

■ پهلویسم: ایدئولوژی رسمی دولت محمدرضا پهلوی در دهه‌های ۱۳۴۰-۱۳۵۰ ش.

محمدعلی اکبری؛ رضا بیگدلو

■ چکیده

هدف: هدف از پژوهش حاضر تحلیل ایدئولوژی دولت در عصر پهلوی دوم است، این که این ایدئولوژی از کدام بنیادها و عناصر اساسی شکل گرفت و کارکردهای بنیادین آن تا چه حد در زمینه بازآفرینی مشروعیت حکومت از توفیق برخوردار بود.

روش/ رویکرد پژوهش: این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای، موضوع را مورد بررسی قرار داده است.

یافته‌ها و نتایج: یافته‌ها نشان می‌دهد که در دهه چهل و پنج، حکومت، برای ایدئولوژی‌سازی از عناصری چون انقلاب سفید، ناسیونالیسم شاهنشاهی، عرفی‌گرایی، شبه‌بومی‌گرایی، شبه‌مذهب‌گرایی و شبه‌دموکراسی خواهی بهره‌می‌گرفت. کارایی این ایدئولوژی، در تقویت مشروعیت دولت و رفع بحران آن به علت عدم انطباق آن با شرایط بیرونی جامعه و تحولات جهانی و همچنین عدم تناسب و ناسازگاری درونی عناصر گوناگون و ناهم‌ساز آن‌ها در موفقیت نبود. دولت پهلوی در شرایطی بر ناسیونالیسم تأکید می‌کرد که دوران ناسیونالیسم به سر آمده بود. از سوی دیگر، عناصر تشکیل‌دهنده ایدئولوژی دولت مانند انقلاب سفید، ناسیونالیسم شاهنشاهی، مذهب‌گرایی و عرفی‌گرایی در تناقض با یکدیگر قرار داشتند.

کلیدواژه‌ها

ایدئولوژی / انقلاب سفید / ناسیونالیسم شاهنشاهی / بومی‌گرایی.

تحقیقات تاریخی

فصلنامه گنجینه اسناد: سال بیستم و یکم، دفتر چهارم، (زمستان ۱۳۹۰)، ۲۴-۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۱۳ ■ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۱

پهلویسم: ایدئولوژی رسمی دولت محمد رضا پهلوی در دهه‌های ۱۳۴۰-۱۳۵۰ ش.

محمدعلی اکبری^۱ | رضاینگدلو^۲

مقدمه

کارکرد اساسی ایدئولوژی، خدمت به بقا و تداوم قدرت سیاسی است. ایدئولوژی برای هر حکومت، به معنای وسیع، هم توجیه‌کننده وجود آن است و هم چارچوب ارزش‌ها و آرمان‌هایی را طراحی می‌کند که حکومت برای رسیدن به آنها تلاش می‌نماید و یا ادعای رساندن جامعه به آنها را دارد. ایدئولوژی را -تا آنجا که نقش توجیه‌کننده اساس مشروعیت و وجود حاکمیت را ایفا می‌کند- می‌توان سازواره‌ای دانست که ارکان دولت را به هم و دولت و جامعه را به یکدیگر پیوند می‌دهد و زمینه را برای طبیعی و ضروری بودن دولت مناسب و در نتیجه، بقای حکومت را تضمین می‌کند (آلتوسر، ۱۳۸۶، ص ۳۷). به علاوه، ایدئولوژی‌ها، با ارائه هویتی یکدست به افراد جامعه (ایگلتون، ۱۳۸۱، ص ۳۹) به تولید و ارائه معانی و ارزش‌ها در زندگی اجتماعی می‌پردازد و مجموعه‌ای از اندیشه‌های نسبتاً منسجم و یکپارچه را در اختیار جامعه قرار می‌دهد؛ اندیشه‌هایی که به مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی یاری می‌رساند (ریکور، ۱۳۸۲، ص ۳۲). بنابراین، هر ایدئولوژی، برای کارایی و القای هویت مشترک و ایجاد مشروعیت لازم برای دولت، باید از انسجام درونی و سازگاری بیرونی برخوردار باشد. این مقاله، بر آن است میزان سازگاری و همگونی درونی ایدئولوژی دولت پهلوی را مورد بررسی و سنجش قرار داده و علت ناهمگونی و ناسازگاری احتمالی آن را بیان نماید. هرچند در مورد مبانی ایدئولوژیک دولت پهلوی پژوهش‌هایی صورت گرفته است (آصف، ۱۳۸۴؛ اسماعیلی، ۱۳۸۸)؛ اما عناصر تشکیل دهنده این ایدئولوژی به صورت کامل

۱. دانشیار تاریخ ایران دانشگاه شهید بهشتی

m-akbari@sbu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری

تاریخ ایران دانشگاه شهید بهشتی

bigdelor@gmail.com



شناسایی نشده و در مورد ترکیب و سازگاری درونی این ایدئولوژی و تناسب بیرونی آن پژوهش قابل توجهی صورت نگرفته است. عموم پژوهشگران، یکی از مشکلات اساسی دولت پهلوی را بحران مشروعیت آن می‌دانند (فوران، ۱۳۷۸، ص ۸۷۱) که بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، و با سرکوبی نهادهای مدنی و سیاسی، وابستگی هرچه بیشتر دولت به امریکا، و ارتباط فزاینده با اسرائیل این بحران نمود بیشتری یافت. برای رفع این بحران و متناسب ساختن ایدئولوژی دولت با شرایط و اقتضائات جدید- با استوار شدن زمینه‌های سیاسی و اقتصادی برای سیاست‌گذاری کلان فرهنگی در دههٔ چهل- رژیم پهلوی، دست به ایجاد یک ایدئولوژی زد که نویسندگان وابسته به رژیم آن را «پهلویسم» نام نهادند (هنرمند، ۱۳۴۹، ص ۳۹)؛ و ریشه در دورهٔ پهلوی اول داشت. این ایدئولوژی، با توجه به تغییرات گستردهٔ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، صورت خاصی یافت و داعیه‌های جدیدی را بر عهده گرفت. بازاندیشی در ایدئولوژی رژیم، به خاطر اقتضائاتی بود که از اوایل دههٔ چهل و به دنبال انقلاب سفید و اصلاحات و اقدامات متعدد برای ایجاد مدرنیزاسیون و گذار از جامعهٔ سنتی به جامعهٔ مدرن، برای دولت پیش آمده بود. ساختار دولت، در مقایسه با دهه‌های قبل، دچار دگرگونی شده و از ساخت پاتریمونیا (پدرسالارانه) به ساخت نئوپاتریمونیا^۱ (پدرسالارانه نوین) تغییر شکل یافت (amirarjomand, 1986, p.383). بنابراین، عناصر مشروعیت‌بخش سنتی هم به تبع آن، جای خود را به عناصر جدیدتری می‌داد و یا عناصر دیگری به آن افزوده می‌شد.

عناصر ایدئولوژی پهلویسم

پهلویسم، به‌عنوان یک ایدئولوژی حکومتی، بر نظامی از باورها استوار بود که در قالب افکار و عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک متجلی می‌شد. شخص شاه، در دهه‌های چهل و پنجاه به مهم‌ترین ایدئولوگ رژیم تبدیل شده بود. وی، با هدف تبیین این ایدئولوژی، کتاب *مأموریت برای وطنم* را در ۱۳۳۹، *انقلاب سفید* را بعد از اصلاحات موسوم به انقلاب سفید، و به سوی *تمدن بزرگ* را در ۱۳۵۶، به‌منظور ترسیم آرمانی آیندهٔ تمدن بزرگ آریایی به‌نگارش درآورد. ایدئولوژی پهلویسم بر آن بود که با تلفیق و گزینش منطقی فرهنگ ایران باستان و ایران دورهٔ اسلامی و عناصری از سوسیالیسم و لیبرال دموکراسی غربی، مکتبی فکری پدید آورد که «قدرت خلاقه‌اش از سوسیالیسم بالاتر و تساوی حقوق و آزادی‌های آن از دموکراسی برتر و نحوهٔ عمل آن از لیبرال‌های افراطی قوی‌تر و محکم‌تر» باشد (هنرمند، ۱۳۴۹، ص ۳۹). این ایدئولوژی، درصدد بود که جامعه را از راهی میان‌بر، از فنودالیسم به مرحله‌ای بالاتر از جوامع غربی و شرقی رهبری کند (Rajaei, 2007, p.94). شاه و تئوریسین‌های وابسته، چنین وانمود می‌کردند که این مکتب از هر لحاظ بر کلیهٔ مکاتب

