

جامعه‌شناسی سیاسی بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نظریه تحلیل گفتمان

دریافت: ۱۳۹۷/ ۶ / ۲۰

ابراهیم طاهری^۱

پذیرش: ۱۳۹۷/ ۸ / ۱۵

علی‌اکبر جعفری ندوشن^۲

چکیده

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ۱۲ آذر ۱۳۵۸ در فراندوم عمومی به تأیید مردم رسید و در همه‌پرسی قانون اساسی ۱۳۶۸ مورد بازنگری قرار گرفت. سؤال این پژوهش این است که با نگاه جامعه‌شناسی سیاسی چگونه می‌تواند تغییر ایجادشده در متن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را تحلیل کرد؟ به نظر می‌رسد بر اساس نظریه تحلیل گفتمان لالکلا و موفه می‌توان تحول سیاسی رخ داده در بافت اجتماعی آن زمان را مورد ارزیابی قرار داد. نتایج نشان می‌دهد اصلاحات صورت گرفته در قانون اساسی ۱۳۶۸ حاصل رقابت میان دو گفتمان چپ و راست اسلامی بوده است. چپ اسلامی ضمن باور عمومی به ولایت‌فقیه تلاش می‌کرد میان جمهوریت و اسلامیت نظام تعادلی را برقرار کند و به گزاره‌هایی همچون عدم امکان انحلال مجلس توسط رهبری، توقیت، مشروعیت الهی - مردمی نظام سیاسی، مسئولیت رهبری در برابر مردم، هماهنگی میان قوا توسط رئیس‌جمهور و مخالفت با وجود نماینده رهبری در نهادهای اجرایی باور داشت.

etaheri@yazd.ac.ir

jafarinadoushan@yazd.ac.ir

۱. استادیار گروه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه یزد

۲. استادیار گروه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)

درحالی که راست اسلامی به ولایت مطلقه فقیه باور داشت و جمهوریت را ذیل اسلامیت نظام تعریف می کرد، به همین خاطر به گزاره‌هایی همچون انحلال مجلس، عزل رئیس جمهور، عدم توقیت برای رهبری، مبنای الهی مشروعیت ولی فقیه و مسئولیت نداشتن او در برابر مردم فکر می کنند.

هدف این پژوهش بررسی اصلاحات صورت گرفته در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۶۸ بر اساس نظریه تحلیل گفتمان است. روش پژوهش مورد استفاده روش تحلیل گفتمان است.

واژگان کلیدی:

گفتمان، چپ اسلامی، راست اسلامی، بازنگری، قانون اساسی، جمهوری اسلامی

طرح مسئله

انقلابات حاصل کنش جمعی است که البته نیروها و گفتمان‌های مختلفی را در درون خود پرورش می دهد. انقلاب اسلامی ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست. این انقلاب حاصل همراهی جریان‌های سیاسی مختلفی بود که از دوره مشروطه به بعد تلاش داشتند با استفاده از تحولات به وجود آمده در جامعه اروپایی نهاد سلطنت را به سمت قانون پذیری بیشتر سوق دهند. وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ نیز از این دریچه قابل تحلیل است. بانیان این انقلاب از ابتدا دو هدف را به عنوان اهداف اصلی سرلوحه جنبش سیاسی و اجتماعی خویش قرار دادند: مقابله با استبداد داخلی و سلطه خارجی. در واقع نقطه اشتراک همه جریان‌های سیاسی که باعث سرنگونی حکومت پهلوی شدند ضدیت با استبداد داخلی و سلطه خارجی بود. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران این دو هدف دیده شده است. این قانون اساسی که در همه پرسی یازدهم و دوازدهم آذرماه سال ۱۳۵۸ هـ ش به تأیید ملت رسیده بود، دگربار در سال ۱۳۶۸ هـ ش، پس از گذشت ده سال از تدوین و تصویب نخستین و مسبوق شدن به پیشینه‌ها و تجربه‌های تقنینی، اجرایی و قضایی، مورد بازنگری همه‌جانبه قرار گرفت و در همه پرسی مردادماه همان سال، به تأیید ملت رسید. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران باهدف هماهنگی با تحولات مدرن اصلاح شد، طبیعی است که گفتمان‌های رقیب در این دوره حیاتی تلاش کردند که منویات خویش را در قالب بازنگری قانون اساسی نهادینه کنند. سؤال اصلی این پژوهش این است که گفتمان‌های اصلی شکل دهنده به بازنگری

قانونی اساسی ۱۳۶۸ شامل چه گفتمان‌هایی بودند؟ سؤال بعدی که این پژوهش به دنبال آن است این است که دال‌های معنایی هریک از گفتمان‌های شکل‌دهنده به بازنگری قانون اساسی چگونه مفصل‌بندی شد؟

برای پاسخ به سؤالات فوق در بخش اول نظریه تحلیل گفتمان را مورد توجه قرار می‌دهیم، بخش دوم پژوهش جریان‌ات سیاسی تنظیم‌کننده قانون اساسی را در قالب دو گفتمان چپ و راست اسلامی مورد شناسایی قرار می‌دهیم و در بخش سوم در قالب سه گفتار ابتدا گزاره‌های محوری گفتمان چپ اسلامی در جریان بازنگری قانون اساسی را در قالب تحلیل متن ارائه خواهیم کرد. در قالب گفتار دوم همین بخش گزاره‌های محوری راست اسلامی در جریان بازنگری قانون اساسی را مورد توجه قرار خواهیم داد و در نهایت در آخرین گفتار دلایل هژمونیک شدن گفتمان راست اسلامی در بازنگری قانون اساسی ج.ا.ا. مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

بخش اول: نظریه تحلیل گفتمان

نظریه گفتمان اساساً در زبان‌شناسی متولد شد. در سال ۱۹۵۲ زلیگ هریس، زبان‌شناس ساختگرایی آمریکایی، بررسی واحدهای بزرگ‌تر از «جمله» را در کانون توجه زبان‌شناسی قرارداد و آن را تحلیل گفتمان نام‌گذاری کرد. در تحلیل گفتمان با رویکرد ساختارگرا، گفتمان به‌مثابه زبان، بزرگ‌تر از جمله تعریف می‌شود. با گسترش نقش‌گرایی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی، عده‌ای از زبان‌شناسان، مفهوم بافت را نیز وارد تحلیل گفتمان کردند و گفتمان را به‌مثابه زبان به‌هنگام کاربرد در نظر گرفتند. این نوع از تحلیل گفتمان را می‌توان تحلیل گفتمان نقش‌گرا نامید. منظور از بافت در تحلیل گفتمان نقش‌گرا شرایط زمانی و مکانی محدودی است که زبان در آن به کار می‌رود. در قالب زبان‌شناسی انتقادی، قدرت و ایدئولوژی را نیز وارد جریان غالب تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی کردند. زبان‌شناسی انتقادی در دهه ۸۰ و ۹۰ رشد قابل ملاحظه‌ای پیدا کرد و به تحلیل گفتمان انتقادی معروف شد (حسینی فر، ۱۳۹۳: ۴۸). اگرچه در تحلیل گفتمان انتقادی مفهوم گفتمان بسیار بزرگ‌تر از دو رویکرد دیگر است، ولی وجه مشترک همه آن‌ها این است که در آن‌ها زبان بزرگ‌تر از گفتمان است.

یکی از رویکردهای رایج در تحلیل گفتمان با لحاظ نگاه سیاسی رویکرد تحلیل گفتمان لاکلا و موفه است که البته این دو در این زمینه خود وام‌دار میشل فوکو هستند (استوکر و مارش، ۱۳۸۴: ۱۹۶-۱۴۷). گفتمان در اینجا نظام معنایی بزرگ‌تر از زبان است و هر گفتمان بخش‌هایی از حوزه اجتماع را در سیطره خود گرفته و به‌واسطه در اختیار گرفتن ذهن سوژه‌ها، به گفتارها و رفتارهای فردی و اجتماعی آن‌ها شکل می‌دهد. لاکلا و موفه همچنین مفهوم قدرت فوکو را نیز وارد نظریه گفتمان خود کردند و به‌این ترتیب به گفتمان نیرویی پیش‌راننده بخشیدند؛ اما به نظر می‌رسد آن‌ها به جای «حکم» فوکو از «نشانه» سوسور برای توضیح ساختار گفتمان استفاده کردند. در نتیجه، گفتمان از نظر لاکلا و موفه نه مجموعه‌ای از احکام، بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌هاست. مفهوم صورت‌بندی گفتمانی فوکو نیز قابل قیاس با مفهوم «مفصل‌بندی» در نظریه گفتمان لاکلا و موفه است، چراکه مفصل‌بندی فرآیندی است که به‌واسطه آن، نشانه‌ها باهم جوش می‌خورند و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند. همین جابه‌جایی به‌ظاهر کوچک و استفاده از «نشانه» به‌جای «حکم»، همان‌طور که خواهیم دید، به این نظریه انعطاف‌پذیری فوق‌العاده‌ای بخشیده است (هوراث، ۱۳۷۷: ۱۶۰).

نشانه‌ها، اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی‌اند که در چهارچوب‌های گفتمانی خاص بر معانی ویژه دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که دال بر آن دلالت می‌کند، مدلول نامیده می‌شود. مدلول نشانه‌ای است که با دیدن آن، دال مورد نظر برایمان معنا می‌شود. از دید لاکلا و موفه مفصل‌بندی کنشی است که میان عناصر گوناگون و پراکنده ارتباط برقرار می‌کند، به‌گونه‌ای که هویت این عناصر در کنش مفصل‌وار اصلاح و بازبینی می‌شود (ایزدی و رضایی پناه، ۱۳۹۲: ۴۹).

