

مؤلفه‌های قدرت اجتماعی در دو دهه پایانی حکومت پهلوی

نفیسه واعظ شهرستانی*

قدرت اجتماعی مولود اعتماد و اطمینان جامعه به نهاد و نیرو و اشخاص می‌باشد و به نظر می‌آید درست از همانجائی که ساختار اعتماد و اطاعت بین قدرت سیاسی و اجتماعی شکنده می‌شود، این اطمینان و اعتماد اجتماعی متوجه نهادها و نیروهایی می‌شود که قدرت و ابزار فشار مادی ندارند، اما از نفوذ معنوی در جامعه برخوردار هستند.

در مقایسه با قدرت سیاسی، در واقع قدرت اجتماعی از "قدرت نرم" برخوردار است. از کلیدی‌ترین عناصر قدرت نرم "توانایی جذب معطوف به رضایت و موافقت دیگران است. به گفته جوزف نای این قدرت نرم است که "توانای شکل دهی به خواست و ترجیحات دیگران" را دارد^۱ و در واقع بدون قهر، الزام و اجبار دیگران را به سوی خود جذب می‌کند.

به اعتبار چنین استنباطی از مفهوم قدرت اجتماعی، این پرسش‌ها مطرح می‌شود که قدرت اجتماعی در اواخر دوره پهلوی عمدتاً در وجود چه نهاد و نیروهای معنی پیدا کرده بود؟ آن نهادها و نیروها چه ویژگیها و جاذبه‌هایی داشتند که توانستند بر روح جامعه نفوذ کنند و برای تحقق این هدف از چه شگردها و تاکتیک‌هایی بهره بردند؟

شالوده فرضیه این پژوهش که به روش توصیفی و تحلیلی صورت گرفته به قرار زیر است:
از مطالعه روند حرکتها و رخدادهایی که به انقلاب اسلامی انجامید، چنین بر می‌آید نهاد دین و بازار و نیروهای روشنفکری از قدرت اجتماعی برخوردار بوده و به مدد آموزه های شیعی از نفوذ و اقتناع خود برای پیشبرد اهداف و غلبه بر قدرت سیاسی پهلوی بهره برده‌اند. همچنین به نظر می‌آید از مثلث فکری نوگرایی

شیعی، چپ‌گرائی و ملی‌گرائی که تقریباً از آغاز قرن بیستم و همزمان با نهضت مشروطه در ایران جریان ساز شده بودند. در آستانه انقلاب از اعتبار و اثرگذاری جریان روشنفکری چپ و ملی تا اندازه زیادی کاسته و بر اعتبار و اثر بخشی جریان دینی افزوده شد.

در آستانه انقلاب اسلامی نوعی دوالیسم قدرت میان قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی پدید آمد و به تدریج تعمیق یافت و بر ابعاد آن افزوده گشت. قدرت سیاسی در این دوره ابزارهای مادی سلطه یعنی در آمد نفت و ارتش رفورم یافته و مجهز و قدرت قانونی را در اختیار داشت و از آن راه با بهره‌گیری از سازمان اداری به اداره امور جامعه می پرداخت، اما قدرت اجتماعی که از دید این پژوهش عمدتاً در وجود علما و روشنفکران با رویکرد دینی تبلور یافته بود، به اعتبار نفوذ معنوی اعتماد و اطمینان جامعه را به سوی خود جلب کرد و بر پایه باز تعریف نوینی از ارزشهای مشترک به جلب اطاعت گروه‌های اجتماعی کامیاب گردید و دست کم به خاطر برخورداری از مولفه‌های زیر تعارض حاصل میان قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی را آشکار ساخت:

۱. طرحی نو در افکندن

یکی از ویژگیهای قدرت اجتماعی در این زمان آن بود که برای مقابله و تنبیه قدرت سیاسی، طرحی نو ارائه داد. خط مشی که برای مواجهه جویان با حکومت پهلوی جذابیت یافت و به نظر می‌آید این طرح نو در دو محور به شرح زیر قابل شرح باشد:

الف- تبدیل گفتمان دینی به گفتمانی چاره‌اندیشانه

جامعه ایران از خط مشی حکومت پهلوی ناخرسند و در صدد یافتن راهی برای برون رفت از نا هنجاری‌ها و در جستجوی پاسخی برای چه باید کرد؟ مسئله زمانه خود بود و از راهکارهای آزموده شده دوآموزه کمونیسم، ناسیونالیسم مایوس شده بود که در آن مقطع، روحانیون نوگرا و روشنفکران دینی گفتمان شیعیسم را در مقام گفتمانی چاره‌اندیشانه ارائه دادند.

