

## نقش دین و ارزش های دینی در جلب افکار عمومی در ایران پس از انقلاب اسلامی

پریسا امیری فرد<sup>□□</sup>

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۹/۱/۲۵ - تاریخ تصویب: ۹۰/۱/۲۲)

چکیده:

این مقاله تلاشی در مطالعه ساختار ذهنیت اجتماعی جامعه ایران در شرایط تثبیت گفتمان اسلام سیاسی است. با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، اسلام سیاسی به مثابه ایدئولوژی مرکزی نظام سیاسی جدید از موقعیتی مسلط و تقریباً بلامنازعه برخوردار گردید. اما نزاع های سیاسی شکل گرفته در سال های بعد موجب شکل گیری تفاسیر دینی گوناگون به خصوص از اسلام سیاسی شد. از این رو، در این سال ها ما همواره با برداشت های مختلفی از دین مواجه بوده ایم. در پژوهش پیش رو با انتخاب میدان تحلیلی انتخابات ریاست جمهوری دوره های سه گانه (اول پنجم و هفتم) به تحلیل سازوکار مزبور می پردازیم. شیوه مطالعه، روش تحلیل گفتمان است.

واژگان کلیدی:

دین، گفتمان، مشروعیت، نظام ادراک اجتماعی، افکار عمومی

### ۱. مقدمه و چارچوب نظری

سیر تحولات جوامع در فرآیند مدرنیته و در گذار از وضعیت سنتی خود نشان دهنده کوچک شدن جهان دین در سامانه زندگی جدید و ساختارهای اجتماعی است. به عبارت دیگر، دگرگون شدن جایگاه و کارکرد دین در عرصه حیات جمعی همراه با ظهور مکاتب و ایدئولوژی‌هایی که درصدد پاسخگویی به نیازهای فردی و اجتماعی انسان برآمده بودند، نشان می‌داد که مذهب، ضمن از دست دادن فلسفه وجودی خود در نظام زندگی اجتماعی پدیده‌ای رو به زوال است که به تاریخ سپرده شده.

در این عرصه، نظریه سکولاریسم - که ناظر بر جایگاه حاشیه‌ای دین در زندگی اجتماعی جدید و پیامد غیر قابل اجتناب عقلانی شدن و مدرنیته بود - به الگویی غالب در آراء و نظریات اجتماعی بدل شد. افول دین و زوال تأثیر عملی آن، همچنین دنیوی و روزمره شدن فرهنگ و جامعه امری محتوم تلقی می‌شد. این نوع نگرش ریشه در عقاید امیل دورکیم و ماکس وبر داشت. این دو متفکر تحت تأثیر جریان‌های فکری دوران روشنگری، دین را در عرصه جامعه امری رو به زوال می‌دانستند.

اما ظهور جنبش‌های دینی در دهه‌های پایانی قرن بیستم تردیدی اساسی در روند استیلاهی این نظریه ایجاد کرد. ظهور و گسترش جنبش‌های سیاسی و اجتماعی دینی موجب شد تا متفکران اجتماعی با چالشی مقابله کنند که مبانی نظری و الگوی عملی و حتی ساختارهای بین‌المللی برخاسته از اقتضات نظم سکولار را تهدید می‌کرد. به این ترتیب، نظریه‌های رقیب ظاهر شدند که رخداد فرآیند سکولار شدن جوامع را زیر سوال بردند. این نظریه‌ها با تأکید بر چالش‌های مستمر میان سنت - که عمدتاً جلوه‌های دینی دارد - و مدرنیته که فرآیند سکولار شدن جلوه‌ای از آن است، احیای جنبش‌های دینی را پاسخی به بحران‌های نظم متجدد دانستند:

گرایش‌های دینی نه فقط از بین نرفته است، بلکه در اطراف خود شاهد ایجاد اشکالی تازه از تمایلات معنوی و حساسیت‌های مذهبی نیز هستیم (گیدنز، ۱۳۷۸: ۲۸۹-۲۹۰). از این رو، طی سال‌های اخیر مقوله نقش و جایگاه ارزش‌های دینی در نظام اجتماعی موضوع نظریه‌پردازی‌ها و منازعاتی دامنه دار بوده است.

وقوع انقلاب اسلامی در ایران نیز نقشی موثر در جلب افکار عمومی داشت. تصویرانقلاب از وجهی ناظر بر این امر است که واژگان دینی عموماً مقبولیت اجتماعی یافته و می‌توانند پاسخگوی مطالبات اجتماعی باشند. از نگاه بسیاری از اندیشمندان، وقوع انقلاب و استقرار حکومت دینی به عنوان مهم‌ترین مصداق نفی و ابطال روند سکولاریزاسیون تعبیر و تفسیر شد. انقلاب اسلامی در عمل مرزهای کشیده شده میان دین و فضای عمومی را شکست و به

اجرای نقش در صحنه عمل اجتماعی مشغول شد. دین در عمل با فرهنگ عامه وارد تعامل گردید و نمادهای دینی به بخش خودآگاه حوزه عمومی وارد شد. با استقرار این الگوی دینی در جامعه ی ایرانی، پرسش‌های بسیار در باب مبانی نظری، الگوی عملی حکومت دینی، کارآمدی دین در اداره امور جامعه و ... ایجاد شد. در پاسخ به این پرسش‌ها در وجوه نظری آن، رسالات و تحقیقات بسیار با عناوینی چون رسالت دین، دین و فرهنگ، دین و ایدئولوژی، دین و ایمان، دین و سیاست، نهاد دین و دولت، دین و جامعه در دهه‌های اخیر انجام گرفت. در این راستا، همچنین تلاش‌های بسیار صورت گرفت تا نقش متفاوت و کانونی دین در قالب ایدئولوژی اسلام سیاسی و عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک نظم جدید تداوم یابد.

در این پژوهش برآن هستیم تا با ابتدای بر فرهنگ سیاسی و تحلیل ذهنیت اجتماعی جامعه به توضیح و تعیین نقش نشانگان دینی در حوزه عمومی بپردازیم. موضوع این مقاله بازنمایی این موضوع است که "دین و ارزش‌های دینی در الگوی فراخوان سیاسی و در عرصه تبلیغات ریاست جمهوری تابع چه الگوهای کلانی بوده است؟ با توجه به اینکه، ارزش‌ها و نشانگان دینی، یکی از مولفه‌های نظام متکثر ذهنیت اجتماعی هستند؛ در این مقاله به تحلیل بنیادهای نظام ادراک اجتماعی و تعیین نقش ارزش‌های مزبور پرداخته می‌شود.

