



Quarterly Journal of Strategic Studies of the Islamic Revolution

Vol. 1, No. 4, Issue. (4), Winter 2024



دقت نظر و نشر آراء حضرت آیت الله العظمی خاتمی داماد

Received: 2023/10/21

Accepted: 2023/12/31

دقت نظر و نشر آراء حضرت آیت الله العظمی خاتمی داماد


Research paper

## Ayatollah Khamenei Criticisms of the Identity Logic of "Islam Rahmani"

**Mahdi Jamshidi**

Assistant Professor of Cultural Studies, Research Institute of Culture and Social Studies, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran.

m.jamshidi.60@gmail.com

 0000-0000-0000-0000

### **Abstract**

One of the categories that has become popular in the last few decades and dissident intellectuals and political personalities are talking about it and by relying on it, they are trying to create a social body for themselves, is "Rahmani Islam". Although on the surface, it may seem that this interpretation has no conflict and contradiction with Islam, and as it is clear, Islam is also a "religion of mercy", but when we look at the interpretations of the commentators and analysts of Rahmani Islam, we find that this Islam is "liberal Islam" and the result of "liberal perception of Islam". In this way, some people seek to forge a "false and eclectic identity" for our society, and they do this under the guise of Islamism and Islamism. Therefore, it is necessary to clarify and criticize the "components" and "characteristics" of Rahmani Islam and its logic of identity in order to truly show how close it is to "Islam" and how close it is to "liberalism". In this article, first, a conceptual and semantic framework for the cultural side of Rahmani Islam has been designed and defined, and then, the identity narrative of Rahmani Islam in the cultural layer has been retold and criticized and refuted from the position of Ayatollah Khamenei. The characteristics identified are: minority and historicity of Islamic culture (marginal identity), cultural majoritarianism (constructed identity), cultural neutrality of the government (unofficial identity), cultural tolerance (fluid identity) and cultural westernization (non-orientated identity).

**Keywords:** Islam Rahmani, Liberal Islam, Ayatollah Khamenei, Identity.


Doi: 10.22034/IRSJ.2024.421713.1014

Creative Commons Attribution 4.0 International CC BY 4.0



OPEN ACCESS

مقاله پژوهشی**نقدهای آیت‌الله خامنه‌ای به منطق هویتی اسلام رحمانی****مهدی جمشیدی**

استادیارگروه فرهنگ پژوهی پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم، قم، ایران.  
m.jamshidi.60@gmail.com  0000-0000-0000-0000

**چکیده:**

«اسلام رحمانی» یکی از مقولات مهمی است که شخصیت‌های فکری و سیاسی دگراندیش، در چند دهه اخیر از آن سخن می‌گویند و سعی می‌کنند با تکیه بر آن برای خود، بدنه اجتماعی بیافرینند. ممکن است در آغاز، به نظر برسد که این تعبیر تعارض و تضادی با اسلام ندارد؛ زیرا اسلام نیز «دین رحمت» است، اما با تأمل در برداشت‌های مفسران و تحلیل‌گران جریان اسلام رحمانی از این مقوله درمی‌یابیم که منظور از آن، «اسلام لیبرالی» و حاصل «برداشت لیبرالی از اسلام» است.

بنابراین کسانی در پوشش اسلام‌خواهی و اسلام‌گرایی، به دنبال جعل یک «هویت دروغین و التقاطی» برای جامعه اسلامی هستند و لازم است با نقد «مؤلفه‌ها» و «اوصاف» و روشن ساختن منطق هویتی اسلام رحمانی، مشخص شود که تا چه اندازه به «اسلام ناب» یا به «لیبرالیسم» نزدیک است. این مقاله، پس از طراحی و تعریف چهارچوب مفهومی و معنایی برای ضلع فرهنگی اسلام رحمانی، روایت هویتی اسلام رحمانی را در لایه فرهنگی، بازگفته و سپس از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، نقد و ابطال کرده است. خصایص شناسایی شده در این پژوهش عبارت‌اند از: اقلی و تاریخی بودن فرهنگ اسلامی (هویت حاشیه‌ای)، اکثریت‌مداری فرهنگی (هویت برساخته)، بی‌طرفی فرهنگی دولت (هویت غیررسمی)، تساهل و تسامح فرهنگ (هویت سیال) و غرب‌معیارنگاری فرهنگی (هویت غیرمدار).

**واژگان اصلی:** اسلام رحمانی؛ اسلام لیبرالی؛ آیت‌الله خامنه‌ای؛ هویت.

دسترسی به مقالات نشریه علمی مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی (Open Access) است.



نشریه علمی «مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی  CC BY 4.0

Doi: 10.22034/IRSJ.2024.421713.1014

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشر به مطالعات راهبردی انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

## مقدمه

این مقاله بر آن است تا به اقتضای حوزه تمحّض نگارنده که «نظریه فرهنگی متفکران مسلمان» است، به «بازسازی» و «بازآفرینی» برداشت‌ها و تفسیرهای متفکران مسلمان از واقعیت‌های فرهنگی پردازد و صورتی «ساختاریافته» و «منطقی» از اندیشه‌های پراکنده و گسسته آن‌ها ارائه کند؛ به طوری که مسیر دشوار «نظریه‌پردازی فرهنگی مبتنی بر اسلام»، هموار شود. به بیان دیگر، روا نیست که برای حرکت در راستای نظریه‌پردازی فرهنگی مبتنی بر اسلام، از نقطه صفر آغاز کرد و «ذخیره و اندوخته معرفتی» به‌جامانده از متفکران مسلمان معاصر را نادیده انگاشت، بلکه باید با مراجعه به این منابع ارزشمند، آن‌ها را «فعال» و «احیا» کرد و بر اساس آن‌ها، به تولید فکر و نظریه اسلامی همت گمارد.

این پژوهش، درباره معنا و مفهوم فرهنگ، به‌عنوان بخشی از اندیشه فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای است. ایشان، هم در مقام «متفکر اسلامی» و هم در مقام «ولی فقیه»، گفتارهای فراوانی در موضوع فرهنگ و مقولات مرتبط با آن دارند که چنانچه پاره‌ای تحقیقات معرفتی روی آن‌ها انجام شود، منظومه ساختاریافته‌ای از «اندیشه فرهنگی» تشکیل می‌شود که ناظر به جهان فرهنگی است و واقعیت‌های آن را به ما می‌شناساند.

مسئله نگارنده نیز پیمودن همین «مسیر» است؛ یعنی تبدیل «گفتارهای فرهنگی» ایشان به «اندیشه فرهنگی»، از طریق ساخته‌وپرداخته کردن «روایتی منظومه‌وار» که از صفات و خصایص اصلی اندیشه، برخوردار باشد. البته از آنجایی که ایشان در طول حدود پنج دهه گذشته، به ده‌ها مقوله فرهنگی مختلف پرداخته و مجمل یا مفصل درباره آن‌ها سخن گفته‌اند، باید دست به انتخاب زد و بخش‌ها و اضلاع محدودی را برگزید.

در این مقاله، مسئله «هویت» که یکی از مقولات کلیدی در «اندیشه فرهنگی» است، از منظر نقدها و چالش‌های آیت‌الله خامنه‌ای نسبت به اسلام رحمانی بازگفته شده است، به‌گونه‌ای که در ذیل یک چهارچوب مفهومی و نظری معطوف به منطق هویتی اسلام رحمانی، موضع معتقدان به این رهیافت، بیان و آنگاه این موضع بر اساس گفته‌ها و نکته‌های آیت‌الله خامنه‌ای، نقد شده است. در مطالعات غربی، به مسئله هویت از چشم‌اندازهای مختلفی پرداخته شده است؛ از جمله: هویت به‌مثابه امر زبانی (ادواردز، ۱۳۹۹؛ رایلی، ۱۳۹۸)؛

هویت به‌مثابه امر اجتماعی (جنکینز، ۱۳۸۱؛ لالر، ۱۳۹۷؛ لایدر، ۱۳۸۹؛ گیدنز، ۱۳۸۸)؛ هویت به‌مثابه امر تاریخی (فورتادو، ۱۳۹۶)؛ هویت به‌مثابه امر ایدئولوژیک (ملشوچ، ۱۳۹۶)؛ هویت به‌مثابه امر سیاسی (دان، ۱۳۸۴؛ فوکویاما، ۱۳۹۸؛ کالهن، ۱۳۸۹؛ مورلی و گروسبرگ، ۱۳۹۶). مسئله هویت در جامعه ایران نیز، دست‌مایه مطالعات متنوعی قرار گرفته است (شریعتی، ۱۳۷۸؛ رجایی، ۱۳۸۲؛ تاجیک، ۱۳۸۴؛ قادری، ۱۳۸۷؛ کچویان، ۱۳۸۷؛ احمدی، ۱۳۸۸؛ شایگان، ۱۳۹۳؛ اشرف، ۱۳۹۵؛ زهیری، ۱۳۹۸)، اما مسئله ویژه و مشخص این مقاله، «منطق هویتی اسلام‌رحمانی» است، نه مطالعه مطلق هویت یا هویت در ایران. بر این اساس، رویکردهای هویتی یافته‌شده در اسلام‌رحمانی عبارت‌اند از: اقلی و تاریخی بودن فرهنگ اسلامی (هویت حاشیه‌ای)، اکثریت‌مداری فرهنگی (هویت برساخته)، بی‌طرفی فرهنگی دولت (هویت غیررسمی)، تساهل و تسامح فرهنگ (هویت سیال) و غرب‌معیارانگاری فرهنگی (هویت غیرمدار). این بحث در مغرب‌زمین از لحاظ نظری و در قالب لیبرالیسم و دموکراسی، همواره محل گفت‌وگو و اعتنا بوده است (آربلاستر، ۱۳۶۷؛ بویو، ۱۳۷۶؛ بوردو، ۱۳۷۸؛ نوریس و اینگلهارت، ۱۳۸۶) و نیز قالب تأملات مستشرقانه و راهبردی و معطوف به اسلام را در دستور کار قرار داده‌اند (اینگلهارت و ولزل، ۱۳۸۹؛ بروس، ۱۳۸۷؛ بنارد، ۱۳۸۴؛ دی. سیک، ۱۳۷۹؛ لرنر، ۱۳۸۳؛ هانتینگتون، ۱۳۸۸).

