



Journal of Sepehr-e Siyasat
Vol. 6, No. 22, Winter 2019-2020, pp. 139-172
DOI: 10.22034/sej.2019.670178

Renovation and cultural religious discourse in the last two decades of Pahlavi era

Saeed jahangiri ¹, Abolghassem Taheri ²

¹ Ph.D. Political Sciences, Iran Issues , Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (**Corresponding Author**)
saeedjahangiri61@yahoo.com

² Professor, Political Science, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.
a-taheri@srbiau.ac.ir

Received: 9 October 2019; Accepted 27 December 2019

Abstract

The purpose of the present study was to analyze the role of the modernization process in the collapse of the Pahlavi dynasty from a cultural-religious perspective. The process of modernization and cultural-religious discourse in the Second Pahlavi era, the revolutionary religious movement against modernization of the state, the controversy over religious aspects, and its relation to the Pahlavi regime's ideological power and actions. The results of the descriptive-analytical study showed that the reason for the collapse of the Pahlavi dynasty was the religious and ethnic roots of the community, the clergymen's ignorance of the clergy, and the cultural influence of the clergy, which the government's modernization programs could not find support for. Overall, modernization and modernization influenced by Western models and based on the Shah Pahlavi's imperialist policies from the 40s onwards, aroused increasing concern amongst groups defending Islamic culture and tradition and triggered a revolution.

Keywords: New Middle Class, Cultural Politics, Cultural-Religious Discourse, Second Pahlavi, Clergy.



فصلنامه علمی - تخصصی سپهر سیاست
سال ۶، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۹۸، صفحات ۱۷۲-۱۳۹
DOI: 10.22034/sej.2019.670178

نوسازی و گفتمان فرهنگی - مذهبی در دو دهه پایانی عصر پهلوی دوم

سعید جهانگیری^۱، ابوالقاسم طاهری^۲

^۱ دکتری، گروه علوم سیاسی، گرایش مسائل ایران، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات،

تهران، ایران (نویسنده مسئول).
saeedjahangiri61@yahoo.com

^۲ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
a-taheri@srbiau.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۰۶

چکیده

هدف پژوهش حاضر واکاوی نقش فرایند نوسازی در سقوط سلسله پهلوی از منظر فرهنگی - مذهبی بود. روند نوسازی و گفتمان فرهنگی - مذهبی در عصر پهلوی دوم، جنبش انقلابی مذهبی ضد نوسازی حکومت، مجادله بر سر وجوه دین و رابطه آن با قدرت و کنش‌های ایدئولوژیک رژیم پهلوی مورد بررسی قرار گرفت. نتایج پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شد، نشان داد علت سقوط سلسله پهلوی، ریشه‌های قومی و مذهبی جامعه، نادیده گرفتن قدرت روحانیون و اثرپذیری فرهنگی از روحانیت بود، که برنامه‌های نوسازی حکومت هم نتوانست در بین آنها طرفدارانی بیابد. در مجموع نوسازی و مدرنیزاسیون متأثر از الگوهای غربی و متکی به سیاست‌های آمرانه محمدرضا شاه پهلوی از دهه ۴۰ شمسی به بعد، نگرانی فزاینده گروه‌ها و اقشار مدافع فرهنگ و سنت اسلامی را برانگیخت و موجب انقلاب شد.

کلیدواژه‌ها: طبقه متوسط جدید، سیاست فرهنگی، گفتمان فرهنگی - مذهبی، پهلوی دوم، روحانیت.

مقدمه

تئورسین‌های مکتب مدرنیزاسیون معتقد بودند که جوامع جهان سوم که از آنها به جوامع سنتی تعبیر می‌کردند، ضرورتاً ناچارند که حرکت به سمت مدرن شدن را در مسیری که غرب پیموده است، آغاز کنند. به نظر آنان جامعه مدرن با زوال جامعه سنتی به وجود می‌آید که در نتیجه آن اقتصاد معیشتی و مبتنی بر کشاورزی و فرهنگ سنت‌گرا و اقشار سنتی و نظام سیاسی مبتنی بر الیگارشی^۱ از بین رفته و جای خود را به نظام اقتصاد صنعتی و سرمایه‌داری، فرهنگ مدرن خواهد داد و طبقه متوسط جدید و نظام دموکراتیک و مردم‌سالارانه گسترش خواهد یافت.

هرچند اهداف هواداران مکتب مدرنیزاسیون در ایران عمدتاً متأثر از مکتب مدرنیزاسیون بود، اما به طور کامل با هم انطباق نداشت. مثلاً هواداران مکتب مدرنیزاسیون در ایران بر لزوم گذر از جامعه سنتی و رسیدن به یک جامعه مدرن و گسترش اقتصاد سرمایه‌داری، تحول فرهنگی، حذف ارزش‌های جامعه سنتی و گسترش ارزش‌های غربی، ایجاد طبقات جدید اجتماعی و گسترش طبقه متوسط نوین در کشور تأکید می‌کردند و بر عکس بر تحول سیاسی و نظام دموکراتیک چندان اعتقادی نداشتند.

در دوره پهلوی دوم ما شاهد تحولاتی هستیم که به نوعی می‌توان از آن به مدرنیزاسیون و تحول در جامعه پیشین ایران تعبیر کرد. این تحولات که عمدتاً در

^۱ Oligarchie

حوزه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کشور حادث شد، منجر به تغییرات بنیادینی در ساختار این حوزه‌ها گردید؛ همچنین تلاش‌هایی را برای تحول فرهنگی در جامعه یا اهداف حذف یا استحاله فرهنگ سنتی - مذهبی را به دنبال داشت.

سیاست‌های فرهنگی - مذهبی دوران پهلوی عموماً از دو منبع تجدد و نوسازی غربی و عرفی کردن جامعه الهام می‌گرفت. از این‌رو محمدرضا شاه با بهره‌گیری از سبک و شیوه غربی، به دنبال ایجاد هویتی جدید در عرصه‌های فرهنگی - مذهبی - با کوتاه کردن دست افراد متدین، همراه با توجه زیاد به دوران ایران باستان - بود، به گونه‌ای که جایی برای مذهب و سنت اسلامی جامعه وجود نداشت.

محمدرضا شاه با اعتقادی راسخ برای جدایی دین از سیاست، بر مسائلی تأکید داشت که رهبری مقتدرانه کشور را یک ضرورت می‌شمرد و برای استقرار این حکومت باثبات، چاره‌ای جز برقراری نظم و قانون و از میان بردن هویت مذهبی جامعه متصور نبود. این امر با تلاش در ترویج فرهنگ باستانی ایران و گسترش سبک و شیوه فرهنگ غربی با رویکردی متفاوت اجرا می‌شد. تغییر تاریخ رسمی کشور از هجری شمسی به شاهنشاهی، تکریم و بزرگداشت فرهنگ باستانی و افتخار به پادشاهان ایران باستان، برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله در تخت جمشید و جشن‌های تاجگذاری و برنامه‌های فرهنگی چون جشن هنر شیراز از نمونه‌های سیاست‌های فرهنگی غیردینی محمدرضا شاه بود که مخالفت شدید نیروهای مذهبی و همراهی مردمی را در پی داشت. در این راستا، پژوهش حاضر اجرای برنامه‌های مدرنیزاسیون و چالش‌های به وجود آمده فرهنگی - مذهبی در دو دهه پایانی عصر پهلوی دوم را مورد بررسی قرار داده است.

روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و متکی به اسناد و منابع تاریخی، چگونگی تغییرات را در دو دهه پایانی عصر پهلوی دوم مورد بررسی قرار داده است.

چارچوب نظری نوسازی

تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در غرب مسیر جوامع غربی را به سوی نوسازی و توسعه همه جانبه هدایت نمود. تئوری‌های مربوط به نوسازی در غرب برخاسته از تحولاتی چون انقلاب صنعتی، انقلاب‌های سیاسی - اجتماعی و اصلاحات پیاپی اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بود که در زمان کوتاهی به دیگر جوامع توسعه نیافته گسترش یافت. تئوری‌های رشد اقتصادی در اولین دهه بعد از جنگ جهانی دوم الگوی غالب تئوری‌های توسعه به شمار می‌رفت. دیدگاه رشد اقتصادی پس از جنگ جهانی دوم درست در شرایطی که ایالات متحده در چارچوب طرح مارشال^۱ کمک‌های اقتصادی پرشماری به کشورهای خسارت دیده از جنگ داشت، گسترش یافت. این تئوری با تأثیرپذیری از رویکردهای کلاسیک اقتصاد سرمایه‌داری به ویژه آدام اسمیت^۲، ریکاردو^۳ و مالتوس^۴ بر این باور استوار بود که رشد اقتصادی به خودی خود منجر به نابودی فقر خواهد شد.

پس از دهه ۶۰ تئوری نوسازی جایگزین تئوری رشد شد. این تئوری از کیفیت کاملاً متفاوتی برخوردار بود، چرا که فرآیند نوسازی در غرب درصدد تدوین تئوری‌ای بود که بتواند رشد اقتصادی را همیشه با سایر ابعاد اجتماعی و فرهنگی مطالعه کند. این رویکرد ویژه را برحسب دو عامل می‌توان توضیح داد (تودارو، ۱۳۶۶، ص ۱):

۱. نظریه‌پردازان رشد در سال‌های بعد از جنگ دوم جهانی تزریق سرمایه به کشورهای روبه رشد را کافی می‌دانستند تا موتور اقتصاد این کشورها با سرعت مطلوب حرکت کند و سایر مشکلات اجتماعی و فرهنگی این جوامع را حل کند. اما در عمل این

^۱ Marshall Plan

^۲ Adam Smith

^۳ David Ricardo

^۴ Thomas Robert Malthus

تئوری با ناکامی روبرو شد و در اواخر دهه ۱۹۶۰ آشکار شد که رشد اقتصادی به تنهایی نمی‌تواند شرایط زندگی میلیون‌ها انسان جهان سومی را بهبود بخشد.