روحانیون که گفتمان شیعی را در این برهه هدایت می کردند، به استناد آموزه‌های دینی پاسخشان آن بود که راه در نه گوئی به الگوی مرسوم شرق و غرب و تمسک به آموزه‌های قرآنی و بازگشت به دین اصیل و یا به تعبیر امام خمینی (ره) "اسلام ناب محمدی" است، و دین در قالب یک حرکت "رهاسازانه" تعبیر و تفسیر شد. روحانیون نوگرای^۲ و به ویژه امام خمینی به مدد تئوری نهضت امام حسین (ع) پاسخ این پرسش را با طرح امتناع از هر نوع همکاری با نظام شاهنشاهی این چنین بیان کرد:

امام حسین (ع) برای جلوگیری از استقرار سلطنت و موروثی شدن خلافت قیام کرد و شهید شد. بخشی از راز و رمز توانمندی روحانیون ضد رژیم به قدرت مخالف خوانی آنها باز میگشت، همان توانائی که هربرت مارکوزه از آن به "نیروی اندیشه منفی" تعبیر کرده و کربشنا مورتی، آن را "نارضایتی خلاق" نامیده و یاد آور شده که: "احساس عدم رضایت و برخورداری از روحیه ای نقاد و ذهنی به انسان درک

بهتر و کامل‌تری می‌بخشد.^۳

برای جامعه‌ای که روز به روز و با آهنگی شتابان مدرن می‌شد و به آسایش بیشتری می‌رسید، اما در اندرون دل خسته‌اش غوغایی از نبود آرامش به پا بود، این نهاد دین بود که از جایگاه اپوزیسیون فعال داعیه‌ها بخششی داشت و ایده آل را در تمدن آرامش بر آسایش و علو فکری و "خنثی کردن سلطه غرب و حفظ هویت و میراث تاریخی"^۴ با تمسک به آموزه‌های دینی معرفی کرد و این موضوع در آن زمان بسیار جذاب می‌نمود.

ب- پیوند معنویت و سیاست

یکی از ابعاد مدرن بودن گفتمان دینی که برای آن در جمع‌گفتمان‌های دیگر جاذبه ایجاد کرد آن بود که در گفتمان تشیع که مفسران و تقریرکنندگان در آن زمان همانند حضرت امام (ره)، استاد مطهری، آیت‌الله طالقانی و دکتر علی شریعتی بودند، "تعریفی جدید از عقلانیت سیاسی" ارائه می‌شد. عقلانیتی که در آن معنویت هم سهم و جایگاه عظیمی داشت. نوآوری انقلاب ایران نیز دقیقاً به همین معنا یعنی پیوند عقل و دین باز می‌گشت و به این جهت می‌توانست برای انقلاب‌های آتی مدل ساز باشد. همه کوشش مفسران گفتمان شیعی آن بود که راهی فراروی مردم قرار دهند که در بعد سیاسی آن، جایی برای معنویت یافته شود.

در این مفهوم انقلاب ایران نه یک انقلاب مدرن که در نگاه فوکو انقلابی فرامدرن به شمار می‌رفت. در دهه پایانی حکومت پهلوی از مجموعه سخنرانی‌ها و اعلامیه‌هایی که روحانیون ضد رژیم، انجمن‌های اسلامی و یا مخالفان غیر روحانی منتشر می‌شد؛ مفهوم پایه‌ای زیر، همانند این که هر کس به خداوند نزدیکتر و با دیده تحقیر به ثروت اندوزی بنگرد، مقبول تراست، مورد تاکید قرار گرفت.

