The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Biannual Journal of Revolution Studies
Iranian Sociological Association

Revolution Studies
Volume 02, No.03, Summer & Spring 2024 (Serial 3)

Analysis of Hashemi Rafsanjani's Economic Development Discourse in the Fifth Presidential Election

Parisa Amirifard[1]

DOI :10.22034/fademo.2024.484345.1059

Abstract

In the fifth term of the presidential elections with the focus on economic development, Hashemi Rafsanjani was able to attract public opinion by presenting a reading of Islam and religious values in order to improve the economic situation and construction, in his Friday prayer sermons in Tehran. After the war and the reconstructions caused by the damages caused to the country, Hashemi gave a recitation of Islam on the platform of Friday prayers, based on which prosperity was placed at the center of the discourse of Islamism. In his speech, he made the construction and reconstruction of the country a religious value. In this article, by analyzing the discourse of the Hashemite text in the sermons of Friday prayers, the change of focus of the discourse of political Islam has been investigated. Fairclough›s theoretical framework is used in discourse analysis. The main question of the current research is how Hashemi Rafsanjani's economic development discourse turned the axis of the war discourse.

Keywords: Discourse, islamism, Hashemi Rafsanjani, economic development discoursive turns, social acceptability, legitimacy

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Payame Noor, Tehran, Iran.
amirifard.parisa@pmu.ac.ir

Received: 2024/ 03/ 09 Approvd: 2024/ 05/ 29

https://trs.ri-khomeini.ac.ir/

دوفصلنامه انقلاب پژوهی
انجمن جامعه‌شناسی ایران
پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی

بررسی گفتمان توسعه اقتصادی هاشمی رفسنجانی در پنجمین انتخابات ریاست جمهوری

Doi :10.22034/FADEMO.2024.484345.1059

پریسا امیری‌فرد[1]

چکیده: در پنجمین دورهٔ انتخابات ریاست جمهوری با محوریت توسعه اقتصادی، هاشمی رفسنجانی با ارائه قرائتی از اسلام و ارزش‌های دینی در جهت بهبود وضعیت اقتصادی و سازندگی، در خطبه‌های نماز جمعه تهران توانست به جلب افکار عمومی موفق شود. بعد از جنگ و بازسازی‌های ناشی از خسارات وارده به کشور، هاشمی در تریبون نماز جمعه به ارائه قرائتی از اسلام دست زد که بر اساس آن رفاه در کانون گفتمان اسلام‌گرایی قرار گرفت. وی در گفتمان خود، سازندگی و بازسازی کشور را ارزش دینی قرار داده است. در این مقاله با تحلیل گفتمان متن هاشمی در خطبه‌های نماز جمعه، به بررسی تغییر کانون گفتمان اسلام سیاسی پرداخته شده است. در تحلیل گفتمان از چهارچوب نظری فرکلاف استفاده شده است. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه گفتمان توسعه اقتصادی هاشمی رفسنجانی محور گفتمان جنگ را چرخش داد؟ داشت.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، اسلام‌گرایی، هاشمی رفسنجانی، توسعه اقتصادی، چرخش‌های گفتمانی، مقبولیت اجتماعی، مشروعیت.

---

۱. استادیار علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. amirifard.parisa@pmu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۹

دوفصلنامه انقلاب‌پژوهی | سال دوم، شماره ۳| بهار و تابستان ۱۴۰۳| صفحات ۱۷۴-۱۴۹

https://trs.ri-khomeini.ac.ir/

مقدمه

با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، اسلام سیاسی به‌عنوان ایدئولوژی مرکزی نظام سیاسی جدید از موقعیتی مسلط و تقریباً بلامنازعه‌ای برخوردار گردید؛ اما نزاع‌های سیاسی شکل گرفته در سال‌های بعد موجب شکل‌گیری تفسیرهای گوناگون از اسلام سیاسی شد. ازاین‌رو در طی این سال‌ها ما همواره با برداشت‌های مختلفی از دین مواجه می‌شویم.

در این میان حوزهٔ عمومی نیز در مواجهه با این قرائت‌ها و گفتگوی با آن‌ها نشان داد که رابطه‌ای متقابل با این خوانش‌ها دارد. دین عملاً با فرهنگ عامه وارد تعامل شد و نمادهای دینی به بخش خودآگاه حوزهٔ عمومی وارد شدند. متناسب با این امر، سازمان‌دهی اجتماعی جدیدی برای توزیع معانی و نمادهای دینی در اجتماعات شکل گرفت. تلاش‌های بسیاری صورت گرفت تا نقش متفاوت و کانونی دین در قالب ایدئولوژی اسلام سیاسی و عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک نظم جدید تداوم یابد، آنچه می‌تواند گویای تحولات درونی گفتمان اسلام سیاسی باشد.

در تحلیل بنیادهای نظام ادراک اجتماعی و تعیین نقش ارزش‌های دینی، برای تبیین تغییرات و شکل‌گیری تفاسیر دینی، ارتباط بحث گفتمان با زمینه‌های اجتماعی به‌خصوص ناخودآگاه سیاسی دارای اهمیت کلیدی است. حلقهٔ ارتباطی میان ناخودآگاه و گفتمان عمل سیاسی در این نوشتار انتخابات است و صورت‌بندی‌های گفتمانی مواد لازم را برای کنشگری سیاسی ارائه می‌دهند.

۱. پیشینهٔ تحقیق

در مقالهٔ «نسبت توسعهٔ فرهنگی و توسعهٔ اقتصادی در گفتمان‌های توسعهٔ ایرانِ پسا انقلابی» (۱۴۰۱) تلاش شده نسبت توسعهٔ فرهنگی و توسعهٔ اقتصادی پس از انقلاب ۱۳۵۷ در ایران در قالب گفتمان‌های توسعه و با روش تحلیل گفتمان مورد واکاوی قرار گیرد. در مقالهٔ «برنامه‌ریزی منطقه‌ای در تحلیل گفتمان توسعه‌ای دولت سازندگی» (۱۳۹۹) به نظر نویسندگان آن در دولت هاشمی رفسنجانی گفتمان تعدیل اقتصادی (سازندگی) به‌عنوان گفتمان کلان در امر توسعه جامعه ایران مطرح و متکفل امر برنامه‌ریزی توسعه شدند تا عقب‌ماندگی سنتی و تاریخی در جامعه ایران و مشکلات ناشی از جنگ هشت‌ساله و بحران‌های آن را جبران نمایند.

«نقد گفتمان دولت سازندگی مبتنی بر گفتمان سیاسی امام خمینی» (۱۳۹۴) اثر بعدی است که گفتمان دولت سازندگی را موضوع خود قرار داده است. هرچند خرده گفتمان دولت سازندگی

همچون دیگر دولت‌ها ناشی از تحول «در» گفتمان کلان جمهوری اسلامی است؛ اما به نظر می‌رسد در مواردی نیز دارای تفاوت‌های قابل تأملی با گفتمان سیاسی امام خمینی است.

«رفاه و گفتمان سازندگی» (۱۳۸۷) مقالهٔ پژوهشی نعمت‌الله فاضلی و روزبه کردونی است. این مقاله تحقیقی، باهدف بررسی گفتمان رفاهی در دوران سازندگی، به بررسی خصوصیات و عناصر اصلی ساخت گفتمان‌های رفاهی در سخنان رئیس‌جمهوری در دورهٔ ۱۳۷۶-۱۳۶۸ (موسوم به دوران سازندگی) پرداخته است تا ضمن بازشناسی و معرفی ویژگی‌های گفتمانی این دوره، تفسیر و بازشناسی معناکاوانه‌ای از گفتمان رفاهی در بستر تاریخی - اجتماعی آن ارائه نماید. در مقالهٔ «تحلیل گفتمان رابطه دولت و طبقات اجتماعی در دولت سازندگی» (۱۴۰۱) گفتمان دولت سازندگی (۷۶-۶۸)، مورد تحلیل و تبیین قرار گرفته است تا برای این سؤال اساسی پاسخی فراهم آورد: گفتمان دولت سازندگی چه تأثیری بر رابطه این دولت و طبقات اجتماعی مختلف داشته است؟ در این راستا برای تحلیل برخی از متون منتخب که معرف و نشان‌گر گفتمان و سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های اصلی دولت سازندگی است، از ابزارهای تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف استفاده شده است.

مقالهٔ «تحلیل گفتمان مدیریت دولتی ایران در بخش اقتصادی» (۱۴۰۰) به تحلیل عملکرد دولت‌های پنجم تا دوازدهم با محوریت بخش اقتصادی ایران از بُعد کیفی می‌پردازد. روش پژوهش، استفاده از مدل تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف است. جامعه اطلاعات پژوهش سخنرانی‌های رؤسای جمهور در چهار دوره حاکمیت کارگزاران، اصلاح‌طلبان، آبادگران و تدبیر و امید بر قوهٔ مجریه است.

وجه نوآوری این تحقیق در این است که دوران ریاست جمهوری هاشمی بر اساس استفاده از خطبه‌های نماز جمعه و انتخاب یکی از محوری‌ترین خطبه‌ها در تریبون نماز جمعه برای تحلیل گفتمان است. نوآوری دیگر تحلیل گفتمان روزنامه‌هایی چون *کیهان* و *رسالت* است که در زمان کاندیداتوری ایشان در چرخش گفتمانی کانون اسلام سیاسی مشارکت داشته‌اند و هر دو از موافقان حضور و تغییر چرخش کانون گفتمان اسلام سیاسی با محوریت رفاه و انتقال از اسلام‌گرایی دوران جنگ بوده‌اند.

نوآوری سوم، رجوع به کتاب‌ها و استفاده از منابعی است که در زمان بازسازی خرابی‌های جنگ یک وفاق در خصوص بازسازی و چرخش گفتمان داشته‌اند و این وفاق در زمان چرخش اسلام ولایی جنگ به محوریت توسعه اقتصادی در همه مخالفان و موافقان دیده می‌شود. بازسازی خرابی‌های جنگ نیاز به تغییر قانون کار دارد و اجماعی در خصوص تغییر قانون کار صورت

نگرفته و مخالفت‌ها در افزایش حجم کار اداری و نحوهٔ قرارداد بستن با نیروها جهت پیمانکاری و عملکرد سازمانی علی‌رغم بررسی‌ها نتوانسته نیروی کار و سرمایه و بازنشستگی و فراغت و ... در تقسیم کار به نتیجه برساند؛ اما عدم اجماع مسئولیت آن را متوجه مجمع تشخیص مصلحت به‌جای مجلس و شورای نگهبان کرده و مخالفت‌ها آغاز شده است.