1. New patrimonialism



مترقی دنیا برتری دارد. با نگاهی دقیق و کلی به ابعاد ایدئولوژی پهلویسم، ارکان آن را به شرح زیر می توان برشمرد:

۱. انقلاب سفید (شبه مدرنیسم)

با وجود اینکه اصلاحات موسوم به «انقلاب سفید» یک گزینه سیاسی و تحمیل شده به شاه بود، وی توانست در این زمینه ابتکار عمل را به دست گرفته و با کنار زدن امینی و وزیر کشاورزی محبوب وی حسن ارسنجان، خود رهبری اصلاحات را بر عهده گیرد. وی، انقلاب سفید و اصول نوزده گانه آن را به یکی از عناصر مهم و عمده ایدئولوژی حکومتی تبدیل کرد، که رسالت آن مدرن سازی جامعه و انتقال آن از یک جامعه قرون وسطایی به یک جامعه پیشرو و برخوردار بود. انقلاب سفید، که برگرفته از نظریات والت روستو جامعه شناس مطرح این دهه های امریکا بود، در اصل، برای جلوگیری از وقوع انقلاب کمونیستی در کشورهایی چون ایران، یک الگوی نوسازی پنج مرحله ای را طراحی و ارائه می کرد که از جامعه سنتی شروع می شد و به مرحله بلوغ اقتصادی و تولید انبوه می رسید (Rostow, 1952). اصلاحات ارضی، که به عنوان یکی از خواست های اصلی کمونیست ها از گذشته مطرح بود (مرام نامه فرقه سیاسی دمکرات ایران، ۱۳۲۹ ق، صص ۳-۵) به همراه شانزده اصل دیگر که مفاد انقلاب سفید را تشکیل می دادند، با هدف کاهش فشار داخلی و بهبود اوضاع اجتماعی و اقتصادی و همچنین انطباق رژیم با سیاست های جهانی امریکا و غرب توسط شاه اجرا می شد. شاه، در نوشته ها و سخنرانی هایش طراحی و اجرای انقلاب ایران را نتیجه فکر خلاق و نبوغ خود می دانست (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۲۲) و هنگام صحبت از انقلاب سفید از آن با عنوان هایی چون «انقلاب ما»، «فلسفه من» و «فلسفه اجتماعی من» نام می برد و مدعی بود که پس از مطالعه کافی در جامعه و بررسی مسائل و مشکلات به این نتیجه رسیده که کشور به یک انقلاب عمیق و اساسی احتیاج دارد تا بتواند به همه تناقضات اجتماعی و عوامل ظلم و استثمار پایان دهد (شاعری، ۱۳۵۰، ص ۲۰) و با یک جهش تاریخی به تمام تناقضات اجتماعی پایان داده و همه عواملی را که باعث ایجاد ظلم، بی عدالتی و عقب ماندگی شده از بین ببرد (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۲۳).

انقلاب سفید و اصول هفده گانه آن، به مهم ترین رکن تبلیغات رژیم در داخل و خارج از کشور تبدیل شده بود. شاه، در نیویورک، در ملاقات با ریچارد نیکسون رئیس جمهور آمریکا، در سال ۱۳۴۸، ادعا کرده بود که با انقلاب سفید «عصر رنسانس ایرانی» آغاز شده است (اورنگ، ۱۳۴۹، ص ۲۵۰). انقلاب سفید راهی بود که جامعه ایرانی را از «وضع ناگوار قرون وسطایی» بیرون می آورد (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۴۳) و به عصر رنسانس و تمدن رهنمون

می شد. شاه، اعطای اسناد مالکیت به دهقانان را دادن اسناد آزادی دهقانان از چنگال ظلم و ستم و استثمار می داند (پهلوی، بی تا، ص ۵۸۰۶). همچنین، وی، اعطای حق رأی به زنان را «برطرف کردن آخرین ننگ اجتماعی و پاره کردن زنجیری می دانست که نیمی از کشور را در خود محصور کرده بود» و قدم اول آن در زمان پدرش رضاشاه برداشته شده بود (پهلوی، بی تا، ص ۳۱۳۴). انقلاب سفید در نظر داشت طی مدت کمتر از یک نسل به چنان پیشرفت‌های سریع و اساسی ای دست یابد، که جامعه ایرانی را به آستانه «تمدن بزرگ» برساند. این تمدن بزرگ که ایران شاهد درخشش کامل آن خواهد بود، جلوه‌ای از «تمدن شکوهمند آریایی» بود (پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، ص ۲۳۴).

۲. ناسیونالیسم شاهنشاهی

به‌طور کلی، نظام سلطنت، در اندیشه سیاسی ایرانیان، چه قبل از اسلام و چه در دوران اسلامی، دارای جایگاه مشخص و تأیید شده‌ای بود (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۶۹، ص ۵). محمدرضا پهلوی، همانند پدرش، با بهره جستن از این اساطیر و نمادها، آن را در خدمت ناسیونالیسم مورد نظر خویش به‌کار گرفت. از آنجا که در ناسیونالیسم دولت پهلوی، نظام شاهنشاهی رکن اساسی محسوب می شد، آن را باید «ناسیونالیسم شاهنشاهی» نام نهاد. بنیان نظری اندیشه سیاسی شاهنشاهی بر این اصل استوار بود که ارکان اساسی کشور و جامعه بر محور شاهنشاهی استوار است و این نظام شاهنشاهی است که نظم اجتماعی، هویت ملی، و پایداری سرزمینی را برقرار می‌سازد. خود شاه، به عنوان بزرگ‌ترین مبلغ و مروج نظام شاهنشاهی، عقیده داشت که نظام شاهنشاهی ضامن استقرار وحدت ملی، نیرومندی نظامی، و استقلال سیاسی ایران در جهان است (پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، ص ۷۸). وی، شاهنشاهی را «اساس هویت ملی ایرانیان» معرفی می‌کرد که حافظ ارکان ملیت و کشور است. در طول تاریخ، این نظام شاهنشاهی بود که ایران را بارها در بزنگاه‌های پرفراز و نشیب تاریخ از خطر نابودی نجات داده و ملت ایران برای رشد و بالندگی چاره‌ای جز اتکا به این نیروی معنوی ندارند (پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، ص ۲۶۵).

بنیاد ناسیونالیسم شاهنشاهی بر دورکن اصلی استوار بود: هویت نژادی و هویت تاریخی. ناسیونالیسم شاهنشاهی بر هویت نژادی آریایی تأکید می‌کرد و سعی در تمایزبخشی ایرانیان از اعراب و پیوند بخشیدن با اروپاییان داشت (پهلوی، مأموریت برای وطن، ۱۷). از لحاظ تاریخی، دولت پهلوی، به ترویج نوعی ناسیونالیسم مبادرت می‌کرد که احیاکننده عظمت و شکوه گذشته پر افتخار ایران باشد. باز تولید اساطیر ملی، بازنویسی تاریخ شاهنشاهی، ترغیب اقدامات باستان‌شناسی، برگزاری کنگره‌های متعددی در باب تاریخ و تمدن