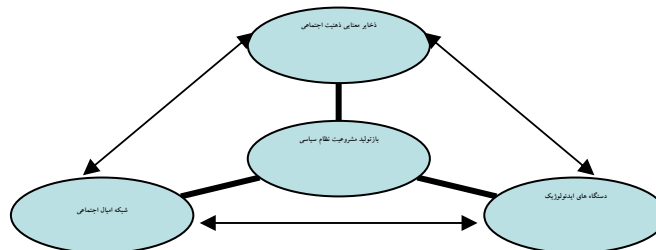
کانون محوری مباحث نظری این مقاله، مفهوم گفتمان و مولفه‌های مربوط به آن است. روش تحلیل گفتمان به ما کمک خواهد کرد تا معنای هر متن (تبلیغاتی) را علاوه بر وجوه درون متنی که در سطح توصیف بدان اشتغال داریم، به متن و شبکه‌های گفتاری مرتبط کنیم که متن به آنها وابسته است (کاشی، ۱۳۸۱: ۳۰۷). از این رو، چالش‌های سیاسی، بحران‌ها و مشکلات مبتلابه جامعه، تناقضات گفتار انقلاب و اسلام سیاسی گویای مقید بودن تفاسیر دینی به متنی خاص هستند.

اما باید به این نکته اساسی توجه داشت که این پژوهش بر این فرض قرار دارد که نظم سیاسی یا به عبارتی جامع تر، نظم اجتماعی بر مبنای دستگاه ایدئولوژیک باز تولید می‌شود. از این رو، شکل‌گیری سوژه به مثابه فاعل عمل سیاسی از طریق این دستگاه‌ها انجام می‌شود. در این عرصه، گفتمان در نقش عامل ارتباطی میان دستگاه ایدئولوژیک و سوژه دارای نقشی برجسته است. به بیانی دیگر، عمل سیاسی یا پراتیک سوژه در بستر نظام مفهومی شکل می‌گیرد و در درون دستگاه‌های ایدئولوژیک و یا به عبارتی فرهنگ، انضمامی می‌شود. (میلز، ۱۳۸۲: ۵۷).

صورت بندیهای گفتمانی، مواد لازم را برای کنشگری سیاسی فراهم می‌کنند؛ در شرایطی که ایدئولوژی سوژه را تولید می‌کند. ایدئولوژی و نقش آن در شکل دهی سوژه موضوعی

است که حلقه ارتباطی میان نظام ادراک اجتماعی و گفتمان است. بحث مزبور را می توان در قالب نمودار ذیل نشان داد.

نحوه تغییر کانون گفتمان انقلاب (چرخش گفتمانی)



## ۲. بررسی نقش دین در فراخوان سیاسی افکار عمومی

### ۲-۱. دین و نظام ادراک اجتماعی در دور اول انتخابات ریاست جمهوری

در بررسی متون تبلیغات انتخاباتی این دوره و به خصوص منتخب ریاست جمهوری؛<sup>۱</sup> متنی انتخاب شده که کمک می کند تا تصویری از فضای این دوره داشته باشیم. متنی که در آن، بنی صدر در صدد شفاف کردن مواضع خود نسبت به اصل ولایت فقیه بر می آید. اعتقاد و التزام عملی نسبت به این اصل، یکی از شرایط اصلی کاندیدای ریاست جمهوری بود و اهمیت دیگر موضوع این بود که در آن زمان، ولایت فقیه از نشانه های مهم حزب جمهوری اسلامی -جریان رقیب بنی صدر- محسوب می شد و مواضع پیشین بنی صدر در باب این مفهوم محل تردید و ابهام بود.

از این رو، رواج شایعات مبنی بر مخالفت بنی صدر با این اصل، وی را واداشت تا با استفاده از ارگان روزنامه انقلاب اسلامی درصدد پاسخ به شایعات و ایضاح افکار عمومی برآید. وی در این متن در نقش خطیبی ظاهر می شود که نه تنها مخالفتی با این اصل ندارد؛ بلکه دارای اعتقاد سیاسی و بینشی عمیق نسبت به این اصل است؛ اما تابع بودن خود نسبت به آن را بر مبنای نگاهی انتقادی استوار می کند. مسئله وی دفاع از نظامی دموکراتیک است که نقد و انتقاد پذیری از سلسله مراتب حاکمیت به مشخصه اصلی نظام جدید تبدیل شود.

۱- این متن بنی صدر، حول مفهوم کانونی مبارزه با استبداد سیاسی سامان یافته است. خطیب از ساختار مفهومی ولایت گرفته تا بحث از سنت نبوی، مقوله محوریت انتخاب انسانی را مورد توجه قرار می دهد و هرگونه مرجعیت و نام بخشیدن به چهره های قدسی را انکار

۱- متون نمونه در بخش ضمایم آورده شده است.

می‌کند. او سرانجام نتیجه می‌گیرد: گفته‌ام با ولایت فقیه موافقم؛ با استبداد فقیه و استبداد خدا مخالفم.

۲- متن نفی استبداد سیاسی را در سه محور دنبال می‌کند:

۱- مباحث نظری و کلامی، تکیه بر سنت نبوی، تکیه بر عقل سلیم

### ۱. مباحث نظری و کلامی

نکته شایان توجه در ادبیات این دوره، تمرکز دعاوی سیاسی بر مبادی فکری، فلسفی یا کلامی است. یکی از کارکردهای ضمنی ارجاع مباحث روز سیاسی به مبادی فلسفی و نظری در این متن، عبارت از فراهم شدن امکان نقد با ارجاع به اصول پیشینی است. در واقع در نزد خطیب، ولایت خداوند به هیچ روی بر روابط اقتداری و زورمندانه متکی نیست بلکه همواره بر قواعد و لوازم معقول متکی است و مشخصه مهم این ولایت آن است که نه تنها نافی اختیار بشر نیست بلکه اختیار بشر با پذیرش این ولایت است که معنا می‌یابد. این جملات مفهوم استبداد ستیزی را در متن برجسته می‌سازد. در واقع در این بحث، نفی استبداد و بحث انتخاب انسانی به طور همزمان محور متن را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، این متن بیانگر تعریف خطیب از نقش مردم در رابطه متقابل و رو به کمال در نظم جدید است که با بحث‌های وی در زمینه تعریف اجزاء در رابطه تکاملی نسبت به یکدیگر مطابقت دارد و عقبه ایدئولوژیک بحث به طور ضمنی مباحث بنیادی و اساسی را مطرح می‌کند.