در سال‌های نخست بعد از جنگ، کارآمدترین ابزاری که اتحاد شوروی در مقام رقیب اصلی آمریکا به کار می‌گرفت، سلاح ایدئولوژیک بود. شوروی ظهور پدیده فاشیسم^۱ در اروپا را محصول ایدئولوژی سرمایه‌داری در دوران رکود معرفی می‌کرد و علت عقب‌ماندگی جهان سوم را جهان سرمایه‌داری می‌دانست و تنها راه نجات را تحقق شعار سوسیالیسم و رهایی از سرمایه‌داری اعلام می‌کرد. شوروی در سراسر کشورهای جهان با روشنفکران چپ پیوند برقرار کرد. در این میان غرب نیز جهت مقابله با این نگرش به طرح یک ایدئولوژی مقبول برای جهان سومی‌ها تحت عنوان مدرنیزاسیون دست زد. نوگرایی تنها جنبه اقتصادی نداشت، بلکه ابعاد فرهنگی و اجتماعی را نیز دربر می‌گرفت. محور اصلی این رویکرد به توسعه که بدیل واقعی تئوری‌های چپ به شمار می‌رفت، نفی عقب‌ماندگی و بهره‌گیری از بنیادهای بین‌المللی بود.

برخلاف تئوری‌های چپ که عوامل داخلی را ناچیز می‌دانستند، تئوری‌های نوسازی اصلی‌ترین مرکز ثقل خود را بر عوامل داخلی متمرکز ساختند. برحسب تئوری‌های نوسازی، فرآیند توسعه چونان مسیر واحدی است که تمامی کشورها دیر یا زود از آن گذر خواهند کرد. تئوری‌های نوسازی با ابداع مفهوم سنت و مدرنیسم فرآیند توسعه را در سطحی گسترده‌تر توضیح داده و سنت را به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها در ابعاد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مرتبط می‌ساختند و توسعه به طور همزمان و در تمامی این فرآیندها معنی‌دار بود.

روستو^۲ اقتصاددان دهه ۱۹۶۰م از نمایندگان مهم این دیدگاه است. اهمیت وی به حدی است که از وی با نام مارکس^۳ نظام سرمایه‌داری یاد می‌کنند، چرا که وی چون مارکس به ترقی جوامع در طول چند مرحله اعتقاد داشت. او پنج مرحله در فرآیند رشد

^۱ Fascism

^۲ Walt Whitman Rostow

^۳ Karl Marx

جوامع را پیش‌بینی نموده بود که از جوامع سنتی آغاز و پس از گذار از مرحله ماقبل، خیز به مرحله خیز^۱ و مرحله بلوغ اقتصادی و سرانجام به عصر مصرف انبوه می‌رسید و با نظام ایده‌آل کمونیستی مارکس مشابهت داشت (جیروند، ۱۳۶۸، ص ۳۴).

روستو معتقد بود کشورهای پیشرفته در زمان‌های متفاوتی این مراحل را پشت‌سر گذاشته‌اند و کشورهای عقب‌مانده برای گذار از این مراحل و وصول به مرحله توسعه‌یافتگی، قواعدی را باید به اجرا بگذارند. از نظر وی یکی از اصلی‌ترین این قواعد تجهیز پس‌اندازهای داخلی و اخذ کمک‌های خارجی به منظور ایجاد سرمایه کافی برای تسریع روند اقتصادی بود (دادلی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۵).

در کشورهای توسعه نیافته فرآیند نوسازی با تأسی به الگوهای توسعه غربی آغاز شد. در غرب متفکران نوسازی و توسعه سیاسی استدلال می‌کنند که راه غرب راهی است که در همه جا تکرار خواهد شد و ما خواه ناخواه از مرحله سنتی به جامعه مدرن به شیوه غربی گذار خواهیم کرد و در این باره تصویری از جامعه سنتی به مثابه مانع نوسازی عرضه می‌کنند که دارای ویژگی‌هایی مانند عاطفه‌گرایی، ترکیب دین با دولت، سلطه دیدگاه‌های بسته فرهنگی، قبیله‌گرایی، تأکید بر حسب (کرامت و شرف) و نسب است. آنها جوامع غربی را چونان ویژگی‌های جامعه مدرن در نظر دارند و هر چیزی که عکس آن باشد به کشورهای در حال توسعه نسبت می‌دهند (Bill, 1972, P.50).

آثار و تجلیات و شاخص‌های موردنظر نوسازی عبارتند از: شهرگرایی، صنعتی شدن، تجمل‌گرایی و گوناگونی اجتماعی (تنوع فرهنگی)، مشاغل گوناگون، چند عملکردی شدن نظام سیاسی، اقتصادی و توسعه وسایل ارتباط جمعی، افزایش سطح سواد، توسعه مشارکت سیاسی در جامعه سنتی و وجود عناصری چون سکولاریسم، راسیونالیسم^۲، فردگرایی، جدایی دین از دولت و لیبرالیسم و غیره.

^۱ مرحله‌ای که یک کشور وارد مرحله‌ای از رشد اقتصادی مدرن شده است.

^۲ Rationalism (عقل محوری، عقل معیاری و عقل بسندگی)

نوسازی برحسب نزدیک شدن به اهداف رفاهی نظیر کاهش فقر، بیکاری و نابرابری تعریف شده است. با این وجود، بعضی از محققین معتقدند که در تعریف نوسازی نقطه آغاز ذکر خصوصیات افراد است، نه جامعه (Pregmor, 1976, P. 78).

در مجموع، طرد سنت و گرایش به مدرنیته نظریه غالب تئوری‌های مطرح شده در روند نوسازی است. البته یک تناقض جدی در این تئوری‌ها وجود دارد. ویژگی‌هایی که به جوامع سنتی نسبت داده می‌شود، کمابیش در جوامع مدرن نیز وجود دارد؛ حتی نمونه «نظام کاستی»^۱ در هندوستان که نظامی بسته و ایستا می‌باشد، تأییدی است بر اینکه این نظام چارچوبی برای تحرک اجتماعی و حرکت به سوی نوسازی می‌باشد. تصور اینکه جامعه سنتی در اروپا پیش از این که به مدرنیسم برسد تمام سنت‌ها و مذهب را کنار گذاشته و یکباره وارد عصر تجدد شده است، غلط است. واقعیت این است که در تاریخ اروپا مذهب و سنت با تجدید و نوسازی شدن در خدمت جامعه مدرن قرار گرفتند. این تصور که نوسازی مستلزم درهم شکستن سنت‌ها و مذهب است، برخلاف تجربه خود اروپاییان می‌باشد. مذهب در اروپا متحول شده و تفسیری مدرنیستی از آن به دست آمده است. سکولاریسم نیز در اصل از درون یک جنبش مذهبی بیرون آمده، از این رو نمی‌توان پذیرفت که برای توسعه و نوسازی باید سنت‌ها را کنار گذاشت. این نگرش غلط که در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران همواره دنبال می‌شد، تبعات ناموزون اجتماعی و پیامدهایی منفی در روند نوسازی در دوران پهلوی در پی داشت، در صورتی که می‌بایست تلاش می‌شد که با ایجاد یک حالت متعادل و اتخاذ روشی منطبق با اصول حاکم بر جامعه ایران معاصر، سنت و مدرن درهم آمیزد. در تحلیل این ادعا باید توجه داشت آنچه در نهایت به جامعه مدرن خواهد انجامید از خلأ شکل نگرفته، بلکه ریشه در جامعه سنتی دارد، یعنی تجدید و نوسازی سنت‌ها امکان ظهور مدرنیسم را فراهم می‌کند. بنابراین، این برداشت مدرنیستی که سنت اساساً یک مفهوم منفی و ضد توسعه بوده و

^۱ کاست (Caste)، مشتق از اصطلاح پرتغالی 'کاستا (Casta)

تجدد چیزی است که جای سنت را می‌گیرد و هویت جدیدی به جامعه می‌دهد و در فرآیند نوسازی نقش معینی خواهد داشت، در همه جا صدق نمی‌کند (Abrahamian, 1980) سنت ضامن استوارسازی و تقویت یکپارچگی ملی بوده و از لوازم فرآیند نوسازی است.

در مورد جامعه ایران یکی از پژوهشگران غربی می‌گوید: آنچه وحدت ایران را به منزله کشوری دارای پراکندگی قومی و جغرافیایی حفظ کرده است، تکیه به سنت بوده و تکیه بر سنت برای ایران بخشی از تکنیک حفظ بقا در طول تاریخ بوده است (Avery, 1996, P.177-189).

توسعه انسانی و فرهنگی اساسا فرآیندی خودانکاء است که در سطح کلان، توسعه جامعه و در سطح خرد گروه‌های انسانی پدیدآورنده آن هستند و سنت در این زمینه نقش مؤثری دارد. فرهنگ‌های سنتی و نظام ارزشی مبتنی بر سنت، قبل از آنکه ویران کننده و زیان بخش باشند، شایسته بزرگداشت هستند، چرا که از وسایل وفاق اجتماعی به شمار آمده و به اعضای جامعه هویت اجتماعی معینی می‌بخشند که از ضروریات توسعه درون‌زا به حساب می‌آید؛ البته بازدارنده‌هایی نیز در تجدید حیات سنت وجود دارد که به شکل زیر قابل عرضه است:

نخست آنکه در فرآیند اجباری تحول اجتماعی که مبتنی بر ارزش‌ها و الگوهای رفتاری وارداتی است و غالبا اکثر ارزش‌های سنتی را از هرگونه مشروعیتی محروم می‌سازد، تجدید حیات سنت با مشکلات جدی مواجه می‌شود و در این موقعیت، سنت نه تنها دیگر قادر نخواهد بود نیروی محرکه‌ای برای مدرنیزاسیون یا امروزی شدن پدید آورد، بلکه در یک وضعیت انقباضی قرار گرفته و جهت دفاع از هویت خود که تحت تهاجم قرار گرفته است، به تخصصات اجتماعی دامن زده و اساسا با هرگونه تفکر مدرن از در ستیز در خواهد آمد.

۲. عناصر مخرب فرهنگی و ضد توسعه اغلب با متصل کردن خود به فرهنگ سنتی، مشروعیت کسب می‌کنند و در لایه‌های عمیق اجتماعی به حیات خویش ادامه می‌دهند

و با برانگیختن عوام بر ضد توسعه و جریان‌های فکری و فرهنگی مدافع توسعه، به نوعی بر عملکرد سوءاقتشار روشنفکر غرب‌زده و سنت‌ستیز نیز دامن می‌زنند. بنابراین، باید توجه داشت که در فرهنگ سنتی هم عناصر مساعد توسعه و آفرینندگی درون‌زا و هم عناصر ضد توسعه یا به تأخیراندازنده آن وجود دارند. چنانچه عناصر زنده و پویای فرهنگ سنتی غلبه یابند و با پاسخگویی به نیازهای جامعه امکان پویایی و به فعل درآوردن توانایی‌ها و استعدادها را فراهم کنند، احساس حریت، حرمت و منزلت را در انسان‌ها برمی‌انگیزانند و موجد اهتمام ملی و غرور مذهبی برای توسعه و پیشرفت خواهند شد. بنابراین، اندیشه و رفتار سنت‌گرا به اندازه فکر و عمل هم‌تایان مدرن‌شان می‌تواند فکورانه، آفریننده و پاسخ‌دهنده به نیازهای فردی و جمعی باشد (بنوعیزی، ۱۳۷۴، ص ۱۲).