در این مقاله سعی شده یک وفاق ملی در تغییر چرخش گفتمانی که موسوم به هاشمی است نشان داده شود؛ اما در روال اداری و فرایند بوروکراسی تبدیل قانون به بخشنامه تغییرات با نارضایتی نیروی کار همراه بوده است. این مسئله کانون حاشیه‌ساز تغییر کانون بوده است.

مسئلهٔ دیگر در تریبون نماز جمعه شعار مرگ بر شوروی بنا به درخواست ایشان حذف شده است و این مسئله در کتاب‌هایی که سیاست خارجی را بررسی می‌کنند اهمیت نماز جمعه و تریبون آن را در اوایل انقلاب نشان می‌دهد.

در مشارکت در انتخابات استفاده از بسیج سیاسی در قالب دعوت به مشارکت بوده است و در زمان بازسازی و سازندگی مشارکت سیاسی در قالب بسیج سیاسی صورت نگرفته است و مشارکت بسیار بالا نبوده است.

۲. دین و ناخودآگاه سیاسی

مفهوم ناخودآگاه را فروید به عنوان واضع آن برای توضیح برخی گونه‌های رفتاری که بدون آگاهی و به‌طور غیرارادی است به کار برد. پس از فروید، این مفهوم به‌وسیله یونگ و لاکان وجهی اجتماعی و زبان‌شناختی یافت. در اندیشهٔ یونگ مفهوم ناخودآگاه جمعی در واقع، به کهن الگوهای دیرینه یا صورت‌های مثالی موروثی در ضمیر ناخودآگاه که موجب شکل‌گیری گونه‌ای ناخودآگاه مشترک می‌شوند، اشاره می‌کند. یونگ بر این باور است که دین با درونه‌های ناخودآگاه جمعی در ارتباط مستقیمی قرار دارد؛ وی نمادها را محصول تلفیقی ساختار اولیه و اصلی روان و بقایای تجربه مکرر و پیوسته بشر، یعنی زادهٔ آن دسته از محرک‌های طبیعی و اجتماعی می‌داند که در پشت خود اثرات اسطوره‌شناختی مشخصی را در روان به‌جای می‌گذراند. هر موقعیت تکرار شونده‌ای به‌ویژه اگر موجب واکنش هیجانی شدیدی شود، نقش کهن الگوها را احیا می‌نماید (یونگ، ۱۳۷۹، ص. ۳۱). مفهوم ناخودآگاه جمعی که بن‌مایه بحث ناخودآگاه سیاسی است، در نظریات لاکان از تعابیر و وجوه ساده‌انگارانه‌اش در توضیح واقعیت اجتماعی و تمایز مختصات نظام ادراک اجتماعی تهی است. لاکان ادعا می‌کند ضمیر ناخودآگاه ثمرهٔ ساختارمند شدن میل به‌وسیله زبان است (سلطانی، ۱۳۸۴، ص. ۲۲۹).

ازنظر لاکان، زندگی واقعی یا جهان واقعی هرگز فهمیده نمی‌شود، به این دلیل که عمل ادراک، واقعیت را از صافی آگاهی می‌گذراند و از این طریق امر واقعی وارد منطق روانی تخیلی و نمادین می‌شود؛ پس امر واقعی، بیرون از نمادپردازی، بیرون از زبان قرار دارد و درواقع حتی در مقابل نمادپردازی مقاومت می‌کند. امر واقعی همواره روایت می‌شود. روایت یک شیوه اساسی از میانجی‌گری میان فرد و جامعه و همچنین میان ازهم‌گسیختگی آشکار جامعه و کلیت واقعی زیربنای آن است. روایت جایگاهی در داستان است که به مستقیم‌ترین شکل ممکن کلیت (به هم‌پیوستگی) ناخودآگاه زندگی واقعی را بیان می‌کند. روایت، شکل‌های داستانی در میانجی‌گری تجربه فردی و کلیت اجتماعی نقش بارزی ایفا می‌کنند، طبق فرایندی این امر صورت می‌گیرد که وی آن را تبدیل رمز می‌نامد، یعنی ترجمهٔ واقعیت تاریخی و اجتماعی به رمزی پذیرفته شده (که شامل انتظارات و الگوهای معین روایی است) و قرار دادن این واقعیت در دسترس فرد (رابرتس، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۸).

۳. سوژه و گفتمان

گفتمان را مراوده کلامی، بده بستانی بین گوینده شنونده، بازنمود یک‌صدا در دل متن و یا مجموعه‌ای درهم‌تنیده از عمل اجتماعی، عمل گفتمانی و متن می‌دانند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص.۹۷). روش تحلیل گفتمان عمدتاً به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که در آن ساختارهای معانی نحوهٔ خاصی از عمل را ممکن می‌سازد. برای این کار تحلیل‌گر سعی در درک چگونگی تولید، کارکرد و تحول گفتمان‌هایی می‌کند که فعالیت‌های کارگزاران اجتماعی را می‌سازند (حاجی یوسفی، ۱۳۷۸، ص.۱۹۶). نگرش‌های گفتمانی متعددی در حوزه‌های مختلف زبان‌شناسی، فلسفه و علوم سیاسی وجود دارد؛ ولی در این تحقیق از روش انتقادی فرکلاف که بیشترین همسویی نظری را با مفاهیم دیگر این تحقیق ازجمله سیاست و قدرت داشته، استفاده شده است. رویکردهای غیر انتقادی در زبان‌شناسی، به تبیین شیوه‌های شکل‌گیری اجتماعی اعمال گفتمانی و تأثیرات اجتماعی آن‌ها توجه نداشته و صرفاً به بررسی توصیفی ساختار و کارکرد اعمال گفتمانی بسنده می‌کند؛ اما تحلیل انتقادی گفتمان در بررسی پدیده‌های زبانی و اعمال گفتمانی به فرایندهای ایدئولوژیک در گفتمان، روابط بین زبان و قدرت، ایدئولوژی، سلطه و قدرت، پیش‌فرض‌های دارای بار ایدئولوژیک در گفتمان، بازتولید اجتماعی ایدئولوژی زور، قدرت و سلطه و نابرابری در گفتمان توجه کرده و عناصر زبانی و غیرزبانی را به همراه دانش زمینه‌ای کنشگران هدف و موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد (فرکلاف، ۱۳۷۹، ص. ۱۲) و به تحلیل شرایط امکان یک رفتار اجتماعی می‌پردازد.

برای بررسی این روابط، فرکلاف تحلیل خود را نه بر گزاره، بلکه بر روی سخنرانی، خطابه و گفتگو قرار می‌دهد. در تحلیل او:

الف) متن در درجهٔ اول دارای کلیتی است که خود بدان وابسته است در داخل متن مجموعه‌ای از عناصر وجود دارند که نه تنها به یکدیگر مرتبط بوده، بلکه کلیتی را می‌سازند که بدان متن یا گفتمان می گویند.

ب) متن گفتمان به مجموعه‌ای از عوامل بیرونی متکی است این عوامل در فرایند تولید متن و در فرایند تفسیر مؤثرند...؛ فرایند تولید و تفسیر با هم دارای کنش متقابل و درنتیجه همدیگر را متأثر می‌سازند.

ج) یک متن علاوه بر بافت متن و فرایند تفسیر و تولید متن شدیداً متأثر از شرایط اجتماعی است که متن تولید یا تفسیر می‌شود. بافت اجتماعی و فرهنگی تأثیر بسیار بیشتری نسبت به بافت متن و فرایند تولید و تفسیر آن دارد (تاجیک، ۱۳۷۸، ص. ۵۵).

در مدل فرکلاف، تحلیل متن در واقع تحلیل ساختمانی زبانی و ویژگی‌های صوری متن است که شامل تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام در سطح بالاتر ازجمله است. تحلیل متن همان مرحلهٔ توصیف در فرایند تحلیل گفتمان انتقادی است. ما در تحلیل متون همچون زبان برخورد می کنیم که در آن روابط میان چیزها از خود چیزها مهم‌تر است و به قول جاناتان کالر این نظر که زبان‌شناسی به کار مطالعهٔ سایر پدیده‌های فرهنگی می آید بر دو برداشت استوار است: نخست اینکه پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی صرفاً اشیاء یا رویدادهای مادی نیستند، بلکه اشیاء یا رویدادهایی معنادار هستند و نتیجتاً می‌توان آن‌ها را نشانه یا علامت به حساب آورد؛ دوم اینکه این پدیده‌ها قائم‌به‌ذات نیستند، بلکه با شبکه‌ای از روابط تعریف می‌شوند.

در راستای هدف این مقاله الگوی گفتاری منتخبین انتخابات جهت تعیین نقش دین و ارزش‌های دینی در بسیج افکار عمومی ذیل شاخص‌هایی نظیر:

۱. آیا اسلام محوریت دارد؟

۲. اگر اسلام محوریت دارد چه وجهی از اسلام مطرح است: شریعت، فلسفه، عرفان و...؛

۳. اگر اسلام محوریت ندارد اسلام با محورمتن چه رابطه‌ای دارد؟

۴. شدت و میزان حضور مفاهیم اسلامی تا چه اندازه است؟

۵. استناد به نصوص دینی، آیات، روایات، اسطوره‌ها و شخصیت‌های دینی چگونه است؟

۶. سبک متن اعم از خطابه و یا سخنرانی علمی، بررسی وجوه ادراکی و تحریکی متن؛

۷. ارائه تصویر به مخاطب خود تحت عنوان نمونه ایدئال و مای جمعی چگونه است؟ مورد مداقه قرار می گیرند.

