

## اسماعیل نوری علا

### مشکل اصلی ایرانیان با اسلام

«اسلام ایرانی» دارای مشخصاتی بود که آن را از انواع دیگر اسلام، که بر متن فرهنگ ها و جهان بینی های دیگر روئیده بودند، مجزا و مستقل می ساخت. اما این «همزیستی» دارای مشکلات عمده ای هم بود که پیدایش «اسلام ایرانی» نمی توانست پاسخگوی آن باشد و همین مشکل است که امروز هم جامعه جوان ما را از نفس انداخته است.

[esmail@nooriala.com](mailto:esmail@nooriala.com)

چهارده قرن است که ایرانیان با اسلام زیسته اند، از آن زخم خورده و به آن زخم زده اند، از آن شکل گرفته و به آن شکل داده اند، در نتیجه، لااقل تا ورود اسلامی دیگر و بیگانه به ایران عهد صفوی، توانسه بودند اسلامی بوجود آورند که می شد صفت «ایرانی» را بار آن کرد؛ چرا که این اسلام بسیاری از ویژگی های جهان بینی ایرانیان پیش از اسلام را در خود جای داده و خود بصورت پوسته ای (یا قشری) نازک بر گرد این ایرانیت درونی در آمده بود. این «اسلام ایرانی» دارای مشخصاتی بود که آن را از انواع دیگر اسلام، که بر متن فرهنگ ها و جهان بینی های دیگر روئیده بودند، مجزا و مستقل می ساخت. اما این «همزیستی» دارای مشکلات عمده ای هم بود که پیدایش «اسلام ایرانی» نمی توانست پاسخگوی آن باشد و همین مشکل است که امروز هم جامعه جوان ما را از نفس انداخته است.

من این هفته می خواهم، از نگاه یک علاقمند به جامعه شناسی، به روند طولانی ایرانی کردن اسلام پرداخته و بکوشم تا نشان دهم که چرا نظام فقهاتی نه تنها در این اسلام ایرانی ریشه ندارد بلکه، هم از لحاظ نظری و هم از لحاظ عملی، همواره کوشیده است تا اسلام ایرانی را براندازد.

در این راستا بگذارید از این نکته بدیهی بیآغازم که اسلام هم، مثل هر دین دیگر، مجموعه ای از عناصر گوناگون بوده و هست که هر پاره اش را می توان در یکی از مجموعه های فرهنگی و دینی دیگر جهان کهن گسترده در غرب آسیا و خاورمیانه یافت. یعنی، اسلام از همه چیز و همه کس وام گرفته است تا بصورت مجموعه ای که اکنون دارد در آید. در نگاه جامعه شناختی، می توان این «مجموعه» را از منظر ارتباطش با تحولات اجتماعی مورد مطالعه قرار داد و، بر متن آن، چند و چون واکنش های متقابل اسلام و ملل فتح شده بدست مسلمانان عرب را باز شناخت.

البته توجه داشته باشید که «گرد آوردن اطلاعات و انباشت حاصل تجربه های مردم مناطق مختلف جهان» کار علوم طبیعی و اجتماعی هم هست؛ اما بین ادیان (و از جمله، اسلام) و این علوم (از فیزیک گرفته تا جامعه شناسی) تفاوتی بنیادین وجود دارد که شاید توجه به لااقل یکی از آنها در روشن شدن ماهیت «مجموعه های دینی» مفید باشد. مهمترین فرق مجموعه های مبتنی بر «شناخت علمی» با مجموعه های برخاسته از «جهان بینی دینی» آن است که اولی دارای صغری و کبری و ساختار منطقی و استنتاج روشن، شفال، تجربی و آزمایش شده است، حال آنکه مجموعه های دینی واجد نوعی جهان بینی آشفته اند که اگرچه «ظاهراً» منسجم و ساختارمند و منطقی می نمایند اما، پوسته آنها را که بشکافی، به مجموعه درهمی از عناصر بی ارتباط با هم می رسی که کس یا کسانی آنها را با چسب و سریش ارزش ها و پیشداوری ها و هیجانات عامه پسند سرهم کرده و از آن نظمی ظاهراً قابل اتکاء بوجود آورده اند.

