



عبدالکریم سروش

آن مصلح مشفق آمده است که «تکامل مذهبی با ثابت بودن مفاهیم مذهبی مغایر نیست» معنای روشنی افاده نمی‌کند. غرض از ثبات مفاهیم مذهبی چیست؟ همه سخن در این است که همین مفاهیم تحول درونی می‌پذیرند و اگر مفاهیم ثابت بمانند چه چیز تکامل پیدا خواهد کرد؟ باری این چند نکته را نیز از سر اکراه نوشتم و شهداله که به هیچ روی داعیه جدال بر سر فضل تقدم و تقدم فضل ندارم. بویژه که پای آن بزرگ در میان است و رخصت درازدستی نمی‌دهد. اما از طرح یک پرسش خوشتنداری نمی‌توانم کرد و آن اینکه آیا جناب دکتر پیمان این تفکیک را که از مرحوم دکتر شریعتی آورده‌اند، خود، «اندیشه‌ی کهنه و مردود و خلاف منطق و بینش توحیدی»<sup>۱</sup> مثل تفکیک آسمان از زمین و طبیعت از ماورای طبیعت نمی‌دانند؟ و آیا در دستگاه فکری مرحوم شریعتی تناقضی را نشان نداده‌اند که یک جا به تفکیک مذهب از علم مذهب پرداخته و در جای دیگر تفکیک طبیعت از ماورای طبیعت و امثال آنها را منافی بینش توحیدی دانسته است؟

## پاسخ به نقدنامه «ثبات و تغییر در اندیشه دینی»

مسئول محترم مجله «کیان»

خواهشمندم توضیحات ذیل را در پاسخ به مقاله «ثبات و تغییر در اندیشه دینی» نوشته جناب آقای دکتر حبیب‌الله پیمان، در آن مجله درج فرمایید، سپاسگزارم.

اول. دیدن جملات مرحوم دکتر شریعتی در باب تفکیک مذهب و مذهب‌شناسی، و ثابت ماندن اولی و تحول دومی برآستی برای من دل‌انگیز بود، و اگر پیش از این آنها را دیده بودم، بی‌هیچ درنگ در مکتوبات خود می‌آوردم. این جانب هیچ‌گاه برای تئوری «قبض و بسط» ادعای بداعت نکرده‌ام و اینک نیز که در کار پشروانی چون آن عزیز فقید، چنین اشارات و تأییداتی می‌بینم، سخت مباهمی و مبتهجم می‌شوم و به استقامت دلیل و سیل «قبض و بسط» اطمینان بیشتر می‌یابم.

با اینهمه، افزودن این نکته را بی‌جا نمی‌دانم که تفکیک اصل دین از معرفت دینی، تنها یک رکن از ارکان نظریه معرفت‌شناسانه «قبض و بسط» است، و در همین یک رکن هم زوایا و ظرایفی است که تا بدرستی کشف و تحصیل نشوند، مراد قبض و بسط بر نخواهد آمد.

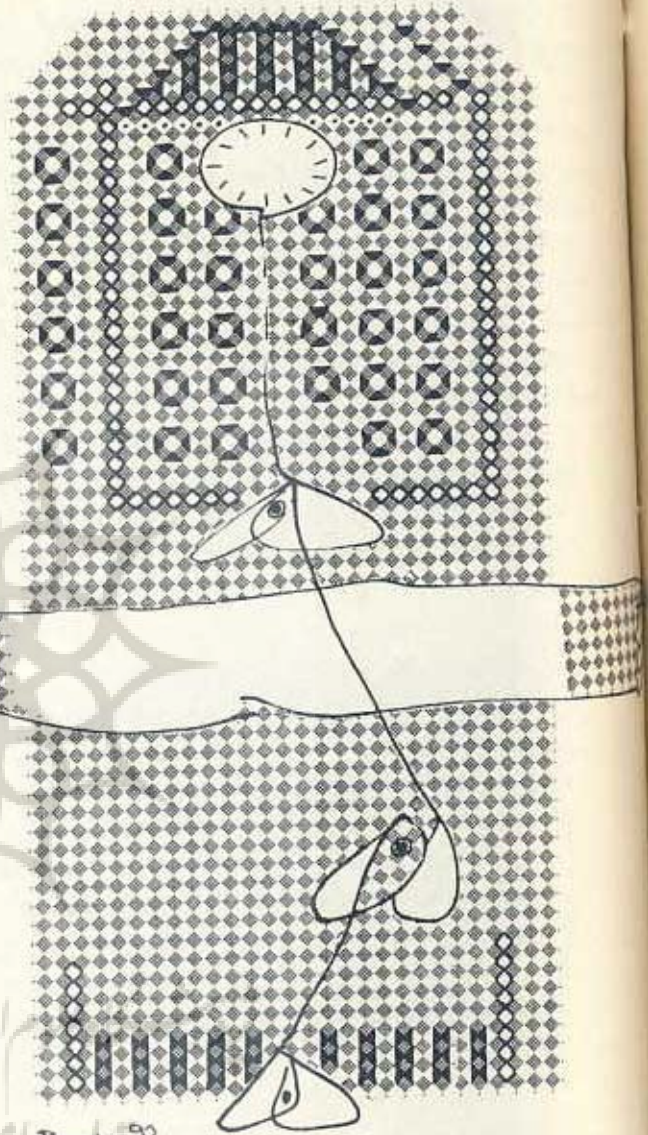
اگر از فهم دین هویتی جمعی و جاری به نام معرفت دینی را منظور نکنیم، و اگر نحوه و مکانیزم دادوستد معرفت‌ها یا یکدیگر را بروشنی تصویر نکنیم، و اگر انکای معرفت دینی به معارف دیگر را به نحو کلی و مطلق ادعا نکنیم، و صرفاً به ثبات مذهب و تغییر مذهب‌شناسی بسنده کنیم - و اینها همه البته درخور رأی معرفت‌شناسانه و درجه دوم است، نه چون آرای آن مرحوم که بیشتر کلامی و درجه اول‌اند - راه به دهی نخواهیم برد. به علاوه اینکه، در کلام