### ۲. سنت نبوی:

در این فراز معنایی، استدلال خطیب به تجربه تاریخی سیاسی حیات پیامبر و ائمه اشاره دارد. تعریف حدود اختیارات پیامبر، تاکید بر اصل شورا و تبعیت پیامبر از تصمیم‌گیری‌های جمعی خطیب را قادر می‌کند تا از این تجربه در افق معنایی خود استفاده کند و الگویی هماهنگ با قرائت دموکراتیک و مردمسالارانه از اصل ولایت فقیه مهیا سازد. "پیامبر به همراه اصحاب به شور می‌نشستند اصحاب می‌گفتند آقا این حرفی که می‌زنید از خود توست یا قول خداست. پیامبر در پاسخ می‌گفت نه قول خودم است؛ نظرم من این است. اصحاب می‌گفتند خوب نظر ما غیر از این است. سپس بحث می‌کردند و اگر پیامبر در اقلیت می‌ماند؛ رای اکثریت را اجرا می‌کردند.

### ۳. تکیه بر عقل سلیم

در این مرحله خطیب پس از طرح مباحث فلسفی و اشاره به سیره نبوی، حال به عقل جمعی رجوع می‌کند و عقل سلیم را مخاطب خود قرار می‌دهد تا او مرجع قضاوت باشد و با قیاس موقعیت‌های مزبور نتیجه می‌گیرد که فقیه علم امام را ندارد؛ معلوم است معصومیت امام را هم ندارد. سپس در ادامه به شرایط مورد بحث فقیه اشاره می‌کند و در پایان موفق می‌شود تا اصل ولایت فقیه را از یک اصل یقینی و غیرقابل نقد به اصلی انتقاد پذیر بدل کند. این متن اساس خود را در بنیان‌های نظری نزد وی می‌یابد.

نظم توحیدی بنی‌صدر، نمونه ایده‌آل جامعه‌ای دینی بود که اتفاقاً همه مطلوب‌ها را در خود داشت. بر این مبنا، اسلام برای تمامی جنبه‌های زندگی بشر از اقتصاد گرفته تا فرهنگ و سیاست و اجتماع و خانواده دارای اصولی است که جهت دهنده بوده و امکان تغییر را فراهم می‌آورد. این اصول در گفتار وی با جدیدترین شیوه‌های مدیریت اجتماعی امکان تحقق می‌یافت و گویای سازگاری اسلام و اقتضائات دنیای مدرن بود. این قرائت از اسلام، در بردارنده اندیشه‌هایی در باره واقعیت اجتماعی بود که از نظر درونی منسجم بودند و از شماری مفروضات اولیه استنتاج می‌شدند و تدوین خط مشی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را عهده‌دار شده بود.

اسلام ایدئولوژیک بنی‌صدر همواره پذیرش هرگونه مرجعیت سیاسی و دینی را نفی می‌کرد و با مرجعیت زدایی از هر جریان سیاسی و دینی، به انقلابیگری و تداوم بسیج سیاسی انقلابیون در تحقق عدالت اجتماعی دامن می‌زد. اما گفتار بنی‌صدر که به طور عمده نشانه‌های خود را در رقابت با گفتار حزب جمهوری اسلامی تثبیت کرد؛ آکنده از تناقضاتی بود که به این کانون وفادار نماند. به عبارتی، اگرچه محور عمده تبلیغات بنی‌صدر بر محور آزادی و انواع آن از جمله آزادی بیان، آزادی مطبوعات و نفی استبداد دینی و سیاسی قرار داشت؛ اما وفاداری وی به عمل انقلابی، تصفیه نیروهای سیاسی، انجام تغییرات شالوده شکنانه و مدیریت برنامه‌های همه حوزه‌ها جامعه، سیاست، اقتصاد و حتی ارتش نافی آزادی و گویای نوعی سکولاریسم ایدئولوژیک بود. آزادی در نزد وی، محدود و محصور به حفظ امنیت و برقراری نظم شد.

به طور خلاصه، می‌توان گفت: در دور اول انتخابات و در فضای انقلابی آن، سیاست عرصه‌رهایی بخش تصور می‌شود. عرصه‌ای که به مدد آن و با فعالیت سیاسی می‌توان به همه آرمان‌ها و امیال سرکوب شده اجتماعی تحقق بخشید. نقد وضع موجود و حرکت برای تحقق اهداف و آرمان‌ها نیازمند منظومه‌ای بود که چارچوب معنایی لازم برای تغییر و عمل‌گرایی سیاسی را فراهم کند. نقش دین در پوششی از تکثر گروه‌ها و احزاب سیاسی در سطح جامعه جریان می‌یابد و فضای گشوده برگفتگو در سال نخستین انقلاب اراده اجتماعی را در تغییر

شرایط موجود به سمت شرایط مطلوب حمایت می‌کرد. در این وهله، افق دینی با توجه به تفاسیری که عمدتاً از متن مقدس و نه روایات صورت می‌گیرد، روحیه تساهل و مدارا در میل به تغییر و شور انقلابی را تقویت می‌کند. در این جا، رژیم حقیقت در عین وحدت و حفظ یگانگی حول دال مرکزی نفی شرایط موجود، دارای بخشی از کثرات است که نمود آن را در فعالیت گروه‌های سیاسی می‌بینیم. این مولفه‌ها عمدتاً مرزهای تفاسیر دینی را در رقابت و تمایز با غرب و رژیم پهلوی شکل می‌بخشید. امر مطلوب بدون تعریف در ذهنیت اجتماعی ظاهر می‌شود و راه را جهت اندیشه ورزی در درک و استنباط اموری چون واقعیت یکتایی هستی / ایده آلیسم اولیه می‌گشاید.

