تاریخِ اسلام : در میانهٔ اسطوره و اتوپیا

سوسن شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۲۱

تعداد صفحه : ۱۱

آخرین بررسی : ۸۷/۰۶

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

www.shandel.org

موضوع : ــــ

دیندارِ امروز، در برگزاریِ بزرگداشت‌هایی که به بُرهه‌های تراژیک و یا سمبلیکِ تاریخِ مذهب‌اش مربوط می‌شود به یک تناقض دچار است : از یک سو دوست دارد، توقع دارد به یُمنِ این همنشینی در محضرِ همدیگر، در محضرِ درد و شادیِ یکدیگر، برای لحظاتی، از این لحظاتِ تکراریِ روزمَرّه فاصله بگیرد و فراموش کند و از سوی دیگر می‌خواهد به یاد آورد. از یک سو، در جستجوی اَشکالِ متفاوتِ تداوم بخشیدن به یک حقیقتِ تاریخی است و از سوی دیگر خواهانِ تداوم بخشیدن به کیفیتِ عاطفیِ دینداری.

نقشِ آیین و مناسک و مجالسِ دینیِ سنتی که ریشه‌دارتر و قدیمی‌تر است روشن است و قابلِ تبیین، اما بزرگداشت‌هایی که آگاهانه وجههٔ آیینیِ آن کم‌رنگ‌تر می‌شود چه فایده‌ای دارند؟ به دنبالِ چه چیز هستند؟ به دنبالِ ذکراند و فراموش نکردن؟ شناخت و گرفتنِ مدل؟ تضمینِ نوعی تداومِ تاریخی؟وصل کردنِ این زمان به آن زمان؟ ایجادِ حسرت و درعینِ حال گریستن بر آن عصرِ از دست رفته؟

شریعتی چهل سالِ پیش در چنین شب‌هایی به ما نشان داد که ما می‌توانیم جورِ دیگری با تاریخِ شیعه نسبت برقرار کنیم. نشان داد که می‌توانیم سوگوار باشیم اما گریان نه، داغدار باشیم اما مُنفعل نه. به یاد آوریم و فراموش نکنیم. نشان داد که داشتنِ درد نباید پرسش را تعطیل کند و اینکه ما مجبوریم به اَشکالِ دیگرِ تداومِ یک حقیقتِ تاریخی بیندیشیم. اما امروز، به خصوص امروز می‌شود پرسید که آیا این گونه نگاه موفق بود؟ آیا به این توصیه‌ها گوش داده شد؟ و یا اصلاً شانسِ اینکه به گوشی بنشیند را دارد؟

موضوعِ سخن همین است. همین دوگانگی‌ای که ما در بزرگداشت‌های مذهبی به آن دچاریم. همین مایی که هر دو را می‌خواهیم، هم زنده نگهداشتنِ یک سوگ و یک حسرت و هم دامن زدن به یک امید، شناخت و اراده‌ای برای تغییر. در میانهٔ این حسرت و آن امید، با امروز رابطه‌ای برقرار کرده‌ایم مُعلّق.

یکی از سلسلهٔ پارادوکس‌هایی که روشنفکرانِ دینی را به آن دچار می‌بینند، برخوردِ اینان است با تاریخ، تاریخِ مذهب و در اینجا تاریخِ اسلام. اینها در میانهٔ دو اتهام هستند و از دو سو : هم از سوی دینداران و هم از سوی عالمان، آکادمیسین‌ها.

از یک سو (از سوی دینداران) :

الف) اسطوره زدایی، افسون زدایی از تاریخِ اسلام و چهره‌های مقدس.

ب) نگاهِ انتقادی به تاریخی که مسلمانان برای خود تعریف کرده‌اند.

ج) نگاهِ انتقادی به اسناد. نگاهِ انتقادی به وجدانِ تاریخیِ مومن که گسسته است و گزینش گر.

د) انسانِ ماورایی را به جای ماورای انسان نشاندن.

و از سوی دیگر (از سوی آکادمیسین‌ها) :

الف) برخوردِ اسطوره‌ای با تاریخ.

