

نقش نمادهای شیعه در پیروزی انقلاب اسلامی ایران

مجید استوار*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت

(تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۲۳ - تاریخ تصویب: ۹۰/۱۰/۲۵)

چکیده:

این مقاله بدین موضوع پرداخته است که چگونه بکارگیری نمادهای شیعه در مقابل نمادهای باستانی و غربگرایانه رژیم پهلوی سبب پیروزی انقلاب شده است. از الگوی نظری جامعه شناس فرانسوی پیر بوردیو در خصوص نمادها بهره برده و نشان دادیم که هیات های تولید کننده نماد یعنی روحانیان و روشنفکران در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی با کمترین خشونت فیزیکی زمینه های پیروزی انقلاب اسلامی را فراهم نمودند.

از آنجا که رژیم پهلوی با بی توجهی به جهان نمادین اسلامی - شیعی و تاکید بر جهان نمادین تجدد و ایران باستان در تقویت زبان تولید کنندگان نمادهای اسلامی و بسیج سیاسی علیه خود نقش مهمی داشت؛ ما با بررسی این دو جهان نمادین چگونگی پیروزی انقلاب اسلامی را به تصویر کشیدیم.

واژگان کلیدی:

نمادهای باستانی، نمادهای تجدد، نمادهای شیعه، انقلاب اسلامی، امام خمینی

مقدمه

انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ شمسی در ایران دارای یک بُعد نمادین بود که در بیشتر تحلیل‌ها مغفول ماند. ملت ایران با رجوع به آداب، سنن و فرهنگ خویش به ستیز با مظاهر فرهنگ بیگانه‌ای رفت که خود را با آن همراه نمی‌دید. این ستیز از هر جهت متکی بر نمادهایی برساخته بود.

رژیم پهلوی تنها با سمبل سازی‌های ایران باستان و فرهنگ غرب‌گرایی بر مدرنیسم مطلقه تأکید می‌کرد و در مقابل ضد نمادی شکل گرفت که بر پایه سنت اسلامی، شیعی و فرهنگ دینی و حتی ملی، نمادهای اندیشه رقیب را به مبارزه فرا می‌خواند. در واقع سنت و تجدد در حال مبارزه با هم بودند و سنت‌گرایان با تکیه بر اندیشه دینی و تاریخی ایرانیان به جنگ اندیشه مدرنیسم مطلقه شتافتند. در این کارزار همه چیز رنگ و بوی نمادین گرفت.

وجه نمادین نبرد بین اسلام و مدرنیسم در نوع چهره‌ها، لباس پوشیدن، زیستن و سخن گفتن انقلابی، حرکات بدنی تجلی می‌یافت که همه برآمده از فرهنگ انقلابی و ساده زیستی بود که روحانیون مبلغ آن بودند. با ملاحظه اینکه در انقلاب اسلامی برای سرنگونی رژیم گذشته از قوه قهریه استفاده نشد و سرنگونی آن به آرامی صورت گرفت، نظر ما متوجه یک عامل نامرئی می‌شود که در پیروزی انقلاب اسلامی بسیار مؤثر واقع شد و آن نمادها و نشانه‌هایی است که روحانیون و روشنفکران مذهبی برای انسجام جامعه ایرانی بکار گرفتند و عرصه نبرد را به سمت عرصه‌های نمادین هدایت کردند. یعنی در یک سو نمادهای اسلامی برگرفته از فرهنگ بومی و در سوی دیگر نمادهای افراطی ملی‌گرایی و فرهنگ غربی مقابل هم قرار گرفتند.

به نظر ما نظریه بوردیو در خصوص وجه نمادین ساختارها در تبیین و توصیف منازعه نمادها و در نهایت شکلگیری انقلاب اسلامی حایز اهمیت می‌باشد. در این مقاله با استفاده از نظریه بوردیو به بررسی جهان نمادین شیعی و جهان نمادین پهلوی پرداختیم و نشان دادیم که در چه شرایطی عرصه مبارزه سیاسی در ایران بیش از پیش رنگ و بوی نمادین به خود گرفت و از خشونت فیزیکی دوری کرد.

الف. بحث نظری

جهان امروز سرشار از نمادهایی است که ساختارهای به ظاهر عقلانی را در قالب نمادین برای انسان‌ها معنی می‌کند. وابستگی به نمادها، آیین‌ها و نشان‌ها نمونه‌ای از زندگی در یک دنیای نمادین است. آرم‌ها، پرچم‌ها، توت‌ها، یونیفرم‌ها، آرایش و مدل موها، نام‌ها و

لقاب، مُد و لباس، آداب معاشرت، تغذیه، فاصله‌ها، مذهب و بسیاری دیگر از این موارد از نمادهای خودساخته‌ای برای استمرار زندگی اجتماعی در جهان امروز برخوردارند. در نتیجه نمادها برای توضیح تصویرهای ذهنی (Imaginer) ساخته می‌شوند و رابطه میان نمادها و نهادهای مستقر در یک جامعه رابطه‌ای تنگاتنگ است. این مساله جامعه‌شناسان را به این موضوع معطوف ساخته است که انسان‌ها عموماً اسیر ذهنیت‌های خود هستند و در دنیای نمادین زندگی می‌کنند.

یکی از جامعه‌شناسان مشهور در شناخت امر نمادین در زندگی اجتماعی و سیاسی؛ پیر بوردیو (Pierre Bourdieu) ی فرانسویست. وی با تاکید بر نقش فرد درون ساختارها تلاش می‌کند از مارکسیسم فاصله گرفته و در نظریه خود با در نظر گرفتن سود اقتصادی برای کالاهای غیر اقتصادی، نقش سرمایه‌ها در زندگی اجتماعی و اشکال نمادین و قدرت نمادین در تمامی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی دیدگاه طبقاتی جدیدی عرضه نماید (swartz, 1977: 65-66). بوردیو از یک سو ساختارگرایانی چون دورکیم، سوسور و استراوس که فرد را عنصر بی اراده جامعه می‌دانند؛ به نقد می‌کشد و از سوی دیگر به پدیده شناسی "شوتس"، کنش متقابل نمادین "مید و بلومر"، روش مردم نگارانه "گارفینگل" و اصالت وجود (ذهنیت‌گرایان) یورش می‌برد که به تنهایی کنشگر را تنها عنصر فعال جامعه می‌دانند و ساختارها را نادیده می‌گیرند. وی با برقراری رابطه‌ای دیالکتیکی بین ساختارهای عینی و پدیده‌های ذهنی؛ جهت‌گیری نظریه‌اش را ساختارگرایی ساخت‌گرایانه (Constructiv Structuralism) و ساختارگرایی تکوینی می‌نامد (ریترز، ۱۳۸۶: ۷۲۰-۷۱۵). بوردیو معتقد است: «برخلاف آنچه گمان رفته است، بازتولید ساختار محصول یک فرایند مکانیکی نیست و به جز با همکاری عاملان تحقق نمی‌یابد. عاملانی که ضرورت این بازتولید را در ذیل عادت واره به قالب ذهنی بدل کرده‌اند و هنوز هم در همان حال که تولیدکننده‌اند، آگاهانه یا ناآگاهانه، بازتولید کننده هم هستند. اشتباه شناخت عینی بدون فاعل شناسا یا خطای فرایند بدون فاعل که در آن فلسفه‌های ظاهراً به شدت متضاد (همچون فلسفه پوپر و فلسفه آلتوسر) با هم تلاقی می‌کنند، از این ناشی می‌شود که عاملان با توجه به اینکه قانون فطری ساختار را در قالب یک عادت واره درونی کرده‌اند، این طور به نظر می‌آید که از عرصه عمل خود غایب‌اند، در حالی که آنها ضرورت ساختار را در حرکت طبیعی وجود خویش به تمامیت می‌رسانند» (بوردیو، ۱۳۸۹: ۲۳۴).