از این گذشته، چه دلیلی است بر اینکه تفکیک طبیعت از ماورای طبیعت، خلاف منطق و بینش توحیدی است؟ و چه دلیلی است بر اینکه تفکیک طبیعت از ماورای طبیعت، خلاف منطق و بینش توحیدی است؟ و چه دلیلی است بر اینکه تفکیک طبیعت از ماورای طبیعت است؟ و چه دلیلی است بر اینکه اگر امری کهنه باشد مردود است؟ و چه ملازمی میان کهنگی و مردودیت و نازگی و مقبولیت برقرار است؟ و آیا تفکیک نو از کهن هم تفکیکی غیرتوحیدی نیست؟

چنین می‌نماید که گویی جناب دکتر پیمان، تفکیک را به معنای گسستگی و بی‌ارتباطی محض و مطلق گرفته‌اند، و این هیچ‌گاه مراد هیچ کس نبوده است. جدایی در ماهیت است اما ارتباط در وجود. تفکیک میان طبیعت و ماورای طبیعت (که تفکیکی ماهوی و ذاتی است) هیچ‌گاه آنها را در وجود خارجی از هم جدا نمی‌سازد و دادوستد میان آنها را منتفی و محال نمی‌آورد، همچنان که تفکیک ذاتی میان آب و آتش، رابطه آنها و تأثیر و تأثر متقابلشان را انکار نمی‌کند. در مورد معرفت دینی این امر از همه جا آشکارتر است. معرفت دینی محصول فهم دین است. دین در فهم دین و لذا در معرفت دینی به تمام قامت حاضر است، و در این صورت چه جای توهم بی‌ربطی و بیگانگی میان آنهاست. اگر دین در فهم دین حاضر نباشد، پس آن فهم، فهم چیست؟ اگر معرفت دینی، معرفت به دین نباشد، پس معرفت به چیست؟ فهم دینی، متعلق به دین و متناسب با دین و منبعث از دین است و چنین چیزی را چگونه می‌توان بریده از دین دانست. تفاوت احکام و اوصاف دین و معرفت دینی، یکی بودن آنها را نفی می‌کند نه پیوند میان آنها را. دو تا بودن هیچ منافاتی با



در جای دیگر می‌گویند «اگر در معرفت دینی تناقض یافتید به شما خواهند گفت تناقض در فهم شماست نه در اصل آن!» مگر قرار است معرفت دینی را هم بار دیگر تفسیر کنند؟ معرفت دینی خودش فهم دین است و دیگر اصل و فرع ندارد. آن، خود دین است که محتاج فهمیدن است و همیشه می‌توان گفت که فهم ما از آن نارسا یا نادرست است و باید تصحیح‌اش بکنیم اما تفسیر دوباره از معرفت دینی دیگر چه معنا دارد؟ به علاوه عالمان دین، یعنی حاملان معرفت دینی خود معترف به وجود تناقض در آرای‌شان هستند، وگرنه اینهمه جدال بر سر رد و قبول آرا چیست؟ هیچ عالمی نمی‌گوید که همه معرفت دینی درست و پذیرفتنی است و لذا تناقض موجود در آن را باید تأویل کرد. اما همه عالمان دین می‌گویند، دین تماماً درست و پذیرفتنی است و لذا تعارض ظاهری میان پاره‌های مختلف آن را باید به شیوه‌ی خریدستند از میان برداشت. به علاوه عقل هم از پذیرفتن مکتبی که تعلیمات متناقض دارد، امتناع می‌ورزد. حق بودن و ناسازگار نبودن، حداقل شرط پذیرفتن یک مکتب دینی (و غیردینی)

