

این مقاله به بحث از تاریخ ایده «دانشگاه اسلامی» می‌پردازد و نشان می‌دهد که برخلاف تصور اولیه، پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ نیز مباحث مهمی در مورد «دانشگاه اسلامی» مطرح بوده و نخستین بار این پیشنهاد در اواخر دهه سی شمسی مطرح شده است. دست‌کم سه روند اصلی زمینه‌ساز ظهور اندیشه «دانشگاه اسلامی» در این دوره بوده است: اولاً تداوم سیاست‌های دین‌ستیزانه پهلوی اول در دوره حکومت پهلوی دوم، به‌خصوص نیاز به رخنه در تشکیلات دینی و مقابله با روحانیت انقلابی پس از قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲؛ ثانیاً «مسئله فلسطین» و نیاز به ترمیم وجهه «اسلامی» ایران در بین کشورهای اسلامی به‌دلیل همراهی و روابط حسنه حکومت پهلوی با رژیم اسرائیل در جریان جنگ‌های اعراب و اسرائیل؛ ثالثاً پیدایی جریان خودانتقادی در غرب پس از جنگ جهانی دوم و ضرورت بازاندیشی در علم جدید که منجر به ظهور جریان‌های منتقد تجدید و علم جدید، از جمله سنت‌گرایی با محوریت سیدحسین نصر در ایران شد. در نتیجه این سه روند، حکومت پهلوی عهده‌دار پیگیری و تأسیس «دانشگاه اسلامی» شد و روحانیت انقلابی با محوریت امام خمینی (ره)، طی نزدیک به دو دهه قاطعانه با آن مخالفت کردند. مقاله همچنین نشان می‌دهد که نوعی گذار از رویکرد «سیاسی» به «هویتی» در نحوه پیگیری ایده «دانشگاه اسلامی» در دوره ماقبل انقلاب اسلامی قابل شناسایی است؛ هرچند انقلاب اسلامی این ایده را به‌شکل «معرفتی» و اساساً بر مبنای «علم توحیدی» و با ماهیت و معنای تازه‌ای در انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹ پیگیری کرد، اما برخی سازوکارهای پیشین پیگیری این طرح، در دوره مابعد انقلاب اسلامی نیز تداوم یافت. شیوه انجام این مطالعه، بهره‌گیری از جهت‌گیری فوکو در مطالعات تاریخی با تکیه بر روش دیرینه‌شناسی است.

■ واژگان کلیدی:

دانشگاه اسلامی، دیرینه‌شناسی، علم مدرن، سنت‌گرایی، حکومت پهلوی، انقلاب اسلامی، امام خمینی (ره).

## دیرینه‌شناسی طرح «دانشگاه اسلامی» در ایران\*

(قبل از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷)

### قاسم زائری

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران  
qasem.zaeri@gmail.com

### حاجیه محمدعلی‌زاده

دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شاهد  
hj.mohammadalizadeh90@gmail.com

## مقدمه

ورود «علم جدید» به جهان اسلام، به مناقشات گسترده‌ای در بین نخبگان مسلمان دامن زد و تحولات گسترده‌ای در نظم دینی زندگی مسلمانان پدید آورد. «علم»، پس از «استعمار»، جزء نخستین تظاهرات تجدد در جوامع اسلامی بود و نه تنها بحث‌های نظری کلامی و فلسفی پیرامون نسبت «علم» و «دین» را در بین صاحب‌نظران و متفکران مسلمان گسترش داد<sup>۱</sup>، بلکه همچنین موجب تغییر در نهادها و مناسبات آموزشی علوم سنتی و دینی در جهان اسلام شد. پیش از ورود علم جدید به جهان اسلام، «نهاد علم» و اقتضات و لوازم آن، بخش مهمی از زندگی فردی و جمعی مسلمانان را تشکیل می‌داد. اسلام به «دانش‌آموزی» مسلمانان سفارش اکید داشت و حول عمل به این توصیه دینی، قواعد و مناسبات گسترده آموزشی در جوامع اسلامی وجود داشت<sup>۲</sup>. با ورود «علم جدید» و نهادهای وابسته به آن، این مناسبات فراگیر به‌چالش کشیده شد. «دانشگاه»، نماد علم جدید بود و از جمله نخستین تلاش‌ها برای متجدد کردن جوامع مسلمان، تأسیس دانشگاه بود: «دانشگاه علیگر» در هند، «دارالفنون» در ایران و «دارالعلم» در مصر، جزء نخستین تلاش‌های نخبگان مسلمان برای نوسازی جوامع‌شان بود. با گسترش روند نوسازی و به‌همین نحو دشوارتر شدن آن در جوامع اسلامی، دانشگاه به‌سرعت از موضع یک نهاد علمی، به جایگاه یک نهاد سیاسی و اجتماعی اثرگذار تغییر ماهیت داد. حال، دانشگاه نه‌تنها نمادی از تجدد و راه مؤثری برای ترویج آن و مسیری برای متجددشدن مردان و زنان مسلمان، بلکه همچنین کانونی برای پیش‌بردن منازعات و کشمکش‌های سیاسی و اجتماعی بود. با فروکش کردن شیفتگی اولیه نسبت به تجدد و ارکان آن و نیز پیدایی مشکلات تجدد در خود غرب، دانشگاه نیز در معرض بازخوانی و نگرش انتقادی نخبگان مسلمان به‌خصوص نیروهای دینی و نخبگان مذهبی قرار گرفت. ایده «دانشگاه اسلامی» یکی از ابعاد روند فراگیرتر «اسلامی‌سازی علوم» در کلیت جهان اسلام و از جمله در ایران است که این مقاله به‌بررسی تاریخی آن خواهد پرداخت.

۱. فی‌المثل بنگرید به آراء: سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۷۵-۱۲۱۷ ه.ش. / ۱۸۹۷-۱۸۳۸ م.) در «رساله ردّ نیچریه» و سیداحمدخان هندی (۱۸۹۷-۱۸۱۷ م.) در «تفسیرالقرآن و هوالهدی و الفرقان».  
 ۲. برای بررسی بیشتر پیرامون نهاد علم و مناسبات اجتماع علمی در تمدن اسلامی (بنگرید به: منیرالدین] احمد، ۱۳۸۴ و چیت‌سازیان، ۱۳۸۸).

## طرح مسئله

چهارشنبه ۲۱ اردیبهشت ماه ۱۳۹۰ خبرگزاری «ایسنا» به نقل از معاون فرهنگی و اجتماعی وزیر علوم، تحقیقات و فناوری گزارش داد که: «دانشگاه اسلامی» از سوی ساواک مطرح شد تا از این طریق به بقای رژیم منحوس شاه کمک کنند. وی با ارجاع به کتاب «نهضت امام خمینی (ره)»<sup>۱</sup> افزود: «این سازمان [ساواک] طرحی را به عنوان «طرح دانشگاه اسلامی» تهیه کرده بود که این طرح با مخالفت امام خمینی (ره) روبه‌رو شده بود». این مقام دانشگاهی، به این تشخیص «شاه و دستگاه اطلاعاتی رژیم»<sup>۲</sup> اشاره می‌کند که «اگر قرار باشد دانشگاهی در ایران تأسیس شود... به بقای رژیم شاه کمک کند، باید رنگ و لعاب اسلامی داشته باشد؛ چرا که مردم ایران، دانشگاهی غیر از دانشگاه اسلامی را قبول نخواهد کرد». او همچنین «مطالبه دانشگاه اسلامی» را آرزوی «خیلی از انقلابیون زندان‌های رژیم شاه» معرفی می‌کند که هر چند پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ برخی تلاش کردند تا آن را «به عنوان طرح [ای] تحمیلی بر علم و دانش و محیط دانشگاه» معرفی کنند، اما او معتقد است که چنین دانشگاهی، «در فرهنگ و آداب و رسوم ما ایرانیان ریشه دارد»<sup>۳</sup>. او همچنین به «سند دانشگاه اسلامی» اشاره می‌کند که در سال ۱۳۷۷ به تصویب رسیده و در آن، «اصول عمومی و اختصاصی حاکم بر دانشگاه‌های اسلامی» آمده است (خبرگزاری ایسنا، ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۰). چنانکه از بیان این مقام مسئول برمی‌آید، ماهیت و نیز ساختار «دانشگاه اسلامی» قبل و خصوصاً بعد از وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ محل مناقشه اصحاب علم و نیز اولیای سیاست بوده است. در واقع، رخداد انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، بحث از «علم جدید» را در کانون توجه قرار داد: از یک سو علم جدید به مثابه مشکلی بر سر راه تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی قلمداد می‌شد و لازم بود تا انقلاب، معرفت دینی خاص خود را پدید آورد. از سوی دیگر و به‌ویژه از دهه هفتاد میلادی، مشکلات علم جدید پدیدارتر شد و در خود غرب و نزد دیگر متفکران غیر غربی، نسبت به مرجعیت آن تشکیک شد. در برآیند این دو جریان و

۱. «نهضت امام خمینی (ره)» کتابی چهار جلدی و تألیف سیدحمید روحانی است که طی سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۹۰ منتشر شده است.

۲. غلامرضا خواجه‌سروی، معاون فرهنگی و اجتماعی وزیر علوم، تحقیقات و فناوری در «مراسم افتتاحیه نخستین کنگره ملی دوسالانه دانشجویی با عنوان «دانشگاه اسلامی» به‌ماهیت دینی جامعه ایران اشاره کرد و افزود: «خواست مردم ایران بر این است که دانشگاه‌ها باید به دانشگاه اسلامی تبدیل شوند؛ بنابراین ما باید پاسخگوی این مطالبه مردمی باشیم...» (خبرگزاری ایسنا، دسترسی در مورخه ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۰).

دخالت دیگر نیروها و روابط، «اسلامی کردن دانشگاه» به یکی از اصلی‌ترین دلمشغولی‌های صاحب‌نظران و سیاست‌گذاران در دوره مابعدانقلاب اسلامی بدل شد که سرآغاز آن وقوع انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹ بود. در مورد تجربه «انقلاب فرهنگی»، مباحث مختلفی مطرح شده است: برخی آن را «ناتمام» و برخی دیگر آن را از اساس «ناموفق» و گروهی آن را «ناممکن» دانسته‌اند.<sup>۱</sup> بحث در مورد ماهیت و نتایج «انقلاب فرهنگی» موضوع این مقاله نیست، اما هر چه باشد، این واقعه به طیف گسترده‌ای از مسائل پیرامون ماهیت علم و نهاد دانشگاه در ایران دامن زد و در نتیجه آن، ایده‌های متنوعی برای تحول در دانشگاه مطرح شد که تا به امروز محل بحث و گفت‌وگو در حوزه عمومی و نیز در سطح سیاست‌گذاری بوده است: اسلامی کردن دانشگاه، اسلامی کردن علوم، استقلال دانشگاه، دانشگاه در خدمت جامعه، تغییر برنامه‌های درسی، کناره‌نهادن اساتید غیرانقلابی و نظایر آن. از جمله یکی از مهم‌ترین ایده‌های مطرح‌شده در مباحثه عمومی بر سر تحول در دانشگاه، ایده «دانشگاه اسلامی» است.<sup>۲</sup> آنچه در اینجا اهمیت دارد این است که انقلاب فرهنگی و «اسلامی کردن دانشگاه» هرچند پس از وقوع انقلاب اسلامی رخ داده، اما این روندی است که منفک از شرایط و مناسبات دوره پیش از انقلاب نیست. نیروهای متولی انقلاب فرهنگی، خود در دوره ماقبل انقلاب اسلامی زیسته و لاجرم در مخالفت با مناسبات آن دوره، به طرح ایده اسلامی کردن دانشگاه و ضرورت تحول در آن، باور پیدا کرده‌اند. به علاوه، همواره وقتی روندهای اصلاحی درون‌سیستمی به بن‌بست می‌رسد، نیروهای اجتماعی به جریان‌های انقلابی رو می‌آورند. بر همین منوال، نیروهای متولی انقلاب فرهنگی در دوره مابعد انقلاب اسلامی، یک‌بار تجربه‌هایی برای اصلاح نظام علمی و آموزشی در ماقبل انقلاب اسلامی را از سر گذرانده‌اند. این تجربه‌های گونه‌گون در فضای تازه مابعد انقلاب اسلامی، بازسازی شده و یا تغییر ماهیت داده و سمت‌وسوی متفاوتی پیدا کرد. این مقاله به بررسی آن مناسباتی و روابطی می‌پردازد که قبل از وقوع انقلاب

۱. برای دیدن بحثی پیرامون مناقشات مربوط به ماهیت و ابعاد «انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹» (بنگرید به: حق‌شناس، ۱۳۸۹).

۲. شورای عالی انقلاب فرهنگی «سند دانشگاه اسلامی» را برای نخستین بار در سال ۱۳۷۷ تدوین کرد و در مصوبه ۷۳۵ مورخه ۱۳۹۲/۴/۲۵ این سند را مورد بازنگری قرار داده و در تاریخ ۱۳۹۲/۵/۱ برای اجرا به وزارت علوم، تحقیقات و فناوری ابلاغ کرد. یکی از مهم‌ترین مناقشات در جریان رأی‌اعتماد به وزیر پیشنهادی دولت یازدهم برای تصدی این وزارتخانه در شهریور ۱۳۹۲، مناقشه بر سر التزام یا عدم‌التزام کاندیدای معرفی‌شده نسبت به این سند بود (بنگرید به: خبرگزاری فارس، دسترسی در مورخه ۵ آبان ۱۳۹۲).

اسلامی، ایده «دانشگاه اسلامی» در متنی آنها مطرح شده است. بدین ترتیب، سؤال اصلی مقاله این است که: نقطه آغاز مطرح‌شدن ایده «دانشگاه اسلامی» کجاست؟ این ایده در نتیجه برآیند چه نیروها و روابطی امکان ظهور یافت؟ برای پاسخ به این سؤالات از جهت‌گیری دیرینه‌شناسانه فوکو در مطالعات تاریخی معرفت استفاده می‌کنیم.

