

ایدئولوژی رژیم انقلابی مطالعه موردی جمهوری اسلامی ایران

ابراهیم صالح آبادی*

(تاریخ دریافت ۸۹/۷/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۰/۶/۱۵)

چکیده

رژیم‌های انقلابی ماهیت‌های گوناگونی داشته و در شکل‌های متنوعی ظاهر شده‌اند. در برخی شرایط، دیکتاتوری‌های نظامی، حزبی و فردی، و گاهی نیز رژیم‌های دموکراتیک از دل انقلاب‌ها سربرآورده است. بنابراین، انقلاب به عنوان یک عامل، به تنهایی رژیم را دموکراتیک یا اقتدارگرا نمی‌سازد. شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه (ایدئولوژی سیاسی) و نوع رژیم ساقط‌شده ماهیت رژیم انقلابی را رقم می‌زند. جمهوری اسلامی ایران به عنوان رژیمی انقلابی، بر اساس نظریه دموکراتیزاسیون و سکولاریزاسیون قابل تبیین نیست و تحلیل و تبیین دیگری می‌طلبد. از دیدگاه دموکراتیزاسیون، وجه ولایت فقیه جمهوری اسلامی و از نظر سکولاریزاسیون، اسلامی بودن جمهوری اسلامی و از نظر کلی، ترکیب جمهوری بودن و اسلامی بودن آن به مسئله‌ای برای اندیشمندان تبدیل شده است. در تعیین ماهیت رژیم انقلابی، عوامل گوناگونی دخالت دارند؛ از قبیل ساختار و شرایط بین‌المللی، ماهیت رژیم ساقط‌شده، قدرت جامعه مدنی و فرهنگ سیاسی.

*abrahimsalehabadi@yahoo.com

استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور

این مقاله با عنایت به نظریه‌های فرهنگ سیاسی (تقلیل یافته به ایدئولوژی سیاسی) درصدد تبیین این مسئله در دهه اول انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷-۱۳۶۷) است. روش تحقیق، استفاده از راهبردهای مطالعه موردی است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد نوع ایدئولوژی سیاسی رهبران انقلابی تاحدودی می‌تواند تبیین‌گر مسئله باشد. در اسلامی بودن نظام (در معنای تصویب قوانین اسلامی، نظارت فقها بر قوانین مصوب و حضور فقها و روحانیان در دولت)، ایدئولوژی رهبران و نخبگان سیاسی نقش مهمی داشت. جمهوری بودن نظام (برگزاری انتخابات) نیز تاحدی ناشی از ایدئولوژی جمهوری خواهی اسلامی امام و نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی بود.

واژه‌های کلیدی: رژیم انقلابی، ایدئولوژی سیاسی، جمهوری اسلامی ایران، اسلامی بودن و جمهوری بودن.

۱. مقدمه

یکی از ویژگی‌های اساسی انقلاب، تغییر رژیم پیشین است و انقلاب بدون تغییر رژیم قبلی امکان‌پذیر نیست. ممکن است تغییر رژیم ناشی از جنگ داخلی، کودتا، جنگ و... باشد؛ ولی انقلابی موفق است که به تغییر رژیم منجر شود. رژیم‌های انقلابی (رژیم‌هایی که محصول انقلاب هستند) ماهیت‌های گوناگونی داشته و در شکل‌های متنوعی ظاهر شده‌اند. در برخی شرایط، انقلاب موجب پدید آمدن دیکتاتورهای نظامی، حزبی و فردی شده است (مانند انقلاب روسیه) و در برخی از شرایط، رژیم‌های دموکراتیک از دل انقلاب‌ها (مانند انقلاب نیکاراگوئه) سربرآورده‌اند. انقلاب به عنوان یک عامل، به تنهایی رژیم را دموکراتیک یا اقتدارگرا نمی‌سازد؛ بلکه شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه (ایدئولوژی‌های سیاسی موجود در جامعه) و نوع رژیم ساقط شده ماهیت رژیم انقلابی را رقم می‌زند. بررسی این عوامل مستلزم طرحی کلی است که از حوصله این مقاله خارج است. بنابراین، مسئله نظری مقاله، بررسی شکل‌گیری و استقرار رژیم انقلابی [۱] است.

زمینه مطالعه این مقاله، رژیم انقلابی جمهوری اسلامی ایران است. انقلاب ایران اندیشه سیاسی فقها را احیا کرد و آن را تحقق بخشید. نظام سیاسی که با عنوان جمهوری اسلامی

شناخته می‌شود، محصول انقلاب ۱۳۵۷ش است. با انقلاب اسلامی ایران نظریه ولایت فقیه، که پیشینه‌ای به نسبت طولانی داشت، در شکل جمهوری اسلامی محقق شد.

۲. بیان مسئله

جمهوری اسلامی که پس از انقلاب پدید آمد، موجب شگفتی برخی اندیشمندان و صاحب‌نظران شد. اکثر اندیشمندان پیش‌بینی می‌کردند انقلاب به یک نظام دست‌چپی مقتدر (هالیدی، ۱۳۵۸)، یا یک حکومت نظامی راستگرا، یا به یک دموکراسی لیبرال به شیوه غربی (فورن و گودوین، ۱۳۸۵) خواهد انجامید. اما هیچ یک از پیش‌بینی‌ها تحقق نیافت و به‌رغم بسیاری از پیش‌بینی‌ها، حکومتی که به دنبال تحولات پس از انقلاب روی داد نه دیکتاتوری چپگرا بود و نه رژیم نظامی و نه دموکراسی از نوع غربی.

شکل‌گیری و استقرار جمهوری اسلامی از دو جنبه مسئله‌انگیز است: از جنبه جمهوری‌خواهی و اسلام‌خواهی. از یک‌سو، می‌توان بر اسلام‌خواهی انقلاب تأکید کرد و جنبه جمهوری‌خواهی آن را اضطراری و عارضی دانست و از سوی دیگر، می‌توان بر جنبه جمهوری‌خواهی تأکید و اسلامی بودن آن را عارضی قلمداد کرد. در شکل عام نیز می‌توان ترکیب جمهوری و اسلامی بودن را (در نظریه و عمل) در قالب مسئله‌ای مطرح کرد. مسئله اساسی این مقاله، ترکیب جمهوری بودن و اسلامی بودن در نظام سیاسی ایران است (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۲۴۸؛ بشیریه، ۱۳۸۴: ۶۲؛ سیف‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۶۲؛ هانتینگتون، ۱۳۸۱: ۳۳۶-۳۳۷).

نظام سیاسی ایران بر اساس فرایندهای ساری و جاری در ایران امری طبیعی [۲] جلوه می‌کند؛ اما به نظر ما و از دیدگاه نظریه‌های رایج در علوم اجتماعی، تشکیل جمهوری اسلامی با توجه به چندین جریان و فرایند تاریخی عام و رایج در جهان، غیرمنتظره به نظر می‌رسد. از آنجا که هنگام طرح مسئله، نیازمند بیان ناهماهنگی بین واقعیت و نظریه‌های عام و رایج هستیم، غیرمنتظره بودن جمهوری بودن و اسلامی بودن نظام سیاسی ایران را بر اساس دو نظریه رایج و عام زیر (دموکراتیزاسیون و سکولاریزاسیون) مسئله‌انگیز قلمداد می‌کنیم:

۱. گسترش لائیسته: جدایی نهاد دولت از نهاد دین (کمالی، ۱۳۸۱: ۴۶) و سکولاریزاسیون:

کاهش اهمیت دین (Berger, 1967)؛

۲. گسترش موج سوم دموکراتیزاسیون (لیبرال دموکراسی) (هانتینگتون، ۱۳۸۱: ۱).

اکنون با در نظر گرفتن موارد یادشده می‌توان جمهوری اسلامی ایران را نظامی دانست که با نظریه‌ها و بینش‌های امروزی و رایج جهان مغایرت دارد؛ زیرا در جمهوری اسلامی ایران مفروضات اساسی چنین نظریه‌هایی مورد تردید واقع شده است. ویژگی‌های منحصر به جمهوری اسلامی از این قرار است: ۱. دین و دولت با هم ادغام شد و به عبارتی، لایسته و سکولاریزاسیون به‌شکلی نفی شد؛ ۲. قانون اساسی که در سال ۱۳۵۸ به تصویب رسید. با اینکه بخش مهمی از قانون اساسی با شاخص‌های دموکراسی همراهی دارد، نسبت به لیبرال دموکراسی‌های صرف و غربی با محدودیت‌هایی روبه‌رو است و نشان‌دهنده محدودیت‌هایی برای اقتدار مردمی است که عملاً با انواع آرمانی لیبرال دموکراسی‌ها ناسازگاری‌هایی دارد [۳] (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۲۴۸؛ بشیریه، ۱۳۸۴: ۶۲؛ سیف‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۶۲).

