

الگوی تأسیسی تلفیقی «جمهوری اسلامی» و چالشهای نظری

یحیی فوزی*

چکیده:

این مقاله بررسی دیدگاههای مختلف در خصوص الگوی نوسازی سیاسی بعد از انقلاب و تعیین جایگاه الگوی مورد حمایت امام خمینی (س) در بین الگوهای مذکور می‌پردازد. به نظر نویسنده الگوی مورد حمایت امام خمینی (س) نوعی الگوی تأسیسی - تلفیقی است که در مقابل الگوهای یکسان‌انگار و یکتاانگار مطرح گردید. این الگو هر چند دارای وجوه اشتراک و افتراق با الگوهای دیگر است اما در نهایت الگوی مستقل اما انعطاف‌پذیری را تشکیل می‌دهد.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، یکی از مباحث مهم، تعیین نوع نظام سیاسی و نحوه تلفیق، حاکمیت خدا و حاکمیت مردم در کشور بود. در این باره جریانهای فکری سیاسی مختلف نظریات خود را در قالب ارائه الگوهای مختلفی مطرح کردند. بررسی این دیدگاهها نشان‌دهنده

* دکتری علوم سیاسی و عضو هیأت علمی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

آن است که محور اصلی منازعه، نحوه ارتباط بین اسلام و دموکراسی یا اسلام و جمهوریت بود که از همان سال نخستین انقلاب آغاز شد و در سالهای بعد نیز هر چند به صورتی نهفته، در مجامع روشنفکران دینی ادامه یافت.

هدف این مقاله بررسی الگوی نظری ارائه شده از سوی امام خمینی (س) در بین الگوهای مختلفی است که از جانب جریانهای سیاسی - فرهنگی گوناگون در مورد نوع نظام سیاسی بعد از انقلاب در کشور مطرح شده است.

فرضیه ما در این پژوهش این است که الگوی امام خمینی (س) نوعی الگوی تأسیسی تلفیقی است که در مقابل الگوهای یکسانانگار^۱ و یکتانانگار^۲ مطرح گردید. این الگو ضمن دربرداشتن ویژگیهای منحصر به فردی که از اعتقاد به امامت در اندیشه شیعی ریشه میگیرد دارای وجوه مشترکی با عناصر تمدنی جهان معاصر می باشد که متأثر از توانایی های بالقوه فقه شیعی در به کارگیری بسیاری از مؤلفه های تمدنی و تجارب بشری است. این الگو هرچند وجوه مشترکی با دموکراسی غربی (یعنی حاکمیت مردم بر مردم) دارد، اما به طور کامل بر دموکراسی غربی منطبق نیست و تشابهات و تعارضات خاصی دارد که در نهایت الگوی مستقل و منحصر به فرد اما انعطاف پذیری را تشکیل می دهد.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نیروهای سیاسی فکری مؤثر را عمدتاً می توان به دو جریان اصلاح طلبان مذهبی و غیر مذهبی، تقسیم بندی کرد. نیروهای اصلاح طلب غیر مذهبی (تجددگرایان) به طور کلی در گروه های سیاسی چپ (کمونیستها، سوسیالیستها و...) یا راست (جبهه ملی و...) حضور داشته و از نوعی تفکر سکولار و غیر دینی در اصلاحات سیاسی بعد از انقلاب حمایت می کردند و قرائتی از مذهب را که می توانست در خدمت الگوی نوسازی خاص آنها باشد مورد تأکید قرار می دادند. این گروه با حمایت از «جمهوری» یا «جمهوری دموکراتیک»، خواستار ایجاد نوعی دموکراسی به عنوان ایده آل سیاسی خود بودند.

در مقابل، اصلاح طلبان مذهبی معتقد بودند که اهداف نوسازی سیاسی در کشور می باید بر اساس ویژگیهای خاص ایران از جمله ارزشهای مذهبی تعریف شود. این گروه با حمایت از الگوهایی همچون «جمهوری دموکراتیک اسلامی»، «جمهوری اسلامی»، «حکومت اسلامی» در تلاش بودند تا الگوی سیاسی متأثر از اسلام و ایدئولوژی اسلامی را طراحی کنند. این گروه درباره مکانیسم تأثیرپذیری حکومت از اسلام سه راه حل مختلف را پیشنهاد می کردند. گروهی

که می‌توان از آنها تحت عنوان حداقل‌گرایان مذهبی تعبیر کرد، معتقد بودند که انتظار از دین وارد نشدن به جزئیات است. بنابراین، مذهب تنها اهداف کلان حکومت را معین می‌کند و سازماندهی آن را به خود مردم واگذار کرده است. این گروه از نوعی الگوی تقلیدی حمایت کرده و خواهان ارائه قرائتی دمکراتیک از اسلام بوده و از جمهوری دمکراتیک اسلامی حمایت می‌کردند. گروه دوم معتقد بودند که مذهب نه تنها در تعیین اهداف و ارزشها بلکه در تعیین راهکارها و نحوه رسیدن به هدف نیز دخالت دارد. به نظر این گروه، نوسازی سیاسی و نوع حکومت دینی هیچ‌گونه وجه مشترکی با تمدن مادی‌گرای حاکم بر جهان که مبتنی بر اومانیسم (اصالت انسان) است ندارد. بنابراین، صرف وجود برخی شباهتها بین دو تمدن غرب و اسلام، نمی‌توان نهادها و راهکارهای غرب را در جامعه اسلامی تجویز کرد. این گروه را می‌توانیم دیدگاهی حداکثرگرا بنامیم که از نوعی الگوی تأسیسی تحت عنوان حکومت اسلامی حمایت می‌کردند.

گروه سوم که از طرف امام خمینی (س) و بیشتر فقهای اصولی شیعی و روشنفکران مسلمان حمایت می‌شدند و نوعی دیدگاه اعتدالی داشتند، قائلان به این دیدگاه بر اساس اندیشه امامت معتقد بودند که مذهب شیعی یک مذهب منفعل درباره نحوه هدایت زندگی دنیوی از جمله روند توسعه نیست. بلکه ضمن داشتن جهت‌گیرهای اساسی درباره تعیین اهداف و ارزشهای حاکم بر روند توسعه در مورد راهکارها نیز بی‌تفاوت نیست. اما دیگر راهکارهای عقلانی را نیز به رسمیت می‌شناسد این گروه از نوعی الگوی تأسیسی تلفیقی حمایت کرده و بر عنوان «جمهوری اسلامی» تأکید داشتند.

طرفداران این نظریات مختلف در سالهای اول انقلاب با یکدیگر به چالش برخاستند و دیدگاههای خود را در نشریه‌ها، روزنامه‌ها و سخنرانیها ارائه دادند. به طوری که نگاهی گذرا به روزنامه و نشریه‌های اسفند ۵۷ و فروردین ۵۸ به خوبی این چالشها را منعکس می‌کند. مهمترین چالش بین جریان اسلامگرایان اعتدالی به رهبری امام خمینی (س) و تجددگرایان بود. هر چند مواضع برخی حداقل‌گرایان نیز به مواضع تجددگرایان نزدیک بود.