### اهمیت و ضرورت

نگرش دیرینه‌شناسانه به ایده «دانشگاه اسلامی»، به‌رفع یک نقیصه در حوزه مطالعات مربوط به «اسلامی‌سازی معرفت» کمک خواهد کرد و آن، فقدان نگرش تاریخی در این حوزه پژوهشی است. عمدتاً بحث‌های مربوط به اسلامی‌کردن علوم، مباحثی فلسفی و کلامی است که ذیل مسئله مشهور «علم و دین» قرار می‌گیرند. این مقاله به‌نوبه خود درصدد رفع این کمبود از طریق مروری بر سیر تاریخی ورود علم جدید و تحول دانشگاه در ایران است. جز این، روند «اسلامی‌سازی معرفت» متهم به سیاسی‌بودن است. پیش از این از قول معاون فرهنگی و اجتماعی وزیر علوم، تحقیقات و فناوری به این اتهام اشاره شده بود، اما این امر منحصر به ایران نیست و در کلیت جهان اسلامی نیز چنین ادعاهایی وجود دارد.<sup>۱</sup> در واقع، مخالفان اسلامی‌سازی معرفت مدعی‌اند که تلاش برای اسلامی‌کردن علوم، نه یک امکان یا ضرورت علمی، بلکه یک پدیده سیاسی و ناشی از شرایط اجتماعی خاص نیروهای دینی و سنتی در برابر نیروهای سکولار و متجدد است. بر این اساس، «اسلامی‌سازی معرفت» نه یک جریان ریشه‌دار تاریخی، بلکه مولودی ابن‌الساعه و زائیده ناکامی‌ها و شکست‌های نیروهای دینی در صحنه عمل سیاسی و اجتماعی است. این مقاله با اتکا بر رویکرد تاریخی، ضمن مروری بر سیر تاریخی مسائل «علم» و «دانشگاه» در ایران، نشان خواهد داد که ایده تحول در علوم بر مبنای جهت‌گیری اسلامی، لزوماً

۱. تأسیس «جمعیت جامعه‌شناسان مسلمان» در سال ۱۹۷۲ م (۱۳۵۰ ه.ش) در آمریکا و کانادا، برگزاری «اولین کنگره جهانی اقتصاد اسلامی» در سال ۱۹۷۴ در عربستان، تأسیس «مرکز جهانی مباحث اقتصاد اسلامی» در سال ۱۹۷۵، آغاز به‌کار «اولین کنگره جهانی تربیت اسلامی» در سال ۱۹۷۷ در مکه (طرح عبارت «اسلامی‌کردن دانش» برای نخستین بار)، تشکیل «کنگره جهانی اندیشه اسلامی» در سال ۱۹۷۷ در سوئیس، تأسیس «مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی» در سال ۱۹۸۱ در ویرجینیای آمریکا، برگزاری دومین کنگره جهانی اندیشه اسلامی با عنوان «اسلامی‌کردن معرفت» در سال ۱۹۸۲ با همکاری دانشگاه اسلامی پاکستان، تدوین کتاب «اسلامی‌کردن معرفت: مبادی کلی، راهکارها و اقدامات» توسط اسماعیل فاروقی، تأسیس «مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی» توسط نقیب العطاس در مالزی و... نمونه‌هایی از تلاش‌های بین‌المللی و خارج از مرزهای ایران در راستای اسلامی‌کردن دانش بود (سوزنجی، ۱۳۸۹: ۶-۴).

مولود انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و انقلاب فرهنگی نیست، هرچند رخداد انقلاب اسلامی، به ایده، ماهیت تازه‌ای داده و آن را در سطح بسیار متفاوتی پیگیری کرده است. این بررسی تاریخی، ضمناً نشان خواهد داد که «دانشگاه اسلامی» یا اسلامی کردن علوم، نه زائیده شرایط سیاسی بعد از انقلاب، بلکه روندی ریشه‌دار و تاریخی است.

### چارچوب نظری - روشی

چنانکه گفته شد جهت‌گیری این مقاله نسبت به ایده «دانشگاه اسلامی»، رویکرد تاریخی است. از جمله خلاقانه‌ترین شیوه‌های تاریخی بررسی پدیده‌ها به‌ویژه در حیطه علم و معرفت، جهت‌گیری فوکویی دیرینه‌شناسی است. میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶ م.) به‌دنبال «نگارش تاریخ اکنون» است؛ او مسئله‌ای در زمان حال دارد که برای یافتن پاسخ آن، به تاریخ برمی‌گردد. راهبرد دیرینه‌شناسانه او برای این کار یافتن «درجه صفر» از طریق عقب‌رفتن در تاریخ است: کشف نخستین ظهورات یک ایده یا یک پدیده بر روی صحنه تاریخ (بنگرید به: فوکو، ۱۳۸۱ الف: ۶-۱). هدف او از یافتن این لحظه تاریخی، نشان دادن یک نقطه در تاریخ نیست؛ از قضا او در صدد بر ملاکردن جریان تاریخ‌نگاری سنتی مرسوم است که تصور می‌کند با شناسایی یک شخص، یک واقعه، یک علت، یک مکان یا یک لحظه زمانی معین، توانسته است نحوه پیدایی آن ایده یا پدیده را توضیح دهد. پس از یافتن نخستین ظهورات، اکنون سؤال فوکو این است که این ایده، چگونه امکان ظهور پیدا کرده است؟ این ایده می‌توانست مطرح نشود، اما ظهور یافت. چگونه؟ چنانکه گفته شد فوکو برخلاف تاریخ‌نگار سنتی، درصدد است از طریق کنار هم نهادن مجموعه‌ای از نیروها و روندهای ناهمگون و متکثر نحوه پیدایی آن ایده یا پدیده را توصیف کند. در واقع برای او هر ایده، برآیند اثرگذاری مجموعه‌ای از نیروها و روابط است که تاریخ‌نگاری سنتی با تقلیل آنها به یک لحظه یا نقطه در تاریخ، آنها را نادیده می‌گرفت. کار محقق دیرینه‌شناس، آشکار ساختن روندهای پیچیده ناهمگون و گاه متضادی است که به ظهور ایده کمک کرده‌اند. در سومین گام دیرینه‌شناس باید نشان دهد که اولین صورت‌بندی این ایده در زمان ظهورش، چه بوده و چگونه مطرح شده است (بنگرید به: فوکو، ۱۳۸۱ ب و ۱۳۸۸). بدین ترتیب شیوه کار این مقاله نیز روشن می‌شود: ما بر شناسایی درجه صفر پیدایی ایده «دانشگاه اسلامی» متمرکز شده و نشان می‌دهیم که این ایده، برآیند چه نیروها و روابطی است و اولین صورت‌بندی‌های آن به چه ترتیب بوده

است. صورت‌بندی‌های بعدی ایده «دانشگاه اسلامی» در جریان انقلاب اسلامی و انقلاب فرهنگی برآمده از آن و عوامل دخیل در تحول آن را به‌مجال دیگری موکول می‌کنیم.

### درآمدی تاریخی بر تأسیس «دانشگاه» در ایران

چنانکه پیش‌تر توضیح داده شد، «استعمار» و «علم»، جزو اولین تظاهرات تجدد در ایران بودند. حائری (۱۳۶۷) شرح داده است که ایرانیان در اولین مواجهه‌ها با تجدد، تنها با «وجه کارشناسی تمدن بورژوازی غرب» یا همان «علم جدید» آشنا بودند و از بُعد استعماری آن آگاهی نداشتند. نخستین گزارش‌های مسافران و سیاحان ایرانی به کشورهای اروپایی یا مناطقی مانند هند و عثمانی و مصر و روسیه که مظاهری از تجدد پیشتر از ایران در آنجا پیدا شده بود، همگی بر تحول علم و نیز دستاوردهای تکنولوژیک آن متمرکز هستند. این مسافران حیرت‌زده از دستاوردهای علمی جدید سخن می‌گفتند؛ تأسیس نهادهای علمی جدید در ایران در اوج همین شیفتگی نسبت به علم و تمدن جدید صورت گرفت. عموماً تأسیس دانشگاه تهران در دوره رضاخان (۱۳۱۳) را آغازگاه شکل‌گیری «آموزش عالی» در ایران دانسته‌اند، اما برخی از پژوهشگران نیز بر تأسیس «دارالفنون» توسط امیرکبیر (۱۲۶۸ ه.ق./۱۲۳۰ ه.ش./۱۸۵۲ م.) یا حتی تأسیس «مدرسه سیاسی» (۱۳۱۷ ه.ق./۱۲۷۸ ه.ش.) یا «مدرسه فلاحت» مظفری (۱۲۷۹ ه.ش.) تأکید کرده‌اند (خلیلی‌خو، ۱۳۷۳: ۱۵۹؛ کسایی، ۱۳۷۵: ۱۲۶ و زیباکلام، ۱۳۸۹: ۳۵۰-۱۵۵). آغازگاه را هر یک از این موارد بدانیم، در شرایط کلی ورود علم جدید به ایران تغییری ایجاد نمی‌شود: فقدان نگرشی انتقادی یا دست‌کم آگاهانه نسبت به کلیت تجدد و نوعی شیفتگی نسبت به تمدن جدید و دستاوردهایش. تأسیس دانشگاه در این مقطع، دست‌کم دو کارکرد اصلی داشت: دانشگاه در خدمت بوروکراسی و دانشگاه ابزار ایدئولوژی ملت‌گرایی باستان‌گرا.

### الف. دانشگاه در خدمت بوروکراسی

تأسیس دانشگاه تهران، در چنین فضایی و بنابر یک برنامه «نوسازی از بالا» برای قرار دادن ایران در مسیر متجددشدن و گذار از وضع سنتی صورت گرفت.<sup>۲</sup> دانشگاه تهران در

۱. برای دیدن برخی از این سفرنامه‌ها بنگرید به: «تحفه العالم» نوشته عبداللطیف شوشتری جزایری، «حیرت‌نامه» نوشته میرزا ابوالحسن خان ایلچی و «سفرنامه و سیاحت‌نامه سلطان الواعظین در هند» تألیف سلطان الواعظین.

۲. فکر تأسیس «دانشگاه تهران» ابتدا در ۱۳۰۵ توسط «دکتر سنک» نماینده مجلس مطرح شد؛ در

خدمت همین گذار و برای کمک به ایجاد یک بوروکراسی مدرن در ایران بود (بنگرید به: صیوری، ۱۳۸۱). رضاخان و روشنفکران هوادار او درصدد کاستن قدرت نیروهای اجتماعی نظیر ایلات و عشایر و خصوصاً علمای دینی بودند. بخشی از قدرت علمای دینی، وابستگی مردم به ایفای نقش آنها در مناسبات معمول زندگی نظیر ازدواج و طلاق و ثبت اسناد املاک و نیز قضاوت و حل اختلاف در دعاوی بود. از این رو نخبگان هوادار رضاخان تصمیم به تقویت بوروکراسی جدید گرفتند، زیرا بوروکراسی به عنوان سازوکاری جدید نیازمند نیروهایی است که در نظامات علمی جدید آموزش دیده باشند. این نیروی بوروکراتیک در «دانشگاه» و بر مبنای برنامه‌های درسی علمی جدید آموزش دیده و به حکومت امکان می‌داد که با گسترش ادارات و نهادهای بوروکراتیک، خود را از زیر نفوذ اجتماعی نیروهای سنتی و دینی خارج کند. جز این، رضاخان به همان ترتیب که با لشکرکشی و سرکوب مستقیم به دفع خطر عشایر پرداخت، به اقدامات سرکوبگرانه‌ای دست زد که هدف نهایی آن، محدودسازی قدرت علمای دینی بود. در کنار قانون نظام‌وظیفه اجباری (۱۳۰۶)، می‌توان به طرح‌های نوسازی دستگاه قضایی و کاهش اختیارات روحانیت در زمینه حقوقی (۱۳۰۶)، منع پوشیدن لباس روحانیت و قانون لباس متحدالشکل (خرردادماه ۱۳۱۴)، قانون کشف حجاب (۱۳۱۴)، امتحان تصدیق طلبگی (۱۳۱۵)، تأسیس مؤسسه وعظ و خطابه (مهرماه ۱۳۱۵)، قانون جدایی دین از سیاست (دی‌ماه ۱۳۱۵) و نظایر آن اشاره کرد.

#### ب. دانشگاه و ایدئولوژی «ملت‌گرایی باستان‌گرا»

این روند با ایدئولوژی باستان‌گرایی ملت‌گرایانه غالب بر این دوره نیز هماهنگی دارد. بر مبنای این ایدئولوژی، اسلام به مثابه یک «دین عربی» و سامی، دیگری ملت ایران به عنوان شعبه‌ای از نژاد آریایی قلمداد می‌شود و مصائب کنونی ما در نتیجه فساد پدید آمده که

---

۱۳۱۰ عیسی صدیق (صدیق اعلم) مأمور شد تا با سفر به ایالات متحده آمریکا (و دانشگاه کلمبیا) و مطالعه در «تأسیسات علمی دنیای جدید»، طرحی برای تأسیس دانشگاه در کشور به دولت ارائه کند. در لایحه تنظیم‌شده برای این منظور در ۱۳۱۱، دانشگاه تهران مشتمل بر شش دانشکده علوم طبیعی و ریاضی، ادبیات و فلسفه و علوم تربیتی، طب و شعب و فروع آن، حقوق و علوم سیاسی و اقتصاد و علوم معقول و منقول بود که در هشتم خرداد ۱۳۱۳ به تصویب رسید. مراکز و مؤسساتی نظیر دارالفنون، مدرسه علوم سیاسی، مدرسه طب، مدرسه عالی فلاحت و صنایع روستایی، مدرسه فلاحت مظفری، مدرسه صنایع و هنر، مدرسه عالی معماری، مدرسه عالی حقوق و چند مرکز آموزش عالی دیگر تهران در هم ادغام شدند و دانشگاه تهران بر مبنای الگوی مؤسسات آموزش عالی فرانسه تأسیس شد (بنگرید به: فراستخواه، ۱۳۸۸: فصل ششم).



عقاید نژاد پستِ عرب (عقاید اسلامی) در روح و جان ملت آریایی ایران وارد کرده است. راه برون‌رفت از این وضع و رسیدن به جایگاهی که خویشاوندان آریایی ما در اروپا به آن رسیده‌اند، حذف سنت‌های غلط و عقاید باطل عربی (و اسلامی) است. لازمه این کار برنامه‌ریزی برای محدودسازی و حذف وابستگان و مبلغان فکر منحط عربی یعنی علما و روحانیون و نیز جلوگیری از ترویج و تبلیغ اندیشه باطل دینی و افکار کهنه به‌نفع افکار جدید علمی است.<sup>۱</sup> از این رو نهاد آموزش و «دانشگاه»، در این مقطع، کارکرد تازه‌ای پیدا می‌کند و آن کمک به «تربیت ملت» و «هویت‌سازی ملی و تغییر ممیزه ایرانیت» است (دیلمی معزی، ۱۳۸۶: ۲۲). روشنفکران غرب‌گرای این دوره با نگرشی ساده‌سازی‌شده به تجدد، به این نتیجه رسیدند که: «همان‌گونه که تجدد از طریق نفی کلیسای مسیحیت و روحانیون مسیحی روند تاریخی خود را طی کرده بود، هویت جدید ایرانی نیز جز از طریق نفی اسلام و علما ساخته نمی‌شود» (کچویان، ۱۳۸۴: ۸۲).

