فرض را نپذیرفتند و مدعی بودند که فرهنگ دینی اصلاح پذیر، تجدید خواه و تعبیر گراست و ضمن مقابله با خرافات و بدعت های مذهبی با معرفی کردن معرفت دینی هم سنخ با رهیافت های جدید به دنبال خارج کردن دین از دست روحانیت سنتی و اصلاح ساختاری مذهب بودند.

در این نوشتار با مراجعه به کتابخانه ها و مراکز آرشیوی و شناسایی منابع، ضمن گردآوری، جرح و تعدیل مناسب و منطقی اطلاعات جمع آوری شده، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به تنظیم و تدوین مقاله اقدام گردید.

### - سابقه دگراندیشی در میان اندیشمندان مسلمان

دگراندیشی (نواندیشی)، با هدف جبران عقب ماندگی تمدنی در جهان اسلام شکل گرفت و در ادامه به تقلید از جوامع اروپایی، به چالش جدی با مبانی و اندیشه های دینی و در نهایت از تجدید خواهی به تجدید نظر طلبی و اصلاحات دینی کشیده شد. فصل مشترک همه دگراندیشان دینی "بازگشت به اسلام نخستین و توصیه مراجعه ظاهرگرایانه به متون دینی" است و با همین شعار، دعوت به برداشت های شخصی و تطبیق غیرضابطه مند اندیشه دینی با معارف بشری صورت پذیرفت که به التقاط کشیده شد. جریان دگراندیشی دینی به لحاظ تاریخی ریشه در فرآیند جنبش احیای فکر دینی در سرزمین های اسلامی از اواخر سده ۱۳ه.ق داشت و نخستین جرقه های آن به عنوان آتشی فراگیرنده در جهان اسلام به تجاوز ناپلئون بناپارت به مصر باز می گردد (صاحب زمانی، ۱۳۸۰: ۲۱۶). با ورود به عصر مدرن و هم زمان با پیشرفت های تمدنی جوامع غربی، دغدغه ای در میان برخی

متفکران مسلمان شکل گرفت که نقطه عطف آن جبران عقب ماندگی های تمدنی در جوامع اسلامی بود. این دغدغه اندک زمانی بعدتر به گفتمانی فراگیر و عمیق تبدیل شد و زمینه های نوعی دگراندیشی دینی را در جهان فراهم آورد. "سید جمال الدین اسدآبادی" و "سید احمدخان" را باید از پیشگامان این نهضت به حساب آورد. اصلاحات دینی راهبرد مشترک و نقطه توافق روشن فکران دینی است و در برخی از آثار از آن به عنوان "پروتستانیسیم اسلامی" نام برده اند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۲).

تاسیس مجامع فکری در قالب لژهای فراماسونری با رویکردی الحادی، ایجاد فرقه وهابیت در جهان تسنن، فرقه بهائیت در جهان تشیع و تقویت مجامع دینی مانند صوفیه در راستای این پروژه فکری صورت پذیرفت.

### زمینه های شکل گیری دگراندیشی در جامعه ایران در دوره پهلوی اول

جریان نواندیشی دینی در دوره پهلوی از نظر فکری نگرشی متفاوت نسبت به دین در میان جامعه ایجاد کرد. جریانی که از دوران مشروطه با عنوان "منورالفکر" به عرصه سیاسی ایران گام نهاد و به یک گفتمان رایج تبدیل شد. پدر معنوی روشنفکری دینی ایران را باید "سید جمال الدین اسدآبادی" دانست، زیرا نهضت اصلاح فکر دینی در ایران با تاثیر مستقیم آرا و دیدگاه های او به ثمر نشست. بنابراین روشنفکری دینی در ادبیات سیاسی معاصر ایران پدیده ای نسبتاً نوظهور در یکی از رهاوردهای نظری مواجهه روشنفکران دیندار ایرانی با غرب بود که به نحوی تابعی از جریان روشنفکری جهان می باشد (پدرام، ۱۳۸۲: ۲۴). تجدیدنظرطلبی آخرین مرحله از نهضت نواندیشی در ایران نبود، بلکه برخی روشنفکران و تجدید نظر طلبان دینی پا را فراتر نهاده و در پی ارائه یک دین نوین بوده اند. به طوری که اندیشه دین نوین در آثار برخی دگراندیشان دینی مانند "احمد کسروی" در قالب پاک دینی مطرح گردید (طبری، ۱۳۷۵: ۱۳۱). طیف های رادیکال از روشنفکران دینی، در قالب تجدیدنظر طلبی دینی تر "اسلام منهای روحانیت" را مطرح کردند. امام خمینی (ره) این اندیشه را تضعیف کننده دین و اختلاف بین دانشگاهیان و حوزویان دانست (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ج ۷: ۱۴۷۸). روشنفکران دینی در ایران گاه روش برداشت از دین (اجتهاد در علوم مختلفه دینی از فقه تا تفسیر) را مورد نقد قرار دادند و گاه به نقد آموزه ها دینی موجود پرداختند. مسئله محوری در تقابل روحانیت رسمی و جریان نواندیشی و مسئله مرجعیت در ارائه تفسیر دین بود، زیرا نواندیشان با نفی روش و آموزه های دینی در واقع به جای اصلاح روحانیت، به دنبال حذف کامل ایشان از مرجعیت دینی و جایگزینی خود به عنوان مفسران مودرن دین بودند. حکومت رضاشاه در کنار تنگناهایی که برای روحانیان ایجاد کرد، میدان تازه ای برای فعالیت نیروهای دگراندیش دینی بود که در مسیر کاملاً متفاوتی از روحانیت سنتی حرکت می کرد. این نیروها با نقد پاره ای از باورها و اعمال شیعیان از لزوم بازاندیشی آشکار در آن ها سخن می گفتند و خواستار زدودن پیرایه ها و خرافه های دینی شدند (ملائی توانی، ۱۳۹۷: ۱۷). هدف آنها این بود که دین را با دموکراسی، عقلانیت و سکولاریسم تطبیق دهند و در این مسیر از حمایت حکومت برخوردار شدند. دگراندیشی از سوی دو دسته انجام گرفت؛ اول روشنفکران سکولار و دوم روحانیون نوگرا. نقطه آغاز آن در مجله "کاوه" و سپس نشریاتی چون "پیمان" و "پرچم" انجام شد و جریان دوم خاستگاه حوزوی داشت. نقطه مشترک میان آنها توسعه عرفی شدید دنیا گرایی و راز زدایی از دین بود. همچنین هر دو جریان در تحکیم مبانی فکری و نوسازی حکومت رضاشاه و تضعیف روحانیت سنتی نقش داشتند. دگراندیشان دینی با حمایت حکومت

گاه چنان اندیشه‌های افراطی ارائه دادند که باعث تاثیر پذیری مُقلدانه برخی نو اندیشان ایرانی - شیعی از اندیشه‌های سلفی شد. این موضوع به نوبه خود به پیدایش تفكراتی با ادبیاتی بومی منجر شد که اثر آن در اندیشه‌های اسدالله خرقانی و شریعت سنگلجی تحت عناوینی چون؛ اندیشه توحیدی و جامعه توحیدی تبلور یافت. اگرچه افراد با انگیزه‌های متفاوت به ارائه تئوری‌های دینی پرداختند، اما در نهایت آنچه از آموزه‌های آنان به دست آمد دشمنی با اجتهاد دینی ضابطه مند بود.