بحث نظری مربوط به نمادها عمدتاً مربوط به آن وجه از اندیشه‌های بوردیوست که از نئوکانتیسم تأثیر پذیرفته و وی آن را با ساختارگرایی پیوند می‌زند. از آنجا که در نئوکانتیسم، سوژه و ذهن در تولید نمادها مهم است، بوردیو نیز به دنبال نقش فرد در ساختارهاست. بر این اساس هر انسانی براساس تجربه خود جهان بیرون را درک می‌کند و از طریق زبان و

تجربه شخصی به بیان رابطه خود با جهان بیرون می‌پردازد. اساس اندیشه او نیز بر این مبناست که وجود انسان به قالب بدن ریخته شده است و از طریق آگاهی، ادراک، احساس و شهود به ضبط و فهم پیرامون می‌پردازد و حاصل کار درک این جهان نوعی آگاهی و معرفت است. براساس سنت پدیدار شناسانه و عمل باورانه وی، وجه مشخصه موجود انسانی، همین رابطه دیالکتیکی بین زبان و مقرر و معین بودن تجربه است (پارکر، ۱۳۸۶: ۷۱).

بنابراین کار انسان شناسی بوردیو تحلیل مکانیسم بازتولید سلسله مراتب اجتماعی است. وی در مقابل تحلیل مارکسیستی، صلاحیت کنشگران را بسته به نفوذ و تولید فرهنگی شان در بازتولید ساختارهای اجتماعی مسلط به صورت نمادین دانسته و از اصطلاح خشونت نمادین به عنوان تحمیل زمینه‌های تفکر و درک ابزار تسلط عاملان اجتماعی استفاده کرده و نظم اجتماعی را مشروع می‌سازد، در این نوع خشونت، خشونت فیزیکی مهار شده و نظم مشروع به صورت نمادین در جامعه مورد قبول قرار می‌گیرد (Wikipedia: 7-9).

در میان میدان‌ها نیز میدان قدرت (سیاست) از همه مهم تر می باشد زیرا سلسله مراتب روابط قدرت و میدان سیاسی، تعیین کننده ساختار همه میدان های دیگر است. منازعه و کشمکش در میدان ها نیز به علت وجود شانس‌ها و رقابت هایی است که کنشگران و نهادها برای حفظ یا براندازی نظام توزیع سرمایه‌ها نمی‌توانند از آن اجتناب کنند.

در نتیجه کسانی در میدان های مختلف از جمله میدان سیاسی پیروز می شوند که از کالاهای نمادین قدرتمندی برای عرضه به مصرف کنندگان برخوردار باشند. ثمره این پیروزی آنست که شخص پیروز حق تحمیل کالاهای نمادین خود را بر میدان اجتماعی کسب می کند، یعنی می‌تواند علیه مصرف کنندگان حاضر در میدان اجتماعی، خشونت نمادین به کار برد و این مستلزم همدستی کسانی است که در معرض این خشونت قرار می‌گیرند (لش، ۱۳۸۴: ۳۴۸-۳۴۷). بنابراین میدان‌ها محل رقابت، منازعه و کشمکش عاملان اجتماعی و کنشگران فعال است و هر کنشگری که از بیشترین سرمایه^۱ بهره مند باشد زمینه سلطه خود را در جامعه فراهم می‌کند. بوردیو با مهم دانستن نقش کنشگران در میدان، در ادامه روش شناسی خود، تلاش می‌کند میان سوژه و میدان نزدیکی برقرار سازد و از دویت های سوژه و ابژه بکاهد. به همین سبب کنشگر به هر میزانی که از سرمایه‌های بیشتری برخوردار باشد کیفیت کنش و میزان مشروعیت او متفاوت خواهد بود.

وی با شیفتگی خاص فرانسوی خویش به دنبال این مساله بود که چطور قدرت و سلطه در قالب نمادین باز تولید می‌شود و طبقات مسلط نمادهایشان را با مهارت تحت نفوذ خود

۱. سرمایه نزد بوردیو به سرمایه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و نمادین تقسیم می شود و عالی ترین نوع سرمایه که بیشترین مشروعیت را به همراه می آورد سرمایه نمادین است. سرمایه ای که سبب نفوذ نمادین دارندگان آن بر دیگران می شود.

دارند و عناصری چون ارزش، دانایی و سلیقه خود را در جامعه، طبیعی و جهانی نشان می‌دهند. بنابراین از نگاه بورديو از آنجا که دولت‌ها با انحصار خشونت نمادین (Violence Symbolic)، شهروندان را به‌طور طبیعی به اطاعت وا می‌دارند تا استمرار خود را مشروع جلوه دهند، وی به موضوع تسلط سیاستمداران در میدان‌های سیاسی توجه کرده و در نظریه خویش بر نقش نمادها در مشروع شدن قدرت توسط دولت تاکید می‌کند (Berg & Janoski, 2005: 92-93).

از نظر او قدرت نمادها در کاربست عملی آن نهفته است و هیات‌های تولیدکننده نماد به‌طور مرتب در حال بازسازی و برساختن نمادهایی برای استمرار قدرت مشروع هستند. این قدرت مشروع توسط نظام های نمادین صورت عملی می‌یابد، نظام های نمادین به عنوان ابزارهای دانش و قدرت با تاکید بر اجماع و وفاق درون جامعه به بازتولید نظم اجتماعی یاری می‌رسانند و کارکرد اصلی آنها عبارتست از تلاش برای مشروع سازی قدرت از طریق پذیرش باورهای خود از سوی جامعه.

بر مبنای نظر بورديو، چارچوب مقاله نیز شکل می‌گیرد. بر این اساس، روحانیان و نیروهای مذهبی به عنوان هیات های عالی نمادساز طی دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی در ایران با اتکاء به جهان نمادین اسلامی، شیعی به نبرد با جهان نمادین رژیم پهلوی شتافتند. این گروه با بکارگیری نمادهای اسلامی توانستند نمادهای متجددانه پهلوی را با عدم مشروعیت روبرو سازند و زمینه های سقوط آن و پیروزی انقلاب اسلامی را مهیا کنند.