در زبان فرنگی، برای رساندن مفهوم این نوع «گردآوری»، از واژه eclecticism استفاده می کنند، به معنی «انتخاب آزادانه از منابع گوناگون». اگرچه این مفهوم در معنای اولیه یونانی خود (eklektikos) بیشتر معادل واژه «به گزینی» بشمار می رفته و کاری غیرعلمی محسوب نمی شده اما امروزه، اغلب، در کاربرد رایجش، بخصوص در زمینه های اندیشگی، به نوعی از عدم رعایت ضوابط در کار گزینش اشاره می کند و، از این نظر، آدم eclectic اغلب کسی است که هرچه را بخواهد، بی رعایت هرگونه ضابطه ای، «بر می گزیند» و آنچه را که «گرد آورده» بصورتی «ظاهراً» منسجم در می آورد، و آنگاه آن «مجموعه» را بعنوان عقیده و نظریه ای نو تحویل دیگران می دهد. به همین دلیل «کمتر» دیده ام که در مورد مجموعه های علمی از واژه eclecticism استفاده کنند.

در زبان فارسی هم (بر بنیاد نفوذ واژگان عربی)، برای رساندن همین مفهوم، واژه «التقاط» (در عربی به معنی عام «گرفتن»، مثلاً در عکس گرفتن) را داریم. فرهنگ های فارسی واژه «التقاط» را معادل «برچیدن، برگرفتن، دانه چیدن مرغ، دانه دانه برداشتن از زمین، انتخاب کردن و برگزیدن، جمع کردن و گرد آوردن، و اقتباس مضمون و مطلب» می گیرند و عوام هم، چنین گردآوری «ظاهراً» منسجمی را ناشی از کاربرد صنعت «از هر چمن گلی» می دانند که همان حالت مطایبه ای را در خود دارد که در اغلب موارد استعمال معادل فرنگی آن قابل تشخیص است.

مثلاً، اگر خاطرتان باشد، صفت «التقاطی» در اوان انقلاب اسلامی در مورد مجاهدین خلق بسیار بکار می رفت، بدین معنا که می گفتند بنیانگزاران این سازمان مطالبی را از جاهای مختلف و اغلب نامربوط، بطور دلخواه، «گرد هم آورده» و بینش و ایدئولوژی خود را از این طریق ساخته اند. به همین جهت هم بود که، مثلاً، واژه «التقاط» و عبارت «مارکسیسم اسلامی» بصورتی هموزن و مترادف هم بکار می رفتند. بخصوص اسلامیست های غیرمجاهد می کوشیدند، با بکارگیری این اصطلاح، رقبای مجاهد خود را خارج از دین و کافر قلمداد کرده و از صحنه بیرون برانند. در واقع، التقاطی خوانده شدن ایدئولوژی مجاهدین خلق از جانب دیگران بر این استدلال مبتنی بوده است که نه تنها در زمینه مابانی و جهان بینی و اهداف، بین مارکسیسم و اسلام پیوندی وجود ندارد بلکه تضاد بین آنها اساساً قابل انحلال نیست و، در نتیجه، استنتاج های بدست آمده از این فرض که اسلام می تواند با اخذ اندیشه های مارکسیستی تبدیل به مکتبی نو، انقلابی، و مدرن شود نیز خواب و خیالی بیش نیست. همین سخن در مورد تفکرات دکتر علی شریعتی نیز تکرار شده و هنوز هم می شود.