پس در ساختار روایی این دوره، ذهنیت اجتماعی، همواره با درکی از تغییر- تغییر نظم استبداد زده تا نجات جامعه بشری - همراه است. "جامعه بشری مجموعه پاک اما ناآگاه از اسلام تلقی شده و حاکمان و سلاطین و روسای جمهور عامل این ناآگاهی. تحقق اسلام در عمل و صورتبندی حکومتی اسلامی به سبک صدر اسلام، نقطه پایانی بر این فصل ناآگاهی بود که همه مکاتب بشری در مقابل این صورت تحقق یافته حاکمیت اسلامی رنگ خواهند باخت. چراکه مردم این حکومت را بنحوی کاملاً متمایز با تجربیات بشری، تحقق دهنده راستین عدالت و دموکراسی خواهند یافت" (کاشی، پیشین: ۳۰۶)

اما در گفتار انقلابی، نوعی فردگرایی نیز مستتر است. خلق کنشگر سیاسی تغییر دهنده وضع موجود و بیرون آوردن وی از وضع انفعال، به واسطه نوعی نگرش یوتوپیک به جهان واقع، اراده‌گرایی و عمل‌گرایی بی‌قید و شرط را دامن می‌زند. از این رو، در تولید سوژه انقلابی به واسطه تفسیر ایدئولوژیک این دوران، جریان‌های مختلف فکری و سیاسی تلاش می‌کنند تا مردم از طریق تولید و ترویج آگاهی به اموری تازه چشم بگشایند و به مدد اسلام رسالت تاریخ ساز خود را به انجام برسانند: رسالت اخلاقی کردن سیاست و دمیدن روح ایمان به کالبد انسان تک‌ساحتی مدرن و تزریق معنویت به دنیای قدسیت زدایی شده معاصر.

## ۲-۲ دین و نظام ادراک اجتماعی در دوران جنگ

اما این افق دیری نپایید. با شروع جنگ، همانند انقلاب تفسیری دیگر از دین در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جامعه صورت گرفت که ذهنیت اجتماعی را سمت و سوی جدید بخشید و به عبارتی، سمت و سوی تعیین شده بوسیله شرایط انقلابی را تثبیت کرد. جنگ و لزوم دفاع از کشور واقعی تر از آن بود که بتوان با آن در چارچوب آرمانگرایی مواجه شد. افقی که حال بوسیله تفاسیر مبتنی بر روایات، رژیمی دیگر از حقیقت را به موازات رژیم اول در خود می‌پروراند. این رژیم، تشکیکی در یگانگی و هویت اولیه انقلابیون ایجاد می‌کند

و راه را در مفاهمه عقلانی حاضر در روزنامه‌ها با دشواری مواجه می‌سازد. روشی که می‌تواند طردکننده و تمایز آفرین میان گروه‌ها و معیاری جهت نقد خود مطلق‌انگار انقلابی باشد. متافیزیک ارائه شده در این تفسیر، حال امر مطلوب را تعریف می‌نماید و تفسیری روشمند در عرصه قرائت‌های مختلف از دین ارائه می‌کند. در این افق، مفاهیمی دینی رواج می‌یابد و غیریت‌سازیهایی که تا پیش از این بوسیله واژگان دینی همچون کافر/مشرک/مناق در بیرون از مرزها مصداق می‌یافت، به درون راه می‌یابد. ترور، حذف، خشونت در این افق بوسیله جنگ تقویت می‌شود. در اینجا، دین به قرائت شیعه محور پاسخ می‌دهد. قرائتی که بدیلی در برابر بعثت‌اسلام است. بوسیله آن ارتجاع جهانی به ارتجاع منطقه‌ای فرو می‌کاهد. در این دوره گویی اسلام و خصوصاً اسلام شیعی در قالب نوعی تفسیرستیز و یا ولایی از اسلام معرفی شد. اسلام ولایی اسلام شهادت و ایثار بود.

این تلاش مبتنی بر تلقی از اسلام، یک شیوه زندگی بود. در تعریف الگوی انسان طراز مکتب، به نگاه تکلیف محور اسلام حوزوی پناه می‌برد و از خود سازی و تطهیر خویشستن از نفاق و شرک ناپیدای درونی سخن می‌گفت. اسلام ستیز با ارجاع انقلابیون به مرجعیت شریعت دینی، دین را واجد دستورالعمل در همه حوزه‌ها تعریف می‌کرد که نگاه برون دینی و بازاندیشی از سوی نظریه‌ها بر نمی‌تافت. در این قرائت با برجسته ساختن حاکمیت الهی و نظریه ولایت فقیه، روحانیت مرجع رسمی تفسیر دین تلقی شده و به جای سنت نقد و گفتگوی انتقادی با سنت، تنظیم مناسبات اجتماعی و تمشیت امور به طور عمده به متون دینی و روایات محدود می‌شود. این گفتار که گفتار مسلط دوران جنگ بود مملو از اسطوره‌های دینی بود. اسطوره‌هایی که نمایانگر حق‌طلبی در مقابل کسانی که خود را بر حق می‌دانند. اسطوره‌های شیعی چون امام حسین(ع)، امام علی(ع)، زهرا(س)، محمد(ص)، ابوالفضل العباس(ع)، مهدی(عج) به ترتیب بیشترین کاربری را در نامگذاری عملیات و گردانها و انجام مراسمی چون فعالیت‌های رزمی روزانه داشتند. با وام‌گیری این اسطوره‌ها، فضای جنگ توأم با لحنی حماسی و شعرگونه می‌شد که برانگیزاننده‌ی کنش بی‌قید و شرط بود.

از سویی ۸ سال جنگ با عراق، انتظارات اجتماعی و اولویت‌های سیاست‌گذاری را تحت الشعاع قرار داده بود. بحث سرمایه‌گذاری، واردات، صادرات و توسعه در این دوره به فراموشی سپرده شده و یا کاملاً بی‌معنا بود. به طور کلی، 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 کرده بود.



### ۲-۳. دین و نظام ادراک اجتماعی در دور سوم انتخابات ریاست جمهوری

در بحبوحه جنگ به نام وحدت و یگانگی سعی شد تا ائتلافی میان نیروهای سیاسی صورت گیرد و جناح‌ها با این عنوان در مقابل دشمن خارجی، یکدیگر را به پذیرش دیدگاه‌های خود فرا می‌خواندند. طی سال‌های جنگ توان مالی کشور بتدریج تضعیف شد و دسترسی به وعده‌های مادی انقلاب را مشکل و مشکل‌تر کرد. اما تا زمانی که جنگ جریان داشت محملی برای رشادت‌ها، از خودگذشتگی‌ها و... بود.