ب) منزوی کردنِ یک دوره از تاریخِ اسلام و ایده‌آلیزه کردنِ آن.

ج) با ساخت و سازِ یک اسطورهٔ تحقق یافته (اسلامِ اولیه، مدینهٔ فاضله و....) یک اتوپیای هنوز نیامده را طرح‌اندازی کردن.

د) یک حسرتِ دیروزی را به یک امیدِ پس‌فردایی پیوند زدن.

برخوردِ ابزاری با تاریخ یکی از معانی‌اش این است که یک ارادهٔ سیاسی، یا اجتماعی و یا ایدئولوژیک باعث می‌شود که از همان آغاز برای مشروعیت بخشیدن به یک پروژهٔ اتوپیک به دنبالِ تبارسازی باشد، به دنبالِ اسطوره‌های موسس.

انتقادِ اولی (دینداران) نِسبی کردنِ امرِ مطلق است و انتقادِ دومی (آکادمیسین‌ها) امرِ مطلق را به حوزه‌های نسبیِ زندگی کشاندن، برخوردِ ابزاری با تاریخ.

این نقدِ دوگانه، حداقل دو پرسش را همچنان مشروعیت می‌بخشد :

پرسشِ اول : رویکردِ تاریخی به مذهب چه سودی و چه نقشی می‌تواند در دین‌ورزیِ ما بازی کند؟ چه اثری می‌تواند در وجدانِ مذهبیِ ما بگذارد؟ یعنی اینکه اصلاً ما بدانیم یا ندانیم در هر حال، سوگواریم و داغدار، و غرضِ‌مان از یادآوریِ تراژدی‌ها، پیوند خوردن با یک زمانِ قدسی است، استحالهٔ عاطفی است، شناور شدن و غوطه خوردن نه در حوضچهٔ اکنون که در حوضچهٔ فراموشی است.

رویکردِ مومنانه خواهد گفت :

تو می‌خواهی مرا از منابعِ ایمان‌بخش و الهام‌بخش‌ام بگیری، نسبت‌ام را با زمانِ قدسی قطع کنی و دستِ آخر، دنیای مرا سکولاریزه کنی.

متخصصینِ روانشناسیِ جمعی می‌توانند اثبات کنند که به دلی که پُر است نمی‌توان توصیه کرد که گریه نکن، و جامعه شناسانِ مذهب خواهند گفت که یکی از وجوهِ اصلیِ وجدانِ مذهبی، داشتنِ وجدانِ مُعذَّبِ نیازمندِ سوگوار است، سوگوارِ یک وضعیتِ از دست رفته و نمی‌شود با تزریقِ اطلاعات، خیال‌اش را کنترل کرد که به دوردست‌های اسطوره‌ای نرود، همین جا و هم اکنون بایستد و به زیرِ پایش نگاه کند. در این استحالهٔ عاطفی که طیِ مناسک و مراسمِ مذهبی اتفاق می‌افتد، دیندار به دینداریِ خودش بیشتر اطمینان می‌کند تا در گوش سپردن به اصلِ حادثه. در این نگاه، دیگر حادثه نیست که مهم است، حادثه بهانه‌ای و فیلتری می‌شود که مومن با امروزش رابطه برقرار کند، بگرید. اصلاً محتوی مهم نیست. مناسک و آیین، این زمانِ قدسیِ بی‌زمان و

بی‌مکان را زمان‌مند می‌کند و در ربطِ با امروز قرار می‌دهد. زمانِ عرفی را با زمانِ قدسی پیوند می‌زند. اصلاً قرار نیست این اسطوره‌ها خیلی رنگ و بوی انسانی و این زمانی داشته باشند تا بتوانند مومن را به خیال بیندازند، حافظهٔ مذهبیِ او را بپوشانند و او را پشت و پناهِ عاطفی دهند. اسطوره‌ها توضیح نمی‌دهند و فقط واسطه‌ای می‌شوند برای توضیح دادن، برای فهمیدن. وجههٔ سمبلیکِ اسطوره، امرِ انتزاعی را از امرِ واقعی تفکیک نمی‌کند و در آنِ واحد هم واقعی‌اند، هم تخیلی و هم سمبلیک. تاریخیتی غریب دارند، چرا که قابلِ ارزیابی نیست. آیین و مناسکِ مذهبی در حقیقت وظیفه‌شان زمان‌دار کردنِ بی زمانی و مکان‌مند ساختنِ بی مکانیِ اسطوره‌هاست، از طریقِ پُر کردنِ این خلاء توسطِ تکرارِ اعمالی سمبلیک. در نتیجه، تلاش برای زیرِ سوال بردنِ این نسبت و تناسب بی‌فایده است و با مقاومت روبرو خواهد شد.