همچنین در ایران، در یک‌سو نیروهایی حضور داشته‌اند که باید آن‌ها را دنباله بومی تجدید و نظریه‌پردازان اسلام‌رحمانی دانست (بشیریه، ۱۳۸۵ و ۱۳۸۷؛ حجاریان، ۱۳۸۰؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵ و ۱۳۷۹؛ محمدی، ۱۳۷۹؛ مهاجرانی، ۱۳۷۸) و در سوی دیگر، کسانی که پرچم مبارزه و نقادی این جریان را در دست گرفته‌اند (پارسانیا، ۱۳۸۸؛ رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۷۸؛ کچویان، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸. الف و ۱۳۷۸. ب).

### ۱. پرسش پژوهش

پرسش اصلی پژوهش این است که «آیت‌الله خامنه‌ای چه نقدهایی بر منطق هویتی اسلام‌رحمانی وارد کرده است؟» و پرسش‌های فرعی، در مجموع عبارت است از اینکه: نقدهای آیت‌الله خامنه‌ای به اقلی و تاریخی بودن فرهنگ اسلامی (هویت حاشیه‌ای)، اکثریت‌مداری فرهنگی (هویت برساخته)، بی‌طرفی فرهنگی دولت (هویت غیررسمی)، تساهل و تسامح فرهنگ (هویت سیال) و غرب‌معیارانگاری فرهنگی (هویت غیرمدار) چیست؟

## ۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

از دو جهت می‌توان درباره اهمیت و ضرورت پرداختن به مسئله این مقاله سخن گفت: نخست اینکه باید اضلاع و ابعاد مختلف اندیشه فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای را شناخت و آن را به‌عنوان یک تفکر طراز و اصیل در انقلاب اسلامی عرضه کرد. دوم، ترویج رویکرد اسلام‌رحمانی در سال‌های اخیر، به‌ویژه در سطوح سیاسی، جولان فراوان داده و آسیب‌هایی را به انقلاب اسلامی وارد کرده است و این خود ناشی از ضعف شناخت عمومی و جمعی نسبت به لایه‌های پنهان آن است؛ درحالی‌که می‌توان با گشایش‌های معرفتی، از پیشروی جریان اسلام‌رحمانی در جامعه و در لایه حاکمیت سیاسی، جلوگیری کرد. سوم، این مسئله به‌طور اولی و اصالی، به هویت مربوط است و آن را صورت‌بندی می‌کند و این خود می‌تواند استحاله انقلاب و مسخ باطنی آن را به دنبال داشته باشد.

## ۳. روش پژوهش

برای اینکه تصویری «صادقانه» و «صواب» از اندیشه فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای درباره معنای فرهنگ و امر فرهنگی ارائه شود و یافته‌ها و نتایج، «بین‌الذهانی» و «فهم‌پذیر» باشند، حساسیت‌ها و ملاحظات روش‌شناختی - که تا حدی به روش تحلیل مضمون نزدیک هستند - از نظر دور نمانده‌اند:

نخست اینکه، به‌صورت دقیق و مفصل، به گفته‌ها و نوشته‌های ایشان مراجعه شده است، بر این اساس که خودشان گفته‌اند، نظرات و مواضع من‌همین‌هایی است که به‌صورت صریح بیان می‌کنم.

دوم، به اقتضای غرض اصلی که اندیشه‌پردازی فرهنگی در سطح بنیادین است، «روش کیفی» به کار گرفته شده است. همچنین این روش، «تصویر واقعی‌تر و دقیق‌تر»ی نیز از اندیشه فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای در اختیار ما می‌گذارد، چون در بند کمی‌اندیشی‌های غلط‌انداز و گمراه‌کننده نیست و مخاطب را به‌جای یک سلسله اعداد و ارقام، با چهره حقیقی و معناوار این اندیشه آشنا می‌سازد.

سوم، به «منابع گفتاری و نوشتاری آیت‌الله خامنه‌ای» مراجعه و بسنده شده است تا اثر از هرگونه تحمیل و تصرف بیرونی مصون بماند و ویژگی روایی آن آسیب نیند؛ چون مواضع فرهنگی ایشان، به‌اندازه‌ای جدی و غنی هستند که ما را از رجوع به نظریه‌های

رقیب و معارض و گرده‌برداری از عوالم معرفتی دیگر بی‌نیاز می‌کنند. چهارم، در مرحله پروراندن و نظریه‌سازی، انواع کوشش‌های نظری انجام شده است، از قبیل «مسئله‌پردازی / معضله‌پردازی»، «یافتن زمینه‌های نظری / علمی»، «یافتن زمینه‌های عملی / عینی»، «کشف مبادی تصویری / تعریفی»، «کشف مبادی تصدیقی / حکمی»، «جعل اصطلاح / مفهوم‌پردازی»، «چهارچوب‌سازی / منظومه‌سازی»، «شرح / بسط»، «توضیح / ابهام‌زدایی»، «شاخص‌پردازی / معیارپردازی»، «اثبات نقلی / دینی»، «اثبات عقلی / تجربی»، «حل شبهه‌ها / چالش‌ها»، «تبیین نتایج / تبعات» و «مقایسه / تطبیق». به این ترتیب، این پژوهش به‌صورت محسوسی، جهت‌گیری تحلیلی و استنباطی دارد و کوشیده شده است تا افزوده‌هایی ارائه شود و برداشت‌هایی خلاقانه از اندیشه فرهنگی آیت‌الله خامنه‌ای صورت گیرد، مشروط به اینکه همگی در راستا و امتداد هم باشند و هیچ‌گونه تعارضی در میان آن‌ها دیده نشود. پنجم، تمام ارجاعات به آیت‌الله خامنه‌ای، «نقل قول غیرمستقیم» هستند؛ چراکه گفتار ایشان مفصل و نیازمند خلاصه‌سازی بود. درعین حال، برای جلب اعتماد و اطمینان مخاطب به صحت و روایی نقل قول‌ها، «کلمات اصلی و تعیین‌کننده» که در حکم ستون فقرات اندیشه ایشان بود، در داخل گیومه گذاشته شد و باقی مطالب تحلیل پژوهشگر است.

#### ۴. تقریر و نقد گرانگه‌های منطق هویتی اسلام‌رحمانی

به‌طور محسوس، از نیمه نخست دهه هفتاد به این سو، برخی از روشنفکران داخلی به روایت و توجیه اسلام‌رحمانی پرداخته و اضلاع و لایه‌های مختلف آن را توضیح داده‌اند (سروش، ۱۳۷۶: ۱۵۷-۱۷۴ و ۳۰۱-۳۳۴ و ۳۵۳-۳۸۰؛ سروش، ۱۳۷۸: ۷۹-۱۱۶ و ۲۵۱-۳۳۶؛ سروش، ۱۳۷۹: ۲۵۰-۲۷۶؛ سروش، ۱۳۸۰: ۹۳-۱۱۲؛ سروش، ۱۳۸۶: ۹۹-۱۳۲؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۵۶-۶۶ و ۱۶۸-۱۷۳؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۶: ۱۰۷-۱۱۶؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۹۹-۱۰۶ و ۲۶۵-۳۱۱ و ۳۴۰-۳۵۳؛ مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۲۸-۹۰؛ ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۱۳-۱۲۶ و ۲۳۳-۲۵۰؛ ملکیان، ۱۳۸۵: ۹۷-۱۳۴ و ۳۳۱-۳۶۲؛ ملکیان، ۱۳۹۴: ۹-۵۲). تمرکز این مقاله، نه بر روی نقل این مواضع، بلکه بر روی نقد آن‌ها از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای است. از این رو، وجوه اشتراک و تفاسیر غالب مبنا قرار می‌گیرد و مباحث صورت‌بندی می‌شود.

#### ۴-۱. اقلی و تاریخی بودن فرهنگ اسلامی؛ هویت حاشیه‌ای

اسلام در انگاره اسلام رحمانی، یک دین اقلی است؛ به این معنی که احکام و مضامین اسلام، مربوط به «رابطه معنوی و عبادی انسان با خدای متعال» است و سایر ساحات و عرصه‌های زندگی انسان را به خود او واگذار کرده است. اگر هم اسلام درباره حوزه‌های فراتر از رابطه انسان با خدای متعال، معارف و آموزه‌هایی دربر دارد، این معارف و آموزه‌ها، یا بسیار «اندک» و «ناچیز» هستند و بر اساس آن‌ها، امکان نظریه‌پردازی و نظام‌سازی اجتماعی وجود ندارد، یا اموری عَرَضی و بیرون از ذات و جوهر اسلام‌اند که بر اثر رویدادها و تحولات تاریخی، به آن اضافه و ضمیمه شده‌اند. به هر حال، این تصور که اسلام، یک دین «جامع» است و همه لایه‌ها و سطوح زندگی انسان را در بر می‌گیرد، تصویری باطل و خام است. اسلام، تنها تدبیر پاره‌های کوچکی از زندگی انسان را بر عهده گرفته و باقی را به «یافته‌های تجربی و عقلی» وانهاده است و این خود انسان است که باید با تکیه بر دستاوردهای تجربه و عقل، به زندگی سامان بخشد و به واسطه آزمون و خطا، راه‌ها و روش‌های بهتر را بشناسد.