در فرآیند نوسازی از آنجا که سنت خواهان فعالیت و پیشرفت و ترقی است، باید با ترکیب سنت و تجدد، مناسب‌ترین و آسان‌ترین و مطمئن‌ترین راه را پیمود. باید توجه داشت که مدرن از بطن سنت‌های هر جامعه بیرون می‌آید. بنابراین، نمی‌توان یک نظریه عمومی عرضه کرد که ناظر و شامل تجربه همه کشورها باشد. دانش توسعه نمی‌تواند به قواعد کلی توسعه، فارغ از زمان و مکان دسترسی پیدا کند و یک قاعده کلی به دست دهد.

روند نوسازی در دوره پهلوی دوم

در دوره پهلوی دوم شاهد تحولاتی هستیم که به نوعی می‌توان از آن به مدرنیزاسیون و تحول در جامعه پیشین ایران تعبیر کرد. این تحولات که عمدتاً در حوزه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی کشور حادث شد، منجر به تغییرات بنیادینی در ساختار این حوزه‌ها گردید؛ همچنین تلاش‌هایی را برای تحول فرهنگی در جامعه با هدف حذف یا استحاله فرهنگ سنتی - مذهبی به دنبال داشت.

علل بروز این تحولات هرچند متأثر از نیازهای درونی و مشکلات موجود اجتماعی - اقتصادی کشور بود، اما عمدتاً بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و با حمایت‌های مالی و مشاوره‌ای و فشارهای دیپلماتیک آمریکا بر ایران و در راستای

سیاست‌های آمریکا در دوران جنگ سرد و رقابت با شوروی آغاز شد که توسط یک گروه نخبگان سیاسی - فرهنگی که نسل جدید و پیرو جریان فکری مدرنیستی دوران رضاخان بودند، دنبال می‌شد. این گروه که اغلب در آمریکا تحصیل کرده بودند به شدت تحت تأثیر راهکارهای تئورسین‌های مکتب مدرنیزاسیون قرار گرفتند. بعد از جنگ جهانی دوم به منظور عرضه راهکارهای مناسب برای توسعه کشورهای جهان سوم به وسیله محققان علوم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و با حمایت‌های مالی دولت آمریکا این مکتب فکری شکل گرفت که هدفش ارائه توصیه‌هایی برای توسعه باثبات اجتماعی و اقتصادی در این کشورها بود تا بتواند از افتادن آنان در دام کمونیست‌ها جلوگیری کند و آنان را در مدار غرب و سرمایه‌داری جهانی حفظ کند.

تئورسین‌های مکتب مدرنیزاسیون معتقد بودند که جوامع جهان سوم که از آنها به جوامع سنتی تعبیر می‌کردند ضرورتاً ناچارند که حرکت به سمت مدرن شدن را در مسیری که غرب پیموده است، آغاز کنند. به نظر آنان جامعه مدرن با زوال جامعه سنتی به وجود می‌آید که در نتیجه آن اقتصاد معیشتی و مبتنی بر کشاورزی و فرهنگ سنت‌گرا و اقشار سنتی و نظام سیاسی مبتنی بر الیگارشی از بین رفته و جای خود را به نظام اقتصاد صنعتی و سرمایه‌داری، فرهنگ مدرن (که حامی انباشت سرمایه و عقل‌گرا است) خواهد داد و طبقه متوسط نوین و نظام دموکراتیک و مردم‌سالارانه گسترش خواهد یافت.

هرچند اهداف هواداران مکتب مدرنیزاسیون در ایران عمدتاً متأثر از مکتب مدرنیزاسیون بود، اما به طور کامل با هم انطباق نداشت. مثلاً هواداران مکتب مدرنیزاسیون در ایران بر لزوم گذار از جامعه سنتی و رسیدن به یک جامعه مدرن (با الگوی کشورهای غربی)، رشد اقتصادی و گسترش اقتصاد سرمایه‌داری، تحول فرهنگی، حذف ارزش‌های جامعه سنتی و گسترش ارزش‌های غربی، ایجاد طبقات جدید اجتماعی و گسترش طبقه متوسط جدید در کشور تأکید می‌کردند و بر عکس بر تحول سیاسی و نظام دموکراتیک چندان اعتقادی نداشتند و مانند روشنفکران دوره

رضاخان حضور یک دولت مقتدر و حتی مستبد به عنوان مهمترین عامل برای پیشبرد این گذار و ایجاد تحولات فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی را از بالا ضروری می‌دانستند. آنان به طور کل بر ایدئولوژی‌های مهندسی اجتماعی و تجدد سازماندهی شده اعتقاد داشتند و به همین دلیل نسبت به استبداد سیاسی حساسیتی نشان نمی‌دادند، بلکه آن را در شرایطی لازم می‌پنداشتند و حتی در مراحل اولیه حوزه سیاسی را از تحول مجزا کرده بودند که این تفکر به وسیله سیاستمداران آمریکا نیز حمایت می‌شد و به جز در مقاطع محدود از استبداد سیاسی در ایران حمایت می‌کردند. به هر حال علی‌رغم تفاوت‌های اساسی فوق‌الذکر می‌توان با تسامح مدرنیزاسیون در ایران در دوره پهلوی دوم را متأثر از تفکرات مکتب مدرنیزاسیون در آمریکا دانست. براساس این الگو ایجاد تغییرات اساسی در بنیادهای فرهنگی و ارزش‌های موجود جامعه و ایجاد نوعی دگرگونی فرهنگی که بتواند به خلق انسان مدرن بیانجامد در اولویت قرار داشت. به منظور رسیدن به این هدف ایجاد تحولات اقتصادی و اجتماعی همچون گسترش ارتباطات و ابزارهای ارتباط جمعی، ایجاد رشد و رفاه اقتصادی، رشد طبقه متوسط نوین، ایجاد الیت^۱ اقتصادی و فرهنگی جدید، ادغام نظام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بومی در نظام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جهانی تشویق شد.

اقدامات مذکور در قالب چهار برنامه عمرانی دوم تا پنجم بین سال‌های ۱۳۳۵-۱۳۵۷ و اجرای اصول انقلاب سفید که در سال ۱۳۴۱ توسط شاه اعلام شد و همچنین توسط مراکز فرهنگی دولتی و وابسته به احزاب سیاسی مخصوصاً حزب رستاخیز، مطرح و اجرا گردید.

زمینه‌های سیاسی موجود در ایران از جمله نفوذ آمریکا در ایران بعد از جنگ جهانی دوم و گسترش این نفوذ بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران و اهمیت

^۱ Elite

سوق‌الجیشی^۱ ایران به عنوان خط مقدم در مقابل کمونیسم مهمترین عواملی بودند که دولت‌مردان آمریکا را تشویق به حمایت از برنامه‌های مذکور به منظور ایجاد تحولات اساسی در اقتصاد و فرهنگ ایران کردند تا بتوانند یک حکومت دست‌نشانده نیرومند تحت رهبری شاه را در قدرت حفظ کنند. براساس دکترین آیزنهاور^۲ بعد از جنگ سرد، آمریکا تلاش کرد تا ایران از یک کشور ضعیف سنتی که به دنبال موقعیت بی‌طرفی در امور جهانی بود به یک نیروی ضد کمونیست تبدیل شده (گازپوروسکی، ۱۳۷۳، ص ۲۱۸) و به عنوان متحد آمریکا در منطقه نقش مهمی را در راستای منافع منطقه‌ای آمریکا بازی کند و از ثبات سیاسی لازم برای ایفای این نقش برخوردار شود و به همین دلیل به وسیله مستشاران و عوامل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خود در کشور و با ارائه کمک‌های مالی گسترده، روند مدرنیزاسیون در ایران آغاز شد.

نوسازی و گفتمان فرهنگی - مذهبی در عصر پهلوی دوم

در جوامع غربی، فرایند نوسازی، محصول چند قرن تجربه تاریخی و پشت سر گذاشتن مراحل تکاملی برنامه مزبور است. در این جوامع با آهنگی ملایم و با مشارکت مردمی و با مقبولیت اجتماعی، فرایند نوسازی پیاده شد. عصر پهلوی دوم در عرصه اقتصادی و اجتماعی و فرایند نوسازی در شرایطی آغاز شد، که هنوز زیرساخت‌ها فراهم نبود، و در حوزه سیاسی با توجه به ماهیت مطلقه نظام، تلاشی خاص به عمل نیامد. این امر، خود منجر به عدم مشارکت نخبگان غیررسمی و طبقه متوسط جدید شد که حاضر به پذیرش محدودیت‌های سیاسی نبودند.

نتیجه این سیاست، نارضایتی تشکلات سیاسی طرفدار نظام پارلمانی دموکراتیک و گرایش آنها به سوی گروه‌های اپوزیسیون مذهبی بود، ضمن آنکه در فرایند نوسازی، نقش کلیدی مذهب نادیده انگاشته شد. با توجه به نفوذ سنتی رهبران مذهبی در بین

^۱ منطقه نظامی و استراتژیک.

^۲ Dwight D. Eisenhower

توده‌ها و رسوخ عمیق دین در باورهای اجتماعی جامعه، شکافی آشکار بین الگوی نوسازی مدّ نظر حکومت با عرف مذهبی رایج جامعه، پدیدار گردید، و در نهایت مشروعیت خود را از دست داد. حکومت پس از سرکوب نیروهای ملی در جریان کودتای ۲۸ مرداد که نماد ناسیونالیسم ضد امپریالیستی بود، نوعی ناسیونالیسم افراطی (شوونیستی)^۱ را در تضاد با فرهنگ دینی رایج در پیش گرفت. از نظر آمریکا، ایران بیش از هر کشور دیگر خاورمیانه در معرض خطر کمونیسم قرار داشت و اگر در ساختار سیاسی - اجتماعی کشور تغییری رخ نمی‌داد، احتمال گرایش تحولات به نفع اردوگاه شرق، بعید نبود (آبادیان، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹). اصلاحات آمریکایی باید طبق برنامه کاخ سفید در مناطق مختلف به خصوص ایران که نقش جزیره ثبات را در منطقه متشنج خاورمیانه برعهده داشت، در آرامش و سکون برقرار شود، از این رو به برنامه‌های اصلاحی شاه، عنوان «انقلاب سفید» داده شد.