اما نکته در آن است که نه تنها ایدئولوژی مجاهدین خلق، که همه ایدئولوژی ها و همه ادیان گوناگون نیز، یکجا، مجموعه هائی «التقاطی» بیش نیستند و به همین دلیل هم هست که هیچ یک از آنها تا کنون نتوانسته اند از امتحان علم و تاریخ (در مقام آزمایشگاه علم) سرفراز بیرون آیند، و سرانجام نقاط ضعف و مفاصل بی منطق اجزایشان آشکار شده است. کسانی که در کلاس های «کادر حزبی» یا جلسات «اسلام شناسی» شرکت کرده و پس از مدتی از دام آنها رهیده باشند می توانند کوشش سخنرانان و معلمین را در سامان و سازمان بخشیدن به «مجموعه های بی در و پیکر» را به یاد آورند. در واقع، از منظر کارکرد سازمانی و منظم پدیده های اجتماعی که بنگریم، «ادیان»، در عمل، تفاوت چندانی با ایدئولوژی ندارند و هر دوی این پدیده ها هر جزء از «ملغمه» ی خود را از جایی برگرفته و آن را بصورتی دلخواه، و بر بنیاد ارزش ها، اهداف و نقشه های خود، به سایر اجزاء متصل کرده اند و، از سوی دیگر، پیوند اجزاء متشکله شان بیشتر احساساتی و هیجانی است. به همین دلیل هم هست که در طول تاریخ تفکر، میزان «یکپارچه و منطقی بودن ساختار اندیشه ها» نشان می دهد که کدام اندیشه

گرفتن دامچاله ی ایدئولوژی یا دین بوده و کدام یک، هرچند التقاطی، بر منطق و علم استوار است (1).

در عین حال، یک تفاوت بسیار مهم بین اثری فلسفی (مثلاً نوشته های کانت)، اندیشه ای منطقی (مثل تعریف کارل مارکس از «کاپیتالیسم»)، و نظریه ای علمی (مثل تئوری نسبیت انشتین) با یک ایدئولوژی (مثلاً «استالینیزم») یا یک دین (مثل «مسیحیت») آن است که آن سه نوع نخست چندان قابل تعبیر و تفسیر نیستند - هرچند که قابل گسترش و اکمال اند - حال آنکه این دو آخری همواره در معرض تغییر و تعبیر و تفسیرند، بی آنکه بتوان برای تحلیل حدوث تحولاتشان، بی کمک توجه به ضرورت های اجتماعی زیربنائی، دلایلی عقلانی پیدا کرد. این دومی ها، بخاطر میدان دادن به تفسیرهایی که هر یک ناظر بر «بخش» هائی از عناصر التقاطی «مجموعه» هستند، راه را بر تفسیر و تعبیر می گشایند. بر این اساس می توان گفت که در یک مجموعه التقاطی هرچه میزان التقاط بیشتر باشد تفسیر و تغییر و تبدیل آن به آنچه مفسر و معبر و معدل می خواهد آسان تر است، اما هرچه میزان التقاط و تنوع اجزاء گزینش شده کم باشد کار تبدیل و تبدل آن مشکل تر امکان می یابد. بدینسان، می توان گفت که شدت و ضعف التقاط رابطه ای مستقیم با تعبیر و تعدیل پذیری تدریجی مجموعه های التقاطی دارد.

اما این «مجموعه های دینی و ایدئولوژیک چندان هم یک دست نیستند و، در یک نگاه طبقه بندی کننده کلی، می توان کل اجزاء هر مجموعه التقاطی را از هم تفکیک کرده و در سه پرونده مختلف بایگانی کرد.

نخستین پرونده را می توان پرونده «بیان آغاز و انجام» نامید، به این معنا که هر مجموعه التقاطی برای پیروان خود داستانی از «ازل» و افسانه ای از «ابد» را (گاه در معنای استوره ای و گاه در حیثیت تاریخی این واژه ها) بازگو کرده و توضیح می دهد که «موضوع اصلی و محوری مجموعه» از کجا آمده و به کجا می رود و دلایل پست و بلند این حرکت و سیلان تاریخی چیست. پرونده دوم به «شرح نقش انسان در این روند» اختصاص دارد. و پرونده سوم شامل «شرح احکام کرداری» ویژه ای است که برای حرکت و سیر انسان و متناسب با نقش او در مجموعه مورد نظر برایش تعیین شده.