در واقع آموزه‌های دینی حاکم بر افکار و رفتار انقلابیون دینی ایران، تئوری‌ها و نظریه‌های جامعه‌شناسانی چون امیل دورکیم مبنی بر "پایان عصر دینی" را به چالش طلبید. چه در پایان قرت بیستم در حالی که سیر حرکت نظام بین‌الملل به سوی مادیگرایی در جریان بود، در کشوری چون ایران که رژیم پهلوی سخت در تکاپوی مدرن‌سازی جامعه درآمده بود انقلابی برپایه باورداشت‌های دینی صورت گرفت. چنانکه هاموند در نوشته‌ای به نام "قدسی در عصر عرفی" می‌نویسد: "در حالی که پیش‌بینی جامعه‌شناسان این بود که انسان در مسیر عقلانی شدن زندگی و حاکمیت راسیونالیسم بر زندگی، به تدریج عناصر اسطوره‌ای و رمز آلود را از زندگی خود دور و یکسره عقلانی رفتار خواهد کرد" در ایران بنا به آموزه‌های دینی که از آن تحت عنوان "قدسی" یاد می‌کند یک حرکت سیاسی به نام انقلاب صورت می‌گیرد؛ انقلابی که از آن به نام "انقلاب به نام خدا" نیز یاد شده است.

کوشش نهاد دین و متولیان آن در بازگرداندن معنویت به دنیای سیاست و حکومت جد و جهدی جذاب فراروی نسلی قرار داد که در عطش طرحی نو و ایده‌ای نو برای زندگی بودند.

به همین جهت لیلی عشقی در تحلیل عمیق و متفاوتی که درباره انقلاب اسلامی نمود، بر آن باور است

که انقلاب اسلامی ایران یک اتفاق خیلی خاص است که در چارچوب "متافیزیک"^۵ یا عرفان شیعی قابل تحلیل است.

برای فهم هر انقلابی علاوه بر درک شرایط امکان عینی، ضروری است که به شرایط امکان ذهنی در آن انقلاب هم توجه شود. از مطالعه آنچه در آستانه انقلاب اسلامی در جریان بود، چنین بر می آید که در ایجاد شرایط ذهنی موثر در انقلاب روحانیون و روشنفکران دینی، سهم غیر قابل انکاری ایفا نمود. این دو گروه چنان تصویری از شیعه ارائه دادند که پیروان فکری آنها بی محابا از توپ و تانک و بی اعتنا به "ترس معمول و معقول از درد و مرگ"^۶ علیه رژیم پهلوی به پا خاستند.

این هر دو گروه با آگاهی از واقعیت تفکیک ناپذیر تشیع و ایرانیت، تصویری زنده و پویا از واقعه کربلا برای هم‌میهنان خود ترسیم نمودند و بر اساس آن باورداشت‌ها چنان انقلابی با آن گستره و عظمت فقط و فقط در کشوری شیعی چون ایران امکان تحقق می یافت.

مرام ضد سلطنتی اسلام، در محیطی که نظام سلطنتی انطباق خود را با مقتضیات زمانی از دست داده بود، خود به اندازه کافی ایجاد جاذبه می نمود.

نیروهای مذهبی ضد سلطنت در ایران به این آیه شریفه قرآن استناد می‌جستند که "پادشاهان چون به دیاری داخل شوند فساد نموده، آن کشور را ویران می‌سازند و عزیزترین اشخاص را ذلیل‌ترین افراد می‌گیرند و رسمشان همین خواهد بود."^۷

در گفتمان دینی مقابله با ستمکار نه تنها یک حرکت وظیفه سیاسی که فرد مومن وظیفه داشت با ظالمان مبارزه و به ستم آنها تن در ندهد، زیرا در نظام فکری دینی هیچ توجیهی برای ستمگری وجود نداشت.

موعظه گران دینی بار بار بر مخاطره آمیز بودن ستمگری با طرح حدیث "الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم" پای می فشردند.

دین‌باوران و رهبران دینی در کوشش مستمری که به تعدیل قدرت سیاسی و نهایتاً به سقوط رژیم پهلوی انجامید، نشان دادند که اسلام، آن "جهان‌بینی است که برای همه مشکلات انسانی پاسخ دارد" و با تفسیر و تحلیل و ورود دین در زندگی، به آن معنای نوین بخشیدند و گوئی انسان نوینی در آستانه انقلاب متولد شد.

انسانی که بنا به این استدلال وظیفه مواجهه جوئی با ستم گر خارجی شامل امپریالیسم، کارتل‌های خارجی و ستم گر داخلی در سیمای رژیم پهلوی را داشت. در نوشته‌ها و سخنرانیهای حضرت امام، آل احمد و شریعتی که تفسیری نوین از اسلام و هریک به شیوه خاص خود ارائه نمودند، به وفور تاکید بازگشت به دین اصیل و به ستم ستیزی وجود دارد.