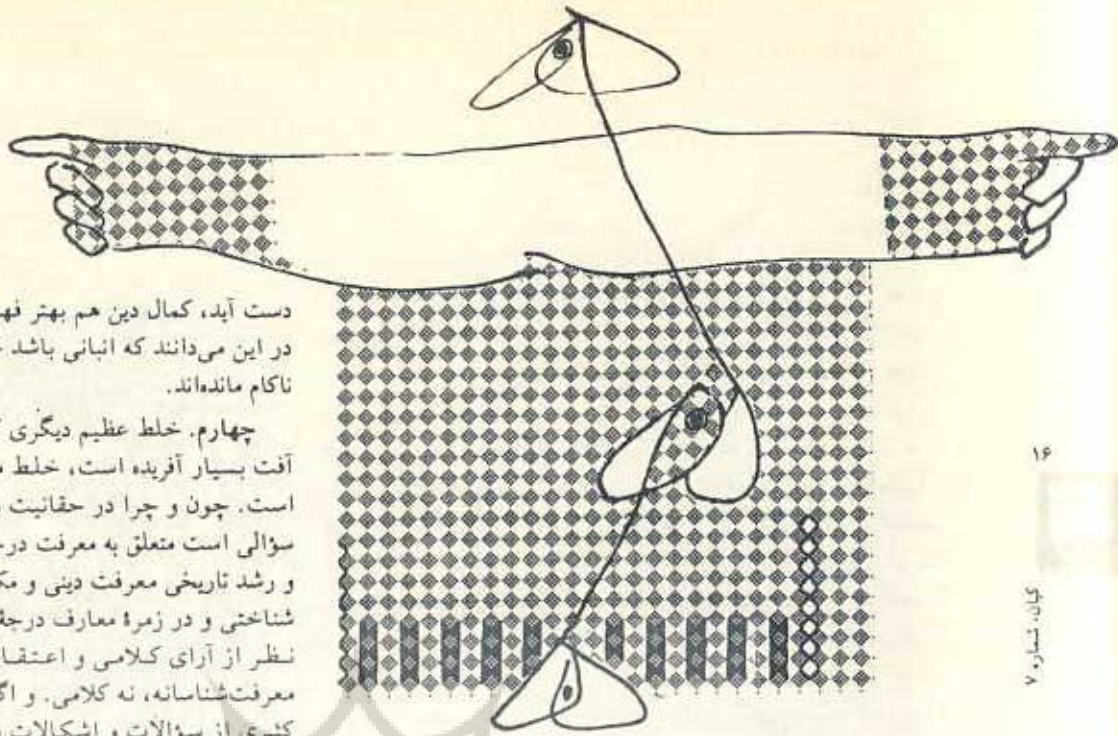


است. همین جاست که اهمیت درک این نکته آشکار می‌شود که معرفت دینی را باید هویتی جمعی و جاری و متضمن صحیح و سقیم و قطعی و ظنی دانست. و همین درک است که تأویل برای رفع تناقض از معرفت دینی را بی‌وجه و بی‌معنا می‌سازد. همین خطا در جای دیگر هم تکرار شده است، آنجا که می‌گویند: بعضی‌ها ممکن است از حقانیت کامل معرفت دینی دفاع کنند و بگویند کسانی که می‌گویند پاره‌هایی از معرفت دینی ناسخ است «فهم آنان از معرفت دینی متناقض و همراه با باطل است. بروند فهمشان را عوض کنند». باز هم ما می‌مانیم و این سؤال که مگر معرفت دینی چیزی جز مجموعه‌ی آرای متخالف عالمان دین است؟ و مگر خود عالمان دین با مناقشات بی‌پایانشان صحنه‌ی قطعی بر این حکم نمی‌نهند که خطا در معرفت دینی هست و ناگزیر است؟ و مگر این مطلب منکر می‌دارد؟ و مگر باید معرفت ما به معرفت دینی را هم عوض کرد؟! ۱۵