به اعتقاد لاکلا مفاهیم در درون گفتمان‌های متضاد بار معنایی می‌یابند و نه در درون یک زبان عام و مشترک. از این‌رو، هر عمل یا پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی شود و در چارچوب گفتمان خاصی قرار گیرد. لاکلا و موفه، تمایز گفتمانی و غیر گفتمانی را که در نظریه فوکو و بسیاری از اندیشه‌وران دیگر وجود دارد، مردود می‌شمارد و بر گفتمانی بودن تمام حوزه‌های اجتماعی تأکید می‌کند؛ بنابراین تحلیل گفتمانی لاکلا با مجموعه وسیعی از داده‌هایی زبانی و غیرزبانی به‌مثابه متن برخورد می‌کند (تقی مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۴).

هر گفتمانی از مجموعه‌ای از نشانه‌ها تشکیل شده است. همه نشانه‌های مفصل‌بندی شده در یک گفتمان از ارزش برابر برخوردار نیستند و به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند. مهم‌ترین این نشانه‌ها دال «مرکزی» است؛ دال مرکزی نشانه ممتازی است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و آن‌ها را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد، برای مثال، شاید بتوان دال «ولایت [مطلقه فقیه]» را دال مرکزی گفتمان اصول‌گرا به حساب آورد؛ زیرا کل نظام معنایی این گفتمان بر مفهوم این دال استوار است. لاکلا و موفه دال‌های دیگری را که حول دال مرکزی گرد می‌آیند «وقته» می‌نامند. یک وقته تا پیش از مفصل‌بندی شدن در گفتمان در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارد و «عنصر» نامیده می‌شود. از یک وقته یا دال مرکزی گاه تحت عنوان دال «شناور» یاد می‌شود، دال شناور دالی است که در حقیقت مدلول آن شناور است و گروه‌های مختلف سیاسی برای انتساب مدلول به آن باهم رقابت می‌کنند. مفهوم‌سازی لاکلا و موفه از گفتمان، ویژگی رابطه‌ای هویت را تأیید می‌کند. معنای اجتماعی کلمه، هو کلام‌ها و کنش و نهادها همگی در ارتباط با زمینه‌ای کلی و جزئی از آنان درک می‌شود. هر معنا در ارتباط با رفتار کلی‌ای که در حال وقوع است و هر رفتار در ارتباط با یک گفتمان خاص فهمیده می‌شود؛ بنابراین، ما در صورتی می‌توانیم یک فرایند یا یک جریان یا اندیشه را درک کنیم و آن را توضیح دهیم و ارزیابی کنیم که قادر به فهم رفتار و گفتمانی باشیم که در درون آن این فرایند یا جریان یا اندیشه اتفاق می‌افتد (حسنی فر، ۱۳۹۳: ۵۷).

هژمونی یک گفتمان، مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول دال مرکزی است. در صورتی که یک گفتمان موفق شود با اتکا بر دال مرکزی خود مدلول‌های مدنظر خود را به دال‌های گفتمانش نزدیک کند، یا به عبارت دیگر، نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع، هر چند به‌طور موقت، تثبیت کند و رضایت عمومی را جلب کند، آن گفتمان هژمونیک می‌شود؛ اما در صورتی که گفتمان رقیب بتواند به کمک سازوکارهای مختلف این نظام معنایی را شالوده شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل گرفته در ذهنیت جمعی مردم را در هم بریزد آنگاه این گفتمان هژمونی‌اش را از دست می‌دهد؛ بنابراین موفقیت گروه‌های سیاسی به توانایی‌شان برای تولید معنا بستگی دارد. بر این اساس شرط یک «بازنمایی هژمونیک» (یعنی موقعیتی که در آن یک نیروی اجتماعی خاص که بازنمایی یک کلیت را به

عهده دارد اساساً با آن کلیت قابل مقایسه نباشد.) در نظر گرفتن امر اجتماعی به مثابه فضای گفتمانی است (جهانگیری و فتاحی، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۰).

در نظریه گفتمان لاکلا و موفه هویت جمعی یا تشکیل گروه و هویت سوژه تحت اصول مشترکی شکل می‌گیرند؛ اما مرز میان این دو نوع هویت کدر و مبهم است. هویت سوژه و هویت گفتمان یا هویت جمعی هر دو به واسطه تقابل میان درون و بیرون شکل می‌گیرند. هویت سوژه به واسطه تعارض میان ناخودآگاه او و اجتماع اطرافش شکل می‌گیرد و هویت گفتمان به واسطه دشمن و غیر. در حقیقت، هویت به واسطه غیریت و غیریت‌سازی شکل می‌گیرد. در مباحثی که درباره نظریه گفتمان لاکلا و موفه تاکنون ارائه شده، مبارزه بر سر خلق معنا همواره نقشی محوری داشته است. در چارچوب این نظریه، نزاع و تقابل بر کل جامعه سایه انداخته و نیروی پیش راننده آن است. هیچ گفتمانی نمی‌تواند هرگز کاملاً شکل بگیرد و تثبیت شود؛ زیرا هر گفتمانی در نزاع با گفتمان‌های دیگری است که سعی دارند واقعیت را به گونه‌ای دیگر تعریف کنند و خط و مشی‌های متفاوتی برای عمل اجتماعی ارائه کنند. غیریت‌سازی‌های اجتماعی وقتی پیدا می‌شوند که هویت‌های متفاوت همدیگر را نفی و طرد می‌سازند (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۵).

در مجموع رهیافت گفتمانی، بر چگونگی تولید و سامان یافتن تمایزات و کنش‌های گفتمانی و انکار نقش هرگونه عامل طبیعی و نیز عنصر و کارگزار اجتماعی از قبل موجود در شکل‌گیری و تعریف معانی و هویت‌ها تمرکز دارد. به بیان دیگر نزد تحلیل‌گر گفتمانی، هویت در گردونه تنیده شده از استمرارها و عدم استمرارها، سنت‌ها و بدعت‌ها، تکرارها، انقطاع‌ها و در رابطه‌ای برتافته از مناسبات درزمانی و هم‌زمانی، جانشینی و هم‌نشینی، سازواره و ناسازواره، عقلانی و غیرعقلانی شکل می‌گیرد. از این دیدگاه، معنی یابی یا هویت‌یابی محصول موقعیت، منزلت و جایگاه سوژه است که بر ساختگی بودن آن دلالت دارد. معنا خاصیت ذاتی واژه‌ها و اشیاء نیست، بلکه همیشه نتیجه توافق یا عدم توافق است؛ بنابراین معنا از ماهیتی قراردادی برخوردار است و هویت خود را در بستر گفتمان‌ها کسب می‌کند (رهبری، ۱۳۸۶: ۹۵-۹۴).

بخش دوم: گفتمان‌های رقیب در بازنگری قانون اساسی ج.ا.ا. سال ۱۳۶۸

در بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی سال ۱۳۶۸ ایران دو گفتمان اصلی در برابر هم صف‌آرایی کردند. این دو جریان با کمی تسامح چپ اسلامی و راست اسلامی نام‌گذاری شدند. در ادامه به صورت مبسوط به دیدگاه‌های هریک از دو گفتمان، یعنی چپ و راست اسلامی اشاره خواهد شد.

الف. چپ اسلامی

اسلام‌گرایی گفتمانی است که تلاش می‌کند اسلام را در مرکز نظام سیاسی - اجتماعی خود قرار دهد و تلاش زیادی برای انطباق جامعه با ارزش‌های اسلامی دارد. این گروه، اسلام را محدود به حوزه خصوصی نمی‌کنند و معتقدند اسلام دارای ابعاد عمومی است؛ بنابراین می‌توان با برپایی حکومت دینی در جهت ساختن ساختارها و نهادهای اجتماعی بر مبنای گزاره‌های اسلامی عمل کرد. این گروه از طریق کسب قدرت اسلامی به دنبال ایجاد یک دولت اسلامی هستند که بتواند همه شئون زندگی اجتماعی مردم را بر اساس دین تنظیم کند (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰).

گفتمان اسلام سیاسی ده سال بعد از انقلاب ۱۳۵۷ به مقام هژمونیک دست پیدا می‌کند و موفق می‌شود آرمان‌ها و ایده‌آل‌های خویش را در قالب بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ نهادینه کند. آن‌ها خود را در قالب احزاب و گروه‌های لیبرال سازمان‌دهی کرده بودند؛ آن‌ها به تحول از نظام سلطنتی به حکومت جمهوری قانع نبودند، بلکه خواهان تأسیس حکومت دینی و اجرای احکام اسلامی بر اساس اندیشه‌های سیاسی امام خمینی در کتاب ولایت فقیه، بودند. مهم‌ترین حزب اسلامی از این نوع، حزب جمهوری اسلامی بود که در سال ۱۳۵۸ توسط پیروان و شاگردان ایشان تشکیل شد. این حزب پایگاه توده‌ای گسترده‌ای داشت و از امکانات بیشتری برای بسیج مردمی برخوردار بود و اهرم‌های قدرت عمده‌ای چون کمیته‌ها و دیگر نهادهای انقلابی را در دست داشتند.

بعد از اختلاف میان دو گرایش اسلامی و غیر اسلامی، دور دوم منازعات در درون خود گروه‌های حاکم اسلام‌گرا رخ داد و دو گرایش اصلی در درون بلوک قدرت در دهه ۱۳۶۸ پیدا شدند: گرایش اول را می‌توان: گرایش بازاری/ سنتی یا راست سنتی (راست اسلامی) و گرایش دوم را دیکال/ سنتی یا چپ سنتی (چپ اسلامی) خواند (بشیریه، ۱۳۸۱: ۸۲-۸۱).

چپ اسلامی بخشی از گفتمان اسلام‌گرایی است که در دوره بعد از وقوع انقلاب اسلامی تبدیل به گفتمانی فراگیر در عرصه سیاسی و اجرایی ایران شد. این گروه از ابتدا در مورد کلیت حکومت اسلامی با طیف راست اسلامی به توافق رسیدند و سپس در مورد جزئیات شرکت در حکومت، قدرت، بخش‌های قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی با این گروه وارد مبارزه‌ای پنهان شد.