۴. زمینهٔ اجتماعی و گفتمان

کنترل و تهذیب اخلاقی و فرهنگی افراد برحسب معیارهای سنتی، کنترل فکری نهادهای آموزشی در سطوح گوناگون، نظارت همه‌جانبه بر شیوهٔ زندگی خصوصی، گزینش ایدئولوژیک و مذهبی در دستگاه‌های اداری، مبارزه با مظاهر مختلف زندگی غیر ایدئولوژیک، کنترل فکری و ایدئولوژیک کلیه رسانه‌ها و جلوگیری از شکل‌گیری ایدئولوژی‌ها، هویت‌ها و سازمان‌های رقیب، همه این موارد بخشی از تلاش‌های دولت در جهت تقویت ایدئولوژی اسلامی بود (بشیریه، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۹). گستره و حجم وسیع تبلیغات دستگاه ایدئولوژیک گفتمان اسلام سیاسی و مسئلهٔ جنگ در طی این سال‌ها حاکی از همبستگی و وحدت شکلی نیروهای سیاسی و اجتماعی بود؛ اما در طی سال‌های پایانی جنگ، بی‌قراری‌های این گفتمان به‌تدریج آشکار شد و شکاف گفتاری ایجاد شده در این گفتمان کم‌کم نمود می‌یافت. واپس‌زدن گفتارهای ارزشی دوران جنگ و انقلاب را در سال‌های پایانی جنگ می‌توان در تغییر برخی الگوهای رفتاری شاهد بود. کم‌اعتنایی به حجاب اسلامی، نوع روابط پسران و دختران، طرح برخی ارزش‌های دنیامدار در تبلیغات بازرگانی، به صحنه آمدن برخی آثار هنری که با ارزش‌های مقدس بیگانه بودند، میل به ثروت‌اندوزی در میان اقشار شهری و شنیده شدن صدای روشنفکران و به صحنه آمدن برخی نشریات با جلوه‌های نوظهور... اموری بودند که بیانگر تغییرات غیرقابل پیش‌بینی دولت جدید محسوب می‌شدند (غلامرضاکاشی، ۱۳۸۴، ص.۳۴)؛ اما مهم‌ترین عاملی که در شکل‌گیری گفتار انتخاباتی این دوره نقش برجسته‌ای داشت پایان جنگ و اقتضائاتی بود که جامعه پس از جنگ با آن مواجه بود. هشت سال جنگ با عراق، انتظارات اجتماعی و اولویت‌های سیاست‌گذاری را تحت‌الشعاع قرار داده بود. مطالبات اجتماعی با خزانه خالی و نابودی قسمت عمده‌ای از زیرساخت‌های کشور، اعمال تحریم‌های تجاری و مالی از سوی آمریکا، کشور را از فناوری پیشرفته و سرمایه‌ای که شدیداً بدان نیازمند بود، محروم ساخته بود.

بحث سرمایه‌گذاری، واردات، صادرات و توسعه در طی این دوره به فراموشی سپرده شده و یا کاملاً بی‌معنا بود. به‌طورکلی کسری بودجه، تورم، بیکاری و کاهش سطح رفاه عمومی از آسیب‌های ناشی از جنگ محسوب می‌شد که ساختار اقتصادی و اجتماعی جامعه را با بحران مواجه ساخته بود. برنامه پیوست توسعه اقتصادی اول، به اتکای نتایج سرشماری سال ۱۳۶۵ کشور و حساب‌های ملی، ۳۳ درصد از ۱۱ میلیون جمعیت شاغل کشور در تولید محصول ملی این دوره نقشی نداشته و در واقع بیکار پنهان تلقی می‌شدند. با این واقعیت از مجموع نیروی کار ۱۲/۸ میلیون نفری کشور، بیش از ۴۷درصد یا بیکار بوده و اینکه اثر وجودی مؤثری در

تولید و تأمین ثروت نداشتند... درآمد سرانه در سال ۶۷ در مقایسه با سال ۱۳۵۶ نصف شده بود، درآمد نفتی از ۲۰/۹ میلیارد دلار در سال ۵۶ به ۷/۳ میلیارد در سال ۶۷ کاهش یافته و بودجه سرانه دولت به‌طور متوسط ۱۰/۷ درصد تنزل یافته بود و از ۴۳ هزار ریال در سال ۱۳۵۶ به ۱۲/۴ هزار ریال در سال ۱۳۶۷ رسید (پیوست قانون برنامه اول توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، ص.۲۱۵).

پیگیری سیاست‌های جمعیتی مانندِ سیاست موالید موجب افزایش نرخ رشد ۳/۵ درصدی جمعیت و حضور آوارگان افغانی، عراقی و کرد در این زمان شده بود. همچنین اعطای امتیازاتی چون وام و تسهیلات بانکی و زمین و توزیع کوپن مصرفی بر اساس ملاک جمعیت خانواده‌ها منجر به تشویق افزایش زادوولد گردید (احمدی امویی، ۱۳۸۲، ص.۱۸۹).

پیگیری این سیاست‌ها مسائل و مشکلات عمده‌ای چون توزیع نامناسب، تغییر هرم سنی جامعه، شکل‌گیری خیل فزاینده نیروهای مصرف‌کننده، مشکلات بهداشتی، آموزشی و بیکاری در تلفیق با عوامل پیشین، بحران‌های اقتصادی بسیاری را به کشور تحمیل کرد. این بحران‌ها یکی از مهم‌ترین مطالبات و تقاضاهای عمومی مردم از رئیس‌جمهور آینده را، رفع معضلات اقتصادی و تنگناهای مالی و رسیدگی به مسائل اقتصادی قرار داد (روزنامه کیهان، ۱۳۶۸/۴/۲۷).

هاشمی در مصاحبه با *روزنامه رسالت* طرح‌ها و برنامه‌های خود را برای مقابله با این بحران‌ها اعلام کرد؛ اصلاحات اقتصادی نظیر خصوصی‌سازی، سیاست‌گذاری در جهت افزایش تولید، سرمایه‌گذاری در صنایع مادر و زیربنایی، تلاش برای پایان دادن به سیاست‌های حمایتی و سهمیه‌بندی و نظایر (روزنامه رسالت ۱۳۶۸/۵/۴).

۵. هاشمی و گفتمان سازندگی

با خاتمه جنگ و نیاز به بازسازی ویرانی‌های گسترده ناشی از آن نوعی تغییر در نظام ادراکی جامعه از طریق ارائه تفسیرهای جدید از دین به وجود آورد. در این میان هاشمی رفسنجانی که به‌عنوان رئیس‌جمهور دورهٔ بازسازی مسئولیت و وظیفه نوسازی را بر عهده داشت از همان ابتدا تلاش خود را معطوف به ارائه این تفسیر نمود. ارزش‌ها و هنجارهای جدیدی ذیل مقوله توسعه و سازندگی مطرح شد. او توانست در این دوره از انتخابات با استفاده از ادبیات دینی – حوزوی، تفسیری کمی‌گرایانه از مفاهیم دینی با محوریت رفاه، لذت و آبادانی ارائه دهد. در این تفسیر مقولاتی چون رفاه، لذت طلبی و آبادانی کشور با توجه به جایگاه دین در نظام ادراک اجتماعی – و در گفتمان اسلام سیاسی – به‌مثابه عقیده و همچنین سازمان‌دهنده نظم اجتماعی – سیاسی جدید مطرح گردید.

اهمیت این تفسیر در جهت‌گیری افکار عمومی به معنی نادیده گرفتن عوامل دیگری چون عوامل اقتصادی نیست، بلکه تأکید بر تفسیر رفاه محور از دین در این دوره به معنی حضور دین به‌مثابه ساختاری است که در قالب اصطلاحات کارکردی و کمیت‌گرا نیز درک می‌شود.

هاشمی در اسلام‌گرایی بر برنامه‌ریزی تأکید داشت و برای سازندگی اقدام به تدوین برنامه نمود. تدوین این برنامه دارای بنیان‌های نظری زیر بود:

۱. جامعیت دین و شریعت و کامل بودن: به این معنا که اسلام، ناظر به همه ابعاد زندگی مادی و معنوی انسان است و زندگی دنیوی انسان را هدایت و هرگونه دنیا گریزی را نفی کرده است؛ زیرا هدف اصلی دین تأمین سعادت دنیوی و اخروی است در چگونگی سازمان‌دهی دنیای نقشی مؤثر و در تأمین حیات اخروی و نجات آخرتی آن‌ها سهم بسزایی دارد.

۲. اهمیت عقل استدلالی به‌عنوان منبع دین و این‌که عقل قاطع و مستدل صلاحیت تشخیص احکام دین و شریعت را دارد؛ زیرا بین عقل و شرع رابطهٔ ناگسستنی برقرار است؛

۳. تبعیت احکام الهی از مصلحت اجتماعی و سیاسی؛

۴. ارائه اجتهاد، به‌عنوان روش دستیابی به حکم شرع.

در گفتار هاشمی استکبار و بدفهمی دین از سوی برخی مفسران دینی موجب عقب‌ماندگی جامعه اسلامی شده بود. رویکرد عمل‌گرایانه وی به سیاست و بازسازی خرابی‌های ناشی از جنگ سبب شد تا وی برای اصلاح وضعیت نابسامان کشور از پیوند عقل و دین بهره گیرد.

گفتار هاشمی نه مبتنی بر آرمان‌خواهی انقلابی که متکی بر عقلانیت سیاسی بود. در بازسازی خرابی‌های ناشی از جنگ از ایدئولوژی خاصی بهره نبرد و بدون تفسیر ولایی یا ایدئولوژیک از اسلام بیشتر تلاش کرد تا با قواعد سیاسی موجود، گفتار خود را تنظیم نماید. وی ترجیح می‌داد تا از طریق تعامل با بازیگران سیاسی‌ای که با اهداف خود نزدیک می‌یافت، ائتلاف نماید. رجوع به قواعد و واقعیت‌های سیاسی در کنار نخبه‌گرایی هاشمی، موجب شد تا او کمتر به افکار عمومی مراجعه کند.

ایدئولوژی انقلاب اسلامی به شکلی که پس از سال ۱۳۶۰ شکل گرفت، به‌عنوان ایدئولوژی سنتی و ماقبل سرمایه‌داری، متضمن آرمان‌های اشرافی (یعنی نخبه‌گرایی، پدرسالاری سیاسی، اطاعت و انضباط پذیری)، حاوی آرمان‌های خرده‌مالکانه (یعنی تأکید بر مالکیت کوچک، خودکفایی اقتصادی، مبارزه با سلطه سرمایه‌داری جهانی و غیره) و متضمن برخی آرمان‌های دهقانی (قسط و عدالت و نیز پدرسالاری و اطاعت‌پذیری به‌عنوان روی دیگر آرمان‌های اشرافی) بود (بشیریه، ۱۳۸۳، صص. ۸۲ ـ ۸۱).