انقلاب مزبور و اصلاحات ارضی، گامی برای مقابله با تحولات اجتماعی ایران بود که می‌توانست موجب تنش‌های اقتصادی شود. حکومت پهلوی دوم قصد داشت با اعمال اصلاحات، وفاداری جمعیت روستایی ایران را به دست آورد و تأثیرات ناشی از مخالفت‌های جامعه شهری یا مخالفت‌های احتمالی جامعه روستایی را خنثی یا کم‌رنگ کند (ملک محمدی، ۱۳۸۱، ص ۴۰).

هدف عمده شاه از اصلاحات ارضی با توجه به منشأ مذهبی قشر روستایی و نفوذ روحانیون در بین آنها، بسط نفوذ و قدرت خود و در نهایت تضعیف پایگاه رهبران دینی بود، ضمن آنکه قدرت سیاسی - اقتصادی زمین‌داران بزرگ را نیز که در دستگاه حکومتی دارای نفوذ چشمگیری بودند، کاهش می‌داد.

در واقع، اهداف سیاسی - اجتماعی و اقتصادی شاه از اجرای اصلاحات چند لایه، تضعیف پایگاه طبقات متوسط سنتی و بازار و گسترش قدرت نفوذ خود در سطوح پایینی جامعه اعم از روستایی و طبقه خرده‌پای شهری و تضعیف پایگاه سیاسی، اقتصادی

^۱ Chauvinism

و اجتماعی زمین‌داران بزرگ که در تمامی سطوح قدرت سیاسی رسوخ کرده بودند، بود. واگذاری بخشی از سرمایه و منابع ثروت بزرگ مالکان و زمین‌داران به توده‌ها و دهقانان و جلوگیری از شورش احتمالی آنها، و بسط اقتدار و نفوذ خود در جامعه روستایی، از دیگر اهداف عمده انقلاب سفید به شمار می‌آیند. این هدف در قالب طرح لایحه اصلاحات ارضی گنجانده شد، گرچه در صحنه عمل، تنها بخشی اندک و ناچیز از اهداف کلان شاه از انقلاب سفید تحقق یافت.

ایجاد بحران فرهنگی در سطح جامعه، ناهنجاری اجتماعی - اقتصادی، برهم خوردن تعادل اجتماعی و توازن سیاسی، مصرف‌زدگی، تخریب کشاورزی و اضمحلال صنایع بومی و غیره، از تبعات برنامه مزبور است (مقصودی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۰). انقلاب سفید از مظاهر نفی مذهب بود. اقداماتی همچون ایجاد سپاه دانش، تأسیس دانشکده الهیات و معارف اسلامی، طرح اعزام روحانیون به سربازی، آزمون‌گیری از طلاب علوم دینی، حذف سوگند نمایندگی و غیره، نشان دهنده تضاد آشکار میان توسعه‌گرایی و فرهنگ بومی هستند.

در مجموع، حکومت پهلوی پس از اجرای لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی که مستقیماً سُنن مذهبی را نشانه گرفته بود و مخالفت شدید نخبگان مخالف و جامعه را به دنبال داشت، مجبور به عقب‌نشینی شد، اما پس از چندی با اعلام اصول ششگانه‌ای تحت عنوان انقلاب سفید که مهمترین بخش آن اصلاحات ارضی بود، مصمم گردید تا نقش طبقه زمین‌داران بزرگ را که نفوذ زیادی در حاکمیت داشتند، تعدیل نموده و هم پایگاه سنتی روحانیون را در بین طبقه روستایی مورد حمله و هجوم قرار دهد. تضعیف طبقه متوسط سنتی مذهبی و سایر حامیان نیز در صورت موفقیت طرح اصلاحات ارضی می‌توانست مشروعیتی برای حکومت ایجاد کرده، همچنین قدرت شاه را در بین روستائیان بسط و گسترش دهد.

اصلاحات شاه علاوه بر عدم دستیابی به اهداف سیاسی، تبعات منفی اقتصادی فراوانی نیز به همراه داشت که بیش از پیش به دامنه نارضایتی‌ها افزود. یکی از

حرکت‌های بارز سیاسی - اجتماعی تاریخ معاصر، قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ بود که تلاش مخالفان را در برابر انقلاب سفید شاه به نمایش گذارد. پس از اعتراضات عمومی مردم و وقوع قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، این بار، حکومت به اقدامی دیگر مبادرت کرد و لایحه کاپیتولاسیون را که مصونیت قضایی مستشاران و مأموران آمریکایی را در ایران تضمین می‌کرد، به تصویب مجلس شورای ملی رسانید. این لایحه به گونه‌ای استقلال سیاسی و دیپلماتیک ایران را زیر سؤال می‌برد. آمریکا که از کودتای ۲۸ مرداد به بعد در بین مردم ایران وجهه منفی پیدا کرده بود، با همراهی و حمایت از حکومت و دخالت در امور داخلی کشور، مورد خشم و انزجار نیروهای منتقد مردمی و رهبری جنبش اسلامی بود. در عصر پهلوی دوم، نوسازی کشور از بالا به پایین طراحی و به اجرا گذاشته شد. این مدل، مدرنیزاسیون را به صورت جدی و بدون در نظر گرفتن فرهنگ بومی و تفاوت‌های تاریخی و زیرساخت‌ها پیگیری می‌کرد. مهمترین مشکل این حکومت در عرفی‌سازی جامعه، عدم اعتناء به علایق و سنن مذهبی و نقش حساس آن در باورهای اجتماعی طبقات اجتماعی مختلف بود. یکی از مهمترین تأثیراتی که نوسازی بر جامعه ایران در دوران محمد رضاشاه پهلوی نهاد، دگرگون کردن نظام معنایی ایرانیان بود. نوسازی به واسطه مظاهر عینی و ارزشی که با خود به همراه داشت، در یک بستر اجتماعی و فرهنگی شدیداً سنتی، منجر به تضادهایی جدی شد. روند نوسازی، ارتباط و هماهنگی بین تعاریف و برداشت‌ها با عینیات و واقعیات را بر هم زد، و تعاریف و برداشت‌های گذشته را برای واقعیات جدید، ناکافی جلوه‌گر کرد. ارزش‌هایی که نوسازی به همراه آورد، در تضاد با ارزش‌های جا افتاده و نهادینه شده قرار گرفت و نظام فکری و معنایی را به چالش فراخواند.

این وضعیت را با عاریت از آنتونی والس^۱، بحران نظام معنایی نام نهاده‌ایم. به اعتقاد وی، تصویری که هر فرد از طبیعت، جامعه، شخصیت، جسم و رابطه میان هریک از اینها دارد، جهان‌بینی وی را تشکیل می‌دهد که بر اثر تغییراتی مانند نوسازی، وغیره

^۱ Anthony Waltz

جهانبینی یک فرهنگ، تغییر کرده و بحران نظام معنایی پدید می‌آید. بحران نظام معنایی در ایران به تضاد ارزش‌ها مربوط است (عظیمی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷).

حکومت پهلوی دوم در راستای اهداف توسعه، تلاش کرد تا با هویت‌سازی جدید، زمینه را برای تغییر در فرهنگ ایجاد کند. بر این اساس، آنچه را با الگوی غربی توسعه هم‌سان نبود، به کناری نهاد و با استفاده از هویتی جدید، مقدمات مشروعیت‌بخشی به خود و زمینه اجرای الگوهای تحمیلی توسعه را فراهم آورد. پهلویسم^۱، اسلام و فرهنگ مذهبی موجود را به عنوان مهمترین رقیب خود قلمداد کرد و کوشید آن را به حاشیه رانده یا تحت کنترل درآورد و ستیز با مذهب را در سه شکل مبارزه با روحانیت به عنوان مهمترین نهاد دینی، مبارزه با باورهای مذهبی و مبارزه با نهادها و شعائر مذهبی در پیش گرفت.

با اعمال این سیاست برای نوسازی کشور، آیت الله خمینی با نقد ترتیبات اجتماعی موجود از قبیل سلطه امپریالیسم، بدبختی و محرومیت، استبداد، عیاشی، اسراف و تجمل، بی‌لیاقتی، عدم صلاحیت دولت‌مردان و بوروکراسی فاسد، قوانین و سیاست‌های ضد اسلامی، سلطنت، حکومت و پارلمان نامشروع، علیه حکومت موضع گرفت (اخوان منفرد، ۱۳۸۱، ص ۲۳۵-۲۳۸).

بدین ترتیب، آیت الله خمینی هر اقدام حکومت را نامشروع قلمداد کرد، زیرا اعمال آن بر پایه خواست عمومی پیش نمی‌رفت. نمونه بارز آن، جبهه‌گیری تند در برابر لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی بود که به باور ایشان، حکومت در لوای پاره‌ای اقدامات ترقی‌خواهانه، اصل دین و کارگزاران آن را نشانه گرفته بود. حامد الگار معتقد است علت مخالفت امام با لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، حذف شرط سوگند خوردن به قرآن بود. در سال ۱۳۵۳ حکومت پهلوی با کنار گذاشتن نظام دوحزبی، به نظام تک‌حزبی دولتی روی آورد، و با انحلال دو حزب «ایران نوین» و «مردم»، حزب فراگیر رستاخیز را

^۱ ایدئولوژی رسمی دولت محمدرضا پهلوی در دهه‌های ۱۳۴۰ - ۱۳۵۰ شمسی.

تشکیل داد و اعلام کرد که در آینده تنها یک دولت تک‌حزبی خواهد داشت. شاه در اظهاراتی جنجالی گفت: آنهایی که به این حزب نمی‌پیوندند، لاجرم «هواداران حزب توده‌اند». این خائنان یا باید به زندان بروند یا اینکه همین فردا کشور را ترک کنند.