با توجه به آنچه گفته شد این مسئله مطرح می‌شود که جمهوری اسلامی ایران بر اساس چه فرایندها و جریان‌های اجتماعی در این برهه از تاریخ ایران سربرآورد و توانست بر جریان‌های یادشده مسلط شود؟ چرا این رژیم به طور انحصاری اسلامی نشد؟ چه عواملی موجب شد تا این رژیم، ماهیت اسلامی معمول در سایر کشورهای دنیای اسلام (نظام خلیفگی، سلطنت اسلامی و...) را به خود نگیرد؟ چرا این رژیم به سمت دموکراسی صرف حرکت نکرد؟ و چرا جمهوری بودن این نظام به اسلامی بودن آن وابسته نشد؟ به عبارت کوتاه‌تر و روشن‌تر، چرا جمهوری بودن نظام به قیود اسلامی پای‌بند شد و اسلامی بودن آن در ظرف جمهوری ظاهر شد؟ بنابراین، جمهوری اسلامی بودن نظام سیاسی و نحوه ترکیب آن از نظر این مقاله مهم است. این مهم با توجه به مباحثی که در اوضاع امروز مورد مناقشه احزاب و گروه‌های سیاسی است، اهمیت خاصی دارد. بنابراین، هدف فرعی این مقاله تشخیص این است که وزن اسلامی بودن و جمهوری بودن نظام سیاسی ایران در دهه اول انقلاب و در زمان تأسیس، شکل‌گیری و تثبیت آن چقدر بوده است. این امر ما را در تشخیص نزدیک یا دور بودن نظام فعلی به نظام سیاسی اولیه ایران راهنمایی خواهد کرد. هدف این مقاله، این نیست که چرا نظام سیاسی ایران اسلامی محض و یا دموکراسی تمام‌عیار نشد؛ بلکه هدف، تبیین ترکیب جمهوری و اسلامیت نظام سیاسی ایران است. نویسنده معتقد است ترکیب اسلامیت و جمهوری نظام سیاسی ویژگی منحصر به فرد این نظام سیاسی است و این الگو را از الگوهای رایج در جهان متمایز

می‌کند. با توجه به آنچه گفته شد، سؤال اساسی مقاله عبارت است از: چرا نظام سیاسی ایران بعد از انقلاب، جنبه اسلامی به خود گرفت و با جمهوری‌خواهی درآمیخت و در قالب جمهوری اسلامی محقق شد؟

عوامل زیادی بر ماهیت جمهوری اسلامی ایران تأثیر دارد. این عوامل گاهی به‌تنهایی اثر دارد و گاهی نیز از راه ترکیب با دیگر عوامل تأثیر می‌گذارد. ما در اینجا تأثیر ایدئولوژی سیاسی را با شرط ثابت بودن سایر عوامل در نظر می‌گیریم. تأثیر این عوامل در تعامل با عوامل دیگر ممکن است تشدید، خنثی و یا تضعیف شود. آنچه این امر را می‌تواند برطرف کند، آزمون تجربی و مطالعه موردی است. هر عاملی می‌تواند در جامعه‌ای تأثیر مثبت و در جامعه‌ای دیگر تأثیر منفی داشته و یا فاقد تأثیر باشد. از آنجا که بررسی تمام عوامل در این مقاله امکان‌پذیر نیست، در اینجا تلاش می‌کنیم فقط به ایدئولوژی سیاسی بپردازیم.

۳. فرضیه‌های تحقیق

فرضیه‌های تحقیق در این مقاله بر اساس متغیر اصلی طراحی شده است. ایدئولوژی به‌عنوان متغیر اصلی در قالب دو فرضیه جزئی مطرح می‌شود:

۱. ایدئولوژی جمهوری‌خواهی رهبران سیاسی به شکل‌گیری جمهوریّت نظام سیاسی ایران منجر شد.

۲. ایدئولوژی اسلام‌خواهی رهبران سیاسی به شکل‌گیری اسلامیت نظام سیاسی ایران منجر شد.

۴. روش تحقیق

بررسی اثر فرهنگ سیاسی بر ماهیت رژیم با مشکلات زیادی از قبیل سنجش فرهنگ سیاسی، اعتبارسنجی آن و موانع سیاسی در برخی از کشورها همراه است. بررسی‌های انجام‌گرفته در ایران نیز یا از مباحث کلی و عام خود فراتر نرفته است [۴] و یا به صورت جزئی و بدون ارائه مکانیسم‌های اثرگذاری فقط به ایدئولوژی توجه کرده‌اند [۵]. بنابراین، سنجش فرهنگ سیاسی به صورت کلی، در شرایط کنونی امکان‌پذیر نیست. ممکن نبودن چنین امری به علت عام و کلی بودن آن و در نتیجه مشکلاتی که در سنجش آن ناشی می‌شود، رخ می‌دهد. بنابراین،

بررسی اثر فرهنگ سیاسی بر نظام سیاسی مستلزم کاوش در مکانیسم‌هایی است که بتواند این دو را به یکدیگر پیوند دهد. برخی از این مکانیسم‌ها، ایدئولوژی نخبگان سیاسی است که هنگام تصویب قانون اساسی کشور جاری و ساری می‌شود. برخی دیگر از مکانیسم‌ها، تصمیمات رهبران سیاسی است که گاه فراتر از قانون اساسی عمل می‌کنند. چنین تصمیماتی جلوه‌های دیگری از ایدئولوژی رهبران سیاسی است که هنگام بحران سیاسی برای حل بحران اتخاذ می‌کنند. بنابراین، بررسی و ردیابی فرهنگ سیاسی در نظام سیاسی، مستلزم بررسی ایدئولوژی‌های موجود در بین رهبران و نخبگان سیاسی است. به عبارت روشن‌تر، ایدئولوژی‌ها تعریف عینی و عملی فرهنگ سیاسی هستند. در مورد فرهنگ سیاسی شیعه نیز، یکی از راهکارهای بررسی تجربی و عملی تأثیر فرهنگ سیاسی شیعه بر نظام سیاسی ایران پس از انقلاب اسلامی، مستلزم بررسی ایدئولوژی‌های نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی و رهبر انقلابی (امام) است.

با توجه به آنچه گفته شد، در این مقاله ایدئولوژی به عنوان عنصر اساسی و مرکزی فرهنگ سیاسی (و به عبارت دیگر تعریف عملیاتی فرهنگ سیاسی) بررسی می‌شود. این مفهوم در سنت مارکسیستی و غیرمارکسیستی بر اساس ناظر بودن یا نبودن آن به معیار درستی و یا نادرستی، متفاوت است (بودن، ۱۳۷۸: ۴۲). در این مقاله ایدئولوژی را در معنای مارکسی آن به کار نمی‌بریم. راش بر اساس نقد دیدگاه‌های موجود درباره ایدئولوژی، معتقد است ایدئولوژی وسیله‌ای است که به کمک آن افراد می‌توانند با جهان و جایگاه خود در آن کنار بیایند یا اینکه ایدئولوژی وسیله‌ای برای تغییر آن است (راش، ۱۳۷۷: ۲۰۵). ایدئولوژی رشته‌ای از کارکردهای مرتبط با یکدیگر را به شرح زیر انجام می‌دهد:

۱. فراهم کردن تصویری از جهان؛
۲. فراهم کردن تصویری مرجح از جهان به طور ضمنی یا آشکار؛
۳. فراهم کردن یک وسیله هویت در جهان برای فرد؛
۴. فراهم کردن وسیله‌ای برای واکنش نشان دادن به پدیده‌ها؛
۵. فراهم کردن راهنمای عمل برای فرد، به‌ویژه اینکه چگونه وضعیت را به همان حالت حفظ کند یا به حالتی مرجح تغییر دهد (همان، ۲۰۴-۲۰۵).

در عام‌ترین تعریف ایدئولوژی سیاسی می‌توانیم آن را مجموعه‌ای از راه‌حل‌های شخص در برابر بحران سیاسی بدانیم. راه‌حل‌ها از ارزش‌ها و باورهای شخص ناشی می‌شود. به عبارت دیگر از نظر ما، ایدئولوژی با نظریه سیاسی اسپریگنز یکسان است [۶].

در این مقاله، ایدئولوژی، به وسیله معرف‌های تجربی و از طریق تحلیل محتوای [۷] آرای شخص و گاهی با استفاده از تحقیقات پیشین سنجیده شده است. از روش تحلیل محتوا به‌عنوان ابزار جمع‌آوری داده استفاده شده است. روش تحلیل محتوا، کیفی است. شرایط کلی تحلیل محتوای کیفی عبارت است از: استفاده از چارچوب نظری، نحوه نمونه‌گیری و تعیین واحد محتوا (هولستی، ۱۳۷۳: ۱۸۲). واحد تحلیل در این بخش از مقاله، موضوع و مضمون سخنرانی‌هاست [۸]. از آنجا که تحلیل محتوا از نوع کیفی است، از میان پنج واحد اصلی تحلیل محتوا (کلمه یا نماد، موضوع، شخصیت، جمله یا پاراگراف و عنوان) «موضوع» را به‌عنوان واحد تحلیل انتخاب کرده‌ایم.

داده‌های مربوط به نوع ایدئولوژی بر حسب معیارهای زیر - که به چارچوب نظری اشاره دارد - استخراج شده است:

۱. چه کسی حکومت کند؟ (فرد، طبقه، گروه یا همه)

۲. مبانی مشروعیت حکومت کردن چیست؟ (عقلانی، سستی و کاریزما)

از آنجا که مهم‌ترین نوع ایدئولوژی‌های سیاسی دوران اخیر ایران، اسلام‌خواهی و جمهوری‌خواهی است، ایدئولوژی رهبران انقلابی و نمایندگان مجلس خبرگان را بر حسب این دو نوع ایدئولوژی از هم تفکیک کرده‌ایم. در معرف‌سازی و عملیاتی کردن، بر دو نوع ایدئولوژی اسلام‌خواهی و جمهوری‌خواهی تأکید کرده و سایر ایدئولوژی‌های برگرفته از آرای افراد را زیرمجموعه این دو نوع ایدئولوژی قرار داده‌ایم. ایدئولوژی کسانی را که بر جمهوریت تأکید دارند و مشروعیت را قانونی می‌دانند و معتقدند هر فردی می‌تواند حکومت کند، ایدئولوژی جمهوری‌خواهی دانسته‌ایم؛ ایدئولوژی کسانی را که بر اسلامیت تأکید دارند و مشروعیت را الهی و سستی می‌دانند و معتقدند فقیه باید حکومت کند، ایدئولوژی اسلام‌خواهی برشمرده‌ایم؛ ایدئولوژی کسانی را که بر هر دو تأکید دارند؛ ایدئولوژی اسلام‌خواهی همراه با جمهوری‌خواهی خوانده‌ایم (ر.ک جدول ۱).