ب). تعریف مفاهیم

۱-ب). نمادهای ایران باستان

تاریخچه نقش نمادها در زندگی ایرانیان به دوره باستان باز می‌گردد. نمادهای باستانی به مجموعه چیزها، علامت‌ها و گفتارهایی گفته می‌شود که بازگوکننده باورها، سنن و آیین‌های کهنی است که از قدمتی تاریخی برخوردارند و روح ملی یک کشور را تشکیل می‌دهند. سوگ سیاوش و بسیاری از آیین‌ها و جشن‌های عهد باستان هر کدام نمادهایی داشته و جزئی از جهان نمادین باستانی ایران هستند. از نظر ما بخشی از این نمادها به دوره اسلامی منتقل شد و بخشی دیگر با حفظ ماهیت، قالبی اسلامی به خود گرفت و در ذهنیت نمادین ایرانی تداوم یافت.

۲-ب). نمادهای اسلامی، شیعی

به نمادهایی اطلاق می‌گردد که با ورود اسلام و مذهب شیعه در ایران گسترش یافت و در فرهنگ و زندگی روزمره ایرانیان حضوری برجسته پیدا کرد. امام حسین(ع)، روز عاشورا و

بیرق عاشورا به عنوان نمادهای مظلومیت از اهمیت جهان نمادین اسلامی، شیعی در زندگی اجتماعی و سیاسی ایرانیان حکایت دارد. این نمادها در حوزه سیاسی نیز تاثیر گذار بوده اند و در شکل گیری انقلاب اسلامی ۵۷ شمسی نقشی بی همتا داشتند.

۳-ب). نمادهای تجدد

نمادهای تجدد گرایانه پهلوی به مجموعه پدیده‌هایی اطلاق می‌گردد که یادآور زندگی اروپایی و تجدد غربی هستند. این نمادها در پوشاک، ژست‌ها، کلمات، محل زندگی و بسیاری چیزهای دیگر تبلور می‌یابند. نمادهای غربگرایانه از قرن نوزدهم وارد ایران شدند و در قرن بیستم توسط رژیم پهلوی گسترش یافتند.

ج. رژیم پهلوی و تاکید بر جهان نمادین ایران باستان و تجدد

پس از شهریور ۱۳۲۰ شمسی محمدرضا پهلوی به جای پدر بر تخت سلطنت نشست. حضور نیروهای خارجی، جوانی شاه و فضای باز سیاسی مانع از آن می‌شد که شاه با اعمال خودکامه خود رفتاری آمرانه در پیش گیرد.

با کودتای سال ۱۳۳۲ شمسی و سرنگونی دولت ملی مصدق بسیاری از امیدهای اصلاحات از میان رفت و طی زمان کوتاهی، شاه جوان با تشکیل سازمان اطلاعات و امنیت کشور (ساواک)، تشکیل رکن دو و سازمان بازرسی شاهنشاهی و تقویت ارتش به قدرتی تمام عیار در کشور تبدیل شد. او با جابجایی وسیع نخبگان حاکم قدیمی با نیروهای تکنوکرات و گوش به فرمان، فضای مدیریتی و بدنه اجرایی کشور را تغییر داد تا برخلاف نخبگان پیشین از مدیرانی بله قربان گو در اجرای سیاست‌های آمرانه خود برخوردار گردد.

در تاریخ ۶ بهمن ۱۳۴۱ شمسی شاه با اعلام فرماندوم به منظور تایید "انقلاب سفید" یا "انقلاب شاه و ملت" به زعم خویش تحولی عظیم در ایران ایجاد کرد! اصلاحات ارضی، ملی کردن جنگل‌ها، اصلاح قانون انتخابات، اعطای حق رأی به زنان، تشکیل سپاه دانش و سهمیم کردن کارگران در سود کارخانه‌ها از برنامه‌های اعلامی وی برای جلب اعتماد مردم بود. همزمان با اوج گیری اقتدار وی، ناآرامی‌های سال ۴۲ شمسی حکومت وی را با بحران مواجه ساخت. مهم‌ترین مخالفت‌ها با برنامه‌های وی از سوی روحانیون صورت گرفت که در صدر آنها امام خمینی(ره) حضور داشت. مخالفت‌های وی حول سه محور لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، فرماندوم سال ۱۳۴۱ شمسی و اعطای کاپیتولاسیون به آمریکاییان مقیم ایران بود. شاه هر گونه مخالفت را با کمک اسدالله علم دوست نزدیک و نخست وزیر وقت به شدت سرکوب ساخت و به واقع پس از سال ۱۳۴۲ شمسی، به اصلی‌ترین قدرت در ایران تبدیل

شد. سیاست خارجی، امور دفاعی، اقتصادی و مسایل نفتی را وی به تنهایی هدایت می کرد و متصدیان امور تنها کارکنان اداری وی بودند. از این دوره به بعد ما شاهد نوعی توسعه غرب محور و برونزا هستیم و عمده ترین نماد سازی های پهلوی نیز از این دهه آغاز شد. با تبعید امام خمینی (ره) از ایران در سال ۱۳۴۳ شمسی و برگشتن آرامش فکری و روحی برای شاه و حکومت، دو رویکرد نمادین در جامعه بوجود آمد، رویکرد نخست تنها به فرهنگ و نمادهای ایران باستان و نمادهای غربگرایانه بدون توجه به فصل مشترک نمادهای باستانی با دنیای نمادین اسلامی و شیعی شکل گرفت و رویکرد دوم از آن مخالفان سلطنت بود که به جهان نمادین اسلامی، شیعی و بومی توجه داشتند. طی دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی روحانیانی نظیر امام خمینی (ره) و روشنفکرانی نظیر "جلال آل احمد" و "علی شریعتی" از مهم ترین افراد در مخالفت با جهان نمادین باستان و تجدد مورد نظر پهلوی بودند. از نظر ما به لحاظ تاریخی نمادهای شیعی و باستانی از مقبولیت چند هزار ساله برخوردار بود و تنها نیاز به مفسرانی خلاق داشت تا با بکارگیری آن جنبشی نمادین را تدارک ببینند.

پس از جدال نمادهای غربگرایانه و باستان گرایانه پهلوی با نمادهای شیعی و بومی، کم کم سئوالاتی در اذهان پیش آمد که تا چه میزان نمادهای مورد نظر پهلوی می تواند برای زندگی سیاسی و اجتماعی ما مفید باشد و چرا نباید با تکیه بر سنت تاریخی بر نمادهای باستانی و شیعه تکیه کرد؟ با بررسی اقدامات نمادین رژیم پهلوی می توان میزان همسو سازی جهان نمادین باستان و تجدد را مورد ارزیابی قرار داد.