امام خمینی آنان را که قصد داشتند، علما را در چارچوب مسائل عبادی محبوس کنند و منزوی سازند را "چپاولگر و حيله گر" خواند.^۸ و شریعتی، اسلامی را واقعی خواند که نه تنها به عنوان یک فرهنگ که در "جایگاه یک ایدئولوژی آزادینخش"^۹ عمل نماید.

و آنان را در جایگاهی می‌نشانند که مردم در گسست از قدرت سیاسی رژیم پهلوی، می‌توانستند به پناه این قدرت اجتماعی جذاب درآیند.

دین بار دیگر همچون صدر اسلام توانست در دهه‌های پایانی قرن بیستم پرنشاط و قدرتمند ظاهر شده و با بسیج توده‌ها انقلابی متفاوت را برپا نماید. و بار دیگر ایرانیها این بار تحت رهبری روحانیت شیعه توانستند یکی از قابلیت‌های ملی خود را به تعبیر برتولد اشپولر "بازآفرینی" است را در احیاء حرکت دینی و نوسازی دینی به نمایش بگذارند و طرحی نو در افکنند.

به عبارت دیگر هشدار جامعه‌شناسان، مبنی بر این که هرانقلاب نیازمند دو اندیشه توامان تخریب و سازندگی است، و اگر اندیشه تخریب غالب گردد انقلابیون. ناگزیر از استیصال و زاری بر خرابه‌های انقلاب خواهند بود، زیرا تدبیری برای نوع حکومت در فردای انقلاب نداشته‌اند، در ایران واهمه ای ایجاد نکرد، زیرا آیت الله خمینی در کتاب ولایت فقیه: حکومت اسلامی، به صراحت مشروعیت رژیم را زیر سوال برد (اندیشه تخریب) و در فراز بعدی کتاب، حکومت آینده ایران را چنین تصویر نمود (اندیشه سازندگی):

حکومت اسلامی حکومت قرآن است، قانون شناسان و از آن بالاتر دین شناسان یعنی فقها باید متصدی آن باشند... این فقیه است که زیر بار دیگران و تحت نفوذ اجانب نمی‌رود. و تا پای جان از حقوق ملت و آزادی و استقلال و تمامیت ارضی وطن اسلام دفاع می‌کند." در دی ماه ۱۳۵۷ آیت‌الله خمینی در مصاحبه با هفته نامه ژون آفریک اظهار داشت که: "پیروزی ما حتمی است و جمهوری اسلامی تحققش برای من خیلی روشن است"^{۱۰}

۲. بهره برداری از اشتباهات قدرت سیاسی

قدرت اجتماعی، هوشیارانه از خطاهای رژیم بهره برداری نمود چنانکه هاشمی رفسنجانی در زمان عهده داری ریاست مجلس براین توتمنندی چنین پای فشرده: "ما نشان دادیم که تعیین کننده هستیم وقتی که خواستیم صحبت کردیم وقتی که خواستیم ساکت ماندیم و تمامی آنچه را که می‌خواستیم به دست آوردیم."^{۱۱}

آنان برای نشان دادن گرفتار شدن رژیم به "بحران لیاقت" و افشای خط مشی‌های نادرست حکومت پهلوی به خصوص در رویکرد به غرب و مدرن سازی غرب محور آن هم در متن جامعه ای خدا باور و اخلاق‌گرا به تاکتیک‌های مبارزاتی ویژه‌ای دست یازیدند، که در زیر به شرح آن پرداخته میشود:

الف- پذیرش سلطه غرب

یکی از انتقادهای پر دامنه مقامات دینی آن بود که رژیم در گسستن از دین و نهادهای بومی، به غرب گرویده است و این واقعیت را در تقابل با آیات قرآنی و توصیه‌های موکد دینی می‌دیدند که انسان مسلمان را از اطاعت پذیری به جز الله برحذر داشته است، در واقع از این زاویه کنش غرب گرایانه محمدرضا نوعی "مبارزه جویی با خدا" و مخالفت با توحید از اصول پنجگانه دینی تعبیر و ارزیابی شد.