۶. مواضع جناح راست سنتی/محافظه‌کار

در رأس این جناح جامعهٔ روحانیت مبارز و جامعه مدرسین حوزه علمیه قم قرار داشتند. این جناح با گسترش حاکمیت و افزایش اختیارات دولت در عرصه‌های مختلف خصوصاً حوزهٔ اقتصادی و مخالفت می‌کرد. سیاست‌های اقتصادی این جناح معطوف به دفاع از مالکیت خصوصی و سیستم اقتصادی مبتنی بر بازار آزاد بود. گروه‌های راست سنت‌گرا علاوه بر مخالفت با دخالت دولت در اقتصاد، با اصلاحات ارضی، ملی شدن تجارت خارجی، سرمایه‌گذاری خارجی، عادی‌سازی سیاست خارجی و مشارکت دموکراتیک در سیاست مخالف بوده و در عوض از حق انحصاری روحانیت در حکومت تأکید بر فقه سنتی، کنترل اجتماعی و فرهنگی، جامعه اعمال قیمومت و ولایت بر شهروندان، حاکمیت الهی در مقابل حاکمیت ملی، حصر فرهنگی کشور و سرمایه‌داری تجاری حمایت می‌کردند. جناح مزبور، به پاسداری از فقه سنتی و احکام اسلامی که مصون از تغییر و اصلاح از سوی علما یا فقیه هستند و همچنین به ترویج اسلام رساله‌ای می‌پرداخت و مخالفین را التقاطی و منحرف، ضد فقه سنتی، مخالف اسلام فقاهتی و رساله‌ای می‌نامید. ازجمله گروه‌های دیگر می‌توان به جمعیت موتلفه اسلامی، جامعه اسلامی مهندسان در این زمان اشاره داشت. در مقابل این جناح، جناح چپ قرار داشت.

۷. مواضع گروه‌های چپ

در رأس این گروه سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی قرار داشت که در سال ۱۳۵۷ تشکیل شد و سازوکار انسجام تشکیلاتی، برنامه‌ریزی و حراست امنیتی و احیاناً انتظامی از نظام نوپا را با واسطه، یعنی با ایجاد یا توسل به نهادهای مربوطه یا بی‌واسطه انجام می‌داد (خواجه سروی، ۱۳۸۲، ص. ۲۲۲). چپ‌گرایان تشکیلات و نهادهایی همچون کمیته و سپاه پاسداران، دادگاه‌های انقلاب، جهاد سازندگی، بنیاد شهید، بنیاد امور جنگ‌زدگان، جهاد دانشگاهی، سازمان تبلیغات اسلامی را در دست داشتند (زیباکلام، ۱۳۷۸، ص. ۳۰) برخلاف جناح راست، این جناح هوادار دخالت دولت در اقتصاد جهت تأمین عدالت اجتماعی و اصلاحات فرهنگی و اجتماعی بود، آن جناح همچنین به دنبال تعبیری دموکراتیک‌تر از فقه و نظریه سیاسی شیعه و تجدیدنظر در سیاست خارجی کشور بود. در امور مربوطه به دین این گروه‌ها بر فقه پویا در مقابل فقه سنتی تأکید نموده اما نگرششان کاملاً سنتی، رادیکال و تندرو بود و آن‌ها فهم خود را از دین، مطلق و عین نظام و انقلاب و اسلام فرض می‌کردند و با مخالفان چپ، برخورد تندی داشتند (ظریفی‌نیا، ۱۳۷۸، ص.۷۹).

دیدگاه‌های نظری هر دو جناح در باب حکومت مطلوب اسلامی طی نیمهٔ اول دههٔ شصت بدون آنکه نمودی در سطح جامعه داشته باشد صرفاً در محافل رسمی این گروه‌ها مطرح می‌شد. پس از انتخابات مجلس دوم و به‌ویژه در آستانهٔ انتخابات مجلس سوم که با پیروزی چپ‌ها همراه بود، صف‌بندی این نیروها وضوح بیشتری یافت. در اوایل سال ۱۳۶۷ و در آستانهٔ انتخابات دورهٔ سوم مجلس شورای اسلامی، مجمع روحانیون مبارز از جامعه روحانیت مبارز جدا شد و توانست در آن انتخابات، بیشترین کرسی‌های آن دوره را به خود اختصاص دهد. با انتشار *روزنامه رسالت* به‌عنوان تریبون رسمی جناح راست و تقابل *روزنامه کیهان* به‌عنوان ارگان نیروهای چپ با این روزنامه، دامنهٔ اختلافات به سطح جامعه و افکار عمومی کشیده شد. درواقع چنین به نظر می‌رسید که اسلام سیاسی فقاهتی با این تغییرات در تلاش است تا بر بخشی از ناسازواری‌های درونی خود که مربوط به رابطهٔ دولت و شریعت و فقه و قانون بود فائق آید (حسینی زاده، ۱۳۸۵، ص. ۳۶۷).

هیأت موتلفه اسلامی از هاشمی رفسنجانی حمایت کرد و با دعوت مردم به حضور در انتخابات، هاشمی یار دیرینه امام، مجاهد نستوه و خستگی‌ناپذیر، سردار قهرمان جبهه‌های جهاد، سیاستمدار متدین و متعهد، مدیر و مدبر و باتقوا را کاندیدای خود معرفی نمود (روزنامه رسالت، ۱۳۶۸/۵/۴).

جامعه روحانیت مبارز هم از کاندیداتوری هاشمی حمایت کردند: «کلیه اعضای شورای مرکزی جامعه روحانیت مبارز در جلسه اخیر خود به اتفاق آرا حجت‌الاسلام‌والمسلمین هاشمی رفسنجانی را برای انتخابات آتی رئیس‌جمهوری کاندید کردند» (روزنامه کیهان،۱۳۶۸/۲/۳).

هاشمی در واکنش به این حمایت‌ها سعی می‌کرد در نطق‌های انتخاباتی خود چتر حمایتی برای هر دو جناح بگستراند: «باید افرادی که انتخاب می‌شوند انقلابی، کاردان و دلسوز باشند که بحمدالله چنین افرادی به اندازه کافی وجود دارند ... و طوری نباشد کسانی که صلاحیت کار دارند به لحاظ ملاحظات سیاسی از صحنه خارج باشند...» (روزنامه رسالت، ۱۳۶۸/۵/۴).

اعلام همبستگی در میان نیروهای سیاسی از سوی هاشمی در حالی مطرح می‌شد که او از اعضای اصلی جامعه روحانیت محسوب می‌شد؛ اما همواره عمل‌گرایی را در سیاست‌ورزی پیشه خود ساخته بود. البته در برخی طبقه‌بندی‌های نیروهای سیاسی گاه مواضع هاشمی ذیل مواضع عمل‌گرایان مطرح شده است.

اگر ما در گفتار اولیه انتخابات شاهد به تصویر کشیدن کنشگر انقلابی با صفاتی چون منتقد، خودآگاه، متعهد، قاطع و دارای رسالت در انجام تغییرات بنیادی در سطوح ملی و بین‌المللی هستیم؛

در گفتار جدید به‌جای تغییرات بنیادین و شالوده‌شکن، سخن از تغییر و تحول تدریجی مناسبات، تقسیم کار و ملزومات رفتاری چون وجدان کاری در رفع فساد از ساختار بوروکراتیک است.

در این گفتار هرچند انگیزه رفتارهای فردی و اجتماعی افراد از متعالی‌ترین ارزش‌ها و انگیزه‌ها چون تکامل و خدمت ناشی می‌شود؛ اما حال جسمانیت و وجوه مادی زندگی به‌عنوان مؤلفه‌ای مهم در تعاریف وارد می‌شود. دیگر مضیقه و دشواری شرایط ملاک خلوص و پذیرش عمل نیست و سعادتمندی انسان در توجه به زندگی دنیوی و کسب امکانات آسایش تعبیر می‌شود. نیازها و امیال جسمانی مانع دین‌داری تلقی نمی‌شود.

ازاین‌رو مفاهیمی چون لذت و راحتی که در گفتمان انقلاب گفتاری حاشیه‌ای محسوب می‌شدند ازاین‌پس در کانون گفتار هاشمی قرار می‌گیرند. پیامد این تغییر در گفتمان انقلاب موجب شد تا رادیکالیسم منتج از آرمان‌گرایی انقلابی با نوعی مصلحت‌اندیشی و واقع‌گرایی مواجه شود. درواقع ایران پس از جنگ، با یک خلأ بنیادی چون جنگ و انقلاب در تداوم چنین تجربیاتی مواجه بود. رزمندگان بازگشته از میدان‌های نبرد قرار بود به خانه‌های امن خود بازگردند، شغل اختیار کنند، ازدواج کنند. این سبک از زندگی برای کنشگر انقلابی خالی از سؤال و ابهام نبود. زندگی‌ای که وجوهی از عقلانیت محاسبه‌گر را می‌طلبید.

به عبارتی واقع‌گرایی حاکم بر گفتار سازندگی از درون تناقضات و شکاف موجود در گفتار جنگ و انقلاب بیرون آمد: شکافی که در مقابل گفتار ارزشی جنگ و انقلاب، از ظهور گفتاری عقلانی خبر می‌داد. این گفتار عقلانی خوش‌بینی‌های پیشین، به سیاست و دولت را نداشت و بر این باور نبود که سیاست و کنش سیاسی عرصهٔ رهایی است. به‌جای رستگاری، چنان‌که گفتار جنگ و انقلاب مشحون از آن بود، به رفاه و آبادانی این جهانی می‌اندیشید. به‌جای آن نگرش منفی به شهر، روستاها مظهر عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی و مظاهر شهری جذابیت آفرین نمودار شدند. ساختار کلامی این گفتار به‌جای لحن حماسی و سوگوار گفتار جنگ، لحنی آکادمیک، تخصصی و فاقد ارزش‌گذاری و عقلانی داشت. همچنین مضامین این گفتار بیشتر مایل به مفاهیم دنیاگرایانه و این‌جایی بود و کمتر به ارزش‌های آخرت‌گرایانه که اغلب در گفتار جنگ نمود یافته بود می‌اندیشید (غلامرضا کاشی، ۱۳۷۹، صص. ۳۴۵ - ۳۴۴).