۱- نمادهای باستانی و ملی گرایانه

یکی از نمادهایی که محمدرضا پهلوی آن را به جای مذهب در جامعه ایران مطرح کرد، ملی گرایی بود. در این دیدگاه شخصیت شاه به عنوان مظهر همبستگی ملی تلقی گردید و یکسری اقدامات به منظور دین زدایی در جامعه آغاز شد. در مدارس آموزشی، تعلیمات اسلامی کمرنگ و در عوض تبلیغات وسیعی در خصوص "وطن پرستی" و عشق به شاه در سطح جامعه صورت گرفت. عکس و مجسمه شاه در همه جا بود. او در واقع از این که "پدر ملت" باشد رضایت خاطر می کرد. تثبیت حکومت وی در دهه ۴۰ شمسی و افزایش قدرت نظامی و اقتصادی طی دهه ۵۰ شمسی در بوجود آمدن این تصور بسیار موثر بود.

شاه، تمدن ایرانی را برگرفته از ۲۵۰۰ سال تاریخ شاهنشاهی ایران می داند که هویت ملی و معنوی نیز برآمده از آنست، در صورتی که بخش بزرگی از این تاریخ طولانی را هویت اسلامی و شیعی تشکیل می دهد و روح ایرانی در آن حضوری برجسته دارد.

وی تنها به عناصر نمادین "ایران باستان" اکتفا می‌کند و به استمرار آن در دوره اسلامی و تلفیق آن با عناصر نمادین شیعی بی توجه است. از همین منظر؛ وی وجود نظام شاهنشاهی را مهم ترین رکن "تمدن بزرگ" خود و ایران معرفی می‌نماید. او در کتاب «به سوی تمدن بزرگ» می‌گفت:

«این نظام به عنوان روح و جوهر وجود و قدرت و حاکمیت و وحدت ملی، پایه استوار تمدن بزرگ ایران و نگاهبان نیرومند همه ارزش های این تمدن، و تمام پیشرفت ها و دستاوردهای مادی و معنوی آن خواهد بود و سرنوشت ملت را در پرشکوه ترین دوران تاریخی آن پاسداری و رهبری خواهد کرد» (پهلوی، ۲۵۳۶: ۲۶).

شاه با اعلام "حمایت نیروی لایزال الهی" از نظام شاهنشاهی ۲۵۰۰ ساله به دنبال اثبات وجود فرّه ایزدی و کسب مشروعیت آسمانی و باستانی بود تا از یک سو هرگونه تزلزل و فروپاشی ذهنی و روحی را از خود دور نماید و از سوی دیگر با این مشروعیت آسمانی و سمبولیک مردم را به پذیرش این سلطه وادار سازد. او فکر می‌کرد صرفاً با تکیه بر نمادهای ایران باستان می‌توان مشروعیتی نمادین و مستحکم را در جامعه مستقر ساخت. بر همین اساس فرّه ایزدی عصر باستان در گفته ها و نوشته های وی فراوان به کار می‌رود.

تاکید بر برگزاری جشن های ۲۵۰۰ ساله یکی دیگر از اقدامات باستانگرایانه محمدرضا پهلوی به منظور ساختن مشروعیت نمادین بود. این جشن به عنوان حرکتی نمادین با تدارکی وسیع از سوی حکومت برگزار شد. "مینو صمیمی" در خاطرات خود در خصوص تجملات جشن های ۲۵۰۰ ساله می‌گوید: «به دستور شاه در این جشن ها، ۶۲ چادر در یک محوطه لم‌بزرع برافراشته شد و درون هر کدام را نیز با پرده های مخمل بنفش، چلچراغ های برنز مطلا و میز سنگ مرمرصورتی تزیین کردند تا مورد استفاده مدعوین قرار گیرد. برای تاسیسات مورد نظر جشن های ۲۵۰۰ سال شاهنشاهی از یک سال قبل کاروان کامیون ها وسایل مورد نیاز را به محل برگزاری آن حمل کردند و چون همه سران کشورها به جشن دعوت شده بودند، برای پذیرایی از آنها ۱۶۵ سرآشپز و پیشخدمت و گارسن را مستقیماً از رستوران ماکسیم پاریس با هواپیما به ایران آوردند و ۲۵۰۰ بطری شراب درجه یک نیز به فرانسه سفارش دادند که قیمت هر بطری آن سر به یکصد دلار می‌زد» (صمیمی، ۱۳۳۸: ۱۱۶-۱۱۵).

این جشن های نمادین بدون حضور مردم عادی سبب عدم آگاهی حاکمان از واکنش های مردمی و در نتیجه ایجاد توهم بزرگ ناشی از قدرت فزاینده می‌شد. «مردم اصلاً در جریان این جشن ها حضور نداشتند و اصولاً نیروی پلیس و ارتش چنان حفاظتی در اطراف تخت جمشید بوجود آورده بودند که به احدی اجازه نزدیک شدن نمی‌دادند. بخصوص آن که هدف

شاه از این جشن ها و بازگشت به ایران باستان هم هرگز نمی توانست مورد قبول روحانیون - که فقط تعالیم پیغمبر(ص) مسلمانان را معتبر می دانند- قرار داشته باشد» (هويدا، ۱۳۷۴: ۱۱۹).

شاه هم چنین به منظور ترویج اسطوره ملی سلطنت متمرکز، تقویم اسلامی را به تقویم سلطنتی تغییر داد و به تعطیلی های مذهبی کمتر توجه کرد در حالی که تعطیلاتی مانند روز تولد فرزندش و تاریخ اجرای اصلاحات ارضی در اقدامی نمادین جشن گرفته می شد (معدل، ۱۳۸۲: ۷۹). به طور کلی پهلوی دوم به مانند پدرش بر ملی گرایی سلطنت محور در ایران استوار بود و با تاکید بر سکولاریسم توجهی به سنن دینی و شیعی ایرانیان نکرد.