حزب رستاخیز با ترکیبی ناهمگون از تحصیل‌کردگان و روشنفکرانی که به تازگی از آمریکا به ایران برگشته بودند، همراه با عناصری طرد شده از حزب توده و تحت حمایت دربار تشکیل شد. هدف اساسی این اقدام، تبدیل دیکتاتوری نظامی از مُدّ افتاده به یک دولت فراگیر تک‌حزبی بود. این حزب اعلام کرد که اصل «سانترالیسم دموکراتیک»^۱ را رعایت کرده و بهترین جنبه‌های سوسیالیسم و سرمایه‌داری را ترکیب و پیوندی متقابل میان حکومت و مردم برقرار می‌کند و فرمانده (شاه) را برای تکمیل انقلاب سفید خود و بردن ایران به سوی تمدن بزرگ جدید یاری خواهد کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۸، ص ۵۴۲-۵۴۳). حکومت پهلوی پس از تشکیل حزب رستاخیز، حمله گسترده‌ای علیه مذهب آغاز نمود و شاه را چونان رهبری معنوی و سیاسی در نوک تیز پیکان تبلیغاتی خود قرار داد. علما را «مرتجعان سیاه قرون وسطایی» نامید و در کنار این ادعا که ایران به سوی تمدن بزرگ پیش می‌رود، تاریخ شاهنشاهی را به جای تقویم رسمی اسلامی جایگزین کرد. این اقدام، واکنش تند علما را برانگیخت که مجموعه‌ای از بازداشت‌ها و برخورد سنگین و خشن را در پی داشت. در مجموع، حزب رستاخیز به جای برقراری ثبات، حکومت را تضعیف، و فاصله میان سلطنت و جامعه را بیشتر نمود و نارضایتی گروه‌های مختلف را شدیدتر کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۸، ص ۵۴۷-۵۴۸). سیاست دینی شاه این بود که نخست دین را نه به عنوان ایدئولوژی جامعه، بلکه به عنوان یکی از نهادهای اجتماعی همچون دیگر نهادها معرفی کند.

جنبش انقلابی مذهبی ضد نوسازی حکومت

سال ۱۳۴۲ در روند رشد و انسجام نیروهای اجتماعی ایران، نقطه عطفی حاصل شد

^۱ Democratic Centralism

که یکی از عوامل آن، رفتار نیروی مذهبی و ابتکار عمل موجود در نهضت پانزده خرداد بود. امام خمینی به عنوان مرجعی دینی در رأس رهبری یک حرکت فعال سیاسی قرار گرفت، و دیگر مراجع دینی را نیز همراه خود به میدان آورد. حضور مرجعیت شیعه، مانع چند قطبی شدن نیروهای سیاسی و مذهبی شد و بسیج مردمی را به گونه‌ای فراگیر کرد (شیخی، ۱۳۸۲، ص ۳۸).

جنبش انقلابی با توجه به ماهیت دینی و اعتقادی خود، زمینه‌های مشارکت سیاسی مردم را فراهم نموده و تحولی بنیادین در فرهنگ سیاسی ایجاد کرد. یکی از اهرم‌های مهم در مشارکت سیاسی مردم، عقیده و ایمان به هدف و محوریت ایدئولوژیک انقلاب بود. این امر باعث شد که مردم به نامشروع بودن حکومت پهلوی واقف گردند و به مسئولیت عمومی و اجتماعی خود گردن نهند، و این از مهمترین تأثیرات جنبش اسلامی بر فرهنگ سیاسی مردم ایران بود (عیوضی، ۱۳۸۵، ص ۲۴).

عامل نهایی افزایش نفوذ روحانیت که از سایر عوامل نفوذ دینی بهره می‌گرفت و آنها را هماهنگ می‌کرد، رهبری امام خمینی بود. وی با رد هرگونه سازش با شاه، نه تنها به سمبل بارزترین و بانفوذترین رهبر مخالفان ایران درآمد، بلکه به نماد طرد کامل شاه توسط مردم ایران تبدیل شد. امام با حمایت دیگر روحانیون، توانست در مسیر سرنگون ساختن شاه و ایجاد حکومت اسلامی حرکت کند (مشیری، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

میشل فوکو^۱، اندیشمند پست‌مدرن فرانسوی که خود در سال ۱۳۵۶ در بحبوحه انقلاب از ایران بازدید نمود و با تظاهرکنندگان و معترضین مصاحبه کرده بود، در پس اراده تمامی آحاد ملت برای تحقق حکومت اسلامی، این آرزو و خواسته را یافت که ایرانیان درصدد جمع بین «رژیم جدیدی از حقیقت» و «نوع نوینی از حکومت» هستند. از نظر وی، مردم ایران درصدد گشودن راهی برای معنویت در سیاست می‌باشند (فراتی، ۱۳۸۱، ص ۳۰).

^۱ Paul Michel Foucault

در زمینه انقلاب اسلامی، برخی نظریه پردازان غربی، دیدگاه‌های مختلفی دارند که با توجه به نقدهایی که به هر یک از نظرات مزبور وارد است، بخشی از این فرایند انقلابی را به نوعی بیان کرده‌اند. اسکاچپول^۱ پس از اظهار نظر اولیه خود، با نگارش مقاله دولت تحصیل دار، تا حدودی به اصلاح نظرات پیشین و تطبیق آن با پدیده انقلاب اسلامی پرداخت. وی معتقد است که پایگاه مشروعیت و قدرت علما، بیش از هر چیز بر ایدئولوژی خاص شیعه مبتنی است.

از آنجا که تشیع منبع نمادین بارزی بوده که مقاومت علیه مقتدرین ظالم را توجیه نموده و به رهبران مذهبی در چارچوب رقابت با حکومت، مشروعیت بخشیده است، بنابراین، ایدئولوژی شیعه به عنوان آخرین حلقه مبارزه علیه شاه و تحقق انقلاب اسلامی، ایفای نقش می‌کند.

الف- مجادله بر سر وجوه دین و رابطه آن با قدرت

میان شاه و نیروهای مذهبی تا اوایل دهه ۴۰ رویارویی مستقیمی صورت نگرفته بود. اما سیاست مدرنیزاسیون دولت به شدت موقعیت طبقات سنتی از جمله روحانیون را دچار چالش کرده بود و شروع تنش‌های خیره‌کننده میان نیروهای مذهبی و شاه بود که به سی‌وهفت سال سلطنت شاهانه پایان داد و به قول زونیس^۲ «شکست شاهانه» (زونیس، ۱۳۷۰، ص ۱۸۵) شکل گرفت. شاه در ۱۹ دی ۱۳۴۱ اصول شش‌گانه انقلاب شاه و مردم را مطرح و عنوان کرد این اصول را به عنوان پادشاه ایران و رئیس قوای سه‌گانه از طریق فرماندم به رأی مردم خواهد گذاشت. روحانیون با دو اصل اصلاحات ارضی و رأی زنان مخالف بودند و تنش میان شاه و روحانیت بالا گرفت. محمدرضا شاه که قادر به مقابله با تمام نیروهای مذهبی نبود پس از سال ۱۳۴۲ آن‌ها را در کلام خود تقسیم‌بندی کرد. در واقع شاه می‌خواست آن روایتی از مذهب را در ایران علنی کند که جدای از سیاست و در حوزه شخصی

^۱ Theda Skocpol

^۲ Marvin Zonis

بماند، به همین دلیل روحانیون و آیات عظامی که شاه را راه‌نمایی می‌کردند و در جریان امور سیاسی به دنبال حکومت مشروطه بودند را دشمن خود نمی‌دانست. پس از قیام پانزده خرداد سال ۱۳۴۲ مخالفین مذهبی زیادی علیه شاه به پا خواستند و گروهی شکل گرفت که شاه آن‌ها را «مرتجعین سیاه» (پهلوی، ۱۳۴۲، ص ۱۷۲) نام نهاد. پس از تشکیل مؤتلفه اسلامی دو نیروی متخاصم، یعنی ارتش و ساواک و طرفداران شاه در یکسو و در سوی دیگر مخالفان شاه و طرفداران آیت‌الله خمینی در ۱۵ خرداد رودرروی یکدیگر قرار گرفتند. شاه در این زمان از تفرقه‌ای که میان علما و نظراتشان پیرامون دخالت در سیاست بود، بهره برد و توانست رژیم خود را حفظ کند. اما تندروی محمدرضا شاه در سرکوب مخالفان مذهبی باعث اتحاد بیشتر آن‌ها علیه رژیم شد و تدارکات روحانیون در برابر شاه منسجم‌تر می‌شد.

پس از حوادثی که در ابتدای دهه ۴۰ رخ داد و جهت‌گیری شاه را نسبت به نیروهای مذهبی تند کرد، امام خمینی تبعید شد و چندین نفر از جمله نواب صفوی به شهادت رسیدند. گذشت زمان باعث شد تا شاه از سوی روحانیت احساس خطر نکرده و به تمجید از روحانیون میانه‌رو پردازد، به گونه‌ای که چندین نفر از مروجین مذهبی در سال ۱۳۴۸ به دیدار وی رفتند. محمدرضا شاه در سخنرانی‌های خود از انقلاب سفید به عنوان اهرمی در مقابله با مخالفان استفاده می‌کرد و پس از قیام ۱۵ خرداد هرچند به آن ارجاع می‌داد، اما در پایان این دهه دیگر نامی از مخالفت روحانیت در سخنان او دیده نمی‌شد و کسانی که با او مخالفت کرده بودند را بداندیشانی می‌دانست که تابع منافع خارجی هستند.

شاه با تبعید آیت‌الله خمینی به خارج از کشور احساس می‌کرد شیرازه و انسجام نیروهای مذهبی تندرو و مخالف رژیم از هم گسست. در پی این اقدام، او سعی می‌کرد روحانیون میانه‌رو را به حمایت از رژیم دعوت کند. در سال ۱۳۵۵ در مصاحبه با الیویه وارن^۱ خبرنگار فرانسوی، شاه بیان می‌کند که خیالش از بابت

^۱ Olivia Warren

روحانیون راحت است، چراکه دیگر اعتراض چالش برانگیزی شکل نمی‌گیرد. شاه در جواب سوال الیویه که از دشواری‌های ملأها از او می‌پرسد، می‌گوید: امروز فکر نمی‌کنم که بتوان از دشواری حرف زد. شاید آن‌ها گه‌گاه زمزمه‌ای می‌کنند، اما این کار هیچ عارضه‌ای ندارد. او معتقد بود که با تبعید امام خمینی دیگر روحانیون و نیروهای مذهبی مخالف، چندان قدرت ندارند که بتوانند در برابر رژیم صف‌کشی کنند. شاه در پاسخ به این سوال الیویه که پرسید: و هیچ بخشی از جامعه روحانیت ایران پشت سر او [آیت‌الله خمینی] نیست؟ این‌گونه پاسخ گفت: نه، در اینجا هیچ‌کسی به او رجوع نمی‌کند. به جز تروریست‌ها، به اصطلاح مارکسیست‌های اسلامی هم گاهی نام او را به زبان می‌آورند، فقط همین (پهلوی، ۱۳۵۵، ج ۱۰، ص ۸۹۶۹).