این تغییر و تحولات، با رخداد عظیم دیگری هم همراه بود؛ رخدادی که این چرخش بنیادی و رادیکال را با بحران مواجه می‌ساخت و آن خلأ امام بود. عدم حضور ایشان هم‌زمان با پایان جنگ به‌طور جدی و عمیق پایان یک دوره و پایانی از جنس پایان تاریخ برای کنشگر انقلابی محسوب می‌شد. پایانی که الزاماً برای بازیگران جنگ و انقلاب نقطهٔ عزیمت یک

دوران تازه کنشگری نبود. با وخامت وضع جسمانی امام، می‌باید برای نظم سیاسی روزهای بدون حضور امام تدبیری اندیشیده می‌شد. عدم حضور ایشان در ساخت سیاسی خود موجد بحران بود؛ چراکه اساساً تا پیش از سال ۶۸، سیاست و حکومت در ایران تحت تأثیر شخصیت رهبر انقلاب به‌عنوان محور اصلی نظام سیاسی قرار داشت. اقتدار کاریزمایی امام به‌عنوان رهبر انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی نه بر کنترل نهادهای دولتی یا حزبی، بلکه بر جذابیت شخصی و کاریزمای وی استوار بود که در بین بخش‌های عمده‌ای از نیروهای سیاسی و بیشتر مردم وحدت و یکپارچگی ایجاد می‌کرد. شیوهٔ رهبری کاریزمایی امام نظام سیاسی را همواره در حال پویایی و حرکت نگه می‌داشت و با انسجام سازمانی و سلسله‌مراتبی و اداری به شیوهٔ دولت‌های عادی چندان مناسبتی نداشت... ایشان مهم‌ترین نیروی سیاسی بود که همهٔ نیروها و گرایش‌های سیاسی دیگر را تحت‌الشعاع قرار می‌داد یا در خود جمع می‌کرد (بشیریه، ۱۳۷۲، ص. ۴۷). اما با ارتحال امام دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی هژمونی‌اش را از دست داد و زمینهٔ ظهور دال‌های دیگر مهیا شد. پیامدهای حاصل از پایان جنگ که یک سال پیش از آن روی داد، نیز این وضعیت را تشدید کرد و دورهٔ جدیدی از تاریخ گفتمان انقلاب اسلامی آغاز شد (سلطانی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۸).

با توجه به نقش کانونی امام در ساخت سیاسی و به‌منظور حل بحران‌ها در شرایط فقدان نفوذ و کاریزمای ایشان از ساخت سیاسی، تلاش شد تا اصلاحاتی در قانون اساسی صورت گیرد. شورای بازنگری قانون اساسی پیرو دستور امام در تاریخ چهارم اردیبهشت ماه سال ۱۳۶۸ تشکیل شد. این شورا به بازنگری در برخی اصول قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸ از جمله فصول رهبری، قوه مجریه، قضائیه، مقننه و صداوسیما پرداخت.

۸. اصلاح قانون اساسی

در بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در باب مسئله رهبری سه مورد بازنگری صورت پذیرفت که عبارتند از:

- تعدیل شرایط احراز رهبری به شکل حذف شرط مرجعیت؛
- توسعهٔ اختیارات رهبری به شکل ولایت مطلقه فقیه؛
- حذف شورای رهبری از قانون اساسی گذشته (فوزی،۱۳۸۷، ص. ۲۲۷). به‌واسطه این اصلاحات اقتدار کاریزماتیک امام نهادینه گردید.

تعدیل شرایط احراز رهبری در قانون اساسی و تعیین مصداق شخص رهبر بی‌تردید متأثر از مسئلهٔ قائم‌مقام رهبری منتظری به‌عنوان کاندیدای اصلی رهبری نبود. به نظر می‌رسید ایشان پس

از امام از شرایط احراز رهبری ــ چه شرایط مطروحه در قانون اساسی و چه اجماع عمومی ــ برخوردارند. این نظر در میان رجال سیاسی نیز از مدت‌ها پیش وجود داشت: «... ما که از نظر علمی پایین هستیم، حتی در میان آن‌ها که از نظر درجات علمی از ما بالاتر ...آقای منتظری نه رقیبی دارد و نه کسی با ایشان معارضه خواهد کرد، ایشان رهبر بلامنازع آینده انقلاب‌اند» (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۶۶/۳/۷).

با شروع مذاکرات میان خبرگان در تعیین مصداق رهبر، مکاتباتی میان امام و منتظری صورت گرفت که نهایتاً منجر به استعفای ایشان شد.

پس از فوت امام و بعد از منازعاتی که بر سر جانشینی کاریزما درگرفت، در نهایت کاریزما به نهادی قانونی تبدیل شد. نهاد ولایت‌فقیه که اینک جایگزین کاریزما شده بود، درواقع به نقطهٔ کانونی گفتمان راست سنت‌گرا، به‌عبارت‌دیگر، به دال مرکزی گفتمان محافظه‌کار بدل شد (مشروح مذاکرات جلسه علنی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۱۷، ص.۳۴).

اصلاحات قانون اساسی در باب قوهٔ مجریه نیز چشم‌گیر بود. (میلانی، ۱۳۸۱، ص.۳۹۴) تجربه ده سالهٔ نهادهای مدیریتی - اجرایی کشور پس از انقلاب، حکایت از اختلاف‌نظر میان رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر در باب مسئله تعیین وزرا، اتخاذ سیاست‌های اقتصادی و ... داشت. با توجه به این مسئله، بحث تمرکز در مدیریت قوهٔ مجریه از همان آغاز مورد بررسی‌های متعددی قرار گرفت و آرا و نظراتی در باب آن ارائه شد.

مخالفان تمرکز قدرت در قوهٔ مجریه نگران رشد دیکتاتوری و استبداد ناشی از افزایش قدرت آن بودند.

سید هادی خامنه‌ای از اعضای شورا ضمن مخالفت با تمرکز در این نهاد گفت:

> سالیانی است قبل از این‌ها در زمینه‌های دیگر هم روی مدیریت و مسئله متمرکز بودن خیلی بحث می‌شود و در جای خودش حرف درستی است؛ اما بحث مردمی بودن حکومت و بیرون نیامدن حکومت از شکل مردمی‌اش و حرکت تدریجی‌اش و به سمت استبداد و دیکتاتوری این هم یک اصلی است که اگر تزاحم بین این دو تا پیدا شد نظر ما این است که اول باید مردمی بودن را ترجیح داد (مشروح مذاکرات جلسه علنی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۱۷، ص. ۳۴).

نجفقلی حبیبی از دیگر مخالفان نظر خود را این‌گونه مطرح کرد:

> اصول باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که...اولاً وظایف روشن باشد...ثانیاً امکان عمل سریع و تصمیم‌گیری قاطع و فوری را برای دستگاه مجریه فراهم بکند...اصل یا

مقدمه و مبنای دیگری که برای همین اصل مدیریت متمرکز مورد نظر هست مسئله حفظ آزادی است. این تمرکز باید به‌گونه‌ای تدوین و تنظیم بشود که آزادی جامعه، آزادی افراد، حقوقی که به‌عنوان آزادی‌ها برای مردم منظور شده به‌هیچ‌وجه مخدوش نشود (مشروح مذاکرات جلسه علنی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۱۷، ص.۳۵).

معماران اصلی یک ریاست‌جمهوری مقتدر، هاشمی رفسنجانی، نامزد ریاست‌جمهوری و رئیس‌جمهور آیت‌الله خامنه‌ای بودند. هاشمی رفسنجانی ضمن اذعان به این امر که طراحان اولیه که خود یکی از آنان بود، فاقد مهارت‌های مدیریتی لازم برای طراحی یک دولت یکپارچه و کارآمد بوده‌اند، دو ایراد اساسی را در ساختار قوۀ مجریه برشمرد: ماهیت غیرمتمرکز قدرت و فقدان یک نظام پاسخگو. او برای درمان این دو معضل، خواستار یک ریاست‌جمهوری مقتدر شد که در آن رئیس‌جمهور رأساً مسئول تعیین سیاست‌های دولت باشد. هاشمی ترس از امکان ظهور یک دیکتاتوری را کاملاً بی‌مورد دانست: از آنجا که فقیه، فرماندهی نیروهای مسلح را در دست دارد، هیچ رئیس‌جمهوری نخواهد توانست خود را به‌عنوان دیکتاتور تحمیل کند. وی معتقد بود که مشکلات اقتصادی و اجتماعی ایران باوجود قوۀ مجریه غیرمتمرکز همچنان حل نشده باقی خواهد ماند (میلانی، ۱۳۸۱، ص. ۳۹۵).

متعاقب این بحث‌ها و نظرات مختلف پیرامون مسئله تمرکز در قوۀ مجریه، پست نخست‌وزیری حذف گردید و اختیارات نخست‌وزیر به رئیس‌جمهور تفویض شد. این اختیارات به همراه اختیارات پیشین رئیس‌جمهور، نهاد ریاست‌جمهوری را به نهادی مقتدر تبدیل کرد که در آن رئیس‌جمهور رأساً تعیین سیاست‌های دولت را بر عهده گرفت.

اصلاحات دیگری در فصول مجلس، صداوسیما و... انجام شد که با توجه به عدم ارتباط لازم با موضوع تحقیق از بازگویی آن‌ها صرف‌نظر می‌شود.

به‌طورکلی ویژگی‌های دورۀ پنجم انتخابات ریاست‌جمهوری عبارت بودند از:

۱. پایان جنگ تحمیلی و آغاز مذاکرات صلح؛

۲. ارتحال امام و انتخاب رئیس‌جمهور قبلی به رهبری نظام؛

۳. اصلاح قانون اساسی جمهوری اسلامی توسط شورای بازنگری قانون اساسی؛

۴. افزایش اختیارات ریاست‌جمهوری با حذف مقام نخست‌وزیری؛

۵. توجه به سازندگی و بازسازی خرابی‌های ناشی از جنگ هشت‌ساله؛

۶. کم‌رنگ شدن شعار، شور و ایثار و توجه به مسائل واقعی زندگی اجتماعی- اقتصادی - سیاسی؛

۷. حضور فقط دو نفر نامزد در صحنهٔ رقابت (محدودیت دامنهٔ انتخاب مردم)؛

۸. بروز اختلافات سلیقه‌ای برای ادارهٔ کشور و شفاف شدن نسبی جهت‌گیری‌های سیاسی گروه‌های مختلف؛ و سرانجام همنوایی گفتمان اسلام سیاسی در قرائتی همساز با مقوله کارآمدی حکومت.