برخی تولد چپ اسلامی را در جریان مبارزه اسلامی پیش از پیروزی انقلاب اسلامی جستجو می‌کنند و معتقدند که پیدایی آن قبل از انقلاب بوده است. گروهی نیز شکل‌گیری جریان چپ را از مجلس دوم می‌دانند که در دوره مجلس سوم به زایش انشعابی در جامعه روحانیت مبارز انجامید و دوگانه سیاسی حزب «جمهوری اسلامی — سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» در قالب دوگانه «جامعه روحانیت مبارز و مجمع روحانیون مبارز» و در قامت هم‌آوردی چپ و راست سیاسی درون حاکمیت جلوه‌گر شد.

این گفتمان با تثبیت ارکان رژیم جمهوری اسلامی پس از سال‌های ۱۳۶۰ و شکل‌گیری دو جناح عمده سیاسی به دلیل حمایت از اقتصاد دولتی، عدالت‌طلبی و مخالفت با بخش خصوصی و بازار آزاد، چپ سنتی نامیده شد (حسینی نژاد، ۱۳۶۸: ۳۶۲).

نقطه کانونی در شکل‌گیری این جریان این بود که در فروردین ۱۳۶۷ اتفاق بسیار مهم در عرصه فعالیت سیاستگران روحانی رخ داد، جمعی از روحانیون متمایل به جناح چپ که در تشکل معروف و یکپارچه روحانیت مبارز فعال بودند، پس از طی یک دوره طولانی اختلاف‌نظر با همکاران روحانی و سیاسی خود، تصمیم به تغییر خط و مشی، تشکیلات و روش سیاسی گرفتند. سید محمد خاتمی و سید محمد خوئینی‌ها با مهدی کروبی دیدار کرده و پیشنهاد انشعاب و تشکیل یک تشکیلات روحانی مستقل را مطرح کرد. پس از آنکه موافقت امام به صورت کتبی اعلام گردید، مجمع روحانیون مبارز تشکیل گردید. پس از تصویب اساس‌نامه مجمع روحانیون مبارز، در تیرماه ۱۳۶۸ این تشکل رسماً فعالیت خود را آغاز کرد. مهدی کروبی، محمد خاتمی، علی‌اکبر محتشمی پور، محمدعلی ابطحی و... از مؤسسين مجمع روحانیون مبارز هستند (هرسیج و حسینی، ۱۳۸۸: ۳۷۸).

این گروه در سایه حمایت‌های رهبری انقلاب به تدریج مفاهیمی همچون فقه پویا، احکام ثانویه و مصلحت‌نظام را که تنها در سایه ویژگی‌های منحصر به فرد رهبر انقلاب امکان طرح

شدن یافته بودند را مورد تأکید قراردادند. همچنین به نظر می‌رسد عهده‌داری و تشکیل حکومت از سوی ولی فقیه را به رأی اکثریت مردم مشروط می‌ساختند، اگرچه نگاه آن‌ها به مردم و مشارکت در قالب هدایت از طریق روحانیت صورت می‌پذیرفت (بیژنی و دیگران، ۱۳۸۸؛ صص ۱۲۱-۱۲۰).

به نقل از بشیریه و دارابی چپ سستی یا به تسامح چپ اسلامی به قسط و عدالت، مداخله دولت در اقتصاد، وضع قانون کار، ملی کردن تجارت خارجی، منع ثروت‌اندوزی و مدافع تمرکزگرایی، تجویز دین حداکثری و بازنمایی بافت سیاسی ایران اعتقاد داشت. در نتیجه چنین اعتقادی آن‌ها خواهان محدود کردن آزادی‌ها و حقوق شهروندی، مدافع دولت حداکثری و مخالف خصوصی‌سازی صنایع، مدافع محرومان، حاشیه‌نشینان و اقشار آسیب‌پذیر، طرفدار عدالت اجتماعی و استکبارستیزی بود (بشیریه، ۱۳۹۰؛ دارابی ۱۳۹۳).

سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، مجمع روحانیون مبارز، دفتر تحکیم وحدت و خانه کارگر جزء سازمان‌های متعلق به چپ اسلامی بودند. تا سال ۱۳۶۸ بخش اجرایی و قانون‌گذاری حکومت، یعنی قوه مجریه و مقننه در دست آن‌ها بود و در این سال‌ها دو روزنامه بزرگ اطلاعات و کیهان به‌عنوان ارگان رسانه‌ای و تبلیغی آن‌ها عمل می‌کرد.

ب: راست اسلامی

جناح راست اسلامی در قالب گروه‌های اصولگرا بر اساس اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت‌فقیه که در سال ۱۳۴۲ آن را در نجف تدریس می‌کرد، از نوعی حکومت دینی و اسلامی به رهبری فقها و روحانیون حمایت می‌کردند. گروه‌های طرفدار این گفتمان عمدتاً شامل روحانیت متوسط و پایین بودند و مورد پشتیبانی بازار و اصناف قرار داشتند. از آنجایی که مشاغل روحانی نزد طبقه غیر سستی شهرنشین جاذبه چندانی نداشت اغلب این افراد روحانیون خرده‌پا و دارای پایگاه اجتماعی روستایی بودند. در رأس تشکل‌ها و سازمان‌هایی که از جانب روحانیون سیاسی در آستانه انقلاب تشکیل شد جامعه روحانیت مبارز و جامعه مدرسین حوزه علمیه قم قرار داشتند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۲۸-۲۷).

این گفتمان در خرداد ۱۳۶۰ و پس از تصویب طرح عدم‌کفایت ابوالحسن بنی‌صدر در مجلس شورای ملی در کنار چپ اسلامی مجال قدرت‌نمایی یافت. در ابتدای این دوره و در شرایطی که گروه‌ها و جریان‌های سیاسی مخالف به‌مرور از صحنه سیاست خارج شدند، بستر

گفتمان جدید با نشانه‌هایی همچون هواداری از مالکیت خصوصی، عدم دخالت گسترده دولت در اقتصاد، بازار گرایی و نقش آن در تنظیم کلی اقتصاد، عدم کنترل تجارت داخلی و خارجی فراهم شد (دارابی، ۱۳۹۳).

آن‌ها خواهان حضور حداکثری روحانیت در عرصه‌های قدرت به‌ویژه در نهادهایی همچون مجلس شورای اسلامی، مجلس خبرگان، شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام و قوه قضائیه بودند. آن‌ها با تأکید بر جایگاه ولایت فقیه در نظام سیاسی کشور، اسلامیت نظام را برجسته می‌کردند به همین خاطر مشارکت سیاسی مردم را به‌عنوان یک تکلیف شرعی تعریف می‌کردند و از چرخش قدرت در لایه‌های محدود خود حمایت می‌کردند (دارابی، ۱۳۹۳). آن‌ها همچنین قوه قضائیه را در دست داشتند. با توجه به ساخت قوه قضائیه که متکی به فقها و قضاوت حوزوی بود سنت‌گرایان رادیکال یا آن‌گونه که بعدها راست سنتی نامیده شده کفه سنگین‌تری در ساختار قوه قضائیه به دست آوردند؛ بنابراین در این زمان اکثریت چپ از دولت موسوی حمایت می‌کردند و طیف راست در دولت و مجلس در اقلیت قرار داشتند. جنگ به‌عنوان عامل مهمی که بسیاری از صف‌بندی‌ها در درون نیروی مذهبی را تحت‌الشعاع قرار داده بود بر اختلاف میان طبقه حاکم سرپوش می‌گذاشت. پایان جنگ و به‌موازات استحکاماتی که نظام سیاسی پیدا کرد نیروهای پیروز حاکمیت در درون خود دچار شکاف شدند. این شکاف که در درون سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی رخ نمود در درون حزب جمهوری اسلامی تداوم یافت و در نهایت در متن جامعه روحانیت مبارز تهران به وقوع پیوست و به انشعاب مجمع روحانیون مبارز از جامعه منجر شد. غلامرضا مصباحی مقدم سخنگوی جامعه روحانیت مبارز، همان زمان اعلام کرد که جامعه روحانیت مبارز تهران و مجمع روحانیون در اصول مشترک‌اند و بر آن پافشاری می‌کنند. این اصول عبارت‌اند از اصل اسلام، انقلاب، راه و خط‌مشی امام (ره)، ولایت فقیه و رهبری مقام معظم رهبری. به گفته مصباحی مقدم قرائت و تفسیر این دو گروه از اسلام به همدیگر بسیار نزدیک و تقریباً یکسان است (هرسیچ و حسینی، همان: ۳۷۸).

در مجلس دوم شورای اسلامی اکثریت نمایندگان این طیف را چپ‌های اسلامی تشکیل می‌دادند و ظاهراً به دلیل همراهی با دولت چپ‌گرای موسوی و همچنین حاکم بودن شرایط جنگی بر کشور هیچ استیضاحی از هیچ‌یک از وزیران کابینه دولت دوم موسوی به عمل نیاورد. رهبر فقید انقلاب در کشمکش میان فراکسیون طرفدار موسوی و فراکسیون مخالف

انتخاب دوباره موسوی (راستی‌ها)، مداخله کرده و طی پیغامی به مجلس، لزوم رأی به موسوی را برای بار دوم یادآور شد. با وجود حکم امام ۹۹ نفر از مجموع ۲۷۰ نفر نماینده مجلس دوم به رهبری آیت‌الله احمد آذری قمی رئیس فراکسیون اقلیت (راست اسلامی)، به نخست‌وزیری موسوی رأی منفی یا ممتنع دادند (هرسیج و حسینی، همان: ۳۷۹). به‌طور کلی طی سال‌های ۱۳۶۹-۱۳۵۸ آن بخش از گفتمان انقلاب اسلامی که ریشه در تجدیدنظرطلبی داشت به حاشیه رانده شد و بخش سستی این گفتمان که حول دال اسلامیت شکل گرفته بود برجسته گردید (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۴۵-۱۳۳) و قرائتی از اسلام که مطابق با منابع فقهی یا همان سنت اسلامی بود و میراث دار آن، علمای حوزوی و مجتهدین بودند به گفتمان برتر تبدیل شد. در این سال‌ها روزنامه تازه تأسیس رسالت به‌عنوان تریبون راست‌ها و نماد تریبون اپوزیسیون داخل حکومت عمل می‌کرد.