جدول ۱ عملیاتی کردن انواع ایدئولوژی‌های رهبران سیاسی و نمایندگان مجلس خبرگان

ایدئولوژی اسلامی-خواهی	ایدئولوژی جمهوری-خواهی	ایدئولوژی اسلام-خواهی	
مشروعیت قانونی و الهی	مشروعیت قانونی	مشروعیت الهی	مبانی مشروعیت حکومت کردن چیست؟
فقیه منتخب مردم حکومت کند	فرد منتخب حکومت کند	فقیه حکومت کند	چه کسی حکومت کند؟

۵. یافته‌های تحقیق

۵-۱. ایدئولوژی امام

اندیشه‌های امام خمینی در دوران حیات خود تحت شرایط خاص اجتماعی هر دوره و با موضوعیت یافتن مسئله و بحران اجتماعی شکل گرفت. عقاید امام را می‌توان با مطالعه آثارش استخراج کرد. امام خمینی در کتاب *کشف‌الاسرار* در ردّ نظریه کسروی و هم‌فکرانش - و حتی در سال ۱۳۴۸ در کتاب *حکومت اسلامی خود* - از نظام جمهوری دفاع نکرد. امام در کتاب *حکومت اسلامی* نیز نامی از جمهوری به میان نیاورد. او حکومت اسلامی را الگویی مغایر با نظام مشروطه و نظام جمهوری به معنای رایج آن تلقی کرد. اما در فرایند تحولات اجتماعی ایران و پس از مهاجرت به پاریس بود که برای نخستین بار از جمهوری اسلامی، ماهیت و مبادی و گستره آن سخن گفت (قلقی، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۱۰). امام خمینی در بیانات خود در حوزه عمومی (بیانات امام که در مجموعه *صحیفه نور* یا صحیفه امام گردآوری شده است) از جمهوری بودن دفاع کرد و در نهایت از ولایت مطلقه فقیه سخن گفت.

سیر تکوین اندیشه سیاسی امام خمینی را [۹] از آغاز تا سال ۱۳۵۶، می‌بایست در سه مرحله مشخص بررسی کرد: مرحله اول، از آغاز نقد اجتماعی از شهریور ۱۳۲۰ و خروج رضا شاه از ایران تا حادثه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را دربرمی‌گیرد؛ مرحله دوم، از اعتراض بر مصوبه انجمن‌های ایالتی و ولایتی تا سال ۱۳۴۸ را شامل می‌شود؛ مرحله سوم، از تدوین کتاب *ولایت فقیه حکومت اسلامی* آغاز می‌شود و تا سال ۱۳۵۷ [۱۰] ادامه دارد (همان، ۱۵۳). اندیشه امام را از سال ۱۳۵۶ تا زمان رحلت ایشان می‌بایست به سه مرحله دیگر تقسیم کرد: مرحله اول با عنوان «عصر جمهوری اسلامی» که از اواخر سال ۱۳۵۶ آغاز می‌شود و تا تصویب اصل ولایت

فقیه در مجلس خبرگان قانون اساسی ادامه دارد؛ مرحله دوم با عنوان «دوره ولایت فقیه» که بین ۲۳ شهریور ۱۳۵۸ تا ۲۵ فرودین ۱۳۶۶ است؛ مرحله سوم با عنوان «دوره ولایت مطلقه فقیه» که بقیه حیات امام را دربرمی گیرد. در ادامه هر کدام از این مراحل را به اختصار توضیح می دهیم.

۱. دوره نقد اجتماعی: کتاب امام با عنوان *کشف الاسرار* (انتشار در سال ۱۳۲۳) نخستین نقد اجتماعی روحانیان شیعی بود که از موضعی سنت گرایانه و بر اساس اصول شیعه تدوین یافته بود. این کتاب پاسخی مستدل به روشنفکران سکولار رژیم پهلوی و در رأس آن احمد کسروی و هم فکانش بود (همان، ۱۵۵). امام در این دوره از برخی سیاست های رضا شاه انتقاد کرد؛ از جمله کشف حجاب، سربازگیری عمومی، مالیات بر واردات، روش های قضایی وزارت دادگستری و سودمندی پزشکی جدید و طب اروپایی (همان، ۱۵۹-۱۶۱). در دهه سی، امام در *الرسائل* منصب حکومت و ولایت را برای فقیه ثابت کرد و بیان حدود و جزئیات آن را به جای دیگری واگذار نمود. سرانجام امام در کتاب *البیع* تشکیل حکومت از سوی فقیه را نه تنها ضروری، بلکه امری واجب دانست (قاضی زاده، ۱۳۷۸: ۱۲۸-۱۲۹).

۲. دوره اعتراض اجتماعی: امام خمینی در سال ۱۳۴۰ هرگز با اصلاحات ارضی به نزاع برخاست و در مخالفت با برنامه های توزیع زمین هیچ عملی انجام نداد (قلفی، ۱۳۸۴: ۱۶۴). در واقع دوره اعتراض امام به رژیم پهلوی از زمان مخالفتش با لایحه قانونی انجمن های ایالتی و ولایتی شروع شد. امام برای مخالفت با لایحه قانونی انجمن های ایالتی و ولایتی، جلسه ای از سران روحانی را در قم تشکیل داد. در این جلسه تصمیم گرفته شد، تلگرافی برای شاه در زمینه الغای لایحه فرستاده شود. او در ۱۷ مهر ۱۳۴۱ تلگرافی به محمدرضا پهلوی (صحیفه امام، ۱/۷۸) و در ۲۸ مهر ۱۳۴۱ تلگرافی به اسدالله علم فرستاد (همان، ۱/۸۰). در ۶ آبان ۱۳۴۱ نیز در جمع بازاریان تهران علیه این لایحه سخنرانی کرد (همان، ۱/۸۲). امام در اواخر دی ۱۳۴۱ درباره رفتارند شاه به علمای قم هشدار داد و خواستار مقاومت آنان شد (همان، ۱۳۳/۱). با سخنرانی امام در ۱۳ خرداد ۱۳۴۲ (همان، ۲۴۳/۱)، جریان ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ شروع شد. امام در ۴ آبان ۱۳۴۳ در مخالفت با لایحه کاپیتولاسیون پیامی داد (همان، ۴۰۹/۱). در این دوره امام از جمهوریت صحبت به میان نیاورده بود.

۳. مرحله سوم در اندیشه سیاسی امام با نگرارش کتاب *ولایت فقیه حکومت اسلامی* (انتشار در سال ۱۳۴۸) آغاز شد. امام در دهه بیست ضمن تأکید بر اصل برپایی حکومت مبتنی بر شریعت و قوانین الهی معتقد بود نظارت فقیهان لازم و ضروری [۱۱] است؛ اما لازم نیست حکومت با فقیه باشد. او در کتاب *البیع* تشکیل حکومت از سوی فقیه را نه تنها ضروری، بلکه واجب دانست. امام در کتاب *حکومت اسلامی* با استدلال‌های عقلی و نقلی ثابت کرد در دوره غیبت، حکومت بر عهده فقیهان و دین‌شناسان است. امام چنین جمع‌بندی می‌کند: ولایتی که برای پیغمبر اکرم (ص) و ائمه (ع) قرار داده شده، برای فقیه هم ثابت است. در این مطلب هیچ شکی نیست، مگر موردی که دلیل بر خلاف باشد و البته ما هم آن را خارج می‌کنیم (قلفی، ۱۳۸۴: ۱۷۲-۱۷۴). امام در این مرحله که تا ۱۳۵۶ ادامه داشت، بر ولایت انتصابی عامه فقیهان اعتقاد داشت (کدیور، ۱۳۷۸: ۹۶). وی در این دوره معتقد است حکومت فی‌نفسه ارزش ندارد؛ بلکه وسیله‌ای است برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم (خمینی، ۱۳۵۷: ۶۰ به نقل از حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۲۹). امام در این دوره بر اسلام‌خواهی و نه جمهوری‌خواهی تأکید کرد.

۴. دوره جمهوری اسلامی: در این دوره، امام از مفهوم جمهوری دفاع کرد و از نظارت روحانیان و فقیهان بر حکومت سخن گفت. وی در تأیید این اندیشه، در ۹ اسفند ۱۳۵۷ تهران را به مقصد قم ترک کرد (صحیفه امام، ۶/۲۶۱). امام همچنین در سخنرانی‌ها و بیانات خود از جمهوری بودن دفاع کرد. او در ۲۷ بهمن ۱۳۵۷ درباره مبنای حکومت و مشروعیت دولت موقت چنین گفت:

ما الآن رژیممان باز قانونی نیست؛ الآن رژیمی ما نداریم. رژیم سلطنت که رفته؛ رژیم جمهوری اسلامی هم به حسب رأی من الآن هست؛ اما به حسب نظر دنیا باید با آرای مردم درست بشود. و به آرای مردم می‌خواهیم مراجعه کنیم برای مجلس مؤسسان، و برای تشکیل یک حکومتی که خود مردم میل دارند؛ حالا آن جمهوری اسلامی را خواستند، نخواستند رژیم شاهنشاهی هم اختیار با خودشان است (همان، ۱۵۳/۶).

امام در این دوره (از سال ۱۳۵۶ تا ۲۳ شهریور ۱۳۵۸) کلمه ولایت فقیه را در گفتمان عمومی خود (بیانات و گفت‌وگوها) به کار نبرد. او در این دوره از جمهوری‌خواهی اسلامی دفاع کرد.

۵. دوره ولایت فقیه: هر چند امام پیشتر در کتاب‌های خود (الرسائل، حکومت اسلامی، البیع، کشف‌الاسرار و تحریرالوسیله) از آن استفاده کرده بود، اولین بار (بعد از انقلاب) در تاریخ ۲۳ شهریور ۱۳۵۸ (پس از تصویب اصل ولایت فقیه در مجلس خبرگان) مفهوم ولایت فقیه را در باب حکومت مقبول به کار برد.

۶. دوره ولایت مطلقه فقیه: امام خمینی از تاریخ ۲۵ فروردین ۱۳۶۶ از کلمه ولایت مطلقه فقیه در معنای عام آن استفاده کرد [۱۲]. او در پی بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، رئیس‌جمهور وقت، در نماز جمعه ۱۶ دی ۱۳۶۶ و متعاقب آن در پاسخ به نامه آیت‌الله خامنه‌ای (۲۱ دی ۱۳۶۶) ولایت مطلقه فقیه را در معنای ویژه خود به کار برد (همان، ۴۵۱/۲ و ۴۵۵).