تلفیق زیر کانه شماتت از مدرن سازی شتابان شاه به علاوه "اتحاد با امپریالیسم آمریکا"^{۱۲} که از جمله انتقادهای مشترک روشنفکران و روحانیون بود، بیش از پیش موقعیت حکومت را شکننده می ساخت. امام خمینی از محمدرضا با صفت "نوکر اجانب" یاد می کرد و کسی که اسباب سقوط ملت را با "عملگی برای اغیار" فراهم کرد. و از اشتیاق‌های جوانان مسلمان ایرانی به غرب به عنوان "فاجعه قرن"^{۱۳} تعبیر می نمود. چراکه در "غرب هیچ خبری جز عقب نگه داشتن ما از قافله تمدن و تعالی نیست."^{۱۴} هم راستا با رهبران مذهبی، نویسنده های غیرمذهبی و شناخته شده به هواداری از افکار چپ مانند رضا پراهنی نیز از احساس دوگانگی ایرانیان درباره غرب و به ویژه از چرایی بیزاری از غرب چنین می گفتند: غرب، زبان، فرهنگ، فولکلور، هویت مکاشفه های مثبت و شاعرانه و هنرمندانه ما را چپاول می کند و ویران می سازد، بدون آنکه چیزی اصالتاً شرقی را جایگزین آن نماید.^{۱۵} لیلی عشقی در نظریه ماوراء طبیعت گرایانه یا عرفان گرایانه اش درباره انقلاب ایران، شرحی معناگرا به قرار زیر ارائه داده است:

"مردم ایران در آستانه وقوع انقلاب در شرایطی قرار گرفته بودند که "غربت غربی" آنان را به حقارت و ترک هویت شرقی کشانده بود ... ایرانیان در دوران شاه در خانه خود تبعید و غریب شده بودند؛ چون شاه خود را به امپریالیسم غرب فروخته بود و ایران را جولانگاه و هدف غرب فلسفی قرار داده بود و می بایست به خویشتن بازگشت و خویش را بازیافت."^{۱۶} این مهم یعنی فراخوانی به بازگشت به خویش برای رهایی از چنبره "غربت غربی" را پیشقراولان دینی در ایران، عهده دار گشتند و بنا به اصل پیشگامی و پیشتازی، انقلابیون با گرایش دینی، گوی سبقت را از سایر انقلابیون ربودند.

ب- شیوع گسترده مفاسد

دومین محوری که به شدت مورد انتقاد گروه های مذهبی و علما قرار گرفت و دو گروه چپ و ملی نیز در بخشهایی از این انتقاد (مفاسد اقتصادی، سیاسی - اخلاقی) با آنان همدستان بودند، غوطه‌ور شدن رژیم پهلوی در فساد بود.

زعمای مذهبی غالباً بحث را این گونه آغاز می کردند که حکومت غیردینی فاسدی بر این مملکت چیرگی یافته و نماد فساد رژیم را در عدم تقید به باور مذهبی برمی شمردند، برای مثال، حذف قید اسلام و قسم به قرآن برای کاندیداهای انجمن ایالتی و ولایتی را از نمونه های واضح فساد حکومت بر می شمردند.

موضوع فساد اداری همانند "تقلب در انتخابات و رشوه خواری"^{۱۷} و لابیگری شخصی محمدرضا، دربار، مقامات عالیه لشکری و کشوری به شدت تعصب و تأسف جامعه دینی را برمی انگیخت. بارها حضرت امام یاد آور می شدند که "جوانهای ما را به فساد کشانده اند... و مراکز فحشا در این کشور آن قدر بود که احصا نداشت."^{۱۸}

موضوع فساد خانواده سلطنتی و بلندپایگان اداری ایران، ساخته خیال و توهم مخالفان و یا صرفاً اهرمی جهت فشار به حکومت نبود و بلکه بارها از سوی وابستگان به رژیم نیز مورد اعتراف و گاه مورد سرزنش کلامی قرار می‌گرفت برای نمونه پرویز راجی آخرین سفیر ایران در لندن به چند نمونه از آن نابهنجاریهای رفتاری به شرح زیر اشاره می‌نماید:

در نوروز ۱۳۵۶ "از لندن در میان برف و باد وحشتناکی به پاریس برای دیدار راجی والا حضرت اشرف در آپارتمانش رفتم."^{۱۹} بدیهی بود اخبار چنان رسوایی‌هایی، تا چه اندازه زعمای مذهبی و حضرات آیات را برآشفته سازد.