پرسشِ دوم : چگونه می‌شود، اصلاً مگر می‌شود تاریخ را ـ تاریخِ مذهب را ـ تبدیل به موضوعِ شناخت کرد، آن هم در زمانه و شرایطی که تاریخ را هنوز دارند زندگی می‌کنند؟

رویکردِ مومنانه خواهد گفت :

تو با کشاندنِ پای چهره‌های مقدس و اسطوره‌های مذهبی به امروز و زندگیِ امروز و... آنها را خراب می‌کنی، از قدسیت می‌اندازی. بگذار همان جا که هستند باشند، نباید آنها را به دعواهای دنیا کشاند.

علمای علومِ اجتماعی و روشنفکران نیز خواهند گفت :

برخوردِ ابزاری با تاریخ یعنی همهٔ امیدها و آرزوهای امروزینِ‌مان را که احتمالاً با دیروز فرق کرده، در یک عصرِ طلاییِ از دست رفته، تحقق یافته نشان دهیم. در نتیجه، هر برخوردِ ابزاری با تاریخ یا به قصدِ ساخت و سازِ یک اسطوره است و یا به قصدِ ساخت و سازِ یک اتوپیا. اسطوره‌ها به سرچشمه‌ها برمی‌گردند و اتوپیاها به سر شاخه‌ها کار دارند. اسطوره‌ها، آن "باید باشد"ی هستند که دیگر نیستند، اتوپیاها، آن "باید باشد"ی که هرگز نبوده‌اند و باید

تحققِ شان داد. اسطوره‌ها حسرت‌بارند و اتوپیاها امیدبرانگیز. برخوردِ ابزاری با تاریخ دیگر اسمش ارتقاءِ شناخت و آگاهی نیست. کور می‌روی و کور برمی‌گردی. بازخوانیِ تاریخِ مقدس از خلالِ امیدها و آرزوها و حسرت‌های امروزین، دیگر اسمش تاریخ نیست، نامش تاریخِ مقدس است، ایدئولوژیک دیدنِ معرفت است و آگاهی.

روشنفکرِ دینی که نه آن است و نه این، باید بتواند به هر دو سوال پاسخ بگوید. او نمی‌تواند فقط مومنانه برخورد کند. برای او البته "لازم" است که بداند چرا مومن نیازمندِ پیوند خوردن با زمانِ قدسی است و یا نیازمندِ گریستن بر اسطوره‌هایش و یا برای دین‌ورزی نیازمندِ حسرت و دلتنگی، اما برای او "کافی" نیست. او می‌خواهد مومن را در دینداری‌اش تغییر دهد تا نسبت‌اش با خود، با محیط و با جهان عوض شود، تا "چیزی" عوض شود. تا فقط حسرت نباشد، اقدام هم باشد.

از سوی دیگر، روشنفکرِ دینی نمی‌تواند فقط آکادمیک و بی‌طرفانه و علمی برخورد کند. برای او "لازم" است که بداند چگونه می‌توان به گذشته، بی فیلترِ باورها و عینکِ آرزوها نگاه کرد اما "کافی" نیست، چرا که از جایگاهِ زنده و فعالِ آن تاریخ در حالِ حاضر اطلاع دارد و رسالتِ خود را ایجادِ تغییر در نسبتی می‌داند که اذهان با گذشته‌ای که حاضر است و زنده، برقرار کرده‌اند.