در مورد معنای مطلقه، تفسیرهای زیادی وجود دارد. برخی از اندیشمندان (آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله جوادی آملی) مطلقه را به معنای «عدم تقید قلمرو ولایت به احکام ثانویه» دانسته‌اند. برخی دیگر (سعید حجاریان) مطلقه بودن را به معنای «عرفی شدن فقه شیعه» دانسته‌اند که از لوازم دولت مدرن است (میرموسوی، ۱۳۸۴: ۳۷۸). در نظر امام، مطلقه بودن به معنای مطلقه بودن قدرت یا اختیارات حکومت اسلامی در برابر احکام فرعی اسلام است نه در برابر مردم. در این تفسیر، مطلقه بودن توجه به مسائل و مصالحی است که برای مردم و جمهوریت و اسلامیت نظام ضروری است. در توضیح این دیدگاه می‌توان به دلایل زیر اشاره کرد:

۱. امام اندیشه ولایت مطلقه فقیه را در برخورد با فقه سنتی و بحث‌های طلبگی مطرح کرد. و در ۱۷ بهمن ۱۳۶۶ با تشکیل «مجمع تشخیص مصلحت نظام» زمینه را برای خروج از بن‌بست فقهی فراهم آورد (صحیفه امام، ۴۶۳/۲۰). وی در ۸ دی ۱۳۶۷ در پیامی به اعضای شورای نگهبان، بحث‌های طلبگی مدارس را ایجادکننده بن‌بست دانست (همان، ۲۱/۲۱۸).

۲. امام در پاسخ به استفتای نمایندگان خود در دبیرخانه مرکزی ائمه جمعه، بر آرای اکثریت (جمهوری بودن) تأکید داشت. وی در پاسخ به استفتای نمایندگان خود در دبیرخانه مرکزی ائمه جمعه، تشکیل حکومت را منوط به آرای اکثریت مسلمانان دانست [۱۳].

۳. امام در برخوردهای بین مجلس و شورای نگهبان درباره لوایح، به نفع جمهوریت اسلامی (مجلس) رأی داد.

۴. امام در منازعاتی که برای حذف دانشجویان و دانشگاهیان انجام گرفت، به نفع جمهوری بودن رأی داد (منصورنژاد، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

۵. امام در نامه خویش به رئیس مجلس خبرگان، خواهان حذف شرط مرجعیت برای رهبری شد [۱۵]. این نظر امام آشکارا ملازمه بین اعلمیت و ولایت را قطع می‌کند (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۴۷) و نمایانگر توجه به اعلمیت سیاسی است تا اعلمیت در فقه. با توجه به تفکیک نظری بین دوره‌های اندیشه امام و با در نظر گرفتن نکات زیر می‌توانیم ایدئولوژی امام را نشان دهیم:

در تفسیر جمهوری‌خواهی و اسلام‌خواهی امام دو تفسیر وجود دارد که منطبق بر مشروعیت انتصابی و انتخابی است. برخی (آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله صافی گلپایگانی) با اشاره به بعضی وقایع تاریخی (نصب مهندس بازرگان به نخست‌وزیری و ریاست دولت موقت، تنفیذ حکم ریاست جمهوری و فرمان تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام) بر اسلام‌خواهی امام و مشروعیت انتصابی تأکید دارند. برخی نیز (آیت‌الله صالحی نجف‌آبادی و آیت‌الله منتظری) با عنایت به بیانات امام در حوزه عمومی بر جمهوری‌خواهی و مشروعیت مردمی و انتخابی تأکید دارند. عده‌ای نظریه جمهوری‌خواهی امام را نظریه متأخر او می‌دانند (فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۷۵-۲۸۵).

بر اساس آنچه گفته شد، ایدئولوژی امام تا زمان تصویب اصل پنجم قانون اساسی بر جمهوری‌خواهی اسلامی استوار بود. با تصویب این اصل در مجلس خبرگان (که نهادی انتخابی بود)، امام در حمایت از مجلس خبرگان از ولایت فقیه حمایت کرد. این ایدئولوژی را می‌توان ایدئولوژی اسلام‌خواهی در قالب جمهوری بودن (قرائت جمهوری‌خواهی از اسلام) نامید. در سال ۱۳۶۶ مفهوم ولایت مطلقه فقیه در گفتمان امام پیدا شد. در نظر ما، ولایت مطلقه فقیه با اندیشه جمهوری‌خواهی اسلامی هماهنگی بیشتری دارد تا با اندیشه اسلام‌خواهی صرف. در این دوره، امام بیشتر به نفع جمهوریت همراه با اسلامیت نظر داده‌اند تا اسلامیت خاص.

۵-۲. ایدئولوژی نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی

برای بررسی ایدئولوژی نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی [۱۶]، آرای آنها را درباره این موضوعات تحلیل می‌کنیم:

۱. چه کسی حکومت کند؟ (فرد، طبقه، گروه یا همه)

۲. مبانی مشروعیت حکومت چیست؟ (عقلانی، سنتی و کاریزما)

از آنجا که راهبرد روش‌شناختی ما استفاده از مسائل بحرانی است (مسائلی که مورد چالش نمایندگان است و ما آنها را اصول چالش‌زا می‌خوانیم)، در این بخش تلاش داریم تا آرای نمایندگان را درباره این مسائل دوگانه- بر اساس سخنان آنها هنگام تدوین قانون اساسی- استخراج کنیم. ما اصولی را انتخاب می‌کنیم که در ارتباط با این موارد سه‌گانه باشد و دیگر اینکه نمایندگان مجلس خبرگان درباره آن اختلاف عقیده داشته‌اند.

اصول چالش‌برانگیز قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۵۸ در ارتباط با موضوع مقاله، این موارد سه‌گانه است:

۱. حاکمیت ملی: از اصول ۵۶/۶، و ۵۷ قانون اساسی برای کشف ایدئولوژی نخبگان در زمینه حاکمیت ملی استفاده کردیم.

۲. شوراها: از اصول ۷ و ۱۰۷ تا ۱۱۰ قانون اساسی برای کشف ایدئولوژی نخبگان در زمینه شوراها استفاده کردیم.

۳. رهبری یا شورای رهبری: از اصول ۷ و ۱۰۷ تا ۱۱۱ قانون اساسی برای کشف ایدئولوژی نخبگان در زمینه اختیارات رهبری استفاده کردیم.

با توجه به این سه اصل (نظام ولایی، نظام شورایی و حاکمیت ملی)، ایدئولوژی نمایندگان مجلس خبرگان را از یکدیگر متمایز کردیم که به دو گروه کلی تقسیم می‌شود. بر اساس معیار «چه کسی حکومت کند؟» افرادی که معتقدند ولی فقیه حکومت کند، معتقد به «نظام ولایی» و افرادی که معتقدند فرد معمولی و یا شورایی از افراد معمولی باید حکومت کند، معتقد به «نظام شورایی» هستند. در بین این دو طیف، افرادی قرار می‌گیرند که بر هر دو (نظام ولایی و نظام شورایی) تأکید دارند. افراد بر روی پیوستار دیگر نیز قرار می‌گیرند که پیوستار سنت- قانون نام دارد. در این پیوستار افرادی که مشروعیت حکومت را منوط به قانون می‌دانند، در یک‌سو و افرادی که مشروعیت حکومت را منوط به سنت و شرع می‌دانند، در سوی دیگر هستند.

در این مقاله ایدئولوژی کسانی که بر نظام شورایی تأکید دارند و مشروعیت را قانونی و عقلانی می‌دانند، ایدئولوژی جمهوری خواهی می‌نامیم؛ ایدئولوژی کسانی که بر نظام ولایی تأکید دارند و مشروعیت را الهی و سستی می‌دانند، ایدئولوژی اسلام‌خواهی می‌شماریم؛ ایدئولوژی کسانی هم که بر هر دو تأکید دارند، ایدئولوژی ترکیبی (ایدئولوژی جمهوری خواهی همراه با اسلام‌خواهی) می‌خوانیم [۱۷].

برخی افراد درباره اصول چالش‌زا فاقد آرا بودند که در تحلیل حذف شدند. این افراد عبارت‌اند از: انگجی، باریک‌بین، پرورش، حاج ترخانی، خادمی، طالقانی، طباطبائی، عضدی، فلسفی، قائمی آمیری، کریمی، مدنی، مقدسی شیرازی، موسوی زنجانی، نبوی، شهزادی، انواری، بیت اوشانا و خالاتیان. دلیل حذف این افراد علاوه بر نداشتن آرا، نبود متن برای تحلیل بوده است. علاوه بر این افراد، سه نفر دیگر نیز به این دلیل که این معیارها بر آنها قابل تطبیق نبود، حذف شدند: کیاوش، رشیدیان و اکرمی. ایدئولوژی این افراد با عنوان «ایدئولوژی انقلابی و رادیکال» مطرح شد که بر هر دو تأکید داشتند و در دفاع از عقاید خویش بر جنبه‌های انقلابی پافشاری می‌کردند. برای مثال، رشیدیان از ولایت فقیه دفاع می‌کرد؛ ولی به نظام شورایی نیز اعتقاد داشت. تفاوت این گروه با گروه دارای ایدئولوژی «جمهوری خواهی همراه با اسلام‌خواهی» در انسجام در عقاید است. افرادی که ایدئولوژی «جمهوری خواهی همراه با اسلام‌خواهی» دارند، معتقدند رهبر در چارچوب قانون باید عمل کند؛ درحالی‌که انقلابی‌ها معتقدند قدرت ولی فقیه فراقانونی است. این‌ها در جایی دیگر از نظام شورایی نیز دفاع کرده‌اند.

با در نظر گرفتن حذف این افراد از تحلیل، توزیع نمایندگان مجلس خبرگان بر اساس معیارهای یادشده به قرار زیر است.

جدول ۲ توزیع نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی

چه کسی حکومت کند؟			
غیر فقیه	فقیه		
۰	اسلام‌خواهی (۲۱ نفر)	سستی	مبنای مشروعیت حکومت چیست؟
جمهوری خواهی (۸ نفر)	جمهوری خواهی و اسلام‌خواهی (۲۱ نفر)	قانونی	

۳-۵. ایدئولوژی اسلام‌خواهی

بر اساس تحلیل محتوای گفت‌وگوهای خبرگان در مجلس، این افراد ایدئولوژی اسلام‌خواهی دارند: طاهری خرم‌آبادی، اشراقی، مشکینی، منتظری، رحمانی، ربانی املشی، حائری یزدی، صدوقی، موسوی تبریزی، محمد فوزی، خامنه‌ای، فاتحی، افروغ (اشراقی)، کرمی، حسینی هاشمی، دستغیب، صافی، حیدری، حبیب طاهری گرگانی و ضیایی. بر اساس تحلیل نویسنده، افراد نام‌برده دارای این ویژگی‌ها هستند:

۱. تمام این افراد تحصیلات حوزوی و اجتهاد دارند و همگی آن‌ها روحانی و معمم هستند.