با کمی دقت می بینیم که ماهیت دو پرونده نخست با ماهیت پرونده سوم یکی نیست. مثلاً، منابع تهیه محتویات دو پرونده نخست در سراسر جهانی متکثری که التقاط کننده در آن می زید و حرکت می کند پراکنده است و هرچه حرکت او گسترده تر و آشنائی اش با جهان فراخ بیشتر باشد، میزان نفوذ عناصر گوناگون به درون این دو پرونده نیز بیشتر خواهد بود؛ حال آنکه جا انداختن «احکام کرداری وارداتی» در بین مردمان خودی کاری سخت مشکل است. به تفصیل این تفاوت در همین مقاله باز خواهم گشت.

پیامبر اسلام، به اقتضای شغل اش، که کاروانداری بود، براستی که جهان فراخی را دیده و، از سیزده سالگی تا سی و هفت - هشت سالگی، سالی چند بار مسیر بین اورشلیم و یمن را درنوردیده و با پدیده ها، اندیشه ها، باورها و عقاید منتشر در این حوزه های کهن تمدنی آشنا شده بود. اینگونه است که در دو پرونده از سه پرونده اسلام آغازین بوضوح می توان حضور تکه هائی از همه این تجربه اندوری ها و آشنائی ها را دید.

اگر منطقه جغرافیائی بین النهرین را محل برخورد دو تمدن آریائی و سامی بگیریم، و به یاد آوریم که، در زمان حیات و رفت و آمد پیامبر اسلام، در این منطقه سه دین بزرگ ایرانی (میترائی، زرتشتی و مانوی) با دو دین بزرگ سامی (یهودیت و مسیحیت) و نیز تفکرات چند خدائی (متعلق به یونان و روم)، همه در کنار هم حضور داشتند و امتزاج و تاثیرشان بر یکدیگر به

ظهور هزاران نوع عقیده انجامیده بود، بوضوح خواهیم دید که چگونه اکثر این اجزاء گوناگون، بصورتی طبیعی، راه خود را به داخل اسلام، این آخرین دین بزرگ سامی، گشوده اند و، در واقع، یکی از دلایل اصلی اینکه اسلام توانسته است، چهارده قرن پیش، در سراسر خاورمیانه (و آسیای جنوب غربی) گسترش پیدا کند همین شدت التقاطی بودن اندیشه های مرکزی آن بوده است که در دو پرونده نخست این دین بایگانی شده اند. این امر موجب آن گشته که هر مردمی - در درون دو پرونده نخست - تکه هائی از جهان بینی خود را بیابند و، با کمک آن تکه های «خودی»، دین نو را - هرچند که با زور شمشیر هم همراه بود - بصورت آسان تری بپذیرند و جذب کنند.

اگر محتویات «پرونده اول» (شرح روند آغاز و انجام) را در دین اسلام مورد بررسی قرار داده و آنها را با ادیان و جهان بینی های حوزهء مسافرت ها و حشر و نشرهای پیامبر اسلام مقایسه کنیم بلافاصله در می یابیم که اغلب این اجزاء، بصورتی نامتشکل و پراکنده، از جهان بینی زرتشتی گری عهد ساسانی (که با تعالیم اصلی زرتشت و پیوندهای آن با آئین های میترائی و مهری تفاوتی کلی یافته بود) اخذ شده است. به همین دلیل هم هست که، مثلاً، «دارمستتر»، پژوهشگر یک صده پیش آلمان، نوشته است: «ایرانیان (در آخر عهد ساسانی) آئین نورسیده را رونوشتی از آئین کهن خود یافتند که در آن، آسمان، از همان فرشته ها و زمین از همان شیاطینی پر بود که خودشان آنها را پرداخته و در آن جای داده بودند... تنها اهورمزداشان به الله تغییر نام یافته بود و زرتشت شان اکنون محمد نام داشت...»