امام خمینی (س) به عنوان رهبر انقلاب در برخی از مصاحبه‌های خود قبل و در آغاز پیروزی انقلاب، از جمهوری اسلامی به عنوان حکومت آتی ایران نام می‌برد. وی اعلام کرد که حکومت پیشنهادی ایشان برای آینده کشور جمهوری اسلامی است که باید به آراء عمومی گذاشته شود.^۳

و آن را حکومت جمهوری متکی به آراء عمومی و اسلامی، متکی به قانون «اسلام» تعریف کردند.^۴ وی همچنین چنین نظام نوینی را مشروط به تدوین قانون اساسی مناسب که «متکی به قانون اسلام باشد» دانسته^۵ و تأکید کردند که «جمهوری اسلامی متکی به آراء عمومی و قوانین اسلامی خواهد بود»^۶ که بعداً جزئیات آن تعیین خواهد شد.^۷ اما مهندس بازرگان نخست وزیر دولت موقت (که عمدتاً افراد آن دولت از حداقل گرایان مذهبی بودند) طی مصاحبه‌ای در تاریخ ۵۷/۱۱/۳۰ اعلام کرد:

مردم در فرآیند آتی در مورد تعیین شکل رژیم آینده باید به این سؤال

پاسخ دهند: جمهوری دمکراتیک اسلامی آری یا نه؟^۸

حتی عنوان «جمهوری دمکراتیک اسلامی» در اساسنامه مصوب شورای انقلاب که از طرف اعضای شورا تهیه شده بود نیز برای نظام آتی در نظر گرفته شد.^۹ در واکنش به این مواضع، تجددگرایانی که از الگوی نوسازی سیاسی غیردینی حمایت می‌کردند، قید اسلامی را ضروری دانستند. در این باره حسن نزیه (رئیس کانون وکلا و مدیر عامل شرکت نفت) طی مصاحبه‌ای با روزنامه کیهان اعلام کرد:

عنوان جمهوری ایران هم می‌تواند کافی باشد و قید اسلامی ضروری

نیست، زیرا قانون اساسی آینده، شامل فلسفه اسلامی است.^{۱۰}

جمعی دیگر از اعضای کانون وکلا طی سخنانی ضمن تأکید بر اینکه جمهوری اسلامی عنوان مبهمی است اعلام کردند:

این عنوان معجونی از یک کلمه سنتی و یک کلمه خارجی و دارای

تضاد شدید است. زیرا جمهوری اصلاً قوانین الهی را ره می‌کند. چون

منشأ آن ملت و مردم است ولی قوانین الهی لا یتغیر است.^{۱۱}

داریوش شایگان (یکی از اعضای جبهه ملی) نیز خواستار ایجاد یک دمکراسی واقعی و دولتی مدرن (مانند دولت آلمانی) شد.^{۱۲} دبیر حزب ایران وابسته به جبهه ملی نیز «جمهوری اسلامی» را یک مجهول مطلق دانست و از «جمهوری دمکراتیک ایران» حمایت کرد و معتقد بود از آنجا که اکثر مردم ایران مسلمانند و متأثر از اسلام می‌باشند، بنابراین همیشه تار و پود رژیم ما در بافت آیین ما خواهد بود. وی الگوی جمهوری اسلامی را مبهم و مخالف دمکراسی آزاداندیش دانست.^{۱۳} علی اصغر حاج سید جوادی (مسئول یک گروه سیاسی به نام جنبش) نیز

در این باره گفت:

از آنجا که مردم ایران اکثراً مسلمان هستند و انقلاب ما هم اسلامی است خود به خود احتیاجی به اضافه کردن صفت اسلامی به دنبال جمهوری نیست.^{۱۴}

عبدالکریم لاهیجی (سخنگوی انجمن دفاع از آزادی و حقوق بشر) نیز جمهوری اسلامی را یک چیز غلط دانست و معتقد بود اساساً نمی‌توان بین جمهوری و اسلام آشتی داد.^{۱۵} برخی دیگر نیز حکومت را امری بشری دانسته و مخالف دولتی شدن دین بوده و حکومت جمهوری را که در بردارنده آزمایش، خطا و تصحیح است پیشنهاد می‌کردند.^{۱۶}

به دنبال این اظهارنظرها، امام خمینی (س) ضمن انتشار بیانیه‌ای در ۵۷/۱۲/۹، هنگام ترک تهران به سوی قم اعلام کرد که در رفراendum آتی «من به جمهوری اسلامی رأی می‌دهم.» و از مردم نیز خواست به «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد.» رأی دهند. وی آن را «تنها مسیر انقلاب دانست.» هر چند در این اعلامیه اضافه شده بود «کسانی که مخالف هستند آزاد و مختارند که اظهار نظر کنند و آزادانه رأی خود را بدهند.»^{۱۷}

وی در سخنان دیگری در هنگام ورود به قم، استفاده از لفظ «دمکراتیک» برای رژیم اسلامی را تفسیح کرد و آن را فرم غربی نامید و افزود «آنکه می‌گوید جمهوری دمکراتیک؛ یعنی جمهوری به فرم غرب» و افزود: «ما فرمهای غربی را نمی‌پذیریم.» وی در عین حال تأکید کرد که ما تمدن غرب را قبول داریم لکن مفاسدش را نمی‌پذیریم. وی افزود:

آنچه ملت ما می‌خواهد جمهوری اسلامی است نه جمهوری، نه جمهوری دمکراتیک، نه جمهوری دمکراتیک اسلامی، جمهوری اسلامی.

وی در ادامه «جمهوری اسلامی» را تأمین کننده استقلال، عدالت، آزادی و رفاه دانست.^{۱۸} وی در سخنان دیگری تأکید کرد که عمال اجانب می‌خواهند اسلام را از این کشور حذف کنند می‌گوید:

اینها می‌خواهند یا جمهوری را در اینجا ایجاد کنند که اسلام نباشد یا جمهوری دمکراتیک را که باز اسلام در کار نباشد یا جمهوری دمکراتیکی اسلامی، دمکراتیک را که باز رنگ غربی به آن بدهند.

وی مجدداً از همه خواست به جز به جمهوری اسلامی به چیز دیگری رأی ندهند.^{۱۹}

امام خمینی (س) در سخنان بعدی خود نیز این مباحث را تأکید می‌کرد. به طوری که در اکثر سخنرانیها و اعلامیه‌های ایشان در دو ماه اسفند ۵۷ و فروردین ۵۸ نامبرده ضمن اشاره به عنوان «جمهوری اسلامی» و تشویق مردم به رأی دادن به آن، به نقد نظریه‌های مخالفین می‌پردازد.^{۲۰} وی در این سخنان مخالفین جمهوری اسلامی را افرادی می‌داند «که بویی از اسلام نبرده و با اسلام مخالفند» و معتقد است آنها با طرح «جمهوری» یا «جمهوری دمکراتیک» و حذف اسلام «می‌خواهند همان مصایب قبل را با فرم دیگر برای ما به بار بیاورند.» وی می‌افزاید:

«ما اسلامی را می‌خواهیم ملت ما اسلام را می‌خواهد.»^{۲۱} در سخنان دیگری می‌افزاید

آنها که اصرار دارند اسلام را از کنار جمهوری کنار بگذارند خائنان به ملت هستند و آنها غرب‌زدگانی هستند که نمی‌فهمند چه می‌گویند.... اینها مگر با اسلام دشمنند؟ مگر با ملت اسلام دشمنند؟ که می‌خواهند منحرف کنند... ملت ما خون داده تا جمهوری اسلامی وجود پیدا کند نه جمهوری، نه جمهوری دمکراتیک؛ یعنی جمهوری غربی؛ یعنی بی‌بند و باری غرب، این تقلیدها را کنار بگذارید، این غرب‌زدگی‌ها را کنار بگذارید، بگذارید ملت با این سیری که گرفته است استقلال خودش را تمام کند.^{۲۲}