### -نارسایی قرائت سنتی از دین و ضرورت اصلاح دینی(دگراندیشی)

اجتهاد مستمر در شریعت بدون اجتهاد مستمر در خدا شناسی و استفاده از علوم بشری امکان پذیر نیست. بدین سان هر چه آگاهی و روشن بینی دین داران افزایش یابد، فهم دینی آنان نیز عمیق تر و آگاهانه تر خواهد بود. زمانی که از قرائت سنتی دین سخن به میان می آورند دین را به عنوان مجموعه ای از اطلاعات و داده های آسمانی می انگارند که اساس سازمان اجتماعی بشر در همه دوران ها باید بر مبنای تعالیم آن بنا نهاده شود؛ یعنی نباید دستورات دینی به استناد تغییر زمان و جامعه دست خوش تغییر گردد. نباید از این نکته غافل شد که متون دینی محصولات فرهنگی هستند که در یک ظرف واقعی خاص شکل گرفته اند(ملائی توانی، پیشین: ۴۷).

### رابطه دین با سیاست از نظر شیخ محمد مهدی خالصی زاده

شیخ محمد مهدی خالصی زاده از روحانیان منادی وحدت در کشورهای اسلامی در قرن چهاردهم هجری قمری بود و در حوادث مهم سیاسی همچون؛ نهضت مشروطه و برپایی نظام پارلمانی و قانون اساسی در ایران و استانبول فعالیت چشمگیری داشت(خلیلی، ۱۴۰۷، ج ۹: ۱۹۷).

محمد مهدی خالصی زاده، در حوادث مهم سیاسی همچون؛ نهضت مشروطه و برپایی نظام پارلمانی و قانون اساسی در ایران و استانبول فعالیت چشمگیری داشت. خالصی زاده موافق تجدید نظر در باورها، رسوم و آموزه های دینی مرسوم در جامعه اسلامی بود، اما در عین حال دیدگاه هایش مبتنی بر دین و در چارچوب ضوابط قانونی - عرفی ارائه می گردید. او معتقد بود عدم تربیت دانشمندان دینی باعث می گردد که سیاستمداران کشور نیز از پشتوانه معنوی محروم باشند که این امر ضمن آنکه سیاستمداران قدرتمند را از صفحه شطرنج سیاست کنار خواهند گذاشت، بلکه قادر نخواهند بود علمای شایسته ای را پرورش دهند.

### -وحدت اسلام در دیدگاه شیخ محمد مهدی خالصی زاده

خالصی زاده که از اندیشمندان حوزه بود که ضمن ارائه برخی دیدگاه ها در حکومت اسلامی و تفاوت در ترسیم منش انقلابی و اصلاحی ضمن پاسخگویی به بعضی نقدها، به دفاع از حکومت اسلامی برخاست. این کار به نوبه خود زمینه ساز صورت بندی های عملی و فکری جدیدی از خط و مشی حکومت بعد از سال ۱۳۲۰ ه.ش بود. از نظر او وحدت علما اهمیت زیادی داشت و باور داشت که روحانیان جاهل و تفرقه افکن بین علما از علل ضعف در جهان اسلام هستند. این روحانیان به دو دسته موافق مبارزه به رهبری "آیت الله خراسانی" و مخالف مبارزه به رهبری "کاظم یزدی" تقسیم شدند. خالصی زاده در این مسئله موافق نظریه آیت الله خراسانی بود، به طوری که پس از درگذشت ایشان، رهبری جریان مبارزه با استعمار را بر عهده داشت(دباغ، پیشین: ۳۱).

اندیشه اتحاد اسلامی در سال های ۱۸۶۰ یا ۱۸۷۰ میلادی از سوی شرق شناسان اروپایی در باب سیاست های توسعه طلبی عثمانی به عنوان "پان اسلامیسیم" بکار برده شد. این اندیشه مسلمانان را به بازگشت به اصول اولیه و راستین دین اسلام دعوت می کرد. اتحاد دولت های مسلمان از نظر سیاسی باعث شد که حس مبارزه جویی

و مقاومت در مقابل تهاجم غرب قوت بگیرد و در همین راستا مسئله اندیشه سیاسی بیان شد (بیگدلی، ۱۳۲۲: ۸۵). پیش از راه یافتن اندیشه‌های ناسیونالیستی از اروپا به دنیای اسلام، پان اسلامیسیم ایدئولوژی مسلط بر جهان اسلام بود. در ایران نخستین کسی که مسئله اتحاد اندیشه اسلامی را مطرح کرد "سید جمال الدین اسدآبادی" بود. خالصی‌زاده نیز به پیروی از او به این مسئله پرداخت و هدفش از این کار نشر حقایق اسلام بود.

وی در کتاب "حق با علی است" بیان می‌کند اختلافات بین شیعه و سنی باید از بین برود، زیرا این اختلاف، اختلاف در فروع دین است. وی سنی‌ها را به عنوان برادران خود خطاب می‌کند و می‌نویسد: «مقصود از جبهه واحد آنست که مذاهب چهارگانه اهل سنت و مذهب جعفری در عین اختلافاتی که در فروع مذہبی و مسائل فقهی خود دارند، به واسطه عقاید مشترکی که در اصول و قسمت عمده از فروع بین آنهاست در مقابل دهریون و مخالفین اسلام صف‌آرایی کنند» (همان ۸۵-۸۶).

خالصی‌زاده از حضرت علی (ع) به عنوان اسوه وحدت در جهان اسلام یاد می‌کند. اما از آنجا که به دلیل پاره‌ای اظهار نظرها درباره آئین و رسومات دینی مورد انتقاد برخی افراد بود، وی را متهم به وهابیت و دنباله روی از کسروی کردند (یاد، ۱۳۶۵: ۱۵). یکی از مؤلفه‌های مهم اسلام سیاسی (نه اسلام انقلابی معطوف به حکومت) و اصلاح دینی در قرن حاضر، تلاش برای ایجاد اتحاد و یا وحدت قدرت دینی و سیاسی بین فرق مختلف اسلامی و بیشتر دو جریان شیعه و سنی است. هرچند انگیزه اصلی آن، انگیزه‌ای مصلحت‌جویانه مذہبی است ولی انگیزه سیاسی نیز مهم و پررنگ است. از آنجا که خالصی‌زاده می‌دانست شرط مهم تحقق این اندیشه همراهی سنیان است و بدون حمایت اهل سنت چنین طرحی عقیم خواهد بود، لذا بارها به کشورهای مختلف اسلامی سفر کرد و با عالمان دینی به تبادل نظر پرداخت تا راهی به سوی یگانگی مسلمانان بگشاید (دباغ، پیشین: ۱۹۴).