بالجمله تشویش عظیمی در فهم مراد صحیح از «معرفت دینی» در این مقاله به چشم می‌خورد که مادر سوءفهمهای دیگر شده است و از همه مهمتر آنکه ایشان پنداشته‌اند که تفکیک دین از معرفت دینی از آن رو صورت پذیرفته که «نویسنده مقالات عقیده دارند اصل دین و شریعت، کامل، بر حق و عاری از تناقض و خطاست و امامان، معصوم و خطاناپذیرند ولی تفسیر و فهم دین چنین ویژگی‌هایی ندارد». باید گفت که این گمان، پاک بر خطاست. اگر دین، صد درصد باطل هم باشد و اگر پیامبر هم معصوم نباشد، باز تفکیک دین از معرفت دینی بر جای خود استوار است. این جانب، این نکته را نه در باب اسلام (که دین حق می‌دانم) بلکه در باب هندوئیسم و بودیسم و مسیحیت و یهودیت هم صادق و جاری می‌شناسم و در کتاب قبض

مربوط بودن ندارد. این معنا در بحث‌های آتی روشن‌تر خواهد شد. دوم. تیرگی عمیقی در باب «معرفت دینی»، در مقاله دکتر پیمان موج می‌زند و چنانکه پیداست، معنای حقیقی آن برایشان پیدا نبوده است. یک جا می‌گویند «خداوند آیات را مستقیماً برای مردم و درخور فهم آنان نازل نموده است تا نیازی به واسطه‌ای به نام معرفت دینی نباشد» و توجه نمی‌کنند که معرفت دینی محصول فهم آدمیان از دین است نه اینکه آدمیان واسطه‌تراشی می‌کنند و معرفت دینی را در میان می‌آورند تا دین غیرقابل فهم را بفهمند! معرفت دینی پس از فهم دین زاده می‌شود نه اینکه برای فهم دین و قبل از آن تراشیده شود! و عجب این است که ایشان آنگاه همین واسطه‌تراشی را منافی توحید گرفته‌اند و ارتباط بی‌واسطه‌ی خدا و انسان را کلید حل مشکل دانسته‌اند!





دست آید، کمال دین هم بهتر فهم خواهد شد. و آنانکه کمال دین را در این می‌دانند که انبانی باشد حاوی همه چیز، در فهم گوهر دین ناکام مانده‌اند.

چهارم. خلط عظیم دیگری که در این مقال به چشم می‌خورد آفت بسیار آفریده است، خلط مواضع کلامی و معرفت شناختی است. چون و چرا در حقانیت دین، چون و چرایی است کلامی و سؤالی است متعلق به معرفت درجه اول. اما سؤال از چگونگی سیر و رشد تاریخی معرفت دینی و مکانیزم تحول آن سؤالی است معرفت شناختی و در زمره معارف درجه دوم. و تئوری قبض و بسط (صرف) نظر از آرای کلامی و اعتقادی نویسنده آن (تئوری ای است معرفت شناسانه، نه کلامی. و اگر بدین نکته توجه کافی می‌رفت، کثیری از سؤالات و اشکالات در ذهن نمی‌روید و بر قلم جوال نمی‌زد. باید توجه کرد که موضوع نظریه قبض و بسط، دینی است که مؤمنان بدان ایمان دارند و عشق می‌ورزند و آن را حق می‌شمارند و به قدر فهم خود آن را می‌فهمند و بدین فهم حرمت می‌نهند، و قبض و بسط سرگذشت تاریخی این فهم و دادوستد آن را با سایر فهم‌های بشری باز می‌گوید.

اما اینکه حق بودن دین از چه راهی اجراز می‌شود، و یا دین اسلام به چه دلیل حق است و یا اینکه مؤمنان، ایمان خود را بر اساس استواری نهاده‌اند یا نه، پاک از موضوع نظریه قبض و بسط خارج است. این سؤالات همه کلامی است و پاسخ‌هایی هم دارد اما سؤالاتی نیست که با نظریه قبض و بسط در میان نهاده شود. در این نظریه، دلایل ایمان مؤمنان بررسی نمی‌شود بلکه انقباض و انبساط معرفت دینی (پس از قبول اصل دین و ایمان بدان) مورد بحث قرار می‌گیرد، معرفتی که محصول فهم مؤمنان از دین‌شان است. حال این مؤمنان چرا به دین‌شان ایمان آورده‌اند، سؤالی است که از خودشان باید کرد ولی در این میان یک نکته مسلم است؛ کسی که به حقانیت دینی ایمان آورده، در مواجهه با یک نمونه باطل یا یک تعارض ظاهری، به راحتی محبوب خود را فدا نمی‌کند بلکه فهم خود را متهم می‌دارد و در تصحیح فهم خود (نه دین خود) می‌کوشد. این یک تکلیف نیست بلکه یک توصیف است و همه تاریخ معرفت دینی بر آن گواهی می‌دهد.