این مواضع امام خمینی (س) به شدت مورد حمایت مراجع و فقهای اصولی شیعه قرار گرفت و آنان در سخنان و اعلامیه‌های خود ضمن حمایت از جمهوری اسلامی به عنوان نظامی مطلوب از مردم می‌خواهند تا به آن رأی دهند و آن را ضامن حاکمیت احکام اسلام و سعادت مردم می‌دانند. در این باره آیت الله گلپایگانی و آیت الله خونی (دو تن از مراجع بزرگ شیعی) ضمن اشاره به اینکه اکثر مردم ایران شیعه بوده‌اند و باید قوانین موافق مذهب آنان باشد، حمایت خود را از جمهوری اسلامی اعلام کردند.^{۲۳} آیت الله شریعتمداری نیز جمهوری اسلامی را دمکراسی واقعی و خواست همه مردم دانست و معتقد بود دمکراسی به معنای غربی؛ یعنی حاکمیت مردم بر مردم، در حالی که جمهوری اسلامی شامل دو بعد حکومت خدا بر مردم و مردم بر مردم می‌باشد؛ یعنی مردم نمایندگان خود را انتخاب می‌کنند و نمایندگان نیز ملزمند که بر اساس خواست مردم مسلمان، قوانین و احکام اسلام را مراعات کنند. وی تأکید دارد که دمکراسی در ایران باید متناسب با مفاهیم فکری و عقیدتی مردم ایران باشد و دمکراسی واقعی در چهارچوب انقلاب اسلامی خواست مردم است که در قالب جمهوری اسلامی به نحوی

تحقق خواهد یافت. ۲۴ آیت الله طالقانی نیز معتقد بود جمهوری اسلامی؛ یعنی مال همه مردم، نظر همه مردم و بر طبق موازین اسلام (که خواست همه مردم است). وی می‌افزاید:

دمکراسی و دمکراتیک غربی از نظر اسلام یک حکومت مردمی نیست. زیرا در غرب سرمایه و تبلیغات تسلط دارد و فحشاء و فساد را گسترش می‌دهد و ما آن چنان دمکراسی را نمی‌خواهیم. ما دمکراسی اسلامی؛ یعنی جمهوری اسلامی را که بر طبق معیارهای اعتقادی و اخلاقی و انسانی و آزادی همه مردم است خواستاریم. ۲۵

در همین حال برخی از روحانیون حتی عنوان جمهوریت را نیز نپسندیده و از حکومت اسلامی به عنوان رژیم مورد علاقه خود نام بردند. در این باره آیت الله روحانی طی مصاحبه‌ای با کیهان اعلام کرد که من به حکومت اسلامی رأی می‌دهم چون کیفیت حکومت اسلامی به نفع عامه مردم است. ۲۶

این مشاجره‌ها و حمایت گسترده رهبران مذهبی و مردم از الگوی سیاسی پیشنهادی «جمهوری اسلامی»، باعث شد تا برخی از جریانهای سیاسی مانند کمونیستها، رفراندوم را تحریم کنند. ۲۷ و برخی نیز مانند سازمان مجاهدین به صورت مشروط به جمهوری اسلامی رأی دهند. ۲۸ برخی دیگر نیز مانند جبهه ملی موضع خود را تعدیل و حمایت خود را از جمهوری اسلامی اعلام کنند. ۲۹ به طوری که سنجایی دبیر کل جبهه ملی، جمهوری اسلامی را طبیعی‌ترین ثمره انقلاب دانست. ۳۰ در نهایت رفراندوم با استقبال گسترده مردمی روبه‌رو شد و ۹۹٪ از رأی دهندگان از جمهوری اسلامی حمایت کردند. ۳۱

نگاهی گذرا به مباحث مذکور حول «نوع رژیم سیاسی» در ایران بعد از انقلاب نشان می‌دهد در حالی که دو گروه مدرنیستها و حداکثرگرایان مذهبی از دو منظر متفاوت بر عدم قابلیت تلفیق اسلام و دمکراسی و اسلام و جمهوریت سخن می‌گفتند، دیگر نیروهای اصلاح‌طلب بومی مذهبی قائل به تلفیق اسلام و دمکراسی بودند که بین این جریان نیز دو گرایش مختلف را می‌توان دید. حداقل‌گرایان مذهبی، با تأکید بر جمهوری دمکراتیک اسلامی، اسلام را تنها در قالب یک فضای فرهنگی که تأثیرات خود را بر رفتار تصمیم‌گیران سیاسی بر جای خواهد گذارد می‌دیدند. آنها قرائت دمکراتیکی از اسلام را مورد توجه قرار می‌دادند که تفاوتی با دمکراسی در

غرب نداشت. اما علمای اصولی بویژه امام خمینی (س) با تأکید بر جمهوری اسلامی، معتقد بودند که اسلام خود دموکراسی واقعی را در بر دارد و بر برخی تفاوتها بین دموکراسی غربی و دموکراسی واقعی که در اسلام است اشاره می‌کردند و جمهوری اسلامی را در بردارنده نوعی قرائت دموکراتیک از اسلام می‌دانستند که با قرائت غربی آن متفاوت است. بر این اساس هدف نوسازی سیاسی این گروه رسیدن به یک نظام ایده‌آل سیاسی بود که از آن می‌توان به عنوان یک الگوی تأسیسی تلفیقی نام برد. این الگو هر چند وجوه مشترکی با دموکراسی غربی (یعنی حاکمیت مردم بر مردم) داشت، اما به طور کامل بر دموکراسی غربی انطباق نداشت و دارای تشابهات و تعارضات خاصی با آن بود و اما الگوی مستقلی را تشکیل می‌داد که در نوع خود منحصر به فرد بود. امام خمینی (س) به عنوان مهمترین ایدئولوگ این جریان فکری در این باره بر وجه مشترک منظور خود از «جمهوری» با قرائت دیگران از «جمهوری» اشاره می‌کند و می‌گوید:

اما جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلامی می‌باشد اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوییم این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود اینها بر اسلام متکی است لکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم، همان جمهوری است که همه جا هست. ۳۲.

این چالشهای نظری مجدداً هنگام انتخابات و تدوین پیش نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی تشدید شد و جریانهای فکری مختلف فوق الذکر تلاش کردند دیدگاههای خود را درباره نحوه تلفیق جمهوریت و اسلامیت و ویژگیهای نظام سیاسی آینده کشور مطرح کنند.

ترکیب نمایندگان منتخب مجلس خبرگان قانون اساسی موجب شد تا این چالش عمدتاً بین حداقل‌گرایان مذهبی از یکسو و اعتدالیون که اکثر نمایندگان مجلس را تشکیل می‌داده و از طرف امام خمینی (س) و بسیاری از فقهای شیعی و روحانیون نیز حمایت می‌شدند، بروز کند. هر چند که در این چالشهای نظری، نومدرنیستهای راست و چپ و حداکثرگرایان مذهبی (در بیرون مجلس و در مطبوعات) نیز شرکت داشتند و نظریات خود را مطرح می‌کردند.

نحوه تلفیق اسلام و جمهوریت، جد و حدود آزادیهای فردی و اجتماعی، آزادی مطبوعات، احزاب و گروههای سیاسی، ویژگی نظام اقتصادی از جمله مباحث مهمی بود که مورد چالش

قرار می‌گرفت و باعث می‌شد که جریانهای فکری به ارائه دیدگاههای خود پردازند. در این مباحثات امام خمینی (س) معتقد بود که چون مردم به جمهوری اسلامی رأی داده‌اند در حقیقت مردم به حاکمیت اسلام و اسلامی کردن سیاست، اقتصاد و فرهنگ رأی داده‌اند که دارای ویژگیهای مربوط به خود است و می‌تواند وجوه مشترک یا مغایری با اهداف نوسازی مدرنیستها داشته باشد. این نگرش در مقابل دیدگاههایی قرار داشتند که یا بر ارزشهای مدرنیستی تأکید می‌کردند یا از نوعی «مدرنیزم اسلامی»^{۳۳} به عنوان هدف اصلاحات، یاد کرده و تلاش می‌کردند قرائتی از اسلام را مطرح کنند که با ارزشهای مدرنیستی نیز هیچ‌گونه مخالفتی نداشته باشد.