اما چون به «پرونده دوم» (ناظر بر نقش انسان در حرکت از آغاز تا انجام) می رسیم می بینیم که این پرونده حاوی ملغمه ای است از باورهای ایرانی و سامی و یونانی و رومی رایج در منطقه بین فرات و مدیترانه و، در این میانه، به تضاد بنیادی این گزینش ها، و بخصوص تضاد بین دو جهان بینی ایرانی و سامی، هیچگونه توجهی نشده است. در نتیجه، می توان گفت که پرونده دوم با اوراقی بسیار درهم و آشفته تر از پرونده اول پر شده است.

مثلاً، در جهان بینی ایرانی، حتی در دوران ساسانی، آفریدگار انسان را بعنوان مددکار خویش در جنگ با اهریمن و برای ساختن بهشت مینوی اش بر روی زمین از راه آبادان کردن گیتی، می آفریند؛ حال آنکه خدای سامی دلیل اینکه چرا انسان را آفریده پنهان می دارد و در عین حال، پس از اینکه او را آفرید و بر فرشتگانش برتری داد، «ظلوماً جهولا» پیش می خواند و این تاریک مگر جاهل، اما معصوم و بی خبر از همه جا، فریب شیطان را می خورد و از بهشت رانده می شود و از آن پس دیگر هیچ نقشی در هستی ندارد جز اینکه بکوشد تا خویش را از ورطه ای که در آن فرو افتاده نجات داده، دل خالقش را بدست آورده و به بهشت گمشده او بر گردد.

این هر دو صورت نامتجانس از انسان در «پرونده دوم» اسلام وجود دارند؛ گاه او آمده است تا این خدای «پنهان و نهفته» را که «با صد هزار چهره برون می آید»، «با صد هزار دیده» تماشا کند و بشناسد و حضور همه جائی و قدرت بی پایان اش را تصدیق کند؛ و گاه، بی داشتن هیچ اختیار، بازیگر توسری خور همان سرنوشتی می شود که خدایش برای او تعیین کرده است. و طرفه اینکه، بر حسب باورهای سامی، همین انسان بی اختیار، در ازای متحقق ساختن اجباری سرنوشت گریزناپذیر و از پیش تعیین شده خویش، باید جواب هم پس بدهد، در دنیا مجازات و در آخرت عذاب ببیند و در اغلب اوقات هم جاودانه در آتش جهنم بسوزد و «فیها خالدون» شود.

آشکار است که محتویات این دو پرونده نخست به مسایل ایمانی و اندیشگی انسان ها سر و کار دارند و، در عین حال، وفور عناصر التقاطی در میان آنها می تواند به ملت های

«نومسلمان» امکان دهد که - با تأکید و بزرگ سازی عناصر خودی موجود در این پرونده ها - پذیرش آئین نو را به خود آسان کنند.

مثلاً، اگر به سیر تحولات حوزه جهان بینی ایرانی، در پی فتح ایران بدست اعراب شبه جزیره، برگردیم، می بینیم که چگونه اندیشمندان ایرانی از همین عناصر مألوف و خودی موجود در مجموعه التقاطی اسلام استفاده کرده و توانسته اند از دل آن همانی را که با نام «اسلام ایرانی» شناخته شده و ریشه هایش آشکارا از خاک اندیشه عرفانی ماقبل اسلام ایرانی آب می خورد، بیرون بکشند. در این اسلام ایرانی - عرفانی است که خدا، بقول حافظ، انسان را از سر اشتیاق می آفریند (ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود) تا تصدیق کننده زیبایی و عظمت اش باشد و دیگرباره، بعنوان یار و مددکار خدا، او را در مبارزه با شیطان یاری رساند. انسان در اسلام نوسازی شده ایرانی - عرفانی دیگر مخلوق تو سری خور دارای سرنوشتی از پیش تعیین شده نیست، بلکه از آن رو سرآمد فرشتگان خدا است که، در تطور هستی در مسیر ازل تا به ابد خود، نقشی اساسی و بنیادین دارد و این تطور بدون وجود و حضور او ممکن نمی شود. به کلامی دیگر، ایرانیان جهان بینی کهن خود را، از طریق بکار گرفتن و بزرگ کردن عناصری از آن که در دو پرونده نخست مجموعه التقاطی اسلام وجود داشت، چنان باز آفرینی کردند که نمی شد آنان را به «خروج از اسلام» هم متهم کرد. رومی و سعدی، و حافظ، در کنار میدی و نجم الدین رازی و شیخ اشراق، تنها چند چهره از سازندگان این برداشت ایرانی از اسلامی بودند که در شبه جزیره عربستان پروریده شده و با زور شمشیر و نیزه بر آنان تحمیل شده بود و اکنون در دست آنان صیقل می خورد و تعالی می یافت (2).