بر مبنای این دو گزاره، سیاست‌های مختلفی برای مواجهه با نهاد دین و علما طراحی شد که متناسب با موضوع این مقاله، بخشی از آنها معطوف به مراکز آموزش علوم دینی و برنامه‌های آموزشی سنتی‌شان بود. یکی از مهم‌ترین موارد، تأسیس «دانشکده علوم معقول و منقول» به‌عنوان یکی از دانشکده‌های دانشگاه تهران به‌جای «مدرسه سپهسالار» که در آن علوم قدیمه شامل فلسفه، کلام، منطق، فقه، اصول، قرآن و حدیث تدریس می‌شد، بود. فروغی، نخست‌وزیر در توضیح چرایی تأسیس این دانشکده می‌گوید: «دانشکده معقول و منقول باید متناسب با روز باشد. فقه و ادب و حکمت امروز هم مثل همه چیزهای دیگر، غیر از آن باید باشد که هفتصد سال پیش بود. باید خصوصیات قدیم را مقتضیات جدید جمع نمود» (دانشکده معقول و منقول، ۱۳۱۴: ۳۰). کمی بعدتر مجموعه «دبیرستان‌های معقول و منقول» نیز به‌عنوان شعبات مقدماتی این دانشکده و «به‌عنوان جایگزین مدارس حوزوی» تأسیس شد (آشنا، ۱۳۸۴: ۱۲۸). برنامه درسی این دانشکده<sup>۲</sup> و آن

۱. بزرگداشت شاعران پارسی‌زبان به‌خصوص فردوسی و شاهنامه؛ توجه ویژه به باستان‌شناسی؛ تدوین تقویم ایرانی مستقل (۱۳۰۴)؛ تأسیس فرهنگستان زبان در راستای تصفیه زبان فارسی از کلمات بیگانه و هجوم به لهجه‌های محلی (۱۳۱۳)؛ تغییر نام کشور از پارس (Persia) به ایران (Iran) (۱۳۱۳)؛ تنظیم سرود ملی؛ احیای معماری ایران باستان؛ تأسیس سازمان پرورش افکار (۱۳۱۷) برخی از اقدامات ملت‌گرایانه حکومت پهلوی اول در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی بود (برای بحث بیشتر بنگرید به: زائری، ۱۳۸۹).

۲. برنامه درسی دانشکده معقول و منقول در مراسم افتتاحیه این دانشکده در تاریخ ۲۷ خرداد ماه ۱۳۱۳ چنین بیان می‌شود: «دوره تحصیلات دانشکده معقول و منقول شامل یک دوره مقدماتی و

دبیرستان‌ها، تلفیقی از دروس علوم انسانی جدید و علوم تجربی و دروس حوزوی بود؛ البته در مورد دبیرستان‌های معقول و منقول مقرر شده بود که «در هر نقطه که مقدور باشد با موافقت اداره معارف محل، یک دوره فقه و اصول به‌طور اختصار تدریس می‌شود [شود]». هدف اصلی از این سیاست‌های آموزشی، اولاً ایجاد یک نهاد موازی با حوزه‌های علمیه دینی برای تربیت افرادی است که ضمن داشتن تحصیلات شبه‌حوزوی یا داشتنی معلومات دینی، ارتباطی با علما و حوزه علمیه نداشته باشند؛ و ثانیاً ایجاد جذابیت برای تحصیل طلاب در دبیرستان و دانشگاه و بدین ترتیب کاستن از نیروی اجتماعی روحانیت و محدود کردن قدرت تشکیلاتی آن (بنگرید به: آشنا، ۱۳۸۴: ۱۲۵-۱۲۴). به‌علاوه، طرح‌های دیگری برای اعمال نظارت «وزارت معارف» بر امتحانات طلاب نیز مطرح شد. به‌طور کلی، مدارس قدیمه و از جمله مدارس علمیه، جایی در نظام آموزشی جدید کشور نداشتند و نوع برنامه‌ریزی آموزشی نیز به در تنگنا قرار گرفتن و حذف علوم قدیمه و سازوکارهای آموزشی سنتی آن می‌انجامید.<sup>۱</sup> این سیاست‌ها کارگر افتاد و مقایسه آماری

یک دوره عالی می‌باشد قسمت مقدماتی ۳ سال است و دوره عالی به سه شعبه منقسم است: شعبه عالی منقول و شعبه عالی منقول و شعبه عالی ادبیه. مدت تحصیل در هر یک از این شعب شش سال است. (دانشکده معقول و منقول، ۱۳۱۴: ۱۷). مواد تحصیلات عالی معقول و منقول و علوم ادبیه به‌قرار ذیل است:

الف. شعبه منقول: در دوره سه‌ساله اول، دروس فقه؛ اصول؛ کلام؛ تفسیر؛ علوم ادبیه؛ علم الدرایه؛ منطق و فلسفه (الهیات عام)؛ تاریخ ادبیات عرب؛ زبان فرانسه؛ و در دوره سه ساله دوم (در دوره‌های سه ساله دوم موضوعات از دروس و کتب میسوط‌تر از دوره‌های سه ساله تدریس خواهد شد). دروس فقه؛ اصول؛ فلسفه؛ تفسیر؛ تاریخ ملل و نحل و دیانت اسلام؛ فقه الحدیث؛ علوم ادبیه تدریس می‌شود. ب. شعبه معقول: در دوره سه‌ساله اول، دروس کلام؛ منطق و حکمت (نظری و عملی)؛ تاریخ ادبیات عرب؛ علوم ادبیه؛ تاریخ ملل و نحل و تاریخ دیانت اسلام؛ تفسیر و زبان فرانسه؛ و در دوره سه‌ساله دوم، فلسفه (مشاء و اشراق)؛ تاریخ فلسفه؛ تفسیر و عرفان تدریس خواهد شد.

ج. شعبه علوم ادبیه: در دوره سه‌ساله اول، دروس صرف و نحو عرب؛ تاریخ ادبیات عرب؛ معانی و بیان و بدیع؛ فارسی و تاریخ ادبیات ایران؛ معانی و بیان و بدیع فارسی؛ تاریخ ایران و تاریخ عالم؛ فقه و اصول؛ فقه و اصول؛ منطق و فلسفه و زبان فرانسه؛ و در دوره سه ساله دوم، دروس صرف و نحو عرب؛ معانی و بیان و بدیع؛ عروض و قوافی؛ فقه و اصول؛ تفسیر؛ فلسفه و تاریخ فلسفه؛ تاریخ ادبیات ایران؛ قرص الشعر؛ تاریخ ملل و نحل؛ زبان فرانسه تدریس خواهد شد.

در پایان تحصیلات دوره اول و دوم داوطلبان بعد از گذراندن امتحان نهایی باید رساله‌ای در موضوعی که خود با مشاوره مدرسین انتخاب نموده باشند، بگذرانند (دانشکده معقول و منقول، ۱۳۱۴: ۱۹-۱۸).

۱. البته آشنا (۱۳۸۴) تلاش کرده است تا در نوع سیاست‌گذاری‌های دوره رضاخان پیرامون علما و مراکز آموزشی دینی، مرحله «جذب» را از مرحله «حذف» جدا کند. او انتصاب «اسماعیل مرآت» در تاریخ ۲۳ تیر ۱۳۱۷ به سمت وزارت معارف را آغازی بر مرحله «حذف» به‌عنوان «سخت‌ترین دوران حیات روحانیت در تاریخ معاصر ایران» می‌داند (آشنا، ۱۳۸۴: ۱۴۱). برخی سیاست‌های

محصلین علوم دینی نشان می‌دهد که در دوره تحصیلی ۱۳۰۴-۱۳۰۳ تعداد مدارس دینی ۲۸۲ باب و محصلین آن ۵۹۸۴ نفر بودند. اما در دوره تحصیلی ۱۳۲۰-۱۳۱۹ تعداد مدارس به ۲۰۶ باب و تعداد محصلین به ۷۸۴ نفر تقلیل یافت؛ و «تعداد معلمین این نوع مدارس، فقط ۲۴۹ نفر بود» (ایوانف، ۱۳۵۷: ۸۷).

با رسیدن شهریور ۱۳۲۰ و تبعید رضاخان از ایران، به دلیل حضور نیروهای متفقیان و آشفتگی اوضاع کشور و ناتوانی حکومت مرکزی از اعمال قدرت مستقیم و متمرکز، امکانی برای فعالیت دوباره نیروهای اجتماعی فراهم شد (بنگرید به: پارسا، ۱۳۷۶: ۲۹۲-۲۶۷؛ مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۷۳-۱۷۱ و جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۲۶-۱۱۵). فی‌المثل گروه‌های سیاسی چپ در قالب حزب توده ساماندهی شده و در کل دهه بعد، به یک نیروی اصلی سیاسی - اجتماعی بدل شدند (بنگرید به: مدیر شانه‌چی، ۱۳۸۸ و بازرگان، ۱۳۵۰: ۱۲۳-۱۱۶ و ۱۳۷۵: ۲۵۲-۲۴۶). نیروهای دینی نیز متأثر از همین شرایط تازه، تجدیدقوا کردند و برخی محدودیت‌های اعمال شده در دوره رضاخان بر نیروهای دینی نظیر کشف اجباری حجاب برداشته شده<sup>۱</sup> و برخی پیشنهادات اصلاحی آنها پذیرفته شد<sup>۲</sup>. ناتوانی حکومت در

مرحله حذف عبارت‌اند از: انتقال دانشجویان دانشکده معقول و منقول به دانشکده‌های حقوق و ادبیات (۱۹ آبان ۱۳۱۸)، تعطیل شدن امتحان تشخیص طلاب و مدرسان (۲۶ فروردین ۱۳۱۹)، تقلیل جواز عمامه (۱۳۱۷) و انحلال مؤسسه وعظ و خطابه (شهریور ۱۳۲۰). البته این تفکیک، در ماهیت سیاست کلی این دوره تغییری ایجاد نمی‌کند.

۱. پس از تبعید رضاخان از ایران، آیت‌الله العظمی حاج آقا حسین قمی که در دروه رضاخان در اعتراض به قانون «کشف حجاب اجباری»، شهر مشهد را به مقصد عتبات عالیات در عراق ترک کرده بود، با استقبال گسترده مردم به کشور بازگشت. او در ۱۴ مرداد ۱۳۲۲ در نامه‌ای به نخست‌وزیر وقت، انجام برخی امور را خواستار شد: دولت طی اعلامیه‌ای رسمی قانون منع حجاب را در سراسر کشور لغو کند؛ همه موقوفاتی که دولت تصرف کرده، خصوصاً موقوفات مدارس دینی به حالت قبلی آن برگردد؛ مدارس مختلط که در دوره پهلوی اول ایجاد شده بود منحل گردد؛ تعلیم قرآن و شرعیات جزو برنامه درسی مدارس جدید باشد؛ و مشکلات مربوط به ارزاق عمومی به‌طور اطمینان‌بخشی اصلاح شود (بنگرید به: منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۸۹ و ۲۷۲-۲۷۱). این موارد و خصوصاً لغو «کشف حجاب اجباری» با پیگیری مکرر وی، محقق شد (منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۴).

۲. در واقع، چنانکه گفته شد، از سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ که رضاخان برکنار شد، حکومت پهلوی در پیگیری سختگیرانه سیاست‌های اجتماعی و فرهنگی‌اش ناتوان بود و ناکام ماند. از همین رو فضا برای فعالیت جریان‌های سیاسی و اجتماعی و از جمله گروه‌های مذهبی دست‌کم تا مرداد ۱۳۳۲ باز شد. در بدو امر شاه جدید در سال ۱۳۲۵ با پیشنهاد آیت‌الله بروجردی مبنی بر اجباری شدن تدریس تعلیمات دینی در مدارس موافقت کرد و در این فضای تازه، دست‌کم دو شکل اصلی فعالیت آموزشی در بین متدینین پدید آمد: نخست گروهی از جریان‌های اسلام‌گرا در صدد برآمدند در شرایط جدید و با توجه به تأیید مرجعیت دینی، به تأسیس مدارس پیردازند که جهت‌گیری‌های دینی داشته باشند. آغاز این جریان با فعالیت‌های حجت‌الاسلام شیخ عباس اسلامی

اعمال قدرت و نیز قدرت‌یابی دوباره نیروهای سیاسی و اجتماعی منجر به وقوع «نهضت ملی شدن صنعت نفت» و متعاقب آن وقوع کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ شد. تنها پس از مرداد ۱۳۳۲ و بازگشت پهلوی دوم به کشور از طریق یک کودتای آمریکایی است که شاه جدید امکانی برای اعمال قدرت متمرکز و مستقیم پیدا می‌کند. در سال‌های پس از کودتا، جبهه ملی، فدائیان اسلام و همه نیروهای سنتی درگیر در نهضت ملی شدن صنعت نفت، سرکوب شدند و شاه، با اتکا به پول نفت، حمایت آمریکا و قدرت ساواک، کشور را اداره می‌کرد. اما مخالفت امام خمینی (ره) و دیگر علمای دینی در «قضیه کاپیتولاسیون» و بعدتر آنچه «انقلاب سفید» نامیده شد، این اعمال قدرت متمرکز و مستقیم را به چالش کشید. هرچند قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ سرکوب شد و امام خمینی (ره) تبعید شد، اما بار دیگر مشکل‌زایی نیروهای دینی و علما برای حکومت پهلوی آشکار شد. مجموعه‌ای از سیاست‌ها برای فروکاهش قدرت اجتماعی و نهادی علما و نیروهای سنتی در پیش

است که با الگوبرداری از «مدرسه الواعظین» شیعیان هند، اقدام به تأسیس رسمی «جامعه تعلیمات اسلامی» در ۱۳۲۸ کرد. بعدها تأسیس مدارس مذهبی به یک الگوی غالب در بین گروه‌های مذهبی و اسلامی بدل شد: مدارس که به وسیله آیت‌الله بهشتی در قم، آیت‌الله احسان‌بخش در رشت و علامه کرباسچی در تهران تأسیس شدند یا مورد حمایت افرادی نظیر آیت‌الله سبحانی و مهدی بازرگان قرار گرفتند. ثانیاً گروهی از روحانیون فاضل حوزه علمیه قم که علاوه بر تحصیلات دینی، دارای آموزش‌هایی در حوزه دانشگاهی و آکادمیک نیز بودند، تلاش کردند با ورود به حوزه تألیف کتب درسی وزارت آموزش و پرورش، نقش جدی‌تری در ترمیم نظام آموزشی و دینی کردن روندهای تربیتی دانش‌آموزان ایفا کنند. آیت‌الله محمدحسین بهشتی و حجت‌الاسلام محمدجواد باهنر از این دسته هستند (روشن‌نهاد، ۱۳۸۴: ۱۵۰-۱۴۹) و برای اطلاعات بیشتر در این زمینه، رجوع شود به: جعفریان، ۱۳۸۱: ۹۳-۹۱). در واقع، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ یک جریان مذهبی قدرتمند و نسبتاً منسجم شکل گرفت که تجربیات گرانمایی در زمینه مدیریت و برنامه‌ریزی آموزش دینی در مدارس داشتند و بخش مهمی از بار تحول در نظام آموزش و پرورش کشور پس از پیروزی انقلاب اسلامی بر دوش همین افراد قرار گرفت. هرچند شرح فعالیت این جریان، موضوع تحقیق مستقلی است که در مجال دیگری به آن پرداخته خواهد شد، اما در عین حال باید توجه داشت که فعالیت این جریان و تجربیاتش، عمدتاً معطوف به نظام آموزشی «مدارس» و ماقبل «دانشگاه» بود، و از این رو به‌رغم اهمیت فراوانش، نمی‌توانسته تأثیری در تحولات دانشگاه‌ها داشته باشد. به دلیل حساسیت بالای حکومت پهلوی دوم نسبت به دانشگاه به‌عنوان مرکزی برای جریان‌سازی سیاسی و اجتماعی، جز در موارد معدودی نظیر حضور آیت‌الله مرتضی مطهری یا آیت‌الله محمد مفتاح برای تدریس فلسفه و الهیات اسلامی در دانشگاه تهران که البته بدون مزاحمت نیز نبوده، عمدتاً حضور روحانیت انقلابی و اساتید مذهبی در دانشگاه‌ها خصوصاً در حوزه علوم انسانی، همواره نادر و ناممکن بوده است، چه رسد به ورود آنها به حیطه برنامه‌ریزی آموزشی یا تحول در علوم دانشگاهی. در واقع، ورود روحانیت به‌عرصه مدیریت دانشگاهی یا برنامه‌ریزی آموزشی، فی‌المثل در مراکز نظیر «دانشگاه امام صادق (ع)»، تنها و تنها پس از وقوع انقلاب اسلامی و انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹ ممکن شده است که می‌تواند موضوع تحقیق دیگری قرار گیرد.