### - دیدگاه‌ها و عملکرد سید اسدالله خرقانی

سید اسدالله خرقانی (۱۲۵۴-۱۳۵۵ ه.ق) مکتبی بر چهار محور قرآن‌گرایی، عقل‌گرایی، مبارزه با خرافات دینی و تسامح و تساهل مذہبی بنا نمود (رنجبرو دیگران، ۱۳۹۶: ۶۰). در دور سوم مجلس شورای ملی نماینده قزوین بود (ورجاوند، ۱۳۷۷: ۶۹۶). سید محمود طالقانی در مقدمه‌ای بر کتاب "محوالموهوم"، در باره خرقانی می‌نویسد: «... سید اسدالله میر اسلامی خرقانی در زمره همان مردان نیرومند و هشیار عالم اسلام بود، گرچه در اوانی که این مرد مجاهد یکسره فکر خود را متوجه قرآن نمود و کارهای معمول اجتماعی و سیاسی را کنار گذارد و به تالیف کتاب و تربیت شاگردانی پرداخت، این جانب در حوزه علمیه قم سرگرم تحصیل بودم» (خرقانی، ۱۳۵۸: ی).

خرقانی از همان سال‌های جوانی به افکار تجدد طلبانه گرایش پیدا کرد و این بینش را تا آخر عمر خود حفظ نمود. عین السلطنه در خاطرات خود شهرت بابتی گری او را در ایام جوانیش یاد می‌نماید و می‌گوید: «شاید دلیل انتساب خرقانی به بابی‌گریش، وجود همان اندیشه و گرایش‌ات متجددانه او بوده باشد» (عین السلطنه، ۱۳۷۸، ج ۹: ۶۸۰۷). مطالعه اندیشه‌های خرقانی از چندین جهت حائز اهمیت است؛ اول آنکه ایشان در دوره مشروطه از فعالان سیاسی بود، دوم آنکه وی از نواندیشان دینی عصر پهلوی بود که به دنبال ناکامی مشروطه و انحراف از موازین اولیه آن با عبور از فقه به راهی جدید و گفتمانی دیگر می‌اندیشید. خرقانی به لحاظ فکری

در سال‌های بعد از مشروطه اعتمادش را به تجدد که رویکردی غیر دینی داشت از دست داده باشد. با توجه به اینکه یکی از تندروان حرکت مشروطه خواهی در زمان خودش بود به نظر می‌رسد اصول آزادی، برادری و برابری، که از اصول فراماسونی بود، تحت تاثیر حشر و نشر با سیاسیون آن زمان و در اثر نزدیکی و ملاقات‌هایی با اسدآبادی، وارد اندیشه‌های خرقانی شده باشد (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰: ۴۵). این موضوع را از نوشته‌های خرقانی در کتاب "روح التمدن" می‌توان دریافت که وی با بیگانه‌پرستی و استفاده از قوانین بیگانگان برای اداره مملکت مخالف بود و معتقد بود: «عقل بیزار است از آن قوم که با تبعیت اجانب، دعوای شرافت و جلالت قومی بکند، پیروی ملت اجنبی فناکننده هویت مملکتی است» (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۶۹).

او به عنوان یک مجتهد شیعی به سیاست‌نگاهی دینی دارد و دموکراسی اسلامی را از دموکراسی غربی کاملتر و بهتر می‌داند و معتقد بود دموکراسی اسلامی در صدر اسلام، در بین جوامع اسلامی جاری بوده است. در عین حال باورش این است که مشروطه در ایران محقق نشد و عملاً استبداد اجتماعی و هرج و مرج کشور را فرا گرفته است (خرقانی، ۱۲۹۶: ۱۵). وی معتقد بود اسلام یک دین حقوقی-سیاسی هست و برای همه بخش‌های زندگی برنامه دارد ولی جنبه‌های سیاسی مسائل اعتقادی همچون: امر به معروف و نهی از منکر و ... بر جنبه‌های عبادی آن غالب است و علما از جهات سیاسی آنها را وظیفه خود نمی‌دانند بلکه جهات سیاست شرعی را وظیفه حکومت می‌دانند. از نظر خرقانی دولت‌نگهبان و حافظ حقوق ملت است نه مالک. این اندیشه به نظریه‌های دولت حدقلی و دولت محدود در "سنت لیبرتن" نزدیک است. این نوع حکومت که بر آزادی اراده، آزادی فردی و مساوات استوار است، اختیارات حکومت را به حداقل‌های ضروری تقلیل می‌دهد و غایت دولت را به نظم و امنیت داخلی و دفاع از کشور در برابر تهاجمات بیگانه محدود می‌کند و قیام علیه حکومت را زمانی که بر خلاف اراده مردم حرکت کند واجب می‌داند. این دیدگاه وی زمانی ارائه شد که مسئله دولت و حکومت و رابطه آنها با مردم مورد مناقشه جریان‌های فکری-سیاسی پهلوی اول بود.

#### -دیدگاه‌های محمد حسن شریعت سنگلجی

دیدگاه‌های شریعت سنگلجی را منبعث از نظرات وهابی‌ها دانسته‌اند. در اینکه بسیاری از عقاید شریعت تحت تاثیر وهابیت انتشار یافته است تردیدی نیست، اما گرایش به وهابیت به احتمال فراوان در بلندمدت انجام شده است. اینکه او را متهم می‌کنند در سفر به حج با عقاید وهابی آشنا گردیده است مورد قبول خود شریعت نیست. شریعت در مقدمه "توحید عبادت" می‌نویسد: «البته خلاف عقاید و آراء و موهومات توده سخن گفتن کاری بس مشکل و خطرناک است. من قریب پانزده سال است که بدان مبتلی هستم و این امر تازه‌ای نیست، در هر عصری هرکسی مختصر امتیازی داشت و بیشتر از دیگران فهمید و برای مردم گفت؛ مبتلی به هو، جنجال و نفرت اهل بدعت و ضلال شد، نباید متوقع بود که هر حرف حسابی را تمامی مردم بفهمند» (سنگلجی، ۱۳۲۷: ۶). انتقاداتی که سنگلجی به عنوان مبارزه با خرافات شیعه معرفی می‌کند کمابیش همان دیدگاه‌هایی است که به تفکر وهابیت نزدیک است. شاید شریعت قصد داشت بدون نسخ اسلام با نقد پاره‌ای احادیث مربوط به قیام مهدی (عج) مواردی چون ظهور دجال، قیام به سیف را حذف و نقد نماید و به این ترتیب روح جنگ و انتقام‌جویی را از قیام امام زمان بزدايد و به آن صورت یک نهضت ترقیخواه اجتماعی بدهد.