ایران باستان، وساختن فیلم‌هایی مستند از دوران هخامنشی و ساسانی - که همه بر نقش محوری شاهنشاه در ایران تأکید می‌کردند - با همین هدف انجام می‌شد. اختصاص رقمی معادل ۱۶۷۷ درصد از قوانین و مقررات دولتی درباره میراث فرهنگی، گواه این واقعیت است که دولت در نظر داشت از توجه به میراث فرهنگی و باستانی جهت تقویت و گسترش ایدئولوژی شاهنشاهی بهره‌برداری نماید (اکبری، ۱۳۸۴، ص ۱۸۸). مضامین سیاسی و ایدئولوژیک کتاب‌های درسی این دوره (دوم تا پنجم ابتدایی) ۳۹ درصد به اسطوره‌ها و سنت‌های قبل از اسلام، ۱۸ درصد به تمجید از شاه، و ۹ درصد به مضامین میهن پرستانه اختصاص یافته بود (نفیسی، ۱۳۷۵، ص ۵۳). هفته ایران باستان، از ۱۸ تا ۲۳ اردیبهشت، توسط انجمن ایران باستان برگزار و سخنرانی‌ها و مراسمی به این مناسبت اجرا می‌گردید (گزارش فرهنگی ایران، ۲۵۳۵، ص ۶۷۳). در تقویت و ترویج رویکرد باستان‌گرایانه، جشن‌هایی چون جشن دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی، جشن‌های پنجاه سالگی پهلوی، و کنگره‌های متعدد ایران‌شناسی و باستان‌شناسی با حضور افرادی از سراسر جهان برگزار می‌شد (ساکما: ۲۵۲۸: ۲۵۰۰). در پائیز ۱۳۵۰، جشن دو هزار و پانصد ساله، با شکوه و تبلیغات تمام با حضور ۲۰ پادشاه و امیر، پنج ملکه، ۲۱ شاهزاده، ۱۶ رئیس جمهور، سه نخست‌وزیر، ۴ معاون رئیس جمهور، و دو وزیر خارجه از ۶۹ کشور جهان برگزار شد. سپاهیان ایران از عهد هخامنشی تا پهلوی رژه رفتند و شاه در کنار آرامگاه کوروش سخنرانی معروف خود را ادا کرد (حدیدی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۰).

از آنجا که نظام شاهنشاهی رمز جاودانگی و پایداری ایران بود، در مقابل چنین نعمتی که خداوند به ایرانیان روا داشته بود، وظیفه ملت این بود که برای شاهنشاه دعا کنند! مراسم دعایی در ۲۵ مهر ۱۳۵۰ برگزار شد و در آن حضار دعا می‌کردند که «ای خدای بزرگ آفریدگار گیتی... تو را سپاس که آریا مهر دادگستر را برای پاسداری از سرزمین آریایی ایران برگزیده‌ای...» (بیل، ۱۳۷۱، ص ۲۵۴). همچنین، در آیین‌های بزرگداشت پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی سوگندنامه‌ای تهیه شده بود که همگان ملزم به قرائت آن به صورت دسته جمعی بودند و در آن آمده بود: «پروردگار توانا، سوگند یاد می‌کنیم و روان پر افتخار رضاشاه کبیر شاهنشاه تاریخ ایران، سر دودمان شاهنشاهی پهلوی را بر این سوگند شاهد می‌گیریم، که به پیروی از نیات بلند هر دو شاهنشاه بزرگ این دودمان، در راه شکوه و سرفرازی ایران عزیز و ایفای وظیفه مقدسی که از این بابت برعهده داریم از هیچ تلاش و جانبازی دریغ نورزیم... آفریدگار بزرگ شاهنشاه ما و خاندان او را سلامت دارد» (مارجا: آ. و. ۱۶-۱۰۴ پ: ۴۸)

۳. شبه‌بومی‌گرایی

دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، از بسیاری جهات، نقطه عطفی در تاریخ فکری و فرهنگی ایران به شمار



می‌رود. حضور سازمان‌های چریکی، فعالیت گروه‌های مذهبی، ایدئولوژی‌های مختلف، افزایش افراد تحصیل کرده و کتابخوان، ورود اندیشه‌های انتقادی جدید درباره فرهنگ و تمدن غربی، رونق ترجمه آثار نویسندگان غربی، بازگشت بسیاری از استادان جوان برای تدریس و اشتغال آنها در دانشگاه‌ها، ارتقای معیارهای دانشگاهی، رونق بومی‌گرایی و ضدیت با شرق‌شناسی غربی، و پیدایش گروهی جدید از اندیشمندان و روشنفکران که بر خلاف نسل اول روشنفکری - که خواهان پذیرش همه جانبه و بی‌قید و شرط فرهنگ غرب بودند - به اصالت فرهنگی و ایدئولوژی بومی‌گرایی اعتقاد داشتند. این ایدئولوژی بومی‌گرایی بر گرایش‌های فرهنگی دولت پهلوی هم تأثیر گذاشت.

فرح پهلوی، سید حسین نصر رئیس دفتر فرح، رضا قطبی مدیرعامل رادیو و تلویزیون ملی، و احسان نراقی رئیس «مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی» دانشگاه تهران از افراد مهم و برجسته‌ای بودند که بر گرایش بومی‌گرایی رژیم تأثیرات عمده‌ای داشتند. فرح و پسر دایی‌اش، قطبی، که در دوران دانشجویی در فرانسه گرایش‌های چپی داشتند و با گروه‌های چپ‌گرا مرتبط بودند. از آرا و نظریات روشنفکران چپ‌گرای فرانسوی متأثر بودند (فردوست، ۱۳۷۴، ص ۲۱۰). فرح بعد از راهیابی به دربار پهلوی، به‌عنوان شهبانوی ایران، عهده‌دار مسئولیت‌های متعددی در زمینه فرهنگ شد. ده‌ها مؤسسه و نهاد تحت نظارت و مدیریت وی فعالیت می‌کردند. جشنواره‌های متعددی با نظر وی به اجرا در می‌آمد. فرح - که در برخی موارد با شاه در امور فرهنگی اختلاف نظر و دیدگاه داشت - توانست با ایجاد پایگاهی سازمان‌یافته از همفکرانش، مجموعه‌ای از نیروهای انسانی در زمینه فرهنگ و هنر شکل دهد و بانی فعالیت‌های عمده‌ای در زمینه فرهنگ و هنر شود. وی توانست روح تازه‌ای در کالبد سیاست‌های فرهنگی از مد افتاده و ناخوشایند - برای بیشتر اقشار فرهنگی - ایجاد کند و بسیاری از روشنفکران منزوی و چپ را هم به همکاری فراخواند (پهلوی فرح، ۱۳۸۲، ص ۳۱۹). سیاست حکومت در این زمان، با توجه به افزایش موج نارضایتی هنرمندان و نویسندگان، جذب آنها به همکاری از راه‌های مختلف بود. هدف رژیم از جذب روشنفکران، استفاده از دانش فکری و فرهنگی آنها و مهم‌تر از آن - با توجه به بحران مشروعیتی که رژیم با آن مواجه بود - مشروعیت بخشی به خود و به دست آوردن مهر تأیید برای وجود و اقداماتش بود، تا نظر موافق برخی اقشار اجتماعی را هم با این جلب همکاری، به دست آورد (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

به دنبال اجرای پروژه جذب روشنفکران، رضا قطبی و تیمی از همفکرانش، مدیریت رادیو و تلویزیون ملی ایران را به دست گرفتند. لیلی امیر ارجمند مدیر کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان شد، احسان نراقی مدیریت «مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی» را بر عهده گرفت. برخی مخالفان سرسخت رژیم چون خسرو گل‌سرخ و احمد شاملو

و ديگران در نهادهاي وابسته به حكومت از جمله راديو و تلويزيون مشغول به همكاري شدند (بهار، ۱۳۸۴، صص ۱۴۰ و ۱۴۷). گروه‌هاي مطالعاتي و تحقيقاتي درباره فرهنگ و علوم اجتماعي شكل گرفتند و روشنفكران ميانه‌رو و حتي مخالف رژيم در آنها مشغول فعاليت شدند. «گروه بررسي مسائل ايران» در ارييهشت ۱۳۵۲، به رياست هوشنگ نهاوندي، پايه‌گذاري شد تا به مطالعه و تهيه گزارش درباره مسائل سياسي، اقتصادي، و اجتماعي کشور بپردازد. «مرکز ایرانی مطالعات فرهنگها» از مؤسسه‌هاي شاخص در مسائل فرهنگي بود که در آذر ۱۳۵۵ تاسيس و مديريت آن به داريوش شايگان داده شد. هدف اين مرکز، مطالعه و درک ابعاد مهم اندیشه ایرانی و جايگاه آن در آسيا و جهان، شناخت ماهيت تمدن غربي، و تحقيق درباره مسائل مشترک آنها بود (نبوي، ۱۳۸۸، صص ۲۱۷-۲۱۸).

ايجاد مؤسسه مطالعات و تحقيقات اجتماعي توسط احسان نراقي در جهت سياست بومي‌گرايي صورت گرفت. وي، با حمايت هويدا و فرح، هم پژوهشگران غربي را براي همكاري با مؤسسه به ايران دعوت کرد و هم روشنفكران ایرانی چون احمد اشرف، داريوش آشوري، جمشيد بهنام، علي محمد كاردان، و جمعي ديگر از مبارزان ملي را در اين مؤسسه مشغول به کار نمود.