اسلام اقلی، اسلام را به یک «دین آخری محض» تبدیل می‌کند که ناظر به «امور شخصی و فردی» است و در «عرصه عمومی» جایی ندارد. همچنین اسلام در یک ظرف زمانی و مکانی، تحقق یافته و با مقتضیات آن تناسب داشته و از آن اثر پذیرفته است. جامعه قبیله‌ای، با جامعه پیچیده معاصر، قابل مقایسه نیست و نمی‌توان با همان الگوی نظری و عملی، به تدبیر و تنظیم امر اجتماعی پرداخت؛ بنابراین، خواه‌ناخواه بخش‌هایی از آموزه‌ها و معارف اسلام، رنگ تاریخی دارند و نباید آن‌ها را «ابدی» و «فرا تاریخی» فرض کرد. در جامعه قبیله‌ای، درک و فهم انسان، بسیار محدود و کم‌مایه است و اسلام نیز باید با همین سطح معرفتی، همخوان باشد، اما انسان معاصر، تحولات بزرگ و چشمگیری را از سر گذرانده است و یافته‌های تجربی و عقلی وی نشان می‌دهند که روش‌های کارآمدتر و موجه‌تری برای تدبیر و راهبری جامعه انسانی وجود دارند.

بر این موضع نظری، چندین اشکال اساسی وارد است: نخست اینکه مطالعه مستقیم اسلام، به وضوح نشان می‌دهد که این دین، هرگز به امور شخصی و فردی، منحصر نیست، بلکه آشکارا در حوزه‌های اجتماعی نیز مداخله کرده است و این مداخلات، در حد ارائه اندکی کلیات نیست. اسلام، دارای «نظام‌های خاص» فرهنگی و سیاسی و اقتصادی است و نظم اجتماعی مستقل و متفاوتی را پدید می‌آورد. بعثت انبیای الهی، برای ایجاد «جامعه فاضله» بود (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۱/۱۴).

از سوی دیگر، «لب/ مغز/ اساس / روح» مکتب انبیای الهی، «توحید» است (خامنه‌ای،

۱۳۹۶: ۳۹۹) و قبول اینکه عبودیت، به صورت انحصاری باید در برابر خدای متعال باشد و فقط باید او، «اله» و «معبود» انسان باشد، یکی از مهم‌ترین اصول فکری و عملی اسلام است که از آن به «الوهیت انحصاری خدای متعال» تعبیر می‌شود، اما مسئله این است که عبادت خدای متعال، تنها به معنای «تقدیس» و «نیایش» او نیست، بلکه چون «عبادت»، به معنی «اطاعت و تسلیم و انقیاد مطلق» است (خواه با حس تقدیس و نیایش، همراه باشد و خواه نباشد). کسانی که نظام‌ها و قانون‌ها و فرمان‌های هر «قدرت غیر الهی» را از سر طوع و تسلیم پذیرا می‌شوند، «عابدان» و «بندگان» او هستند. در عین حال، اگر اینان جایی برای مقررات الهی نیز باز گذارده و در بخشی از زندگی فردی و اجتماعی، به آن عمل کنند، «مشرك» خواهند بود و اگر همین بخش را نیز کنار گذارند «کافر» هستند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۱۵-۱۶).

بنابراین، «قواره/ نظام/ نظم/ شکل جامعه توحیدی»، مغایر و مبین و گاه متعارض و متضاد با جامعه غیرتوحیدی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۲۲۵). این در حالی است که ایجاد یا ادامه یک «نظام اجتماعی»، به عناصر سازنده‌ای نیازمند است، از جمله، به یک «ایدئولوژی راهنما و جهت‌بخش» که در اصل، طراح و پیشنهاددهنده آن نظام است و سپس به یک «قدرت اجرایی» که بتواند در میان مزاحمت‌ها و مشکلات، راه را به روی تحقق یافتن آن نظام بگشاید (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۱۲-۱۳).

اشکال دوم اینکه، اسلام خود را «تاریخی» معرفی نکرده و «تجدیدنظر» در احکام و آموزه‌های خویش را روا ندانسته است. اسلام بر «فطرت الهی» انسان منطبق است و موجبات شکوفایی آن را فراهم می‌کند و چون فطرت، مقوله‌ای «عام» و «فرا تاریخی» است، اسلام نیز دینی عام و فرا تاریخی است. اسلام نگفته که پاره‌ای از احکامش تا مقطع تاریخی خاصی اعتبار دارد و از آن پس، انسان باید به یافته‌های تجربه و عقل خود رجوع کند و احکام دین را کنار بگذارد، بلکه مدعی است که «کامل‌ترین» و «عالی‌ترین» نسخه تدبیر فرد و جامعه برای همه زمان‌ها است. انسان، همواره محتاج «هدایت و حیانی» است و هر اندازه نیز به تکامل تجربی و عقلی دست یابد، باز هم نمی‌تواند از وحی بی‌نیاز شود. «عقل»، بدون «هدایت و راهنمایی رسولان الهی» نمی‌تواند حقیقت را آن‌چنان که هست دریابد و راه دشوار زندگی را طی کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵ / ۲/۱۶).



#### ۴-۲. اکثریت‌مداری فرهنگی؛ هویت بر ساخته

دموکراسی، از اصلی‌ترین و پُربسامدترین مفاهیم سازنده انگاره اسلام رحمانی است. قائلان به اسلام رحمانی می‌گویند، تدبیر فرهنگ با تکیه بر «استبداد» و «تحکم»، یا «احکام دینی و ایدئولوژیک» درست نیست، بلکه باید در همه امور، به «عقلانیت جمعی» و «میل عمومی» رجوع کرد و براین‌د آن را ملاک عمل قرار داد. تعیین‌کننده نهایی و عمده، نه اراده فرد حاکم است و نه تجویزهای دینی؛ بلکه باید نگرینست و دریافت که عموم جامعه چه می‌خواهند و چه چیزی را مطلوب می‌انگارند. از این‌رو در قلمرو فرهنگ، باید به «خواست و اراده جمعی» تن داد و از تحمیل و القای هر فکر و برداشت پیشینی بر آن‌ها پرهیز نمود.

به این ترتیب، دموکراسی بهترین روش برای اداره جامعه است و حتی اگر مبتلا به کاستی‌ها و ضعف‌هایی نیز باشد، باز در مقایسه با روش‌های دیگر، معقول‌تر به نظر می‌رسد؛ چون انسان بر تقدیر و سرنوشت خود حاکم است و به‌عنوان موجودی که از قوه «آزادی» و «اختیار» برخوردار است، باید از این قابلیت تکوینی بهره‌برد و آنچه را می‌پسندد و صواب می‌داند برگزیند؛ نه اینکه دیگران به جای او انتخاب کنند و بر او حکم برانند. البته از آنجا که لازمه زندگی اجتماعی، احترام به «آزادی دیگران» است و هیچ انسانی حق ندارد آزادی را از انسان دیگری سلب کند، آزادی فرد را آزادی دیگران محدود می‌کند و این، تنها قیدی است که به آزادی تعلق می‌گیرد. پس مردم‌سالاری، محصول توافق جمعی درباره قواعد و قانون‌هایی است که آزادی‌ها را محدود می‌سازد و هرج‌ومرج را از زندگی اجتماعی می‌زداید و نظم را مستقر می‌کند.

اکثریت‌مداری فرهنگی، دچار این معضل انسان‌شناختی است که انسان را فاقد «مسیر» و «مداری طراحی شده برحسب «سرشت تکوینی» اش می‌داند و «کمال» و «سعادت» انسان، وابسته به شدن و صیوررت در همین جهت الهی است. از این‌رو، خواست و اراده انسان تا آنجا محترم است که با کمال و سعادت او سازگار باشد و استعدادها و امکان‌های فطری‌اش را بارور و شکوفا سازد. پس نباید به صورت مطلق، مدعی شد که هر آنچه مقتضای تمایل انسان باشد، مطلوب است و باید مسیر را برای تحقق تمایلاتش هموار کرد.