آقای دکتر پیمان مکرراً پرسیده‌اند که اگر همین شیوه را (یعنی متهم کردن فهم خود را) در فهم معرفت دینی به کار گیریم و بگوییم ما غلط می‌فهمیم و معرفت دینی صحیح است، و یا اگر تعارض با علوم را به اصل دین سرایت دهیم و نگوییم خطا در معرفت دینی است و بلکه آن را در اصل دین بدانیم، در هر دو صورت نتیجه‌ای نامطلوب خواهد گرفت، یا معرفت دینی هم مثل اصل دین بی‌خطا خواهد شد و یا در اصل دین خطا و خلل خواهد افتاد. ایشان گفته‌اند «به چه دلیل مجاز هستیم با استناد به معرفت‌های بیرونی باطل بودن برخی از اجزای معرفت دینی یا متناقض بودن آنها را اثبات کنیم ولی همین کار را حق نداریم درباره اصل دین انجام دهیم».

پیش از این در باب فهم معرفت دینی نکاتی آورده شد و اشارت

و بسط هم آورده‌ام که تفکیک دین از فهم دین مقتضای رئالیسم است. و یکی کردن آن دو مقتضای ایدئالیسم. در ایدئالیسم، شن و تصور ما از شن یکی می‌شوند اما در رئالیسم آن دو استقلال و انفکاک می‌یابند، و این ربطی به حقانیت و کمال دین و عصمت پیامبر ندارد. بلی برای مؤمنی که دین خود را حق و کامل می‌داند، بهترین علامت (نه علت) فرق میان دین و معرفت دینی تفاوت احکام آندوست. و جناب دکتر پیمان گویی، میان آن دو فرقی نهاده‌اند و علامت را به جای علت گرفته‌اند. همین نکته مرا بدگمان می‌کند که نکند ایشان در نگاشتن آن نقد، کتاب قبض و بسط را ننگریسته باشند و تنها به همان مقال بسنده کرده باشند. آن مقال، مدخلی است بر فهم قبض و بسط و به هیچ روی جای اصل کتاب را نمی‌گیرد و ناقد را از مراجعه مکرر بدان مستغنی نمی‌سازد. همین توضیحات باید شبیه دیگر نویسنده را دفع کرده باشد که می‌گویند در میان آوردن معرفت دینی باعث خارج کردن دین از دسترس اندیشه انسانهاست. مگر فهمیدن دین، و بنیاد آوردن معرفت دینی، از چه راهی صورت می‌گیرد؟ غیر از این است که دین در دسترس اندیشه قرار می‌گیرد و فهم می‌شود؟ البته معرفت دینی، فهم یک نفر نیست، فهم جمعی است. ولی این عین دسترس اندیشه همگان بدان است.

سوم. کامل دانستن دین هم مورد اعتراض ایشان واقع شده است و پرسیده‌اند «اگر دین کامل است و برای همه زمانها و مکانها نیازهای بشر را کفایت می‌کند دیگر چه نیازی به اجتهاد و اصلاح و نوآوری وجود دارد». این تفسیری است که خود ایشان از کمال کرده‌اند و به نویسنده قبض و بسط استاد داده‌اند و توجه نکرده‌اند که در همان مقال (و در کتاب قبض و بسط) هیچ گاه چنین تفسیری برای کمال نیامده است و بلکه متناسب بودن دین با غرض شارع، کمال دین دانسته شده است. و این بدان معنا نیست که همه چیز در دین است. اگر شارع خود می‌خواسته است مسائلی را به صورت درس و به صورت تعلیمات کلی القا کند تا آیندگان به شرح و تفصیل آن پردازند (اجتهاد) این امر با کمال آن هیچ منافاتی ندارد. و به طور کلی، دین در دین بودن و در غرضی که خدام آن است کامل است نه در فلسفه بودن و یا تکنولوژی بودن و امثال آن و اگر گوهر دین به



رفت که معرفت دینی خود تفسیر دین است و به تفسیر دیگری محتاج نیست. به علاوه مؤمنان و عالمان دین هیچ گاه در پی این نیستند که معرفت دینی شان را بی خطا اعلام کنند. آنچه مطلوب آنان است اصل دین است که آن را بی خطا می خواهند و می شمارند. نیز، معرفت دینی را بی خطا خواستن، بی معنی است. معرفت دینی مناقشات و مشاجرات عالمان دین بر سر فهم دین، و مجموعه آرای متخالف است و در میان آرای متخالف قطعاً همه صحیح نیست. از اینها گذشته، گویا فراموش شده است که سخن در قبض و بسط، این نیست که در مقام مواجهه با تعارضها چه بکنیم، سخن این است که مؤمنان چه می کنند و چه کرده اند و تاریخ دین بر چه گواهی می دهد. تاریخ دین گواه است بر اینکه مؤمنان، در چنان مواردی، به هیچ روی دین را آسان از دست نمی نهند بلکه فهم دینی خود را با فهمهای بیرونی متلائم و متناسب می سازند. تاریخ اسلام و مسیحیت، دو گواه بزرگ بر این معناست. شاید کسانی این روش مؤمنان را نپسندند و خواستار آن باشند که مؤمنان به جای تخطئه فهم خویش، اصل دین را تخطئه کنند. ولی شیوه مؤمنان، خواه پسندیدنی باشد خواه نه، این نبوده و همان است که قبض و بسط آورده است.