امام خمینی (س) به عنوان هدایت کننده اصلی جریان به تدریج از همان ابتدا به شکل شفافتری به تبیین این آرمان پرداخت. وی در سخنان خود اعلام کرد:

مسیر ما اسلام است ما اسلام را می‌خواهیم... آزادی و استقلال
بی‌اسلام به چه دردمان می‌خورد... آیا شما شهادت را برای خودتان فوز
می‌دانید برای اینکه مثل مثلاً سوئیس بشوید؟^{۳۴}

وی همچنین مکرراً خواستار «تحقق محتوای اسلام در جمهوری اسلامی»^{۳۵} می‌شود و معتقد است که

تحقق اسلام موجب تحقق آزادی واقعی، دموکراسی واقعی و رشد و
تعالی انسان می‌گردد که با الگوی غربی آن متفاوت است.

وی که «الگوی غربی کردن»^{۳۶} را متفاوت از الگوی «اسلامی کردن» قلمداد می‌کند به نقد آن الگو می‌پردازد و می‌گوید:

ما می‌خواهیم یک مملکت اسلامی درست کنیم ما نمی‌خواهیم یک
مملکت غربی درست کنیم...^{۳۷}

مملکت اسلامی باید قانونش اسلامی باشد... بعد از این همه شهید،
اگر بیایم یک قانون امریکایی یا اروپایی و غربی درست کنیم خون جوانها
هدر می‌رود...^{۳۸}

مقصد این نبود که رژیم پهلوی برود و مثل یک رژیمی که در
اروپاست (مثل فرانسه) که کاری به اسلام ندارد جایگزین آن بشود ... رژیم

آزادمنش بسیاریند که استقلال هم دارد و آزادی هم می‌دهند اما نه بر وفق اسلام، و عدالت به آن طوری که در اسلام است نیست. ما همچو چیزی را نمی‌خواهیم.^{۳۹}

وی معتقد است الگوی نوسازی غرب نمی‌تواند الگوی مناسبی برای جامعه اسلامی باشد.

زیرا پیشرفت غرب رو به توحش دارد نه تمدن و انسانها را به صورت حیوانی درنده بار می‌آورند.^{۴۰}

غرب حیوان بار می‌آورد آن هم نه حیوان آرام بلکه یک حیوان وحشی، پیشرفت غرب پیشرفت انسانی نیست. پیشرفت حیوانی است. تربیت اساسی نیست. غرب پیشرفت کرده تا حیوان تربیت کنند... آنکه انسان درست می‌کند مکتبهای الهی است پیشرفت ضرب پیشرفتهای مادی است.^{۴۱}

هدف اسلام ساختن انسان است اما هدف غرب ساختن طیاره است به انسان کار ندارد.^{۴۲}

وی در عین حال به وجوه مشترک تمدن اسلامی و غربی اشاره دارد و می‌گوید:

اسلام آمده است که این طبیعت را به طرف روحانیت بکشد این جور نیست که به طبیعت کار نداشته باشد. تمدن را به درجه‌اعلی‌اش اسلام قبول دارد و کوشش می‌کند برای تحققش و لهذا حکومتهایی که در اسلام بودند یک حکومتهایی بوده‌اند که همه جور تمدنی در آنها بوده است... همان چیزهایی که در ممالک متمدنه می‌باشد اسلام آنها را قبول دارد و کوشش هم برایش می‌کند. در عین حال هدف آنها فقط رسیدن به اینهاست اما اسلام از این بالاتر، سعی در کشاندن طبیعت به طرف توحید دارد. حدود آنها همین طبیعت است اما اسلام کاملتر از آنهاست دیدش تا آخر است... آنها به افراد کار ندارند اما انبیاء به افراد کار دارند تا آنها را انسانی الهی کنند.^{۴۳}

اسلام با هیچ تمدنی مخالف نیست... اسلام با محدود شدن به دنیا و دلبستگی به آن مخالف است که همه‌آمال و آرزوهای ما همین باشد همه هم ما همان علفمان باشد. تمام همت ما این باشد که خوب بخوریم خوب بخوابیم و خوب شهوترانی کنیم... همه مظاهر تمدن را انبیاء قبول دارند

لکن مهار شده، نه مطلق و رها. شهوات را جلویش را نگرفتند جلوی
اطلاقتش را گرفتند جلوی رهایی و آزادی آن را گرفتند... این آزادی را که
شما می‌گویید در غرب حل شده است همانی است که حیوانات در صدر
خلقت حل کرده‌اند و آزاد بوده‌اند انبیاء آمدند تا آن را مهار کنند والا اصلش
را مخالف نیستند.^{۴۴}

ما مخالف با ترقیات نیستیم... آنی که آنها می‌خواهند به ما بدهند تمدن
نیست.^{۴۵}

وی سپس با انتقاد از روشنفکرانی که معتقد به «عدم قابلیت اجرای اسلام هستند»^{۴۶}، آنان را
غریزه می‌داند و می‌گوید:

ای غریزه‌ها، ای اجنبی‌زده‌ها، ای انسانهای میان تهی به خود آئید همه
چیز خودتان را غربی نکنید... می‌دم از غرب می‌زنید، باید احکام اسلام را
با احکام غرب بسنجیم؟ چه غلطی! روشنفکر غربی نباشید روشنفکر
وارداتی نباشید.^{۴۷}

«غریزه‌ها نمی‌توانند تصور کنند که اسلام می‌تواند کشور را اداره کند.»^{۴۸} «خیلی افراد
باورشان شده که باید همه چیز ما غربی باشد از جمله نظام سیاسی ما»^{۴۹}، «ما را همچو مؤمن به
غرب نار آورده‌اند که حاضر نیستیم غیر از مطالب غرب چیزی را قبول کنیم.»^{۵۰} «امروز مملکت
ما غریزه است که از زلزله زده بدتر است امروز بعضی اشخاصی در این مملکت می‌خواهند
نگذارند اسلام تحقق پیدا کند.»^{۵۱} «تمدنی که بسیاری از روشنفکرهای بی‌علاقه به اسلام دنبال
آن هستند همان تمدن شاه است.»^{۵۲}

امام با تأکید بر بازگشت به هویت اسلامی می‌گوید:

هم آنهایی که کتاب می‌نویسد از خودشان بی‌خبر شده‌اند و هم ماها و
مردم از خودمان تهی شدیم و به جای یک موجود شرقی اسلامی، یک
موجود غربی بر ما تحمیل شده که خودمان را گم کردیم و به جای مغز
شرقی مغز غربی نشسته است این یک مرضی است در شرق که تا این
مرض هست شرق نمی‌تواند صحیح باشد تا این مرض هست شرق انگل
است تبع است.^{۵۳}

اسلام را هم وقتی می‌خواهند بشناسند با حرفهای اروپایی می‌شناسند.