با اتمام جنگ، مردم خواست خود برای بهبود شرایط زندگی را هر روز صریح‌تر از روز پیش آشکار می‌کردند. به نظر می‌رسید اگر زمامداران راهی برای برون‌رفت از این وضعیت و بهبود شرایط زندگی مردم نیابند؛ نظام جمهوری اسلامی بخشی مهم از پایگاه‌های مردمی خود را از دست می‌دهد. بهبود شرایط زندگی بدون سروسامان دادن به وضعیت اقتصادی ممکن نبود. در حالی که تفسیر پیشین و اجماع روی قرائت ایدئولوژیک از اسلام چندان امکان‌پذیر نبود. مناقشاتی عمده در باب قانون کار در درون دولت، مجلس و بین مجلس و شورای نگهبان روی داد که عمدتاً مربوط به ساختار حقوقی منتج از قواعد فقهی بود. در واقع، چنین به نظر می‌رسید که اسلام سیاسی فقاهتی با این تغییرات در تلاش است تا بر بخشی از ناسازواری‌های درونی خود که به رابطه دولت و شریعت و فقه و قانون مربوط بود، فایق آید (حسینی زاده، ۱۳۸۵: ۳۶۷).

بروز مناقشات، هژمونی گفتار جنگ را به چالش کشید. در واقع، ایران پس از جنگ با خلأی بنیادین در تداوم چنین تجربیاتی مواجه بود. رزمندگان بازگشته از میدان‌های نبرد قرار بود به خانه‌های امن خود بازگردند؛ شغل اختیار کرده و ازدواج کنند و به طور کلی وارد زندگی متعادل شده و از شوریدگی انقلابی خارج شوند. این سبک از زندگی برای کنشگر انقلابی خالی از سوال و ابهام نبود؛ زندگی‌ای که وجوهی از عقلانیت محاسبه‌گر را می‌طلبد و کنشگر گسیخته از روزمرگی‌ها را درگیر زندگی روزمره می‌ساخت. این وضعیت موجب شده بود تا نوعی تعدیل در تصویر نمونه و ایده آل کنشگر انقلابی صورت گیرد:

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 به جای تغییرات بنیادین و شالوده‌شکن، سخن از تغییر و تحول تدریجی مناسبات، تقسیم کار و ملزومات رفتاری چون وجدان‌کاری 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 خدمت‌ناشی می‌شود؛ اما حال جسمانیت و وجوه مادی زندگی به عنوان مولفه‌ای 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 دین داری تلقی نمی‌شود. از این رو، مفاهیمی چون لذت و راحتی که در گفتمان انقلاب گفتاری حاشیه‌ای محسوب می‌شدند از این پس در کانون گفتار هاشمی قرار می‌گیرند. پیامد این تغییر در گفتمان انقلاب موجب شد تا رادیکالیسم متجذب از آرمانگرایی انقلابی با نوعی مصلحت‌اندیشی و واقع‌گرایی مواجه شود. تک قطبی شدن منازعات حزبی، انحصار قدرت بوسیله اسلام‌گرایان و از میان رفتن تکثر و چندگانگی جریان‌های فکری-سیاسی مختلف، موجب اجماع نیروهای سیاسی اسلام‌گرا حول چهره شناخته شده هاشمی شد.

هاشمی رفسنجانی در نیمه اول سال ۶۸ و در 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 مقوله عدالت اجتماعی با استفاده از نظام معنایی دین و از منظر اسلام فقاهتی پرداخت. تبیین مقوله 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.

اسلام برنامه‌ای وی دارای بنیادهای نظری همچون دعاوی پیشین و بعضاً دعاوی جدید بود:

۱. اهمیت عقل استدلالی به عنوان منبع دین و اینکه عقل قاطع و مستدل صلاحیت تشخیص احکام دین و شریعت را دارد زیرا بین عقل و شرع رابطه‌ای ناگسستنی برقرار است.
۲. تبعیت احکام الهی از مصلحت اجتماعی و سیاسی و بالتبع آن، ارائه اجتهاد به عنوان روش دستیابی به حکم شرع بود.

این قرائت از دین است که به سوی زندگی، آسایش، لذت و رفاه گشوده است؛ تصویری از کنشگری سیاسی ارائه می‌داد که کنشگر گسیخته از روزمرگی‌ها را درگیر زندگی روزمره می‌کرد. صورت‌بندی عمومی خطبه‌ها با موضوع عدالت اجتماعی را می‌توان در محورهای زیر تشریح کرد:

\*اسلام دارای برنامه زندگی است. برنامه‌ای که با تفاسیر دنیاگرایز منافات دارد و روهبانیّت را برنمی‌تابد. «اسلام این نظریه را که به صرف تضعیف جسم می‌توان به تعالی معنوی پرداخت قبول ندارد» (خطبه‌های نماز جمعه تهران: ۱۳۶۸/۲/۱۰)<sup>۱</sup>

\*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 بندها

<sup>۱</sup>. متن خطبه‌های نماز جمعه از ستاد اقامه نماز جمعه دریافت شده است.

خدا حرام است؟ این طور چیزی نیست. بعد قرآن تاکید می‌کند که اینها مال مردم است. مال مومنین 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 به هیچ وجه پیچیده، معماگونه و دور از دسترس عقل بشر نیست.

«اسلام برنامه زندگی است و این طور نیست که توجهی به زندگی عادی و روزمره مردم ندارد... الان بعضی تصورات ناصحیح در مورد ادیان الهی و بخصوص اسلام وجود دارد: مثلا عده ای اصولا مسائل اسلامی را یک سری احکام پیچیده و معماگونه می‌دانند... که اصلا اینها قابل کشف نیست و از معماهای پیچیده آسمانی می‌باشد که فکر بشر به هیچ نحوی به این جاها نمی‌رسد و نباید خیلی دنبال درک و فهم اینها رفت» (خطبه‌های نماز جمعه، همان).

\* ویژگی دیگر این برنامه آن است که تنها هدف خود را تامین معنویت و عرفان برای جامعه و انسان تعریف نمی‌کند؛ بلکه به مقتضیات نفسانی و جسمانی موجود در شاکله 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» (خطبه‌های نماز جمعه تهران: ۱۳۶۸/۳/۴).

■ همچنین برنامه مزبور برای انسانها مشکل آفرین و طاقت فرسا نیست؛ بلکه متناسب با توان و طاقت انسانها تنظیم شده به گونه‌ای که مردم بدون هیچ زحمتی می‌توانند آنها را انجام دهند.