ب- کنش‌های ایدئولوژیک رژیم پهلوی

کارکرد اصلی و بنیادی ایدئولوژی تداوم و بقای قدرت سیاسی گروهی بوده که براساس رویکردی خاص بر جامعه‌ای حاکم شده است. ایدئولوژی در پی توجیه حکومت بوده و نیز چارچوب ارزش‌ها و آرمان‌هایی را طراحی می‌کند که حکومت برای رسیدن به آن‌ها تلاش می‌نماید. ایدئولوژی‌ها با ارائه هویتی یک‌دست به افراد جامعه (ایگلتون، ۱۳۸۱، ص ۳) 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 (ریکتور، ۱۳۸۲، ص ۳۲). ایدئولوژی را 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. عموم پژوهشگران، یکی از مشکلات اساسی دولت پهلوی را بحران مشروعیت آن می‌دانند (فوران، ۱۳۷۳، ص ۱۵۲). برای رفع این بحران و متناسب ساختن ایدئولوژی دولت با شرایط و اقتضائات جدید، رژیم پهلوی دست به ایجاد یک ایدئولوژی زد که نویسندگان وابسته به رژیم آن‌را «پهلویسم» نام نهادند (هنرمند، ۱۳۴۹، ص ۳۹). طرح

اصول «انقلاب سفید» و ارائه لایحه اصلاحات ارضی با مخالفت‌هایی روبرو می‌شود و شاه که تا قبل از آن رابطه مناسبی با نیروهای مذهبی داشت، دولت خود را با همین ارتباط مشروع می‌داند. اما شورش‌های دهه ۴۰ بین رژیم و شاه فاصله‌ای انداخت که رژیم به اجبار دست به تغییر ایدئولوژی زد.

با این تحولات بود که شخص شاه مهم‌ترین ایدئولوگ^۱ سیاسی پس از قیام ۱۳۴۲ شد. رژیم در پی ایجاد ایدئولوژی همسان با تغییرات بود و عناصر مشروعیت‌بخش سنتی را با عناصری نوین جایگزین کرد و پهلویسم شکل گرفت. پهلویسم بیانگر ایدئولوژیک بودن رژیم پهلوی است که بر نظامی از باورها در قالب افکار و عملکردهای دستگاه حکومتی متجلی می‌شد ... پهلویسم می‌خواست عناصر ایران باستان در تاریخ شاهنشاهی را با ایران اسلامی و عناصری از سوسیالیسم و لیبرال دموکراسی غربی ترکیب کرده و در قالب جدیدی ارائه کند. شاه و اعضای دولت اعتقاد داشتند که پهلویسم با ترکیبی ساختگی از هر نوع ایدئولوژی دیگری در دنیا برتر است. شاه انقلاب سفید را رکن اساسی ایدئولوژی خود می‌دانست. هر چند مقدمات آن از خارج بر شاه تحمیل شد، اما شاه توانست آن را با عناصری از فرهنگ ایرانی ترکیب کرده و ابتکار عمل را در دست بگیرد (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۲۲) و به‌هنگام صحبت از انقلاب سفید از آن با عنوان‌هایی چون «انقلاب ما»، «فلسفه من» و «فلسفه اجتماعی من» نام می‌برد (شاعری، ۱۳۵۰، ص ۲۰). انقلاب سفید راهی بود که جامعه ایرانی را از «وضع ناگوار قرون وسطایی» بیرون می‌آورد (پهلوی، ۱۳۴۵، ص ۴۳) و به عصر رنسانس و تمدن رهنمون می‌شد. شاه اعطای اسناد مالکیت به دهقانان را دادن اسناد آزادی دهقانان از چنگال ظلم، ستم و استثمار می‌داند (پهلوی، بی‌تا، ص ۵۸۰۶). همچنین وی، اعطای حق رأی به زنان را برطرف کردن آخرین ننگ اجتماعی و پاره کردن زنجیری می‌داند که نیمی از کشور را در خود محصور کرده بود (علم، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۰۸). به همین دلیل شاه از نیروهای مذهبی حمایت می‌کرد و با دین به رویارویی

^۱ Ideologue

مستقیم نپرداخت و سعی می‌کرد آن را تحت کنترل در بیاورد ... دولت پهلوی سعی می‌کرد نسخه‌ای محافظه‌کارانه و غیر سیاسی از تشیع را که بر توافق اسلام با سلطنت تاکید می‌ورزید نشر و اشاعه دهد، هرچند نهایت ایده‌آل وی، ساختن جامعه‌ای سکولار مبتنی بر الگوهای غربی بود که در آن دین از حوزه عمومی به حوزه‌های خصوصی و فردی عقب بنشیند. شاه در پی آن بود تا هویت‌های پراکنده در ایران را تحت لوای ایدئولوژی پهلویسم متحد کند و هویت ملی واحدی ارائه دهد. این هویت ملی، در مقابل اسلام و هویت اسلامی، کانون گفتمان مدرنیسم پهلوی را تشکیل می‌داد (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۱۹-۲۰).

در هویتی که در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ برای ایران طراحی می‌شد، دین اسلام نقش اساسی نداشت 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 می‌شد. (صفا، بی‌تا، ص ۳۱-۳۳). شاه در مسیر مدرنیزاسیون مانعی جدی چون دین و روحانیت را می‌دید و تصمیم به تضعیف آنها گرفت. در سال‌های آغازین دهه ۵۰، سیاست اسلام‌زدایی رژیم پررنگ‌تر شد که در قالب بخشنامه‌های درون سازمانی شکل می‌گرفت. نمونه بارز آن حجاب دختران و زنان بود. در دهه ۴۰ تبلیغات علیه حجاب آغاز شد که شاه در رأس آن قرار داشت. به خاطر مخالفت و مقاومت روحانیون در برابر اصلاحات و سیاست‌های دولت، بیش از پیش کینه و دشمنی شاه متوجه آنها شد و در بسیاری موارد، آنها را مورد حملات شدید قرار می‌داد (علم، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۴۸ و ۴۲۶).

ناکارآمدی سیاست نوسازی و فروپاشی حکومت پهلوی دوم

در دو سال آخر عمر حکومت پهلوی، با فشار رئیس جمهور دموکرات آمریکا، کارتر^۱، برای آرام کردن گروه‌های اپوزیسیون و نیز تلاش برای کاستن فشارها، شاه، سیاست فضای باز سیاسی را در پیش گرفت؛ البته این بار نیز مانند دوره قبل (آغاز

^۱ Jimmy Carter

دهه ۴۰) که همین سیاست اعمال شد، نتایج آسفباری برای حکومت به دنبال داشت، چراکه نیروهای مخالف، فرصت بهتری برای ساماندهی و صف‌آرایی در برابر حکومت پیدا کردند. تمام تلاش‌های حکومت برای عقب‌راندن نیروهای مذهبی که در رأس اراده سیاسی جامعه، نماد براندازی حکومت بود، با ناکامی مواجه می‌شد. از مهمترین علت‌های این امر، نامشروع بودن حکومت پهلوی بود که به جای نوسازی دینی و کسب رضایت نیروهای مذهبی، کمر به انزوای سیاسی و کنار نهادن آنها بسته بود. ایدئولوگ‌های حکومت پهلوی معتقد بودند که ضعف جامعه مدنی در ایران و قدرت مطلقه حکومت از یک‌سو، و تقویت جناح‌های منزوی و سازشکار، موجب می‌شود که مخالفان سیاست دینی نتوانند طرفدارانی در میان مردم پیدا کنند و این امر، منجر به چالش درونی حکومت شاه خواهد شد.

گرایش‌های دین‌مدارانه و تظاهر به آن، از طریق سیاست دینی اعمال می‌شد تا مشروعیت داخلی تداوم یابد. حکومت می‌بایست به گونه‌ای روشن و با تعامل یا آن را می‌یافت، یا تضعیف و در صورت امکان نابود می‌کرد، یا با آن به مصالحه می‌رسید که البته ناکام ماند (ازغندی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵).

پهلوی دوم که برنامه‌های نوسازی خود را با جدیت تمام پیگیری می‌کرد، به دلیل آنکه نه تنها نوسازی دینی را مدنظر نداشت، بلکه اساساً دارای برنامه‌هایی برای کنار گذاشتن سیاست مذهبی و ایجاد جامعه‌ای سکولار بود، به سداً سراسری و نفوذناپذیر نیروهای مخالف برخورد کرد. علت ناکامی برنامه‌های توسعه حکومت، ریشه‌های قومی و مذهبی روستائیان و اثرپذیری فرهنگی از روحانیت بود، که ایدئولوژی سکولار شاهنشاهی هم نتوانست در بین آنها طرفدارانی پیدا کند.

عدم مشروعیت حکومت شاه به لحاظ تاریخی، مخصوصاً بعد از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ و عدم توجه به ایجاد فضای باز سیاسی به موازات پیشرفت‌های اجتماعی - اقتصادی بعد از سال ۱۳۴۲، مانع رشد نهادهای مشارکتی در ایران شد. ریشه‌های مذهبی طبقه متوسط جدید که تحت هدایت روشنفکران دینی دانشگاه‌ها قرار داشتند، تضاد

عمیق میان آنها و حکومت، تسخیر ذهن مردم را با استفاده از فرهنگ غربی با شکست روبرو کرد. ایدئولوژی شاهنشاهی در دنیای مدرن با الگوهای نوین حکومتی در جهان، هم‌سو نبود. واگرایی در نقطه مقابل هم‌گرایی، نشان‌دهنده عدم تعادل میان علما و نهاد سلطنت یا دین و دولت بود که در تداوم خود، شکل تهاجم گرفت، زیرا ارزش‌های ترویج یافته از سوی سلطنت و دولت با ارزش‌های مورد حمایت و توصیه دین و علما تعارض داشت (لکزایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵).