شریعت همان ایده آلی را دنبال نمود که پیش از وی "مارتین لوتر" و "توماس کالون" در مسیحیت تعقیب کرده بودند. او می‌گوید: «دیدم در دین خرافات پیدا شده است. و مردم از دین واقعی فاصله گرفته‌اند، اسلام تحریف و جای حقایق دین را خرافه و اباطیل گرفته است... بر خود لازم دانستم دین حقیقی را به مسلمانان نشان

دهم) (همان: ۹۵). شریعت کاملاً اشتباه فکر می‌کرد، زیرا "تشیع" حتی قرن‌ها پیش از دوران صفویه یکی از مولفه‌های حفظ هویت ایرانی بوده است و باید به این موضوع یک نگاه جامعه‌شناختی می‌داشت نه یک نگاه مذهبی محض. دیگر می‌گوید: «شریعت سنگلجی توانست عقاید سختگیرانه عناصر مذهب تسنن اصلاح شده موسوم به سلفیه را با تأکید بر مذهب شیعه عاری از خرافات تلفیق نماید» (دیگار و همکاران، ۱۳۷۸: ۱۱). آنچه شریعت در مورد توحید و خرافه‌زدایی از دین بیان داشت، در تحلیلی کلان، بخشی از سیاست‌ها و برنامه‌های نوسازی ایران در عهد پهلوی بود. چنانکه می‌توان مدعی شد مبارزه با خرافه به صورت یک گفتمان غالب در فضای فکری، سیاسی، اجتماعی و مذهبی دوره رضاشاه مطرح شد. به همین خاطر جمع انبوهی از متفکرها، روشن‌فکرها و نهاد‌های مذهبی و حتی علمای دینی به این حوزه گام نهادند و به بررسی ابعاد مختلف خرافه پرداختند که مشهورترین آن افراد شریعت سنگلجی، یحیی دولت‌آبادی، علی‌اکبر حکمی زاده و حسین کاظم زاده ایرانی‌شهری بودند (ملائی توانی، پیشین: ۲۵۶).

### – رضاشاه و شریعت سنگلجی

هم‌زمان با حمایت پهلوی از دگراندیشان مذهبی چون شریعت سنگلجی و کسروی، حمایت از بهائیت و صوفی‌گری، روابط میان رضاشاه و علما رو به تیرگی نهاد، حتی بین آنها برخورد فیزیکی نیز صورت گرفت (قالیباف، ۱۳۹۰: ۲۱۱). یکی از راه‌های مبارزه با مذهب و روحانیان، حمایت از شریعت سنگلجی بود که این مسلک را به عنوان یک سپر در مقابل خودش قرار داده بود و از آن استفاده ابزاری می‌کرد. فعالیت تبلیغی شریعت بدون مخالفت در مجامع عمومی و در بالای منابر تعیین و تبیین می‌شد. رژیم پهلوی سعی داشت با تسامح در برابر این موج جدید، آن را ابزاری برای رسیدن به اهداف خود قرار دهد بدون آنکه رسماً از دیدگاه‌های شریعت حمایت کند.

شریعت در پیشبرد گفتمان اصلاح دینی در عصر پهلوی اول با مشکل مواجه نبود. بسیاری از افراد علت این موضوع را حمایت هیأت حاکمه از شریعت و آموزه‌هایش می‌دانند. افکار شریعت به نوعی با پروژه نوسازی و تجددگرایی رضاشاه در یک مسیر قرار داشت. به بیان دیگر گفتمان احیاء شریعت سنگلجی در عصر پهلوی اول ماهیتی سیاسی نداشت و بر روی اصلاحات فکری افراد جامعه تأکید داشت تا اصلاح ساختار هیأت حاکمه. در فضای حاکم بر کشور تفکرات شریعت در راستای سیاست نوگرایی رضاشاه بود و می‌توان او را بلندگوی دربار قلمداد کرد. شریعت سنگلجی با توجه با اقدامات رضاشاه و برخورد وی با علمای سنتی، بر این موضوع واقف بود که در صورت ایراد سخنرانی‌ها و انتشار کتبی در ضدیت با حکومت سرنوشتی مانند دیگر معاصرانش از جمله "خرقانی" و "مدرس" در انتظارش خواهد بود. هدف شریعت از احیاءگری در دین ارائه تصویری عقلانی و مطابق با خواسته‌های نسل جوان و روشنفکران دینی بوده است. این شیوه اصلاح‌گری و رفع خرافه از تعالیم دینی پیشتر در میان اهل سنت رواج داشته است. شریعت حتی در روند برنامه نوسازی رضاشاه یعنی قانون اتحاد لباس که روحانیت را به کسب جواز عمامه و شرکت در آزمون‌های وزارت معارف مجبور کرد، نه خلع لباس شد و نه مجبور به شرکت در آزمون گردید (ملائی توانی، پیشین: ۱۹۰).

رضاشاه به شکل سنتی مذهب که بر دخالت دین در همه حوزه‌ها تأکید می‌ورزید و سید حسن مدرس نماینده آن بود مخالف بود، اما فهمیده بود که نمی‌تواند به سهولت دینی را که در اعتقاد مردم ریشه دوانده بود به حاشیه براند. از سویی می‌دانست شریعت به فکر دست‌یابی به قدرت سیاسی نیست، لذا خطری برای حکومت پهلوی نخواهد داشت. رضاشاه و شریعت سنگلجی در رویارویی با روحانیت سنتی هم داستان بودند، زیرا رضاشاه



در صدد تضعیف و ازبین بردن قدرت و نفوذ روحانیت سنتی بود و همین روحانیت سنتی، شریعت سنگلجی را به علت آنچه مغایرت با سنت شیعی می‌خواند تکفیر می‌کرد. بنابراین برخورد با روحانیت می‌توانست یکی از انگیزه‌های نزدیکی آنان باشد.

باستانی پاریزی در مورد علاقه رضاشاه به شریعت اشاره می‌کند که آنها علاوه بر همسایگی و هم ولایتی، یک پیوند عاطفی نیز با هم داشتند، به این معنا که شریعت سنگلجی (حسن شریعت مدار) در سال‌های پیش از کودتای سال ۱۲۹۹ ه.ش واسطه ازدواج رضاخان میرپنج و تاج الملوک دختر میرپنج " تیمورخان آیراملو " شده بود. بنابراین همین ملاحظات سبب شد تا رضاشاه اجازه دهد یک دارالتبلیغ جدید برای سنگلجی ساخته شود (باستانی پاریزی، ۱۳۷۷: ۲۰۴).