۱- نمادهای غربگرایانه

همانطور که گفتیم پس از جابجایی نخبگان حاکم در سال های ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۲ شمسی در ایران و روی کار آمدن جوانان تکنوکرات و تحصیل کرده غرب، شاه در صدد برآمد که نوسازی را به سبک غرب به سرانجام رساند. وی به پشتوانه تکنوکرات های جوانی نظیر حسنعلی منصور و هويدا بنیان های دنیای نمادینی را بنا نهاد که طی ۱۵ سال پس از سال ۱۳۴۲ شمسی شیرازه حکومت وی را تشکیل می داد. شاه طی دهه ۳۰ شمسی در ظاهر تلاش می کرد که چهره ای مذهبی از خود نشان دهد و به توصیه های آیت الله بروجردی در اجرا نکردن اصلاحات ارضی توجه می کرد، اما در دهه ۴۰ شمسی دیگر خود را مقید به رعایت شئون اسلامی، دینی و بومی نمی دید و عناصر نمادین جدیدی با تکیه بر نمادهای غربی بنا نهاد. تا پیش از این تلاش های رضاشاه برای استقرار جهان نمادین باستانگرایانه و حتی غربگرایانه در ایران تا حدودی زندگی اجتماعی ایرانیان را تغییر داد و اکنون لازم بود که نمادهای باستانی با روح جدید مدرنیسم غربی آراسته شود تا چیزی از "عظمت حکومت پهلوی" کاسته نشود. بنابراین به تقلید از غرب مراکز و اماکن جدیدی در جامعه توسعه یافت. نخستین اقدامات غربی سازی در ایران از نسل جوان شاغل در حکومت آغاز شد. بخشی از تکنوکرات های جوان، خود را مقید به رعایت حساسیت های دینی جامعه نمی دیدند و اجرای آیین ها و مراسم مذهبی و شیعی برای آنان اهمیتی نداشت. اگر در زمان رضاشاه نخست وزیر مقید به ظواهر مذهبی به نام "مخبرالسلطنه هدایت" چند سالی بر کرسی صدارت تکیه زده بود، در این دوره تقیدی به مذهب از سوی مسئولین دولت دیده نمی شد. «کم کم کشور ایران در ظاهر مانند کشورهای اروپایی شد. در حالی که روسای کشورهای مسلمان دیگر سعی می کردند هر چند وقت یکبار، برای رعایت فرهنگ سنتی خود و جلب رضایت عامه مردم، مراسم مذهبی را انجام دهند، مثلاً در نماز جماعت شرکت کنند. در کشور شیعه ایران، که مردم از لحاظ دینی متعصب تر از سایر مسلمانان بودند، شاه و دولتمردان کشور، در حضور جمع به

سلامتی مهمانان خود مشروب می نوشیدند و با همسران یکدیگر می رقصیدند» (نیازمند، ۱۳۸۳: ۴۵۲).

به تدریج سالن‌های مُد، بوتیک‌ها و مراکز خرید و کاباره‌ها در کشور توسعه یافتند و به راحتی می‌شد گسترش دو گونه زندگی را در ایران به وضوح مشاهده کرد. از سویی بخش‌های مرفه با آداب و اعتقادات و نمادهای غربی در حال فزونی بود و از سوی دیگر گروه‌های سنتی و دینی افزایش می‌یافت. بسیاری از سازمان‌های فرهنگی حکومت نیز مشی غربی به خود گرفتند. کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، آموزش و پرورش و مراکز تربیتی به سبک غرب اداره می‌شدند بدون آنکه به روحیات و نیازهای معنوی جامعه توجهی صورت گیرد. تولید کالای فرهنگی نیز رویکردی غربی داشت. آثار نقاشان و مجسمه‌سازان اروپایی توسط نهادهای فرهنگی به نمایش درآمد، بسیاری از تئاترها به شیوه اروپایی به صحنه می‌رفت و تالار اپرا به شیوه غرب در ایران آغاز به کار کرد و برنامه‌هایش شامل گروه‌های رقص باله و اپرای غرب بود (صیمی، ۱۳۳۸: ۱۸۹-۱۸۸). با این همه این شیوه‌های غربگرایانه از نظر توده‌ها با اقبال مواجه نشد و بنا به دلایلی که خواهیم گفت آنها به عناصر بومی و سنتی علاقه نشان دادند. «عناصر تجدد ماب ایرانی گرچه به انحاء گوناگون می‌کوشیدند تا ظاهر خود را به رنگ غربی در آورند، اما هرگز نتوانستند باطن خود را تغییر دهند و کردار غربی پیشه کنند... به این ترتیب در حالی که شاه رویای ایجاد یک "ایران مدرن صنعتی" را در سر می‌پروراند و شهبانو سرگرم حل و فصل مسایل مربوط به برقراری ارتباط بین فرهنگ سنتی و فرهنگ مدرن غرب بود، توده مردم راه خود را می‌رفتند و در دنیای دیگری به کلی مجزا از دنیای شاه و شهبانو به سر می‌بردند» (همان منبع: ۱۹۰).

نمادهای مدرنیزاسیون به سبک غرب نزد محمدرضا پهلوی از جذابیت بسیاری برخوردار بود و وی بارها در سخنان خود پس از دهه ۴۰ شمسی به آن اشاره کرده است. بسیاری از سخن‌ها و گفته‌های شاه در زمینه رسیدن به کشورهای صنعتی با واقعیت و عقب ماندگی و وابستگی و فقر و فساد موجود در جامعه همخوانی نداشت و تمدن ادعایی وی سبب خواری بخش‌های مذهبی و سنتی جامعه شد.

در واقع شاه از پس از کودتا به تنها نماینده حفظ سیاست‌های غربگرایانه در ایران تبدیل شد؛ در گزارش سال ۱۹۵۳ میلادی به شورای امنیت ملی رئیس جمهور آمریکا آیزنهاور آمده است: «در درازمدت، یگانه ابزار حفظ گرایش‌های غربگرایانه در ایران، شخص شاه خواهد بود که او نیز به نوبه خود ارتش را به عنوان تنها منبع واقعی قدرت خویش در اختیار دارد. کمک‌های نظامی آمریکا، موجب تقویت روحیه ارتش و میزان وفاداری آن به

شاه، تحکیم رژیم حاکم و در پی آن حصول اطمینان نسبت به حفظ گرایش‌های غربگرایانه موجود در ایران می‌شود» (میلانی، ۱۳۸۷: ۹۶).

شاه در کنار گسترش نمادهای غربی نظیر دیسکوها، سالن‌های رقص، تئاتر و سینما در ایران تلاش کرد که عرصه‌های دینی و شیعی را تحت کنترل بگیرد و به همین سبب کنترل مدارس علوم دینی، تشکیل سپاه دین برای کاهش نقش علمای دین، تشکیل مبلغان دینی از جمله اقدامات شاه به منظور تلفیق دیوانسالاری و تشیع بود تا مزورانه مراتب تعهد دولت به مذهب تشیع به نمایش گذاشته شود. بر همین اساس علما با نمادهای غربی و حتی نمادهای پیش از اسلام مخالفت می‌کردند. از نظر "کدی" «همراهی و پیوستگی رژیم شاه با فرهنگ، اجناس، و مفاسد جامعه غربی باعث ایجاد نوعی مخالفت و عکس‌العمل و گرایش به سنت‌های اصیل ایرانی حتی در میان بسیاری از افراد که قبلاً طرفدار غرب بودند گردید، مخالفتی که غالباً شکل اسلامی به خود می‌گرفت» (کدی، ۱۳۷۷، ۲۷۴). شیوه‌های زندگی به سبک غرب که به سرعت در حال گسترش بود باعث نارضایاتی گسترده‌ای میان گروه‌های مذهبی جامعه شد.