توجه به اصالت‌هاي فرهنگي در تنظيم سند سياست فرهنگي دولت که در سال ۱۳۴۷ تنظيم شد، کاملاً محسوس است. «شوراي عالي فرهنگ و هنر» به فرمان شاه تشكيل شد و مأموريت يافت تا با توجه به شرايط و مقتضيات فرهنگي ايران، پس از اصلاحات انقلاب سفيد، سند سياست فرهنگي را تنظيم کند. بدین منظور، جلساتي با شرکت کارشناسان يونسکو در سه شعبه تشكيل گرديد که در شعبه اول آن به رياست سيد حسين نصر و شرکت رضا داوري و غلامعلي رعد، به بحث درباره حفظ و احياي ميراث فرهنگي و چگونگي برخورد با فرهنگ صنعتي غرب پرداخته شد (اکبري، ۱۳۸۴، صص ۲۶۳). در مقدمه سياست فرهنگي هم اين نکته تصريح شده بود که با توجه به تحولات عظيم اجتماعي و اقتصادي اکنون جامعه ما به فرهنگي نيازمند است که بر مباني فرهنگ ملي استوار باشد و به زندگي ايرانيان در جامعه صنعتي به کار آيد. «مقصود از اين تحول و جنبش فرهنگي آن نيست که تمدن و فرهنگ غرب مورد تقليد قرار گيرد، بلکه مراد زنده نگهداشتن فرهنگ ايران و انطباق آن با شرايط زندگي امروزي است» (اکبري، ۱۳۸۴، صص ۲۶۵). همچنين، در سند تاکيد شده بود که توجه به اصالت فرهنگي عامل مهم تقويت مباني وحدت ملي است (پهلوان، ۱۳۵۴، صص ۷۱۳).

در اين دوران، فعاليت‌هاي فرهنگي عمده‌اي در جهت بومي‌گرايي شكل گرفت. هر چند روح کلي و حاکم بر آنها مدرنيزاسيون و غربگرايي بود، فعاليت‌ها و اقداماتي صورت گرفت که در توجه به آداب و رسوم سنتي، هنر‌هاي ملي، و حتي مذهبي قابل توجه بود. جشن هنر شيراز،

با وجود تمام معایبش، محلی برای عرضه و معرفی موسیقی و هنر سنتی و محلی ایران بود. در اساسنامه جشن هم این مسئله به صراحت ذکر شده بود که گسترش هنر و بزرگداشت هنرهای اصیل ملی و بالا بردن سطح هنر در ایران و بزرگداشت هنرمندان ایرانی و خارجی از اهداف جشن است (جشن هنر شیراز به روایت اسناد ساواک، ۱۳۸۱، ص ۴). توجه به اشکال سنتی هنر ایرانی و تقدیر از آن، به منظور ارتقای سطح فرهنگ در کشور، یکی از مضامین اصلی جشن بود؛ اما بیشتر به خاطر عدم صلاحیت رژیم در برگزاری آن و توجه بیشتر به هنرهای مدرن غربی بود که نتیجه‌ای سیاسی از آنها عاید رژیم نشد (Afkhami, 2009, p.404). جشن فرهنگ و هنر هم از سال ۱۳۴۷، به مدیریت فرح، در سراسر ایران، جهت معرفی و اجرای هنر و آداب و رسوم محلی و تشویق مردم به نگاهداری و گسترش و اعتلای فرهنگ و هنر و تشویق حس همبستگی و یگانگی ملی در مناطق مختلف تشکیل می‌شد (اطلاعات، ۱۳۴۷/۱/۸، ص ۴). همان‌طور که گرامشی می‌گوید، هنگامی که دولت در مقابل فرهنگ غیر رسمی قرار می‌گیرد، برای توفیق نسبی در کار تولید و ترویج فرهنگ و ایدئولوژی رسمی خود ناگزیر، در مواردی، به سنت‌ها و ارزش‌های مقبول اجتماعی متوسل می‌شود (ملک پور، ۱۳۸۱، ص ۶۱). رژیم پهلوی هم زمانی که نمی‌توانست نسبت به بحث اصالت فرهنگی - به تأثیر از ایدئولوژی بومی‌گرایی که در جهان مطرح شده بود و در حال تبدیل شدن به گفتمان مسلط و رایج جامعه بود - بی تفاوت بماند، شروع به جذب بسیاری از روشنفکران حامل این ایدئولوژی کرد و موفق شد تعداد قابل توجهی از آنها را با خود همراه کند. بدین طریق، رژیم نه تنها موفق شد که روشنفکران را با خود همراه کند؛ بلکه توانست این ایدئولوژی را اقتباس و مصادره نماید و آن را از انحصار روشنفکران مخالف خود خارج کند. در این زمان، فرح هم مانند روشنفکران جهان سوم، مطرح می‌کرد که اکنون زمان آن است که دوباره به اصالت و ریشه خودمان برگردیم. (تماشا، ۵۴/۴/۲۸، ص ۳). رژیم، با سوء استفاده از گفتمان اصالت فرهنگی، بخش عمده فعالیت‌ها در این حیطه را به احیای فرهنگ و آداب باستانی و تقویت گرایش‌های باستان‌گرایانه سوق می‌داد. در میان فرهنگ و آداب سنتی، آنچه اصیل‌تر و شایسته‌تر بود و بیشتر مورد تجلیل و تکریم قرار می‌گرفت، آنهایی بودند که ریشه در ایران پیش از اسلام داشتند و مراسم و شعائر مذهبی و اسلامی به مراتب کمتر مورد توجه واقع می‌شدند. نگاهی اجمالی به جشنواره‌های مختلف و محتوای فعالیت‌ها و نمایشگاه‌های برگزار شده به خوبی این مسئله را تأیید می‌کند. جشنواره توس مثال خوبی در این باره می‌تواند باشد.

۴. مذهب‌گرایی

محمد رضا پهلوی، برخلاف پدرش، به مبارزه رو در رو با دین و مذهب برنخاست و در دهه‌های



۱۳۲۰ و ۱۳۳۰، که تهدیدات مختلفی از سوی حزب توده و طرفداران مصدق متوجه وی بود، سعی می کرد خود را فردی مذهبی نشان دهد. همچنین، وی در صدد بود، از مذهب و سنت به عنوان یکی از منابع مشروعیت بخش به سلطنت بهره ببرد. هر چند از اوایل دهه ۱۳۴۰ هر چه بیشتر به سیاست های مدرنیزاسیون رو می آورد، از اهمیت دین در ایدئولوژی دولت کاسته می شد (پهلوی، شاه گفتارهای مذهبی). با وجود این، شاه و دستگاه های ایدئولوژیک دولت نسبت به جایگاه مشروعیت بخشی دین به نظام سلطنت کاملاً آگاه بودند (علم، ۱۳۷۷، ص ۱۰۸).

شاه در گفته ها و نوشته های خود را فردی معتقد به امور مذهبی نشان می داد که همواره مورد توجه و مرحمت اولیای دین بوده اند و در حوادث و بلا یا او را از بیماری، حادثه و سوء قصد نجات داده اند (پهلوی، مأموریت برای وطنم، ص ۹۷). شاه به زیارت اماکن مذهبی می شتافت. در مراسم عاشورا در مسجد سپهسالار و کاخ گلستان شرکت می کرد. هر سال نو به زیارت مشهد مقدس می رفت. دوبار هم به زیارت خانه کعبه رفت. به انتشار قرآن مجید همت می گماشت و مراسم سلام رسمی در روزهای عید سعید فطر، عید قربان، و غدیر خم و مبعث برگزار می شد. اسامی خود شاه و بیشتر فرزندان اش اسامی مذهبی و شیعی بودند (نجفی، ۲۵۳۵، صص ۲۳۰-۲۶۳). همچنین، دستور تعمیر ۲۹ بقعه و اماکن متبرکه را صادر کرد. بیست و چهار باب مسجد به فرمان وی احداث یا تعمیر اساسی شدند. در روزهای تاسوعا، عاشورا، اربعین، رحلت پیامبر، و شهادت امام رضا برنامه های مذهبی از رادیو و تلویزیون پخش می شد (نجفی، ۲۵۳۵، صص ۲۹ و ۱۹۱-۲۱۱). پیوسته عکس هایی از شاه و خانواده سلطنتی در تلویزیون و مجلات و کتاب ها منتشر می شد که او را در حال زیارت خانه خدا و اماکن مذهبی و یا در دست داشتن قرآن نشان می داد (اورنگ، ۱۳۴۹، ص ۱).