۹. نظام گفتاری هاشمی

۹-۱. هاشمی کیست؟

علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی در یک خانواده زمین‌دار، در روستای کوچک بهرمان از توابع استان کرمان متولد شد. تحصیلات اولیه را در بهرمان آموخت و سپس راهی قم شد:

> در سال ۱۳۲۷ وقتی‌که به قم رفتم یک بچه روستایی بودم. زمان حساسی بود. اوج مبارزات جبهه ملی برای ملی کردن صنعت نفت بود. اوج شور و حرکت فدائیان اسلام و اوج شدت مبارزات آیت‌الله کاشانی بود و این شور و حال در حوزه علمیه هم داشت شکل می‌گرفت. در زمان آیت‌الله بروجردی وقتی وارد قم شدم با ذهن خالی در میان امواج سیاسی و عمومی و اجتماعی قرار گرفتم. حماسه‌ای که آن روز وجود داشت در اطراف نواب صفوی، فدائیان اسلام و آیت‌الله کاشانی و دکتر مصدق بود. البته برای من فدائیان اسلام و آیت‌الله کاشانی بیشتر جاذبه داشتند (روزنامه رسالت، ۱۳۶۸/۵/۸).

وی اندکی بعد با کمک باهنر نشریه مکتب تشیع را منتشر کرد: «بسیاری از طلاب جوان، حتی روزنامه‌های عادی را مطالعه نمی‌کردند. ازاین‌رو ما تصمیم به انتشار نشریه‌ای گرفتیم که مسائل مهم معاصر را پوشش می‌داد. نشریه‌ای که با روحیه انقلابی برخی طلاب جوان‌تر همخوانی داشت» (میلانی، ۱۳۸۱، ص. ۴۰۰).

ترجمه *سرگذشت فلسطین*، کتاب *امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار* از جمله آثار ایشان محسوب می‌شود؛ که البته تألیف کتاب امیرکبیر به‌عنوان کانون تحقیق و بررسی خود نشان‌دهندهٔ خیلی چیزهاست: «از یک دیدگاه اسلامی، امیرکبیر برایم جالب بود و اینکه وی به‌عنوان یک ملی‌گرا، اقداماتی را شروع کرد و خدماتی را ارائه نمود که با دیدگاه‌های اسلامی من سازگاری داشت» (میلانی، ۱۳۸۱، ص. ۴۰۱).

با پیروزی انقلاب و استقرار نظام جمهوری اسلامی، علاوه بر عضویت در شورای انقلاب مدتی سرپرستی وزارت کشور را نیز عهده‌دار بود. در اولین دورهٔ مجلس شورای اسلامی به نمایندگی از سوی مردم تهران به مجلس راه یافت و ریاست آن را عهده‌دار بود. وی از سوی

امام به امامت جمعه موقت تهران، نمایندگی از ایشان در شورای عالی دفاع، عضویت در مجمع تشخیص مصلحت، جانشینی فرمانده کل قوا، عضویت درشورای عالی انقلاب فرهنگی و شورای بازنگری قانون اساسی منصوب شد.

با توجه به این سوابق، هاشمی چهره‌ای شناخته شده محسوب می‌شد. او به‌عنوان کاندیدای مورد اجماع اسلام‌گرایان در انتخابات ریاست‌جمهوری دور پنجم معرفی گردید.

۲ – ۹. محورهای برنامه تبلیغاتی هاشمی

تبلیغات او را می‌توان در دو بخش طبقه‌بندی کرد. بخشی از متون وی به تثبیت نشانه‌های شناخته شده گفتمان اسلام سیاسی می‌پرداخت و بخش دیگر به مواضع جناحی، سیاست‌ها و برنامه‌های او.

۱. نفی سکولاریسم: دال مرکزی اسلام گفتمان اسلام سیاسی هاشمی، یعنی نفی سکولاریسم بود. آری این اسلام آمریکایی است که مردم را به دوری از سیاست، فهم و بحث و عمل سیاسی می‌خواند؛ ولی اسلام ناب محمدی سیاست را بخشی از دین و غیرقابل جدای از آن می‌داند و همین مسلمین را به درک و عمل سیاسی دعوت می‌کند (روزنامه رسالت،۱۳۶۸/۴/۶).

۲. ماهیت دینی انقلاب: ملتی که همه چیزش را به خاطر خدا و قرآن و اسلام در میان گذاشته است. جوان و مال و وقت خود را هزینه تظاهرات و مبارزه کرد، برای این‌که این انقلاب را پیروز کند.

۳ – ۹. مواضع و سیاست‌های هاشمی

۱. رفاه دال مرکزی گفتار هاشمی: عمده‌ترین محورهای تبلیغات هاشمی در این زمان، بازسازی زیربناهای اقتصادی و صنعتی کشور، تجدید درسیاست خارجی ایران، به حداقل رساندن محدودیت‌ها علیه ایران، اصلاح ساختار مدیریتی کشور بر مبنای اصول علمی و فنی، افزایش نقش بخش خصوصی و... بود. این برنامه‌ها از هاشمی چهره‌ای عمل‌گرا ساخته بود. او در معرفی برنامه‌ها همواره خود را از پیوستن کامل به یک جناح دور نگاه می‌داشت و برخلاف کابینه‌های پیشین که شامل جوانان متعهد و انقلابی و غلبه رویکرد تعهد بر تخصص بود در کابینهٔ جدید، طیف جدیدی از مدیران جوان و تکنوکرات‌ها حضور داشتند. هاشمی رفسنجانی در معرفی کابینه خود به مجلس این کابینه را کابینه کار معرفی کرد.

عنصر محوری گفتار هاشمی را، رشد و سازندگی و عمل‌گرایی در تنظیم و اجرای سیاست‌ها با رعایت ارزش‌های اسلامی تشکیل می‌داد در واقع ضرورت تبدیل نظام اقتصاد

جنگی به یک نظام بازار آزاد و بازسازی کشور، تشکیل یک کابینه سازندگی را ایجاب می‌کرد (ازغندی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶).

سیاست آزادسازی اقتصادی چالش‌های نظری عمده‌ای را در گفتمان انقلاب به وجود آورد در واقع یکی از مسائل تئوری اجتماعی، نحوهٔ ارتباط میان ارزش‌های فردی و انتخاب جمعی در فرایند تعدیل ساختاری است. بنیان فلسفی تعدیل ساختاری، بر مبنای اصالت فرد قرار می‌گرفت. حال آنکه تجربهٔ ده‌ساله انقلاب در جهت خلاف این مسیر عمل می‌نمود. چرخش مزبور در این زمینه در برنامه هاشمی با ارائه یک بنیان فکری – دینی همراه شد. در واقع چهرهٔ عمل‌گرای هاشمی در روند مدیریت توسعهٔ کشور درصدد برآمد تا برنامه‌های تعدیل – یعنی فلسفهٔ اصالت فرد – را به نگرشی اقتصادی – اجتماعی تبدیل کند.

۱۰. تحلیل گفتمانی متن خطبه‌های نماز جمعه

هاشمی رفسنجانی در نیمهٔ اول سال ۱۳۶۸ و طی ۵ ماهه منتهی به انتخابات، سلسله مباحثی را در خطبه‌های نماز جمعه تهران با موضوع عدالت اجتماعی مطرح کرد. او در این خطبه‌ها درصدد توضیح و تبیین مقولهٔ عدالت اجتماعی با استفاده از نظام معنایی دین و از منظر اسلام فقاهتی پرداخت. تبیین مقولهٔ عدالت اجتماعی عموماً در خطبه‌های اول صورت می‌گرفت و در خطبه‌های دوم خطیب به موضوعات مرتبط با ساختار سیاسی، مسائل و مشکلات آن و اقتضائات نظم جدید در دوران پس از جنگ می‌پرداخت.

با توجه به هدف این مقاله، تلاش می‌شود تا ساختار خطبه‌ها از حیث جایگاه ارزش‌ها و نشانگان دینی مورد تحلیل قرار گیرد. صورت‌بندی عمومی خطبه‌ها با موضوع عدالت اجتماعی را می‌توان در محورهای زیر تشریح کرد:

> اسلام دارای برنامه زندگی است. برنامه‌ای که با تفاسیر دنیا گریز منافات دارد و رهبانیت را برنمی‌تابد» و «اسلام این نظریه را که به صرف تضعیف جسم می‌توان به تعالی معنوی پرداخت را قبول ندارد (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۲/۱۰).

در این برنامه سخن از نقد کردن امکانات طبیعت است و استفاده از نعمت‌های الهی ارزش تلقی می‌شود:

> این کیست که به شما گفته که زینت‌ها و نعمت‌های الهی برای بندگان خدا حرام است؟ این‌طور چیزی نیست. بعد قرآن تأکید می‌کند که این‌ها مال مردم است. مال مؤمنین است. خداوند که این‌ها را برای کفار خلق نکرده، این‌ها را برای

شما مردم خوب خلق کرده...این برنامه که برای زندگی این جهانی بشر تنظیم شده است بر اساس فهم عمومی قابل درک بوده و به‌هیچ‌وجه پیچید، معماگونه و دور از دسترس عقل بشر نیست. اسلام برنامه زندگی است و این‌طور نیست که توجهی به زندگی عادی و روزمره مردم ندارد... الان بعضی تصورات ناصحیح در مورد ادیان الهی و به‌خصوص اسلام وجود دارد... که اصلاً این‌ها قابل کشف نیست و از معماهای پیچیده آسمانی می‌باشد که فکر بشر به هیچ نحوی به اینجاها نمی‌رسد و نباید خیلی دنبال درک و فهم این‌ها رفت (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۸)

وی به اسلام‌گرایی بر اساس برنامه‌ای برای زندگی با توجه به مقتضیات نفسانی و جسمانی موجود در شاکلهٔ وجودی انسان و وجه مادی زندگی توجه دارد: «...افراد فکر نکنند که اگر متدین و مسلمان باشند، معنای آن این است که باید با نفسانیاتشان، نیازهای واقعی‌شان، احساساتشان و چیزهایی که خداوند در وجودشان گذاشته که این‌ها باید در فطرت رسیدگی شود، مبارزه کنند» (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، تهران،۱۳۶۸/۳/۴).

همچنین برنامه مزبور برای انسان‌ها مشکل‌آفرین و طاقت‌فرسا نیست، بلکه متناسب با توان و طاقت انسان‌ها تنظیم شده به‌گونه‌ای که مردم بدون هیچ زحمتی می‌توانند آن‌ها را انجام دهند: «اصلاً تکلیف حرج، مشکل و اسباب زحمت برای مردم وجود ندارد، مگر این‌که زمینه‌های چنین تکلیفی را خود مردم فراهم سازند که این دست خود مردم است» (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۸/۳/۵).