به واقع سیاست‌های رژیم شاه باعث تقابل شدید دو دنیای نمادین می‌شد، دنیای نمادین غربگرایانه در مقابل نمادهای اسلامی و شیعی توده‌ها. این اختلاف نمادها در سبک زندگی، لباس پوشیدن، سخن گفتن، اعتقادات دینی و انجام مراسم شیعی، اتوموبیل و منزل شخصی و در کلیه شیوه‌های مصرف خود را نشان می‌داد.

در چنین عرصه نمادینی؛ دولت پهلوی با تاکید بر نمادهای باستانی نظیر کوروش و "جشن‌های ۲۵۰۰ ساله" و اقداماتی مانند تاسیس و تبلیغ نظام شاهنشاهی، تغییر تقویم و تلاش در جهت اتصال خود و نظام پادشاهی به عصر هخامنشیان از یک سو و غربگرایی فزاینده با تاکید بر تغییر زندگی بومی و سنتی و تبلیغ مصرف گرایی، مُدگرایی و گسترش مراکز تفریحی و معماری شهری به سبک غرب از سوی دیگر به دنبال ساختن هویت جدید ایرانیان بر مبنای نمادهای باستانی و غربی در جهت دست‌یابی به "تمدن بزرگ" دروغین بود. او از این نکته غافل ماند که نمادهای اسلام شیعه به لحاظ تاریخی در توده‌های مهاجر به شهرها آنچنان ریشه دوانده بود که با همراهی روحانیان و روشنفکران می‌توانست به یک نیروی اعتراضی بزرگ علیه دستگاه حاکم تبدیل گردد.

د) تلاش هیات‌های عالی نمادساز در بر ساختن نمادهای اسلامی، شیعی

پس از انجام اصلاحات ارضی در ایران، طی دهه ۴۰ شمسی مهاجرت از روستا به شهر فزونی گرفت. مهاجران روستایی به لحاظ فرهنگی و اجتماعی از ثروتمندان شهری متمایز

بودند و بسیاری از آنها به علت فقر فزاینده به حاشیه‌نشینی روی آوردند. با افزایش جمعیت شهری و رشد فزاینده فقر و نابسامانی‌های اجتماعی علاقه به بازگشت به مذهب و فرهنگ بومی در ایران به عنوان راه حل مشکلات شتاب گرفت و به شکل گیری دنیای نمادین جدید کمک بسیاری کرد. نزد بعضی از روشنفکران؛ اسلام شیعه و سنت دینی اهمیتی دو چندان پیدا کرد تا بدان وسیله هم از استیلای غرب بگریزند و هم شمشیر مبارزه علیه رژیم را صیقل دهند که در پیوندی نمادین با غرب قرار داشت. میزان عناد روشنفکران با نمادهای غربگرایانه رژیم پهلوی تا بدان حد بالا گرفت که بسیاری از آنها رجوع به معنویت عرفانی و غرب ستیزی را برگزیدند و با جریان غرب ستیزی روحانیان همراه گشتند.

"جلال آل احمد" از نویسندگان بومی گرای ایرانی، با نگارش کتاب "غربزدگی" با انتقاد از دستگاه های هژمونی ساز دولت نظیر مدارس و دانشگاه ها، ویژگی اصلی این نهادها را ترویج غربزدگی و تبلیغ سنت ستیزی و مذهب ستیزی در ایران معرفی کرد و به دنبال راهی برای فرار از اهریمن غربزدگی، تمسک به اسلام را تنها راه نجات ایرانیان از وابستگی و عقب ماندگی معرفی نمود. وی تحت تاثیر بخشی از آراء متفکران غربی نظیر "ژان پل سارتر، مارتین هایدگر و آلبر کامو" نسبت به تمدن غرب تردید و نگرانی‌های جدی ابراز می‌کرد و به صراحت از ایده خود در رابطه با بازگشت به فرهنگ بومی و سنت سخن می‌گفت. از نظر وی علوم غربی تجزیه پذیر است و در میان آنها علوم انسانی غرب با سنت های بومی ایرانی بی‌ارتباط می‌باشد. در نتیجه؛ نیاز به غرب از سوی ایرانیان صرفاً باید در اخذ تکنولوژی خلاصه شود (آل احمد، ۱۳۷۳: ۲۱۷-۱۹۵).

"علی شریعتی" به عنوان یکی دیگر از روشنفکران نماد ساز، با زبانی نمادین در استخراج مفاهیم انقلاب آفرین از تاریخ اسلام همت گماشت. شریعتی در قامت یک روشنفکر نمادساز سعی کرد اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی، بوسیله سرمایه زبانی خود برای جوانان ایرانی تبیین نماید. او می‌گفت: «آنچه من آرزو دارم و در جستجوی آنم، بازگشتن به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی است» (شریعتی، ۱۳۷۵: ۷۱). روی هم رفته شریعتی نیز به مانند "آل احمد" بدیل موفقی از اسلام شیعه را در مقابل مارکسیسم قرار داد و در جذب جوانان تحول خواه موثر واقع شد.

در محافل مذهبی تحرکاتی مهم در مقابله با دنیای نمادین غرب صورت گرفت. طی دهه ۳۰ شمسی تنظیم سازمان مالی و ساختاری روحانیت توسط آیت‌الله بروجردی به تقویت گستره نفوذ روحانیون در جامعه کمک شایانی کرد. در سال ۱۳۴۱ شمسی چاپ کتاب "بحثی درباره مرجعیت و روحانیت" از سوی بعضی از شخصیت‌های حوزوی و غیر معمم باعث شد که این دغدغه های دینی و سیاسی بطور جدی مورد توجه قرار گیرد. اجتهاد پویا و توجه به

مسائل جدید اجتماعی و سیاسی اساس رویکرد این نویسندگان بود. طی دهه ۵۰ شمسی به سرعت حجم انتشار کتاب‌های مذهبی مثل قرآن، رساله‌های دینی و مجلات مذهبی نظیر مکتب اسلام و تشیع با گرایش توجه به زندگی اجتماعی جوانان گسترش یافت و توجه مردم را به لزوم محکوم نمودن گرایش‌های ضد اسلامی و غرب‌گرایانه رژیم معطوف ساخت.

اقدامات روحانیان مدیون تلاش‌های امام خمینی(ره) در دهه ۴۰ شمسی است. او پیش و بیش از همه در مبارزه با جهان‌نمادین پهلوی از جهان‌نمادین اسلامی سخن می‌گفت. با سخنرانی تاریخی امام خمینی(ره) در ۱۳ خرداد ۱۳۴۲ شمسی، میدان سیاسی ایران از محوریت نیروهای مذهبی و روحانیان در مبارزه سیاسی با رژیم شاه خبر می‌داد. امام از همان ابتدای دهه ۴۰ شمسی با رژیم پهلوی به مخالفت پرداخت و کشتار ۱۵ خرداد ۴۲ شمسی را لکه‌ننگی در تاریخ ایران معرفی کرد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ۲۸۹). وی از ابتدا به عنوان رهبری نمادین مورد توجه همه گروه‌های سیاسی مذهبی و مردم قرار داشت و از بیشترین مشروعیت برای بکارگیری قدرت برخوردار بود.