### -دین ستیزی احمد کسروی و مقابله با سنن مذهبی در دوره پهلوی اول

در دوره پس از مشروطیت یکی از نهادهایی که مورد حمله قرار گرفت، نهاد دین بود. در میان دگر اندیشانی که بیشترین انتقاد را متوجه دین نمودند می‌توان احمد کسروی را نام برد. کسروی تحت تاثیر آزادی ایجاد شده با رویگردانی از تحصیل در حوزه و روی آوردن به میسیون‌های اروپایی و متأثر از تحصیل علوم غربی به ترویج زمینه دین ستیزی (درونی) پرداخت.

کسروی به عنوان یک روشنفکر تاثیر زیادی بر جامعه ایران در دوره پهلوی اول دارد. گفتمان روشنفکری در دوره رضاشاه دارای دو ویژگی مهم بود: یکی رویکرد ناسیونالیستی و دیگری اسلام ستیزی. احمد کسروی تنها اصلاح گر دینی و یک دگراندیش نبود. به نظر می‌رسد همچون یک رویداد است که آثار ماندگاری در تاریخ ایران داشته است، وی تا سی سالگی هیچ کار پژوهشی نداشت. تردید نیست که احمد کسروی از "فتحعلی آخوند زاده"، "آقاخان کرمانی" و "عبدالرحیم طالبوف" و بویژه "میرزا ملکم خان ناظم الدوله" تاثیر پذیرفته است

آنچه کسروی را از سنگلجی ممتاز می‌کند آن بود که او در ظاهر نیز به پاک کردن دین التفات نداشت، بلکه تفسیر جدیدی از مذاهب را با ایجاد دین جدید مطرح نمود (فراستخواه، ۱۳۷۳: ۴۳۳). اشتباه او این بود که به این قضیه توجه نداشت که تا شرایط روحی و فکری مساعدی فراهم نگردد، نواندیشی دین تحقق نخواهد پذیرفت. کسروی می‌گفت از اسلام واقعی چیزی نمانده است، زیرا امروز مسلمانان مغز شان آکنده از هرگونه گمراهی نظیر گنبد پرستی، مُرده پرستی، پندارهای صوفیانه و فلسفه بافی یونانی است (کسروی، ۱۳۴۴: ۱۳). احمد کسروی یک نمونه افراطی از منتقدین عقاید و آداب و رسوم شیعه بود، اما نگرش تجدید نظرطلبانه کسروی، در واقع چیزی از اسلام باقی نمی‌گذاشت و به ظهور دین جدید می‌انجامید. کسروی به صراحت می‌گفت دین تابع مقتضیات زمان است و در مراحل مختلف تاریخ بشر ضرورت پیدایش دین نو با سلاحي عقلي و اخلاقي نو اجتناب ناپذیر است. در دوران کسروی مبارزه با خرافات بدون آنکه تعریفی مشخص یا چارچوبی معین برای آن ارائه گردد به صورت یک ارزش فرهنگی در آمده بود و بسیاری از افراد بدون آنکه تخصصی در این زمینه داشته باشند پیرامون آن اظهار نظر می‌کردند (انصاری، ۱۳۲۵: ۱۱). بدین ترتیب جامعه ایران در آن سال‌ها با گرایش‌های خاص افرادی مواجه است که با تأکید بر اصلاح‌گری دین و خرافه زدایی از اعتقادات مذهبی در صحنه فکری ایران حضور داشتند. این افراد اگر چه در افکار و عقاید یکدیگر کاملاً همسان نبودند، اما افکار آنها بر اساس اصول مشترکی شکل گرفته بود که نسل‌هایی از آنان تا به امروز نیز بر اساس همان اصول به فعالیت خود ادامه داده‌اند. کسروی معتقد بود همه فرقه‌ها اختلاف را کنار نهاده و به کلیت اسلامی بودن توجه کنند. در عین حال اسلام را آخرین دین خدا نمی‌داند و می‌گوید: «این خواست خداست که هرچند گاه یک بار جنبش‌های خدایی

رخ دهد و راه رستگاری را به جهانیان نشان دهد و گمراهی از میان برود. لیکن مسلمانان آن را با اسلام پایان یافته می‌شمارند و بی‌خردانه دست خدا را بسته می‌دانند» (کسروی، پیشین: ۲۸). در باره وحی می‌گوید: «وحی را چنین گرفته‌اند که به یک پیغمبری، فرشته‌ایی از آسمان می‌آید و از سوی خدا دستورهایی می‌آورد و آن فرشته نیز جبرئیل است، ولی همه این پندارها آمیانه [عامیانه] است». وی معجزه را نیز دروغ می‌خواند: «... جای گفتگو نیست که این‌ها دروغ است. من می‌خواهم بگویم کسی که به راهنمایی گروهی برخاسته، به معجزه چه نیازی دارد؟ اساساً معجزه به کار او ارتباط ندارد و نتیجه‌ای از آن در دست نتواند بود» (همان: ۶۱). او علاوه بر حمله به ادیان الهی، به فرهنگ و سنت ایرانی نیز هجوم می‌برد و ضمن اعتراف به کتاب سوزی توسط خودش، به دفاع از این عمل زشت خویش می‌پردازد. کسروی خود را به عنوان مُصلح اجتماعی تصور می‌کرد که در راستای خرافه زدایی جامعه قیام نموده و تصمیم به ایجاد دینی جدید به نام پاک دینی دارد.

پاک دینی جوهره اعتقادات فلسفی او بود. در حقیقت او متأثر از جنبش‌های اسلامی مانند سنوسیه (یکی از فرقه‌های مذهبی شمال آفریقا)، وهابیت و مبتنی بر پذیرش اصل توحید و مبارزه با هر گونه آداب و اعتقادات مذهبی به اسم خرافه پرستی بود (کسروی، ۱۳۳۶: ۱۲؛ سلیم، پیشین: ۱۰۸). کسروی مردم را به شورشی ورجاوند (مقدس) وعده می‌دهد و با تشکیل «باهاماد آزادگان» در پی ایجاد شورشی دموکراتیک بود که با یاری آن دین مورد نظرش ایجاد گردد. پس به این منظور کتاب «ورجاوند بنیاد» یا اصول مقدس را تهیه نمود و مدعی شد: «با آنکه پایه آن اسلام است، این پاک دینی جانشین اسلام و طبق خواست خداوند آیین اوست» وی اضافه می‌کند: «اسلام دوتاست؛ یکی اسلامی که آن پاک مرد عرب هزار و سیصد و پنجاه سال پیش بنیاد نهاد و تا قرن‌ها پا برجا بود و دیگری اسلامی که امروز هست و به رنگ‌های گوناگونی از شیعه، سنی، اسماعیلی، علی‌اللهی و شیخی و کریمخانی و مانند این‌ها نمودار گردید. کسروی میان اسلامیت و عربیت تمایز قائل است و اعتقاد داشت اگر اسلام در زمان خسرو انوشیروان بر می‌خاست چه بسا آن پادشاه جهان‌نیده و خردمند آن را می‌پذیرفت» (کسروی، ۱۳۱۳: ۸). وی معتقد است روحانیت اسلامی نیز مانند کشیشان مغرب زمین باید صرفاً به امور عبادی بپردازد و در امور سیاسی دخالت نکند. کسروی مدعی پیامبری نبود، اما خود را راهنمایی از طرف خدا می‌داند که وظیفه دارد مردم را از فروغلتیدن به دامن خرافات و جهل نجات دهد تا آنان را به سوی پاک دینی هدایت کند، زیرا پاک دینی به نظر کسروی همان دین واقعی خداست و جانشین اسلام است. اندیشه‌های کسروی به خصوص تفکر ضد شیعی وی ضمن آنکه اندیشمندان دینی و مذهبی را به تکاپو انداخت تا به شبهات وی پاسخ دهند بلکه در میان مردم مسلمان ایران هیجان‌آفرینی را پدید آورد. در آرشبو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، اسناد محدودی که حدود سی برگ است در مورد کسروی وجود است. در این اسناد به موضوعات مهمی از قبیل؛ شکایت پیروان کسروی از مردم تبریز، دیلم و مراغه، شکایت کسروی از کارکنان دولت، هیجان مردم رشت از آتش زدن کتاب‌های مذهبی و غیر مذهبی توسط کسروی در مراسم کتاب سوزان اشاره شده است (مرکز اسناد، ۱۳۲۴: ۲۰۳-۲۳-۵۰۵).