بخش سوم: گفتمان‌های رقیب در بازنگری قانون اساسی ج.ا.ا. سال ۱۳۶۸

در شورای بازنگری معرفی شده توسط امام خمینی (ره) دو گفتمان چپ اسلامی و راست اسلامی در مقابل هم صف‌آرایی کردند. در ادامه، تحلیل سخنان مربوط به هریک از گفتمان‌ها ارائه خواهد شد.

الف: گفتمان چپ اسلامی

تحلیل متون نشان داد مضامین محوری مورد تأکید چپ اسلامی را گزاره‌هایی همچون قانونمند کردن وظایف و اختیارات ولی فقیه، مبنای مردمی مشروعیت حکومت، توقیت، عدم امکان انحلال مجلس توسط رهبری، عدم موافقت با وجود نمایندگان رهبری در نهادهای اجرایی، هماهنگی میان قوا توسط رئیس‌جمهوری تشکیل می‌داد. دال مرکزی این گفتمان ولایت فقیه به صورت عام آن بود؛ اما بیشتر مایل بودند آن را در مجرای قانونی آن قرار دهند. سخنان افراد مشهور وابسته به این گفتمان در جریان بازنگری قانون اساسی نشان می‌دهد که آن‌ها جمهوریت را به‌عنوان یک دال شناور مورد توجه قرار می‌دادند و آن را کاملاً منطبق با ارزش‌های اسلامی تلقی می‌کردند. طبیعی است که آن‌ها به اسلامیت نظام نیز اعتقاد داشتند و آن را در مفهوم ولایت فقیه که آن را در مجرای قانونی قرار داده بودند جست‌وجو می‌کردند. به همین خاطر محدودیت‌هایی برای ولی فقیه قائل بودند اگرچه او قبل از انتخاب بایستی متصف به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها از جمله عدالت و غیره

باشد. برای مثال حسین هاشمیان در ارتباط با نقش و جایگاه مردم در مشروعیت نظام سیاسی بیان می‌دارد: «بینید فقیه، حتی پیغمبر هم تا مردم با او بیعت نکرده‌اند کاری نمی‌تواند بکند، تا مردم قبولش نکرده‌اند، حمایت از او نکرده‌اند، کاری نمی‌تواند بکند. فقیه هم وقتی خبرگان انتخابش می‌کنند این بیعت است، بیعت مردمی است که به دنبالش بیعت‌های دیگر را دارد، بیعت اقشار جامعه را دارد. خوب شما وقتی که می‌خواهید با یک فقیه بیعت بکنید، آن فقیه را می‌آیید در مجرای خودش وارد کارش می‌کنید، چه اشکالی دارد؟ این کنترل فقیه نیست؛ بنابراین بیعت بر این شرایط و بر این پایه قرار می‌گیرد و شرعی هم هست». تحلیل گفته‌های ایشان نشان می‌دهد که گوینده در قسمت اول با آوردن کلمه پیغمبر و مقایسه جایگاه فقیه با آن ضمن آنکه قصد دارد مبنای اسلامی را به اثبات برساند، تلاش می‌کند با آوردن دو نهاد انتخاب و بیعت و تأکید زیاد برای قیاس این دو با یکدیگر اهمیت مسئله انتخاب و بیعت در شکل‌گیری ولایت فقیه را نزد سوژه‌ها گوشزد کند. گوینده با قیاس جایگاه پیامبر و فقیه و آوردن این قید که پیامبر هم تا زمانی که مردم با او بیعت نکردند از عهده امور حکومتی برنیامد، قصد دارد ذهن سوژه‌ها را به سمت نقش مردم در پیشبرد امر حکومت که امری کلیدی است سوق دهد. در واقع گوینده دو نهاد انتخاب و بیعت را باهم آورده است تا نشان دهد بیعت خود نوعی انتخاب و مقبولیت مسئله نزد مردم است، به نظر می‌رسد او به نظریه ولایت انتخابی اعتقاد دارد. بر طبق این نظریه گستره اختیارات حاکم، تابع رأی مردم است. طبیعتاً وی از یک سو متصف به اوصاف مورد نظر شارع است و از سوی دیگر مشروعیت خویش را از رأی مردم کسب می‌کند، باید در محدوده شریعت و خواسته‌های مردم قدم بردارد (کواکبیان، ۱۳۷۷: ۱۸۵؛ معلم، ۱۳۸۳: ۱۱۵).

در ادامه عبدالله نوری به‌عنوان یکی دیگر از سردمداران چپ اسلامی معتقد بود: «اگر ما بیایم یک رهبر با خصوصیات و شرایط رهبر انقلاب را در نظر بگیریم و حاکمیت مطلقه را در اختیار او بگذاریم آن رأس هر می‌قرار می‌گیرد که همه چیز در اختیار اوست، در ارتباط با او است، سه قوه و نیروهای مسلح و همه چیز زیر امر او قرار می‌گیرد؛ اما اگر که رهبری یا ولی فقیه ما از آن درجه آمد پایین‌تر قرار گرفت و ما خواستیم بگوییم که خیر با یک درجه تنزل با دو درجه تنزل با پنج درجه تنزل می‌خواهیم برای اینکه بدون رهبر نباشیم کسی را به‌عنوان رهبر بپذیریم، آیا ما این تنزلی را که از این طرف انجام می‌دهیم جایگزین آنچه چیزی

را می‌کنیم؟ ما وقتی از این طرف آمدیم پایین از آن طرف باید یک چیزی را بیاوریم بالا که این دوتا ترکیب یک چیز بشود که یک قوامی را به ثبات حکومت ما و جهات اعتقادی ما بدهد می‌توانیم در این فرض مردم را فرض بگیریم (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۷۰۲).

تحلیل متن نشان می‌دهد که گوینده با سوق دادن ذهنیت سوژه‌ها به این سمت که اگر رهبری همچون امام خمینی پیدا شود که همه ویژگی‌ها را داشته باشد، می‌توان به او ولایت مطلقه را اعطا کرد؛ اما درجایی که پیدا کردن چنین شخصی ممکن نیست و صرفاً برای قوام حکومت شخصی را در رأس هرم سیستم سیاسی قرار می‌دهیم بایستی نقش مردم را برجسته کنیم تا این نقطه ضعف را جبران کنیم. گوینده اعتقاد داشت، ولایت مطلقه فقیه را بایستی به افرادی اعطا کرد که صلاحیت آن را دارند؛ اما اگر به اشخاصی دادیم که از روی اضطرار این کار را کردیم از طریق بُعد مردمی می‌بایست آن را تقویت کنیم به عبارتی او قصد دارد دال شناور جمهوریت را به عنوان امتیازی برای گفتمان طیف خویش تثبیت کند. گوینده عدول از شرط مرجعیت را عاملی می‌داند که باعث می‌شود فقیه دیگر نتواند حاکمیت مطلقه را اعمال کند همین امر هم باعث شد که امکان انحلال مستقیم مجلس توسط ولی فقیه نیز به صورت صریح در بازنگری قانون اساسی ذکر نشود. در این راستا و به هنگام طرح این دیدگاه از سوی حامیان طیف راست در ارتباط با واگذاری امکان انحلال مجلس توسط ولی فقیه، میرحسین موسوی که آن زمان سمت نخست‌وزیری را در اختیار داشت اعلام کرد: «راجع به منحل کردن مجلس من اعتقاد دارم مجلس جایگاه گرایش‌های عموم مردم در حدود اختیاراتی است که شرع و قانون به آن داده و فقط با مراجعه به افکار عمومی می‌شود تشخیص داد که این مجلس دیگر گرایش شما را در این چهارچوب نشان نمی‌دهد». تحلیل گفتار میرحسین موسوی حکایت از آن دارد که او به این دیدگاه که منشأ قدرت برتر دولت اراده ملت است نزدیک شده است (اسپکتور، ۱۳۸۲: ۲۹). به‌واقع او با طرح این دیدگاه به بُعد مردمی حاکمیت در قانون اساسی تأکید کرده است به‌خصوص که از نظر او و همفکرانش نهادهایی همچون مجلس شورای اسلامی یکی از جلوه‌های اساسی حاکمیت مردم در قانون اساسی همه کشورهای است و به‌طور خاص در قانون اساسی مصوب سال ۱۳۵۷ نیز به این امر تأکید شده است. او با طرح این دیدگاه به‌زعم خویش قصد داشت زمینه‌های هرگونه انحراف از اقتدار مردمی را ببندد (شفیعی، ۱۳۹۱: ۷۳). هرچند رهایی از قدرت ممکن نبود؛ اما این گروه به‌زعم خویش به دنبال مهار و تعدیل قدرت بودند؛ البته موسوی به دنبال نقض حاکمیت الهی