اراده انسان را نباید فقط «آزادی دیگران» محدود کند، بلکه در درجه اول، «مصالح معنوی فرد» مهم است و این قیدی است که باید آزادی در چارچوب آن قرار بگیرد و پا فراتر از آن نهد. قائلان به انگاره اسلام رحمانی، همواره بر خواست و اراده انسان تأکید و آزادی را مطلوب

اصالی و غایی معرفی می‌کنند، حال آنکه محل نزاع، متعلق خواست و اراده انسان است و نه اصل آن. مسئله این است که مستقل از میل و گرایش انسان، حقایق تکوینی و اصیل وجود دارند که فرد و جامعه باید به آن‌ها وفادار باشند و خواسته‌های خود را با آن‌ها هماهنگ سازند. انسان، تهی‌مایه نیست که بتوان او را برساخته «انتخاب‌های فردی» یا «اقتضاهای تاریخی» دانست، بلکه واجد «فطرت الهی» است که در آن، مسیر حرکت تکاملی او، طرّاحی و تعیین شده است و چون تنها خدای متعال است که می‌تواند بر اساس فطرت انسان، برنامه‌ای برای زندگی او ارائه کند، خواست آدمی باید در چارچوب هدایت الهی قرار گیرد:

غیر حق، جان نبی را یار نیست      با قبول و رد خلّش، کار نیست

(مولوی، ۱۳۹۱: ۲۹۳۰/۳)

باید افزود، در منطق اسلام که در اینجا از آن به مردم‌سالاری دینی تعبیر می‌شود، تدبیر و اداره جامعه، با «هدایت احکام الهی» است، اما از سوی دیگر، در اسلام برای «مردم» شأن و ارج تعیین شده است؛ یعنی این مردم هستند که «انتخاب» می‌کنند و «سرنوشت» خود و جامعه را به دست می‌گیرند. این نوع مردم‌سالاری، «راقی‌ترین نوع از مردم‌سالاری» است که امروز وجود دارد؛ زیرا «مردم‌سالاری در چارچوب احکام و هدایت الهی» است، درحالی که مسئله «هدایت مردم» در نظام‌های سیاسی غربی نادیده گرفته شده است. معنای هدایت مردم این است که بر اثر «تعلیم و تربیت درست» و «راهنمایی مردم به سرچشمه‌های فضیلت»، خواست آنان در جهت «فضایل اخلاقی» قرار گیرد و هوس‌های فاسدکننده‌ای که گاه به نام «آرا و خواست مردم» مطرح می‌شود، از افق انتخاب مردم دور گردد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۵/۱۱). بنابراین، «مردم‌سالاری دینی»، چیزی غیر از «ترجمه جمهوری اسلامی» نیست؛ از یک‌سو، باید مردم، «انتخاب» و «حرکت» کنند و از سوی دیگر، «هدف‌ها» و «آرمان‌ها»ی این انتخاب و حرکت را اسلام ترسیم کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۳/۴/۱۷). پس اسلام، «لب/محتوا/ ماده» نظام جمهوری اسلامی است و مردم‌سالاری، «پوسته/ شکل/ صورت» آن (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱۲/۱۸). همچنین در نظریه مردم‌سالاری دینی چنین نیست که عنصر مردم‌سالاری از تفکر و فلسفه غربی، «اقتباس» و به دین، «ضمیمه» و «افزوده» شده باشد؛ یعنی این‌گونه نیست که دین، به‌طور مستقل، بر ضرورت رجوع به رأی و نظر مردم دلالت ندارد و خواهان سوق دادن جامعه با «اجبار» و «تحمیل»، به‌سوی معارف و احکام الهی است، بلکه اسلام در متن

خویش، برای «اراده آزادانه» و «انتخاب آگاهانه» انسان ارزش قائل است و در پی آن است که او با تکیه بر همین زمینه، حقیقت را برگزیند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۲).

مردم‌سالاری در نظام جمهوری اسلامی، برخاسته و برگرفته از خود «اسلام» است و این‌طور نیست که این دو، جدا از یکدیگر و حاصل اقتباس ما از «غرب» باشند. شاید ظاهر «مردم‌سالاری دینی» با «مردم‌سالاری غربی»، مشابه باشد، اما مردم‌سالاری دینی، ریشه در «جهان‌بینی دینی» دارد و با مردم‌سالاری غربی، متفاوت است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۱۲/۱۸) و مردم‌سالاری اسلامی و آزادی در اسلام، همان لیبرال دمکراسی غربی نیست، بلکه یک حقیقت دیگر است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۸/۱۲). به بیان دیگر، الزام دولت دینی به استقرار مردم‌سالاری، در جایی که مراجعه به رأی و اراده و خواست مردم لازم است، به صورت ذاتی، یک «الزام دینی» است، نه قرارداد عرفی یا غربی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۳/۱۴).

در نظام اسلامی، «اسلام» با «جمهوریت» همراه است و جمهوریت، از اسلام گرفته شده و اسلام، آن را به ما «تعلیم» داد و «املا» کرد. ما آن را از غرب فرانگرفتیم؛ چون اسلام به حاکمان اجازه نمی‌دهد که مردم‌سالاری را نادیده بگیرند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۱۱/۲۴). اسلام، با استبداد و دیکتاتوری، قابل جمع نیست و اجازه نمی‌دهد احکام و آموزه‌های دینی، با «قهر» و «جبر» و «زور» بر افراد جامعه تحمیل گردد؛ چنانکه در قرآن آمده است:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»؛ و هر دو راه [خیر و شر] را به او نشان دادیم (بلد / آیه ۱۰). و «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ أَمَا شَاكِرًا وَا مَّا كَفُورًا»؛ ما راه را به او [انسان] نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد و پذیرا گردد یا ناسپاس (دهر / آیه ۳).

از طرف دیگر، در بینش اسلامی، «ولایت» متعلق به «خدای متعال» است؛ یعنی هیچ‌کس بر دیگری، ولایت ندارد و فقط چنانچه خدای متعال برای این ولایت، «مجرا»یی مشخص کرد، این مجرا، قابل اتباع است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۳/ ۲۱). از این رو، خدای متعال و مردم در نظام اسلامی، «در طول یکدیگر» قرار دارند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۲/۱۱/۲۴) و باید انجام «تکلیف دینی» را بر پیروی از «هوای نفس مردم»، ترجیح داد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۵۹). همچنین پذیرفتن «رأی اکثریت» در پاره‌ای از موارد، «ضروری»، «اجتناب‌ناپذیر» و «عقلایی» است که اگرچه در اسلام، به این صورت، حکمی نداریم، اما اسلام، آن را «تصویب» و «امضا» کرده است. بخشی از دلالت مفهوم «مردم‌سالاری دینی»، ناظر به این معنا است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۷/۳/ ۲۱).

#### ۴-۳. بی‌طرفی فرهنگی دولت؛ هویت غیررسمی

در انگاره اسلام‌رمانی - همچون ایدئولوژی لیبرالیستی - دولت فقط موظف به برقراری «آزادی» و «امنیت» در عرصه فرهنگ است تا حقوق و آزادی‌های هیچ‌یک از گروه‌های فرهنگی، سلب و تضییع نشود، اما در زمینه «هدایت فرهنگی جامعه به سوی ارزش‌های الهی» و همچنین «حمایت از گروه‌های مؤمن و اسلامی»، تکلیفی ندارد. دولت بی‌طرف، فضایی را در عرصه فرهنگ ایجاد می‌کند که گرایش‌ها و سلاقی‌گونگون بتوانند در آن به فعالیت و تولید محصولات فرهنگی بپردازند، اما چنین نیست که یکی از سلاقی و گرایش‌های فرهنگی را «حق» بداند و نسبت به پراکندن و ترویج آن، احساس مسئولیت کند. از این‌رو، دولت باید عرصه فرهنگ را رها سازد تا قاعده خودبنیاد «عرضه و تقاضای فرهنگی»، وضعیت آن را مشخص نماید، نه اینکه با تصرفات و دست‌کاری‌ها، این تعادل طبیعی مخدوش شود و وضعیت تصنعی و سوگیرانه پدید آید!

در مقابل، ما بر اساس استدلال‌های نقلی و عقلی معتقدیم نسبتی که باید دولت اسلامی با دیانت مردم برقرار کند، مشتمل بر چهار قلمرو است: درباره بعضی از ارزش‌های دینی، دولت وظیفه‌ای ندارد و نباید مداخله کند، از جمله اینکه نباید از طریق آیین‌نامه، افراد را وادار کند که در ادارات، نماز ظهر را اول وقت اقامه کنند، در غیر این صورت، افراد یا بیزار و گریزان از دین می‌شوند یا به ریاکاری و تظاهر روی می‌آورند. در برخی موارد نیز، دولت باید تغافل کند و به رو نیاورد. یک‌جایی هم دخالت دولت، حرام است، از جمله شنیدن گفت‌وگوی تلفنی دو نفر که با یکدیگر، رابطه شرعی ندارند. گذشته از این موارد خاص، دولت اسلامی باید در فرهنگ، «دخالت قانونی و رسمی» کند؛ یعنی باید «مانع» و «بازدارنده» یا «مؤید» و «تسهیلگر» باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۹).

بر این اساس، دولت اسلامی نمی‌تواند نسبت به فرهنگ جامعه، به‌خصوص عقاید و اخلاق، «بی‌تفاوت» و «بی‌مسئولیت» باشد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۹/۱۹)، بلکه باید مردم را به سوی «تربیت اسلامی بیشتر و عمیق‌تر» سوق بدهد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۶۹/۶/۱) و در جهت «غلبه تدین در جامعه»، تلاش کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۸/۹/۲۳).

مسئولان - و در درجه اول، مسئولان دولتی - باید خود را موظف و متعهد بدانند که پایه‌های «ایمان و عمل دینی» را در مردم محکم کنند و نگذارند بر اثر «میدان دادن به افکار مخرب»، دل‌های مردم از جاده حقیقت منحرف شود. «عمق بخشیدن به ایمان» مردم و

«هدایت قلبی و معنوی» آن‌ها، «اولین وظیفه مسئولان» است؛ این، همان وظیفه رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است و دولت اسلامی نیز باید در همان مسیر، تلاش و حرکت کند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۰/۳/۲۰):

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا؛ اِی پیامبر! ما تو را [به سمت] گواه و بشارت‌گر و هشداردهنده فرستادیم و دعوت‌کننده به سوی خدا به فرمان او و چراغی تابناک (احزاب / آیات ۴۵ و ۴۶).

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»؛ اوست که در میان قوم بی‌کتاب [عرب]، پیامبری از میان خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنان می‌خواند و پاکیزه‌شان می‌دارد و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد و به حق که در گذشته، در گمراهی آشکاری بودند (جمعه / آیه ۲).