### -دیدگاه‌ها و عملکرد سید علی اکبر حکمی زاده در دوره پهلوی اول

به اعتقاد حکمی زاده سست شدن عقاید دینی موجب گسترش انواع مفساد بزرگ و کوچک شده و ایرانی‌ها را در وادی گمراهی قرار داده است. اگر شریعت سنگلجی بر شرک‌گروه‌های مختلف و مظاهر آن به عنوان بیماری جامعه‌ی روزگار خویش تأکید می‌کرد و کسروی از فرقه‌های دینی به عنوان عامل اصلی آلودگی جامعه ایران و عقب‌ماندگی و پراکندگی و از هم‌گسیختگی کشور یاد می‌کرد اما حکمی زاده از زاویه دیگر به موضوع پرداخت و از مسائلی سخن گفت که کسروی و سنگلجی بر آن تأکید نورزیدند. این نشان می‌دهد که علت

شناسی انحطاط و آسیب شناسی های جامعه ایران از نگاه آنها متفاوت بود و حکمی زاده بر مسائل ملموس جامعه روزگار خود تأکید داشت.

او کتابی به نام "راه نجات از آفات تمدن عصر حاضر" نوشت و در آن تصویر سیاهی از بنیاد های جامعه به دست داد که همه ناشی از تمدن عصر حاضر بود. او معتقد بود رضاشاه در ایران مسبب فساد و فحشا است که این هم متأثر از تمدن غربی و نفوذ آن به درون جامعه ایران می باشد. با این حال از بعضی اقدامات رضاشاه برای اصلاح لباس، کشف حجاب و موضع گیری های دینیش طرفداری می کرد. جعفریان با تأیید این مطالب اشاره کرده است که در سال ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ ه.ش در قم نوعی تفکر مدافع دین و معنویت ضد غرب بوجود آمد که در میان برخی طلاب اصلاح طلب اهمیت زیادی پیدا کرد. این جریان با کسروی نیز رفاقت داشت و در تلاش بود نوعی خردگرایی شرقی بدون تصوف و عرفان را ایجاد کند. وی معتقد است حکمی زاده نیز طبق این رویه با غرب مخالف بود و غرب را منشاء تمام کارهای غیر اخلاقی می دانست. حکمی زاده نخستین نشریه مذهبی و اسلامی قم به نام "همایون" را در سال ۱۳۱۳ خورشیدی منتشر کرد (سلیم، پیشین: ۱۱۰). برخی مقالات "مجله همایون" شبیه مطالب مجله "پیمان" کسروی بود.

حکمی زاده از سیاست های غربی سازی رضاشاه حمایت کرد. پس از فشار حوزه علمیه به وی، خود را خلع لباس کرد و بعد از آن بود که رساله هزار ساله را نوشت (۱۳۲۲ ه.ش) که به شکل مقالات بلند در مجله پرچم منتشر شد. حکمی زاده به زعم خود کتاب هزار ساله را به عنوان یکی از حلقه های فعالیت علیه خرافات و بدعت های مذهب شیعه و دفاع از اسلام تالیف کرد. او به جمع منتقدان روحانیت پیوست و وجود این طبقه را در اسلام انکار کرد، اما در مجله "همایون" از مدافعان این طبقه بود و از پیوند تشیع با مبانی ملی و حاکمیت سیاسی در ایران و تاسیس مجمع روحانیت و جامعه علمی و دینی مبتنی بر تشیع سخن راند (حکمی زاده، ۱۳۱۳: ۲۷). کتاب اسرار هزار ساله دارای شش گفتار بود که شامل کلیات، توحید، امامت، روحانی، حکومت و حدیث بود. حکمی زاده به وضوح هدف از نوشتن کتاب را از بین بردن انحراف از میان جامعه دینی ایران معرفی می کند. این جزوه در واقع شرح تفصیلی سیزده پرسشی است که در آغاز سال ۱۳۲۲ ه.ش برای روحانیان می فرستد و هیچ کدام از آنها به وی پاسخی ندادند (حکمی زاده، ۱۳۲۳: ۴۷). برخی از این پرسش ها عبارتند از موضوع حاجت خواستن از پیامبر و امام، استخاره، امامت، مجتهد و نقش او در زمان غیبت امام زمان (عج) و موضوع حدیث و اعتبار آن است که متأسفانه بی جواب ماندند و دو دهه بعد با انتشار کتاب "کشف الاسرار" توسط امام خمینی (ره) به سوالاتش جواب داده شد. رحیم بخشایشی موضوع و محتوای کتاب هزار ساله را حمله به تشیع می داند. وی معتقد است که این کتاب به تبلیغ بر ضد روحانیت پرداخته و در واقع رساله ای برای ترویج و تفکرات وهابی و در راستای اندیشه های کسروی است (عقیقی بخشایشی، ۱۳۶۱: ۸۲). مهمترین محور مطالب حکمی زاده اعتراض به "حکومت دینی" است. وی به عنوان معارض و در یک تفسیر کاملاً اشتباه با اندیشه حاکمیت فقها به نظریه ولایت پرداخته و آن را ناموجه و بی پایه تلقی می کند. او معتقد بود چیزی که امروز آن را دین نام نهاده اند که نود و پنج درصدش گمراهی است، زیرا دینی که به آن رسیده ایم فقط اسمی، دین واقعی است و عامل گمراهی مردم و دوری شان از تقوا و توحید را به دیکتاتوران دینی (پیشوایان مذهبی) نسبت می دهد مشخص نیست که حکمی زاده با استناد به کدام سند چنین مطلبی که مورد قبول اکثریت مردم ایران نبود را بیان می کند.