که متجلی در ولی فقیه است نبود و بیشتر به دنبال ترکیب این مدل از حاکمیت با حاکمیت مردمی بود. به همین خاطر آن‌ها در هنگامه تلاش اعضای طیف راست اسلامی برای نهادینه کردن غیرقابل تغییر بودن اسلامیت نظام و ولایت و ابتنای کلیه قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی تلاش کردند جمهوری بودن حکومت و نیز اداره کشور بر اساس اراده عمومی را نیز به عنوان یک اصل تغییرناپذیر الی ابد در بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ نهادینه کنند و در بازنگری نهایی این مسئله مورد توجه قرار گرفت. در ادامه و هنگامی که حامیان گفتمان راست سنتی سخن از واگذاری هماهنگی میان قوا به مقام رهبری در قانون اساسی داشتند هادی خامنه‌ای مخالفت خود را این گونه اعلام می‌کند: «البته نفس ارتباط با توضیحاتی که بعضی اجمالاً دادند روشن هست که برای ایجاد هماهنگی است، ولی کیفیت آن، آیین‌نامه‌های اجرایی آن، این‌ها مشخص نیست که آن‌ها را باید مشخص کرد و برتر بودن مقام رئیس‌جمهور به عنوان هماهنگ‌کننده نسبت به دو قوه دیگر تصور می‌شود اگرچه باشد بهتر هست؛ اما اگر ما این ارتباط را اینجا نگذاریم گفته شده که به رهبر بدهیم با توجه به این که این کار، کار اجرایی باز هست، نمی‌دانم این اصلاً به مسئله رهبری ارتباط پیدا می‌کند یا نه؟ پس ما از طرفی مجبوریم این ارتباط را درجایی داشته باشیم و به مسئولی بدهیم و در بخش رهبری هم به نظر نمی‌آید که مناسب باشد؛ بنابراین معتقدم که همین جا بودنش مناسب به نظر می‌آید و یا لااقل لابدیم، برای آن وجه برتری هم همین اندازه که در قانون اساسی رئیس‌جمهور را بعد از رهبر مقام دوم می‌شناسیم، شاید کافی باشد» (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۹۴۷). تحلیل بیانات ایشان نشان می‌دهد که او از یک طرف رئیس‌جمهور را یک مقام اجرایی می‌داند از طرفی او را مقامی فراتر از دو قوه مقننه و قضائیه در نظر گرفته که قادر است وظیفه هماهنگی میان قوا را بر عهده بگیرد. ایشان در سطحی پایین‌تر از رهبری همچنان رئیس‌جمهور را پدر قوای سه‌گانه می‌دانند و خواهان حفظ این جایگاه برای ایشان است؛ بنابراین با حذف وظیفه هماهنگی قوای سه‌گانه برای رهبری مخالفت می‌کنند. چراکه آن را مداخله در امور اجرایی می‌داند. به همین خاطر حامیان این گفتمان به هنگام طرح مسئله نمایندگی رهبری در نهادهای اجرایی با آن مخالفت می‌کردند. هاشمی رفسنجانی در این زمینه اذعان داشت: «عین نماینده در همه ارگان‌ها هر جا بخواهد، این به نظر من چیز مضرری است. ما می‌دانیم اگر رهبر در هر ارگانی نماینده داشته باشد، مدیر واقعی او است. اگر می‌خواهیم مسئولیت مدیر آنجا لوٹ بشود هر وقت به چیزی مراجعه کردیم بگوئید که خوب نظر نماینده رهبری این بود یا اگر خواستید

مخالفین آن مدیر به یک جایی پناه ببرند و در پناه او نگذارند، مدیر کار بکند، یک چنین چیزی را بگذاریم». تحلیل گفتار هاشمی رفسنجانی حکایت از آن دارد که قصد دارد جایگاه رهبری را از مسائل اجرایی جدا کند. به عبارتی او اعتقاد دارد نفس این کار باعث نوعی عدم تمرکز می شود و از پیشبرد صحیح کارها جلوگیری به عمل می آورد. با آوردن عبارت اینکه نماینده رهبری در هر جا باعث خواهد شد که مدیر واقعی او باشد قائل به این است که شأن رهبری را از مسائل اجرایی متمایز کند. در واقع به نظر می رسد که آن ها به این مسئله که رهبری شأن قانون گذاری، قضائی و اجرایی متعلق به خویشتن را به سه قوه واگذار کرده است باور آن چنانی ندارد و شأن او را از این امور جدا می کند.

و در نهایت ایشان به عنوان یکی از تأثیرگذارترین افراد در جریان بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ جمهوری اسلامی ایران با طرح مسئله توقیت بر این اعتقاد است: «آخر همین بند در مرجع گفته اند اگر: «مرجع ده سال لازم نیست» یعنی اگر فقیهی، رهبری که انتخاب کرده ایم مجتهد باشد، رهبر باشد ده سال لازم نیست قید کنیم. اگر مرجع بود ده سال. چرا این کار را بکنیم؟ همه را ده سال باشد اینکه ما ضرری نمی بینیم از اینکه ده سال را بگذاریم. بعد از ده سال واقعاً اگر کسی صلاحیت رهبری نداشته باشد خوب بشود تجدیدنظر بکنیم یک رهبر را عزل کردن یا کنار گذاشتن کار آسانی نیست؛ اما دوره اش تمام بشود و کس دیگری جایش بیاید این چیز معقولی است، معلوم هم هست اگر رهبری مثلاً صلاحیت های نسبی هم داشته باشد کسی کنار نمی گذارد؛ بنابراین ده سال را مطلق بیاوریم برای هم مرجع و هم غیر مرجع (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۶۷۹). تحلیل گفتار ایشان نشان می دهد که مسئله زمانمندی نوعی قرارداد است که با ولی فقیه بسته می شود که در صورتی که او از صلاحیت و شایستگی لازم برای بودن در منصب ولایت فقیه برخوردار نباشد بتوان او را از قدرت کنار گذاشت. به همین خاطر است که او معتقد است که این ده سال را به صورت مطلق بیاوریم. در واقع هاشمی بر این اندیشه بوده از این طریق زمینه هایی را برای نظارت بر عملکرد ولی فقیه قرار دهد تا در صورت اقتضا بتوان به راحتی او را برکنار کند. از طرفی در چهارچوب دموکراسی های لیبرال بالاترین مقامات اجرایی کشورها صرفاً برای دو دوره می توانند توسط مردم برای پست های سیاسی و اجرایی انتخاب شوند. این امر در قوانین اساسی امریکا و فرانسه در ارتباط با شخص رئیس جمهور مورد تأکید قرار گرفته است. به این خاطر او بحث زمانمندی را برای ولی فقیه مطرح می کند.

گفتمان مقابل چپ اسلامی در بازنگری قانونی اساسی ۱۳۳۸ راست اسلامی است که به نظر می‌رسد اکثریت اعضای شورای بازنگری قانون اساسی از حامیان این گفتمان است. تحلیل متون نشان داد مضامین محوری مورد تأکید راست اسلامی را گزاره‌هایی همچون عدم محدودیت بر وظایف و اختیارات ولی فقیه، قائل بودن به مشروعیت الهی در برابر مشروعیت مردمی، عدم توقیت، امکان انحلال مجلس توسط رهبری، عدم موافقت با حضور نمایندگان رهبری در نهادهای اجرایی و واگذاری وظیفه هماهنگی میان سه قوه به ولی فقیه که قبلاً در اختیار رئیس‌جمهور بود تشکیل می‌دهد. دال مرکزی مورد توجه آن‌ها ولایت مطلقه فقیه است؛ البته بایستی خاطر نشان کرد که حامیان این گفتمان جمهوریت را به‌عنوان شکل و صورت ظاهری حکومت اسلامی در نظر می‌گیرند. تحلیل گفتارهای این گروه نشان دارد که آن‌ها تحت هیچ شرایطی حاضر نیستند ولی فقیه را محدود به گزاره‌هایی کنند که گفتمان چپ از طریق آن به دنبال این هدف بودند به عبارتی آن‌ها به ولایت مطلقه فقیه باور و اعتقاد داشتند. برای مثال ابراهیم امینی در ارتباط با اختیارات ولی فقیه معتقد است: «آیا آن مقامی که رهبر در نظام ما دارد آیا در قانون آن اختیارات و آن قدرت این مطلب را به او داده‌اند یا نه؟ البته قضاوت خود من این است که داده نشده، حالا در اثر چه بوده، در اثر آن جو آن زمان بوده یا برای این بوده که تجربه نشده بود یا جهش این بوده که ذهنیت خاصی در مورد مرجعیت و رهبری داشتند به‌هرحال به نظر من آن مقامی که رهبر دارد بر طبق نظر فقه ما در قانون اساسی قدرت اجرایی آن مقام به او داده نشده است. ما معتقدیم که رهبر در واقعیت مقام حاکم است نه ناظر. مقام حاکمی است مثل پیغمبر گرامی اسلام و مثل حضرت علی سلام‌الله‌علیه و مثل همه ائمه، در زمان حضرت علی (ع) ولی فقیه هم یک چنین مقامی دارد؛ یعنی در رأس اهرم اجرایی قرار گرفته، حاکمیت قرار گرفته، حاکم است؛ یعنی یک مقام مسئولی است که این مقام مسئول است که برنامه‌های اسلامی را به سمع مردم برساند و اجرا هم بکند زیر نظر مستقیم خودش. اینکه عرض می‌کنم مقام مسئول، نه مسئول در برابر مردم یا در برابر مجلس بلکه مقام مسئول در برابر خدا». تحلیل متنی گفتار ابراهیم امینی بیانگر این دیدگاه است که نقش مردم و مقبولیت عمومی در نظریه ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت همان نقشی است که در دوران حضور ایفا می‌کرد، چون از این دیدگاه، مشروعیت حکومت تنها از طریق نصب الهی تأمین می‌شود و مردم وظیفه و تکلیف پذیرش ولایت و حکومت