از مهمترین زمینه‌ها و دلایل پیدایش، فراگیری، تداوم و شدت روحیه انقلابی همگانی در ایران، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. گسترش آرمان وضع مطلوب و بازگشت به خویشتن ناشی از تلاش‌های

گروه‌های مذهبی، به ویژه از ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲

۲. تکیه بر آرمان‌های اسلامی ایدئولوژی تشیع که حس پرخاشگری علیه ظلم و مبارزه در راه خدا و در نهایت شهادت طلبی را در پیروان خویش زنده نگه می‌داشت

۳. قاطعیت و اعتماد به نفس رهبری انقلاب.

۴. نارضایتی از وضع موجود که ناشی از ویژگی‌ها و اقدامات مختلف حکومت

شاه بود (پزشکی و حسینی زاده، ۱۳۷۹، ص ۱۳۷).

تأثیر کارزمایی رهبری امام خمینی از طریق فرایند جانشین‌سازی بود. تشبیه شخصیت‌ها و رخدادهای معاصر با اسطوره‌ها و سمبل‌های فرهنگی شیعه، موجب برقراری همانندی بین این دو در ذهن پیروان می‌شد، و نتیجه این بود که توده‌های مسلمان، این رخدادهای و شخصیت‌ها را جانشین نمونه‌های تاریخی خود می‌کردند و عواطف شورانگیز نسبت به آنها - حضرت علی (ع) و امام حسین (ع) - را به امام و دیگر عناصر رزمنده جنبش انقلابی نسبت می‌دادند. این جانشین‌سازی، علاوه بر جنبه‌های مثبت، جنبه‌های منفی را نیز در بر می‌گرفت. رخدادهای و شخصیت‌های منفی معاصر هم (شاه، آمریکا، کشتار ارتش و فساد حکومت)، جایگزین نمونه‌های تاریخی خود (معاویه،

عمر و عاص) شده و در عمل، عواطف منفی نسبت به نمونه‌های تاریخی، به نمونه‌های معاصر انتقال می‌یافت (حسینی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲).

به عقیده حمید عنایت، انقلاب اسلامی، ناشی از سستی در روش‌های سنتی اعمال قدرت و نیز تزلزل در معیارهای تشخیص اجتماعی افراد بوده است. عنایت، فروپاشی خانواده‌های بزرگ، مهاجرت روستائیان به شهرها، آداب و ارزش‌های ناشی از صنعتی شدن و عدم توازن میان تجددگرایی ناقص و سطحی را از یک‌سو، و ارزش‌های سنتی جامعه را از سوی دیگر در تغییر نظام سیاسی دخیل می‌داند. به نظر وی، نخبگان تحصیل کرده، یکی از علل اصلی کندی پیشرفت کشور را پابندی به ارزش‌ها و عقاید سنتی می‌دانستند که اسلام شیعی یکی از مهمترین منابع آن محسوب می‌شود. این «احساس حقارت» به عقیده عنایت در میان بسیاری از مردم - چه فقیر و چه غنی - وجود داشت (کاظمیان، ۱۳۸۴، ص ۶۴).

میشل فوکو در فرآیند انقلاب اسلامی ایران، تولد و ظهور نوعی از حکومت و تقسیم قدرت را می‌یابد که پدیده‌ای نوظهور در دامن اسلام محسوب می‌شود. فوکو، «معنویت‌گرایی سیاسی» ایران را به عنوان محور و قطب اصلی انقلاب اسلامی ایران تبیین می‌کند (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۵۹).

ماهیت و جوهره اصلی انقلاب اسلامی ایران، اسلام و آموزه‌های مکتب تشیع است. علما و متفکران مذهبی به پیرایش‌گری فرهنگی دست یازیدند و با بازنگری و احیای مفاهیمی مانند ولایت فقیه، شهادت طلبی، که عناصری فعال در سنت و فرهنگ شیعه محسوب می‌شوند، فرهنگ مبارزاتی و اعتراضی جدید را پایه‌ریزی نمودند که خود موجب فعالیت کنشگران اسلامی گردید. این تلاش‌ها، حکایت از نگاه جدیدی بود که در حوزه مذهب پیدا شد و درصدد پیوستگی آن با سیاست و ارائه اسلام سیاسی بود. ارزیابی مجدد اصول، خود به تنهایی یک جنبش رادیکال و حتی مدرن به حساب می‌آمد (مقصودی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۵).

آصف حسین در کتاب «ایران اسلامی، انقلاب و ضد آن» معتقد است که درک و سنجش انقلاب اسلامی با معیارهای سکولار غرب ممکن نخواهد بود، بلکه باید به عنصر ایدئولوژی، نقش اپوزیسیون اسلامی، آموزه‌ها و تعالیم دین اسلام و رهبری امام خمینی توجه کرد. علی دوانی نیز در کتاب «نهضت روحانیون ایران» معتقد است که انقلاب اسلامی در استمرار مبارزات دینی تاریخ تشیع باید فهم و بررسی شود. سبب اصلی سقوط شاه، جدایی او از اسلام و بی‌توجهی به شعایر دینی، نیز غفلت از توان روحانیت در بسیج کردن مردم حول شعایر دینی بود.

نتیجه‌گیری

تئورسین‌های مکتب مدرنیزاسیون معتقد بودند که جوامع جهان سوم که از آنها به جوامع سنتی تعبیر می‌کردند، ضرورتاً ناچارند که حرکت به سمت مدرن شدن را در مسیری که غرب پیموده است، آغاز کنند. به نظر آنان جامعه مدرن با زوال جامعه سنتی به وجود می‌آید که در نتیجه آن اقتصاد معیشتی و مبتنی بر کشاورزی و فرهنگ سنت‌گرا و اقشار سنتی و نظام سیاسی مبتنی بر الیگارش‌ی از بین رفته و جای خود را به نظام اقتصاد صنعتی و سرمایه‌داری، فرهنگ مدرن (که حامی انباشت سرمایه و عقل‌گرا است) خواهد داد و طبقه متوسط نوین و نظام دموکراتیک و مردم‌سالارانه گسترش خواهد یافت.

با تلاش محمدرضا شاه پهلوی در چارچوب برنامه نوسازی و دگرگونی اجتماعی، محدود کردن اندیشه دینی و فردی کردن آن در دوران پهلوی، سیاست هویت‌سازی در ایران دچار تغییر شد، اما هویت ملی که پهلوی دوم بر آن تکیه داشت، تلاش می‌کرد تا افکار و اعتقادات شیعی را به بهانه وارداتی و عربی بودن، تغییر دهد. میشل فوکو در مواردی متعدد، عامل اصلی قیام را در باورهای مذهبی مردم ایران جستجو کرده است. وی سه عامل اصلی مذهب، اراده جمعی مردم و رهبری امام خمینی را در پیروزی انقلاب اسلامی ایران موثر می‌داند.

شاه برای تضعیف اسلام شیعی و رواج تسامح مذهبی در راستای بسط و گسترش سکولاریسم، تأسیس دو نهاد فرهنگی را در دستور کار خود قرار داد: بنیاد فرهنگ ایران و کتابخانه پهلوی، دو رکن سیاست‌گذاری فرهنگی که با تبلیغ مشترک ادیان، سعی می‌کردند وانمود کنند که هویت ایران، همان ماهیت فرهنگی قبل از اسلام است، و در همین راستا، نهاد سطنت را جزء اصلی ارکان هویت ایرانی قلمداد کنند.

برگزاری جشن‌های سال‌های ۱۳۴۵ تا ۱۳۵۵ تماماً در جهت تبلیغ نوعی ناسیونالیسم افراطی بود، و ایدئولوژی حکومت، در پی بی‌رنگ کردن اندیشه اسلامی و بی‌اعتبار کردن شأن علمای مسلمان گام برمی‌داشت. شاه در ادامه پیاده کردن اصول انقلاب سفید، در آغاز دهه ۵۰ فرمان تشکیل سپاه دین را صادر کرد، که از مشمولان خدمت وظیفه طلبه و زیر نظر سازمان اوقاف تشکیل می‌شد. این سپاه، فعالیت رسمی خود را از ۲۸ بهمن ۱۳۵۱ آغاز کرد. شاه با ساماندهی جدید سازمان اوقاف و ایجاد سپاه دین که تابع این سازمان بود، تلاش می‌کرد تا هم استقلال مادی حوزه را با مشکل مواجه کند و هم ارتباط معنوی مردم را با روحانیون قطع کند.

در مجموع، از دهه ۴۰ به بعد که روند نوسازی با اهداف مختلف پیاده می‌شد، شاه توسط جناح‌های منتقد مذهبی همواره تحت فشار بود و به چالش کشیده می‌شد. در نتیجه، حکومت به بحران کشیده شد و نارضایتی‌های اجتماعی در فرایند گفتمان اسلامی به جنبش انقلابی تبدیل شد. اسلام انقلابی، ایدئولوژی سلطنت را نفی کرد و کنش عدم رضایت، تبدیل به جهت‌گیری انقلابی شد. گفتمان انقلابی - اسلامی از طریق مطرح کردن مشکل اصلی به نام تضاد بین اسلام و کفر، اختلافات طبقاتی و شکاف‌های اجتماعی را تعالی بخشید و جامعه مسلمان در جنگ با استبداد، بی‌حد و حصر متصور شد.

پهلوی دوم که برنامه‌های نوسازی خود را با جدیت تمام پیگیری می‌کرد، به دلیل آنکه نه تنها نوسازی دینی را مدنظر نداشت، بلکه اساساً دارای برنامه‌هایی برای کنار گذاشتن سیاست مذهبی و ایجاد جامعه‌ای سکولار بود و به سد سراسری و نفوذناپذیر

نیروهای مخالف برخورد کرد. علت ناکامی برنامه‌های توسعه حکومت، ریشه‌های قومی و مذهبی روستائیان و اثرپذیری فرهنگی از روحانیت بود، که ایدئولوژی سکولار شاهنشاهی هم نتوانست در بین آنها طرفدارانی بیابد.