و کدام غیرتمدنی اعم از مذهبی و غیرمذهبی، کسی می‌توانست خشم خود را از این موضوع پنهان سازد که سفیر ایران در لندن با هزینه دولت امور سفارت را رها کرده و صرفاً به خواهش خواهر هوس باز شاه برای خوشگذرانی به پاریس برود؟

شرح مفاسد اشرف، هویدا، خود شاه سوژه ای مناسب برای تاختن به رژیم پهلوی بود که در این زمینه کاملاً بلاذفاع بودند و پیشگامان قدرت اجتماعی در این زمینه بهره لازم را برای برملا ساختن هویت ملکوک حکومت به کار بردند.

شیخ احمد کافی از وعاظ پرنفوذ، در تاختن به رژیم فاسد پهلوی جد و جهدی قابل ملاحظه از خود بروز داد و از آن جایی که عموم مخاطبان او افراد معمولی بودند بیشتر بر مفاسد اجتماعی مانند "ریش تراشی، مشروب خواری و قماربازی، بی‌حجابی"^{۲۰} پای می‌فشرد و به دلیل جسارت و نفوذ کلام توانست حکومت حامی آن امور را مورد حمله قرار دهد و بسیاری را مهبای انقلابی برضد چنان رژیم نادرست کژ رفتاری نماید به طوری که وقتی در جاده تهران - مشهد بر اثر تصادف جان به جان آفرین تسلیم نمود، مرگ او مشکوک تلقی شده و آن را توطئه رژیم برای ساکت ساختن صدای افشاگر احمد کافی دانستند. و مجالس فاتحه او در اکثر شهرها "منجربه تظاهرات و رخدادهای ضد حکومتی"^{۲۱} شد.

امام خمینی یکی از دلایل مخالفت خود با رژیم را شهرت رژیم به فساد می‌دانست و اظهار می‌داشت: "راديو و تلویزیونش فحشا است در تهران مراکز مشروب فروشی بیشتر از کتاب فروشی است."^{۲۲}

میشل فوکو فیلسوفی که به همراه ژان پل سارتر زمانی نامه‌ها و اعلامیه‌های متعددی را علیه رژیم استبدادی شاه امضاء می‌کرد، در اثنای تظاهرات مردمی در ایران از یکی از مخالفان می‌پرسد: چرا با حکومت پهلوی مبارزه می‌کنید؟ و او گفته بود: به خاطر "استبداد و فشار رژیم" و فوکو پرسیده اول برای استبداد یا اول برای مقابله با فساد؟ و آن مخالف این چنین استدلال کرده بود:

"استبداد فساد می‌آورد و فساد پشتوانه اش استبداد است"^{۲۳}

مخالفان حکومت، افزون بر تصریح به استبداد شاهنشاهی به عنوان نمونه‌ای انکارناپذیر از فساد، به نمونه غیرقابل انکار دیگری از فساد یعنی پلشتی‌های اقتصادی حکومت مکرراً استناد می‌جستند و آن را با مفهوم دینی اسراف در هم آمیخته و قباحث عمل را در نزد پیروان دینی خود دو صد چندان کرد، و نبرد رسانه‌ای خود از رسانه منبر را سازماندهی می‌کردند.

اسراف و تبذیرهایی که دو سفیر ولخرج ایران، اردشیر زاهدی و پرویز راجی یکی در آمریکا و دیگری در لندن (البته با گستره کمتری) می نمودند شهره آفاق شده بود، پرویز راجی یکی از میهمانیهای مجلل و عظیمی که در لندن برگزار شده را چنین توصیف می کند "من از خاویار و شامپانی که همان لحظه بی دریغ تعارف می شد احساس گناه کردم" ... با کوهی از خاویار و دریایی شامیاین از میهمانان پذیرایی شد، انگلیسیها بی‌رو درواسی مشغول نشخوار بودند.^{۲۴}

در جشنهای ۲۵۰۰ ساله، ایران از "یک امپراطور، هشت پادشاه، پنج ملکه، سه شاهزاده‌ی فرمانروا، سیزده رئیس جمهور، دو سلطان و ده شیخ"^{۲۵} میزبانی می نمود.

آن جشن، تجلی عظمت طلبی محمدرضا و نماد آشکاری از این بود که قدرت بیش از اندازه او را فاسد و به ورطه ولخرجی و اسراف افکنده است.

در جشنی که بنا بود برای بزرگداشت و مجد عظمت ایران و ایرانی گرفته شود، ایرانیها تحقیر شدند. چه به دلیل دردهای که از بابت تامین امنیت میهمانان خارجی متحمل شدند، چه به خاطر هزینه گزافی که به آشپز و طراح خارجی جشنها پرداخته شد و چه برای آنکه اساساً مخاطب جشنها نه ایرانی‌ها که خارجی‌ها بودند.