به طور کلی میدان سیاسی ایران از دو دهه پیش از انقلاب اسلامی در همه عرصه‌ها با بازگشتی به گذشته گام برداشت و روحانیان و روشنفکران به شکل‌گیری این فضای نمادین در تکریم گذشته ناب یاری رساندند. ادبیات، فرهنگ و دیدگاه‌های بسیاری از مراجع علمی تاثیر گذار تحت تاثیر نمادهای اسلام شیعه و قدرت بسیج‌کنندگی آن برای مبارزه با رژیم پهلوی قرار گرفت و زمینه‌های پیروزی انقلاب اسلامی را فراهم ساخت.

و). نمادهای شیعه و پیروزی انقلاب اسلامی

از خرداد ۴۲ تا بهمن ۵۷ شمسی اهمیت نمادهای شیعه تاثیر زیادی در زنده نگاه داشتن مبارزه با ظلم برای جامعه فراهم ساخت. نمادگرایی شیعه یکی از ویژگی‌های مبارزه ملت ایران علیه ظلم و ستم محسوب می‌گردد که در نبود احزاب سیاسی مستقل، به عنوان عناصری وحدت بخش میان گروه‌های اجتماعی عمل می‌کرد و در مناسبت‌های مختلف سبب بسیج سیاسی می‌شد.

با مروری بر بخشی از این عناصر، تاثیرات نمادین آنها را در شکل‌گیری انقلاب اسلامی نشان می‌دهیم. به واقع این عناصر با تلاش روحانیان شیعه و گروه‌های اسلامی بر ساخته شد تا ذهنیت ایرانیان در مقابل نمادسازی‌های رژیم پهلوی قرار گیرد. این عناصر نشانه تاثیر نمادینی است که چندین سده روح و جان ایرانیان را تحت تاثیر قرار داده است.

۱. عاشورا و شهادت

بی تردید نقش امام حسین (ع) در تاریخ شیعه از اهمیتی نمادین برای ایرانیان برخوردار است. این مظلومیت با گذشت چندین قرن از واقعه کربلا، هم چنان از سوی شیعیان با برگزاری مراسم و آیین‌های ویژه‌ای مورد تکریم قرار می‌گیرد. این الگوی نمادین نزد شیعیان در طول تاریخ؛ ویژگی ایثار و فداکاری را در میان آنان زنده نگاه داشته است. در دوران انقلاب نیز این عناصر نمادین برای مبارزه با ظلم و ستم رژیم شاه مورد استفاده قرار گرفت. "لیلی عشقی" در این خصوص می‌نویسد: «در لحظات تب آلودی که پس از سقوط شاه پیش آمد، جملاتی به این صورت بر دیوارها نقش بسته بود. «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا». در واقع انقلاب به مثابه تکرار عاشورا تصور می‌شد؛ یعنی اجرای دوباره همان حادثه بنیانگذار تشیع. ارتش شاه به منزله ارتش یزید و مردم به مثابه امام حسین (ع) در نظر گرفته می‌شدند» (عشقی، ۱۳۷۹، ۱۰۱). از منظر ایرانیان یکی از مهم ترین عناصر نمادین شیعه، اعیاد مذهبی و آیین‌های ویژه آن است. این مراسم از یک سو، به جهت برگزاری اجتماعات و مراسم خاص موجب تحریک مردم و تقویت روحیه مبارزه و مقابله با قدرت حاکم می‌شد و از سوی دیگر، بی توجهی به این نماد توسط حکومت، واکنش مردم را نسبت به قدرت سیاسی برمی‌انگیخت.

استفاده از مقایسه‌های تاریخی میان حکام رژیم پهلوی با عناصر شیعه از سوی مخالفان، باعث ترس و نگرانی سران نظامی ارتش شاهنشاهی شده بود. "نجیمی نائینی" یکی از فرماندهان ارتش کاربرد مفاهیم اسلام شیعه نزد مردم را سبب افزایش قدرت نیروهای انقلابی و استیصال نیروهای ارتش می‌دانست (نجیمی نائینی، ۱۳۶۵، ۲۳۸-۲۳۷). به واقع بکارگیری نمادهای اسلام شیعه توسط امام خمینی (ره) و گسترش آن در جامعه سبب شکاف در نیروهای نظامی رژیم پهلوی شد.

یکی از تاثیرات عاشورا در انقلاب اسلامی تبلور مفهوم شهادت طلبی و ایثار بود، قیام امام حسین (ع) نشان دهنده اینست که شهادت یکی از راه‌های مبارزه است، این روح شهادت طلبی در انقلاب، مکانیسمی از مبارزه بود که حاکمیت را دچار بی‌تصمیمی و سردرگمی می‌ساخت؛ در نتیجه رژیم خود را در مقابل روحیه شهادت طلبی مردم ناتوان می‌یافت. راهپیمایی میلیون‌ها تن در تهران و سراسر ایران در روزهای تاسوعا و عاشورای حسینی در سال ۵۷ رژیم شاه را متزلزل ساخت. سیل خروشان مردم در این دو روز ضربه سختی بر پیکر رژیم شاهنشاهی وارد آورد و رژیم را از فکر مقابله با حرکت عظیم مردم در روزهای مقدس تاسوعا و عاشورا منصرف ساخت. بر این اساس؛ انقلاب اسلامی ایران از قیام عاشورا بهره‌های بسیاری برد و عموم مردم با تاسی از امام حسین (ع) از ارعاب و خشونت

حکومت نهراسیده و با اتکای به نمادهای شیعه در انتظار پیروزی یا شهادت بودند. رویکرد ملت ایران به روح نمادین فرهنگ عاشورا و مفاهیم قیام خیز آن همچون: عدالت طلبی، آزادیخواهی، شهادت طلبی، مبارزه و قیام و استقامت در راه خدا و از جان گذشتگی و ایثار در مسیر هدف‌های الهی، مدیون اندیشه امام خمینی(ره) و گروه‌های مذهبی است. آنها با درایت تمام از این عناصر نمادین برای بسیج سیاسی بهره بردند.

به طور کلی در هنگامه شکل‌گیری انقلاب؛ مردم با بهره‌گیری از نماد عاشورا، آیین‌های چهلم شهداء و عزاداری‌های محرم را به عرصه تجلیل از شهداء و مخالفت با رژیم پهلوی تبدیل کردند.