#### ۴-۴. تساهل و تسامح فرهنگی؛ هویت سیال

این اندیشه را آنگاه روشنفکران تجدیدنظرطلب برجسته در غرب طرح کردند که در قرن هفدهم، فرقه‌های مسیحی، بر سر باورها و رفتارهای دینی خود، با یکدیگر به جنگ‌های مکرر و ویرانگری می‌پرداختند؛ جدال‌ها و کشمکش‌هایی طولانی که حاصلی جز از دست رفتن جان انسان‌ها و پدید آمدن اغتشاش و بی‌نظمی در بر نداشت. به همین دلیل، برخی متفکران تلاش کردند، با مطرح کردن نظریه «تساهل و تسامح»، انگیزه «منازعات» و «اختلافات» را از اساس بزدايند و آرامش و ثبات را به جوامع غربی بازگردانند. تساهل و تسامح در اصطلاح غربی آن، به معنی تحمل باورها و رفتارهایی است که از نظر فرد یا عده‌ای، مطلوب و بجا نیست، هرچند تحمل در اینجا، ملازمه‌ای با پذیرش ندارد، بلکه تنها واکنش حاد و منفی و خشونت‌آمیز نشان ندادن است.

در هر جامعه‌ای، خُرده‌فرهنگ‌های مختلفی زندگی می‌کنند که با خُرده‌فرهنگ‌های دیگر و فرهنگ رسمی، فاصله‌ها و شکاف‌هایی دارند. حال اگر بنا باشد دگراندیشی و دگرباشی تحمل نشود و این گروه‌ها و اجتماع‌ها در برابر یکدیگر، طریق «تندروی» و «افراط» را در پیش گیرند و به خشونت و نزاع رو آورند، انسجام و امنیت جامعه مخدوش خواهد شد. درعین‌حال، نمی‌توان همگان را به باورها و رفتارهای یکسان و مشابه فراخواند و «تکثر» و «چندپارگی» را

از جامعه زدود؛ بنابراین، عاقلانه‌ترین راه این است که خُرده‌فرهنگ‌ها، یکدیگر را «تحمّل» کنند و «هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و دوستانه» را ترجیح دهند.

به این ترتیب، در نقطه مقابل تساهل و تسامح، «خشونت» قرار می‌گیرد و کسانی که معتقد به تساهل و تسامح نیستند، باورها و رفتارهای مخالف مواضع خود را به شدت سرکوب و جامعه را دستخوش منازعات و کشمکش‌های فرساینده و حتی خون‌بار می‌کنند. بر این اساس، نخستین حکمی که از فکر تساهل و تسامح استنتاج می‌شود، نفی «زور» و «تحمیل» و «قهر» و «خشونت» است.

نظریه تساهل و تسامح فرهنگی، مبتنی بر این خاستگاه فلسفی است که چون همه ارزش‌های فرهنگی، اموری «سلیقه‌ای» و «دلبخواهانه» هستند و از هیچ واقعیت خارجی و نفس‌الامری حکایت نمی‌کنند، «صدق» و «کذب» در آن‌ها راه ندارند و نمی‌توان برای اثباتشان، برهان اقامه نمود و برای هر فرد و گروه، خوب آن است که می‌پسندد و بد آن است که نمی‌پسندد. به عبارت دیگر، برخلاف قلمرو علم، ارزش‌ها اموری «نسبی» هستند و نمی‌توان از حاکمیت ارزش‌های واحد بر جامعه و هضم شدن تمام خُرده‌فرهنگ‌ها در یک فرهنگ سخن گفت، بلکه باید «تکثر» و «تعُدّد» را به رسمیت شناخت و «تنوع بیان‌ها و ظهورات فرهنگی» را برتابید.

نظریه تساهل و تسامح فرهنگی، با تفکر اسلامی سازگار نیست:

الف) اسلام، ارزش‌های خود را «حقّ» و «صدق» می‌شمارد، نه «نسبی» و «سلیقه‌ای»؛ به گونه‌ای که انسان در صورت التزام به این سلسله ارزش‌ها، به «کمال» و «سعادت» نائل می‌شود، نه ارزش‌های متضاد با آن‌ها:

آنکه از حقّ یابد او وحی و جواب هرچه فرماید، بُود عین صواب

(مولوی، ۱۳۹۱: ۱/ ۲۲۵)

ب) اسلام، آیین محبت و مودّت است، اما هرگز، عقب‌نشینی از ارزش‌های اسلامی را تجویز نمی‌کند و اجازه نمی‌دهد هیچ‌یک از آن‌ها حذف یا نادیده گرفته شوند و مسلمان اجازه ندارد در هیچ‌یک از ارزش‌های اسلامی، تجدیدنظر کند و از آن‌ها دست بکشد؛ چنان‌که قرآن کریم تصریح می‌کند، مسلمانان نباید از «حدود الهی» - که در قالب دین حقّ نازل شده است - تعدی کنند. اینکه اسلام، شریعت «سهله» و «سمحه» معرفی شده است، به ذات تعالیم آن بازمی‌گردد، نه به مقام اجرای آن‌ها. از این رو، تساهل و تسامح در مقام اجرا و تحقّق خارجی

احکام و آموزه‌های اسلام، با تعابیر منفی و بازدارنده‌ای همچون «مداهنه» و «مصانعه» مذمت شده است.

آزادی اجتماعی، ریشه قرآنی دارد و ما نیاز به توجیه آزادی در چارچوب لیبرالیسم نداریم (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۶/۱۲):

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»؛ و [پیامبر] از [دوش] آنان، قیدوبندهایی را که بر ایشان بوده است برمی‌دارد (اعراف/۱۵۷).

«إِصْرٌ» یعنی تعهدات تحمیلی بر انسان‌ها، از قبیل عقاید باطل و خرافی و قیود اجتماعی غلطی که دست‌های استبداد یا تحریف یا تحمیق، بر مردم تحمیل کرده است، اما آزادی در اسلام با آزادی در لیبرالیسم، تفاوت‌های مهمی دارد (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۷/۶/۱۲) که عبارت‌اند از:

۱- در لیبرالیسم، آزادی چنان تفسیر می‌شود که ریشه در لطف خدای متعال به انسان ندارد، بلکه سکولار و منقطع از آن است، درحالی‌که در اسلام، برخورداری انسان از آزادی، امتیازی است که خدای متعال به او عطا کرده تا در جهت خاصی حرکت کند.

۲- لیبرالیسم، مبتنی بر نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی و معنوی است و به این سبب، آزادی انسان، به آن‌ها محدود نمی‌شود و آن‌ها بر آزادی، حاکم نیستند، اما از نظر اسلام، ارزش‌هایی که دین الهی عرضه کرده است، واقع‌نما و حاکی از مصالح و مفسدات حقیقی هستند و چون التزام انسان به آن‌ها، موجب کمال معنوی و روحی‌اش می‌شود، چارچوب آزادی شمرده می‌شوند:

کیست مولا، آن‌که آزادت کند  
بند رقیّت ز پایت برگند  
چون به آزادی، نبوت هادی است  
مؤمنان را ز انبیا، آزادی است

(مولوی، ۱۳۹۱: ۱ / ۴۵۴۰-۴۵۴۱)

به عبارت دیگر، حدّ آزادی در لیبرالیسم، فقط منافع مادی است و وقتی که منافع مادی به خطر افتد، باید آزادی فرد را محدود کرد، اما در اسلام، علاوه بر حدود مادی، مرزهای معنوی هم آزادی را به خود، مشروط و مقید می‌کنند، به طوری‌که اگر فردی بخواهد عقیده فاسد خود را در میان کسانی که قدرت دفاع معرفتی ندارند و ممکن است دچار گمراهی شوند، منتشر کند، باید حق آزادی را از وی سلب کرد.

۳- آزادی در لیبرالیسم، با تکلیف منافات دارد و غرض از آزادی، آزادی از تکلیف است، اما از نظر اسلام، به انسان آزادی داده شده تا بر اساس انتخاب خودش، راه کمال و سعادت را بییابد.

ج) اسلام، مشتمل بر «خشونت» و «غلظت» نیز هست و نمی‌توان این پاره از احکام اسلام را از آن حذف کرد و تنها بر مدارا و سازش و محبت و مهرورزی تکیه نمود. در اسلام، «اصالت» از آن رحمت و مودت است، اما در مواردی هم خشونت تجویز شده است؛ چون اگر در مقابل متجاوز، خشونت اعمال نشود، تجاوز در جامعه زیاد خواهد شد. قرآن کریم درباره اخلاق فردی رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید:

«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ؛ پس به [برکت] رحمت الهی، با آنان نرم‌خو [و پرمهر] شدی و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند. پس از آنان درگذر و برایشان، آمرزش بخواه و در کار [ها] با آنان مشورت کن (آل‌عمران / آیه ۱۵۹).

و در جای دیگری به ایشان می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَسَّ الْمَصِيرُ؛ ای پیامبر! با کافران و منافقان، جهاد کن و بر آنان، سخت بگیر؛ و جایگاهشان، دوزخ است و چه بد سرانجامی است (توبه / آیه ۷۳).

هنگامی که رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) وارد مکه شد و با مردمی روبه‌رو گشت که سیزده سال او را اذیت و تکذیب و شکنجه کرده و همه سختی‌ها را بر او تحمیل نموده بودند، از آن‌ها انتقام نگرفت، ولی در همان سفر، عده‌ای را با نام ذکر کرد و گفت هرکجا این‌ها را یافتید، بکشید! اسلام در مورد تشخیص گناه می‌گوید تجسس نکنید، اما آنجا که گناه ثابت می‌شود، می‌فرماید:

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ به هر زن زناکار و مرد زناکاری: صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز بازپسین، ایمان دارید، در [کار] دین خدا نسبت به آن دو، دلسوزی نکنید و باید گروهی از مؤمنان، در کیفر آن دو



حضور یابند (نور / آیه ۲).