«اصلا 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» (همان)

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

در تفسیر مزبور سختی‌های ممکن در این احکام دارای وجهی استثنائی 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: به عنوان مثال ضرورت جهاد به دلیل

وجود تخلفات است و یا الگوی فرد متقی در دیدگاه خطیب می تواند بر کارمندی منطبق شود که دارای وجدان کاری است (خطبه های نماز جمعه تهران: ۱۳۶۸/۲/۱۶).

این بحث ها در گفتار خطیب ذیل تشریح جهان بینی اسلام حول زندگی انسان در دنیا، آخرت به پایان می رسد. در این تفسیر، برغم اهمیت و اولویت زندگی اخروی بر عرصه زندگی دنیوی، زندگی دنیا مانعی برای آخرت تلقی نمی شود و حتی برخوردار از وجوه مادی می تواند نمود سعادت مندی انسان باشد:

«وقتی انسان در آیات و روایات غور و تفحص می کند، ملاحظه می کند که به طور پراکنده ذکر شده است که داشتن خانه را خوب می داند، مرکب خوب و دانش و علم را از جمله [موارد] سعادت انسان به حساب می آورد (خطبه های نماز جمعه تهران: ۱۳۶۸/۴/۹).

در فقدان حضور امام و کارزمای ایشان، تفسیر برنامه ای وی با تناقضاتی مواجه شد. به عبارتی این افق با رخداد عظیم دیگر همراه بود که این چرخش بنیادی و رادیکال را با بحران مواجه می کرد و آن خلاء حضور آیت الله خمینی بود. به طور کلی تا پیش از سال ۱۳۶۸ سیاست و حکومت در ایران تحت تاثیر شخصیت رهبر انقلاب و محور اصلی نظام سیاسی قرار داشت. اقتدار کارزمایی آیت الله خمینی به عنوان رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی نه بر کنترل نهادهای دولتی یا حزبی بلکه بر جذابیت شخصی و کارزمایی وی استوار بود که در بین بخش هایی عمده از نیروهای سیاسی و اکثریت مردم وحدت و یکپارچگی ایجاد می کرد (بشیریه، ۱۳۸۱: ۴۷).

از این رو، وی در ارزیابی مشکلات پیش رو اذعان داشت که فقه در طول حیاتش به جهت عدم مواجهه فقیهان با حوزه عمومی در این عرصه کمتر حضور یافته است و مفهوم مصلحت را در رفع این موارد به کار گرفت. به طور خلاصه، هاشمی توانست در این دوره از انتخابات با استفاده از ادبیات دینی - حوزوی، تفسیری کمی گرایانه 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 - به مثابه عقیده و همچنین سازمان دهنده نظم اجتماعی - سیاسی جدید مطرح شد. نحوه عملکرد وی که عمدتاً به اقتضانات امر سیاسی پاسخ می گفت، بی آنکه مشارکت فعالانه سیاسی را ایجاد کند موجب شکل گیری نوعی رخوت سیاسی در ذهنیت اجتماعی شد و نتوانست برای مشارکت سیاسی به تدبیر راه کارهای قانونی بپردازد.

### ۳-۳. نقش دین در انتخابات هفتم ریاست جمهوری

در پاسخ به این مسئله گفتار خاتمی شکل گرفت. قرائت وی در پاسخ به شرایط سیاسی-اجتماعی، نمی‌توانست از قرائت‌های پیشین جدا باشد و همواره عناصری از آن را در خود داشت. از سوی دیگر در گفتار فرهنگی خاتمی عناصری دیده می‌شد که آن را از گفتار سازندگی جدا می‌کرد. اگر در گفتار پیشین مبنای عقلانی رفاه و راحتی است؛ حال این راحتی نمی‌تواند بدون ایجاد فضای سیاسی باز جهت کنشگری سیاسی ایجاد شود. خلاهای این گفتار در نوآوری و سخن فرهنگی خاتمی نمودار شد.

گفتار خاتمی با معرفی مفهوم جامعه مدنی به عنوان دال کانونی سعی در همراهی با گفتار هاشمی و برون رفت از انسداد و تصلب گفتار سازندگی داشت. آزادی و تعریف اسطوره‌های شیعی چون حکومت عدل علی بر مبنای انواع آزادی‌های سیاسی چون آزادی بیان- سخنرانی خاتمی در جمع دانشجویان انجمن اسلامی- حکایت از تولد سخن دیگر در گفتار انقلاب داشت. در این گفتار آنچه محوریت بحث‌ها را در گفتار خاتمی به خود اختصاص می‌دهد؛ مقوله سیاست، دین و فرهنگ است. در اندیشه وی، جوهر دین امری متعالی، مقدس و مطلق است. وی بر این باور است که نباید دین را با نوعی تمدن سازگار دانست، دین مقوله‌ای فراتمدنی، فرافرننگ و فراتاریخی است. اسلام حقیقی خاتمی در برابر دو دیگری درونی یعنی، اسلام ارتجاعی و التقاطی و همچنین تمدن غرب هویت یابی می‌کند. الهیات سیاسی خاتمی ضمن روشی تاریخی- فلسفی به سراغ تحلیل وضعیت جوامع مسلمان و به خصوص جامعه ایران در رویارویی با غرب می‌رود. این رویارویی متضمن طرد تنگ نظری‌ها و رفع راهبرد منع در عرصه فکر و فرهنگ است. از جمله این ظرفیت‌ها که ارتباط وثیق با نظام فکری خاتمی دارد: "صاحب حق" بودن مردم و "مسئول" بودن حکومت در قبال مردم است. رسمیت داشتن حقوق مردم در همه عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و مسئول بودن حکومت در ایجاد امنیت برای مردم در همه این عرصه‌ها از اصول اساسی نظام فکری اوست.