در ادامه خطیب به تفسیر احکام روزه و جهاد به‌صورت ایجابی و با توجه به کانون متن می‌پردازد. تفسیر احکام ذیل این گزاره‌ها انجام می‌شود: طبع احکام اسلام راحتی و آسایش می‌خواهد و اسلام دین سختی و حرج نیست (خداوند حرج را در دین برای شما قرار نداده است) (حج: ۷۷).

در تفسیر مزبور سختی‌های ممکن در این احکام دارای وجهی استثنایی بوده و قاعده عمومی احکام اسلامی تلقی نمی‌شود. همچنین این تفسیر به قرائتی انضمامی و کاربردی از احکام مزبور در ساخت نظام سیاسی اسلامی می‌پردازد: به‌عنوان‌مثال، ضرورت جهاد به دلیل وجود تخلفات است و یا الگوی فرد متقی در دیدگاه خطیب می‌تواند بر کارمندی منطبق باشد که دارای وجدان کاری است (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۲/۱۶).

این بحث‌ها در گفتار خطیب ذیل تشریح جهان‌بینی اسلام حول زندگی انسان در دنیا، آخرت به پایان می‌رسد. در این تفسیر علی‌رغم اهمیت و اولویت زندگی اخروی بر عرصهٔ

زندگی دنیوی، زندگی دنیا مانعی برای آخرت تلقی نمی‌شود و حتی برخورداری از وجوه مادی می‌تواند نمود سعادتمندی انسان باشد: «وقتی انسان در آیات و روایات غور و تفحص می‌کند ملاحظه می‌کند که به‌طور پراکنده ذکر شده است که داشتن خانه خوب می‌داند مرکب خوب و دانش و علم را از جمله [موارد] سعادت انسان به‌حساب می‌آورد» (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه تهران،۱۳۶۸/۴/۹).

ـ این تفاسیر در چهارچوب جامعه مطلوب و ایدئال اسلامی تعریف می‌شود:

جامعه نمونه اسلامی از نظر بنده آن جامعه‌ای است که همه ابعاد اسلام در آن وجود داشته باشد. اگر جامعه‌ای بسازیم با اخلاق، متدین، قانع، صابر اما فقیر و بی‌عرضه و غیر مسلط بر منابع طبیعی، این جامعه تنها از یک‌جهت اسلامی است. برعکس اگر جامعه‌ای بسازیم مرفه، عالم، پیشرفته و مترقی و صنعت‌گر و دارای تکنولوژی بالا در استفاده از طبیعت، ولی با اخلاق اسلامی زندگی نکند، باز هم این یک بعدی است. باید جامعه‌ای در ایران بسازیم که هم آرمان‌ها و اهداف معنوی اسلام را در خود حفظ کند ... (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه،۱۳۶۸/۶/۱۰).

ـ این تفسیر ناظر به رفع مسائل مبتلابه جامعه است:

ما چند مسئله عمده داریم ...یکی همین مسئله سوء توزیع و گرانی است، یکی مسئله سوء اخلاق بخشی از انسان‌هاست، بدحجاب‌ها و آن افرادی که اخلاق اسلامی را مراعات نمی‌کنند و یکی هم همین مسئله سیاسی است که از بیرون دائماً برای کشور ما مسئله می‌سازند ... اگر چرخ‌های تولید راه افتاد، اگر استفاده از منابع آن طوری که شایسته است انجام شد، اگر همه کارها را درست کردیم، چنانچه این مسائل‌مان را حل نکنیم باز نمی‌توانیم به جایی برسیم (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۸/۲/۱).

حال با توجه به این محورها به تحلیل متون هاشمی از طریق طراحی شاخص‌های دینی به‌منظور سنجش کیفیت حضور نشانگان دینی در قرائت هاشمی پرداخته می‌شود. این شاخص‌ها در قالب سؤالات ذیل مطرح می‌شوند:

۱. قرائت و تفسیر خطیب از اسلام چیست؟ در قرائت هاشمی، دین و ارزش‌های دینی از تعابیر و تعاریف انتزاعی فاصله گرفته و در مواجهه با حیات این جهانی و مادی بشر به یاری انسان می‌آیند.

خطبه‌های نماز جمعه را می‌توان این‌گونه تقسیم کرد: ۱. مستند نمودن این قرائت با آیات

و روایات؛ ۲. مصادره و به‌کارگیری احکام و آیات در تفسیر جدید (سیاست‌ورزی مبتنی بر لذت و رفاه). به‌عبارت‌دیگر، پردازش متون را می‌توان در قالب ایدهٔ اصلی و گزاره‌های مورد حمایت تعریف نمود. خطیب در این خطبه‌ها ذیل بحث‌های کلامی و مستندات روایی درصدد ارائه تفسیری از اسلام است که مفاهیمی چون لذت، رفاه، آسایش را در کانون قرائت خود جای می‌دهد. این مفاهیم اصلی‌ترین مفاهیم دارای بار ارزشی هستند که به‌وفور در متن یافت می‌شوند. ازاین‌رو می‌توان آن‌ها را واژگان کانونی مجموعه متون تلقی نمود؛ ۳. در ظل این کانون و جوهر اسلام، سایر اجزای متن در قالب مصرحات اعم از آیات، روایات و احکام که به‌طور صریح معنای کانونی را حمایت می‌کنند.

بر طبق مصرحات متن، دعای خطیب و قرائت لذت محور او از اسلام ذیل بازتعریف احکام و قواعد برگرفته از منظومهٔ دینی، جهاد و روزه تعریف و مفاهیمی چون تقوا تأیید می‌شود.

در دلالت‌های ضمنی با توجه به گوهر متن از کج‌فهمی‌ها و بدسلیقگی‌ها در تفسیر اسلام سخن گفته شده و از مبلغانی شکایت می‌شود که اسلام را به شکلی نامطلوب و در قالب دین دنیا گریز معرفی می‌کنند. این دلالت‌ها تکرارکننده و مؤید بر نفی حرج، سختی و مضیقه از زندگی از دیدگاه اسلام است.

۲. در این خطبه‌ها با توجه به مطالب فوق چه وجهی از اسلام مطرح است؟ برای پاسخ به این سؤال به تشریح بخشی دیگر از سخنرانی پرداخته می‌شود؛ خطیب ذیل بحث‌های کلامی خود به دفاع از سیاست‌ورزی و زندگی مبتنی بر شادی و رفاه در فراز دیگری از سخنان خود به بحث در مورد نحوهٔ عمل و مکانیزم اجرای برنامه اسلام می‌پردازد. بر مبنای نظرات وی، شیوهٔ زندگی اسلامی از طریق امکاناتی که احکام و قواعد فقهی و اجرای شریعت در اختیار انسان می‌گذارد قابل حصول و کاربرد است؛ اما باید توجه داشت که تا پیش از این عمدتاً گسترهٔ قواعد فقهی منحصر به فروعات و مسائل فردی زندگی مسلمانان بود. قوانین فقهی پس از انقلاب حوزهٔ عمل جدیدی در عرصهٔ اجتماعی و سیاسی یافتند؛ از نظر وی، بعد از انقلاب سعی شد تا با اجتهاد مبتنی بر عناصر زمان و مکان و توسل به فقه پویا در حوزهٔ اخلاق عمومی به بسط گسترهٔ شریعت پرداخته شود. چنین گستره‌ای از عمل برای دستگاه فقهی با در نظر گرفتن یک مسئله صورت می‌گیرد: فقه و منابع فقهی موجود با توجه به ساختار خطابه‌ای و نه استدلالی‌شان و همچنین اغراق در کیفیت بازگویی مسائل در قالب روایات از این حیث به بازبینی و بازنگری و پالایش منابع موجود در وجوه اعتبار و صدقشان نیاز دارند.

ما در روایاتمان چیزی به نام اسرائیلیات داریم... فقها این‌ها را در ابواب فقهی پیدا

می‌کنند و با بحث کردن می‌فهمند که این روایت اشکال دارد...اما آن کاری که در فقه می‌شود، در اخلاقیات صورت نمی‌گیرد و این مشکل درست می‌کند... بنابراین الان در جامعه ما به خاطر نقل روایات یا به‌عنوان تفسیر و عمل ائمه یا بزرگان اسلام چیزهایی گفته می‌شود که احتیاج به تحقیق دارد... یعنی باید همان نقادی‌ای که در مورد روایات و اسناد فقهی می‌کنند... (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۱/۴).

بنابراین در قرائت هاشمی، بیشتر وجه فقاهتی دین مطرح است تا وجوه عرفان، فلسفه و... . این قرائت قائل به بینشی نوگرایانه صرفاً در قلمرو فقه است و با تکیه‌بر اجتهاد مبتنی بر عناصر زمان و مکان از گسترش قلمرو فقه از حوزهٔ احکام و مسائل حاشیه‌ای به عرصهٔ عمومی و ایجاد اخلاق عمومی دفاع می‌کند. تأکید بر اهمیت فقه در بازتولید نظم سیاسی - اجتماعی پس از انقلاب، با نفی قرائت‌های دینی دیگر همراه است. نکتهٔ دیگر آن‌که در قرائت خطیب از مرجعیت و انحصار تفاسیر دینی به‌وسیله علما و روحانیون سخن گفته می‌شود.

۳. درجه و شدت مفهوم اسلام در متون چگونه تعریف می‌شود؟ در این گفتار قرائت حداکثری از دین در حوزهٔ سیاست و اجتماع با استناد به نصوص گوناگون از آیات و روایات و از سیرهٔ نبوی و دیگر شخصیت‌ها و سنت‌های دینی دیده می‌شود. به‌عنوان‌مثال خطیب به آیاتی چون «وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» و «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا» در برخورداری از وجوه مادی زندگی اشاره می‌نماید.

«در لغت ذلول به حیواناتی گفته می‌شود که رام هستند، خداوند می‌فرماید زمین برای انسان رام آفریده شده است؛ و منظور از سوار شدن بر روی زمین نیز این است که از زمین رزق بیرون بیاورید و مصرف کنید. بنابراین بُعدی کاملاً مادی دارد؛ یعنی تسلط برای زندگی بهتر و استفاده از نعمت‌های الهی» (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۸/۳/۵).

«اصلاً دید قرآن، پیامبر و اسلام این است که انسان با فقر و عقب‌ماندگی نمی‌تواند در مقیاس فردی و جمعی دین هم داشته باشد: تعبیری از پیامبر نقل شده است که می‌فرمایند: خدایا نان را برای ما مبارک کن که اگر نان نباشد، نه نماز می‌خوانیم و نه روزه می‌گیریم» (ستاد اقامه نماز جمعه، خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۸/۶/۱۰).