با افزایش قدرت و تمرکز همه اختیارات در دست شاه، وی خود را موجودی برگزیده شمرد، که به وسیله خداوند برای انجام رسالت نجات کشور انتخاب شده است. وی ادعا می کرد شخص وی و سلطنتش مورد تأیید و حمایت خداوند است و تا زمانی که خداوند مقرر کرده هیچ اتفاقی برای او نخواهد افتاد (فالاچی، ۱۳۶۶، صص ۳۳۷-۳۳۹). وی همواره تأکید می کرد که فردی بسیار مذهبی است و حتی ادعا می کرد از همه افراد به خداوند و ائمه اطهار نزدیک تر است. (پهلوی، ۴/۱۱/۴، ص ۳). هر چند بخشی از این سخنان شاه آشکارا توهم قدرت وی را بیان می کند. وی امیدوار بود که چهره ای معنوی و هدایت کننده برای مردم ارائه دهد و برای خود مقامی ارشادی، در حوزه های سیاسی و اجتماعی، و حتی مذهبی و معنوی ایجاد نماید. بدین خاطر بود که پیوسته تکرار می کرد که پادشاه در فرهنگ ایرانی نه تنها رئیس کشور بلکه «معلم» و «مرشد» ملت محسوب شده و روح و اندیشه آنها را هدایت می کند (پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، صص ۱۷۳).

در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، دولت سعی می‌کرد دین و روحانیت را تحت کنترل خود گیرد. مهم‌ترین اقدام دولت، به‌منظور کنترل و دولتی‌سازی دین، ایجاد سپاهیان دین یا مروجین مذهبی بود (فرح پهلوی، ۱۳۸۲، ص ۴۴۲). فرمان تأسیس آن در مرداد ۱۳۴۹ صادر شد تا به همراه سپاهیان دانش و به‌منظور نشر و تبلیغ ایدئولوژی پهلوی فعالیت نمایند. سپاهیان دین، که تحت نظر سازمان اوقاف سازماندهی شده بودند، بعد از اتمام دوره آموزشی، شانزده هفته دوره تخصصی دینی چون خطابه، تاریخ اسلام، نقش ایران در توسعه معارف اسلامی، و اصول و مبانی اسلامی انقلاب سفید را طی کرده، سپس عازم روستاها می‌شدند. سپاهیان دین، در محل تبلیغ خویش، موظف به استفاده از لباس روحانیت بودند. (اطلاعات، ۱۳۵۰/۸۱، ص ۴). از اهداف عمده دیگر سپاهیان دین این بود که نقش روحانیت را به‌عنوان مبلغان دینی از آنان سلب کرده و جایگاه آنان را در جامعه و بین طبقات اجتماعی تضعیف نماید (علوی نیا، ۱۳۸۹، ص ۲۴). همچنین، شاه تلاش می‌کرد اقدامات و اصلاحات خود را بر مبنای دین و اصول دینی توجیه نماید. از اهداف تشکیل سپاهیان دین، علاوه بر تضعیف جایگاه تبلیغی روحانیت، آن بود که انقلاب سفید شاه را براساس اصول دینی و مذهبی برای اقشار مختلف اجتماعی توجیه کنند. شاه، در ۱۳۴۸، در مراسم دیدار با سپاهیان دین که عازم مناطق مختلف بودند، به آنها یادآور شد که فلسفه و روح انقلاب ایران فقط بر اصول مادی قرار ندارد و اصلاح ایران براساس دین و معنویات استوار است. وی، تأکید می‌کرد روحانیون امروز که سپاهیان دین را تشکیل می‌دهند، علاوه بر اینکه به تقویت مبانی دینی و اخلاقی جامعه می‌پردازند، باید تکمیل‌کننده بسیج انقلابی باشند. «شما وظیفه دارید، اول به ترویج اصول دین مبین اسلام بپردازید و بعد اصول دوازده‌گانه انقلاب اجتماعی ایران را که با دین مبین اسلام موافقت کامل دارد به دیگران تفهیم کنید» (پهلوی، تالیفات...، ص ۵۲۹۰).

۵. عرفی‌گرایی^۱

هر چند عرفی‌گرایی در مفهوم کلی خود به اموری اشاره دارد که دنیوی و این جهانی هستند و اساس آنها از دین و مذهب گرفته نشده است و لزوماً در مقابل دین قرار نمی‌گیرند (گولد، کولب، ۱۳۷۶، ص ۴۱۶)؛ هرگونه تلاش برای عرفی‌سازی در جوامعی چون ایران، که ماهیتی مذهبی دارند، چیزی جز مبارزه با دین و مذهب تلقی نمی‌شود. محمدرضا، به رویارویی مستقیم با دین و روحانیت نپرداخت، اما سعی کرد آن را تحت کنترل دولت درآورد. دولت پهلوی، سعی می‌کرد نسخه‌ای محافظه‌کارانه و غیرسیاسی از تشیع را - که بر توافق اسلام با سلطنت تأکید می‌ورزید - نشر و اشاعه دهد؛ هرچند نهایت ایده آل وی، ساختن جامعه‌ای سکولار مبتنی بر الگوهای غربی بود که در آن، دین از حوزه عمومی به حوزه‌های خصوصی عقب بنشیند. به‌طور

1. secularism

کلی، گفتمان پهلویسم در پی آن بود که با تأکید بر مضامین توسعه و نوسازی و سکولاریسم و عقلانیت مدرن، هویتی سراسری برای ملت ایران ایجاد کند و هویت‌های پراکنده را تضعیف نماید. این هویت ملی، در مقابل اسلام و هویت اسلامی، کانون گفتمان مدرنیسم پهلوی را تشکیل می‌داد (بشیری، ۱۳۸۲، صص ۱۹ و ۲۰).

در هویتی که در ایدئولوژی پهلویسم در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ برای جامعه طراحی می‌شد، اسلام در جایگاه منبع اساسی هویت‌بخش قرار نمی‌گرفت و حتی در قرائت‌های رسمی و نیمه رسمی، دین اسلام نه تنها خدمتی به ایرانیان نکرده بود، بلکه عامل نابودی علم و تمدن ایرانی محسوب می‌گردید (صفا، بی تا، صص ۳۱-۳۳). از آنجا که در مسیر نوسازی و مدرنیزاسیون شاه، مهم‌ترین مخالفان وی، روحانیون و گروه‌های مذهبی بودند، شاه تصمیم گرفت نقش و موقعیت آنها را در جامعه تضعیف نماید. در سال‌های آغازین دهه پنجاه، سیاست اسلام‌زدایی رژیم پررنگ‌تر شد. این سیاست، برخلاف دوره پهلوی اول، در قالب قوانین و مقررات تصویبی نبود، بلکه بیشتر به صورت غیررسمی و گاه در قالب بخشنامه‌های درون سازمانی شکل می‌گرفت. نمونه بارز آن مسئله حجاب زنان و دختران بود. از دهه چهل تبلیغات رژیم و در رأس آن شاه، علیه حجاب آغاز شد. چنانچه خود شاه بارها به مسئله کشف حجاب توسط پدرش اشاره کرده و با افتخار اعلام می‌کرد که وی در سال ۱۳۱۴ «حجاب زنان را که اصلی‌ترین مانع آنها از شرکت در زندگی اجتماعی بود ملغی کرد» (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۱۱۴). وضعیت محیط اجتماعی و اداری به گونه‌ای طراحی می‌گردید که زنان با پوشش و الگوی اروپایی باید به کار می‌پرداختند و این روش در ادارات عمومی به شدت تشویق می‌شد. کم‌کم، کار به جایی رسید که نه به صورت غیرمستقیم، بلکه با بخشنامه‌های رسمی و محرمانه از رؤسای ادارات می‌خواستند که از حضور و ورود زنان چادری و محجبه به مدارس و ادارات جلوگیری کنند (ساکما: ۳۵۰۰۲۳۲۹). تشویق و زمینه‌سازی برای حضور زنان در عرصه عمومی، مطابق الگوهای غربی، از دیگر اقدامات دولت درباره عرفی‌گرایی بود. بسیاری از مجلات و نشریات در این دهه‌ها خواستار تغییر قوانین مدنی و خانواده و تساوی حقوق و آزادی کار زنان بودند (زن روز، ۱۳۴۷/۴/۱۵، صص ۵ و ۳). با زمینه‌سازی مطبوعات و انجمن‌های زنان، قانون حمایت از خانواده باهدف کنار گذاشتن قوانین مذهبی و جایگزینی قوانین غربی به تصویب رسید (زن روز، ۱۳۴۵/۱۲/۱۳، ص ۱۲).. به دنبال آن، زنان با لباس و شیوه اروپایی در شغل‌های متعدد مشغول شدند و حتی برخی از آنها در کلاب‌تری‌ها و پاسگاه‌های پلیس هم با لباس فرم همانند کشورهای اروپایی مشغول به کار شدند (زن روز، ۱۳۴۵/۱۲/۱۳).