فقیه واجد شرایط را بر عهده‌دارند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۰). به‌واقع از نظر این گروه ولایت الهی در تدبیر امور جامعه به‌طور مستقیم به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، سپس به امام معصوم علیه‌السلام و بعد به فقهای عادل منصوب از طرف امام معصوم علیه‌السلام تفویض شده است. بر اساس این نظریه، رأی، خواست و رضایت مردم نه‌تنها در مشروعیت حکومت دخالته ندارد، بلکه مردم موظف به اطاعت از حاکم اسلامی هستند (مکارم شیرازی، ۵۱۶). به‌هنگام تعریف اختیارات ولی‌فقیه احمد جنتی بر گسترده بودن اختیارات ولی‌فقیه اشاره می‌کند: «اگر رهبر خواست مردم را هدایت بکند به یک ناحیه‌ای باید یک وسیله‌ای داشته باشد، باید افکار خودش و سیاست‌های نظام را بتواند به مردم تفهیم بکند و این وسیله‌اش این است. درباره رئیس‌جمهور خوب قانون اساسی قبلی به نظر ما نقص داشت، در دو صورت که عدم‌کفایت سیاسی و تخلف که یکی از آن ضعف بود. عدم‌کفایت سیاسی و یکی هم تقصیرات بود و تخلفات در این دو مورد گفته بودند بعد از اینکه مجلس رأی بدهد یا دیوان عالی کشور رأی بدهد، می‌تواند رهبر عزل بکند، به نظر ما این خیلی کم بود بعضی وقت‌ها می‌بیند این جور نیست و رئیس‌جمهور دارد، اصلاً مسیر را عوض می‌کند. مجلس تشخیص نداده یا آمادگی ندارد که عدم‌کفایت سیاسی را اعلام بکند، دستگاه قضائی آمادگی ندارد، تشخیص نداده که می‌تواند تخلف را بگیرد و اعلام تخلف بکند او حس می‌کند که دارد نظام به هم می‌ریزد، باید بتواند تصمیم بگیرد، گفتیم اینجا حق عزل داشته باشد (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۶۷۸). تحلیل سخنان احمد جنتی این معنا را به ذهن متبادر می‌کند که رهبر ممکن است به‌صورت فردی به این درک برسد که رئیس‌جمهور دچار تخلف شده است پس بایستی به‌تنهایی حق عزل رئیس‌جمهور را داشته باشد. در واقع بدون طی کردن هیچ سازوکار نهادی توانایی این عمل را برای رهبر قائل است. به همین ترتیب در بخش اول سخنان خویش با استفاده از واژه‌هایی همچون هدایت، افکار، تفهیم، نقش‌های و برتر را در جامعه اسلامی برای ولی‌فقیه قائل است که البته نقشی پیامبرگونه است. در واقع نقش او نقشی فراتر از یک رهبر دنیوی است، نقش وی به‌عنوان رهبر معنوی جامعه تا جایی است که ممکن است تخلفی را تشخیص دهد که مجلس یا دیوان عالی از تشخیص آن ناتوان هستند. پس به‌تنهایی قادر به اقدام باشد. در واقع او دامنه اختیارات ولی‌فقیه را تا جایی در نظر می‌گیرد که می‌تواند نهادهای انتخابی همچون رئیس‌جمهور را در شرایط خاص عزل کند. این تصور و درک از ولی‌فقیه به همین ترتیب باعث می‌شود که این گروه برای رهبری شأن انحلال مجلس را نیز در نظر بگیرند.

برای مثال موسوی اردبیلی معتقد است: «از آن طرف آقایان می‌گویند این ولایت مطلقه همه کار می‌تواند بکند، از آن طرف بگوییم انحلال مجلس را نمی‌تواند بکند، نمی‌تواند؟ بگوییم نه می‌تواند، چرا می‌گویید، خوب نگویید، فردا نمی‌تواند، می‌گویند خلاف قانون اساسی کرده که آمد به شما گفت منحل کردید، بگوییم این خلاف شأن رهبر است، انحلال مجلس خلاف شأن است؛ اما تعیین مدیر رادیوتلوویزیون خلاف شأن نیست؟ انحلال مجلس را بعضی‌ها می‌گویند اصلاً این از شئون مجلس کسر می‌شود، یک وقت بحث این است که آقا نگویید انحلال مجلس، این به شأن رهبر نمی‌آید، رهبر کوچک می‌شود، پس چه کار می‌تواند بکند؟ کعبه را نمی‌تواند خراب کند؟ در اداره یک مملکت، یکی از بزرگ‌ترین کارها این است، سلطه بر این قوای ثلاثه‌ای که در زیردستش هست. یک نحوه سلطه‌ای داشته باشد آن مقام رهبریتش محفوظ بماند». تحلیل محتوای سخنان موسوی اردبیلی نشان می‌دهد که ایشان اعتقاد دارند ولی فقیه نه تنها مجلس شورای اسلامی که قادر است کعبه را هم خراب کند. ایشان با آوردن عبارت خراب کردن کعبه به عنوان یک مکان مقدس و مذهبی به دنبال انتقال این پیام است که ولی فقیه حتی در شرایط اضطرار قادر است عملی همچون تخریب کعبه را نیز انجام دهد چه برسد به انحلال یک نهاد دنیوی همچون مجلس شورای اسلامی. مخاطب او در واقع حامیان گفتمان چپ است که موافق انحلال مجلس توسط رهبری نبودند. ایشان از واژه سلطه استفاده می‌کند؛ یعنی بر چیرگی و برتری او در همه زمینه‌ها اشاره می‌کند؛ یعنی قادر است برتری خود را بر دیگران تحمیل کند. طبیعی است که این گروه از نقش رهبر در هماهنگی میان قوا نیز دفاع کنند برای مثال در این رابطه اسدالله بیات اظهار می‌دارد: «رئیس‌جمهور در گذشته دارای دو حیثیت بود، یک حیثیت که رئیس قوه مجریه است، الان هم این حیثیتش محفوظ است، الان هم این حیثیت باقی مانده است، حیثیت دومش عبارت از این است که به عنوان تقریباً در سطح پایین‌تر از رهبر پدر قوای سه‌گانه است. یک چنین وضعیتی در گذشته پیش‌بینی شده بود. بعد رئیس‌جمهوری که خودش در رأس قوه مجریه و مجری است، عامل ربط هم بشود، این باهم نمی‌خواند؛ لذا به‌طور اتوماتیک باید این رابطه به جایی برود و در یک جایی متمرکز بشود که بتواند نسبت به این سه تا قوه حالت یکسان را داشته باشد. به‌طور طبیعی باید در رهبری متمرکز بشود» (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۹۴۸). تحلیل سخنان اسدالله بیات نشان می‌دهد او معتقد است که در حال حاضر رهبر رئیس و پدر معنوی جامعه است پس طبیعی است که او می‌بایست وظیفه هماهنگی را بر عهده داشته باشد نه

رئیس‌جمهوری که اکنون و طبق اصلاحات جدید، خود یکی از اعضای قوه سه‌گانه کشور در کنار قوه مقننه و قضائیه است. ایشان در اینجا با استدلالی عقلی ریاست سیاسی را برای رهبری قائل است و به دنبال این است که دال شناور جمهوریت که گفتمان چپ خیلی روی آن مانور می‌دادند را متعلق به گفتمان راست کند به همین خاطر معتقد است که رئیس‌جمهور هم‌ردیف دو قوه دیگر است و قاعده تفکیک قوا ایجاب می‌کند که رئیس‌جمهور نتواند در امور مربوط به دو قوه دیگر، یعنی قوه مقننه و قضائیه دخالت کند. به عبارتی او معتقد است که اگر وظیفه هماهنگی قوا به رئیس‌جمهور واگذار شود به احتمال زیاد این امر باعث مداخله قوه مجریه در امور دو قوه دیگر می‌شود. این گروه و حامیان شأن اجرایی رهبری را به رسمیت می‌شناسند به همین خاطر با حضور نماینده رهبری در نهادهای اجرایی موافق هستند. محمدتقی مصباح یزدی در این رابطه معتقد است: «اما رهبری که نه نماینده بتواند داشته باشد و نه نظارت بتواند داشته باشد و نتواند از جریان‌های جاری کشوری کاملاً مطلع باشد. خوب مشکل می‌شود. رهبری باید در جریان مسائل باشد. اگر آن بازوی مشورتی‌اش این مطلب را تأمین می‌کند خودبه‌خود حذف این دو تا خوب است؛ اما اگر آن بازوی مشورتی نمی‌تواند این را تأمین بکند یکی از این دو تا حداقل یا «نظارت» یا «تعیین نماینده» راه‌هایی است که رهبری بر امور جاری کشور باید مطلع باشد این راه‌ها، راه‌های مناسبی است. هرکدام از این‌ها تأمین بشود ما نظرم‌ان تأمین شده». تحلیل گفتار ایشان حکایت از آن دارد که از نظر قائلان به نظریه نصب رهبر دارای شئون قضایی، قانون‌گذاری و اجرایی است به همین خاطر حق ورود و مداخله در همه شئون جامعه را دارد. درواقع رهبری در کنار نقش‌های دیگر نقش اجرایی هم دارد و اگرچه این نقش را به نهادهای دیگر همچون رئیس‌جمهور واگذار کرده است؛ اما در جهت بهبود امور می‌تواند از طریق تعیین نماینده یا ناظران خویش در نهادهای اجرایی بر حس جریان امور آگاهی یابد.

و درنهایت آذر قمی در ارتباط با مسئله توقیت اعتقاد دارد: «هرگاه رهبر مرجع تقلید عام برای خبرگان نباشد به مدت ده سال به رهبری انتخاب می‌گردد این صحیح نیست که اگر مرجع تقلید عام نباشد، این در حقیقت همان اعتبار مرجعیت است که اگر غیر مرجع باشد؛ یعنی مجتهد مطلق باشد باید با ده سال به رهبری انتخاب شود این هیچ جهتی، دلیلی، وجهی ندارد» (مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۹: ۶۷۶). تحلیل این متن بیانگر آن است که این گروه یعنی طیف راست هرگونه شرطی برای کسی را که به‌عنوان ولی فقیه انتخاب می‌شود را نمی‌توانند

بپذیرند و اعتقاددارند که ولایت فقها عقدی بین مردم و حاکم نیست تا شرط ضمن عقدی (تقید به قانون اساسی و...) داشته باشد چراکه عقد حاصل توافق بین مردم با مردم و حاکم با مردم است ولی جایگاه ولایت فقیه ناشی از اراده الهی است که در وجود شخص فقیه تجلی پیدا کرده است. در واقع آن‌ها قرار دادن شرط زمان برای فقیه را صحیح نمی‌دانند چه این فقیه مرجع باشد چه نباشد. این گروه اعتقاددارند به محض انتخاب از همان اعتبار مرجع تقلید عام برخوردار است و شایسته نیست که در این رابطه قید و شرطی گذاشته شود به خصوص که او ادامه‌دهنده راه رسول خدا و ائمه معصومین (ع) است (کدیور، ۱۳۷۷: ۹۹).