حرفهای غربیها را می‌آورند فلان غربی اسلام‌شناس، اسلامی که غربیها برابر ما معرفی کرده‌اند. این برای این است که ما خودمان را باخته‌ایم در مقابل غرب. تا از این خود باختگی بیرون نیاییم تا شرق محتوا و خودش را پیدا نکند نمی‌تواند مستقل باشد... مغز خود آدم مال خودش باشد.^{۵۴}

وی در این مقطع در کنار انتقاد از الگوی رقیب به تشریح و تبیین الگوی «اسلامی کردن» می‌پردازد و معتقد است:

اسلام متاع با ارزشی در مقابل این مکتبهای به اصطلاح مترقی است که ما آن را عرضه نکرده‌ایم اگر عرضه شود نه تنها ایران و ممالک اسلامی بلکه همه دنیا آن را می‌پذیرند.^{۵۵}

وی هر چند معتقد است دمکراسی و سرمایه‌داری به آن معنایی که در غرب است در اسلام نیست^{۵۶} و آزادی اسلامی با آزادی غربی متفاوت است^{۵۷} نگاه اسلام به انسان، جهان و طبیعت متفاوت از غرب است،^{۵۸} اما در عین حال وجوه مشترک اسلام و غرب را نیز نفی نمی‌کند و با دیدی مثبت به دمکراسی، آزادی، رشد علوم و تکنولوژی و ترقی در صنعت و ... می‌نگرد و معتقد است این ارزشها در غرب مسخ شده‌اند و اسلام موجب دمکراسی و آزادی واقعی خواهد شد به نظر وی

اگر اسلام در ایران پیاده شود الگوی دمکراسی واقعی و آزادی واقعی تجسم خواهد یافت زیرا به نظر وی آنچه که در این قالب در غرب مطرح است اغفال دیگران است.^{۵۹}

بر این اساس در یک جمع‌بندی نهایی از این نگرش می‌توان گفت هدف الگوی نوسازی امام خمینی (س) که به وسیله جریان غالب در مجلس خبرگان حمایت می‌شد اسلامی کردن همه ابعاد اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و اجتماعی کشور بود که دارای وجوه اختلاف و اشتراک با الگوهای دیگری همچون غربی کردن^{۶۰} یا «مدرنیسم اسلامی»^{۶۱} (که مبتنی بر تطبیق مفاهیم اسلامی بر الگوی مدرنیستی است) می‌باشد. اما به طور کلی الگوی منحصر به فردی است.

این الگو مبتنی بر جهان‌بینی و معرفت‌شناسی متفاوتی از الگوهای دیگر است و بر این اساس نگرش متفاوتی به انسان و جامعه دارد. بر خلاف دیدگاه مادی‌گرایان گروه رقیب قائل به وجود حقیقت مطلق بوده و برای انسان رسالتی خاص قائل است که هرگونه اصلاحات

اجتماعی باید مبتنی بر رساندن انسان به آن هدف باشد و در این قالب از دمکراسی و آزادی واقعی سخن می‌گوید. این دیدگاه در عین حال با واقع‌بینی، نیازهای مادی انسان را نیز می‌پذیرد و مایل به استفاده از ترقیات مادی و تکنولوژی غرب می‌باشد اما تکنولوژی را بدون ایدئولوژی غرب طلب می‌کند «کالبدی بی‌روح می‌خواهد که در آن روح دیگری باید دمید.»^{۶۲}

این نظریات صریح امام خمینی (س)، جریان تجددگراها و حداقل‌گرایان مذهبی را در انفعال خاصی قرار داده بود. اما این امر مانع از اظهار نظر آنان در مطبوعات و مجلس خبرگان نمی‌شد. به طوری که در تصویب بسیاری از مواد قانون اساسی مباحثات جدی بین هواداران امام خمینی (س) (اعتدالیون) از یکسو و حداقل‌گرایان اسلامی، حداکثرگرایان و تجددگرایان از سوی دیگر مطرح شد.

مهمترین و حساسترین مناقشات و بحثها پیرامون اصل پنجم یا اصل معروف ولایت فقیه درگرفت که به نظر تجددگرایان مغایر با حاکمیت مردم (به عنوان یک اصل مهم در نظامهای دمکراتیک) بود. این اصل در پیش‌نویس قانون اساسی ذکر نشده بود به تدریج در آستانه انتخابات خبرگان از جانب برخی صاحب‌نظران و علمای مذهبی مورد بحث قرار گرفت. در تابستان سال ۵۸ به تدریج مسأله ولایت فقیه که در سال ۴۸ به وسیله امام خمینی (س) مطرح شده بود، در روزنامه‌ها از سوی صاحب‌نظران مجدداً بیان شد^{۶۳} و برخی متن پیش‌نویس قانون اساسی را به دلیل عدم ذکر این مسأله نارسا می‌دانستند و پیشنهاد گنجاندن آن در قانون اساسی را داده بودند. در این مورد آیت الله گلپایگانی طی اطلاعیه‌ای اعلام کرد:

اگر قانون اساسی به طور کامل طبق قوانین شرع تدوین نشود و مسأله اتکای حکومت به نظام امامت و ولایت فقیه روشن نشود حکومت بر اساس طاغوت و ظالمانه خواهد بود.^{۶۴}

یا آیت الله مرعشی نجفی معتقد است که باید «ولایت فقیه جامع الشرایط» به اصول قانون اساسی افزوده شود.^{۶۵}

آیت الله منتظری نیز طی اطلاعیه‌ای با اشاره به اعتقاد شیعه امامیه در عصر غیبت معتقد بود:

حکومت، قضاوت و تشخیص قوانین کلی و جعل قوانین و دستورات جزئی در زمان غیبت ولی عصر به فقیه عادل آشنا به حوادث و مسائل روز تفویض شده است.... حکومت و قانون باید به فقهای که عادل و آشنا به

حوادث روز باشند منتهی شود... سه قوه مقننه و مجریه و قضاییه از یکدیگر جدا نمی‌باشند و هر سه به فقیه عادل آشنا به مسائل روز منتهی می‌شوند.^{۶۶}

همچنین حدود یکصد و ده نفر از علماء حوزه علمیه قم نیز طی نامه‌ای خواستار درج ولایت فقیه در قانون اساسی شدند. آنان اعلام کردند قانون اساسی دوره مشروطه به مراتب متین‌تر و اسلامی‌تر از پیش‌نویس فعلی می‌باشد و افزودند ملت عالی‌ترین مقام کشور را جز در مرجعیت شیعه نمی‌داند.^{۶۷} محمد خاتمی (یکی از روحانیون هوادار امام خمینی (س)) که هم اکنون رئیس جمهور ایران است) طی مقاله‌ای در روزنامه کیهان نوشت:

در پیش‌نویس قانون اساسی آنچه که نیست اسلام است بختیار هم طالب چنین قانون اساسی بود؛ یعنی خواستار یک حکومت جمهوری به جای پادشاهی بود.^{۶۸}

بر این اساس به دنبال پیشنهادات واصله به دبیرخانه مجلس، بررسی نهایی قانون اساسی و نظر مساعد خبرگان منتخب مردم اصل ولایت فقیه در گروه اول مجلس خبرگان (که متکفل مباحث مقدمه و فصل اول قانون اساسی بود) مطرح شد. سپس در جلسه مشترک کمیسیونها و گروههای مجلس خبرگان با حضور اکثر نمایندگان مورد بحث قرار گرفت.^{۶۹} هنگام بررسی این اصول، گروههای مختلف در داخل مجلس خبرگان و خارج از آن به ارائه نظریات خود پرداختند. در داخل مجلس سحابی (عضو نهضت آزادی و نماینده تهران) از موضع حداقل‌گرایان دینی، ضمن تأکید بر اینکه نظارت اسلام‌شناسان در اصل شورای نگهبان قابل قبول است گفت:

اما ولایت فقیه نوعی حاکمیت و سرپرستی بدون رقیب در مقابل دولت است و قابل قبول نیست زیرا اولاً هیچ فردی معصوم نیست ثانیاً قدرتی در مقابل دولت است و جامعه را به دو قطب تقسیم می‌کند و نظم جامعه را به هم می‌زند ثالثاً روحانیت را در قدرت قرار می‌دهد و آنها مجبورند مروج دین دولتی شوند که این باعث افول اسلام و جدایی روحانیت از مردم می‌گردد.^{۷۰}

وی معتقد بود که ولایت فقیه در امر استخراج احکام است، رد فروع بر اصول است و در مقام

اجرا نیست ولایت فقیه مترادف با این نیست که فقیه حتماً در اجرای سیاست در توزیع قدرت سیاسی در جامعه عمل و نظارت بکند... فقیه به سبب نوع کارش از یک سری خصوصیات باید برخوردار باشد که این ویژگیها برای اداره کشور لازم هست اما کافی نیست؛ یعنی حاکم دارای خصایص بالاتری است... حوزه کار رئیس جمهور با ولایت فقیه اصولاً متفاوت است. وی افزود بحثهایی که در زمان مشروطه تحت عنوان مشروطه و مشروعیه بوده اکنون دوباره تحت عنوان «ولایت فقیه» و «دمکراسی» تکرار می شود.^{۷۱}

یکی دیگر از مخالفین؛ یعنی مقدم مراغه‌ای معتقد بود:

اگر اصل مبنای و حکومت را که آراء عمومی است به حکومت فقیه تبدیل کنیم در سایر اصول تأثیر می‌گذارد و آن وقت باید کلیه اصول بر اساس این اختلاف اصولی تغییر کند.

و می‌افزاید:

اسلام ازلی، ابدی و متحرک است و اگر اصول آن را در قالب قانون اساسی بیاوریم خدمتی نکرده‌ایم چون اصول اسلام پشتوانه‌های محکمتری دارد.

وی اصل ولایت فقیه را موجب در انحصار قرار گرفتن اسلام در دست یک طبقه خاص روحانی دانست. معتقد بود امام خمینی (س) استثناء است اما ممکن است بعداً موجب سوء استفاده قدرت طلبان قرار گیرد.^{۷۲} بنی صدر (نماینده تهران) نیز با طرح این شبهه که: «کجاست آن فقیهی که بتواند جامعیت امام را داشته باشد؟»^{۷۳} افزود:

اگر بنا باشد به فقیه حقوق خاص و اختیارات ویژه بدهیم پس احزاب آزاد حرف مفت است دیگر قانون اساسی لازم نیست.^{۷۴}

در خارج مجلس نیز مدرنیستهای راست و چپ مانند جبهه ملی و گروههای چپ‌گرا و همچنین حداقل‌گرایان اسلامی با طرح متضاد بودن «ولایت فقیه» با «حاکمیت مردم» این مباحث را تشدید می‌کردند. جبهه ملی طی اطلاعیه‌ای اعلام کرد که نظام آینده سیاسی و حکومتی ایران بر مبنای تضاد قرار دارد. یکی مبنای غیر انتخابی که شامل ولایت امر و شورای نگهبان و حکومت فقهاء و مجتهدین است و دیگر مبنای انتخابی که دلالت بر انتخاب رئیس جمهور و مجلس و تشکیل شوراها از طریق انتخابات دارد. در این اطلاعیه آمده است این قانون فاقد

اصول و مشخصات لازم برای جایگزین ضوابط انقلابی مترقی با نیازهای امروز جامعه به جای ضوابط و روابط نظام مطرود و مردود است.^{۷۵}

در مقابل این انتقادات که عمدتاً مبتنی بر مغایرت ولایت فقیه با اصل حاکمیت ملت بود، موافقان طرح ضمن رد این مغایرت معتقد بودند که ولایت فقیه در راستای حاکمیت ملتی است که به جمهوری اسلامی رأی داده‌اند. آیت الله بهشتی (مسئول حزب جمهوری اسلامی و نماینده تهران) به عنوان مدافع طرح گفت:

هدف اصل پنجم (ولایت فقیه)، نفی آراء عمومی و از بین بردن آزادیها -
و اختصاص حکومت به قشر معینی و به روحانیون نیست و این اصل این
معانی را نمی‌رساند... چون ما می‌خواهیم نظام اجتماعی اسلامی در آینده
داشته باشیم این اصل را پیشنهاد داده‌ایم و به این معنی است که مرکز ثقل
حکومت جامعه و رهبری فقهی مدیر و مدبر است که مردم او را انتخاب
کرده باشند.

وی افزود:

نظامهای سیاسی اجتماعی دو گونه هستند: یکی مبتنی بر اصل آراء
مردم بدون هیچ قید و شرط که به آن جامعه دموکراتیک یا لیبرال گفته
می‌شود و بر اساس آن حکومت تنها یک مبنا دارد و آن آراء مردم است؛
یعنی اگر در یک مقطع زمانی مردم به سمت فسادگرایش پیدا کردند، رهبران
حکومتی به خاطر احترام به آراء آنها ناچارند آن طور که اکثریت را خوش
آید قانون بگذرانند. دوم جوامعی که آنها را می‌توان مکتبی و یا ایدئولوژیک
نامید مردم آن جامعه قبل از هر چیز مکتبی را انتخاب می‌کنند و با این
انتخاب اعلام می‌کنند که از این به بعد باید همه چیز ما در چهارچوب این
مکتب باشد. در این جوامع انتخاب اول (انتخاب مکتب) انتخابهای بعدی
را در چهارچوب مکتب محدود می‌کند. جمهوری اسلامی یک نظام مکتبی
است که با جمهوری دموکراتیک فرق دارد اینکه تمام اختیارات را بدون هیچ
قید و شرطی به آراء عامه باید داد متناسب با قانون اساسی نظام مکتبی
نیست چون مردم در انتخاب اول، جمهوری اسلامی را انتخاب کردند. به
خاطر این انتخاب، قانون این جامعه باید مبتنی بر اسلام باشد و رهبران هم

باید اسلام شناس، مدیر و مدبر باشد.^{۷۶}

در نهایت با توجه به اینکه از مجموع ۷۲ نفر مجلس خبرگان ۴۱ نفر مجتهد، ۱۲ نفر دوره خارج فقه و اصول خوانده، ۳ نفر آشنا به سطح و ۲ نفر آشنا به مقدمات بوده و جمعاً ۵۸ نفر تحصیلات حوزوی داشتند اصل ولایت فقیه به آسانی در آن مجلس به تصویب رسید. به طوری که ۸۰/۵ درصد از نمایندگان دارای تحصیلات حوزوی بوده و در مجموع نیز این اصل با ۸۱/۵ درصد آراء به تصویب رسید.^{۷۷} نزدیک بودن درصد آراء موافق اصل پنجم با درصد کسانی که دارای تحصیلات حوزوی بودند نشان‌دهنده آن بود که حمایت از این اصل از اجماع بالایی در میان فقهای شیعی برخوردار بوده است.

بحث درباره نحوه تلفیق حاکمیت ملی و ولایت فقیه هنگام طرح در اصول دیگر قانون اساسی نیز بازتابهای خود را نشان داد. هنگام بررسی اصل ششم و هفتم که بر اساس آنها «در جمهوری اسلامی امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود»^{۷۸} و «شوراها از ارکان تصمیم‌گیری و اداره امور کشور شناخته شده بود»^{۷۹} برخی از نمایندگان این اصول را مغایر با اصل پنجم؛ یعنی ولایت فقیه دانستند.