به‌خاطر مخالفت و مقاومت روحانیون در برابر اصلاحات و سیاست‌های دولت، بیش از

پیش‌کینه و دشمنی شاه متوجه آنها شد و در بسیاری موارد، آنها را مورد حملات شدید قرار می‌داد (علم، ۱۳۸۲، صص ۴۸ و ۴۶).

۶. شبه‌دموکراسی

دموکراسی خواهی، نه تنها گفتمان حاکم نظام جهانی و به‌ویژه بلوک غرب بود- که شاه به لحاظ سیاسی و اقتصادی وابسته به آن بود و ناگزیر به هماهنگ کردن نظام سیاسی خود با آن هر چند به طور ظاهری بود- بلکه خواست بسیاری از گروه‌ها و طبقات اجتماعی ایران نیز بود. از آنجا که شاه، به‌علت عدم نوسازی سیاسی، از سوی محافل جهانی و گروه‌های سیاسی و اجتماعی داخلی تحت فشار قرار داشت، تلاش می‌کرد با بهره‌برداری شکلی از مفاهیم آزادی و دموکراسی و تساوی حقوق زن و مرد برای رژیم خود مشروعیت کسب نماید. سخنگویان رژیم، یکی از وظایف اساسی انقلاب سفید شاه را حفظ و تعمیم دموکراسی می‌شمردند و انقلاب ایران را حامی «روابط دموکراتیک اجتماعی و مشارکت سیاسی و حافظ آزادی‌های فردی و اجتماعی می‌دانستند». (فلسفه انقلاب ایران، بی‌تا، ص ۳۰) با این حال، چون دولت پهلوی ظرفیت برقراری حکومت دموکراتیک را نداشت، به استفاده شکلی از مفاهیم دموکراسی و آزادی مبادرت می‌کرد. دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، شأن ملت و کشور ایران را بالاتر از آن می‌دانستند که دموکراسی را به‌عنوان کالایی وارداتی تحویل ملت دهند؛ بلکه لازم بود که آن را با روح و سنن و شرایط اجتماعی ایران تطبیق دهند. شاه، دموکراسی ایرانی را -که همان دموکراسی واقعی از نظر وی بود- دموکراسی شاهنشاهی می‌نامید که هدف آن «گردآوردن همه گروه‌های قومی در زیر یک پرچم در درون مرزهای مقدس است و هم متحد ساختن همه طبقات اجتماعی در درون جامعه‌ای که برای تعالی و ترقی خویش به مبارزه برخاسته است» (پهلوی، ۱۳۷۱، ص ۳۷). از نظر شاه، دموکراسی اقتصادی و اجتماعی مقدم بر دموکراسی سیاسی بود. حل مسائل اقتصادی و اجتماعی جامعه از نظر وی تنها راه حل موجود برای از بین بردن بحران‌های کشور محسوب می‌شد. از این رو، پیگیری الگوی توسعه اجتماعی و اقتصادی در اولویت قرار داشت (علم، ۱۳۸۲، ص ۳۹۲). شاه، سیاست داخلی کشور را ناشی از سه اصل: مشارکت، عدم تمرکز، و دموکراسی می‌دانست. اما تحقق این سه اصل را تنها در چارچوب پادشاهی امکان‌پذیر می‌دانست. بنابراین، لازم بود که در کشور، دموکراسی شاهنشاهی برقرار گردد (محمد رضا پهلوی، ۱۳۷۷، صص ۲۹۳-۲۹۵). دموکراسی مورد نظر شاه، که از آن با عناوینی چون دموکراسی شاهنشاهی، دموکراسی سالم، دموکراسی منسجم، و دموکراسی ایرانی یاد می‌کرد؛ نه ساخته و پرداخته بیگانگان، بلکه نشأت گرفته از شرایط و مقتضیات مادی و معنوی ایران

بود. بنابراین، اگر دیگران آن را نپسندیدند مهم نیست. این دموکراسی، که حاصل بلوغ فکری ایرانیان بود، حافظ آزادی‌ها و حقوق مشروع سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی بود. اما هرج و مرج در آن راه نداشت (پهلوی، بی تا، به سوی تمدن بزرگ، صص ۷۸ و ۷۹). بدین خاطر بود که دموکراسی غربی مورد شدیدترین انتقادهای شاه واقع می شد. شاه، حکومت‌های جمهوری و دموکراتیک غربی را حکومت «هرج و مرج و اغتشاش» می خواند (فالاچی، ۱۳۶۶، ص ۳۳۶). کشور انگلستان را به خاطر فقدان انضباط و وجود اعتصابات متعدد ملامت می کرد و کشورهای غربی را به خاطر بی بند و باری منحنط و دیوانه‌بازی‌های به اصطلاح لیبرال-دموکراسی نکوهش می کرد (آموزگار، ۱۳۷۶، ص ۱۸۳).

ناهمسازهای دستگاه ایدئولوژی پهلویسم

عناصر مشروعیت بخش ایدئولوژی دولت پهلوی از دو جنبه درونی و بیرونی دارای تناقض و ناسازگاری بود. از لحاظ بیرونی، عناصر مشروعیت بخش دولت با جامعه و نظام سیاسی جهانی ناسازگار بود. دولت پهلوی، در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ در حالی بر ناسیونالیسم تکیه می کرد که شرایط زمانی برای ترویج این ناسیونالیسم چندان مناسب به نظر نمی آمد. دوران ناسیونالیسم رضاشاهی، دورانی بود که آن را می توان «ایام خوشبختی ناسیونالیسم» نامید (Boroujerdi, 2003, p.11). اما محمدرضا، زمانی پرچم ناسیونالیسم را بر دوش گرفت که عصر سلطه آن به سر رسیده بود. خود شاه هم داغ ننگ دشمنی با مصدق و نهضت ملی و ناسیونالیسم راستین ایرانی را بر پیشانی داشت و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ با حمایت امریکا و انگلیس اعتبار او را به عنوان رهبر ناسیونالیسم ایرانی به شدت خدشه دار کرده بود (آشوری، ۱۳۷۸، ص ۱۸۴). در عصر جمهوری خواهی و دموکراسی طلبی، شاه با تکیه بر نظام سلطنتی، هرچه بیشتر به سوی حکومت شخصی و تمرکز قوا قدم بر می داشت. شاه، تسلط خود بر قوه مقننه را با تغییر قانون اساسی آغاز کرد. بر این اساس، وی حق انحلال مجلسین و توی مصوبات آنها را به دست آورد. همچنین، نیمی از اعضای مجلس سنا را از میان مهره‌های خود انتخاب می کرد. دولت، با اعمال نظر و دخالت در انتخابات، اقتدار مجالس را در مقابل اراده شخصی شاه به شدت تضعیف و آنها را از کارکرد واقعی محروم کرد (آبراهامیان، ۱۳۷۷، ص ۳۸۳). وی استدلال می کرد که «برای پیشبرد اصلاحات، شخص [شاه] باید مقتدر باشد. به خصوص، وقتی که اصلاحات در کشوری چون ایران صورت می گیرد. کشوری که فقط ۲۵ درصد مردم آن سواد خواندن و نوشتن دارند» (فالاچی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۶).