وقتی فوسکاری کشیش مسیحی در قرن شانزدهم به صراحت می نویسد اگر گردش زمین به دور خورشید مسلم شود، ما با کمال احتیاط اعلام خواهیم کرد که ما تاکنون قطعاتی از کتاب مقدس را به درستی نمی فهمیده ایم (کتاب خوابگردها) و وقتی مرحوم طباطبایی در تفسیر آیات مربوط به خلقت آدم می نویسد: «ظاهر در این معنی است اما نه ظهوری که تأویل نپذیرد» و (تفسیر المیزان)، همه اینها شاهد صدق قبض و بسط است و همه گواهی می دهد که عالمان، فهم خود از دین را با فهمهای بیرونی شان هم سطح می کنند، و جا را برای تغییرهای بعدی هم باز می گذارند. و این درست مانند مواجهه عالمان است با طبیعت. در آنجا هم کسی نمی گوید طبیعت «غلط» است و یا بی نظم است بلکه اگر نظمی نیافت، روشها و مبانی خود را متهم می دارد و می کوشد تا به قانون برسد.

اینها البته همه در صورتی است که مؤمنان، دین خود را حق و ابدی و زبان آن را خیری بدانند، لکن اگر در حقانیت و ابدیت دین و یا در باب زبان آن، تئوریهای دیگری داشته باشند البته فهم دینی خود را با آن تئوریهاتلاطم خواهند بخشید و در هر حال اصل تلائم محفوظ است. و اصلاً اگر به فرض محال برای دینی انکار ابدیت کنیم و یا حقانیت آن را مشکوک بدانیم، نوبت به اینهمه تأویلات و تصرفات نمی رسد. کسی که با حافظ و مولوی روبروست او هم در فهم اشعار آنان می کوشد اما در این فهم سازگار افتادن با دیگر علوم زمانه را منظور نمی دارد و از اینکه خطا و خللی را به حافظ یا مولوی نسبت دهد ایا ندارد، چرا که پیشاپیش، فرض ابدیت و حقانیتی برای آرای آنان نکرده است. همه سخن در این است که مواجهه یک مؤمن با متون دینی، با مواجهه یک متفکر با متون تفاوت گوهری دارد، و اگر این تفاوت را برداریم و مؤمنان را دعوت کنیم تا قرآن را همانگونه بخوانند که متون یا گلستان را، در آن صورت دین

را از دین بودن انداخته ایم و گرایش دینی و مؤمنانه را بدرستی نشناخته ایم. و باری اگر هم دعوت ما به حق باشد، تاریخ گواهی می دهد که شیوه مؤمنان اجابت آن دعوت نبوده است و قبض و بسط گزارشگر شیوه تاریخی مؤمنان است.

پنجم. مدعای اصلی قبض و بسط ملائم افتادن درک دینی مؤمنان با ادله قبول دین و با پیش فرضهای جهان شناسانه و انسان شناسانه و زبان شناسانه و دین شناسانه و معرفت شناسانه آنان است، به طوری که هیچ فهم دینی خارج از این حصار تکوین نمی پذیرد. و مدعای دوم این که این پیش فرضها، با دیگر معلومات و معتقدات و معارف آدمیان در دادوستد مستمراند.

اگر پیش فرض کسی این باشد که دین با فرهنگ عامه اعراب همزبان است و در باب خلقت آسمان و زمین و آدم ابوالبشر و خلقت آدمیان از آب جهنده و... سخن مطابق درک آنان گفته است، در این صورت، و در تلائم با این پیش فرض، آیات مربوطه را تأویل نخواهد کرد. و اگر پیش فرضش این باشد که قرآن هزل نمی گوید و به دلیل اینکه از جانب خدای عالم و صادق، نازل شده است، جز حق و صدق در آن یافت نمی شود، در آن صورت در مواجهه با تعارضات، و در تلائم با پیش فرض خویش، دست به تأویل خواهد برد و در هر دو صورت تلائم محفوظ است (و این مطلب در متن مقاله این جانب آمده است).