خاتمی در مواجهه با این وضعیت از آزادی‌های فرهنگی و ساختارهای حقوقی و قانونی پشتیبان آن، سخن به میان آورد. وی برای حل بحران‌های اسلام ایدئولوژیک، برنامه‌ای و ولایی دو راه را در پیش گرفت: ارائه تفسیرهای متفاوت برای همان مفاهیم پیشین و جایگزینی برخی واژه‌های رایج نوگرایان دینی به جای مفاهیم پیشین. در طریق نخست وی سعی کرد مفاهیمی همچون استکبار ستیزی، ولایت فقیه، نفی سکولاریسم و... را با تفاسیر مسئولیت بخش و تاکیدکننده بر جنبه‌های اجتماعی احیا کند و عقلانیت عملی دینی و خصوصاً شیعی را در آنها نشان دهد. اما در طریق دوم، او تلاش کرد تا با استفاده از مفاهیمی نظیر توسعه

سیاسی، تکثرگرایی، حقوق شهروندی، جامعه مدنی و ... افقی جدید در ذهنیت اجتماعی بگشاید. افقی که با تفسیر فرهنگی وی از اسلام حمایت می‌شد. خاتمی برای احیای دوباره نشانه‌هایی نظیر همراهی دین و سیاست در گفتمان انقلاب - برای آنکه دوباره در این عرصه اسلام را بشناسد و بشناساند- دین را مقوله‌ای فراتمدنی و فرا فرهنگ تعریف کرد. وی میان دین حقیقی و متون مقدس با دین مسلمانان فرق نهاد. دین حقیقی دارای منشا الهی بود که وی برای آن تقدس، جامعیت و حقیقت قائل بود. دین دوم را چون بشری می‌شناخت آمیخته به خطا، اشتباه و متأثر از شرایط می‌دانست.

متنی که برای تحلیل در این بخش انتخاب شده، متن سخنرانی خاتمی در نماز جمعه تهران در تاریخ دهم اسفند ۱۳۷۵ است. ایراد این سخنرانی با شهادت امام جعفر صادق (ع) مصادف بود. براین اساس، خطیب بحث خود را با گرامیداشت مقام امام صادق (ع)، موسس فقه جعفری آغاز کرد. سپس به ایراد مطالبی در باب اجماع مسلمانان بر همراهی دین و سیاست، یادآوری سوابق پیشین مبارزاتی علیه رژیم پهلوی با اشاره به واقعه مدرسه فیضیه، پیروزی انقلاب اسلامی، شکل‌گیری و تداوم نظام سیاسی برپایه ولایت فقیه اشاره کرد.

وی در فرازی دیگر به تفسیر آیه «الذین ان مکنهم فی الارض اقاموا الصلوه و اتوا الزکوه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر» حول کانون توسعه پرداخت و توسعه و دستیابی به توسعه همه جانبه را ارزش تلقی دانست و با استناد به آیه مزبور، تمکن/توسعه را به اهدافی همچون اجرای عدالت، امر به معروف و نهی از منکر معطوف کرد. خاتمی در بخش پایانی سخنان خود، مومنان اعم از خانواده‌های شهداء، جانبازان، ایثارگران و به خصوص جوانان را مخاطب قرار داد و با استناد به تجارب جنگ و سازندگی اهتمام دولت آینده را همراهی همه اقشار اجتماعی در تداوم این روند رو به رشد دانست.

متن از چهار محور تشکیل شده است:

۱. تعریف و تبیین هویت انقلاب اسلامی با تاکید بر نقش کانونی دین و اهمیت فقه جعفری در آن ذیل بحث کلامی همراهی دین و سیاست در اسلام؛
  ۲. ارایه تصویری از نظام سیاسی جمهوری اسلامی بر مبنای ولایت فقیه، تجربه جنگ و دوره سازندگی با اهمیت حضور مومنان در این عرصه‌ها؛
  ۳. تفسیر و تاویل آیه قرآن بر مبنای مقوله توسعه ای که ارزش تلقی شده و با این ویژگی‌ها شناخته می‌شود؛
  ۴. فراخوان و زمینه سازی مشارکت نیروهای سیاسی - اجتماعی.
- در تحلیل متن ملاحظه می‌شود:

- خطیب در نقش اندیشه پردازی ظاهر می‌شود که در پس دوگانه سازی های انجام گرفته در متن حول وامداری انقلاب و اسلام، اسلام و مسیحیت، اسلام و توسعه... درصدد ارائه قرائت و پرداختی دیگر است؛ قرائتی که با وجه نوگرایی دینی در نظام فکری خاتمی ارتباط دارد. خاتمی در جایگاه خطیب نه همچون بنی‌صدر یا هاشمی بلکه به مثابه متفکر و اندیشمند ظاهر می‌شود.

- پرداخت مقوله توسعه از سوی خطیب از بحث های کلامی گرفته تا مستندات قرآنی، درصدد بازنمایی امکان و توانایی منظومه معنایی دین در تلفیق با ارزش های جدید جهت بازتولید نظم سیاسی است. در پرداخت مقوله توسعه به عنوان کانون متن خطیب؛ اولاً، در نقش متکلم به نفی سکولاریسم و دفاع از اسلام سیاسی بر می‌آید. وی ضمن نفی جدایی دین از سیاست و حوزه زندگی به اجماع مسلمانان بر این امر تأکید می‌کند. در واقع، خطیب به‌طور تلویحی از داعیه دین مداران بر نقش کانونی دین در بازتولید مناسبات روزمره دفاع می‌کند و سپس ذیل این ادعا، پرداخت مقوله توسعه که مشحون از ارزش های جدید است، ذیل استناد قرآنی صورت می‌گیرد.

از این رو، اسلام در متن، محوریت دارد و ندارد. این خطیب است که در نظم متن خویش منظومه معنایی دین را در جایگاه کاندیدای ریاست جمهوری جهت پرداخت مقوله توسعه به کار می‌گیرد. بنابراین، محوریت اسلام با محور در متن از نوع ارتباطی کارکردی در سطح دوم و از ارتباطی ایجابی در سطح اول برخوردار است.

- اگر به این وجه اتکا کنیم، واژگان ارزشی متن عبارتند از: اقشار آسیب‌پذیر، قانونمند بودن، موازین اعتقادی، ملی، مشارکت، معنویت، ضد ارزش، عدل، عرفان، جهل، حق عمومی، دنیازدگی، سازندگی، شهدا، ملت ایران، جوانان که حول واژه کانونی رشد و توسعه گرد آمده‌اند.

- الگوی گفتاری متن بیشتر الگویی کارشناسانه است و برغم جنس خطابه‌ای آن، با توجه به ادبیات متن می‌توان آن را ذیل سخنرانی علمی و نه خطابه‌ای دینی آکنده از مستندات روایی و توأم بالحن قدسی جای داد.