۲. میانگین سنی این افراد ۵۳/۳۳ با انحراف معیار ۹/۳۷ است و پراکندگی آن در حد متوسط است.

۳. میانگین میزان رأی این افراد در انتخابات مجلس خبرگان ۵۹/۷۶ درصد است.

۴. تحصیلات خارج از کشور این افراد بیشتر در نجف است. فقط دکتر ضیایی در اروپا تحصیل کرده است.

۵. شغل بیشتر این افراد تدریس و تبلیغ بوده است و کمتر در نهادهای دولتی بوده‌اند. از این افراد فقط آقای منتظری عضو شورای انقلاب است و آقایان رحمانی، کرمی، سیدمحمد خامنه‌ای و حیدری در نهادهای انقلابی فعالیت دارند. با شمارش این افراد فقط ۲۵ درصد آن‌ها درگیر مسائل اساسی انقلابی بوده‌اند.

۶. بیشتر این افراد در زمان انتخاب، خارج از تهران نامزد شده و رأی آورده‌اند. آقای منتظری تنها گزینه استثناست که از استان تهران انتخاب شده است. حوزه انتخابی افراد نام‌برده به قرار زیر است: آذربایجان شرقی سه نفر، استان فارس سه نفر، آذربایجان غربی دو نفر، استان گیلان دو نفر، استان مرکزی دو نفر، استان کردستان دو نفر، استان‌های ایلام، خراسان، یزد، مازندران، لرستان و خوزستان هر کدام یک نفر. با تسامح می‌توان گفت بیشتر حوزه‌های انتخابی از مناطق غرب و مرکزی و شمال و جنوب کشور است.

۷. بیشتر این افراد در گروه قوه قضائیه (پنج نفر) و اصول کلی (چهار نفر) شرکت داشتند. فقط یک نفر در گروه قوه مقننه بوده است (آقای منتظری).

۸. در بین این افراد آقایان صدوقی (۹۹ درصد)، طاهری خرم‌آبادی (۹۴ درصد)، حائری یزدی (۹۳ درصد) و دستغیب (۸۸ درصد) بیشترین آرا را به خود اختصاص داده‌اند و آقایان کرمی (۲۳ درصد)، فاتحی (۲۹ درصد)، فوزی (۳۶ درصد) و رحمانی (۳۹ درصد) کمترین رأی را به دست آورده‌اند.

۹. ادبیات این افراد در برخورد با مخالفانشان به قرار زیر است: ترک جلسه کردن آقای حائری یزدی در پاسخ به آقای بهشتی (صورت مشروح: ۲۶۱)؛ استفاده از واژه «جغله» در بی‌اهمیت جلوه دادن مخالفان توسط آقای منتظری (صورت مشروح: ۱۱۸۴)؛ حالت تهاجمی گرفتن و فهماندن مطلب از طریق توهین و اهانت از سوی کرمی در پاسخ به آقای مکارم شیرازی (صورت مشروح: ۱۱۱۶).

۱۰. نام هشت نفر (۳۸ درصد) این افراد در فهرست حزب جمهوری اسلامی و پنج نفر (۲۰ درصد) در فهرست حزب جمهوری اسلامی و نهضت زنان مسلمان، چهار نفر مستقل، یک نفر در فهرست حزب جمهوری خلق مسلمان و یک نفر دیگر در نهضت زنان مسلمان بوده است.

۴-۵. ایدئولوژی جمهوری خواهی

بر اساس تحلیل محتوای گفت‌وگوهای خبرگان در مجلس، افراد زیر دارای ایدئولوژی جمهوری خواهی هستند: مقدم مراغه‌ای، دانش راد، بنی صدر، شیبانی، سحابی، نوربخش، میر مرادزهی و مولوی عبدالعزیز. مشخصات افراد نام‌برده به قرار زیر است:

۱. بیشتر این افراد دارای تحصیلات غیرحوزوی هستند؛ به جز آقای مولوی که سنی و حوزوی است.

۲. میانگین سنی این افراد ۴۸/۵۰ با انحراف از معیار ۱۱/۶۰ است و پراکندگی زیاد را نشان می‌دهد.

۳. میانگین میزان رأی این افراد ۶۸/۳۵ درصد است که نسبت به دو گروه دیگر در حد بالاست.

۴. تحصیلات خارج از کشور این افراد بیشتر در اروپا بوده است.

۵. سه نفر از این افراد عضو شورای انقلاب هستند. با در نظر گرفتن شغل مقدم مراغه‌ای، ۵۰ درصد این افراد درگیر مسائل اساسی انقلاب بوده‌اند.
۶. سه نفر از این افراد در تهران و دو نفر در سیستان و بلوچستان نامزد شده و رأی آورده‌اند (شرق و مرکز کشور). فقط یک نفر از غرب کشور در این گروه قرار دارد (مقدم مراغه‌ای).
۷. این گروه نسبت به بقیه تناسب کمتری دارد. وجود یک نفر از اقلیت کلیمیان (که منافع دینی خود را در نظر دارد) و دو نفر سنی‌مذهب موجب این عدم تناسب شده است.
۸. بیشتر این افراد در گروه قوه مجریه (سه نفر) شرکت داشتند. هیچ یک از آنان در گروه اصول کلی (مهم‌ترین گروه) عضویت نداشته‌اند.
۹. نام پنج نفر (۶۲ درصد) این افراد در فهرستی قرار دارد که متعلق به گروه‌های خلقی است (حزب جمهوری خلق مسلمان، فدائیان خلق و مجاهدین خلق). دو نفر مستقل بوده و یک نفر (مولوی عبدالعزیز) نیز در فهرست حزب جمهوری اسلامی قرار داشته است.

۵-۵. ایدئولوژی جمهوری‌خواهی همراه با اسلام‌خواهی

بر اساس تحلیل محتوای گفت‌وگوهای خبرگان در مجلس، این افراد دارای ایدئولوژی جمهوری‌خواهی همراه با اسلام‌خواهی هستند: سبحانی، آیت، طاهری اصفهانی، بهشتی، عرب، گرجی، گلزاده غفوری، موسوی اردبیلی، تهرانی، روحانی، فارسی، موسوی جزایری، خزعلی، مکارم شیرازی، باهنر، حجتی، موسوی قه‌دیریجانی، یزدی، بشارت، جوادی آملی و هاشمی‌نژاد. مشخصات افراد نام‌برده به قرار زیر است:

۱. سیزده نفر این افراد دارای تحصیلات حوزوی و در حد اجتهاد هستند. آقایان باهنر و بهشتی علاوه بر اجتهاد، دکترا دارند. آقای آیت نیز دکترا دارد.
۲. شانزده نفر از این افراد معمم و روحانی و پنج نفر غیرروحانی هستند.
۳. میانگین سنی این افراد ۴۶/۴۳ با انحراف از معیار ۶/۶۴ است و پراکندگی کم را نشان می‌دهد.

۴. میانگین میزان رأی این افراد ۶۴/۳۱ درصد است.

۵. تحصیلات خارج از کشور این افراد در نجف و اروپا بوده است.

۶. سه نفر از این افراد عضو شورای انقلاب هستند. با در نظر گرفتن مشاغل انقلابی، یازده نفر از این افراد درگیر مسائل اساسی انقلاب بوده‌اند (۵۲ درصد).
۷. پنج نفر از این افراد در تهران و سه نفر در خراسان نامزد شده‌اند. در استان‌های کرمان، مازندران، کرمانشاه و ایلام هر کدام دو نفر، و در استان‌های خوزستان، فارس، سمنان، آذربایجان شرقی و کهگیلویه و بویراحمد هر کدام یک نفر نامزد شده و رأی آورده‌اند.
۸. بیشترین آراء را این افراد به دست آورده‌اند: باهنر (۸۰/۲۰)، حجتی کرمانی (۸۲/۴۰)، طاهری اصفهانی (۸۳/۳۰)، مکارم شیرازی (۸۴/۲۰)، سبحانی (۸۷/۵۰)، روحانی (۸۹/۴۰) و خزعلی (۹۸/۷۰). کمترین آراء هم مربوط به این افراد است: موسوی جزایری (۱۷/۸۰)، موسوی قه‌دریجانی (۳۴/۷۰) و یزدی (۴۶).
۹. بیشتر این افراد (۳۸ درصد) در گروهی قرار داشته‌اند که متعلق به نظام شورایی است (شش نفر در گروه حقوق ملت و دو نفر در گروه شوراها و حاکمیت ملی). از این افراد کسی در گروه قوه مجریه نبوده است. چهار نفر در گروه قوه مقننه و چهار نفر در گروه اصول کلی و یک نفر در گروه قوه قضائیه بوده است.
۱۰. هفده نفر این افراد در فهرستی قرار داشته‌اند که مربوط به حزب جمهوری اسلامی بوده است (۸۱ درصد). دو نفر نیز مستقل هستند.
- در جدول زیر ایدئولوژی‌های نمایندگان مجلس خبرگان نشان داده شده است.

جدول ۳ انواع ایدئولوژی‌های موجود در بین نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی

نوع ایدئولوژی	تعداد افراد	میانگین سنی	میانگین آرای کسب شده در انتخابات	میزان تحصیلات	موقعیت جغرافیایی	درصد مشارکت در مسائل انقلاب	عضویت در گروه
۱ اسلام خواهی	۲۱	۵۳/۳۳	۵۹/۷۶	روحانی و مجتهد	مرکز، غرب و شمال و جنوب	۲۵ درصد	قوه قضائیه و اصول کلی
۲ جمهوری خواهی	۸	۴۸/۵	۶۴/۳۱	غیرروحانی و غیرمجتهد	تهران و شرق کشور	۵۰ درصد	قوه مجریه
۳ اسلام خواهی و جمهوری خواهی	۲۱	۴۶/۴۳	۶۸/۳۵	روحانی و غیرروحانی و مجتهد و غیرمجتهد	تهران و شرق کشور	۵۲ درصد	حقوق ملت و حاکمیت ملی و اصول کلی

در ایدئولوژی اسلام‌خواهی افرادی هستند که نسبت به بقیه گروه‌ها از سن بالاتری برخوردارند. همگی استاد حوزه بوده و نسبت به دیگر گروه‌ها کمترین آراء را کسب کرده‌اند. حوزه انتخابیه این افراد بیشتر غرب، جنوب، شمال و مرکز کشور است و از تهران فقط منتظری انتخاب شده است. این افراد نسبت به بقیه گروه‌ها کمتر درگیر مسائل انقلاب شده و بیشتر به تدریس مشغول بوده‌اند. این گروه اغلب در نجف تحصیل کرده‌اند. همچنین این افراد در گروه اصول کلی و قوه قضائیه حضور داشته‌اند.