از بعد درونی هم ایدئولوژی پهلوی، سیستمی نامنسجم و تناقض نما بود که کارایی آن را به شدت کاهش می داد. عناصر این ایدئولوژی، با تلفیقی ناهمبسته، نامتقارن، و اجباری از

عناصر سنتی و مدرن، سکولار و مذهبی، و دموکراتیک و استبدادی شکل گرفته بود که هر کدام در تناقض با دیگری قرار داشت. دولت، نوسازی را ابزاری جهت استحکام نظام خود می‌دانست؛ اما از طرف دیگر، نوسازی، دولت را در تنگنای اساسی و شدیدی قرار می‌داد که رهایی از آن جز با استحاله یکی از قطب‌های مشروعیت‌بخش سنتی یا مدرن و تکیه بر یک قطب امکان‌پذیر نبود. بنابراین، دولت پهلوی بین تداوم سلطه سنتی و روند نوسازی در تناقض پیچیده‌ای گرفتار شده بود.

تعارض اصلی میان سیاست مدرنیزاسیون دولت با ساخت سیاسی و نهادهای مشروعیت بخش سنتی بود. اصولاً بسیاری از پژوهشگران میان نوسازی، شهرنشینی، افزایش سواد، و گسترش وسایل ارتباط جمعی با درخواست برای مشارکت سیاسی و اجتماعی، رابطه‌ای مستقیم برقرار می‌دانند (هانینگتون، ۱۳۷۰، ص ۷۴). نظام سیاسی پهلوی، از لحاظ عناصر درونی ساختار سیاسی، به گونه‌ای تکوین یافته بود که قابلیت انطباق با دستاوردهای نوسازی و مقتضیات آن را نداشت (ابوالفتحی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۰). سیاست نوسازی پهلوی باعث ایجاد طبقه متوسط جدیدی شد که غالباً شامل بوروکرات‌های تحصیل کرده، حرفه‌مندان متخصص، و روشنفکران بود؛ کسانی که بیشتر از طریق تحصیلات، صاحب حرفه شده بودند و به ارزش‌های دموکراسی و ایده‌های غربی علاقه ویژه‌ای داشتند (اشرف، بنوعیزی، ۱۳۸۷، ص ۸۹). آنها خواهان مشارکت سیاسی و اجتماعی برای ایجاد تغییر در جامعه بودند. این در حالی بود که با گسترش نوسازی و دگرگونی در ساختار اجتماعی و اقتصادی، نه تنها ساختار سیاسی از هرگونه اصلاحاتی مصون ماند، بلکه بر تمرکز قدرت و تصمیم‌گیری شخص شاه در همه امور افزوده می‌شد. در مقابل خواست گروه‌های سیاسی و نهادهای مدنی برای مشارکت، پاسخ رژیم تظاهر به دموکراسی و در نهایت سرکوب آنها بود. دولت پهلوی، در موضعی متناقض در مقابل دموکراسی، از یک طرف تظاهر به آزادی‌طلبی و آزادیخواهی برای ملت می‌کرد؛ و از طرف دیگر، به مقابله با نهادهای مدنی و سیاسی بر می‌خاست و آنها را سرکوب می‌کرد. رژیم، خود، اقدام به تشکیل احزاب و تشکل‌های سیاسی و اجتماعی می‌کرد و از سوی دیگر، جلوی فعالیت و کارکرد واقعی آنها را می‌گرفت. در مقابل، شاه چنان می‌نمود که نه تنها نظام پادشاهی، کارآیی خود را در جامعه امروزی ایران از دست نداده و گذشت زمان باعث تضعیف آن نگشته، بلکه پیشرفت‌های امروزی ایران هم در سایه نظام شاهنشاهی بوده است (پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، صص ۷۸ و ۲۶۵).

از سوی دیگر، سیاست مدرنیزاسیون دولت به شدت به موقعیت طبقات سنتی چون زمینداران، روحانیون و بازاریان رادچار چالش کرده بود. به طوری که، آمار چهل درصدی نمایندگان مجلس شورای ملی در دوره بیستم، به کمتر از ده درصد در دوره بیست و چهارم رسید. حضور روحانیون هم از ۲/۸ درصد به ۰/۳ درصد نزول کرد (اشرف، بنوعیزی، ۱۳۸۷، ص ۷۸).

در نتیجه، در حالی که مشروعیت سنتی رژیم با تضعیف طبقات سنتی تضعیف می‌شد، با شکل‌گیری و ظهور طبقات جدید، دولت از به‌دست آوردن پایگاه اجتماعی در میان آنها ناتوان بود. در آغازین روزهای قدرت‌گیری رضاشاه، طبقات سنتی نظام سلطنتی را بر رژیم جمهوری ترجیح دادند؛ اما در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، پایگاه اجتماعی رژیم به‌حدی تضعیف شده بود که روحانیون چون امام خمینی نظام سلطنتی را در تضاد با اسلام دانستند (امام خمینی، ۱۳۹۶ق، ص ۱۶).

رژیم، از یکسو، به نمادهای مذهبی متوسل می‌شد و شاه خود را تأیید شده‌ائمه اطهار می‌شمرد، به زیارت اماکن متبرکه می‌شتافت در مراسم مذهبی شرکت می‌کرد؛ و از سوی دیگر، در ادامه روند نوسازی، نقش و جایگاه طبقات مذهبی را در جامعه تضعیف می‌کرد و سعی در ساختن جامعه‌ای فارغ از تأثیرات دین و مذهب داشت. در حالی که بومی‌گرایان، بر اصالت فرهنگی و اهمیت قائل شدن به فرهنگ بومی و سنتی تأکید داشتند، رژیم با سوء استفاده از این گفتمان سعی در بهره‌برداری از آن در جهت تبلیغ باستان‌گرایی و ناسیونالیسم شاهنشاهی داشت. به‌طور کلی، دولت پهلوی در صدد بود که با وام‌خواهی از عصر مدرنیته و با قرائتی نواز برخی سنت‌های کهن، ارتباطی میان نو و کهن ایجاد کند و ایدئولوژی‌های سیاسی نوین را با نمادهای سنتی بازتفسیر نماید. اما در عملی کردن این هدف ناکام بود؛ زیرا در حالی که نوسازی دولت در ابعاد اجتماعی و اقتصادی با سرعت و شدت تمام دنبال می‌شد، در عرصه سیاسی، سایه سنگین اقتدارگرایی و سلطه سنتی تشدید می‌شد.

نتیجه‌گیری

شواهد و مدارک موجود نشان می‌دهد، ایدئولوژی پهلویسم فاقد انسجام و چارچوب تئوریک همبسته و روشنی بود. از آنجاکه ساخت نظام سیاسی پهلوی در دهه‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ ش. در حال گذار از ساخت پاتریمونیال (پدرسالارانه) به ساخت نئوپاتریمونیال (پدرسالارانه نوین) بود؛ رژیم در تلاش بود مبانی مشروعیت خود را از ساخت مشروعیت سنتی و قانونی به ساخت ترکیبی، سنتی، قانونی، مذهبی، و مبانی ناسیونالیستی و عقلانی، و بوروکراتیک مدرن تغییر دهد و نظام سیاسی خود را با توسل به این مبانی مختلف و گوناگون پابرجا نگاه دارد؛ در حالی که، بسیاری از این عناصر مشروعیت‌زای مدرن و سنتی، با یکدیگر تناقض و ناسازگاری داشتند. گفتمان‌های مدرنیستی مشروعیت، بر مسائلی چون برابری، آزادی‌های مدنی، مشارکت سیاسی، و دموکراسی استوار بودند؛ اما گفتمان‌های سنتی بر توارث، وفاداری بدون چون و چرا، شخصیت‌محوری، و مسائلی از این قبیل تأکید می‌کرد. از سوی دیگر، در گفتمان مذهبی و قانونی - که شاه به آن سوگند وفاداری خورده بود - شاه مدافع و حامی اسلام و مذهب تشیع

بود، اما سیاست‌های نوگرایی شاه در جهت تضعیف و حذف ارزش‌های اسلامی و مذهبی عمل می‌کرد. شاه، در پیشبرد سیاست‌های فرهنگی خود، با توجه به ملزومات نوسازی کشور و بافت سنتی جامعه، می‌خواست هم‌گفتمان‌های مدرن و هم‌عناصر سنتی و مذهبی را در چارچوب سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی خود جای دهد. اما به‌علت سرعت نوسازی و روش‌های انحصار‌گرایانه و تحمیلی خود در اجرای برنامه‌ها، موفق به ایجاد تعادل و توازن نسبی بین عناصر مدرن و سنتی نگردید و در نتیجه، ایدئولوژی مورد نظر وی در ایجاد مشروعیت برای حکومت ناتوان بود.