آنجا که حکومت اسلامی در مقابل زور و تجاوز و اغتشاش و تعدی از قانون قرار می‌گیرد، باید با «قدرت» و «قاطعیت» و «خشونت» رفتار کند؛ اما رفتار عمومی حکومت اسلامی با مردم، مبتنی بر «رفق» و «مدارا» است:

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنَّتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ»؛  
به تحقیق، برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او دشوار است شما در رنج بیفتید؛  
به [هدایت] شما، حریص و نسبت به مؤمنان، دلسوز مهربان است (توبه / آیه ۱۲۸).

«بنابراین، هر جا که قانون، نسبت به کسی «خشونت» بخواند، اعمال خواهد شد و قانون هم امر پنهانی نیست؛ چنان که آن روزی که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دستور داد آن افراد باید به قتل برسند، علنی و آشکار، این حکم را بیان کرد و امام خمینی (رحمت الله علیه) هم گفت هر کس، سلمان رشدی را پیدا کرد، او را بکشد و امروز هم اگر رهبر در موردی، بر طبق احکام اسلام تکلیفش اقتضا کند، علنی خواهد گفت» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱/۲۶).

«دشمنان انقلاب، امام خمینی را که مظهر رحمت و عطف بود، به «بی‌رحمی» و «قساوت» متهم می‌کنند، به این دلیل که پس از عملیات مرصاد، دستور داد که حکم قانون، نسبت به عده‌ای از منافقان مُحارب و جنایت‌کار اجرا شود» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۹/۱۲/۹).

اسلام رحمانی، تعبیری در ظاهر اسلامی و در باطن، غیراسلامی است؛ چون خدای متعال، هم «رحمان» و «رحیم» است، هم «اشدّ المعاقبین» است؛ هم دارای «بهشت» است، هم دارای «جهنم» است؛ و مؤمنان و غیرمؤمنان را هم‌رتبه و یکسان نشمرده است:

«أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ»؛ آیا کسی که مؤمن است؛ چون کسی است که نافرمان است؛ یکسان نیستند (سجده / آیه ۱۸).

اگر منظور از اسلام رحمانی این است که به همه موجودات عالم، با چشم رحمت و مودت نگاه کنیم، این هم خلاف قرآن کریم است. قرآن کریم، از یک سو می‌فرماید:

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ [اما] خدا، شما را از کسانی که در [کار] دین، با

شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان، عدالت ورزید؛ زیرا خدا، دادگران را دوست می‌دارد (ممتحنه / آیه ۸).

و از سوی دیگر، با خطاب عتاب‌آمیز و ملامت‌آمیز از مؤمنان می‌پرسد، مگر از کسانی که عهدشکنی می‌کنند و به برهم زدن ثبات اجتماعی شما همت می‌گمارند، هراس دارید که می‌خواهید با آن‌ها مبارزه نکنید؟! (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۴/۲۰)

«أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ»؛ چرا با گروهی که سوگندهای خود را شکستند و بر آن شدند که فرستاده [خدا] را بیرون کنند و آنان بودند که نخستین بار، [جنگ را] با شما آغاز کردند نمی‌جنگید؟! آیا از آنان می‌ترسید با این‌که اگر مؤمنید، خدا سزاوارتر است که از او بترسید؟! با آنان بجنگید! خدا آنان را به دست شما، عذاب و رسوایشان می‌کند و شما را بر ایشان، پیروزی می‌بخشد و دل‌های گروه مؤمنان را خنک می‌گرداند (توبه / آیات ۱۳-۱۴).

انبیای الهی با دعوت خود، یک «صف‌بندی و جبهه‌بندی ناگزیر»، میان نیروهای اجتماعی حق‌پذیر و عدالت‌خواه که به مکتب او گرویده‌اند و آنان که به خاطر دنیاطلبی و دنباله‌روی از هوس‌ها، از او روی برتافته یا در برابر او ایستاده‌اند، به وجود می‌آورند (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۲۳). پس نمی‌توان گفت که اسلام، برای برچیدن بساط «جنگ» آمد و صلح را جایگزین آن کرد؛ چون در اسلام، این «جهت جنگ» است که ملاک ارزش‌گذاری مثبت یا منفی برای آن است؛ نه مطلق جنگ. خوب یا بد بودن جنگ، وابسته به این است که جنگ «با چه کسانی» و «برای چه هدف‌هایی» صورت می‌گیرد. بر این اساس، چون طواغیت عالم در جهت هوای نفس، قدرت‌طلبی، اشاعه فساد و مقاصد خبیث دیگر می‌جنگند، جنگشان باطل و مطرود و غلط است، اما جنگ مؤمنان مذموم نیست، بلکه ممدوح است، چون در جهت هدف‌ها و آرمان‌های الهی است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۱/۱۴). خداوند متعال در قرآن می‌فرماید:

«الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ»؛ کسانی که ایمان آورده‌اند، در راه خدا کارزار می‌کنند و کسانی که کافر شده‌اند، در راه طاغوت می‌جنگند (نساء / آیه ۷۶).

و در آیه‌ای دیگر از جهاد و شهادت در راه حق، به‌عنوان معامله کردن زندگی دنیا با زندگی آخرت یاد می‌کند و این چنین، جهاد را می‌ستاید:

«فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»؛ پس باید کسانی که زندگی دنیا را به آخرت سودا می‌کنند، در راه خدا بجنگند و هر کس در راه خدا بجنگد و کشته یا پیروز شود، به‌زودی پاداشی بزرگ به او خواهیم داد (نساء / آیه ۷۴).

و در ادامه مؤمنان را به دلیل اینکه جهاد نمی‌کنند، ملامت می‌کند:

«وَمَا لَكُمْ لَأْتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ»؛ و چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید؟! (نساء / آیه ۷۵).

در ادامه، به رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید که مؤمنان را به جهاد برانگیزاند و ترغیب کند و دلیل این امر را، در امان ماندن از توطئه‌ها و گزنده‌های کافران، دانسته و به این واسطه، به خصوصیت بازدارندگی جهاد اشاره می‌فرماید:

«فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا»؛ پس در راه خدا، بیکار کن. جز عهده‌دار شخص خود نیستی و [لی] مؤمنان را [به مبارزه] برانگیز؛ باشد که خداوند آسیب کسانی را که کفر ورزیده‌اند [از آنان] بازدارد (نساء / آیه ۸۴).

همچنین در قرآن کریم آمده است:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ و در حقیقت، در میان هر امتی، فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید]: خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید (نحل / آیه ۳۶).

اجتناب از طاغوت یعنی «خط و جبهه مقابل و معارض انگاشتن طاغوت‌ها» که همه ظالمان و حکومت‌های خبیث، از جمله در دوره تاریخی ما، آمریکا را در بر می‌گیرند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۱/۱۴).

البته بعضی‌ها می‌گویند «دشمن تراشی» نکنید، درحالی‌که ما دشمن تراشی نمی‌کنیم، بلکه دشمن، به دلیل این‌که ما در پی «ایجاد حرکت توحیدی» هستیم، با ما دشمن می‌شود. از این رو،

رفع دشمنی او نیز، جز با دست برداشتن از خیزش و جوشش توحیدی و متابعت از طاغوت، ممکن نیست. چنین مصافی، «به ناگزیر» وجود دارد؛ چون مصاف «توحید» و «طاغوت» و مصاف «حق» و «باطل» است (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۱/۱۴). با این حال، حق‌انگاری ارزش‌های اسلام به خشونت و جنگ وابستگی ندارد و چنین نیست که چون اسلام، ارزش‌های خود را حقیقت مطلق و محض می‌شمارد، با پیروان سایر ادیان، نزاع و جنگ داشته باشد. بلکه اسلام، با دفاع از مدارای فرق اسلامی با یکدیگر، همزیستی مسالمت‌آمیز با پیروان اهل کتاب و حتی کفار معاهد را توصیه می‌کند.

مدارای اسلامی روی دیگر این سکه است که از اساس، با تساهل غربی تفاوت دارد. آیت‌الله خامنه‌ای نقل می‌کند، در سال‌های اوّلی که ستاد انقلاب فرهنگی تشکیل شده بود، بعضی افراد نسبت به «ظاهر» جوانانی که می‌خواستند وارد دانشگاه شوند، خیلی «سخت‌گیری» می‌کردند. من یک‌بار در جمعشان حاضر شدم و عکس جوانی را که با الگوی پوشش و آرایش آن روز بود، نشان دادم؛ به طوری که موهای سرش را به‌طور خاصی آرایش کرده و کراوات بسته بود! گفتم این جوان، یکی از شهدای ماست! و برخلاف تصور شما، شهدای ما کسانی نبودند که از اوّل زندگی‌شان، با تقوا، مأنوس بوده باشند، بلکه آن‌ها «منقلب» شدند. پس شما چرا به «ظواهر کوچک» در جوانی که می‌تواند «منقلب» شود، تکیه می‌کنید؟! (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۸۱/۱۱/۱۵)