٤. مخاطب مطلوب گفتار هاشمی کیست؟ به نظر می‌رسد شیوهٔ گفتاری نصیحت‌گونه و خطابه‌ای هاشمی در این انتخابات پس از جنگ بر نقش مردم بدون نشانی از توسعه سیاسی و مفاهیمی مانند گسترش مشارکت سیاسی و امثالهم است. این در حالی است که بعد از انقلاب و دور اول انتخابات تأکید بر حضور سیاسی مردم در حوادث مختلف از مؤلفه‌های اساسی بسیج

سیاسی قلمداد می‌شود. هاشمی با تأکید بر نوسازی اقتصادی روند مزبور را کنار گذاشته و همواره به شکل‌های گوناگون حضور مردم را در صحنه‌های اقتصادی محور تبلیغات خود قرار می‌داد: «البته باید شرایطی فراهم کرد که مردم سرمایه‌های خود را وارد میدان کنند و با اطمینان دادن به مردم نقدینگی بخش خصوصی که در دست افراد و بانک‌ها قرار دارد در کارهای تولیدی به کار گرفته شود، وضع بهتر می‌شود» (روزنامه رسالت، ۴ /۱۳۶۸/۵).

در گفتار هاشمی این قرائت حداکثری از دین در حوزهٔ سیاست و اجتماع با مرجعیت روحانیت در کشف و بسط وجوه شریعت‌مدار دین همراه است. سپس سایر بازیگران در نظمی سلسله‌مراتبی و مدرج در خلال رابطه‌ای تبعی تعریف می‌شوند. در غیریت‌سازی انجام شده در گفتار هاشمی با توجه به تجربهٔ انقلاب و جنگ گروهی ذیل عنوان پیروان راستین و مخلص تلقی می‌شوند که صرف‌نظر از ملاحظات سیاسی و انشقاق درون جناحی در دایرهٔ اسلام‌گرایان مصداق می‌یابند.

در این گفتار انقلابیون در مقابل غیر خود یعنی ضدانقلاب تعریف می‌شوند. منافقین، توده‌ای‌ها، فداییان، کومله، دموکرات، لیبرال‌ها، ملی‌گراها و شاه‌دوست‌ها در طیف ضدانقلاب قرار دارند [موردحمایت آمریکا هستند]. پس از این طبقه‌بندی مردمی قرار دارند که پس از انقلاب به حاکمیت وفادارند و در عرصه‌هایی نظیر انتخابات حامی نیروهای مخلص هستند؛ همواره به دعوت‌ها پاسخ گفته و مجری تکلیف بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

در گفتمان توسعه اقتصادی هاشمی:

– تحقق حکومت مستضعفین مساوی تولید و مساوی با استقلال و رونق اقتصادی با افزایش ظرفیت کارخانه‌های تولیدی.

– در نماز جمعه شعار مرگ بر شوروی حذف شد.

– گذر از مرحلهٔ کابینه ایدئولوژیک به کابینهٔ تکنوکرات، نخبگان را به سمت‌وسوی جدیدی سوق داد.

– تأکید بر اسلام‌گرایی فقاهتی با نشانه‌هایی چون اسلام برنامه‌ای، سازندگی، بازسازی اقتصادی، رفاه و توسعه در یک جامعه جنگ‌زده با استفاده از ادبیات دینی– حوزوی ایشان کانون رفاه، لذت و آبادانی را ارزش دینی قرار داد.

– در نظام ادراک اجتماعی با تغییر کانون ارزشی جامعه به سمت کار طبقهٔ جدیدی در میان نخبگان شکل گرفت و ارزش‌های اجتماعی دچار گسست– پیوست جدیدی شدند.

– اسلام‌گرایی هاشمی از رادیکالیسم دینی و ارزش‌های دینی انقلابی و جنگ آن‌گونه که در انقلاب و جنگ مطرح بود فاصله گرفت و صورت‌بندی اجتماعی جدیدی را موجب شد که نگاه محافظه‌کارانه و دینی مصلحت گرایانه حوزوی همچنان حفظ شد.

– نگاه محافظه‌کارانه حوزوی ایشان جهت بازسازی خرابی‌های جنگ و سازندگی با اصلاحات تدریجی و نه شالوده شکنی با ارائه یک الگوی اخلاقی- عقلانی از مرد و زن (سوژه) انقلابی درگیر جنگ که قانون‌گریز است با ارزش‌هایی نظیر چون کار و تأمین و رفاه و همراه با معنویت همراه کرد.

– ایشان در نگاه مشروعیت بخشی به امر سیاست انقلاب و جنگ، گفتمان توسعه اقتصادی را مؤسس شد و ناظر پروژه بازسازی جنگ شد و بهبود شرایط زندگی مردم و حفظ پایگاه جمهوریت با مناقشات درون مجلس و دولت و شورای نگهبان بر سر قانون کار عمدتاً با ساختار حقوقی منتج از قواعد حقوقی سبب مناقشات در پایگاه مردمی ایشان شد.

– با توانمندی فقه در حوزهٔ عمومی یک اسلام برنامه‌ای و تأمین رفاه دنیوی و معنویت اخروی و همراهی و الزام رابطهٔ شرع و عقل و تبعیت از مصلحت نخبه‌گرایی جدیدی در جامعه ایجاد کرد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی در آماده‌سازی مقاله نقش داشته است.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافعی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

– امویی، احمد (۱۳۸۲). *اقتصاد سیاسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نشر گام نو.
– ازغندی، علیرضا (۱۳۸۲). *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نشر قومس.
– بشیریه، حسین (۱۳۸۳). *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. تهران: نگاه معاصر.
– بشیریه، حسین (۱۳۷۲). *انقلاب و بسیج سیاسی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
– بیدار، عارف، اسمعیل زاد، علیرضا و نواختی مقدم، امین (۱۳۹۹). برنامه‌ریزی منطقه‌ای در تحلیل گفتمان توسعه‌ای دولت سازندگی. *فصلنامه جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)*، ۱۰(۴۰)، ۴۲۱-۴۳۳. dor: 20.1001.1.22286462.1399.10.4.24.1

- پروانه، محمود (۱۳۹۴). نقد گفتمان دولت سازندگی مبتنی بر گفتمان سیاسی امام خمینی. *اندیشنامه ولایت*،۱(۱)، ۱۱۹ - ۸۷ https://avj.smc.ac.ir/article_20187.html
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸). *گفتمان و تحلیل گفتمانی*. تهران: فرهنگ گفتمان.
- پیوست برنامه اول توسعه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی برگرفته از برنامه ۵ ساله اول توسعه اقتصادی.
- حاجی ناصری، سعید، یارخی جوشقانی، حسینعلی و شیخ سرایی، نجف (۱۴۰۱). تحلیل گفتمان رابطه دولت و طبقات اجتماعی در دولت سازندگی. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۱۲(۴۴)، ۲۱ - ۱. doi:10.22084/rjir.2022.25424.3427
- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۵). *اسلام سیاسی در ایران*. مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید.
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۲). *ثبات سیاسی و بی‌ثباتی سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- رابرتس، آدام (۱۳۸۶). فردریک جیمسن. *مارکسیسم. نقدادبی و پسامدرنیسم*. ترجمه وحید ولی زاده، تهران: نشر نی.
- رضائیان، رهام، تاج‌الدین، محمدباقر و معدنی، سعید (۱۴۰۱). نسبت توسعهٔ فرهنگی و توسعهٔ اقتصادی در گفتمان‌های توسعهٔ ایرانِ پسا انقلابی. *ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، ۵ (۳)، ۲۶۱ - ۲۳۹. doi/10.30510 :psi.2022.334159.3261
- رنگریز، حسن (۱۴۰۰). تحلیل گفتمان مدیریت دولتی ایران در بخش اقتصادی. *سیاست‌گذاری عمومی*، ۷ (۴)، ۹۰ -۷۱. doi: 10.22059/jppolicy.2021.84823
- *روزنامه جمهوری اسلامی* (۱۳۶۶/۳/۷).
- *روزنامه رسالت* (۱۳۶۸/۵/۴).
- *روزنامه رسالت* (۱۳۶۸/۵/۸).
- *روزنامه رسالت* (۴/۶/ ۱۳۶۸).
- *روزنامه کیهان* (۱۳۶۸/۲/۳).
- *روزنامه کیهان* (۴/۲۷/ ۱۳۶۸).
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۸). *عکس یادگاری از جامعه مدنی*. تهران: نشر روزنه.
- ستاد اقامه نماز جمعه، (خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۸/۲/۱، ۱۳۶۸/۲/۱۰، ۱۶ /۱۳۶۸/۲، ۱۳۶۸/۳/۵، ۱۳۶۸/۵/۱۳، ۴/۹/ ۱۳۶۸ و ۶/۱۰/ ۱۳۶۸).
- ستوده‌نیا، سامان، حسنی باقری، مهدی و اژدری، بهناز (۱۴۰۲). نزاع‌های گفتمانی در ایران پساانقلابی: مطالعهٔ موردیِ انتخابات ریاست جمهوری. *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۷(۶۴)،

https://www.rahyaftjournal.ir/article_186833.html .۶۷- ۸۶
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، زبان، گفتمان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: نشر نی.
- فاضلی، نعمت‌الله و کردونی، روزبه (۱۳۸۷). رفاه و گفتمان سازندگی. *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۱۵ (۴۱)، ۱۶۱-۱۲۵. dor: 20.1001.1.17351162.1387.15.41.5.3
- ظریفی نیا، حمیدرضا (۱۳۷۸). *کالبدشکافی جناح‌های سیاسی ایران*. تهران: نشر آزادی اندیشه.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته پیران، وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۷). *تحولات سیاسی- اجتماعی در ایران*. تهران: انتشارات سمت.
- غلامرضاکاشی، محمدجواد. (۱۳۷۹). *نظم و روند تحول گفتار دموکراسی در ایران*. تهران: نشر گام نو.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۸۴). *جادوی گفتار: ذهنیت فرهنگی و نظام‌های معانی در انتخابات دوم خرداد*. تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان، چاپ دوم.
- مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۸۴). *روش و نظریه در علوم سیاسی*. ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مشروح مذاکرات جلسه علنی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۸).
- میلانی، محسن (۱۳۸۱). *شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران*. ترجمه مجتبی عطار زاده، تهران نشر گام نو.
- یونگ، کارل (۱۳۷۹). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه حسن اکبریان، تهران: انتشارات دایره.