همین نوع شیوه برداشت را می توان در میان ملل سامی غرب ایران، در بین النهرین و سوریه بزرگ، که سرزمین آنها نیز به دست اعراب شبه جزیره گشوده شده بود، مشاهده کرد. مثلاً، آنان نیز با آفرینش تصور «امام» در انواع نگرش شیعی خود (علوی، پنج امامی، هفت امامی، اسماعیلی، فاطمی، دوازده امامی و...) توانستند به بازسازی تصور «پیامبر - پادشاه» یهودیت (مثل سلیمان و داود...) و مسیحیت (فراموش نکنیم که عیسا نصرانی هم خود را «پادشاه یهود» می خواند!) توفیق یابند. در واقع، آنان که می اندیشند پیدایش تشیع بخاطر نفوذ اندیشه ایرانی در اسلام است اغلب از این نکته غافلند که بین تصور پادشاهی در فرهنگ سامی و مفهوم پادشاهی در فرهنگ کهن ایرانی تفاوت هائی اساسی وجود دارد که موجب می شود تا «امام» تشیع بیشتر رنگ و سبقه سامی داشته باشد تا ایرانی. شاید در یکی از مقالات آینده، اگر فرصتی دست داد، از این منظر هم به جریان ورود تشیع امامی به ایران و دشواری هضم آن بوسیله اندیشمندان ایرانی اشاره ای کنم و نشان دهم که چگونه نظرات کسانی همچون پروفیسور هانری کربن (که اکنون شاگردش دکتر ولی الله نصر آن را نمایندگی می کند)، مبنی بر یکی بودن امام شیعه و پادشاه ایرانی، بیشتر از نوع خوش خیالی (wishful thinking) است تا احتجاجات علمی تاریخی. از عهد صفوی و تسلط اسلام عربی جبل عاملی بر کشورمان تا امروز هم که دیگر نه حافظی داریم و نه شیخ اشراقی. اینگونه اندیشمندان در گستره مذهب شکل قطعی نگرفته «تسنن» پراکنده در قلمرو وسیع خلافت و سلطنت اسلامی بود که به بازسازی جهان بینی ایرانی پرداختند؛ اما چون نوبت به تسلط تشیعی که ریشه در خرده فرهنگ های پراکنده سامی داشت رسید، آن بزرگان هم رخت از فرهنگ دیار ما بر کشیدند و رفتند.

حال که تا حدودی درباره کارکرد راه گشاینده التقاط در دو پرونده اول و دوم آشنا شدیم، وقت آن رسیده است تا به مطالعه «پرونده سوم» اسلام در رابطه با مسئله التقاط بپردازیم؛ پرونده ای که در آن «احکام عملی» برای تنظیم زندگی آدمیان گردآوری شده است. چنانکه در بالا نوشتیم، می بینیم که در این پرونده سوم، بطور طبیعی، سهم التقاط از دو پرونده

دیگر بسیار کمتر است و پرورندگان و سازندگان دین اسلام در امر «وارد کردن» احکام عملی از فرهنگ های دیگر دست چندان بازی نداشته اند. یعنی، با مطالعه ای اندک می توان دید که اغلب اعمال و رفتارهایی که به اسلام نسبت داده می شود یکسره ریشه در سنن اعراب بادیه دارند و به اصطلاح «امضائی» هستند.