ج: دلایل هژمون شدن گفتمان راست انقلابی در جریان بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸

گفتمان‌های ملی - مذهبی، چپ و اسلامی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی وارد نوعی هماوردی گفتمانی شدند. رقابت میان آن‌ها برای شکل دادن به ذهن سوژه‌ها تا ۱۳۶۸ ادامه پیدا کرد و از این زمان گفتمان اسلامی به جایگاه هژمونیک در عرصه سیاسی ایران دست پیدا کرد. با این وجود از دل گفتمان اسلام‌گرا، دو خرده گفتمان راست اسلامی و چپ اسلامی سر برون آورد. به خصوص در مجلس دوم کلان گفتمان اسلام‌گرا، به تدریج دچار اختلاف شد و حامیانش در قالب دو جریان فکری به چالش با یکدیگر برخاستند که این اختلاف تأثیر خود را بر دولت و مجلس گذاشت. اختلاف میان دو خرده گفتمان اسلامی ابتدا در مواجهه با سیاست‌ها و اقدامات اقتصادی دولت بروز کرد، به تدریج به حوزه‌های دیگر سرایت نمود و دو گرایش مهم فکری جمهوری اسلامی ایران را به وجود آورد (فوزی، ۱۳۸۴: ۵۰). علاوه بر رخدادهای مجلس دوم، تفاوت نگرش‌های مختلف روحانیون در فاصله سال‌های ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۶ در جدایی نیروهای چپ اسلامی نقش بسزایی داشت، مسائلی همچون نقش دولت در اقتصاد، بحث فقه پویا و فقه سنتی و اختلاف در خصوص لوایح و قوانینی همچون مالیات، اصلاحات ارضی، تعاونی‌ها، قانون کار، تجارت خارجی، مبارزه با احتکار و سیاست‌های اقتصادی دولت موسوی که همه این موارد شرط لازم بود؛ اما شرط کافی و نقطه عطف این جدایی، اختلاف بر سر یکی از کاندیداهای مجلس سوم، سید محمود دعایی بود. جامعه روحانیت مبارز در لیست انتخاباتی خود نام محمود دعایی را قرار نداده بود و همین امر باعث اعتراض برخی اعضای جامعه روحانیت، یعنی مهدی کروبی، موسوی خوئینی‌ها و جلالی خمینی شد. ادعای آن‌ها این بود که به نظرات ما در جامعه روحانیت توجهی نمی‌شود و با انشعاب این گروه مجمع روحانیون مبارز شکل گرفت (موسوی لاری و دیگران: ۱۳۹۰).

با وقوع انشعاب در گفتمان اسلام‌گرا، عرصه سیاسی در آستانه مجلس سوم شاهد رقابت میان دو خرده‌گفتمان، راست اسلامی و چپ اسلامی بود. آنچه در تحلیل دو گفتمان حائز اهمیت است، قرار گرفتن آن‌ها درون گفتمان انقلاب اسلامی است. با وجود اختلاف‌نظرها و تضارب آرا و افکار، وجوه مشترکی میان این دو گروه وجود داشت که سبب می‌شد نوعی اجماع تضاد گونه میان آنان شکل بگیرد. بدین معنی که آن‌ها بر سر بنیان‌ها، اصول و ارکان انقلاب اسلامی توافق داشتند؛ اما اختلاف آن‌ها بر سر تفسیر این اصول بود. بر این اساس، مناسبات دوستانه آن‌ها به رقابت تبدیل شد. با پیروزی مجمع روحانیون و تشکل‌های همسو در انتخابات مجلس سوم دو قوه مقننه و مجریه در اختیار جناح چپ قرار گرفت. این اختلاف گفتمانی در درون شورای بازنگری قانون اساسی نیز نمایان شد. جایی که با درصدی احتمال خطا می‌توان ادعا کرد که از ۲۵ نفر اعضای شورای بازنگری قانون اساسی ۱۴ نفر دارای گرایش راست اسلامی بودند و بقیه اعضای آن، گرایش نزدیک به چپ اسلامی داشتند که البته در جدول شماره یک به آن اشاره شده است. همین امر یکی از زمینه‌های اصلی تبدیل شدن راست اسلامی به گفتمان هژمونیک را در شورای بازنگری قانون اساسی فراهم آورد. اعضای راست انقلابی، شورای بازنگری قانون اساسی، عمدتاً از دو نهاد انقلابی، یعنی جامعه روحانیت مبارز و جامعه مدرسین حوزه علمیه قم بودند. در مورد جامعه روحانیت مبارز بایستی خاطر نشان کرد که این جریان سیاسی از مهم‌ترین تشکل‌های روحانیان فعال در امور سیاسی ایران از ۱۳۵۶ ش تاکنون است. در مورد مواضع سیاسی آن‌ها با قطعیت نمی‌توان اظهار نظر کرد؛ اما آنچه به‌عنوان مواضع جامعه در منابع آمده صرفاً برداشتی از مواضع اعضای آن است. به نظر می‌رسد جامعه روحانیت از لحاظ سیاسی، ولایت فقیه را محور نظام و ستون انقلاب و آن را امری تشخیصی، نه انتخابی، می‌داند که مشروعیت خود را از مردم نمی‌گیرد، بدین معنا که مردم در انتخاب ولی فقیه نقشی ندارند؛ اما با انتخاب خیرگان و متخصصان دینی، به آنان مأموریت می‌دهند تا ولی فقیه را کشف کنند (رهوار منفرد، ۱۳۷۵: ۱۶۸-۱۶۶). از سوی دیگر، این تشکل مشارکت سیاسی مردم را در حکومت از جنبه تکلیف نگاه می‌کند و شرکت در انتخابات را واجب شرعی و مهم‌ترین وظیفه شرعی هر مسلمان را تلاش در جهت استقرار و سپس حفظ حکومت اسلامی می‌داند (لاریجانی، ۱۳۷۴: ۴۸).

در ارتباط با جامعه مدرسین حوزه علمیه قم که به‌اختصار جامعه مدرسین خوانده می‌شود نیز می‌توان گفت جمعی از علما و استادان حوزه علمیه قم، با محوریت حسینعلی

منتظری و همراهی آذر قمی و ربانی شیرازی و هاشمی رفسنجانی قبل از انقلاب تأسیس شد. با بازگشت امام خمینی (ره) از تبعید در بهمن ۱۳۵۷ و رهبری‌های او، عاقبت در ۲۲ همان ماه انقلاب پیروز شد. از این تاریخ به بعد نقش و مسئولیت جامعه مدرسین تغییر یافت و از شکل مبارزه با حکومت پهلوی، به شکل مشارکت و همکاری در بنا و استواری حکومت اسلامی در آمد. این تشکل از نهادهای و مجموعه‌های نزدیک به جریان راست در دوره بعد از انقلاب اسلامی است.

این در حالی بود که ده نفر از اعضای شورای بازنگری قانون اساسی از میان نخبگان چپ اسلامی بودند که عمدتاً در مجمع روحانیون مبارز فعالیت سیاسی داشتند. در ارتباط با این تشکل بایستی خاطر نشان کرد که در سال ۱۳۶۶ اختلافات درون گروهی میان اعضای جامعه روحانیت مبارز باعث شد تا انشعابی تاریخ‌ساز در این تشکل به وقوع بپیوندد که تا سال‌ها صحنه سیاست ایران را تحت تأثیر خود قرار داده بود. حاصل این انشعاب، شکل‌گیری مجمع روحانیون مبارز، به رهبری مهدی کروی و محمد موسوی خوئینی‌ها بود. حسن حبیبی به‌عنوان عضو سابق نهضت آزادی و عضو حزب جمهوری اسلامی نیز در شورای بازنگری قانون اساسی حضور داشت؛ بنابراین حتی در صورت ائتلاف جریان چپ اسلامی با حسن حبیبی هم امکان تبدیل شدن آن‌ها به گفتمان اکثریت در جریان بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ وجود نداشت چراکه در آن صورت بازهم سبد رأی گفتمان چپ اسلامی ۱۱ نفر می‌شد که در برابر ۱۴ رأی گفتمان راست اسلامی، بازهم نمی‌توانستند بر نوع تصمیمات اتخاذی تأثیر اساسی بگذارند. در نتیجه بایستی خاطر نشان کرد یکی از دلایل هژمون شدن راست انقلابی در جریان بازنگری قانون اساسی، اکثریت نسبی آن‌ها یعنی ۱۴ نفر از ۲۵ نفر اعضای شورای بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ ج.ا. است. در ادامه در قالب جدول شماره یک، اعضای شورای بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸، به همراه گرایش سیاسی آن‌ها آمده است.

جدول شماره ۱: اعضای شورای بازنگری قانون اساسی به همراه گرایش سیاسی

نام	گرایش سیاسی	ارگان فعالیت	سابقه فعالیت سیاسی تا ۱۳۶۸
سید علی خامنه‌ای	راست اسلامی	جامعه روحانیت مبارز	رئیس‌جمهور وقت
حسین طاهری خرم‌آبادی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	عضو مجلس خبرگان رهبری
محمد مؤمن قمی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	عضو مجلس خبرگان رهبری
اکبر هاشمی رفسنجانی	چپ اسلامی	جامعه روحانیت مبارز	رئیس مجلس شورای ملی
ابراهیم امینی	چپ اسلامی	جامعه مدرسین	عضو مجلس خبرگان رهبری
علی مشکینی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	رئیس مجلس خبرگان رهبری
میرحسین موسوی	چپ اسلامی	حزب جمهوری اسلامی	نخست‌وزیر
حسن حبیبی	ملی - مذهبی	حزب جمهوری اسلامی	وزیر دادگستری
سید عبدالکریم موسوی اردبیلی	راست اسلامی	جامعه روحانیت مبارز	رئیس دیوان عالی کشور
سید محمد موسوی خوئینی	چپ اسلامی	مجمع روحانیون مبارز	دادستان کل کشور
محمد محمدی گیلانی	راست اسلامی	نامشخص	عضو مجلس خبرگان رهبری
ابوالقاسم خزعلی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	عضو شورای نگهبان
محمد یزدی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	عضو و فقیه شورای نگهبان
محمد امام کاشانی	راست اسلامی	جامعه روحانیت مبارز	رئیس دیوان عدالت اداری
احمد جنتی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	شورای نگهبان
محمد رضا مهدوی کنی	راست اسلامی	جامعه روحانیت مبارز	مجلس خبرگان رهبری
احمد آذری قمی	راست اسلامی	جامعه مدرسین	عضو مجلس خبرگان رهبری