نظر حکمی زاده درباره حکومت رضاشاه تحت تأثیر شرایط تاریخی آن دوره و اقدامات نوسازی رضاشاه بوده است. او برای آنکه تنهایی به قاضی نرفته باشد این سوالات را به بحث و کنکاش مخاطبان و مخالفان

گذاشت. وی در مورد اصلاحات رضاشاه می گوید: «گذرانیدن قانون فروش اوقاف و صرف آن درباره فرهنگ و بهداری از کارهای نیک اصلاحاتی رضاشاه بود، ولی آیا رجال فعلی و یا به تعبیر او «نویسندگان و نمایندگان و زمامداران ما چون در دوره دموکراسی طرفدار دین شده اند، آنها را لغو نمودند و از این راه خدمت بزرگی به دین کردند؟ رضاشاه جلو زبان و قلم مردم را گرفت ولی همین که رفت مردم یک درجه هم از دموکراسی گذشتند و نیکی هایش را فراموش کردند» (حکمی زاده، پیشین: ۵۲).

حکمی زاده هیچ گاه از دین خارج نشد و به مرز الحاد نرسید و با اساس دین اسلام مخالف نبود، اما در تحلیل های خود شرایط انصاف را نیز رعایت نکرد و از بعضی سیاست های رضاشاه حمایت کرد. این در حالی بود که در کتاب اسرار هزار ساله به طور آشکار از غرب گرایی بیزاری جست، بنابراین تمام سیاست های رضاشاه نمی توانست مورد تایید حکمی زاده قرار گیرد. اگرچه انتقادهای حکمی زاده تند و گزنده و همه جانبه است و آشکارا بخشی از تعالیم دین موجود (منظور مذهب شیعه) را گمراهی و کفر می شمارد، اما کسروی تشیع را به عنوان یک مذهب از اساس انکار می کند. هر دو نفر احادیث و روایات شیعه را بی اعتبار و تشیع به عنوان یک جنبش سیاسی معرفی نمودند که تعلق به آن مبتنی بر عادت است نه متکی بر خرد و شناخت. حکمی زاده در رویکردهای اصلاح گرایانه اش، بازگشت به قرآن را به عنوان تنها منبع خدشه ناپذیر و دست نخورده مورد تاکید قرار می دهد. از این منظر او از احمد کسروی فاصله می گیرد و به شریعت سنگلجی نزدیک می شود و با نقدی که بر احادیث و روایات می کند به پیروان و شاگردان شریعت سنگلجی شباهت تام می یابد و از آنجا که عقل را معیار درستی و نادرستی باورها و رفتارهای دینی می شمارد به حلقه شاگردهای کسروی می پیوندد. حکمی زاده در رویکردهای انتقادی خود از ایده وهابیت، اندیشه های روشنفکرهای سکولاری عهد قاجار، متفکرهای قانون گرای عهد مشروطه و دگراندیشان روحانی همچون؛ نجم آبادی، دولت آبادی، شریعت و بیش از همه از کسروی متأثر است. او همچون کسروی معتقد است که امامت را باید تنها به عنوان یک جریان سیاسی نگرست نه به مثابه جریان اعتقادی و مذهبی، اما مسئله مهدویت را به کلی مسکوت و به تعبیر دیگر آن را کنار گذارد (ملائی توانی، پیشین: ۳۴۴). او به رغم تاثیر پذیری از نگرش های دگراندیش های دینی دوره رضاشاه هرگز گرایش های ناسیونالیستی را در آثار خود انعکاس نداد، بلکه روی آنچه هست یعنی واقعیت های عملی و رفتار موجود مسلمانان تاکید داشت.

رویکرد روشنفکران عصر رضاشاه تحت تاثیر نظم گفتاری شرق شناسانه غرب بود. مبانی گفتمان شرق شناسانه آن چنان غلبه داشت که روشنفکران ایرانی را به واکنش مقلدانه وا داشت. در دوران پهلوی اول پویش های مذهبی روحانیون تا حدی جای خود را به بروز برخی جریان های تجدد طلبانه مذهبی داده بود. این امر صرفنظر از شرایط خفقان آور موجود، به نتایج و پیامد اصلاحات عمومی حکومت از ابعاد گوناگون بر می گشت که موجب افکار رفورمیستی در قلمرو مذهبی و نیز حوزه های معرفت شناسی و فرهنگ شده بود که نمونه های آن وطن پرستی افراطی و ضدیت با برخی آموزه های مذهبی بود. رویکرد اصلی دگراندیشان دینی در این دوره متضمن اصلاح ساختاری مذهب و مبانی آن بود و هیچگاه از یک رویه مشترک برای اصلاح این ساختار استفاده نمودند. به طوری که افکار و اندیشه شریعت متاثر از نهضت تفسیر جدید قرآن بود که پیشتر در جهان اسلام توسط فرید وجدی، ابن بادغیس و طهطاوی به راه افتاده بود. کسروی اعتقاد داشت تفرقه مذهبی و ملی باعث فروپاشی جامعه خواهد شد، لذا به اشاعه تفکر پاکدینی پرداخت، محور عمده فعالیت های حکمی زاده اعتراض نسبت به حکومت دینی بود و به عنوان معارض با اندیشه فقهت عمل نمود، اما خرقانی و خالصی زاده ضمن پذیرش اصل اجتهاد ضمن تلاش برای مبارزه با بدعت گذاری در دین و زدودن خرافات، در پی عملی نمودن اندیشه اتحاد میان مسلمانان بدون توجه به مذاهب و تفکرات شخصی آنان بودند. دگر اندیشان دینی معتقد بودند در تلاش برای همزیستی دین، خرد و دانش، روش های شناخت دین باید تثوریزه گردد و در واقع به نوعی اجماع در فقه سنت نیز اعتقاد داشتند تا به این صورت باب اجتهاد باز باشد. به نظر می رسد که سطحی نگری دگراندیشان دوره پهلوی اول حرکتی سازمان یافته و عمدی بود تا اینکه به فعالیت های تحقیقی شبیه باشد. زیرا می پنداشتند با نقد سطحی و تند از چهار چوبه های شریعت، اصول سیانتیسم و عقل گرایی اروپایی را در جامعه سنت گرای شرقی پیاده کنند. دگر اندیشان دینی به دنبال حذف کامل روحانیت از مرجعیت و جایگزینی خود به عنوان مفسران دین بودند، اما نه فقط در اینکار توفیق نیافتند بلکه نظراتشان نیز از سوی اکثریت مردم ایران هرگز پذیرفته نشد.

- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۹). اندیشه های ترقی و حکومت و قانون در عصر سپهسالار، تهران، خوارزمی.
- انصاری، سراج. (۱۳۲۵). "خرافات چیست"، *مجله آیین اسلام*، سال سوم، شماره ۱۰۴.
- انجمن اسلامی، دانشجویان (۱۳۴۱). مرز بین دین و سیاست، نشریه انجمن اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- بصیرت منش، حمید. (۱۳۷۷). *علما و رژیم رضاشاه (نظری بر عملکرد سیاسی فرهنگی روحانیون در سال های ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰)*، تهران، موسسه چاپ و نشر عروج.
- بیگدلی، علی. (۱۳۲۲). *مجموعه اشعار و مقالات اولین سالگرد رحلت شریعت، تهران، چاپخانه تابان.*
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۲). *روشنفکری دینی و مدرنیته ایران پس از انقلاب اسلامی ایران، تهران، گام نو.*
- توحید فام، محمد/ مهربان، یوسف/ زرگر، اصغر و ابوالحسن شیرازی، حبیب الله. (۱۳۹۹). "بررسی تاثیر مدرنیسم بر تحولات فکری کسروی و تقی زاده بر اساس مبانی هرمنوتیک و روانشناسی شخصیت هورنای"، *پژوهش های نوین روانشناختی*، سال پانزدهم شماره ۱ (صفحات ۲۴۳-۲۵۶).
- جعفریاء، رسول. (۱۳۸۲). *خرقانی روحانی نوگرای دوره مشروطه و رضا شاه، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.*
- جمال زاده، محمد علی. (۱۹۳۱). "مشاهیر و مردمان مشرق و مغرب". *کاوه*، دوره جدید، س ۲، ش ۱۰.
- جواهری، مریم. (۱۳۸۰). *علما در انجمن ها و احزاب مشروطیت، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی*
- چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۳). *وهابیت و ریشه های آن، تهران، انتشارات فتحی.*
- حکمی زاده، علی اکبر. (۱۳۱۳). "جن گیری"، *مجله همایون*، سال اول، شماره سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۲۳). *اسرار هزار ساله، تهران، چاپخانه پیمان.*
- حسینی زاده، سید محمد علی و شفیعی اردستانی، رضا. (۱۳۹۴). "جمهوری به مثابه سکولاریسم"، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال هیجدهم شماره ۷۰، صفحات ۱۳۷-۶۷.
- خانمحمدی، یوسف. (۱۳۹۲). *تفسیر سیاسی قرآن در برابر معاصر، تهران، پژوهشکده علوم و فرهنگ*
- خرقانی، سید اسدالله. (۱۲۹۶). *روح التمدن، بی نا.*
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۸). *محوالموهوم و صحوالعلوم، بی نا.*
- دباغ، اسلام (۱۳۸۶). *رسائل سیاسی خالصی زاده، تهران بی نا.*
- دیگار، ژان پیر/هورکاد، برناردو ریشارد، یان. (۱۳۷۸). *ایران در قرن بیستم*، ج دوم، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، البرز.
- ذاکرافهانی، علیرضا. (۱۳۸۸). "کسروی و فرماسیون دینی"، *گنجینه معارف، سال چهارم، شماره سیزدهم، صص ۲۷۰-۲۸۳.*
- رنجبر، مقصود؛ شیرخانی، علی و غفاری، عصمت. (۱۳۹۶). "بررسی اندیشه های خرقانی"، *فصلنامه علمی تخصصی سپهر سیاست*، سال چهارم، بهار، شماره یازدهم، (صفحات ۸۸-۱۰۹).
- روحانی، مقداد. (۱۳۸۴). "انجمن سری در نجف" *نگاهی به زندگی و فعالیت های سید اسدالله خرقانی*، *زمانه*، سال چهارم، مرداد، شماره ۵.
- زارع، حامد. (۱۳۹۴). *بازگشت به قرآن، ماهنامه مهرنامه*، سال ششم، ش ۴۴.
- سلیم، محمد نبی. (۱۳۸۶). "برخی جریان های دگر اندیش در عصر پهلوی"، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ محلات*، سال دوم، شماره ۶، صص ۸۶-۱۱۷.

- شریعت سنگلجی، محمد حسن (۱۳۲۱). اسلام و رجعت، تهران، بی نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۲۷). توحید، عبادت، یکتا پرستی، تهران، بی نا.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). اسلام و رجعت، تهران، بی نا.
- صاحب زمانی، ناصر. (۱۳۸۰). دیباچه ای بر رهبری، تهران، عطایی.
- طبری احسان. (۱۳۷۵). "آوردگان اندیشه خطا در دوران ستم شاهی"، کیهان فرهنگی، آذر و اسفند، ش ۱۳۱، صص ۱۳-۲۳.
- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم. (۱۳۶۱). یکصد سال مبارزه روحانیت مترقی از میرزای شیرازی تا امام خمینی، ج ۲، قم: نوید اسلام.
- عین السلطنه، قهرمان میرزا. (۱۳۷۸). خاطرات عین السلطنه، جلد های ۸ و ۹، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، چاپ اول، تهران، اساطیر.
- فراستخواه، مقصود. (۱۳۷۳). آغاز نو اندیشی معاصر، دینی و غیر دینی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- قالیباغ، محمد حسین. (۱۳۹۰). نقش روحانیت شیعه در برابر سیاست های مذهبی دوران پهلوی، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور، تهران.
- کسروی، احمد. (۱۳۱۳). "اسلام و ایران"، پیمان، سال اول، شماره ۷
- \_\_\_\_\_ (۱۳۱۹). "یک توده را چنان که راه باید چنان که راهنمایان هم باید"، پیمان، س ۶، ش ۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۳۶). بخوانند و داوری کنند. تهران، کتابفروشی پایدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۴). در پیرامون اسلام، چاپ چهارم، تهران، پایدار
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۱). دین و درفش، چاپ دوم، تهران، انتشارات پایدار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). تاریخ مشروطه ایران، جلد یکم، چ ۱۶، تهران، امیر کبیر.
- مجلس، مرکز اسناد. (۱۳۲۴). ش پ ۵۰۵-۲۳-۲۰۳۰ د.
- ملایی توانی (۱۳۹۷). سه روحانی دگر اندیش ( دولت آبادی، سنگلجی، حکمی زاده)، تهران، موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۶۲). صحیفه نور، جلد ۷، تهران، موسسه نشر آثار امام خمینی.
- ناظمی قره باغ، سید مهدی. (۱۳۹۰). "گفتمان وهابیت و اندیشه های معاصر"، فصل هشتم، بهار، شماره ۳۲.
- طباطبایی، محیط. (۱۳۵۰). نقش سید جمال الدین اسد آبادی در بیداری مشرق زمین. تهران، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی
- ورجاوند، پرویز. (۱۳۷۷). سیمای تاریخ و فرهنگ قزوین، چ ۱، تهران، نشر نی.
- یاد، مجله. (۱۳۶۵). "نقد و بررسی موضع علما در برابر تبعید مدرس"، پائیز، ش ۴.

Tyannr Richard, **shariat sanglaji .a reformist theologian of the rida shah period, in Athority and political culture in shiite**, university of new York.