گرفته شد که برخی از آنها معطوف به مراکز آموزشی و نهادهای علوم دینی تحت مدیریت علما و روحانیت بود. ایده «دانشگاه اسلامی» یکی از این سیاست‌ها بود.

### نقطه صفر «دانشگاه اسلامی»

سیاست پهلوی دوم نسبت به روحانیت، با سیاست پهلوی اول مشابهت زیادی دارد: این تشابه را به‌خصوص می‌توان در نوع واکنش این دو نسبت به مخالفت علما با برنامه‌های غربی‌سازی جامعه ایران دریافت. پهلوی دوم پس از کودتای ۲۸ مرداد و سرکوب مقطعی مخالفین مذهبی و ملی و نیز جلب اعتماد آمریکایی‌ها نسبت به خودش و کنار گذاشتن علی‌امینی، برخی سیاست‌های اجتماعی را برای رفع نگرانی آمریکایی از گسترش «خطر کمونیسم» و افزایش نفوذ شوروی در ایران و نیز تحکیم پایه‌های قدرت خودش آغاز کرد. مجموعه این سیاست‌های اجتماعی در قالب «انقلاب سفید شاه و مردم» و خصوصاً در برنامه «اصلاحات ارضی» نمود یافت. مقاومت روحانیت در مقابل این سیاست‌ها و خصوصاً رخداد ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ بار دیگر پهلوی دوم را در مقابله با علما و روحانیت دینی مصمم می‌کند.<sup>۱</sup> یکی از این سیاست‌ها دخالت دولت در سازوکارهای آموزشی مدارس دینی و حوزه‌های علمیه است. این همان سیاستی بود که در دوره رضاخان نیز چنانکه شرح داده شد دنبال شده بود.<sup>۲</sup> اما تفاوت آنها در نحوه پیگیری‌شان بود: این بار پهلوی دوم، به‌راهنمایی نهاد اطلاعاتی ساواک، به‌جای مداخله مستقیم درصدد است تا با اتکا به نیروی خود روحانیت، تغییراتی را در ساختار و تشکیلات آموزشی آن، به‌نفع سیاست‌های کلی حکومت ایجاد کند. به‌عبارتی، نه با روش‌های «سخت»، بلکه با روش‌های «ترم» و نه با رویکردی «از بیرون»، بلکه با رویکردی «از درون»، به مهندسی و اصلاح ساختار آموزشی روحانیت پردازد. صورت جامع این سیاست در دوره پهلوی دوم، در «طرح کلی روحانیت»<sup>۳</sup> که ساواک تهیه کرده بود، آمده است.

۱. محمدرضا پهلوی، پس از واقعه پانزده خرداد ۱۳۴۲، راهبرد مقابله با روحانیت را این‌گونه اعلام می‌کند: «کاری که پدرم نتوانست با اینها انجام دهد، می‌خواهم من انجام دهم و تکلیفم را برای همیشه با اینها روشن کنم، اینها مانع اصلاحاتی هستند که من می‌خواهم در کشورم انجام دهم» (افشار، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۳).

۲. محمدرضا پهلوی خود در خصوص این مشابهت چنین می‌گوید: «از سال ۱۳۲۰ که دوران سلطنت من آغاز گردید، من نیز همان اصول کلی را که پدرم در امر تعلیم و تربیت اتخاذ کرده بود مورد توجه و تعقیب قرار داده‌ام» ([محمدرضا] پهلوی، ۱۳۵۳: ۴۸۹).

۳. سیدحمید روحانی در «دفتر سوم» از کتاب «نهضت امام خمینی (ره)»، «برای نخستین بار» از «طرح کلی روحانیت» رونمایی می‌کند. در این طرح جامع که ساواک آن را تهیه کرده، به همه

## دانشگاه اسلامی: راهبردی سیاسی برای کاهش قدرت روحانیت

ایده «دانشگاه اسلامی» نخستین بار در سند ثبت اموال «بنیاد پهلوی» ذکر شده است. پس از تبعید رضاخان و به منظور فرونشاندن نارضایتی عمومی که پیرامون تعدیات او نسبت به املاک و زمین‌های مردم در دوره حکومت بیست‌ساله‌اش وجود داشت، پهلوی دوم در بیستم شهریور ۱۳۲۰، «املاک و مستغلات» رضاخان را برای مصارف خیریه به دولت واگذار کرد. پس از تحکیم پایه‌های قدرت شاه جدید، در بیستم تیرماه ۱۳۲۸ به موجب «قانون بازگشت املاک و مستغلات اعلی حضرت شاهنشاه فقید به ملکیت اعلی حضرت همایون محمدرضا شاه پهلوی»، دوباره این املاک به ملکیت پهلوی دوم درآمد.<sup>۱</sup> در ۱۲ مهرماه ۱۳۴۰ و در جریان ثبت «موقوفه خاندان پهلوی»، بخشی از اموال برای صرف در مصارف خیریه و از جمله برای راه‌اندازی «دانشگاه اسلامی» اختصاص یافت (بنیاد پهلوی، ۱۳۴۶). به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، تحقیقات مهم و گسترده‌ای پیرامون ماهیت «بنیاد پهلوی» و اموال و درآمدهای خاندان پهلوی صورت گرفته است که همگی نشان‌دهنده فساد گسترده در نحوه استفاده این خاندان از اموال عمومی است (بنگرید به: بختیاری، ۱۳۸۴). بر این اساس، اختصاص بخشی از این اموال برای تأسیس و راه‌اندازی «دانشگاه اسلامی»، نمی‌توانسته است ناشی از تمایل حکومت به تقویت معارف اسلامی و ترویج شعائر دینی باشد: روند کلی سیاست‌گذاری ضد دینی پهلوی اول و دوم، به‌ویژه اهتمام به ترویج ایدئولوژی «ملت‌گرایی باستان‌گرا» و تلاش برای جایگزینی آن به جای اسلام (بنگرید به: کچویان، ۱۳۸۴ و زائری، ۱۳۸۹)، بیانگر این مدعاست. در اینجا دو نکته قابل ذکر است: یکی اینکه با صرف این هزینه برای راه‌اندازی «دانشگاه اسلامی»، با توجه به متن اسلامی جامعه و نیز قدرت بسیج علمای دینی، این اقدام موجب شکل‌گیری یک وجهه دینی مثبت و هوادار احکام و معارف

شئونات زندگی روحانیت و از جمله به مسئله آموزش آنها در «دانشکده روحانیت یا علوم الهی آتی» که قرار است در آینده تشکیل شود، پرداخته شده است. بر اساس این طرح، روحانیون شش ماه فرصت داشتند تا بر اساس آزمونی که دانشکده معقول و منقول برگزار می‌کرد، «صاحب این عنوان [روحانی] شوند و در غیر این صورت، باید لباس روحانیت را از تن خود خارج کنند» (روحانی، ۱۳۸۲: ۹۱۱-۹۰۵). از آنجا که در کتاب فوق‌الذکر، سندی مبنی بر زمان دقیق تهیه این طرح ذکر نشده و نویسندگان نیز در گفت‌وگوی شفاهی با نویسنده ارجمند کتاب به نتیجه دقیقی نرسیدند، لذا این سند با همه اهمیت تاریخی و نیز سیاسی و فرهنگی که دارد، مبنای کار این مقاله قرار نگرفته و در این پاورقی صرفاً برای اطلاع خوانندگان محترم مورد اشاره قرار گرفته است.

۱. برای دیدن مشروح این قانون، بنگرید به: وبگاه مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، دسترسی در مورخه ۲ دیماه ۱۳۹۲.

شریعت برای پهلوی دوم می‌شد؛ ثانیاً بر ماهیت غاصبانه و متصرفانه اموال به‌دست‌آمده بنیاد پهلوی سرپوش می‌گذاشت. از این‌رو ایده «دانشگاه اسلامی» در ابتدا نه به‌مثابه یک ضرورت علمی یا در نتیجه مناقشه «علم و دین»، بلکه در یک روند سیاسی و برای تأمین اهداف و منافع نهاد قدرت مطرح شد. در ادامه روشن خواهد شد که این ایده در تمام دوره حکومت پهلوی دوم، البته با برخی تغییر شکل‌ها، در همین فضا و به‌عنوان بخشی از روند عمومی‌تر سیاست‌گذاری حکومت پهلوی برای دخالت در حوزه دین و قدرت اجتماعی علما پیگیری شد.

اسناد تاریخی، در مورد نحوه پیگیری این ایده در نهادهای حکومتی، پس از طرح اولیه آن توسط پهلوی دوم ساکت است، اما از جمله یکی از اولین واکنش‌ها نسبت به این طرح، واکنش قاطعانه امام خمینی (ره) است. او در ۲۶ فروردین ۱۳۴۳ در جمع علما و طلابی که به‌مناسبت آزادی وی از زندان اجتماع کرده بودند، به طرح دولت برای تأسیس «دانشگاه اسلامی» اشاره کرده و ضمن تشبیه آن به «قرآنی که بر سر نیزه کردند»، تأکید می‌کند که حکومت با «حربه قرآن» و به‌نام اسلام درصدد سیطره بر علماست و می‌پرسد: «مگر می‌شود با دانشگاه اسلامی، اسلام را شکست داد؟» و ادامه می‌دهد که «مگر ما می‌گذاریم شما «دانشگاه اسلامی» درست کنید؟» و برای بستن راه بر هر گونه پیگیری این ایده می‌گوید هر کس را که در آن دانشگاه وارد شود «تفسیق می‌کنیم». در ادامه، این طرح را در صورت کلی‌ترش بر ملا می‌کند: «مگر اینها می‌توانند که اسلام و مسلمین و علمای اسلام را تحت وزارت فرهنگ قرار بدهند؟» او به مدرسه فیضیه اشاره می‌کند و می‌گوید: «شما اگر برای اسلام دلسوز هستید، این دانشگاه ما است و به فیضیه اشاره می‌کند... آنجاست. چرا خرابش می‌کنید؟» (خمینی [امام]، ۱۳۷۸ الف: ۲۹۶). با موضع‌گیری امام خمینی (ره) و برخی مخالفت‌های دیگر، این ایده تا حدی فروکش می‌کند. اما در ۱۴ آذرماه ۱۳۴۳ روزنامه کیهان از تهیه‌شدن طرحی برای تأسیس «وزارت اوقاف و علوم اسلامی» خبر داد که طبق آن، «امور مربوط به علوم اسلامی از این پس در یک سازمان جدیدی تمرکز خواهد یافت». یک مقام «وزارت فرهنگ» در خصوص این طرح به روزنامه کیهان می‌گوید: این وزارت‌خانه «فعالیت‌های تحصیلی محصلین و طلاب علوم دینی را... زیر نظر خواهد داشت و گویا ایجاد این سازمان واحد قرار است نظیر دانشگاه الازهر در تهران یا یکی از شهرستان‌ها برای مذهب تشیع دایر شود تا افرادی که علاقه‌مند به ادامه تحصیل در رشته‌های مختلف اسلامی هستند به

این مدرسه بزرگ فرهنگی معرفی شوند». این طرح پس از تصویب مجلسین، قابلیت اجرا پیدا می‌کرد (بنگرید به: روزنامه کیهان، ۱۳۴۳: ۱).

پس از سرکوب قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲، شاه در مصاحبه با یک خبرنگار آمریکایی، ضمن تأکید بر رابطه بسیار خوب خود با «روحانیون واقعی»، تأکید می‌کند که: «این سنت که ملاها دانش را به خود اختصاص می‌دادند تا قدرت را در دست داشته باشند [تأکید از ماست]، حالا به کلی از بین رفته و دیگر [پس از سرکوب قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ و تبعید امام خمینی (ره)] جز خاطره‌ای از آن باقی نمانده است» (منقول در: هویدا، ۱۳۶۵: ۱۰۸-۱۰۶). این گفته نشان می‌دهد که مسئله انحصار «دانش دینی» نزد روحانیت، دغدغه اصلی پهلوی دوم است. او به رابطه بین «قدرت علما» و «دانش دینی» واقف است و بر همین اساس به دنبال خارج کردن این انحصار یا دست کم کاستن از آن است. به موازات طرح پرسوصدای تأسیس یک «دانشگاه اسلامی» بزرگ نظیر الازهر در ایران و در نتیجه مخالفت‌ها و مقاومت‌های علما و روحانیون، موضوع تأسیس «دارالتبلیغ اسلامی قم»<sup>۱</sup> توسط آیت‌الله سیدکاظم شریعتمداری، تا حدودی خواسته حکومت را برای کنترل بیشتر بر نظام آموزشی حوزه و رخنه در آن برآورده می‌کرد. با توجه به موضع غیرانقلابی آیت‌الله شریعتمداری و همراهی او با نظام سلطنت<sup>۲</sup>، به میزان زیادی تمایل به تأسیس دانشگاه اسلامی در این مقطع فروکش کرد<sup>۳</sup>. در دارالتبلیغ علاوه بر دروس دینی، متونی مربوط به تاریخ و علوم و فنون جدید نیز تدریس می‌شد<sup>۴</sup> و بدین ترتیب

۱. کلنگ ساختمان در روز ۱۱ اردیبهشت ماه سال ۱۳۴۳ مصادف با روز عید غدیر خم بر زمین زده شد و در روز ۱۷ مهرماه ۱۳۴۴ رسماً افتتاح شد و تا اردیبهشت ماه سال ۱۳۶۱ به فعالیت خود ادامه داد.

۲. پس از رحلت آیت‌الله بروجردی، امام خمینی (ره) رویکرد انقلابی و مبارزاتی در قبال حکومت در پیش گرفت و برخی از علمای قم از جمله آیت‌الله شریعتمداری حتی پس از حمله به مدرسه فیضیه و کشتار طلاب، رویکردی محافظه‌کارانه و مسالمت‌جویانه نسبت به حکومت در پیش گرفتند. شکل‌گیری دارالتبلیغ در چنین فضایی، موجب واکنش‌های متفاوتی در میان حوزوی‌ها خصوصاً روحانیون انقلابی پیرو امام خمینی (ره) نسبت به آن شد.