در ایدئولوژی جمهوری‌خواهی افرادی هستند که نسبت به بقیه گروه‌ها سن کمتری دارند. نسبت به بقیه گروه‌ها آرای بیشتری کسب کرده‌اند. در اروپا تحصیل کرده‌اند و در گروه اصول کلی (مهم‌ترین اصول) حضور نداشته‌اند.

در ایدئولوژی جمهوری‌خواهی همراه با اسلام‌خواهی نیز افرادی قرار دارند که نسبت به بقیه گروه‌ها، در گروه شورا و حقوق ملت مشارکت و در حزب جمهوری اسلامی عضویت داشته‌اند. گروه جمهوری‌خواهی و اسلام‌خواهی و گروه جمهوری‌خواهی در مقایسه با گروه اسلام‌خواهی بیشترین تعداد آراء را کسب کرده و درگیر مسائل انقلابی بوده‌اند.

بررسی اینکه آیا این افراد به لحاظ جامعه‌شناختی در سطح گروه قرار دارند یا خیر؟ مستلزم بررسی روابط بین این افراد است. در بررسی افراد دارای ایدئولوژی اسلام‌خواهی می‌توان گفت از آنجا که این افراد به لحاظ موارد یادشده، شباهت‌های زیادی با هم دارند (اجتهاد، موقعیت جغرافیایی، سن بالا، حزب، تحصیلات و شغل)، بنابراین این افراد به یک گروه جامعه‌شناختی شبیه‌ترند تا گروه آماری صرف. دفاع و حمایت از یکدیگر در مجلس خبرگان نیز مؤید این امر است. این گروه نسبت به گروه‌های دیگر از نوعی شیخوخت برخوردار بودند [۱۸]. در بررسی افراد دارای ایدئولوژی جمهوری‌خواهی و اسلام‌خواهی نیز این امر تاحدودی درست است. اما در مورد افراد دارای ایدئولوژی جمهوری‌خواهی، ما با یک سنخ آماری روبه‌رویم تا گروهی جامعه‌شناختی. این گروه به علت کمیّت و کیفیت خود نتوانستند عقاید خویش را در تدوین قانون اساسی جاری کنند.

آزمون فرضیه‌ها

آزمون فرضیه اول

این فرضیه مدعی است که ایدئولوژی جمهوری‌خواهی موجب شکل‌گیری جمهوریت نظام شد.

ایدئولوژی جمهوری‌خواهی ← جمهوریت نظام

بررسی‌ها نشان می‌دهد همه ایدئولوژی‌های پس از انقلاب نه تنها ایدئولوژی جمهوری‌خواهی نبودند؛ بلکه برعکس، ایدئولوژی اسلام‌خواهی در بین نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی مسلط بود. ایدئولوژی جمهوری‌خواهی به صورت ناب در بین هشت نماینده مجلس خبرگان وجود داشت. این ایدئولوژی به صورت یک ایدئولوژی ترکیبی (جمهوری‌خواهی اسلامی) در اندیشه امام (عصر جمهوریت) و ۲۱ نماینده مجلس وجود داشت.

در بررسی ادعای فرضیه مشخص شد که جمهوریت نظام در قانون اساسی در قالب سه شکل انتخابات پارلمانی، ریاستی و شورایی تصویب شد. در واقعیت سیاسی و اجتماعی، نظام شورایی حذف شد. این قوانین که شاخص جمهوریت نظام سیاسی ایران است، تحت‌تأثیر ایدئولوژی جمهوری‌خواهی امام قرار گرفت.

آزمون فرضیه دوم

این فرضیه مدعی است که ایدئولوژی اسلام‌خواهی موجب شکل‌گیری اسلامیت نظام شد.

ایدئولوژی اسلام‌خواهی ← اسلامیت نظام

بررسی ایدئولوژی‌های رهبران انقلابی و نمایندگان مجلس خبرگان نشان می‌دهد ایدئولوژی اسلام‌خواهی، ایدئولوژی مسلط رهبران انقلابی و نمایندگان مجلس تدوین قانون اساسی بود. اسلام‌خواهی امام قبل از سال ۱۳۵۶ و بعد از ۲۳ شهریور ۱۳۵۸ مؤید این سخن است. طرفداران ایدئولوژی اسلام‌خواهی در مجلس خبرگان سهم چشمگیری داشتند. آن‌ها از نمایندگان فعال و بانفوذ مجلس خبرگان بودند که هماهنگی خوبی نیز با هم داشتند [۱۹]. ۲۱ نماینده از نمایندگان مجلس خبرگان بر اسلام‌خواهی تأکید داشتند و ۲۱ نماینده نیز علاوه‌بر جمهوری‌خواهی بر اسلام‌خواهی نیز تأکید می‌کردند. بنابراین، ایدئولوژی اسلام‌خواهی، ایدئولوژی غالب بود.

در بررسی ادعای فرضیه باید بگوییم ایدئولوژی اسلام‌خواهی صرف در اندیشه سیاسی امام (در سال‌های ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۷) و ۲۱ نماینده مجلس خبرگان به گونه‌ای چشمگیر مطرح شد. این ایدئولوژی به صورت یک ایدئولوژی ترکیبی (در شکل حداقلی آن) در اندیشه سیاسی امام (بعد از ۱۳۵۷) و ۲۱ نماینده مجلس وجود داشت. ایدئولوژی اسلام‌خواهی به شکل‌های زیر هم در تصویب قانون اساسی و هم در واقعیت اجتماعی نمایان شد و اسلامیت نظام را پدید آورد:

۱. تصویب اصل ولایت فقیه در مجلس خبرگان: برخی از نمایندگان مجلس خبرگان پیشنهاد کردند انتخاب رئیس جمهور را به ولی فقیه واگذار کنند.
۲. اعتبار مصوبات مجلس به شورای نگهبان واگذار شد.
۳. جریان «اسلامی کردن» امور که در واقعیت اجتماعی به صورت «طرح گزینش» افراد برای اداره‌ها آشکار شد، جنبه‌ای از اسلامیت نظام سیاسی است.
۴. روحانیان بعد از سال ۱۳۶۰ توانستند بیشتر منصب‌های سیاسی را در مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان، شورای نگهبان، ائمه جماعات و جمعه و قوه قضائیه از آن خود کنند.

نتیجه‌گیری

با وقوع انقلاب اسلامی، در چهار حوزه تحولاتی رخ داد که همه آن‌ها با هم ارتباط متقابل داشتند. به لحاظ نظری، می‌توان بین این چهار نوع تغییر نوعی تقدم و تأخر علی و نه زمانی قائل شد. این چهار تغییر عبارت‌اند از: ۱. تغییر در نوع رژیم سیاسی؛ ۲. تغییر در نوع ایدئولوژی سیاسی؛ ۳. تغییر در نوع روابط بین‌المللی؛ ۴. تغییر در نوع جامعه مدنی. تغییر در ایدئولوژی سیاسی و مشارکت سیاسی (نوع جامعه مدنی) نسبت به تغییر رژیم و روابط بین‌المللی تقدم زمانی دارد. روابط بین‌المللی نتیجه تغییر در نوع ایدئولوژی سیاسی رژیم بود. بنابراین، بعد از انقلاب دو نوع تغییر بنیادی (بدون در نظر گرفتن تغییر روابط بین‌المللی و تغییر رژیم) در جامعه رخ داد که در ماهیت و شکل رژیم انقلابی تأثیر بسزایی داشت. از یک‌سو انقلاب با به صحنه آوردن مردم و افزایش مشارکت سیاسی، زمینه را برای دخالت مردم در سیاست فراهم کرد؛ از سوی دیگر انقلاب اسلامی که خود برخاسته از عدم کارایی ایدئولوژی

مشروعیت‌بخش دولت پهلوی بود، ایدئولوژی جدیدی را برای مشروعیت سیاسی دولت فراهم کرد. در تفسیری روشن‌تر، انقلاب اسلامی ایران ناشی از شکست ایدئولوژی دولتی بود که قادر نبود مشروعیت لازم را برای حکمرانی فراهم آورد. این ایدئولوژی جدید به وسیله تدوین هنجارها و قواعد سیاسی، شرایط را برای مشروعیت‌بخشی و تشکیل رژیم جدید آماده کرد.

بررسی ایدئولوژی‌های رهبران انقلابی و نمایندگان مجلس خبرگان نشان می‌دهد ایدئولوژی اسلام‌خواهی، ایدئولوژی مسلط رهبران انقلابی و نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی بود. طرفداران ایدئولوژی اسلام‌خواهی در مجلس خبرگان سهم چشمگیری داشتند. آن‌ها از نمایندگان فعال، بانفوذ و منسجم مجلس خبرگان بودند. ۲۱ نماینده از نمایندگان مجلس خبرگان بر اسلام‌خواهی تأکید داشتند و ۲۱ نماینده نیز علاوه بر جمهوری‌خواهی بر اسلام‌خواهی نیز تأکید می‌کردند. بر اساس یافته‌های این مقاله، ایدئولوژی تأسیس و ایدئولوژی بسیج در بین جریان اسلامی (نمایندگان مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی) ایدئولوژی اسلام‌خواهی بود. ایدئولوژی جریان اسلامی (جدا از ایدئولوژی اسلام‌خواهی و جمهوری‌خواهی امام) بر ایدئولوژی‌های دیگر غلبه پیدا کرد و توانست نقش خود را در مرحله تأسیس نظام ایفا کند و اسلام‌خواهی خود را در قانون اساسی پررنگ نشان دهد؛ هر چند این تسلط عددی تحت‌تأثیر ایدئولوژی جمهوری‌خواهی اسلامی امام قادر نبود اسلام‌خواهی صرف را کاملاً در قانون اساسی نهادینه کند.