یکی از نمایندگان معتقد بود: اصل ۵، اصول ۶ و ۷ را متضی می‌کند.^{۸۰} اما در پاسخ دکتر آیت (نماینده مردم تهران و از اعضای حزب جمهوری اسلامی) معتقد بود:

تضادی بین این اصول وجود ندارد در اصل پنجم ولایت امر به عهده کسی است که مردم او را انتخاب کرده‌اند ملاک در ولایت فقیه اکثریت آراست شورا را هم مردم انتخاب می‌کنند.^{۸۱}

دکتر بهشتی نیز اضافه کرد:

از آنجا که مردم جمهوری اسلامی اسلام را پذیرفته‌اند، اصل ۶ با اصل ۵ مابین نیست. بلکه بیان‌کننده دایره نقش آراء عمومی پس از مرحله انتخاب اول است. آراء عمومی و انتخاب آزاد با رعایت واقع بینانه مراحل، نقش خود را داراست.^{۸۲}

در عین این توضیحات این اختلاف پایه‌ای بین مدرنیستهای اسلامی و اسلامگرایان اعتدالی درباره نحوه تلفیق حاکمیت مردم و ولایت فقیه ادامه یافت. گروه اول حاکمیت مردم را اصل گرفته و خواهان قرائتی از اسلام بودند که با آن تطبیق کند و گروه دوم خواهان قرائتی از حاکمیت

مردم در چهارچوب اسلام بودند.

این نظریات مجدداً حول مباحث اصل پنجاه و ششم قانون اساسی (حق حاکمیت ملی) بروز کرد و نسبت حق حاکمیت ملی و ولایت فقیه مورد عنایت خبرگان واقع شد.^{۸۳}

خبرگان اتفاق نظر داشتند که حاکمیت مطلق از آن خداوند است. دسته اول از خبرگان معتقد بودند که خداوند این حق را به تمام مردم تفویض کرده است که در چهارچوب دین آن را اعمال کنند. اما دسته دوم از خبرگان بر این باور بودند که حق حاکمیت در عصر غیبت تنها به بستگان صالح (فقهای عادل) تفویض شده است. لذا اصل حاکمیت ملی با ولایت فقیه اختلاف دارد زیرا در اصل پنجم ما حق تعیین سرنوشت را به فقیه داده‌ایم. حالا چگونه می‌توان حق حاکمیت را ناشی از ملت دانست؟ لذا این متن (اصل ۵۶) خلاف شرع است و سرنوشت ملت به طور مطلق به او واگذار شده است.^{۸۴}

دسته اول پذیرفتند که واژه ملی را از کنار حاکمیت بردارند و بر مبنای استدلال زیر، مدعی سازگاری دو اصل بنیادی قانون اساسی شدند:

این اصل [حاکمیت ملی] با اصل پنجم [ولایت فقیه] منافات ندارد زیرا در ولایت فقیه ما آن را به انتخاب اکثریت مردم ذکر کردیم.^{۸۵}

اما دسته دوم پاسخ دادند:

مسئله رهبری انتخابی نیست. خدا یک قدرتی به او داده است. مسئله پذیرش غیر از انتخاب است.^{۸۶}

به‌رحال اصل ۵۶ قانون اساسی به صورت زیر با ۵۱ موافق (۶ مخالف و ۹ ممتنع) به تصویب رسید.

حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.^{۸۷}

در ادامه کار، مباحث ذیر اصل ۱۱۰ قانون اساسی (وظایف و اختیارات رهبری) نیز این دیدگاه‌های دوگانه از منظری دیگر مطرح شد و به وضوح نشان داد که در مجلس خبرگان دربارهٔ

ولایت فقیه دو نظر متفاوت فقهی اسلامی وجود دارد^{۸۸} که عبارتند از: انتصاب ولی فقیه از سوی شارع و انتخاب فقیه از جانب مردم. در مجلس خبرگان همچنین در مورد انتخاب رهبر دو نظر وجود داشت برخی معتقد به «نظریه کشف» و انتصاب ولی فقیه از سوی شارع بودند و برخی بر «نظریه توکیل» و انتخاب رهبر از سوی مردم تأکید داشتند که نظر دوم با موضوع حداقل‌گرایان نیز نزدیک بود و در نهایت نیز تلفیقی از دو نظریه به تصویب رسید که بر اساس آن مردم خبرگان را و خبرگان رهبر را تعیین می‌کند که در اصل رهبر غیر مستقیم به وسیله مردم انتخاب می‌گردد. در این باره یکی از فقهای مجلس گفت:

ولایت فقیه را اگر درست پیاده کنیم با حاکمیت مردم و اصل شورا کاملاً سازگار است، اما اگر بد پیاده کنیم به این اصل شورا پایان می‌دهیم و این امر قابل دوام نیست.^{۸۹}

به هر حال هرچند مباحث نظری دربارهٔ تئوریزه کردن مناسبتر این الگو هنوز ادامه دارد، اما حمایت از الگوی نوسازی سیاسی که بتواند حاکمیت خدا و حاکمیت مردم را در برداشته باشد الگوی جدیدی در نظام سیاسی بود که از جانب جریان اسلام‌گرایان اعتدالی مطرح و حمایت شد و در مقام عمل در جمهوری اسلامی به اجرا درآمد. این الگو نوعی الگوی تأسیسی تلفیقی است که از یکسو متأثر از مبانی فکری شیعی و اندیشهٔ امامت است و از سوی دیگر متأثر از قابلیت‌ها و تواناییهای بالای فقه شیعی در پذیرش امور عقلایی در حوزهٔ سیاسی اجتماعی و اقتصادی می‌باشد و به همین دلیل نیز به نظر می‌رسد این الگو با حفظ چهارچوب اصولی خود از انعطاف‌پذیری و قابلیت انطباق با دستاوردهای فکری جدید و عقلانی نیز برخوردار است.

یادداشتها

- ۱) الگوهای یکسان‌انگار بر یکسان بودن الگوی نوسازی در همه جوامع و لزوم تقلید تجربه غرب در همه جوامع تأکید دارد (مانند نظریات مکتب مدرنیسم).
- ۲) الگوهای یکتا‌انگار بر تجربیات تاریخی و بی‌نظیر هر کشور در روند نوسازی تأکید می‌کنند (مانند نظریات پست‌مدرن‌ها).
- ۳) صحیفهٔ نور، تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰، جلد ۲، ۵۷/۹/۸، ص ۲۷۶.
- ۴) همان، جلد ۲، ۵۷/۹/۹، ص ۲۸۲.