۳. به خصوص که فرض مشابهت هدف میان این مؤسسه با دانشگاه اسلامی وجود داشت همچنان که شهید محلاتی به نقل از امام می‌گوید: «من احتمال می‌دهم این [دارالتبلیغ] همان دانشگاه اسلامی شاه باشد» (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶: ۶۱).

۴. در این مؤسسه که هدف آن تربیت مبلغ با اصول جدید و شناساندن اسلام در سطح جهانی اعلام شده بود، مواد درسی عبارت بود از: تفسیر قرآن، علم‌التفسیر، تفسیر موضوعی، فقه استدلالی، فقه تطبیقی، عقاید، فن خطابه، تاریخ اسلام، اخلاق، جغرافیا، فن نویسندگی، تمرین خطابه، علوم طبیعی، ریاضیات، ادبیات فارسی، روان‌شناسی، تاریخ فلسفه، فلسفه، بررسی ادیان، بررسی خطب



هدف اولیه حکومت برای آشنایی طلاب با اندیشه‌ها و افکار جدید و در نتیجه آن همراهی بیشتر آنها با سیاست‌های نوسازانه حکومت، هر چند به‌طور اقلی، تأمین می‌شد؛<sup>۱</sup> به‌علاوه به‌دلیل اختلاف نظر امام خمینی (ره) و آیت‌الله شریعتمداری بر سر فلسفه وجودی دارالتبلیغ<sup>۲</sup>، حکومت می‌توانست از اختلاف بین علما برای ضربه‌زدن به حرکت اعتراضی و انقلابی روحانیت استفاده کند.<sup>۳</sup>

در سال ۱۳۴۶، این بار ساواک قم، پیشنهاد می‌کند که «دولت در شهرستان قم و در جنب تشکیلات روحانیت اقدام به تأسیس دانشکده‌ای به نام «دانشکده علوم اسلامی» بنماید» (منصوری، ۱۳۷۷: ۵۹۸). در میان دلایل طرح چنین ایده‌ای، بیش از همه بر مقاومت روحانیت در مقابل سیاست‌های اجتماعی حکومت تأکید می‌شود: «[آن] طبقه [از] اجتماع امروزی [ایران] که با اصلاحات اقتصادی و پیشرفت‌های اجتماعی

و زبان‌های عربی، اردو و انگلیسی (مؤسسه دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴: ۲۸). در دارالتبلیغ علاوه بر استادان و مدرسان حوزه قم، اساتیدی از تهران و لبنان و اساتید غیرروحانی برای تدریس به قم دعوت می‌شدند. به‌علاوه این مؤسسه برای نخستین بار مرکزی برای جذب و تربیت طلاب خارجی و آموزش و ساماندهی آنان تأسیس و همچنین برای نخستین بار مرکزی برای آموزش زنان طلبه ایجاد کرد. در کنار این امر، مؤسسه به‌انتشار نشریات اسلامی به زبان‌های انگلیسی، عربی، فرانسه، اردو و آلمانی نیز اقدام می‌کرد (مؤسسه دارالتبلیغ، ۱۳۵۴).

۱. منصوری (۱۳۷۷) تأکید می‌کند که تأسیس دارالتبلیغ، حتی اگر طرح خود ساواک نبود، لکن «ساواک آن را جایگاه مناسبی برای اجرای نقشه‌های خود یافته بود و به‌همین دلیل از آن حمایت می‌کرد» (منصوری، ۱۳۷۷: ۶۴۹).

۲. در یکی از اسناد ساواک به این اختلاف دیدگاه اشاره شده است: «موضوع دارالتبلیغ شریعتمداری میان خمینی از دو روز پیش اختلاف افتاده است، از قراری که آقای محفوظ نقل می‌کرد از آقای خمینی می‌گفت ما وسائل دیگری احتیاج داریم دارالتبلیغ معنی ندارد. باید فکر اساسی کرد، مگر این همه مدرسه‌هایی که در قم دارد به‌نام دارالتبلیغ نیست، چه حسابی است، از کجا این موضوع آب می‌خورد، باید اینها را بررسی کنم [که] موضوع از چه قرار است» (بنگرید به: منصوری، ۱۳۷۷: ۶۰۰).

۳. روحانی (۱۳۸۶) معتقد است که امام خمینی (ره) به‌منظور حفظ اتحاد روحانیت در برابر حکومت پهلوی، از علنی کردن مخالفت خود در باب دارالتبلیغ پرهیز می‌کرد، هر چند از اساس با آن مخالف بود: «... معتقد بود که در سایه تدبیر و تفاهم می‌تواند گردانندگان آن را به زیان‌هایی که آن مؤسسه می‌تواند برای حوزه و استقلال روحانیت در برداشته باشد، متوجه سازد و آنان را از دست‌زدن به آن گونه کارها در آن شرایط حساس باز دارد، از این رو تا آنجا که توانست نظر خیرخواهانه و صلاح‌اندیشانه خود را به‌طور سری و دور از جنجال تذکر داد و خطرات را گوشزد کرد، لیکن پیش از آنکه بتواند به آن مشکل پایان بخشد، تبعید شد و «دارالتبلیغ» به‌صورت غده سرطانی در ادامه حوزه قم سردرآورد» (روحانی، ۱۳۸۶: ۹۹۴). «همچنین آقای جعفری گیلانی از قول امام نقل کرده است که فرموده بود: «من فعلاً از این ناحیه احساس خطر نمی‌کنم اگر احساس خطر بکنم با دست طلبه‌ها، دارالتبلیغ را ویران می‌کنم و هر آجرش در دست یک طلبه خواهد بود (کرباسچی، ۱۳۷۱: ۴۶).

مخالفت‌هایی دارند و با هرگونه طرح و اصلاحی مبارزه می‌کنند، طبقه روحانیون موجود [است] و تأکید می‌شود که هرچند تاکنون سرکوب شده، اما «تسلیم نگردیده و گاه‌وبی‌گاه نغمه‌هایی از گوشه و کنار سر می‌دهند». گزارش ساواک قم بر وضع معیشت تنگدستانه طلاب، «که از لحاظ زندگی و نداشتن محل مناسب مسکونی و تحصیلی به‌خصوص تنگدستی که در بدترین شرایط زندگی می‌کنند» تکیه کرده و یادآور می‌شود که «عناصر ناپاک بی‌وطن با پرداخت جزئی پول قادر خواهند بود طلاب را به‌راه دیگری بکشانند». لذا برای «خاتمه‌دادن به‌وضع نابسامان و بی‌انتظام شش‌هزار طلبه و اصلاح امور این طبقه»، پیشنهاد فوق‌الذکر را مطرح می‌کند. از نظر ساواک قم، مزایای این طرح بدین شرح است: اولاً طلاب با «نام نویسی» تربیت می‌شوند که واجد «ارزشی اجتماعی» خواهد بود؛ ثانیاً «از نظر سیاسی [داخلی] مشکلاتی پیش نیاید». در اینجا هم به‌اعتبار اجتماعی نمادین مدرک جدیدی که به طلاب داده می‌شود توجه شده که به‌واسطه آن می‌توانند در دوائر دولتی و نهادهای مانند آموزش و پرورش به‌کار مشغول شوند و هم به‌کاهش توان بسیج سیاسی روحانیت توجه شده است. جز این دو، گزارش ساواک قم، خصوصاً تأکید دارد که «در نظر جامعه ملل کشورهای اسلامی، اقدام دولت ایران نیز مورد توجه قرار گیرد» (منصوری، ۱۳۷۷: ۵۹۸). چرا ساواک به‌وجهه ایران در میان کشورهای اسلامی توجه دارد؟

#### دانشگاه اسلامی: راه بهبود وجهه «اسلامی» حکومت ایران

مهم‌ترین مسئله جهان اسلام در این مقطع زمانی، «مسئله فلسطین» و اختلاف کشورهای اسلامی با اسرائیل است. موقعیت ایران در این مناقشه بسیار خاص است: ایران یک کشور اسلامی است که به‌جز درصد محدودی، اکثریت قاطع جمعیت آن مسلمان هستند، لذا انتظار می‌رود در قبال آنچه بر «قبله اول مسلمانان» می‌گذرد، جانب کشورهای اسلامی و «ملت فلسطین» را بگیرد. اما از سوی دیگر، دولت ایران خصوصاً پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، به‌عنوان متحد آمریکا در منطقه و از این‌رو دوست رژیم اسرائیل محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> همین دوگانگی، موجب پیدایی وضع دشواری برای حکومت پهلوی

۱. مناسبات و روابط میان ایران با اسرائیل از ۱۳۳۲ و با سقوط دولت مصدق مجدداً از سرگرفته شد و در شرایطی که اسرائیل از سوی کشورهای عربی به‌رسمیت شناخته نمی‌شود و مورد تحریم است، حکومت پهلوی دوم که قدرت خود را مرهون و مدیون آمریکاست، در راستای هماهنگی با اولویت‌های سیاست خارجی این کشور، روابط دیپلماتیک و اقتصادی و نظامی خود را با اسرائیل

شده بود: از یک‌سو در داخل کشور مردم مسلمان و علمای دینی خواهان موضع‌گیری حکومت علیه اسرائیل هستند<sup>۱</sup> و از قضا یکی از دستمایه‌های قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ علیه حکومت، مرادوات آن با دولت اسرائیل است؛ همچنان که کشورهای اسلامی نیز از دولت ایران توقع همراهی علیه اسرائیل را دارند. از سوی دیگر مناسبات ایران و آمریکا نه‌تنها مانع از مداخله ایران علیه اسرائیل در مسئله فلسطین است، بلکه از قضا بخشی از امنیت و تداوم حیات اسرائیل نیز وابسته به نقش‌آفرینی حکومت ایران است که در نیمه دهه پنجاه، به‌خصوص در موضوع فروش نفت به اسرائیل در جریان تحریم نفتی اعراب علیه کشورهای غربی و اسرائیل، خود را نشان داد. لذا دولت نه‌تنها در داخل و از جهت سرکوب علمای دینی و ترویج نمادها و شعائر فرهنگی غربی، مورد نکوهش قاطبه مردم مسلمان است، بلکه در عرصه منطقه‌ای نیز متهم به بی‌توجهی به‌غصب سرزمین‌های اسلامی و همکاری با اسرائیل و دشمن یهودی است. به این موارد باید به مدعای ایدئولوژی «ملت‌گرایی باستان‌گرا» اشاره کرد که بنا بر آن، ایرانیان آریایی و یهود، به‌طور تاریخی، با یکدیگر همدلی داشته‌اند و فی‌المثل، کوروش در دوره حکومت خود با یهودیان بابل به مدارا رفتار کرده است (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: (فلاح‌نژاد، ۱۳۸۱: ۲۶ و زارع، ۱۳۸۴: ۳۰۴). به‌واسطه مجموع این دلایل، حکومت پهلوی درصدد است تا تظاهرات اسلامی‌اش را در داخل و خصوصاً در سطح منطقه‌ای و در مجامع و محافل اسلامی افزایش دهد. طرح و پیگیری ایده «دانشگاه اسلامی»، علاوه بر اینکه مصرف داخلی دارد، به‌علاوه به‌بهبود چهره حکومت در میان کشورهای اسلامی همسایه هم کمک می‌کند. دو سال بعد و پس از شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ م. علیه اسرائیل و نیز آتش‌سوزی مسجدالاقصی در ۱۹۶۷، «اولین نشست سران کشورهای اسلامی» به‌منظور هم‌گرایی کشورهای اسلامی و چاره‌اندیشی برای «مسئله فلسطین»، از ۱۲ تا

گسترش داد. این تعاملات که در ابتدا در قالب همکاری‌های محدود اقتصادی آغاز شده بود، به همکاری‌های گسترده نظامی - امنیتی و تأمین نفت اسرائیل به‌ویژه در دوره‌های بحرانی رژیم صهیونیستی همچون دوران جنگ با اعراب و تحریم نفتی غرب توسط اعراب - منتهی شد.

۱. با فرا رسیدن ماه محرم ۱۳۸۳ و در فرصت تبلیغی این ایام، امام خمینی (ره) به سخنرانان و سران هیئت‌های عزاداری، نسبت به بیان چند مسئله تأکید کرد: مصیبت‌های وارده بر اسلام و خطری که امروز متوجه آن است و خطر اسرائیل. حکومت پهلوی نیز در واکنش به این رفتار روحانیت انقلابی، سه محدودیت را برای منبری‌ها مشخص کرد: ۱. علیه شخص اول مملکت سخنی نگوئید؛ ۲. علیه اسرائیل سخنی بر زبان نیاورید؛ ۳. مرتب به گوش مردم نخوانید که اسلام در خطر است (بنگرید به: روحانی، ۱۳۸۲).

۲۵ سپتامبر ۱۹۶۹ / ۳۱ شهریور ماه تا ۲ مهرماه ۱۳۴۸ در رباط مراکش برگزار شد و شاه ایران افتتاح‌کننده کنفرانس بود. در این کنفرانس، پیشنهاد ایران مبنی بر «تأسیس یک دانشگاه اسلامی به‌منظور تعلیم کلیه رشته‌های علوم که ورود همه بدان آزاد است» تصویب شد. نماینده وزارت اوقاف که این پیشنهاد را در کنفرانس مطرح کرده است، به دفتر شاهنشاهی گزارش می‌دهد که: «موضوع دانشگاه اسلامی که مورد علاقه هیئت نمایندگی ایران بود، احیاناً خوشایند برخی از ممالک عربی نبود، ولی بر اثر کوشش هیئت ایران در اعلامیه نهائی و تصمیمات کنفرانس منظور و تصویب گردید»<sup>۱</sup> (آرشو اسناد مرکز مطالعات تاریخ معاصر ایران). این ناخوشایندی کشورهای عربی، به‌واسطه بی‌توجهی ایران به مسئله فلسطین و رابطه با اسرائیل است. به‌علاوه باید توجه کرد که «تعلیم کلیه رشته‌های علوم» در این دانشگاه مدنظر است و نشان می‌دهد که اساساً دعاوی معرفت‌شناسانه مبنای طرح این ایده نیست، بلکه جوانب سیاسی موضوع، آشکارا اولویت دارد.