این ژانسن فرانسوی بود که هفتاد چادر موجود در تخت جمشید را با کریستال، چینی و پارچه‌های کتان فرانسوی آراست و این لانون فرانسوی بود که برای خانواده سلطنتی یونیفورم جدید با نخ از طلا طراحی کرد و سرانجام این آشپزهای ماکسیم بودند که شام پر جلوه و شکوهی را که شامل پاته دم خرچنگ، طاووسی بریان شده و شکم پر، به همراه شامیاین و شراب گرانتقیمت بود^{۲۶} را تهیه کردند. و بغض‌های فرو خفته برای آن همه ولخرجی، سرانجام به سوژه ای اثرگذار برای افشای ماهیت غیرمردمی و غیردینی حکومت پهلوی تبدیل شد.

۳. کانالیزه نمودن مناسک و مراسم دینی در مواجهه با حکومت

یکی از شگردهای مؤثری که در اثنای انقلاب، توانمندی خود را در مقابله با قدرت سیاسی به اثبات رساند و با هوشمندی از سوی نهادها و مراکز دینی تقویت و به کار برده شده عبارت از بهره برداری سیاسی از آئین‌ها، مناسک و مراسم مذهبی بود که در انقلاب‌های دیگر در دنیا مسبوق به سابقه نبود.

در منازعه‌ای که میان قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی در آستانه انقلاب، به وسعت تمامی ایران رخ داد، اعلام عزای عمومی از سوی مراجع و علمای والامقام و یا برگزاری مراسم هفت و چهلم شهدای انقلاب در مساجد و گورستانها به نمایشی شورانگیز و محلی برای مواجهه جوئی با حکومت پهلوی تبدیل شد که حکومت آلترناتیوی برای آن نمی یافت و کاملاً خود را در مقابل سلاح به کار گرفته شده منفعل و مستأصل می دید. برای مثال وقتی در ۲۳ شهریور به مناسبت مراسم هفتم شهدای ۱۷ شهریور میدان ژاله، بیش از ده هزار نفر از مردم تهران^{۲۷} به دعوت مقامات مذهبی شیعه^{۲۷} برای یادبود شهدا به بهشت زهرا رفتند، حکومت پهلوی خود را با نیروی رو در رو دید که توان رویارویی با آن را در خود نمی دید.

اعلامیه‌های مراجع به مناسبت چهلم شهدا، ارکان حکومت پهلوی را به لرزش دچار می‌کرد، حتی وقتی آیه‌الله مرعشی به مناسبت چهلم شهدای قم اظهار امیدواری می‌کرد که "امید است که مصادر امور تنبه پیدا کنند و از این گونه ظلمها و تعدی‌ها بپرهیزند"^{۲۸} رژیم از دلهره بر خود می‌پیچید.

گسترش آرام آرام مساجد، و حسینیه‌ها، رعایت ظواهر مذهبی به وسیله جوانان و دانشجویان و به ویژه تاکید بر "حجاب"^{۲۹} علانمی از موفقیت نهاد دین در دگرگون نمودن شیوه‌های رفتاری بخشهایی از جامعه بود و بر هراس حکومت می‌افزود و به این ترتیب مساجد، مراکز و مراسم مذهبی مانند عزاداری برای ائمه معصومین و صدور فتوی از سوی مراجع به سازمانی در دست نهاد دین و علما تبدیل شد که توانست از وضع موجود علیه رژیم بهره‌برده و به جریان سازی پردازد و چرخه آن مراسم مذهبی، اطلاعات و انگیزه‌های لازم را برای ورود به فعالیت‌های اعتراضی علیه حکومت فراهم می‌کرد.

یکی از هوشیاری‌های قدرت اجتماعی را می‌توان بهره‌برداری از واقعه اهانت به امام خمینی در روزنامه اطلاعات در ۱۷ دی ۱۳۵۶ دانست که اگرچه بیش از آن نیز، روحانیون آماج حمله قرار گرفته بودند، در آن زمان با دقت و ظرافت از این جریان در جهت بر اندازی رژیم با تدارک "اجتماع پنج هزار نفری از طلبه‌های علوم دینی در مرقد حضرت معصومه (س) در قم در اعتراض به اهانت به مردی که نماد مقاومت شده بود" بهره‌برداری شد. تاملی در فهرست خواست‌های آن معترضین؛ مانند "تحقق قانون اساسی، آزادی بیان، رهایی زندانیان سیاسی، و خاتمه سانسور و..."^{۳۰} نشان داد تعارض میان قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی را چاره‌ای جز انقلاب دگرگون سازنده نیست.