می دانیم که، در اسلام زمان پیامبر، دو نوع از احکام وجود داشتند، یک دسته آنها بودند که پیش از اسلام هم در میان اعراب مرسوم بودند و پیامبر پای آنها «امضاء» گذاشته و آنها را بعنوان اعمالی اسلامی پذیرفته بود. برخی احکام هم بدون سابقه بودند و پیامبر اسلام آنها را «انشاء» کرده و در میان اعراب نومسلمان ساری و جاری می کرد. به این دسته «احکام انشائی» می گویند.

نکته ر این است که برای اعراب نومسلمان، که در بین شان سابقه ظهور اندیشمندان و فیلسوفان بزرگ هم وجود نداشت، نیز التقاطی بودن محتویات دو پرونده اول رافع مشکل اسلام آوردن بود و آنها (منتزع از اختلافات سیاسی و اقتصادی بین خود) از همین واقعیت که خدای اسلام هم «الله»، که نام بت بزرگ آنها نیز بود، خوانده می شد راضی بودند. بخصوص که، با ظهور اسلام، این «الله» از بتخانه مکه به آسمان غیب صعود کرده و در این صعود به موجودی بس قدرتمندتر بدل شده بود که زندگی اعراب بادیه را در هر دو دنیا تأمین و تضمین می کرد، بطوری که حتی اگر در راهش کشته می شدند هم جاب باک و نگرانی نبود، چرا که «کشتگان راه الله» یکسره به بهشتی می رفتند که تنها اعراب خوش تخیل توانائی تجسم آن را داشتند. اما جدا کردن آنها از سنت های عملی کهن شان کاری ساده نبود و به زودی پیامبر پذیرفت که اکثر این سنن را بعنوان احکام عملی اسلامی برسمیت بشناسد.

نکته مهم آن است که محتوای همین «پرونده سوم» بوده که در طول تاریخ تبدیل به مجموعه شریعت (فقه) اسلامی شده است. می خواهیم بگویم که فقه اسلامی، بیش از حکمت و اندیشه ماورائی آن، از آداب و رسوم و ارزش های اعراب بادیه وام گرفته؛ و به همین دلیل نیز می بینیم که در رسالات فقهی حتی امروزیان نیز بیشترین جا برای تعزیرات و معاملات و تنبیهات و حرام و حلال و مکروه و مستحب در نظر گرفته شده است؛ و اینکه «چگونه به خلا برویم» یا «با چند سنگ خود را پاک کنیم» یا «چگونه با حیوانات در آمیزیم» و...

مشکل اصلی اندیشمندان ایرانی هم با همین پرونده سوم بوده است که از لای آن همه قیل و قال «علم!» و مدرسه و مکتب از یکسو، و ردیف بلند صدها مسئله گو و و مجتهد و شیخ و زاهد و محتسب، از سوی دیگر، بیرون آمده و بجان مردم می افتاده اند - لشگر جراری که همه حرکات و رفتارها و گفتارها و حتی پندارهای آدمی را در معرض «گناه» می بیند و می کوشد تا این گناه را با آتش شلاق این دنیا و جهنم جاودانه آن دنیا بزدايد و، بجای نشاط تخم زهد بکارد و، بجای شادی، اضطراب و هول و اندوه جاری سازد.

به همین دلیل هم هست که «مبارزه ملی اندیشمندان ایرانی با عربیت اسلام» بیشتر بر سر محتویات همین پرونده سوم صورت می گرفته است. نفرتی که در سراسر دواوین شاعران بزرگ ما از این جماعت مزاحم موج می زند حاصل آن است که برای اندیشمندان ما کار تفسیر و تغییر این «احکام عملیه» ی جان سخت و مزاحم و نااهل بسیار دشوارتر از تفسیر و تغییر افسانه آفرینش مندرج در پرونده های اول و دوم بوده است. اینجا شیخان و فقها با زندگی روزمره مردم سر و کار داشته و می کوشیده اند احکامی را بر آن جاری و ساری کنند که از التقاط کمتری برخوردار بوده و ماهیت و هویت شکل گرفته در بادیه های شبه جزیره عربستان بر آنها استیلانی سنگواره داشته است.