ساواک تهران، هرچند پیشنهاد ساواک قم را از لحاظ «تئوری» مناسب می‌داند، اما از حیث عملی دچار مشکل می‌داند. قبل از هر چیز به «روحانیون افراطی» اشاره می‌شود که «ورود [طلاب] به این دانشکده‌ها را تحریم خواهند کرد» و شهریه آنها را قطع خواهند کرد. گزارش ساواک تهران ضمن برشمردن مضار وابسته‌بودن طلاب در این طرح به‌بودجه دولت، به طرح مشابهی به نام «امتحان تصدیق مدرسی» اشاره می‌کند که طلاب با موفقیت در این آزمون، «دیپلم مدرسی» می‌گرفتند و می‌توانستند وارد دانشکده الهیات و معارف اسلامی شده و با ادامه تحصیل موفق به «اخذ دانشنامه لیسانس در علوم عقلی یا نقلی» شوند. در این سند ضمناً استدلال شده است که این پیشنهاد «با مقایسه اقدامات ضروری دیگر»، به‌هیچ وجه مثمر ثمر نخواهد بود (روحانی، ۱۳۸۲: ۹۱۲). در این سند به آن اقدامات ضروری دیگر اشاره نشده، اما تأثیر منفی اجرایی‌شدن این اقدام بر موقعیت «دارالتبلیغ» در قم ممکن است مدنظر بوده باشد.

۱. متعاقب این تصمیم در کنفرانس رباط، در سال‌های بعد، تشکیل دو دانشگاه اسلامی در آفریقا (یکی در نیجر برای کشورهای فرانسوی زبان و دیگری در اوگاندا برای کشورهای انگلیسی زبان) در دومین کنفرانس سران اسلامی (لاهور، فوریه ۱۹۷۴) و نیز تأسیس دانشگاه اسلامی مالزی در دومین کنفرانس جهانی آموزش اسلامی (مکه مکرمه، ۱۹۷۷ م.) و دانشگاه اسلامی بنگلادش نیز در چهارمین کنفرانس وزاری خارجه (داکا، دسامبر ۱۹۸۴ م.) به تصویب رسید (شوشتری، ۱۳۸۳: ۱۳۷).

### دانشگاه اسلامی: راهبردی برای بازاندیشی در علم جدید

به‌موازات این مباحثات داخلی و از میانه قرن بیستم میلادی، مجموعه‌ای از رخداد‌های عملی و تحولات نظری، موجب پیدایی نگرش‌های انتقادی نسبت به علم جدید در خودِ غرب شد. از حیث عملی، تأثیرات جنگ جهانی دوم، کتمان‌ناپذیر است. جنگ جهانی دوم، فارغ از همه مسائل سیاسی و نظامی که پیرامون آن مطرح است، ضمناً «علمی‌ترین» جنگ در تاریخ جهان هم بود. علم، هم پشتیبان ایدئولوژی‌هایی نظیر فاشیسم و نازیسم بود که در وقوع این رخداد دهشتناک سهیم بودند و هم در جریان وقوع جنگ، از علم برای تولید و به‌کارگیری سهمگین‌ترین سلاح‌های کشتار جمعی تا آن زمان نظیر بمب اتم استفاده شد. پس از جنگ نوعی بازاندیشی نسبت به ماهیت «علم جدید» در دستور کار دانشمندان قرار گرفت. به‌همین نحو وقوع جنبش‌های استقلال‌طلبانه علیه استعمارگران اروپایی، موجب ایجاد نوعی تردید نسبت به «علم اروپامدار» شد و «بازگشت به خویشتن»، به شعار اصلی مبارزان و انقلابیون در کشورهای استعمارزده بدل شد و صاحب‌نظران و نویسندگان زیادی در جهان سوم خواهان بازگشت به دانش سنتی و بومی شدند. این روند بازاندیشی در علم جدید در غرب، صورت‌های متفاوتی پیدا کرد و صاحب‌نظران و روشنفکران ایرانی نیز به تناسب تأثیرپذیری از یکی از آنها، دیر یا زود در عرصه فکری و فرهنگی جامعه ایران ظاهر شده و با بیان آن دیدگاه‌های انتقادی نسبت به علم جدید و تجدد، به شکل‌گیری یک جریان انتقادی دامن زدند.<sup>۱</sup> بدین ترتیب، نوعی گذار از «شیفتگی» به «نقادی» نسبت به علم جدید در فضای فکری ایران رخ داد.<sup>۲</sup> از جمله این جریان‌ها یکی هم «سنت‌گرایی» است که در این سال‌ها روایت دیگری از «دانشگاه اسلامی» را طرح و پیگیری می‌کند. سیدحسین نصر که ناقل و مفسر این جریان در ایران است، متأثر از آراء بازاندیشانه گنون، شوآن، کوماراسوامی و دی سانتی‌یانا و نیز جهان علم‌زده فاقد معنویت و افسرده پس از جنگ جهانی دوم،

۱. سیداحمد فردید (۱۳۷۳-۱۲۸۹) متأثر از فهم انتقادی مارتین هایدگر، احسان نراقی (۱۳۹۱-۱۳۰۵) متأثر از تحولات بومی‌گرایانه در علوم اجتماعی، علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲) متأثر از ایدئولوژی‌های چپ و ضداستعماری و جلال آل‌احمد (۱۳۴۸-۱۳۰۲) متأثر از جهان سوم‌گرایی مابعداستعماری، از جمله مهم‌ترین افرادی بودند که در آن دوره به طرح اندیشه‌های انتقادی خود در کشور پرداختند (بنگرید به: بروجردی، ۱۳۷۷ و میرسپاسی، ۱۳۸۴ و ۱۳۸۸).

۲. البته جهت‌گیری دینی هم جزء جریان‌های انتقادی نسبت به غرب است، با این تفاوت که مبنای نقد آن، نه جریان‌های انتقادی نوظهور در غرب، بلکه فهم منطق دینی دیرپایی است که هم غیرغربی و هم غیرمدرن است (بنگرید به: پارسانیا، ۱۳۷۶ و جعفریان، ۱۳۸۱).

مفهوم «علم اسلامی» را ابداع می‌کند. او معتقد است به‌همان اندازه که علم غربی به تمدن غربی وابسته است، علم اسلامی هم وابسته به تمدن اسلامی است. می‌توان علم را از تمدن جدا کرد و آن را در خدمت تمدنی دیگر درآورد. کما اینکه اسلام با علم یونانی و تمدن جدید با علم اسلامی چنین کرده‌اند (بنگرید به: نصر، ۱۳۸۵ الف). بر این اساس، در نگاه سنت‌گرایانه نصر، در ربط بین علم غربی و علم اسلامی، مسیر تازه‌ای باز می‌شود: او خواهان توجه به «سنت» است و مقصودش از سنت هم تلقی مردم‌شناسانه از آن به‌مثابه مجموعه‌ای از آداب و رسوم و الگوها نیست، بلکه آن را «به‌معنای حقایق یا اصولی... دارای منشأیی الهی» می‌داند که «از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها، لوگوس یا دیگر عوامل» به بشر انتقال یافته و بدین ترتیب، به‌منظور فهم ابناي بشر، «نقاب از چهره آنها برگرفته شده است» (نصر، ۱۳۸۰: ۱۵۵-۱۵۴). این فرایند با «به‌کارگیری این اصول در حوزه‌های مختلف اعم از ساختار اجتماعی و حقوقی، هنر، رمزگرایی و علوم همراه است». این فهم نصر از سنت‌گرایی، در آن روزگار، به‌لغزوم توجه به سنت و احیای هویت ایرانی و اسلامی، ترجمه شد. او مبتنای علوم انسانی را بر فلسفه می‌دانست، لذا به تدریس فلسفه در قالب درس «فلسفه و معارف اسلامی» در دانشگاه تهران اقدام کرد و با همکاری هانری کربن، به ترویج «فلسفه تطبیقی»<sup>۱</sup> به مدت بیست‌سال پرداخت.<sup>۲</sup> مأموریت نصر در این سال‌ها برقراری ارتباط بین علوم جدید و میراث سنتی و بومی علم بود.<sup>۳</sup> در سال ۱۳۵۱ ریاست دانشگاه آریامهر [صنعتی شریف فعلی] به او سپرده شد تا او فرصتی برای پیگیری ایده‌هایش در باب

۱. داوری‌اردکانی معتقد است که «فلسفه تطبیقی، تاریخ طولانی و عمر دراز دارد و تا آنجا که من می‌دانم اولین کتاب در این باب، یا لااقل تحت این عنوان را ماسون اورسل در اوایل قرن بیستم نوشته است. ماسون اورسل در کتاب «فلسفه تطبیقی» خود، فلسفه اروپایی را با آثار تفکر چینی و هندی و... قیاس کرده است» (داوری‌اردکانی، ۱۳۸۳: ۳۹). او در باب ماهیت فلسفه تطبیقی نیز می‌نویسد: «چیزی که از شنیدن و دیدن لفظ فلسفه تطبیقی به ذهن متبادر می‌شود این است که آرای فلاسفه را با هم قیاس کنند و بفهمند هر یک در هر باب چه گفته و در این گفته‌ها چه اختلاف‌ها و مشابهت‌ها وجود دارد» (داوری‌اردکانی، ۱۳۸۳: ۴۰).

۲. برای اطلاع از دیدگاه نصر درباره فلسفه و اهمیت آن بنگرید به: (دین‌پرست، ۱۳۸۷: ۸۹-۶۱ و نصر، ۱۳۸۲: ۲۹۰).

۳. او شرح می‌دهد که سال‌ها درباره دیدگاهش، یعنی «ضرورت ادغام مفاهیم مدرن در فرهنگ خودی»، با شاه و ملکه حرف زده بود. نصر خود را در این سال‌ها «منتقد هر شکلی از علم یا فناوری» معرفی می‌کند که «به‌کلی ویرانگر فرهنگ مان باشد». او ضمن صحبت با ملکه در خصوص دغدغه مشابه‌شان برای «نگهداشت فرهنگ سنتی ایرانی»، با وی در برگزاری نخستین همایش «معماری سنتی در اسلام» و نخستین همایش «طب سنتی» همکاری داشت (نصر، ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۷۱).

«علم اسلامی» مورد نظرش پیدا کند. محمدرضاشاه از او می‌خواهد که «علوم و فناوری جدید را بومی کرده و آن را با فرهنگ ما هر چه هماهنگ‌تر سازد» (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۱۷۲-۱۷۱). نصر پیش از این و از ۱۳۳۷، با فراهم آوردن امکان ملاقات هانری کربن و علامه محمدحسین طباطبایی و برقراری محفلی برای آنچه «گفت‌وگوی شرق و غرب» نامیده می‌شود، چنین علایقی را آشکار کرده بود.<sup>۱</sup> در هر حال، او با همکاری برخی از شاگردانی که پیش از این در دانشگاه تهران تربیت کرده بود، برنامه آموزشی تازه‌ای را برای تأمین خواست پهلوی دوم در دانشگاه آریامهر به اجرا درآورد. در کنار علوم فنی و مهندسی، واحدهایی نظیر معارف اسلامی و منطق و عرفان و فلسفه از سوی شاگردان پیشین نصر به دانشجویان تدریس می‌شد. جز این نصر نقش خود را در برگزاری «کنگره جهانی تعلیم و تربیت اسلامی» (۱۹۷۷ م.) در مکه پررنگ می‌داند که در نتیجه آن چندین «دانشگاه اسلامی» در پاکستان و مالزی و آفریقا و دیگر مناطق جهان اسلام تأسیس و متون درسی بسیاری تدوین شد (نصر، ۱۳۸۰: ۱۱۸). با تأسیس «انجمن شاهنشاهی فلسفه»، نصر به دنبال احیای تفکر و اندیشه فلسفی و عرفانی و علمی ایران در دوره اسلامی و باستانی بود. نصر همچنین مدعی است که آنچه را «اسلامی سازی دانش» نامیده می‌شود و امروزه با پیش‌گامی الفاروقی و العطاس شناخته می‌شود او پیش‌تر در کتاب «علم و تمدن در اسلام» مطرح کرده است (نصر، ۱۳۸۰: ۱۱۵). در چنین فضایی، نصر و جریان سنت‌گرایی به واسطه‌ای برای طرح دوباره ایده «دانشگاه اسلامی» بدل می‌شوند: او متولی تأسیس «دانشگاه اسلامی مشهد» می‌شود و گزارش می‌دهد که «یک‌بار شاه از من خواست که نزد ایشان [علامه طباطبایی] بروم و اگر پذیرفتند ریاست دانشگاه اسلامی در مشهد را بر عهده بگیرند که علامه گفتند: «نه، من نمی‌توانم بپذیرم» و در نتیجه مدیریت طرح ساخت دانشگاه اسلامی در مشهد هم بر دوش من افتاد» (نصر، ۱۳۸۰: ۱۸۶).<sup>۲</sup>

۱. فلسفه اسلامی، رابطه علم و دین و عرفان تطبیقی از جمله موضوعاتی بودند که در این جلسات درخصوص آن صحبت می‌شد (دین‌پرست، ۱۳۸۷: ۲۰).  
 ۲. بر همین اساس بنا به اعلام خبرگزاری پارس از مشهد در بهمن ماه ۱۳۵۶ «سیدحسین نصر، مدیرعامل انجمن شاهنشاهی فلسفه، رئیس دانشگاه فردوسی، عبدالعظیم ولیان، نیابت تولیت آستان قدس رضوی و چند نفر از اساتید دانشگاه در جلسه‌ای به شور نشستند تا درباره چگونگی اجرای دستور شاه با عنایت به شرایط مختلفی مانند لزوم توجه به آموزه‌های اسلام و زبان‌های زنده دنیا، راهکارهای مختلف را بررسی کنند» (مهدوی، ۱۳۹۲: ۱۴۴).

در این مرحله تازه، ابتدا پیشنهاد سازمان اوقاف برای «ایجاد یک مدرسه عالی در شیراز برای تربیت عده‌ای مروج و مبلغ مذهبی و یک دانشگاه بزرگ اسلامی در نیشابور از محل درآمد موقوفات» از جانب نخست‌وزیر [هویدا] در ۲۷ مهرماه ۱۳۵۵ به شاه داده می‌شود. شاه ذیل این گزارش، به حساسیت موضوع اشاره کرده و می‌نویسد: «این موضوع به این سادگی نیست که با یک گزارش، کار انجام شود». او ضمن طرح سؤالاتی در مورد ساختار و نحوه انجام این کار، به تجربه‌های عملیاتی شده پیشین اشاره می‌کند: «قبلاً دانشکده معقول و منقول بوده است و بعداً هم مدرسه عالی سپهسالار وظایفی را به‌عهده گرفت». او خواستار بررسی فراگیرتر موضوع می‌شود و نخست‌وزیر نیز سازمان اوقاف را مأمور بررسی بیشتر این موضوع می‌کند. در ۲۰ تیرماه ۱۳۵۶ ساواک گزارشی «درباره: تأسیس مدرسه عالی ملاصدرا<sup>۱</sup> و دانشگاه اسلامی» و پیگیری آن در سازمان اوقاف ارائه می‌دهد: «با توجه به تأیید و اتفاق نظر اعضای شرکت‌کننده در اصل موضوع تأسیس چنین مرکز دانشگاهی»، قرار شد طرحی تهیه و «جهت بررسی نیز به ساواک ارسال تا از دیدگاه امنیتی نیز موضوع مورد بررسی واقع و سپس گزارش جامعی تهیه و از شرف‌عرض مبارک ملوکانه بگذرد» (روحانی، ۱۳۸۲: ۹۲۱) در این مرحله تازه و در این مقطع زمانی، خصوصاً حکومت در صدد برجسته کردن نقش «مشهد» (یا دیگر شهرهای مذهبی نظیر شیراز) در برابر «قم» به‌عنوان مرکز روحانیت انقلابی است. تأسیس یک دانشگاه اسلامی بزرگ تحت کنترل دولت در مشهد، لاجرم در کنار قرار داشتن حرم امام رضا (ع) در این شهر، جذابیت زیادی برای علاقمندان به علوم دینی و ابزار مناسبی برای تبلیغات دولتی خواهد شد.