#### ۴-۵. غرب معیارانگاری فرهنگی؛ هویت غیرمدار

استدلال نیروهای متجدّد بومی این است که در جهان کنونی، «غرب» به‌مثابه یک فرهنگ، عالم‌گیر شده و «جهانی‌شدن» چیزی جز «غربی‌شدن» نیست. ارزش‌های غربی، از اعتبار «عام» و «فراگیر» برخوردار شده‌اند و اغلب جوامع، خود را دل‌بسته این ارزش‌ها می‌دانند. فراتر از این، سیر حرکت فرهنگی جوامع، بر «گذار از سنت به تجلّد» تکیه دارد و تجلّد چیزی نیست، جز صورتی از زندگی که غرب متأخر به آن دست یافته است. این گذار، «اجتناب‌ناپذیر» و «قهری» است و دست‌وپا زدن‌های بی‌حاصل، واقعیت را تغییر نمی‌دهد؛ ما خواه‌ناخواه، به این سو کشیده خواهیم شد، پس چه‌بهرتر که به‌جای مقاومت و انکار، با اختیار و اراده خود در این مسیر، گام نهاده، خود را با اقتضانات آن هماهنگ سازیم. ما در حال گذار به‌سوی تجلّد هستیم و اگر بر آنیم که از اسلام به‌عنوان سنت، به‌طور کامل عبور نکنیم، باید قرائت و

برداشتی از آن ارائه نماییم که با تجدد، سازگار و همخوان باشد و ارزش‌های بنیادین غربی را نفی نکند. انگاره اسلام رحمانی، چنین تصویری از وضعیت فرهنگی جهان در دوره تاریخی معاصر ترسیم می‌کند و بر این پایه، ارزش‌های غربی را معیار تمام داوری‌های خود می‌داند و خارج از چهارچوب فرهنگ غربی، نمی‌اندیشد و سخن نمی‌گوید. اسلام رحمانی، خود محصول همین نگرش است؛ به این معنی که اسلام انطباق‌یافته با اقتضائات ایدئولوژی رایج و مسلط در غرب، یعنی ایدئولوژی لیبرالیستی است.

در مقابل، ما بر این باور هستیم که گذار از سنت به تجدد، خاص تاریخ غرب و تاریخ‌هایی است که تسلیم غرب شده‌اند، اما اسلام، از قدرت «مقاومت فرهنگی» در برابر تجدد برخوردار است و در مسیر حرکت تاریخ غرب، یعنی گذار از سنت به تجدد نمی‌غلتد. عینی‌ترین و واضح‌ترین نشانه این مدعا، وقوع یک «انقلاب دینی تمام‌عیار» در ایران، در دوره‌ای بود که تجدد، به اوج اقتدار خود دست یافته بود و گستره جهان را «افسون‌زوده» و «غیرقدسی» قلمداد می‌کرد. «انقلاب اسلامی ایران»، در عمل نشان داد که تاریخ تجدد و دلالت‌های فرهنگی آن، عمومیت ندارد و بر همه تاریخ‌های دیگر، سایه نیفکنده است. پس غرب، معیار و ملاک تحولات کلان و تاریخی جوامع غیرغربی نیست و آینده فرهنگی ما، آینده فرهنگی غرب نیست. از طرف دیگر، باید میان جهان فرهنگی خود و جهان فرهنگی غرب، «مرزبندی» کنیم تا به سبب اختلاط و تماس فرهنگی مهارنشده و بی‌ضابطه، دچار آفت‌ها و امراض فرهنگی آن‌ها نشویم. البته «مرزبندی» به معنای «قطع رابطه» با اغیار و دگرهای فرهنگی نیست، بلکه مقصود، «رفت‌وآمدهای فرهنگی منضبط» است، به طوری که مشخص باشد هویت ما چیست و هویت طرف مقابل چیست و از چه مجراهایی، چه محتواها و مضمون‌هایی تبادل می‌شوند؟ همچنان که این قاعده در «مرزهای جغرافیایی» برقرار است، در «مرزهای عقیدتی» هم باید همین قاعده را محقق کرد. از این رو، کسانی که سعی می‌کنند به‌عنوان «جهانی‌شدن» و «منطبق شدن با جامعه جهانی»، اهمیت «استقلال ملی» را کم‌رنگ کنند، هیچ خدمتی نمی‌کنند (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵).

این موضع نظری، در فتاوی فقهی آیت‌الله خامنه‌ای نیز انعکاس یافته است؛ از جمله اینکه پوشیدن لباس‌های خارجی، به مجرد اینکه از کشورهای غیراسلامی وارد شده‌اند، یا از این جهت که ساخت دشمنان اسلام است، فی‌نفسه اشکال ندارد، ولی آنچه پوشیدن آن «منافی با

عفت و اخلاق اسلامی»، یا «ترویج فرهنگ غربی» - که «دشمن فرهنگ اسلامی» است - باشد جایز نیست (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۰۵-۳۰۶). همچنین آن بخش از موسیقی‌های غربی که از نوع «لَهُو مُضَلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» هستند، حرام است و از این جهت، تفاوتی میان موسیقی‌های غربی و شرقی و ایرانی و بیگانه وجود ندارد و غربی بودن، باعث حرمت آن نمی‌شود و مناط حرمت، همان است که گفته شد، اما اگر استدلال شود که موسیقی غربی، موجب «گرایش به فرهنگ غربی» در درون جامعه اسلامی می‌شود، بعید نیست که بر اساس این «عنوان ثانوی»، بتوان آن را حرام دانست (خامنه‌ای، ۱۳۹۷: ۵۰۵).

### نتیجه‌گیری

حدود سه دهه است که اصطلاح «اسلام رحمانی»، در فضای فکری و فرهنگی جامعه ما مطرح شده و به تدریج، دلالت‌ها و مضامین مشخصی نیز یافته است. انگاره اسلام رحمانی، همه اسلام را در بر نمی‌گیرد و با آن مواجهه‌گزینی می‌کند و حاصل تحریف محتوایی اسلام است و با حفظ برخی ظواهر، باطن و حقیقت آن را دگرگون می‌سازد. اسلام رحمانی، تلفیقی از «اسلام» و «لیبرالیسم» است و به این واسطه، باید آن را از مصادیق و نمونه‌های متأخر «اسلام التقاطی» قلمداد کرد؛ التقاط به این معنی که معتقد به اصالت آیین اسلام نباشیم، آن را بر اساس معیارها و قواعد مکتب‌های دیگر تفسیر کنیم و باطل این مکاتب را در کنار حق اسلام بنشانیم. پس التقاط، نوعی اقتباس است که با روح معارف و حقایق اسلام، ناسازگار است و آن را مسخ می‌کند.

معتقدان به انگاره اسلام رحمانی، به بهانه اینکه «قرائت عصری از اسلام»، مطلوب است و باید نواندیشانه به اسلام نگریست و آن را با اقتضائات زمانه کنونی منطبق نمود، دست تصرف و تطاول به طرف ارزش‌های اسلام دراز می‌کنند و «برداشتی لیبرالیستی از اسلام» می‌آفرینند. اسلام رحمانی، کلیدواژه‌ای برای اشاره به «معارف نشئت‌گرفته از لیبرالیسم» است که البته چنین اسلامی، نه اسلام است، نه رحمانی (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۴/۴/۲۰). اسلام رحمانی را، «اسلام دموکراتیک / مردم‌سالار / میانه‌رو» نیز می‌خوانند که بر اساس نظر معتقدان به آن، در نقطه مقابل «اسلام خشونت‌طلب / تندرو / افراطی» قرار می‌گیرد. روشنفکران شبه‌دینی لیبرال معتقدند که در اسلام خشونت‌طلب، زور و قهر و غلبه و غلظت، تعیین‌کننده است و انحصارگرایی و تنگ‌نظری و تحجّر مشروعیت دارد، اما اسلام رحمانی، از «گفت‌وگو» و

«تکثر» و «آزادی» و «تحمل مخالفت» دفاع می‌کند.

اگرچه رگه‌هایی از آنچه امروز اسلام رحمانی می‌خوانیم، در طول دهه‌های پنجاه و شصت شمسی نیز در جامعه ایران و در میان روشنفکران شبه‌دینی وجود داشته، اما اسلام رحمانی به‌عنوان یک جریان معرفتی - اجتماعی متمایز و شناخته‌شده، در اواخر دهه شصت یا دست‌کم، در اوایل دهه هفتاد شکل گرفت و شتابان رشد کرد. در این مدت، اسلام رحمانی، صورت نظری و مبسوط یافت و به‌تدریج، در مقابل «اسلام ناب» سر برآورد و صف‌آرایی کرد. اگر در دهه‌های چهل و پنجاه شمسی، بازار ایدئولوژی مارکسیستی در ایران پُررونق بود و به‌واسطه شیوع تب انقلابی‌گری و موج‌های ضد سرمایه‌داری در جهان، روشنفکران و برخی جوانان ایرانی نیز به ایدئولوژی‌های مارکسیستی تمایل پیدا کرده و به برداشتی مارکسیستی از اسلام، معتقد شده بودند، در اواخر دهه شصت و با افول ایدئولوژی مارکسیستی در جهان، ایدئولوژی لیبرالیستی شیوع یافت و لیبرال - دموکراسی که مدعی غلبه بر ایدئولوژی مارکسیستی و شکست آن بود، در صدر نشست. این چرخش ایدئولوژیک در گستره جهانی، روشنفکران ایرانی را نیز که مطیع و دنباله‌رو جریان ایدئولوژیک غالب و مسلط در غرب بودند، به هوس هواداری از ایدئولوژی لیبرالیستی افکند و حتی برخی نیروهای تندرو چپ و مبارز نیز که در ضدیت با نظام سرمایه‌داری، گوی سبقت را از همگان ربوده بودند، دچار لیبرال شدند.