اینکه پیش فرض ما چه باشد، بحثی است کلامی، و اما اینکه پیش فرض، هر چه باشد، درک دینی مان در چارچوب آن و به ابعاد آن تولد خواهد یافت، بحثی است معرفت شناختی و قبض و بسط متکفل این بحث دوم است. از همین جا آشکار می شود که سخن گفتن بر سر پیش فرضها و اصل دین و آیات کتاب را به سه بخش قسمت کردن، بخش مربوط به صفات باری و سنتهای الهی و بخش مربوط به مقررات و تنظیمات اجتماعی و بخش مربوط به امثله و معارف و معلومات عصر و نمادها و اساطیر (که در مقاله دکتر پیمان آمده است)، خارج از موضوع است. اینها، درست باشند یا نادرست، معتقدات کلامی نویسنده اند و با یک بحث معرفت شناختی تناسبی ندارند، و این اشکال جناب دکتر پیمان است که مسائل معرفت شناختی درجه دوم را از مسائل کلامی درجه اول تمیز نهماده اند. به علاوه، خود مقاله نشان می دهد که درک دینی دکتر پیمان هم در چارچوب این پیش فرضها صورت می گیرد و وی که اصل دین را نیز «مقولهای بشری - الهی» می داند و آن را «مجموعه ای ثابت، مطلق، ازلی و قدسی» نمی داند، و آیات کتاب را بر سه بخش منقسم می شمارد، با این فرضهاست که دیگر دلیلی برای تأویل آیات مربوط به خلقت آدم، فی المثل، نمی بیند و آیا این خود گواهی بر صحت نظریه قبض و بسط نیست که درک دینی را همه جا ملائم با پیش فرضها می شناسد، و درک فارغ از چارچوبهای دین شناسانه و انسان شناسانه و... را ناممکن می داند؟ حق این است که ایشان هم، به دلیل برخورد با پاره ای از تعارضات، آن چارچوب را برگزیده اند تا هسته دین محبوب خود را، جوهره از ورود بطلان مصون بدارند و



این البته مقتضای گرایش دینی دینداران است.

ولی، جای سؤال است که ایشان از کجا دانسته‌اند که هسته ثابتی در قرآن هست که به «صفات و افعال خدا و سنتهای الهی در طبیعت و جامعه و تاریخ» مربوط است، بخصوص که به دنبال آن آورده‌اند که «تیین و توضیح آنها چه در کتب وحی و چه بعد از آن در معارف دینی معمولاً از علوم و فرهنگ هر عصر متأثر شده‌اند». در این خصوص آیا قرآن و متون و کمدی الهی با هم فرق دارند؟ در آنجا هم همین سخن را می‌توان گفت که در واقع و نفس الامر، سنن تاریخ و جامعه و طبیعت ثابت‌اند، اما توضیحی که در آن کتابها از این سنن آمده متناسب با علوم عصراند.

به عبارت دیگر، اگر این سنن، در واقع و در عالم خارج ثابت‌اند، چه ربطی به قرآن دارند؟ و دست کم نسبتشان با قرآن همانقدر است که با کتابهای دیگر، و اگر قرآن در باب آنها سخن حق و ثابتی گفته (که در کتابهای دیگر، مانند ندارد) در این صورت درک این هسته ثابت از لابلای صور متغیر فرهنگ چگونه صورت پذیرفته است؟ و اگر این عناصر ثابت، با اندیشه‌های بشری تعارض یابد، راه حل تعارض چیست؟ آیا به تخطئه فهم خود از آنها دست خواهیم برد یا به تخطئه اصل دین؟

دیده می‌شود که یک انسان دیندار، به هیچ حيله‌ای نمی‌تواند از رویارویی با اندیشه‌های غیردینی بگریزد و در این مصاف، سالم و سرخوش بنشیند و دامن دین را از ملامت با آرای دیگر درچیند؛ ولو اینکه معارف و تعلیمات دین را به بخشهای مختلف تقسیم کند و برای هر یک حکمی جداگانه برشمارد.

به هر حال آنچه دین را دین می‌کند الهی بودن آنست (حتی اگر این الاهیت با بشریت هم آمیخته باشد، به قول دکتر پیمان) و همین الهی بودن است، که قدسیت و ابدیت و حقانیت آن را تضمین می‌کند، و همین عنصر عزیز است که متعلق ایمان مؤمنان است، و لذا باید محفوظ بماند و آسان و ارزان، در برابر طوفان حوادث از کف رها نشود، و به همین سبب است که برای حفظ آن باید تئوریهای مختلف پیشنهاد شود. و تئوری قبض و بسط هم بیانگر کوششهای تاریخی مؤمنان برای حفظ همین گوهر عزیز است، و اگر کسانی تصور کنند که حفظ گوهر دین، به اصناف شیوه‌ها و حيله‌ها، فریضه و دغدغه مؤمنان نبوده و نیست، در آن صورت، هم تصویر خود از دینداری و هم تبیین‌شان از تاریخ دینداری را باید آشکار کنند. باری فرض عدم الاهیت و عدم ابدیت و عدم حقانیت برای دین، موضوعی باقی نمی‌گذارد تا بر سر آن مناقشه برود.