بدین سان، در جریان مقایسهء پرونده های سه گانه یک مجموعهء التقاطی به نام اسلام، می بینیم که هر پرونده که از «التقاط بیشتر» برخوردار بوده، از یکسو دارای قابلیت گسترش بیشتری داشته و، از سوی دیگر، در روند این گسترش مجموعهء التقاطی مزبور قابلیت تطبیق بیشتری با شرایط محلی پیدا کرده است؛ اما هر پروندهء سوم که از التقاط کمتری برخوردار است، بعلت فقد گسترش پذیری و تعمیم، و نیز تخته بند شدن در آداب و رسوم محلی و منطقه ای، کار را بر دیگران سخت می کند.

امروزه هم اگر نیک بنگریم، می بینیم که مشکل اصلی ایرانیان مؤمن به عالم غیب در حوزهء گسترده و قابل تعبیر اعتقاد به عالم غیب و فرشتگان و بهشت و جهنم نمی گنجد؛ و اینگونه ایرانیان خود بهتر می دانند که چگونه تکلیف خویش را با خدای اسلام روشن کنند: یا مولوی وار دوستش بدارند، یا خیام وار در وجودش شک کنند، و یا همچون شیخ انصاری به نیایشش بنشینند. اما به محض اینکه سر و کار همین ایرانیان با پروندهء سوم می افتد، و تا آن را می گشایند می بینند که سر و کارشان با ولی فقیه و آخوند و ملایان مسئله گو و آمران به معروف و ناهیان از منکر است که بر سر هر کوچه و بازاری آدمیان را به جراثقال آویخته اند، جوانان را شلاق می زنند، دست می برند، چشم از کاسه بیرون می کشند، و «دهانت را می بویند، مبادا که...»

اندیشمندان ما، در تذکار همین مزاحمت دلگیر شریعت بوده که کوشیده اند، با توسل به اسلام ایرانی - عرفانی خود، کل این پروندهء مسموم را ورق به ورق مورد تردید قرار داده و بکوشند تا نگاه نوینی را جانشین آنها سازند که بر بنیاد «نفی همه بایدها و نبایدهای شرع زهد فروش» گذاشته شده و هدفش آن است که جلوی هر اقدام اجتماعی - سیاسی سازمان های شریعتمدار و ایدئولوژیک را بگیرد.

و چون بدینجا رسیدم بیاد شعر معروف حافظ افتادم که «مرامنامه» ی شریعت خود را چنین اعلام می کند:

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن  
که در شریعت ما، غیر ازین، گناهی نیست!

#### پانویس:

1. همینجا بگویم که من به ریشه های نامحسوس ادیان در خاکی به نام عالم غیب (که، بنا به تعریف، مشمول دیدار و تجربه نمی شود)، یا به نزول وحی از آن عالم بر پیامبران و، همچنین، به ادعای یگانه و یکپارچه و بی چون و چرا بودن مندرجات و محتویات ادیان کاری ندارم و، واقع اینکه، اینگونه مسائل را اساساً در حوزهء بحثی که پایهء خود را بر این مفروض قرار می دهد که «تمام ادیان پدیده هائی التقاطی هستند» قابل وارد کردن نمی دانم. در عین حال، از آنجا که چنین «مفروض عام» ی در مد نظر است، فضای این مقاله را چندان به جزئیات مجموعهء التقاطی اسلام اختصاص نداده و، مثل همیشه، خود را به اعمال چهارچوب های نظری بحث در مورد اسلام مقید می دارم.
2. در این مورد خواندن نوشته های داریوش آشوری دربارهء حافظ را مؤکداً توصیه می کنم.