امام خمینی (ره) در ۴ فروردین ۱۳۵۷ و در چهلیم شهدای قیام مردم تبریز نسبت به طرح مجدد این ایده که پیش از این و برای نخستین بار در ابتدای دهه ۱۳۴۰ نیز مطرح شده بود، واکنش نشان می‌دهد. او مخاطبان را به افشاگری و رسواسازی «بوق‌های تبلیغاتی شاه و دست‌نشانندگان بی‌آبرویش» دعوت می‌کند که «شاه معلوم‌الحال را به اسلام‌خواهی و عدالت‌پروری معرفی می‌کنند» و می‌افزاید: «خیراً باز زمزمه بسیار خطرناک «دانشگاه اسلامی» در مشهد مقدس آغاز شده است». او هدف اصلی از طرح این ایده را بر ملا می‌کند: آنها می‌خواهند «اسلام را با اسلام بکوبند» و هشدار می‌دهد که «ما همان‌طور که سابق گفتیم، کسانی که در این دانشگاه قلبی وارد شوند به ملت معرفی

۱. «مدرسه عالی ملاصدرا» نام جدید بود که به این مرکز علمی در شیراز داده شده بود.



می‌کنیم... و ملت اسلام با آنها معامله معاند با اسلام خواهد کرد». او ایده تأسیس «دانشگاه اسلامی» را محصول «اسلام شاه‌ساخته» معرفی می‌کند (خمینی [امام]، ۱۳۷۸ ب: ۳۶۱). در این مرحله تازه نیز ایده «دانشگاه اسلامی» به مرحله اجرا نرسید: اولاً به این دلیل که تجربه‌های پیشین از دوره رضاخان به این سو، پهلوی دوم و نهادهای سیاست‌گذار را به ملاحظه‌کاری و توجه بیشتر به «شرایط» فرهنگی و سیاسی اجرای چنین طرحی واداشت؛ ثانیاً موضع‌گیری و سنجیده‌کاری امام خمینی (ره) و روحانیت انقلابی، به‌مثابه مانع قدرتمندی در اجرای این طرح بود که بر نحوه تصمیم‌گیری پهلوی دوم و نهادهای سیاست‌گذار حکومت وی، تأثیر عمیقی داشت.

با وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، عملاً امکان پیگیری این ایده از سوی پهلوی دوم منتفی شد، اما ایده «دانشگاه اسلامی» بار دیگر در جریان انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹ و بر مبنای تازه «علم توحیدی»<sup>۱</sup> و با صورت و ماهیت جدیدی پیگیری شد که بررسی آن از حدود بحث این مقاله خارج است و باید در جای دیگری بدان پرداخته شود. مهم‌ترین تفاوت این مرحله تازه با مراحل پیشین آن است که در دوره پهلوی دوم، بازسازی «حوزه» مطابق با الگوهای دانشگاهی و واردکردن محتوای مدرن به برنامه آموزشی سنتی طلاب علوم دینی بود، اما بعد از انقلاب اسلامی، تلاش‌ها معطوف به بازسازی «دانشگاه» بر اساس موازین دینی و معارف اسلامی است. به‌علاوه، در ابتدای دهه چهل و در اولین مرحله طرح «ایده دانشگاه اسلامی»، تحول در «علوم» موضوعیتی ندارد، بلکه بیش از همه «بعد نهادی» این دانشگاه مدنظر است. قرار است با ایجاد جذابیت برای علاقمندان به علوم دینی، از اقبال نسبت به حوزه‌های علمیه کاسته شده و بدین ترتیب توان بسیج سیاسی و قدرت اجتماعی روحانیت انقلابی تضعیف شود. در این مرحله، محتوای علمی این دانشگاه محل بحث نیست: به‌طور سربسته به این نکته اشاره می‌شود که علاقمندان به علوم دینی با مفاهیم و دانش‌های جدید، زبان خارجی و یا تاریخ جهان هم آشنا شوند، نه برای بازسازی یا تطبیق علم جدید و دین، بلکه برای همراه‌تر شدن

۱. امام خمینی (ره)، خود، مراد از «توحیدی بودن علم» را چنین بیان می‌کند: «هر علمی جنبه الوهیت در آن باشد، یعنی انسان، طبیعت را که می‌بیند خدا را در آن ببیند، ماده را که می‌بیند خدا را در آن ببیند، سایر موجودات را مشاهده بکند، خدا را در آن ببیند. آنکه اسلام برای آن آمده است: برای برگرداندن تمام موجودات طبیعی به الهیت و تمام علوم طبیعی به علوم الهی. از دانشگاه‌ها هم این معنا مطلوب است. نه اینکه خود طب را البته طب هم باید باشد، علوم طبیعی هم همه باید باشد، معالجات بدنی هم باید باشد لکن مهم آن مرکز ثقل است که مرکز توحید است تمام اینها باید برگردد به آن جنبه الوهیت» ([امام] خمینی، ۱۳۷۸ ج: ۴۳۵).

با برنامه‌های نوسازی و جهت‌گیری مدرن (غربی) حکومت. در واقع، «دانشگاه اسلامی» ابزاری برای تعدیل و ترمیم بخشی از جامعه است که بنابر فهم سیاست‌گذاران حکومت، به دلیل ناآشنایی با دستاوردهای علم جدید، یا مستغرق بودن در «سنت»، به مانعی برای پیشرفت کشور یا اجرای برنامه‌های نوسازانه بدل شده‌اند. در چنین قسمی از روابط قدرت، «دانشگاه اسلامی» ابزاری برای بازسازی اجتماعی است، نه راهی برای تعامل «علم و دین» و حل مناقشات معرفت‌شناسانه. با این حال، در دهه پنجاه، چنانکه شرح داده شد، به واسطه دیدگاه‌های خودانتقادی که در غرب نسبت به علم جدید پیدا شد، هر چند ایده «دانشگاه اسلامی» نسبت نزدیک‌تری با مناقشات معرفت‌شناسانه پیدا می‌کند، اما این بار هم تنها به واسطه روابط و مناسبات قدرت امکان ظهور پیدا می‌کند: نصر متأثر از جریان «سنت‌گرایی» منتقد علم و فناوری جدید، به دنبال یافتن راهی برای پرداختن به دانش بومی و سنتی، در عین توجه به فناوری‌های جدید است و از قضا با فراگیرتر شدن حرکت انقلابی روحانیت و افزایش نارضایتی‌های عمومی، حکومت نیز بیش از پیش به کاستن از توان بسیج سیاسی نیروهای مذهبی نیاز پیدا می‌کند. در برآیند این دو بار دیگر ایده «دانشگاه اسلامی» این بار در قالبی تازه و در متن یک جریان سنت‌گرایانه پیگیری می‌شود: در این دوره تازه، برخی متون درسی جدید، در حاشیه، به برنامه درسی دانشگاه افزوده می‌شود، اما جهت‌گیری آنها رادیکال و بازسازانه نیست. به نظر می‌رسد که اولویت‌های هویتی بر مناقشات معرفت‌شناختی ارجحیت دارد: هدف، مداخله معرفت‌شناسانه در علم جدید نیست، بلکه همان‌طور که خود کشورهای غربی نیز در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی در جنبش‌های جوانان و زنان درگیر معضل هویت هستند، نوعی احیای هویتی از طریق یادآوری خاطره «سنت» و ریشه‌های تاریخی دانش و معرفت سنتی در کنار پیگیری علم جدید مدنظر است. گرایش به «تطبیق»، معرف همین امر است. جز این، آنچه اهمیت دارد این است که برخی از سازوکارهایی به کار گرفته‌شده در دوره مابعد انقلاب اسلامی، امتداد یا اقتباسی از شیوه‌ها و مکانیسم‌هایی است که پیش از انقلاب اسلامی و در جریان تلاش‌های سنت‌گرایان برای اصلاح برنامه آموزشی دانشگاه‌ها و پیوند دادن علوم جدید با میراث سنتی علم اسلامی به کار گرفته شده بود. علاوه بر اینکه برخی شاگردان نصر به نیروهای اصلی در جریان انقلاب فرهنگی و اسلامی کردن دانشگاه بدل شدند، برخی شیوه‌های پیشین نیز عیناً به کار گرفته شد، نظیر افزودن برخی دروس اسلامی به برنامه درسی دانشجویان علوم مهندسی و علوم

انسانی که پیش‌تر در دانشگاه آریامهر تجربه شده بود. در اینجا مقصود بحث از صحت و سقم این شیوه‌ها و سازوکارها نیست، بلکه به بیان فوکویی، تلاش برای یافتن تبار پدیده‌ها در دوره‌های پیشین و ریشه‌یابی گفتمانی آنهاست.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بحث در مورد «دانشگاه اسلامی» و لوازم تحقق آن، یکی از مهم‌ترین سیاست‌های علمی و آموزشی در دوره مابعد انقلاب اسلامی بوده و هست. این مقاله به دنبال بررسی تاریخی نحوه پیدایی این ایده در تاریخ مناسبات علمی و فرهنگی ایران بود. بر مبنای جهت‌گیری فوکویی دیرینه‌شناسانه مطالعات تاریخی، هر ایده‌ای یک نقطه صفر دارد و مقاله نشان داد که ایده دانشگاه اسلامی، نه با وقوع انقلاب اسلامی و در جریان انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹، بلکه دست‌کم در دهه سی شمسی مطرح شده و موضوع مباحثه و مناقشه بوده است. جز آن، بر اساس منطق دیرینه‌شناسانه، کشف نقطه صفر ایده دانشگاه اسلامی، آغازی برای شناسایی نیروها و روابطی است که در دهه سی شمسی و پس از آن به ظهور و پیدایی این ایده کمک کرده‌اند. دست‌کم دو قسم از روابط مؤثر قابل شناسایی است: نخست، نوع رابطه حکومت پهلوی با نیروهای دینی و علما و دیگری، شکل‌گیری نوعی جریان خودانتقادی نسبت به «علم جدید». چنانکه توضیح داده شد، اساساً تأسیس «دانشگاه» در دوره رضاخان به منظور افزایش قدرت دولت و کاستن از قدرت نیروهای اجتماعی سنتی به‌خصوص علما و نیروهای دینی بود. دانشگاه در پیوند با بوروکراسی جدید و نیز در راستای ایدئولوژی ملت‌گرایی باستان‌گرایانه، در کنار دیگر نهادهای فرهنگی و اجتماعی تأسیس شده در دوره رضاخان نظیر «سازمان پرورش افکار» یا «سازمان پیشاهنگی» در خدمت قدرت‌بخشی به دولت رضاخان بود. بر همین منوال، بخشی از سیاست‌های رضاخان برای کاهش قدرت علمای دینی و محدودسازی آنها معطوف به دخالت دولت در برنامه‌های آموزشی مراکز علمی دینی یا اتخاذ تصمیماتی برای کاهش اقبال به تحصیل در این مراکز بود. فی‌المثل، «دانشکده معقول و منقول» و نیز «دبیرستان‌های معقول و منقول» تأسیس شد تا به‌طور نسبتاً موفقیت‌آمیزی، تعداد مراکز آموزش علوم دینی و نیز تعداد محصلان کاهش یابد. همین مناقشه پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و خصوصاً ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و آشکارشدن دوباره قدرت اجتماعی و سیاسی روحانیت، شدت یافت و پهلوی دوم نیز درصدد کاستن از قدرت علما از طریق

تحت کنترل درآوردن تشکیلات آموزشی روحانیت و دخالت در محتوای برنامه درسی طلاب علوم دینی برآید. برای نخستین بار ایده «دانشگاه اسلامی» در چنین فضایی و به‌عنوان راهبردی برای تأثیرگذاری بر برنامه آموزشی طلاب علوم دینی و خارج کردن انحصار آموزش و تدریس علوم دینی از دست روحانیت مطرح شد. دولت درصدد برآمد همانند مصر، یک «دانشگاه اسلامی» بزرگ نظیر الازهر تأسیس کند و بر نحوه آموزش طلاب علوم دینی نظارت کند. امام خمینی (ره)، با بر ملا کردن ماهیت چنین ایده‌ای، مخالفت آشکار خود و روحانیت انقلابی را با تأسیس «دانشگاه اسلامی» بیان کرد. تبعید امام خمینی (ره) به عراق و نیز تأسیس «دارالتبلیغ قم» که به‌طور اقلی، خواسته حکومت مبنی بر آشنایی طلاب با علوم و دستاوردهای جهان جدید را برآورده می‌ساخت، موجب شد تا در میانه دهه چهل، فعلاً از پیگیری جدی این ایده دست برداشته شود. جز این مناقشه داخلی، حکومت پهلوی بر سر «مسئله فلسطین»، متهم به‌همراهی با اسرائیل و خیانت به «امت اسلامی» شده بود. از این‌رو هم نزد مردم مسلمان ایران و به‌خصوص در افکار عمومی جهان اسلام و کشورهای عربی که مستقیماً در حال جنگ با اسرائیل بودند، مورد اتهام بود. لذا حکومت پهلوی در امتداد سیاست داخلی‌اش برای تحت کنترل درآوردن مراکز علمی دینی، ایده دانشگاه اسلامی را در نشست‌ها و کنفرانس‌های کشورهای اسلامی، از جمله در کنفرانس ۱۹۶۹ مراکش و کنفرانس ۱۹۷۷ مکه مطرح و پیگیری می‌کرد تا بتواند با توجه به حادبودن مسئله فلسطین، وجهه «اسلامی» خود را در میان کشورهای اسلامی همسایه بهبود بخشد. به‌موازات این تحولات داخلی و منطقه‌ای، پس از جنگ جهانی دوم و در دهه‌های پنجاه و شصت میلادی، نوعی دیدگاه انتقادی نسبت به توانایی‌ها و دستاوردهای علم جدید در خود غرب پدید آمد. آیا «علم»، هنوز مرجعیت دارد و برترین شناخت است؟ اگر چنین است، فی‌المثل وقوع جنگ جهانی دوم را که کاملاً وابسته به تولیدات و جدیدترین تکنولوژی‌های علمی بود، چگونه می‌توان تفسیر کرد. به‌همین نحو، بازگشت به سنت و دانش‌های سنتی در میان نخبگان جوامعی که تازه از بند استعمار رهایی‌یافته بودند، شایع شد. در نتیجه نوعی بازاندیشی نسبت به «علم» و انتقاد از جهان جدیدی که بر مبنای علم ساخته شده، به جهت‌گیری غالب در این دوره بدل شد. از میان جریان‌های مختلفی که به‌کار بازاندیشی در ماهیت علم جدید بودند، بیش و پیش از همه، رویکرد سنت‌گرایانه از طریق سیدحسین نصر در ایران رواج یافت. طرح «علم قدسی» یا شعار «بازگشت به سنت» در این مقطع، شکل دیگری از تحول در