درحقیقت او می‌خواهد آنچه که هست را به کمکِ آنچه که هست ـ ذهنیت‌های موجود ـ تغییر دهد. او نه منکرِ ایمان است و نه منکرِ رویکردِ علمی. درعینِ حال که منتقدِ دینداریِ موجود ـ توجیهِ آنچه که هست ـ و بی طرفیِ عالمانه ـ توضیحِ آنچه که هست ـ است.

بنابراین روشنفکرِ دینی هم در برابرِ "توجیه" می‌ایستد و هم نمی‌تواند به "توضیح" بسنده کند.

پاسخِ روشنفکرانِ دینی به این دو پرسش چیست؟ چه می‌تواند باشد؟

در موردِ نقدِ اول؛ یعنی افسون‌زدایی از دین در پرتوِ نگاهِ تاریخی شاید بتوان چنین پاسخی را عرضه کرد :

برخوردِ تاریخی با دین، جانشین کردنِ تاریخ به جای دین نیست. اصلاً قرار نیست برخوردِ تاریخی، دین را از کارکردِ خودش بیندازد و مثلاً قطعیت‌های دینی را نسبی کند. اتفاقاً و ای بَسا یاد می‌گیرد و یاد می‌دهد که باید حقِ ذهنیت‌های مومن را به رسمیت شناخت. این دو ربطی به هم ندارند. رویکردِ تاریخی، ریشه‌ها و هزارتوهای شکل گیریِ مذاهب را نشان می‌دهد. مثلاً امروز به یُمنِ همین برخوردِ تاریخی با مسیحیت است که روشن می‌شود که مسیحیت از مذهبِ اسرائیلِ قدیم و یهودیتِ دورِ دوم خارج شده و نشأت گرفته و اینکه انجیل، در صورتی که گسسته از این گذشتهٔ تاریخی‌اش مطالعه شود غیرِ قابلِ فهم خواهد بود. نقدِ متونِ موسس، داده‌های کتیبه‌های قدیمی، باستان شناسی و... یک نگاهِ عینی و واقع گرایانه به مسیحیتِ اولیه را ممکن ساخته‌اند، اما همهٔ این داده‌ها هیچ ضربه‌ای به ایمانِ مسیحی نزده است. امروز مثلاً روشن است که متونِ مقدسِ یهودیت و مسیحیت، بسیار قدیمی‌اند و حتی گاه بسیار قدیمی‌تر از زمانهٔ موسی و در نتیجه خیلی نمی‌توان تعبیرِ وحی را در موردشان به کار گرفت. اما حتی این کشفیات، این متون را از وجههٔ مقدسی که برای پیروانِ شان دارد نینداخته‌اند.

در موردِ اسلام که بسیار بیشتر از مذاهبِ دیگر تاریخیت دارد، به طورِ اولی این کار مُجاز است. هم از آن رو که دورهٔ اولیهٔ شکل گیری‌اش از دیگر ادیان کوتاه‌تر بوده است و هم نزدیک‌تر به ما است. حتی علومِ اسلامی حق و وظیفهٔ تعمیقِ سنتِ متکی بر شرایطِ وحی را به رسمیت شناخته‌اند و به کمکِ شناختِ زبان، علمِ لغت، شناخت از شأنِ نزول، علمِ حدیث و... توصیه شده است که باید اسرائیلیات را کشف کرد و به کناری زد. مقصود اینکه نگاهِ انتقادی به آنچه که به نامِ اسلام، سنت، حدیث و... به ما معرفی می‌شود، یک توصیهٔ اسلامی و دینی است. آن عقلانیتی که متدهای علمی در حوزهٔ تاریخ را شکل می‌دهد، فقط راهِ دسترسی به یک شناختِ سرد را فراهم می‌کند و ادعای پاسخ گویی به همهٔ نیازها و تاثیر و تاثراتِ بشری را ندارد.

تاریخِ مذهب، یک ضدِ مذهب نیست و قرار نیست جانشینِ آن شود. حتی به این درد می‌خورد که مومنین بتوانند میانِ مذهبِ خویش و فرهنگِ شان نسبتی برقرار کنند و از غنای جهانی که گاه به فراموشی سپرده شده، آگاه گردند. برخوردِ تاریخی با تاریخِ مذهب، نه تنها ریشه‌های ما را می‌شناساند بلکه برای خودِ ادیان هم تاریخ می‌سازد و روشن می‌کند که آنها نیز بر یک بسترِ تمدنی نشسته‌اند.