- (۵) همان، جلد ۲، ۵۷/۸/۲۲ و ۵۷/۹/۱۳، ص ۳۵۱ و ۵۰۳.
- (۶) همان، جلد ۲، ۵۷/۹/۲۰، ص ۵۲۹.
- (۷) همان، جلد ۲، ۵۷/۹/۳۰، ص ۵۶۸.
- (۸) روزنامه کیهان، ۵۷/۱۱/۳۰.
- (۹) صورت مذاکرات شورای انقلاب جمهوری اسلامی، اساسنامه ماده یک.
- (۱۰) روزنامه کیهان، ۵۷/۱۲/۲، ص ۴.
- (۱۱) همان، ۵۷/۱۲/۱۲، ص ۸.
- (۱۲) همان، ۵۷/۱۲/۵، ص ۶ و همان، ۵۷/۱۲/۶، ص ۸.
- (۱۳) همان، ۵۷/۱۲/۶، ص ۵.
- (۱۴) همان، ۵۷/۱۲/۷، ص ۶.
- (۱۵) همان، ۵۷/۱۲/۱۶، ص ۶.
- (۱۶) همان، ۵۸/۱/۸.
- (۱۷) صحیفه نور، پیشین، جلد ۳، ص ۳۵۹.
- (۱۸) همان، جلد ۳، ص ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۸۵.
- (۱۹) همان، ص ۳۹۹.
- (۲۰) همان، جلد ۳، ص ۳۵۹ تا ۴۸۳ (طی فاصله زمانی ۵۷/۱۲/۹ تا ۵۸/۱/۱۲ حدود ۳۰ سخنرانی و اعلامیه از نامبرده درج شده است که در بیش از ۲۰ مورد آن به جمهوری اسلامی اشاره دارد).
- (۲۱) همان، جلد ۳، ۵۷/۱۲/۱۸، ص ۴۱۴.
- (۲۲) همان، ص ۴۱۸ و ۴۱۹.
- (۲۳) روزنامه کیهان، ۵۸/۱/۹.
- (۲۴) همان، ۵۷/۱۲/۲۰، ص ۴.
- (۲۵) همان، ۷۶/۱۲/۲۶، ص ۳.
- (۲۶) همان، ۵۷/۱۲/۲۴.
- (۲۷) رجوع شود به ۵۸/۱/۹، ص ۲، بیانیه چریکهای فدائی خلق و روزنامه کیهان، ۵۸/۱/۷، ص ۳.
- (۲۸) روزنامه کیهان، ۵۸/۱/۹، ص ۱، «بیانیه سازمان مجاهدین خلق».
- (۲۹) همان، ۵۷/۱۲/۲۲، «اعلامیه جبهه ملی».
- (۳۰) همان، ۵۸/۱/۹، ص ۲.
- (۳۱) همان، ۵۸/۱/۱۴.
- (۳۲) صحیفه نور، جلد ۳، ص ۱۴۵.
- 33) Islamic Modernisem
- (۳۳) صحیفه نور، جلد ۴، ۵۸/۳/۳، ص ۲۷۲.
- (۳۴) همان، جلد ۴، ۵۸/۳/۸، ص ۳۳۴.
- 36) Westernization
- (۳۷) صحیفه نور، جلد ۴، ۵۸/۳/۲۷، ص ۴۴۵.
- (۳۸) همان، ص ۲۶۹، جلد ۵، ۵۸/۵/۳.
- (۳۹) همان، ۵۸/۳/۱۲، جلد ۴، ص ۳۵۰.

- (۴۰) همان، ۵۸/۳/۲۱، جلد ۴، ص ۳۹۳.
 (۴۱) همان، ۵۸/۳/۲۱، جلد ۴، ص ۳۹۱.
 (۴۲) همان، جلد ۴، ۵۸/۳/۲۰، ص ۳۷۳.
 (۴۳) همان، جلد ۵، ۵۸/۴/۱۳، ص ۲۷.
 (۴۴) همان، جلد ۵، ۵۸/۴/۱۶، ص ۹۴.
 (۴۵) همان، جلد ۵، ص ۵۰۸.

(۴۶) اشاره به سخنان حسن نژیبه که اجرای اسلام را نه ممکن و نه مفید دانسته بود. (رجوع شود به روزنامه های

ان تاریخ)

- (۴۷) صحیفه نور، جلد ۴، ۵۸/۳/۱۵، ص ۳۶۰.
 (۴۸) همان، ۵۸/۳/۳۰، ص ۳۷۳.
 (۴۹) همان، جلد ۴، ۵۸/۳/۲۱، ص ۳۹۳.
 (۵۰) همان، ۵۸/۳/۲۱، جلد ۴، ص ۳۹۳.
 (۵۱) همان، ۵۸/۳/۲۵، جلد ۴، ص ۴۳۱.
 (۵۲) همان، جلد ۴، ۵۸/۴/۸، ص ۵۵۴.
 (۵۳) همان، جلد ۴، ۵۸/۶/۱۲، ص ۳۶۳.
 (۵۴) همان، جلد ۵، ۵۸/۶/۱۰، ص ۳۵۴.
 (۵۵) همان، جلد ۵، ۵۸/۷/۵، ص ۵۷۳.
 (۵۶) همان، جلد ۵، ۵۸/۷/۴، ص ۵۵۵.
 (۵۷) همان، جلد ۴، ۵۸/۳/۸، ص ۳۱۸.
 (۵۸) همان، جلد ۵، ۵۸/۴/۱۳، ص ۲۲.
 (۵۹) همان، جلد ۵، ۵۸/۴/۲۳، ص ۱۵۴.

60) westernization.

61) Islamic Modernism.

- (۶۲) حسین بشیریه، دولت عقل، تهران: انتشارات علوم نوین، ۱۳۷۴، ص ۲۹۸.
 (۶۳) به عنوان نمونه رجوع شود به اطلاعیه آیت الله منتظری، روزنامه کیهان، ۵۸/۴/۲ و مصاحبه آیت الله صدوقی، روزنامه کیهان، ۵۸/۴/۱۰ و اطلاعیه آیت الله شیرازی، روزنامه کیهان، ۵۸/۴/۲۴ و قطعنامه کنگره قانون اساسی، روزنامه جمهوری اسلامی ۵۸/۴/۲۵.
 (۶۴) جمهوری اسلامی، ۵۸/۳/۳۰.
 (۶۵) روزنامه کیهان، ۵۸/۵/۱.
 (۶۶) روزنامه جمهوری اسلامی، ۵۸/۴/۲۴.
 (۶۷) روزنامه اطلاعات، ۵۸/۴/۱۳، ص ۱.
 (۶۸) همان، ۵۸/۴/۲۱، ص ۹.
 (۶۹) رجوع شود به مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی، سخنان آیت الله بهشتی، تهران: ۱۳۶۸، جلد ۴، ص ۳ و ۲۳ و ۳۸۴ و ۱۳۷۹.
 (۷۰) روزنامه اطلاعات، ۵۸/۶/۲۸، ص ۲.
 (۷۱) مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، دبیرخانه مجلس، جلسه چهارم.

- (۷۲) همان، جلسه پانزدهم.
- (۷۳) همان.
- (۷۴) همان، به نقل از اطلاعات ۵۸/۶/۲۸، ص ۲.
- (۷۵) روزنامه اطلاعات، ۵۸/۹/۷، ص ۲، اطلاعیه جبهه ملی.
- (۷۶) همان، مشروح مذاکرات بررسی نهایی قانون اساسی، جلسه پانزدهم.
- (۷۷) راهنمای استفاده از صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: اداره تبلیغات و انتشارات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۴۷۱.
- (۷۸) اصل ششم قانون اساسی.
- (۷۹) اصل هفتم قانون اساسی.
- (۸۰) رجوع شود به جلسه شانزدهم سخنان میرمیراد زهی.
- (۸۱) همان.
- (۸۲) همان.
- (۸۳) رجوع کنید به مشروح مذاکرات قانون اساسی، جلد اول، ص ۲۰ و ۲۱ و ۵۱۰ تا ۵۴۴.
- (۸۴) رجوع کنید به: همان، سخنان حضرات آقایان سید ابوالفضل موسوی تبریزی و کرمی و لطف الله صافی در همان جلسه.
- (۸۵) نظر آیت الله دکتر بهشتی، ص ۵۲۲ تا ۵۲۴.
- (۸۶) نظر آیت الله سید ابوالفضل موسوی تبریزی، ص ۵۳۹.
- (۸۷) همان، جلد ۴، ص ۱۲۵ و ۵۴۴.
- (۸۸) مشروح مذاکرات...، نظر آیت الله دکتر بهشتی نایب رئیس مجلس خبرگان، ص ۱۱۳۰.
- (۸۹) همان.