هواداران اسلام رحمانی، تصریح به التقاط نمی‌کنند و از تلفیق اسلام با لیبرالیسم سخن نمی‌گویند، بلکه مضامین ایدئولوژی لیبرالیستی از قبیل «آزادی»، «حقوق بشر»، «عقلانیت»، «مردم‌سالاری» و ... را مقولات عام و مقتضای جهان متجدد تصویر می‌کنند و آنگاه نتیجه می‌گیرند که اسلام چاره‌ای جز انطباق حداکثری با این ضرورت‌ها و حتمیت‌ها ندارد؛ یا اینکه اسلام در ذات خویش، مؤید همین مقولات و مفاهیم است و چنین قرائتی از اسلام، همان اسلام حقیقی و راستین است. از این‌رو، فضایی مبهم و غبارآلود پدید می‌آید که در آن، التقاط چندان آشکار نمی‌شود و به نام اسلام، حقیقت اسلام مسخ و زایل می‌شود. درباره التقاط اسلام با مارکسیسم نیز همین مسیر پیموده شده بود، به‌طوری‌که التقاطی‌های دهه‌های چهل و پنجاه، مدعی نبودند که از اسلام گسسته‌اند و آن را صواب نمی‌دانند، بلکه اسلام حقیقی را همان اسلام منحرف و تحریف‌شده خویش معرفی می‌کردند و می‌گفتند اسلام در نبردهای مادی و طبقاتی منحصر است. اسلام‌های التقاطی معضلاتی دارند، از جمله نخست اینکه اسلام

یک مکتب جامع است و صفت جامعیت آن سبب می‌شود، ما محتاج خوشه‌چینی از مکاتب دیگر و تکمیل اسلام نباشیم و به غنای درونی و جوشنده آن تکیه کنیم. دوم اینکه نمی‌توان معارف باطل مکاتب دیگر را در کنار حقایق اسلام نشاناد و مدّعی بازسازی معرفت دینی شد، چون این بازسازی، درواقع چیزی جز التقاط نیست و سوم، اسلام ناب همه اسلام است و یک مسلمان باید به همه معارف آن، متعهد و معتقد باشد و هیچ پاره‌ای از اسلام را بنا بر ملاحظات عصری یا شیفتگی نسبت به مکاتب دیگر حذف نکند و در پی خوانش‌های تک‌بعدی و گزینشی از اسلام نباشد.

#### کتابنامه

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۷). *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*. ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز احمدی، حمید (۱۳۸۸). *بنیادهای هویت ملی ایرانی: چهارچوب نظری هویت ملی شهروندمحور*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

ادواردز، جان (۱۳۹۹). *زبان و هویت*. ترجمه فریبا حکیمی، تهران: نیکان کتاب.

اشرف، احمد (۱۳۹۵). *هویت ایرانی؛ از دوران باستان تا پایان پهلوی*. ترجمه حمید احمدی، تهران: نی.

اینگلهارت، رونالد و ولزل، کریستین (۱۳۸۹). *نوسازی، تغییر فرهنگی و دموکراسی*. ترجمه یعقوب احمدی، تهران: کویر.

بروس، استیو (۱۳۸۷). *ملل سکولار شدن غرب*. ترجمه محمدمسعود سعیدی، تهران: گام نو. بشیریه، حسین (۱۳۸۵). *دیباجه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران: دوره جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نگاه معاصر.

بشیریه، حسین (۱۳۸۷). *گذار به مردم‌سالاری؛ گفتارهای نظری*. تهران: نگاه معاصر.

بنارد، چریل (۱۳۸۴). *اسلام دموکراتیک مدنی؛ رویکرد آمریکایی*. ترجمه عسگر قهرمان‌پور، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.



- بویبو، نوربرتو (۱۳۷۶). *لیبرالیسم و دموکراسی*. ترجمه بابک گلستان، تهران: چشمه.
- بورودو، ژرژ (۱۳۷۸). *لیبرالیسم*. ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۸). *هفت موج اصلاحات؛ نسبت تئوری و عمل*. قم: بوستان کتاب.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴). *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*. تهران: فرهنگ گفتمان.
- جنکینز، ریچارد دین (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*. ترجمه تورج یاراحمدی، تهران: شیرازه.
- حجاریان، سعید (۱۳۸۰). *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری؛ عرفی شدن دین در سپهر سیاست*. تهران: طرح نو.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۵). *از ژرفای نماز*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۶). *پیشوای صادق*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۱). *رساله اجوبه الاستفتائات*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۷). *غناء*. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸). *شرح نهج البلاغه*. ج ۱: راه روشن مدیران. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- خامنه‌ای، سید علی (۹۹-۱۳۶۸). «بیانات و مکتوبات». پایگاه اطلاع‌رسانی مؤسسه انقلاب اسلامی.
- دان، رابرت (۱۳۸۴). *نقد اجتماعی پست‌مدرنیته؛ بحران‌های هویت*. ترجمه صالح نجفی، تهران: پردیس دانش.
- دی. سیسک، تیمونی (۱۳۷۹). *اسلام و دموکراسی؛ دین، سیاست و قدرت در خاورمیانه*. ترجمه شعبان‌علی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران: نی.
- رایلی، فیلیپ (۱۳۹۸). *زبان، فرهنگ و هویت؛ چشم‌اندازی قوم‌زبان‌شناسانه*. ترجمه مسعود علوی، تهران: نویسه پارسی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲). *مشکله هویت ایرانیان امروز؛ ایفای نقش در عصر یک تمان و چند فرهنگ*. تهران: نی.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۷۸). *عقلانیت؛ بحثی در مبانی جامعه‌شناسی توسعه*. تهران: مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.
- زهیری، علیرضا (۱۳۹۸). *سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۸-۱۳۹۲)*. قم:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). *وازدانی و روشنفکری و دین‌داری*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). *سیاست‌نامه (۲)*؛ آیین شهریاری و دین‌داری. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). *اخلاق خدایان*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶). *ادب قدرت، ادب عدالت*. تهران: صراط.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۳). *افسون‌زدگی جدید؛ هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*. ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: فرزانه روز.
- شریعتی، علی (۱۳۷۸). *بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی*. تهران: چاپخش.
- فورتادو، پیتر (۱۳۹۶). *تاریخ ملل؛ چگونه هویت ملت‌ها شکل گرفت*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۸). *هویت در سیاست جهان معاصر و مبارزه برای به رسمیت شناخته شدن*. ترجمه ابراهیم افشارزنجانی، تهران: کویر.
- قادری، حاتم (۱۳۸۷). *سویه‌های هویت*. تهران: شیرازه.
- کچویان، حسین (۱۳۸۳). *کندوکاو در ماهیت معمایی ایران؛ جهانی‌سازی، دموکراسی‌سازی و جامعه‌شناسی سیاسی ایران*. قم: بوستان کتاب.
- کچویان، حسین (۱۳۸۷). *تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایران در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد*. تهران: نی.
- کالهن، کریگ جی (۱۳۸۹). *نظریه اجتماعی و سیاست هویت*. ترجمه محمد قلی‌پور و علی محمدزاده، تهران: جامعه‌شناسان.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). *تجدد و تشخص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*. ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نی.
- لالر، استف (۱۳۹۷). *هویت؛ دیدگاه‌های جامعه‌شناختی*. ترجمه محسن نیازی و داریوش یعقوبی، تهران: اندیشه احسان.
- لایدر، دیرک (۱۳۸۹). *هویت شخصی و اجتماعی؛ شناخت خویش‌تن*. ترجمه معصومه اسمعیلی، تهران: رسا.
- لرنر، دانیل (۱۳۸۳). *گذر جامعه سنتی؛ نوسازی خاورمیانه*. ترجمه غلامرضا خواجه‌سروی،

تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵). هرمنوتیک. کتاب و سنت؛ فرایند تفسیر وحی. تهران: طرح نو.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۶). ایمان و آزادی. تهران: طرح نو.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹). نقدی بر قرائت رسمی از دین؛ بحران‌ها، چالش‌ها، راه‌حل‌ها.

تهران: طرح نو.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). تأملاتی در قرائت انسانی از دین. تهران: طرح نو.

محمدی، مجید (۱۳۷۹). لیبرالیسم ایرانی؛ الگوی ناتمام. تهران: جامعه ایرانیان.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸.الف). نظریه سیاسی اسلام (۱)؛ قانون‌گذاری. قم: مؤسسه

آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمت‌الله‌علیه).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸.ب). نظریه سیاسی اسلام (۲)؛ کشورداری. قم: مؤسسه

آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمت‌الله‌علیه).

ملشوویچ، سینیسا (۱۳۹۶). هویت به مثابه ایدئولوژی. ترجمه احمد یعقوبی، تهران: کویر.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). راهی به رهایی؛ جستارهایی در باب عقلائیّت و معنویّت. تهران:

نگاه معاصر.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). مشتاقی و مهاجوری: گفت‌وگو در باب فرهنگ و سیاست. تهران:

نگاه معاصر.

ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴). در رهگذار باد و نغمه‌بان لاله. تهران: نگاه معاصر.

مهاجرانی، سیدعطاءالله (۱۳۷۸). استیضاح. تهران: اطلاعات.

مورلی، دیوید؛ گروسبرگ، لارنس (۱۳۹۶). پروبلماتیک هویت در مطالعات فرهنگی هویت و

جهانی‌شدن. ترجمه سیاوش قلی‌پور، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۱). مثنوی معنوی. تهران: امیرکبیر.

نوریس، پپیا؛ اینگلهارت، رونالد (۱۳۸۶). مفاسد و عرفی؛ دین و سیاست در جهان. ترجمه

مریم وتر، تهران: کویر.

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۸). موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم. ترجمه احمد شمس،

تهران: روزنه.