ششم، دکتر پیمان می‌نویسد که طرح معرفت دینی «حربه دوله‌ای است که در ظاهر ایرادات را متوجه سپهر بلای دین، یعنی معرفت دینی می‌کند و علائم و نشانه‌های بحرانی را که در ایدئولوژی و مذهب رسمی و سنت حاکم درگرفته است موقتاً تسکین می‌بخشد ولی در همان حال اصل دین را از دسترس مردم خارج و از صحنه حیات اجتماعی حذف می‌نماید».

این عبارات سخت اسف‌انگیز و معرفت‌آزاراست. اسف‌انگیز، از این بابت که معرفت دینی را که عین حضور دین است، حاجب دین می‌شمارد و نسبت میان آن دو را نسبت پشه و باد می‌انگارد. معلوم

نیست که حضور خود دین در میان مردم به چیست؟ به حضور اوراق قرآن؟ یا به فهمیده شدنش؟ اگر دومی است که همان معرفت دینی است. مگر فهم از چیزی پیام‌آور آن چیز نیست؟ و مگر برای دسترسی داشتن به دین جز این است که به فهمش باید دسترسی داشته باشیم؟

اما معرفت آزارست از این جهت که در شعور خواننده اخلاص می‌کند و همه ارزش قبض و بسط را در پای یک حکم سیاسی ناصواب و ناروا قربانی می‌سازد.

ناصواب بودن آن سخن از این روست که به فرض که به قول دکتر پیمان «بحران در ایدئولوژی و مذهب رسمی و سنت حاکم» درگرفته باشد قبض و بسط، حلال و تسکین بخش آن بحران نیست، چرا که «مذهب رسمی و سنت حاکم» هم نوعی فهم از دین است، و قبض و بسط، همین فهم از دین را مسئول بحران می‌شناسد و لذا آن را مصون و معاف نمی‌گذارد، و توجیه و تسکینی، موقت یا ناموقت، برای آن فراهم نمی‌آورد. همه سخن در این است که همیشه فهمی از دین حاکم می‌شود، و اگر بحرانی پدید آمد، همان فهم از دین مسئول است، و در این صورت چه جای نسبت تسکین و توجیه است؟ و نارواست، برای آنکه سخن را مختصر می‌گیرد و نظریه‌ای را که مشاققانه و مشفقانه در پی گشودن گره‌ای نظری است و راه پیشروان جلیل‌القدری چون غزالی و اقبال و عبده را دنبال می‌کند و اگر موفق افتد، حجاب ستیری را در دین‌شناسی خواهد درید، در پای انگیزه‌های خرد و موهون فدا می‌کند.

می‌توان به شیوه خود دکتر پیمان پرسید که قصد ایشان از ذکر آن عبارت و به طور کلی نوشتن آن مقاله چیست؟ اگر می‌خواهند با در میان آوردن انگیزه‌های نویسنده، و طعن‌زدن در آن، نوشته وی را نیز مطمئن سازند و قوت برهانی آن را مخدوش کنند، در آن صورت باید گفت که به فرض ضحیح گمان ایشان و به فرض موهون بودن آن انگیزه، باز هم حساب انگیزه از انگیزه جداست، و دلیل را یا دلیل باید مقابل نهاد و به سراغ انگیزه‌های موهوم نباید رفت و راه دشوار تعمق و استدلال را نباید بدین شیوه ناصواب بر خود آسان کرد. و اگر می‌خواهند با گرفتن چهره مبارز و رژیم‌ستیز و بحران‌شناس و انگیزه‌ستج، بر قوت برهانی کلام خویش بیفزایند و رخنه‌های محتمل آن را بپوشانند، در این صورت هم باید بدانند که این کار، گرچه ممکن است موقتاً دل جمع قلبی را برآید، اما در میزان تحقیق وزنی ندارد و بواقع «اندیشه‌ای کهنه و مردود و خلاف منطق و بینش توحیدی است». با این شیوه‌ها نمی‌توان محرم راز حقایق شد، و بانگ اسرار را شنید. گوش دیگری باید گوشود:

یارب کجاست محرم رازی که یک زمان  
دل شرح آن دهد که چه گفت و چه شنید  
ایش سزا نبود دل حق‌گزار من  
گر غمگسار خود سخن ناسزا شنید

• عبارتی که در گیومه آمده، همه منقول از مقاله دکتر پیمان است در مجله «کبان»، شماره ۵ فروردین و اردیبهشت ۷۱، تحت عنوان «ثبات و تغییر در اندیشه دینی».