پی‌نوشت‌ها:

۱. جلال دهقانی: چارچوبی مفهومی برای ارزیابی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: دفتر گسترش تولید علم، ۱۳۸۷، ص ۵۹ به نقل از joseph nye., jr, soft power and leader ship, compss: a journal of leader ship. (spring 2004)
۲. برای آگاهی از باورداشت‌ها و تلاش‌های این گروه از روحانیون بنگرید به: ک agigi bakhshayeshi, edited by .radhakrishna: ten decades of ulama s struggle, Tehran , islamic propagation organization , 1985., p232.
۳. کریشنا مورتی: نارضایتی خلاق، ترجمه مرسله لسانی، تهران: به نگار، ۱۳۷۰، ص ۸۷.
۴. محسن میلانی: شکل‌گیری انقلاب اسلامی از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی، ترجمه مجتبی عطارزاده. تهران: گام نو، ۱۳۸۱، ص ۱۵۴.
۵. محمدباقر خرمشاد: بازتاب انقلاب اسلامی در نظریه‌های انقلاب: تولد و شکل‌گیری نسل چهارم تئوری‌های انقلاب. - مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره پنجم، شماره ۳۰، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹.
۶. همان، ص ۱۱۰.
۷. سوره مبارکه نمل، آیه شریفه ۳۴.
۸. صحیفه امام مجموعه آثار امام خمینی (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)

- ج ۱۸. - تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ۸۹.
9. the Cambridge history of iran, edited by peter avery, volume 7. london, cambridge university press, 1991., p68.
۱۰. تقویم تاریخ انقلاب اسلامی: گروه تحقیق انتشارات سروش. تهران ۱۳۶۹، ص.
۱۱. نطق های قبل از دستور مجلس شورای اسلامی به نقل از میلانی، پیشین، ص ۳۲۷.
12. margaret laing, the shah, London, sidgwick & Jackson, 1977, p160.
۱۳. صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۹۰.
۱۴. همان. ص ۳۳۹.
۱۵. ماروین زونیس: شکست شاهانه روانشناسی شخصیت شاه، ترجمه عباس مخبر. - تهران: طرح نو، ۱۳۷۰. ص ۳۷۴ به نقل از:
- Reza barahani: The crowned cannibals: writings on repression in Iran (new york: vintage books T1977) Tp83.
۱۶. خرمشاد، پیشین، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
17. laing, ibid, p161.
۱۸. صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۳۲۰.
۱۹. پرویز راجی: خدمتگزار تخت طاووس، ترجمه ح. ا. مهران. - تهران: اطلاعات، ۱۳۶۴، ص ۹۶.
۲۰. رسول جعفریان: جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی از ۱۳۵۷ - ۱۳۲۰، ج ۸، قم: نشر مورخ، ۱۳۸۶، ص ۷۲۲.
۲۱. همان، ص ۷۳۰.
۲۲. سخنرانی حضرت امام در بهشت زهرا، ۱۲ بهمن ۱۳۵۷.
۲۳. میشل فوکو: ایرانیها چه روایی در سر دارند، ترجمه حسین معصومی همدانی. تهران. ص ۱۸.
۲۴. راجی، پیشین، ص ۸۴.
۲۵. رازهای ناگفته اردشیر زاهدی در گفت و گو با پری اباضلی و هوشنگ میر هاشم. - تهران: به آفرین، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳.
۲۶. برای آگاهی بیشتر از تفصیل جشن ها نک به: زونیس، پیشین، ص ۱۲۵.
۲۷. تقویم تاریخ انقلاب اسلامی، ص ۱۳۸.
۲۸. همان، ص ۶۹. به نقل از اخبار ۱۶ ژانویه ۱۹۷۸.
۲۹. منصور معدل: طبقه، سیاست وایدئولوژی در انقلاب، ترجمه محمدسالار کسرایی، تهران: مرکز باز شناسی اسلام و ایران (باز) ۱۳۸۲، ص ۱۸۱.
30. the Cambridge history of iran, volume 7, p292.