کتابنامه

- آبراهامیان، پرواندا (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب* (حسن شمس آموری و دیگران، مترجمان). تهران: نشر مرکز.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۸). *ما و مدرنیته*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- آصف، محمدحسن (۱۳۸۴). *مبانی ایدئولوژیک دولت پهلوی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- آموزگار، جهانگیر (۱۳۷۶). *فراز و فرود دودمان پهلوی* (اردشیر لطیفیان، مترجم). تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- ابوالفتحی، محمد (۱۳۷۹). *ناسازگاری مدرنیزاسیون با مشروعیت سنتی در دوره پهلوی*. پایان‌نامه دانشگاه تهران، تهران.
- اسماعیلی، حمیدرضا (۱۳۸۸، پائیز). فرهنگ سیاسی هیئت حاکم در دوره پهلوی. فصل‌نامه *مطالعات تاریخی*، ۲۶.
- اشرف، احمد؛ علی بنوعزیزی (۱۳۸۷). *طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران* (سهیلا ترابی فارسانی، مترجم). تهران: نیلوفر.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴). *دولت و فرهنگ*. تهران: موسسه انتشاراتی ایران.
- اورنگ، قدرت‌الله (۱۳۴۹). *عظمت شاهنشاهی ایران در عصر سلطنت شاهنشاهی آریا مهر*. بی‌جانبی‌نا.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۱). *درآمدی بر ایدئولوژی* (اکبر معصوم‌بیگی، مترجم). تهران: نشر آگه.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب* (جمشید شیرازی، مترجم). تهران: فرزانه روز.
- بشیری، حسین (۱۳۸۳). *ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران*. *نافاه*، ۲(۱).
- بیل، جیمز ا. (۱۳۷۱). *عقاب و شیر* (فروزنده برلیان، مترجم). تهران: نشر فاخته.
- پهلوان، جنگیز (۱۳۵۴). *تابستان*. برنامه‌ریزی فرهنگی در ایران، *فرهنگ و زندگی*، ش ۱۵.
- پهلوی، فرح (۱۳۸۲). *دختر تیم*. تهران: نشر به آفرین.
- پهلوی، محمد رضا (۱۳۷۷). *پاسخ به تاریخ* (حسین ابوترابیان، مترجم). تهران: نشر سیم‌غ.
- پهلوی، محمد رضا (۱۳۷۱). *پاسخ به تاریخ* (شهریار ماکارن، مترجم). تهران: شهرآب.
- پهلوی، محمد رضا (۱۳۴۵). *انقلاب سفید*. تهران: کتابخانه سلطنتی پهلوی.
- پهلوی، محمد رضا (۱۳۴۲/۱۱/۴). *مصاحبه اطلاعات*.
- پهلوی، محمد رضا (بی‌تا). *به سوی تمدن بزرگ*. تهران: کتابخانه پهلوی.



- پهلوی، محمدرضا (بی تا). *تالیفات، نطقها و بیانات اعلیحضرت محمدرضا شاه پهلوی* (ج ۵، ۴ و ۶). بی جا: بی تا.
- پهلوی، محمدرضا (بی تا). *شاه گفتارهای مذهبی* (ج ۱). ری: آستانه مبارکه حضرت عبدالعظیم.
- پهلوی، محمدرضا (بی تا). *مأموریت برای وطنم*. بی جا: بی تا.
- تماشا ۵۴/۴/۲۸.
- جشن هنر شیراز به روایت اسناد ساواک (۱۳۸۱). تهران: مرکز بررسی اسناد وزارت اطلاعات.
- حدیدی، مختار (۱۳۸۲، بهار). نگاهی به اسناد محرمانه جشن های ۲۵۰۰ ساله، *فصلنامه تاریخ معاصر ایران*، ۲(۵).
- خمینی، روح الله (۱۳۹۶ هـ.ق). *خطبه های تاریخی و انقلابی امام خمینی* (گروه ۱۵ خرداد).
- روزنامه رستاخیز* (۲۵۳۵، آذر ۱۶). ویژه نامه پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی، ۴۸۶.
- ریکوری، پل (۱۳۸۲). ایدئولوژی و اتوپیا (احمد بستانی، مترجم). *نامه مفید*، ۲.
- زن روز ۱۳۴۷/۴/۱۵ - ۱۳۴۵/۱۲/۱۳.
- سازمان اسناد ملی ایران.
- سعید، بابی (۱۳۷۹). *هراس بنیادین* (غلامرضا جمشیدیها، موسی عنبری، مترجمان). تهران: دانشگاه تهران.
- شاعری، احمد (۱۳۵۰). *عصر همبستگی شاه و مردم*. تهران: بی نا.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۴۴). *ایران در دوره سلطنت اعلیحضرت محمدرضا شاه پهلوی*. تهران: انتشارات شورای مرکزی جشن شاهنشاهی.
- صفا، ذبیح الله (بی تا). *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*. تهران: دانشگاه تهران.
- علم، امیر اسدالله (۱۳۸۲). *یادداشت های علم* (ج ۵). تهران: نشر ثالث.
- علم، امیر اسدالله (۱۳۷۷). *یادداشت های علم*. تهران: نشر مازیار، معین.
- علوی نیا، اشرف سادات (۱۳۸۹). علل وقوع انقلاب اسلامی ایران، *چشم انداز ایران*، ش ۶۰، فروردین.
- فلاچی، اورینا (۱۳۶۶). *مصاحبه با تاریخ سازان* (مجید بیدار نریمان، مترجم). تهران: جاویدان.
- فردوست، حسین (۱۳۷۴). *خاطرات ارتشبد سابق حسین فردوست، دن: ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*. (ج ۱). تهران: موسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی.
- فلسفه انقلاب ایران* (بی تا). تهران: حزب رستاخیز ملت ایران.
- فوران، جان (۱۳۷۸). *مقاومت شکننده* (احمد تدین، مترجم). تهران: رسا.
- گزارش فرهنگی ایران* (۲۵۳۵). تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- گلد، جولیسو؛ کولب ویلیام ل. (۱۳۷۶). *فرهنگ علوم اجتماعی* (گروه مترجمان). تهران: انتشارات مازیار.
- مرام نامه فرقه سیاسی دمکرات ایران (عامیون)*. (ج ۴). ق. ۱۳۲۹.
- مرکز اسناد ریاست جمهوری (نخست وزیر سابق).
- ملک پور، علی (۱۳۸۱). *تعارض فرهنگی دولت و مردم در ایران*. تهران: آزاداندیشان.
- نبوی، نگین (۱۳۸۸). *روشنفکران و دولت*. تهران: شیرازه.
- نجفی، سید محمدباقر (۲۵۳۵). *شاهنشاهی و دینداری*. تهران: مرکز ارتباط جمعی.
- نظام الملک، ابوعلی (۱۳۶۹). *سیاست نامه* (عباس اقبال آشتیانی، مصحح). تهران: اساطیر.

- نفیسی، رسول (۱۳۷۵). آموزش و فرهنگ سیاسی، *ایران فردا*، ش ۳۰.
هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی* (محسن ثلاثی، مترجم). تهران: نشر علم.
هنرمند، منوچهر (۱۳۴۹). *پهلویسم مکتب نو*. بی جا: بی نا.
Afkhani GholamReza(2009). *The life and time of shah*. California: university of California press.
Amir arjomand, Said (1986, Apr). *Irans Islamic Revolution in Comparative Perspective, Wold Politics*, 38(3).
Boroujerdi, Mehrzad (2003). *The ambivalent modernity of Iranian Intellectuals, in negin nabavi. intellectual trends in Iran*. Gainesville:university press of florida.
Keshavarzian, Arang (2007). *Bazar and state in Iran*, New york: Cambridge university press.
Rajaei, Farhang (2007). *Islamism and modernization*.texas: The university of texas.
Rostow,W.W (1952). *The Process of Economic Growth*. New York: w.w.norton.