ایدئولوژی امام در هر سه دوره، جمهوری‌خواهی اسلامی بود. بیشتر پژوهشگران بر این باورند که ایدئولوژی امام در برهه انقلابی (بسیج انقلابی) حلقه تمام‌کننده ایدئولوژی‌ها بود (حاضری، ۱۳۸۰: ۳۸) و موجب شد همه مخالفان شاه متحد شوند (بازرگان، ۱۳۶۳: کمالی، ۱۳۸۱: ۲۲۹؛ میلانی، ۱۳۸۵: ۲۲۳). این ایدئولوژی بر اسلام‌خواهی و جمهوری‌خواهی تأکید داشت. در مجموع می‌توان گفت ایدئولوژی امام در زمان بسیج انقلابی و تأسیس حکومت یکسان بود و بر جمهوری‌خواهی اسلامی تکیه داشت.

نکته‌ای که همچنان باقی است و این مقاله نتوانست به آن پاسخ دهد، این است که آیا اسلام‌خواهانی که در مرحله بسیج انقلابی نقش‌آفرین بودند، همان روحانیان روشن‌بین و نیروهایی بودند که اسلام‌خواهی آن‌ها مثل امام، با جمهوری‌خواهی توأم بود یا آنکه

اسلام‌خواهی آن‌ها فاقد وجوه جمهوریت بود؟ پاسخ به این سؤال بررسی‌های دقیق‌تری را می‌طلبد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در بررسی شکل‌گیری رژیم انقلابی باید به مسائلی که محقق با آن روبه‌رو است توجه شود. از یک‌سو، بیشتر رژیم‌های انقلابی بعد از فروکش کردن منازعات سیاسی دست به تشکیل قانون اساسی می‌زنند. در چنین رژیم‌هایی، بررسی ماهیت نظام سیاسی از راه بررسی قانون اساسی تاحدودی خالی از اشکال است. در مورد جمهوری اسلامی ایران، بررسی قانون اساسی برای کشف نظام سیاسی آن، به دلیل تشکیل زودهنگام قانون اساسی که به طور جامع نظام سیاسی را هم نشان نمی‌دهد، مشکل‌ساز است. از سوی دیگر، دامنه زمانی برای بررسی پیامدهای انقلابی، از اهمیت اساسی‌ای برخوردار است. بیشتر پژوهشگران برای بررسی پیامدهای سیاسی انقلاب، که همان شکل‌گیری رژیم انقلابی است، بر این باورند که مدت زمان لازم برای تبیین نتایج انقلاب، حداقل ۲۵ سال (یک نسل) است (Zimmermann, 1990: 36). بنابراین، زمان لازم برای شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران، با عنایت به تصویب قانون اساسی دیگر در سال ۱۳۶۸، به‌ناچار دست‌کم یک دهه است. به همین دلیل، در این مقاله، بررسی شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران را به زمان تصویب قانون اساسی ۱۳۵۸ موقوف نکرده و به قانون اساسی و فراتر از قانون اساسی قدم گذاشته‌ایم. در دیدگاه مشروطه‌گرایی، مطالعه نظام سیاسی بر تجزیه و تحلیل قانون اساسی متمرکز است؛ درحالی‌که قدرت سیاسی ممکن است فراتر از قانون اساسی در دولت جریان داشته باشد. بیشتر حکومت‌ها همچنان به شیوه‌ای غیر از اتکا به قانون اساسی و مشروطه، حکومت می‌کنند (بلاندل، ۱۳۷۸: ۲۶).

۲. چنین امری نشان می‌دهد نظام سیاسی ایران بر اساس چنین فرایندهایی تشکیل شده است و امری خلاف‌آمد آن فرایندها نیست. ناسازگاری این نظام با نظریه‌های رایج، محمل خوبی برای این است که بتوانیم محل نزاع را نشان دهیم.

۳. در قانون اساسی مصوب ۱۳۵۸، مصوبات مجلس بدون تأیید شورای نگهبان فاقد اعتبار است. این موضوع نمایانگر تعارض‌هایی بین وجوه دموکراسی با وجوه اسلامی نظام سیاسی ایران است. ایران تایمز در سال ۱۳۶۷/م ۱۹۸۹ مدعی (فقط در حد ادعا) شد ۴۸ درصد مصوبات مجلس اول و دوم توسط شورای نگهبان رد شده است (ایران تایمز، ۱۹۸۹ به نقل از حاتمی، ۱۳۸۶: ۱۰۸).

۴. برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به: محمدرضا شریف. انقلاب آرام: درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایران. (تهران: روزبه، ۱۳۸۱)؛ علیرضا جباری خرسند. نقش فرهنگ سیاسی در تثبیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۱-۱۳۵۸). پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی. (پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱).

۵. برای آگاهی بیشتر از بررسی تأثیر ایدئولوژی در تدوین قانون اساسی مراجعه کنید به: عماد افروغ و علی محمد صالحی. «تبلور آرمان‌های پایه‌گذاران انقلاب در قانون اساسی (امام‌خمینی، شریعتی، بازرگان و طالقانی)». فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا. س ۱۲ و ۱۳. ش ۴۴ و ۴۵. (۱۳۸۲)؛ محسن میلانی. «تشیع و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی» در: فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی. سمیع فارسون و مهرداد مشایخی. ترجمه معصومه خالقی. (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹)؛ محمد وحید قلفی. مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران. (تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۴).

۶. توماس اسپریگنز با تألیف کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی*، درصدد ارائه چارچوبی نو برای درک نظریات سیاسی برآمده است. از نظر او، چکیده هر نظریه سیاسی توصیف همه‌جانبه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌هاست (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۲۲۳). او بر این باور است که هر نظریه‌پردازی با مشاهده بحران یا مشکل، به علل بحران و یا مشکل می‌اندیشد و پس از تشخیص علل، راه‌حل‌هایی پیشنهاد می‌کند. گاهی ممکن است در تشخیص بحران، اشتباهی صورت گیرد: مسئله‌ای از ساخت روانی فرد یا گروهی برخاسته باشد و به‌خطا پدیده‌ای اجتماعی تلقی شود؛ مانند آنکه افرادی برای ناامنی و اضطراب درونی خود، توجیه عینی می‌آورند و احساس خطر خود را در قالب توطئه تلقی می‌کنند. بیشتر اندیشمندان در تشخیص بحران اتفاق نظر دارند؛ اما در تشخیص علل بحران و راه‌حل‌های آن نظریات متفاوتی دارند. در تشخیص علل بحران و راه‌حل‌های آن، این عوامل نقش دارند: جهان‌بینی انسان‌ها، روان‌شناسی آن‌ها، و فرهنگ و شرایط اجتماعی و برداشت‌های مختلفی که نظریه‌پرداز از حقایق، امکانات و ضروریات دارد (همان، ۱۵۶-۲۳۵). بر اساس این، ایدئولوژی مجموعه‌ای را شامل می‌شود که از مشاهده بحران شروع می‌شود و به ارائه راه‌حل می‌انجامد.

۷. کرلینجر تحلیل محتوا را این‌گونه تعریف می‌کند: تحلیل محتوا روش مطالعه و تجزیه و تحلیل ارتباط‌ها به شیوه نظام‌دار عینی و کمی برای اندازه‌گیری متغیرهاست (۱۳۷۶: ۲۳۸). این تعریف به تعریف تحلیل محتوای کمی نزدیک است. با انتقادهای فراوانی که از تحلیل محتوای کمی شد، تحلیل محتوا با تحلیل محتوای کیفی تکمیل شد که بر مفهوم گفتمان تأکید داشت و به سمت تحلیل

محتوای کیفی حرکت کرد (دوروکس، ۱۳۸۷: ۱۰۷). در این مقاله از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده است.

۸. در استخراج آرای (ایدئولوژی) نمایندگان مجلس خبرگان، تحلیل متن‌های زیر را مبنا قرار دادیم. در برخی موارد، برای اعتبار بیشتر به اثر محمدوحید قلفی نیز ارجاع دادیم. منبع اصلی این تحلیل‌ها، آثار زیر است:

- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی. ج ۱. صص ۱-۸۲۲.

- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی. ج ۲. صص ۸۲۳-۱۳۷۶.

- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی. ج ۳. صص ۱۳۷۴-۱۸۸۶.

- راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۸). تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

۹. درباره شیوه تفکر امام، نظریات گوناگونی در حوزه عمومی و روزنامه‌نگاری وجود دارد که با نظر مورد تأیید مؤسسه چاپ و نشر عروج (مؤسسه‌ای که در مورد افکار امام، کتاب منتشر می‌کند) هماهنگی دارد (منظور کتاب محمدوحید قلفی با عنوان *مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران*). محمد قوچانی از چهار امام حرف می‌زند: امام قم (تا سال ۱۳۴۲)، امام نجف (بعد از سال ۱۳۴۲)، امام پاریس (از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۸) و امام تهران (بعد از سال ۱۳۶۰). کتاب *کشف‌الاسرار* شاخص امام قم است که به ضرورت حکومت و نقد سلطنت پی برد؛ کتاب *ولایت فقیه* شاخص امام نجف است که در آن به ضرورت شریعت، حکومت اسلامی را هم ضروری می‌داند؛ مصاحبه‌های امام در پاریس شاخص امام پاریس بود که بر جمهوریت تأکید داشت و شاخص امام تهران جهت‌گیری‌های او نسبت به برتری‌داشتن حکومت بر شریعت بود (قوچانی، ۱۳۸۵).

۱۰. اختلاف تاریخ‌ها مربوط به ارجاع نویسنده به عین نقل قول‌هاست.

۱۱. از دیدگاه او، مراد از ولایت فقها در عصر غیبت «نه آن است که فقیه باید شاه و وزیر و سرلشکر و سپاهی و سپور باشد؛ بلکه فقیه باید نظارت در قوه تقیه و در قوه مجریه مملکت اسلامی داشته باشد.» (امام خمینی، ۱۳۲۳: ۲۳۲ به نقل از میرموسوی، ۱۳۸۴: ۳۳۸).