- از حیث ریخت‌شناسی، این متن دارای وجهی ایجابی است: متن فاقد جملات منفی و مرزبندی‌های ایدئولوژیک است. موارد استثنایی که در کلام خطیب دیده می‌شود به واقع به ورای مرزهای سرزمینی اشاره دارد. سخنران در سطح نظام سیاسی هیچ گروهی را مورد حمله قرار نمی‌دهد. صورت‌بندی متن حول محور توسعه، دلالت بر موضع‌گیری در مقابل جناح یا جناح‌هایی خاص ندارد. جملات منفی، کنایات و استعاره‌ها در متن دیده نمی‌شود و بطور

کلی سخنران به جای موضع‌گیری سیاسی و اعلان موضع درباب وضع موجود درصدد طرح مقوله توسعه و ملزومات آن در افق و چشم‌اندازی جدید برمی‌آید.

-کانون‌های مزبورگوییای ساختار چند وجهی و هرمی متن هستند. به عبارتی متن در هر موضوع به تفصیل و به مثابه موضوع اصلی بحث می‌نماید. گویی تفسیر خطیب از آیه و مفهوم تمکن، گویی عمده‌ترین ارزش‌های دموکراتیک چون قانونمندی، نقد، حقوق شهروندی و... است. به عبارتی، اگر مقرر باشد که یکی از این دو ارزش را به دیگری تحول کنیم، می‌توان استنباط کرد که مقوله توسعه بیشتر در خدمت به ارزش‌های دینی و سازگاری دین با ارزش‌های جدید به کار گرفته شده است. در همین راستا، خطیب درصدد استفاده از ظرفیت‌های دموکراتیک اسلام سیاسی فقاهتی برآمده است.

به طور خلاصه، آنچه در نظام گفتاری خاتمی و در تبلیغات انتخاباتی وی مطرح شد؛ بستر و سطحی متفاوت دارد. این تفاوت و تمایز در زمینه‌های مختلف ارزیابی نظام اجتماعی، نگاه نقادانه و آسیب‌شناسانه به نظم سیاسی، اهمیت توجه به حقوق و مطالبات شهروندی و استفاده از مفاهیم و مقولاتی چون آزادی، قانونگرایی، گسترش روحیه تساهل و تسامح، خردورزی و... دیده می‌شود. چنین تحولی در نظام گفتاری خاتمی منتخب دوره هفتم ریاست جمهوری بیانگر تغییر مبناهای فکری و فرهنگی نظام اجتماعی البته متأثر از قرائت‌های پیشین است. وی در به کارگیری منظومه معنایی دین حول محور توسعه فرهنگی به تعریف مجدد انقلاب، چرایی وقوع آن و ... می‌پردازد. تبیین چرایی انقلاب مقدمه ورود به منظومه معنایی دین در گفتار خاتمی است. تبیینی که در ریشه‌یابی علل و ضرورت انقلاب به مسئله مشکل اصلی دینداران در قرن معاصر می‌پردازد.

### ۳. نتیجه

همان‌گونه که ملاحظه شد در هر دوره از انتخابات ریاست جمهوری، قرائتی از دین و ارزش‌های دینی در فرآیند تاریخی و در مناظرات گفتمانی، نظام حقیقت را شکل داده‌اند. توجه به تاریخی بودن و سیاسی شدن معنای مفاهیم مزبور حقانیت مطلق و نهایی آنها را فرو می‌شکند و امکان معنابخشی را فراهم می‌آورد. این فاصله همواره در سرمایه‌های پنهان دین- که قابلیت قرائت‌پذیری دارند- میان آنچه حقانیت مطلق تلقی می‌شود و تفاسیر بشری، حوزه همواره ناشناخته در ناخودآگاه جمعی است وجود دارد که امکان چرخش‌های گفتمانی را فراهم می‌آورد.

با توجه به این که گفتمان انقلاب در ایران، با انگاره ایجاد سازواره‌ای از اخلاقی کردن حوزه سیاسی در ایران، معنویت‌گرایی و دینداری در برابر جهان‌قدسیت‌زدایی شده مدرن در



رقابت و تمایز جهان غرب به گفتمان مسلط مبدل شد؛ نشانه‌های این گفتمان با توجه به شکل استعاری خود، همواره بازسازی دوباره ساختار گفتمانی و سامان بی‌قراری‌های آن را امکان‌پذیر ساخت. با توجه بی‌قراری‌های مزبور در نتیجه عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک نظم سیاسی، کشمکش‌های اجتماعی، تناقضات صورت‌بندی گفتمانی هر دوره هژمونی گفتار مسلط را به چالش طلبید. هدف چرخش‌های گفتمانی در تحول الگوهای کلان مزبور؛ مدیریت جامعه متکثر، پیچیده و پرتنش ایرانی در جهت مفهوم‌سازی دیگر از دال کانونی گفتمان انقلاب حول تحقق سعادت‌مندی جامعه مسلمان تحت لوای حکومت اسلامی و در وهله دوم بازتولید مشروعیت نظم سیاسی بود. از این رو، همواره موازنه‌ای سه‌گانه میان افکار عمومی، منظومه دینی و اقتضانات امر سیاسی با هدف تداوم حیات گفتمان اسلام سیاسی صورت گرفت. این چرخش معطوف به جامعه سرشار از نابسامانی‌ها، امیال سرکوب‌شده اجتماعی و مطالبات بی‌پاسخ سیاسی - اجتماعی است که در تحقق امیال ناخودآگاه سیاسی اش با تعویق مواجه شده است. بنابراین، با توجه به یافته‌های فوق می‌توان گفت که برغم چالش‌ها و بی‌قراری‌های موجود، دین و ارزش‌های دینی توانسته است نقشی عمده در بازتولید مشروعیت نظام سیاسی داشته باشد.

### منابع و مأخذ:

- ۱- بشیریه حسین (۱۳۸۱)، دیباچه ای بر جامعه شناسی سیاسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نگاه معاصر.
- ۲- حسینی زاده سید محمدعلی (۱۳۸۵)، اسلام سیاسی در ایران، قم: موسسه انتشارات دانشگاه مفید.
- ۳- خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۲/۱۰. ستاد اقامه نماز جمعه تهران
- ۴- خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۳/۴ -
- ۵- خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۲/۱۶ -
- ۶- خطبه‌های نماز جمعه تهران ۱۳۶۸/۴/۹ -
- ۷- غلامرضا کاشی محمد جواد (۱۳۷۹)، جادوی گفتار، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
- ۸- گیدنز آنتونی (۱۳۷۸)، تجدد و تشخص (جامعه و هویت شخصی در عصر جدید)، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- ۹- میلز سارا (۱۳۸۳)، گفتمان، زنجان: نشر هزاره .