منابع

۱. آبادیان، حسین (۱۳۸۳). دو دهه واپسین حکومت پهلوی. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ج ۱.
۲. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۸). ایران بین دو انقلاب. ترجمه کاظم فیروزمند، محسن مدیرشانه‌چی. تهران: نشر مرکز.
۳. اخوان منفرد، حمیدرضا (۱۳۸۱). ایدئولوژی انقلاب ایران. تهران: عروج.
۴. ازغندی، علیرضا (۱۳۸۶). نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب. تهران: نشر قومس.
۵. ایگلتن، تری (۱۳۸۱). درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران: نشر آگه.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۸۳). ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران. ناقد، ۲: ۱۳-۲۹.
۷. بنوعزیزی، علی (۱۳۷۴). جایگاه سنت و تجدد در مطالعه توسعه. ترجمه محمد عابدی اردکانی. فرهنگ توسعه، ۱۷-۱۸: ۱۲-۱۷.
۸. پزشکی، محمد؛ حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۷۹). انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن. تهران: نشر معارف، ج ۴.
۹. پهلوی، محمدرضا (۱۳۴۲). مأموریت برای وطن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۰. پهلوی، محمدرضا (۱۳۴۵). انقلاب سفید. ترجمه صمد نامور. تهران: بی‌نا.
۱۱. پهلوی، محمدرضا (۱۳۵۵). پاسخ به تاریخ. ترجمه شهریار ماکان. تهران: انتشارات شهر آب، ج ۱۰.
۱۲. پهلوی، محمدرضا (بی‌تا). شاه گفتارهای مذهبی. ری: آستانه مبارکه حضرت عبدالعظیم، ج ۱.
۱۳. تودارو، مایکل (۱۳۶۶). توسعه اقتصادی در جهان سوم. غلامعلی فرجادی. تهران: انتشارات وزارت برنامه و بودجه. چاپ دوم، ج ۱.
۱۴. جیروند، عبدالله (۱۳۶۸). توسعه اقتصادی. تهران: انتشارات موسوی، چاپ دوم.
۱۵. حسینی، حسین (۱۳۸۱). رهبری و انقلاب (نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی ایران). تهران: انتشارات عروج.
۱۶. دادلی، جرالد (۱۳۶۸). پیشگامان توسعه. سیدعلی اصغر هدایتی، علی یاسی. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۱۷. ریکتور، پل (۱۳۸۲). ایدئولوژی و اتوپیا. ترجمه احمد بستانی. تهران: سمت.
۱۸. زونیس، ماروین (۱۳۷۰). شکست شاهانه. ترجمه عباس مخبر. تهران: انتشارات طرح نو.
۱۹. شاعری، احمد (۱۳۵۰). عصر همیشگی شاه و مردم. تهران: بی‌نا.
۲۰. شیخی، الیاس (۱۳۸۲). رهیافتی نو در تبیین چرایی انقلاب اسلامی. اصفهان: نشر دادیار.
۲۱. صفا، ذبیح‌الله (بی‌تا). تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی. تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. عظیمی، فخرالدین (۱۳۸۹). حاکمیت ملی و دشمنان آن. تهران: نشر نامک.
۲۳. علم، اسدالله (۱۳۷۲). یادداشت‌های علم. تهران: نشر کتاب سرا، ج ۵، ۲.
۲۴. عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی اپوزیسیون در ایران. تهران: نشر قومس.
۲۵. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۱). مجموعه مقالات: درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی. قم: انتشارات معارف.
۲۶. فوران، جان (۱۳۷۳). مقاومت شکننده. ترجمه احمد تدین. تهران: رسا.

۲۷. فوکو، میشل (۱۳۷۷). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟. ترجمه حسین معصومی همدانی. تهران: هرمس.
۲۸. کاظمیان، مرتضی (۱۳۸۴). نظام سیاسی، بحران هژمونی و اقتدار. تهران: قصیده سرا.
۲۹. گازیوروسکی، مارک، ج. (۱۳۷۳). دیپلماسی آمریکا و شاه. ترجمه جمشید زنگنه. تهران: نشر رسا.
۳۰. لک‌زایی، نجف (۱۳۹۱). تحولات سیاسی-اجتماعی ایران معاصر. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۳۱. مشیری، فرخ (۱۳۸۴). دولت و انقلاب اجتماعی در ایران. تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
۳۲. مقصودی، مجتبی (۱۳۸۶). تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۲۰-۱۳۵۷). تهران: نشر روزنه.
۳۳. ملک‌محمدی، حمیدرضا (۱۳۸۱). از توسعه لرزان تا سقوط شتابان. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۴. هنرمند، منوچهر (۱۳۴۹). پهلویسم مکتب نو. تهران: بی‌نا.

35. **Abrahamian, Edvand** (۱۹۸۰). **Strutural Causes of the Iranian Revolution**. *MERIP Reports*, 87: 21-26. DOI: 10.2307/3011417.
36. Avery, Peter (1996). Balabcing Factor in Irano - Islamic Politics and Society. *Middle East Journal*, 50(2): 177-189.
37. Bill, James (1972). **The Politics of Iran: New Middle Class in Iran, Genesis, Opportunity, Challenge**. Qom: Eram Publishing.

References

1. A poet, Ahmad (1971). **The everlasting era of the king and the people**. Tehran: Bena. [In Persian]
2. Abadian, H. (2004). **The Last Two Decades of Pahlavi Government**. Tehran: Institute for Political Studies and Research, Vol.1.[In Persian]
3. **Abrahamian, E.** (۱۹۸۰). **Strutural Causes of the Iranian Revolution**. *MERIP Reports*, 87: 21-26. DOI: 10.2307/3011417.
4. Abrahamyan, Y. (2009). **Iran between two revolutions**. Translated by Kazem Firouzmand, Mohsen Modirshanchi. Tehran: Center Publication. [In Persian]
5. Akhavan Monfared, H. R.(2002). **The ideology of the Iranian Revolution**. Tehran: Ascension. [In Persian]
6. Alam, A. (1993). **Science Notes**. Tehran: Book Publishing, Vol.2, 5. [In Persian]
7. Avery, Peter (1996). Balabcing Factor in Irano - Islamic Politics and Society. *Middle East Journal*, 50(2): 177-189.
8. Ayyazi, M. R. (2006). **Sociology of Opposition in Iran**. Tehran: Qomes Publishing. [In Persian]
9. Azgandi, A. (2007). **Iran's political elite between the two revolutions**. Tehran: Qomes Publishing. [In Persian]
10. Azimi, F.(2010). **National sovereignty and its enemies**. Tehran: Namak publishing house.
11. Bashiriyeh, H. (2003). Political ideology and social identity in Iran. *Naghd*, 2: 13-29. [In Persian]
12. Benoozazi, A. (1994). The place of tradition and modernity in the study of development. Translated by Mohammad Abedi Ardakani. *Development Culture*, 18: 12-17. [In Persian]
13. Bill, James (1972). **The Politics of Iran: New Middle Class in Iran, Genesis, Opportunity, Challenge**. Qom: Eram Publishing.
14. Dudley, G. (1989). **Development Pioneers**. Seyed Ali Asghar Hedayati, Ali Yasi. Tehran: University of Humanities Textbooks. [In Persian]
15. Eagleton, T. (2002). **An Introduction to Ideology**. Translated by Akbar innocent beigi. Tehran: Nasir Agha. [In Persian]
16. Farati, A. W. (2002). **Articles Collection: An Introduction to the Roots of the Islamic Revolution**. Qom: Moaree Publications. [In Persian]
17. Foucault, M. (1998). **What dreams do Iranians have?** Translated by Hossein Masoumi Hamadani. Tehran: Hermes. [In Persian]
18. Furan, John (۱۹۹۴). **Fragile resistance**. Translated by Ahmed Tadin. Tehran: Rasa. [In Persian]
19. Gaziowski, M., J. (1373). **US and Shah diplomacy**. Translated by Jamshid Zanganeh. Tehran: Rasa Publishing. [In Persian]
20. Giroud, A. (1989). **Economic development**. Tehran: Mousavi Press, Second Edition. [In Persian]
21. Honarmand, M. (2015). **Pahlavi New School**. : Tehran Bna Publishing. [In Persian]

22. Hosseini, H. (2002). **Leadership and Revolution (Imam Khomeini's Role in the Islamic Revolution of Iran)**. Tehran: Arouj Publications. [In Persian]
23. Kazemian, M. (2005). **Political system, crisis of hegemony and authority**. Tehran: Ghacideh sara. [In Persian]
24. Lakzai, N.(2012). **Contemporary Iranian political and social developments**. Qom: Institute of Islamic Science and Culture, Second Edition. [In Persian]
25. Maghsoudi, M. (2007). **The Political and Social Developments of Iran (1320-1357)**. Tehran: Rouzana Publication. [In Persian]
26. Malek Mohammadi, H. R. (2002). **From shaky development to hasty collapse**. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. [In Persian]
27. Moshiri, F. (2005). **The government and social revolution in Iran**. Tehran: Ghasidehsara Publications. [In Persian]
28. Pahlavi, M. R. (۱۹۶۳). **Homeland mission**. Tehran: Book Publishing and Publishing Company. [In Persian]
29. Pahlavi, M. R. (۱۹۶۶). **The white revolution**. Translated by Samad Namvar, Tehran:, Nashbrita. [In Persian]
30. Pahlavi, M. R. (۱۹۷۶). **Response to history**. Translated by Shahriar Makan. Tehran: Shahr-e Abbas. Publications, Vol.10. [In Persian]
31. Pahlavi, M. R.(Beta). **The King of Religious Discourses**. Ray: The Convent of Prophet Mohammad, Vol.1. [In Persian]
32. Pezeshke, M.; Hosseinizadeh, S.M. A. (2000). **The Islamic Revolution and Why and How It Happened**. Tehran: Ma'arif Publishing, Ch 4. [In Persian]
33. Reactor, P. (2003). **Ideology and Utopia**. Translated by Ahmad Bastani . Tehran: Khome Publications. [In Persian]
34. Safa, Z. (Beta). **The History of Intellectual Science in Islamic Civilization**. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
35. Sheikhi, E. (2003). **A New Approach to Explaining the Reasons of the Islamic Revolution**. Esfahan: Dadyar Publication. [In Persian]
36. Todaru, M. (1987). **Third World Economic Development**. Gholam Ali Faraji. Tehran: Ministry of Planning and Budget Publications. Second Edition, Vol. 1. [In Persian]
37. Zounis, M. (1991). **Royal defeat**. Translated by Abbas Mokhbar. Tehran: New Design Publishing. [In Persian]