دانشگاه‌های ایران را برای خارج کردن آنها از وضع علم‌زدگی، پیش‌نهاد. در این مقطع تازه، ایده دانشگاه اسلامی بار دیگر مطرح شد و این بار بنابر دیدگاه‌ها نصر قرار بود نوعی پیوند بین علوم جدید و علوم سنتی و نحوی هماهنگی بین فناوری و علم جدید از یک‌سو و میراث بومی و علوم سنتی از سوی دیگر برقرار شود. از جمله نصر، برای تأمین این هدف، تعدادی دروس قدیمه مانند فلسفه و منطق و عرفان را در دانشگاه صنعتی آریامهر در کنار دروس اصلی و تخصصی به دانشجویان آموزش می‌داد. او همچنین به ترویج «فلسفه تطبیقی» به‌عنوان راهبردی برای هماهنگ‌تر کردن علوم جدید و قدیم اقدام کرد. در نهایت و در این فضای تازه او مأموریت یافت تا «دانشگاه اسلامی» را در مشهد و در نقطه مقابل قم انقلابی، تأسیس کند. برنامه نصر برای تأسیس «دانشگاه اسلامی» هیچگاه اعلام نشد، زیرا امام خمینی (ره) در فروردین ۱۳۵۷ بار دیگر با افشاگری علیه این ایده، آن را نتیجه «اسلام شاه‌ساخته» معرفی کرده و هدف آن را سرکوب اسلام از طریق خود اسلامی عنوان کردند. بعدتر و در جریان انقلاب اسلامی، بار دیگر ایده «دانشگاه اسلامی»، در سطحی متفاوت و رادیکال، بر مبنای «علم توحیدی» مطرح شد، اما بخشی از سازوکارها و مکانیسم‌هایی که در جریان انقلاب فرهنگی برای تحقق ایده اسلامی کردن دانشگاه به‌کار گرفته شد، اقتباسی از همان سازوکاری بود که نصر برای پیوند علوم قدیمه و علوم جدید به‌کار گرفته بود؛ و در مواردی هم شاگردان او مروجان و مجریان این درک تازه از دانشگاه اسلامی شدند.

این مقاله تلاش کرد تا با نگرش تاریخی به مسئله اسلامی کردن علوم بپردازد. یکی از انتقادات به ایده «دانشگاه اسلامی» و طرح اسلامی کردن علوم این است که گویا این ایده‌ها مولود خلق الساعه انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ است و در گیرودار مناقشات سیاسی بین نیروهای سیاسی و اجتماعی، نیروهای مذهبی برای به‌حاشیه راندن مخالفین خود این ایده را مطرح کرده‌اند تا منابع نظری مشروعیت‌بخش، یا پایگاه‌های اجتماعی قدرت آنها را بی‌اعتبار ساخته و راه را برای قدرت‌گیری خود هموار سازند. چنانکه این مقاله نشان داد اصل تحول در ماهیت علم و ایده اسلام‌دارت‌بلیغ می‌کردن علوم و «دانشگاه اسلامی»، به‌عنوان یکی از ایده‌های بدیل، بسیار پیش‌تر از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران و خارج از آن مطرح بوده است. این ایده تطورات بسیاری یافته و در جریان انقلاب اسلامی، به‌دلیل مبنای توحیدی و الهی آن، دگرگونی عمیق و رادیکالی در آن صورت گرفته و در سطح کاملاً متفاوتی از طرف نیروهای فرهنگی و اجتماعی دنبال شده است. رویکرد

غالب بر پیگیری ایده «دانشگاه اسلامی» در دهه‌های سی و چهل، رویکردی سیاسی و در دهه پنجاه، رویکردی «هویتی» است. بعد از انقلاب اسلامی و در دهه شصت، اولویت با رویکرد «معرفتی» است که لاجرم به دلیل عمیق‌تر بودن، اقتضائات سیاسی و هویتی را نیز در خود دارد. در واقع، ایده «دانشگاه اسلامی» پس از انقلاب اسلامی، امتدادی از آن چیزی است که قبل از انقلاب اسلامی وجود داشت، اما وقوع انقلاب به دلیل ماهیت خاصش، آن را ماهیتاً دگرگون ساخت. ضمناً انقلاب برخی سازوکارهای مخصوص به خود را برای پیگیری ایده دانشگاه اسلامی، متناسب با وضع انقلاب، پدید آورد. با این حال، برخی از راهبردها و سازوکارهای دوره پیشین نیز امتداد یافتند که فهم دقیق‌تر آنچه در انقلاب فرهنگی ۱۳۵۹ در مورد تحول در دانشگاه‌ها رخ داد، نیازمند بازخوانی و بررسی این راهبردها در پژوهشی دیگر است.

۳۶

\* در جریان نگارش این مقاله از آثار محققانه روحانی مبارز و مورخ ارجمند انقلاب اسلامی، «حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای سیدحمید روحانی» استفاده کرده و در پاره‌ای موارد از راهنمایی‌های شفاهی ایشان بهره برده‌ایم. از ایشان صمیمانه سپاسگزاری می‌کنیم.

## منابع

۱. احمد، منیرالدین. (۱۳۸۴). نهاد آموزش اسلامی: پایگاه اجتماعی دانشمندان مسلمان در پرتو تاریخ بغداد. محمدحسین ساکت. تهران: نشر نگاه معاصر.
  ۲. افشار، امیراصلان. (۱۳۷۸). سروها در باد: آخرین روزهای شاه در تهران. تهیه و تنظیم محمود ستایش. تهران: البرز.
  ۳. آشنا، حسام‌الدین. (۱۳۸۴). از سیاست تا فرهنگ: سیاست‌های فرهنگی دولت در ایران (۱۳۲۰-۱۳۰۴). تهران: سروش.
  ۴. ایوانف، یوری سرگیویچ. (۱۳۵۷). انقلاب مشروطیت ایران. آذر تبریزی. تهران: شبگیر.
  ۵. بازرگان، مهدی. (۱۳۵۰). رسوائی استبداد در دفاعیات مهندس بازرگان. تهران: مدرس.
  ۶. بازرگان، مهدی. (۱۳۷۵). شصت سال خدمت و مقاومت. جلد اول، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
  ۷. بختیاری، شهلا. (۱۳۸۴). مفاسد خاندان پهلوی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
  ۸. بروجردی، مهرداد. (۱۳۷۷). روشنفکران ایرانی و غرب. جمشید شیرازی. تهران: نشر فرزندان روز.
  ۹. بنیاد پهلوی. (۱۳۴۶). کارنامه بنیاد پهلوی. تهران: بی‌نا.
  ۱۰. پارسا، حمید. (۱۳۷۶). حدیث پیمانۀ پژوهشی در انقلاب اسلامی. ویراستار: سرور صبوری، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
  ۱۱. پهلوی، محمدرضا. (۱۳۵۳). مأموریت برای وطن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
  ۱۲. جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران، سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ویراست سوم.
  ۱۳. چیت‌سازیان، امیرحسین. (۱۳۸۸). آموزش عالی در گستره تاریخ و تمدن اسلامی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
  ۱۴. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۷). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران: با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
  ۱۵. حق‌شناس، فرامرز. (۱۳۸۹). جهاد دانشگاهی قاعده انقلاب فرهنگی. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
  ۱۶. خیرگزاری ایسنا. (۱۳۹۰). معاون وزیر علوم: ایده «دانشگاه اسلامی» از سوی ساواک برای بقای رژیم منحوس شاه مطرح شد ما دانشگاهیان باید میزبان تحقق خواسته‌ها و مطالبات مردم باشیم. دسترسی در مورخه ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۰. آدرس الکترونیکی: <http://isna.ir/fa/news/9002>
- 13572.179565
۱۷. خلیلی‌خو، محمدرضا. (۱۳۷۳). توسعه و نوسازی ایران در دوره رضاشاه. تهران: مرکز انتشارات جهاد دانشگاهی.

۱۸. خمینی. (امام). روح‌الله. (۱۳۷۸ الف). صحیفه نور. جلد ۱. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۹. خمینی. (امام). روح‌الله. (۱۳۷۸ ب). صحیفه نور. جلد ۳. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۰. خمینی. (امام). روح‌الله. (۱۳۷۸ ج). صحیفه نور. جلد ۸. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۱. دانشکده معقول و منقول. (۱۳۱۴). مجله دانشکده معقول و منقول. عدد اول. ماه فروردین. تهران: دانشکده معقول و منقول.
۲۲. داوری‌اردکانی، رضا. (۱۳۸۳). فلسفه تطبیقی. تهران: نشر ساقی.
۲۳. دیلمی‌معزی، امین. (۱۳۸۶). هویت‌سازی ملی در دوره پهلوی اول. مجله زمانه. شماره ۵۶. ماه اردیبهشت. تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۴. دین‌پرست، منوچهر. (۱۳۸۷). سیدحسین نصر دل‌باخته معنویت. تهران: کویر.
۲۵. روحانی، سیدحمید. (۱۳۸۶). نهضت امام خمینی. جلد اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ شانزدهم.
۲۶. روحانی، سیدحمید. (۱۳۸۲). نهضت امام خمینی. جلد سوم. ویرایش دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ پنجم.
۲۷. روزنامه کیهان. مورخه شنبه ۱۴ آذر ماه ۱۳۴۳. شماره ۶۴۰۷. صفحه یک.
۲۸. روشن‌نهاد، ناهید. (۱۳۸۴). مدارس اسلامی در دوره پهلوی دوم. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۹. زائری، قاسم. (۱۳۸۹). تبارشناسی ایده ملت‌گرایی در ایران. پایان‌نامه دکتری. دانشگاه تهران. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۳۰. زارع، رضا. (۱۳۸۴). ارتباط ناشناخته (بررسی روابط رژیم پهلوی و اسرائیل ۱۳۵۷-۱۳۲۷). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۱. زیباکلام، صادق. (۱۳۸۹). سنت و مدرنیته: ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی در ایران عصر قاجار. تهران: روزنه. چاپ هفتم.
۳۲. سوزنچی، حسین. (۱۳۸۹). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۳. شوشتری، سیدمحمدجواد. (۱۳۸۳). کاستی‌ها و بایسته‌های فرهنگی جهان اسلام سازمان کنفرانس کشورهای اسلامی. تهران: امیرکبیر.
۳۴. صبوری، منوچهر. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی سیاسی. تهران: انتشارات سخن.
۳۵. فرستخواه، مقصود. (۱۳۸۸). سرگذشت و سوانح دانشگاه در ایران. تهران: انتشارات رسا.



۳۶. فوکو، میشل. (۱۳۸۱ الف). تاریخ جنون. فاطمه ولیانی. تهران. نشر هرمس.
۳۷. فوکو، میشل. (۱۳۸۱ ب). نیچه، تبارشناسی و تاریخ، نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ مندرج در: (کهن، لارنس). (۱۳۸۱). متن‌گزیده‌های مدرنیسم و پست‌مدرنیسم، عبدالکریم رشیدیان و دیگران، تهران، نشر نی.
۳۸. فوکو، میشل. (۱۳۸۸). دیرینه‌شناسی دانش. عبدالقادر سواری. تهران: گام نو.
۳۹. فلاح‌نژاد، علی. (۱۳۸۱). مناسبات ایران و اسرائیل در دوره پهلوی دوم. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۰. کچویان، حسین. (۱۳۸۴). تطورات گفتمان‌های هویتی ایران: ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعدتجدد. تهران: نشر نی.
۴۱. کرباسچی، غلامرضا. (۱۳۷۱). خاطرات: انقلاب اسلامی ایران به‌روایت خاطره. مجله یاد. پاییز. شماره ۲۸. تهران: بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران.
۴۲. کسائی، نورالله. (۱۳۷۵). پیشینه مشارکت ایرانیان در ایجاد اداره نهادهای آموزشی. میراث جاوید. سال چهارم. شماره ۱.
۴۳. مدیرشانه‌چی، محسن. (۱۳۸۸). پنجاه سال فراز و فرود حزب توده ایران. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۴. مرکز اسناد انقلاب اسلامی. (۱۳۷۶). خاطرات و مبارزات شهید محلاتی. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۵. مقصودی، مجتبی. (۱۳۸۰). تحولات سیاسی اجتماعی ایران ۱۳۵۷-۱۳۲۰. تهران: روزنه.
۴۶. منصوری، جواد. (۱۳۷۷). تاریخ قیام پانزده خرداد به‌روایت اسناد. جلد یک. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۷. منظورالاجداد، محمدحسین [به کوشش]. (۱۳۷۹). مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست: اسناد و گزارش‌هایی از آیات عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری و بروجردی؛ ۱۲۹۲ تا ۱۳۳۹ شمسی. تهران: شیرازه.
۴۸. موسسه دارالتبلیغ اسلامی. (۱۳۵۴). آشنایی با فعالیت‌های دارالتبلیغ اسلامی قم (به‌مناسبت دهمین سالگرد تأسیس). قم: بی‌نا.
۴۹. مهدوی، منصور. (۱۳۹۲). دولتمرد چهارم: زیست‌نامه و اندیشه سیاسی سیدحسین نصر. قم: اشراق حکمت.
۵۰. میرسپاسی، علی. (۱۳۸۴). تأملی در مدرنیته ایرانی. (بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران). جلال توکلیان. تهران: طرح نو.
۵۱. میرسپاسی، علی. (۱۳۸۷). روشنفکران ایران: روایت‌های یأس و امید. عباس مخبر. تهران: توسعه.
۵۲. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۰). معرفت و معنویت. انشاءالله رحمتی. تهران: سهروردی.

۵۳. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۲). **جاودان خرد**. مجموعه مقالات دکتر سیدحسین نصر. به اهتمام سیدحسن حسینی. تهران: سروش.
۵۴. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵ الف). **بر سر علم اسلامی چه آمده است؟**. رحیم قاسمیان. **خردنامه همشهری**. ماه دی. شماره ۱۰. صفحات ۱۰ تا ۱۳.
۵۵. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵ ب). **در جست و جوی امر قدسی: گفت و گوی رامین جهاننگلو با سیدحسین نصر**. مصطفی شهر آیینی. تهران: نشر نی.
۵۶. وبگاه مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی. (۱۳۹۲). **قانون مربوط به بازگشت املاک و مستغلات رضاشاه به ملکیت محمدرضا پهلوی**. دسترسی در مورخه ۲ دی ماه ۱۳۹۲؛ آدرس الکترونیکی: <http://rc.majlis.ir/fa/law/show/94055>
۵۷. هویدا، فریدون. (۱۳۶۵). **سقوط شاه**. تهران: انتشارات اطلاعات.
- (دسترسی در مورخه ۵ آبان ۱۳۹۲) <http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13920805000213>