۲. ظلم ستیزی

ظلم ستیزی همواره یکی از عناصر پایدار و نمادین شیعه می‌باشد. واقعه عاشورا به عنوان نماد مظلومیت امام حسین(ع) در میدان کربلا، زمینه‌های اصلی شکل‌گیری قیام را در خود نهفته داشت و تنها به هیات‌های نمادسازی نیاز بود که با کاربست آن اذهان ملتی را در مقابله با ظلم متحول سازند.

بنابراین آنچه جهان ایرانی را نمادین می‌ساخت، وجود آیین‌های شیعی نظیر عاشورا و تداوم آن در ذهن ایرانی به عنوان نماد ظلم ستیزی بود. تاکید بر نماد عاشورا توسط علماء و روشنفکران در دوران انقلاب، نشانی از حضور مردم در مبارزه با یزیدیان حاکم بود. تریبون‌های مذهبی به حق، رژیم را با حکومت بنی امیه و شاه را با یزید مقایسه می‌کردند و مردم نیز با این وقایع تاریخی احساس این همانی نموده و در روزهای موعود برای فداکاری و شهادت در راه کربلا آماده می‌شدند. به همین دلیل عاشورا در ایران به نمادی از روح سوگوار تبدیل شد و آیین‌های سوگواری آن در مقابل آیین‌ها و جشن‌هایی نظیر "جشن ۲۵۰۰ ساله رژیم پهلوی" قرار گرفت.

۳. انتظار

مفهوم انتظار در زبان انقلابی‌های مذهبی معنایی نو یافت. تا پیش از این انتظار تنها مفهومی برای رضا دادن به قضا و قدر و پذیرش حکومت‌های نامشروع تعبیر می‌شد و به عنوان پدیده‌ای نیرو آفرین مطرح نبود. با نمادین شدن این مفهوم نزد ایرانیان، امام عصر به نجات دهنده از ظلم و مصیبت و الهام بخش مبارزه علیه رژیم شاه بدل گردید. این نماد جاذبه زیادی برای توده‌های شهری جامعه ایران ایجاد کرد و تجلی‌گاه وعده برابری در میان آنها بود. در نتیجه زمانی که مخالفان رژیم پهلوی از فسادهای رژیم پرده برداشتند و وعده برابری و برادری

به مردم دادند، توسل به امام عصر(عج) با ایجاد ذهنیت برابری خواه در میان مردم سبب برانگیختن آنها در مقابل رژیم پهلوی شد.

نتیجه

در این مقاله در بررسی قدرت نمادهای شیعی بدین مضمون دست یافتیم که این قدرت درون مذهب تشیع وجود داشت و روحانیون و گروه های مذهبی به عنوان مشروع ترین و عالی ترین حاملان آن، در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی با بکارگیری جهان نمادین شیعی نظیر شهادت، کربلا و انتظار، جهان نمادین باستان گرایانه و غربگرایانه پهلوی را به میدان مبارزه فراخواندند. از مهمترین مخالفان نظام نمادهای باستانی و غربگرایانه پهلوی، امام خمینی (ره) و گروه های مذهبی بودند. آنها از بیشترین سرمایه های لازم فرهنگی، اجتماعی و نمادین برای رهبری این نبرد برخوردار و با بیانی ساده و شیوا و با اتکای به روحیه ظلم ستیزی، شهادت طلبی و انتظار شیعی جنبشی نمادین بر ضد نمادهای مقابل را سازماندهی و رهبری کردند.

توجه به سنت های دینی متکی بر آموزه های شیعه به همراه موج غرب ستیزی، ضد وابستگی و ضد دیکتاتوری در ایران سبب شد که جنبش اجتماعی با اتکای به روحانیون و گروه های مذهبی شکل گرفته و انقلاب را به سوی پیروزی ببرد.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. آل احمد، جلال. ۱۳۷۳. *غربزدگی*، چاپ دوم، تهران، فردوس.
۲. امام خمینی، سید روح الله. ۱۳۷۸. *صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی*..جلد اول(۱۳۱۲-آبان ۱۳۴۴)، چاپ اول، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. بوردیو، پی. پر. ۱۳۸۹. *نظریه کنش*، ترجمه سید مرتضی مردیها، چاپ سوم، تهران، نقش و نگار و موسسه انتشارات فلسفه.
۴. پارکر. جان. ۱۳۸۶. *ساخت یابی*، ترجمه حسین قاضیان، چاپ اول، تهران، نی.
۵. پهلوی، محمدرضا. ۲۵۳۶. *به سوی تمدن بزرگ*، چاپ اول، تهران، کتابخانه پهلوی.
۶. صمیمی، مینو. ۱۳۶۸. *پشت پرده تخت طاووس*، ترجمه حسین ابوترابیان، چاپ اول، تهران، اطلاعات.
۷. ریتزر، جورج. ۱۳۸۶. *نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوازدهم، تهران، علمی.
۸. عشقی، لیلی. ۱۳۷۹. *زمانی غیر زمانها(امام، شیعه و انقلاب)*، ترجمه احمد نقیب زاده، چاپ اول، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۹. شریعتی، علی. ۱۳۷۵. *اسلام شناسی(مجموعه آثار ۱۶)*، جلد اول، چاپ سوم: تهران، قلم.
۱۰. کدی، نیکی آر. ۱۳۷۷. *ریشه های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ دوم، تهران، قلم.
۱۱. لش، اسکات. ۱۳۸۴. *جامعه شناسی پست مدرنیسم*، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ دوم، تهران، مرکز.
۱۲. معادل منصور. ۱۳۸۲. *طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب*، ترجمه محمد سالار کسرایی، چاپ اول، تهران، باز.
۱۳. میلانی، محسن. ۱۳۸۷. *شکل گیری انقلاب اسلامی*، ترجمه مجتبی عطار زاده، چاپ پنجم، تهران، گام نو.

۱۴. نجیمی نائینی در مذاکرات شورای فرماندهان ارتش (دی-بهمن ۱۳۵۷). ۱۳۶۵. *مثل برف آب خواهیم شد*، چاپ اول، تهران، نی.
۱۵. نیازمند، سیدرضا. ۱۳۸۳. *شیعه در تاریخ ایران: شیعه چه می‌گوید و چه می‌خواهد؟*، چاپ اول، تهران، حکایت قلم نوین.
۱۶. هویدا، فریدون. ۱۳۷۴. *سقوط شاه*، ترجمه ح.ا. مهران، چاپ هفتم، تهران، اطلاعات.

ب. خارجی:

1. Berg, Axel van den & Thoms Janoski. 2005. Conflict Theories in Political Sociology, in *The hand book of political sociology*, Edited by Robert Alford, Alexander Hicks and Mildred A. Schwartz, (London, Cambridge University press).
2. Bourdiue, pierre. <http://en.wikipedia.org>
3. Swarts, David. 1997. *culture and power (the sociology of pierre bourdieu)* (The university of Chicago press).