منبع: تهیه شده توسط نویسندگان با استفاده از داده‌های مربوط به پایگاه‌های مجازی

رئیس دفتر امام خمینی (ره)	نامشخص	راست اسلامی	محمد رضا توسلی
نائب رئیس مجلس شورای ملی	مجمع روحانیون مبارز	چپ اسلامی	مهدی کروی
نماینده مجلس شورای ملی	مجمع روحانیون مبارز	چپ اسلامی	عبدالله نوری
نماینده مجلس شورای ملی	نامشخص	چپ اسلامی	حسین هاشمیان
مجلس	جامعه روحانیت مبارز	راست اسلامی	عباسعلی عمید زنجانی
نماینده مجلس شورای ملی	مجمع روحانیون مبارز	چپ اسلامی	اسدالله بیات زنجانی
نماینده مجلس شورای ملی	نامشخص	چپ اسلامی	نجف‌قلی حبیبی
نماینده مجلس شورای ملی	مجمع روحانیون مبارز	چپ اسلامی	هادی خامنه‌ای

علاوه بر دلیل یادشده، یعنی اکثریت جمعیتی، برای هژمون شدن گفتمان راست اسلامی در جریان بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸، دلیل دیگری که به این امر کمک کرد، حدنصاب لازم به رسمی شدن جلسات و اتخاذ تصمیمات مربوطه بود که در طول مذاکرات مربوط به تصویب قانون اساسی مورد بحث و بررسی قرار گرفت. در ارتباط با شیوه رأی‌گیری پیشنهادهای مختلفی مطرح شد، یکی از پیشنهادها از سوی نجف‌قلی حبیبی است که برای رسمیت یافتن جلسات و حدنصاب مربوط به اتخاذ تصمیم اعلام کردند که: «من پیشنهادم این است که ۲۰ نفر باشد، یعنی چهارپنجم برای این که تصویب قانون اساسی است نباید ضعیف بشود بکنیم تصمیمات هم با ۱۵ نفر موافق گرفته بشود» که البته به تصویب نرسید. پیشنهاد دیگری نیز توسط دیگران مطرح شد با این عنوان که جلسات عمومی با حضور حداقل ۱۸ نفر رسمیت یابد و تصمیمات باید به تصویب حداقل ۱۲ نفر برسد، برای ادامه مذاکرات نیز حضور حداقل ۱۴ نفر پیشنهاد شد که البته این پیشنهاد هم به تصویب نرسید و در نهایت این پیشنهاد تصویب شد: «جلسات عمومی با حضور حداقل ۱۸ نفر رسمیت می‌یابد، تصمیمات باید به تصویب حداقل ۱۴ نفر برسد، برای ادامه مذاکرات حضور حداقل ۱۴ نفر ضروری است.»

رأی‌گیری مخفی از دستور کار خارج شد و قرار بر این شد که رأی‌گیری به صورت علنی و با بلند کردن دست صورت بگیرد جز در مواردی که ۱۰ نفر تقاضای رأی مخفی بکنند (اداره کل قوانین، ۱۳۶۹)؛ بنابراین همان‌طور که مشاهده می‌شود اعضای راست اسلامی با حاکم کردن حدنصاب ۱۴ نفر برای اتخاذ تصمیمات، موفق شدند دست بالای خویش در جریان مذاکرات مربوط به بازنگری قانون اساسی را حفظ کردند.

نتیجه‌گیری

گفتمان اسلام سیاسی ده سال پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ به مقام هژمونیک دست پیدا کرد و موفق شد آرمان‌ها و ایده‌آل‌های خویش را در قالب بازنگری قانون اساسی ۱۳۶۸ نهادینه کند. افراد وابسته به این گفتمان خود را در قالب احزاب و گروه‌های مختلف سازمان‌دهی کرده بودند، آن‌ها از تحول نظام سلطنتی به حکومت جمهوری قانع نبودند، بلکه خواهان تأسیس حکومت دینی و اجرای احکام اسلامی از طریق نظام سیاسی بر اساس اندیشه‌های سیاسی امام خمینی در کتاب ولایت‌فقیه، بودند. مهم‌ترین حزب اسلامی از این نوع، حزب جمهوری اسلامی بود که در سال ۱۳۵۸ توسط پیروان و شاگردان ایشان تشکیل شد. این حزب پایگاه توده‌ای گسترده‌ای داشت و از امکانات بیشتری برای بسیج مردمی برخوردار بود و اهرم‌های قدرت عمده‌ای چون کمیته‌ها و دیگر نهادهای انقلابی را در دست داشتند. به‌مرور زمان شکاف در این گفتمان نمایان شد و پایان جنگ ایران و عراق زمینه ظهور این شکاف را در قالب بازنگری قانون اساسی فراهم آورد و حاصل آن سر برآوردن دو گفتمان چپ اسلامی و راست اسلامی از درون گفتمان اسلام‌گرایی بود. هر دو گفتمان ضمن آنکه تلاش کرده‌اند ولایت‌فقیه را به‌عنوان رأس هرم نظام سیاسی ایران قرار دهند؛ اما طیف راست اسلامی به دل مرکزی ولایت مطلقه فقیه اعتقاد دارد و طیف چپ اسلامی به ولایت‌فقیه به‌صورت عام اعتقاد دارد. درنهایت و در مذاکرات مربوط به بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ گفتمان راست اسلامی دال شناور اسلامیت نظام را برجسته می‌کند به همین خاطر با طرح مسائلی همچون مشروعیت الهی و نظریه نصب برای فقیه، عدم توقیت، امکان انحلال مجلس و عزل رئیس‌جمهور توسط ولی فقیه حتی بدون هماهنگی با دیوان عالی و وجود نماینده رهبری نزد دستگاه‌های اجرایی و درنهایت هماهنگی میان قوا ولایت مطلقه فقیه را در قانون اساسی نهادینه کند؛ اما در برابر چپ اسلامی در کنار استفاده از دل شناور جمهوریت قصد دارد با استفاده از گزاره‌هایی همچون مبنای مردمی - الهی مشروعیت ولی فقیه، پاسخگویی در برابر مردم، عدم امکان انحلال

مجلس توسط رهبر، عزل رئیس‌جمهور با موافقت مجلس و دیوان عالی کشور، هماهنگی میان قوا توسط رئیس‌جمهور، عدم موافقت با حضور نماینده رهبری نزد دستگاه‌های اجرایی و مسئله توقیت برای رهبری صرفاً مفهوم ولایت فقیه را در قانون اساسی نهادینه کند.

کتاب‌نامه

۱. استوکر، جری؛ دیوید مارش (۱۳۸۷)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: مطالعات راهبردی.
۲. امام خمینی (ره) (۱۳۷۸)، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳. ایزدی، رجب؛ رضایی پناه امیر (۱۳۹۲)، «مبانی اجتماعی و اقتصادی تحول در گفتمان‌های سیاسی مسلط در جمهوری اسلامی ایران» جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره چهارم، صص ۷۴-۴۷.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، دوره جمهوری اسلامی ایران، تهران: نگاه معاصر.
۵. بیژنی، مریم و دیگران (۱۳۸۸)، «جایگاه مشروعیت قانونی در گفتمان‌های سیاسی رسمی نظام جمهوری اسلامی ایران» (۱۳۸۶-۱۳۵۷)، فصلنامه علوم اجتماعی، دوره ۴۶، شماره ۱۳۷-۱۰۷.
۶. جهانگیری، جهانگیر؛ فتاحی، سجاد (۱۳۹۰)، «تحلیل گفتمان محمود احمدی‌نژاد در انتخابات ریاست جمهوری دوره دهم»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره پنجم، شماره ۳، ۴۷-۲۳.
۷. حسنی فر، عبدالرحمان (۱۳۹۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه روش»، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره اول، صص ۶۷-۴۹.
۸. رهبری، مهدی (۱۳۸۶)، «شکل‌گیری گفتمان انقلابی در ایران» پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره ۲۳، صص ۱۱۴-۹۰.

۹. سعید، بابی (۱۳۸۹)، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، ترجمه شجاع احمدوند، تهران: نشر نی
۱۰. سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به‌مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، صص ۱۸۰-۱۵۳.
۱۱. شفیعی، محمود (۱۳۹۱)، «حاکمیت خدا و مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، حقوق بشر، شماره ۲.
۱۲. کدیور، محسن (۱۳۷۷)، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نشر نی
۱۳. کواکبان، مصطفی (۱۳۷۷)، *جمهوریت، مشروعیت و مقبولیت*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. معلم، علی‌اکبر (۱۳۸۳)، «مشروعیت و مقبولیت ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی، دوره هفت، شماره ۲۵، صص ۱۲۶-۱۱۱.
۱۵. مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰)، «نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و نقد آن»، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال دوم، شماره دوم، صص ۹۱-۱۲۴.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶)، *انوار الفقاهه*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه‌السلام).
۱۷. مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۹)، *صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی اداره تبلیغات و انتشارات.
۱۸. هرسیچ، حسین؛ حسینی، سید مطهره (۱۳۸۸)، «شکل‌گیری جریان سیاسی چپ در دهه اول پس از انقلاب اسلامی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳، صص ۳۸۳-۳۶۱.
۱۹. هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، فصلنامه علوم سیاسی، ترجمه سید علی‌اصغر سلطانی، ش ۲ (سال ۱۳۷۷) صص ۱۵۶ - ۱۸۲.

۲۰. اداره کل قوانین (۱۳۶۹)، صورت مشروح مذاکرات شورای بازنگری قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

۲۱. لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴)، مواضع جامعه روحانیت مبارز، ج ۱، تهران: اخبار.

۲۲. راهور منفرد، کریم (۱۳۸۲)، احزاب، تشکل‌ها و جناح‌های سیاسی ایران امروز: از سال ۱۳۷۵-۱۳۸۰، تهران: سیاست.