۱۲. امام برای اولین بار، مفهوم ولایت مطلقه فقیه را در تاریخ ۲۵ فروردین ۱۳۶۶ در عرصه عمومی (سخنرانی‌ها، نامه‌ها و پیام‌ها و...) به مناسبت قداست ماه رمضان به کار برد (صحیفه امام، ۲۰/ ۲۴۸).

به همین دلیل ما نیز معنای عام را در این زمینه به کار بردیم. امام بعد از این زمان، این مفهوم را در معنای خاص و ویژه خود استفاده کرد و درباره آن توضیح داد (پاسخ به نامه‌های آیت‌الله خامنه‌ای و محتشمی).

۱۳. او چنین می‌نویسد: «ولایت در جمیع صور دارد. لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین، که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین.» (همان، ۲۰/ ۴۵۹).

۱۴. در ۹ اسفندماه سال ۱۳۶۲، امام خمینی در جمع مدیران و کارکنان صدا و سیما، طی بیاناتی از موضع افرادی خبر داد که برای دفاع از اسلام با مردم‌سالاری مخالف‌اند. او این رویکرد را تحلیل و نقد می‌کند: «از قراری که من شنیده‌ام، در دانشگاه بعضی از اشخاص رفته‌اند، گفته‌اند که دخالت در انتخابات، دخالت در سیاست است. این حق مجتهدین است.... این معنا دارد که مثلاً دویست تا مجتهد در قم داشتیم و یکصد مجتهد در جاهای دیگر داشتیم، این‌ها همه بیايند انتخاب کنند، دیگر مردم بروند کنار. این یک توطئه‌ای است... دانشگاهی‌ها بدانند این را که همان طوری که یک مجتهد در سرنوشت خودش باید دخالت کند، یک دانشجوی جوان هم باید در سرنوشت خودش دخالت کند... این توطئه‌ای است برای اینکه شما جوان‌ها را مأیوس کنند. این از آن توطئه سابق بدتر است برای ایران. برای اینکه آن، یک عده از علما را کنار می‌گذاشت، منتها به واسطه آن‌ها هم یک قشر زیادی کنار گذاشته می‌شوند. این، تمام ملت را می‌خواهد کنار بگذارد.» (همان، ۱۸/ ۳۶۲).

۱۵. امام در ۹ اردیبهشت ۱۳۶۸ برای رهبری مرجعیت را شرط لازم نداشت: «من از ابتدا معتقد بودم و اصرار داشتم که شرط "مرجعیت" لازم نیست. در اصل قانون اساسی من این را می‌گفتم، ولی دوستان در شرط "مرجعیت" پافشاری کردند، من هم قبول کردم. من در آن هنگام می‌دانستم که این در آینده نه چندان دور قابل پیاده شدن نیست.» (همان، ۲۱/ ۳۷۱).

۱۶. در اینجا از توصیه‌های آقای قاضی‌زاده، عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس، سپاس گزارم که که ما را در گونه‌شناسی ایدئولوژی نمایندگان مجلس خبرگان راهنمایی کردند.

۱۷. این تقسیم‌بندی با تقسیم‌بندی قلفی هم‌پوشی دارد. او سه جریان را با عناوین جمهوری دموکراتیک اسلامی، حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی (قلفی، ۱۳۸۴: ۲۰۵-۲۰۶) مشخص می‌کند که به ترتیب برابر است با مفاهیم ما از ایدئولوژی جمهوری‌خواهی، ایدئولوژی جمهوری‌خواهی و ایدئولوژی جمهوری‌خواهی همراه با اسلام‌خواهی.

۱۸. این امر در مورد دکتر بهشتی و حجتی کرمانی که به ترتیب شاگرد آقایان حائری یزدی و منتظری بوده‌اند، صادق است.

۱۹. نمایندگان دارای ایدئولوژی اسلام خواهی نسبت به بقیه گروه ها مستتر بودند؛ همگی استاد حوزه و از نوعی شیخوخت برخوردار بودند (دکتر بهشتی و حاجتی کرمانی به ترتیب شاگرد آقایان حائری یزدی و منتظری بودند).

منابع

- اسپرینگز، توماس. (۱۳۶۵). *فهم نظریه های سیاسی*. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگاه.
- افروغ، عماد و علی محمد صالحی. (۱۳۸۲). «تبلور آرمان های پایه گذاران انقلاب در قانون اساسی. امام خمینی، شریعتی، بازرگان و طالقانی». *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*. س ۱۲ و ۱۳. ش ۴۴ و ۴۵.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۶۳). *انقلاب ایران در دو حرکت*. تهران: نراقی.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۴). *موج جدید نظریه های گذار به دموکراسی، در گذار به دموکراسی*. تهران: نگاه معاصر.
- بلاندل، ژان. (۱۳۷۸). *حکومت مقایسه ای*. ترجمه علی مرشدی زاد. تهران: مرکز انقلاب اسلامی.
- بودن، ریمون. (۱۳۷۸). *ایدئولوژی در منشأ معتقدات*. ترجمه ایرج علی آبادی. تهران: شیرازه.
- جباری خرسند، علیرضا. (۱۳۸۱). *نقش فرهنگ سیاسی در تثبیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران ۱۳۶۱-۱۳۵۸*. پایان نامه دوره کارشناسی ارشد جامعه شناسی انقلاب اسلامی. پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حاتمی، عباس. (۱۳۸۶). «دولت و اقتصاد در ایران پس از انقلاب: تأثیر سیاست های بازتوزیعی بر جدال های هرمنوتیکی، طبقاتی و پیدایش دولت غیریک پارچه در ایران». *فصلنامه سیاست* (مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه). دوره ۳۸. ش ۲.
- حاضری، علی محمد. (۱۳۸۰). *ارزیابی نظریه کاریزما در تطبیق با واقعیت انقلاب اسلامی در انقلاب و اندیشه*. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حسینی زاده، سید محمد علی. (۱۳۸۶). *اسلام سیاسی در ایران*. قم: انتشارات دانشگاه مفید.

- خمینی، روح الله موسوی خمینی. *صحیفه امام*: مجموعه بیانات و سخنرانی های امام. جلد های مختلف. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، نسخه سوم الکترونیکی آن.
- دوروکس، اوئن. (۱۳۸۷). «تحلیل محتوای بازنمای های رسانه ای در جهان نابرابر». ترجمه سید محمد مهدی زاده. *رسانه*. س ۱۹. ش ۱.
- راش، مایکل. (۱۳۷۷). *جامعه و سیاست، مقدمه ای بر جامعه شناسی سیاسی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: سمت.
- راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۸). تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- سیف زاده، حسین. (۱۳۸۶). «نگاهی جامعه شناختی به ساخت دولت در جمهوری اسلامی ایران» در *دولت مدرن در ایران*. تدوین رسول افضلی. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- شریف، محمدرضا. (۱۳۸۱). *انقلاب آرام: درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایران*. تهران: روزبه.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). ج ۱. تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). ج ۲. تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۶۴). ج ۳. تهران: اداره کل امور فرهنگی در روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.
- فوران، جان و جف گودوین. (۱۳۸۵). «دیکتاتوری یا دموکراسی: پیامدهای انقلاب در ایران و نیکاراگوئه» در *مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب ها*. ویراستار جک گلدستون. ترجمه محمد تقی دلفروز. تهران: کویر.
- فوران، جان. (۱۳۷۸). *مقاومت شکننده: تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ تا انقلاب*. ترجمه احمد تدین. ج ۲. تهران: رسا.

ایدئولوژی رژیم انقلابی مطالعه موردی ... _____ ابراهیم صالح آبادی

- _____ (۱۳۸۲). «جامعه‌شناسی تطبیقی تاریخی انقلاب‌های اجتماعی کشورهای جهان سوم» در *نظریه پردازی انقلاب‌ها*. ویراستار جان فوران. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۲). «گفتمان‌ها و نیروهای اجتماعی، نقش فرهنگ و مطالعات فرهنگی در بازشناسی انقلاب‌ها» در *نظریه پردازی انقلاب‌ها*. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۲). *نظریه پردازی انقلاب‌ها*. ترجمه فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود. (۱۳۸۳). *نظام سیاسی و دولت در اسلام*. چ ۲. تهران: سمت.
- قاضی‌زاده، کاظم. (۱۳۷۸). *ولایت فقیه و حکومت اسلامی در منظر امام خمینی رضوان الله علیه*. تهران: کنگره.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۵۸).
- قلفی، محمودوحید. (۱۳۸۴). *مجلس خبرگان و حکومت دینی در ایران*. تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- قوچانی، محمد. (۱۳۸۵). *سه اسلام: مکتب نجف، مکتب قم، مکتب تهران*. تهران: سرایی.
- کدیور، محسن. (۱۳۷۸). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. چ ۴. تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۰). *حکومت ولایی*. تهران: نشر نی.
- کمالی، مسعود. (۱۳۸۱). *جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران*. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- منصورنژاد، محمد. (۱۳۸۳). «جریان‌شناسی فکری پیرامون جمهوری اسلامی». *رهیافت انتقادی* (مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق^(ع)) ش ۲۳.
- میرموسوی، سیدعلی. (۱۳۸۴). *اسلام، سنت و دولت مدرن*. تهران: نشر نی.
- میلانی، محسن. (۱۳۷۹). «تشیع و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی» در *فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی*. سمیع فارسون و مهرداد مشایخی. ترجمه معصومه خالقی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- _____ (۱۳۸۵). *شکل‌گیری انقلاب اسلامی، از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی*. ترجمه مجتبی عطارزاده. تهران: گام نو.

دانشنامه علوم اجتماعی _____ دوره سوم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰

- هالیدی، فرد. (۱۳۵۸). *دیکتاتوری و توسعه در ایران*. ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین. تهران: امیرکبیر.
- هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۸۱). *موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم*. ترجمه احمد شهسا. تهران: روزنه.
- هولستی، ال آر. (۱۳۷۳). *تحلیل محتوا در علوم اجتماعی و انسانی*. ترجمه نادر سالارزاده. چ ۲. تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.

- Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- Zimmermann, Ekkart. (1990). "Preliminary considerations on the Outcomes of Revolutions". *Sociological Theory*. Vol. 8. No. 1. PP. 33-47.