در موردِ نقدِ دوم، اسطوره سازی از تاریخ :

ماجرای برخوردِ ابزاری با تاریخ، عمرش به اندازهٔ خودِ تاریخ است و منحصر به مثلاً روشنفکرانِ دینیِ امروزِ ما نیست. از آغازِ تاریخ، بشر به دنبالِ اَشکالِ متعددِ تاریخ ساختن و کسبِ مشروعیت برای خود بوده است. از اسطوره‌ها شروع کرده و بعد رسیده است به حماسه‌ها که اَشکالِ دینامیک‌ترِ همان اسطوره‌ها هستند و شکلِ انسانی شده‌اش. افسانه‌ها نیز به همین دلیل ساخته شده‌اند. ملت‌ها، نژادها و بسیاری از پروژه‌های سیاسی بر اساسِ همین ساخت و سازِ یک تبارِ اولیه، یک وضعیتِ ایده آلِ آغازین شکل گرفته‌اند و آرام آرام بشر یاد گرفته است که بر اساسِ ابزارهای ذهنیِ مدام در حالِ تغییر (زبان، کادرِ روحی ـ روانی، هنجارهای زیبایی شناسی و اخلاقی) به خود همچون دیگری بنگرد، و نگاهش به دیروز، ابزاری نباشد. نگاهِ یکپارچه سازِ بی‌زمان بی‌مکانِ اسطوره‌ای را به کناری بگذارد و نسبت‌اش را با زمان، هر بار به شکلِ جدیدی تعریف کند.

با همهٔ این اوصاف رویکردِ علمیِ تاریخی نشان می‌دهد که :

الف) علمِ تاریخ اگرچه نسبی کردنِ امرِ نسبی است، اگرچه کارش این است که سهمِ آنچه که هست را از حقیقتِ بی زمان جدا کند و آنچه که هست را قُدسیت نبخشد، اگرچه مورخ، بر خلافِ مومن، نه با امیدهای خود که با پرسش‌هایش به سراغِ گذشته می‌رود، اما همین پرسش‌ها و فرضیات، رنگ و بوی زمانهٔ مورخ را دارد و از همین رو، رویکردِ خنثی به معنای مطلق به تاریخ وجود ندارد، یا به تعبیرِ یکی از مورخانِ غربی، هر تفسیرِ تاریخی‌ای، تفسیری معاصر است. مشاهده و تجربه دو حوزهٔ منفک نیست و نَفْسِ ماشهده واجدِ هیچ دادهٔ خامی نیست. مشاهده، خود ساخت و ساز است، نوعی زاویهٔ دید است. عالِم همواره در حالِ انتخاب است و از همین رو، هر تفسیرِ تاریخی، خود یک سندِ تاریخی است و بر همین اساس هر تفسیرِ تاریخی در معرضِ دو تهدید قرار دارد : اسطوره سازی و اتوپیا پروری، دینی باشی یا عرفی. تاریخِ مدرنِ معاصرِ جهان، به خصوص اروپا، لبریز است از پروژه‌های عرفی‌ای که برای پیش بُردِ آن دست به همین اسطوره سازی زده‌اند، تا اینکه به تعریفِ دقیق‌تری از علمِ تاریخ رسیده‌اند.

توضیح، کارِ علم است و کارِ تاریخ، شناختِ حادثه است. برخوردِ علمی تاریخی، بازی و همدستیِ توضیح از یک سو و فهمِ تفسیرِ حادثه، از سوی دیگر

است. اگرچه موضوعِ مورخ، زمان‌مند و مکان‌مند است و جزوِ طبیعت و تحتِ قوانینِ طبیعی قرار دارد، اما از آنجا که موضوع انسان است و اکتورهای اجتماعی و عنصرِ آگاهی‌دهنده در آن حضور دارند، توضیح کافی نیست. تلاش برای بازیافتنِ آن معنایی که در پسِ پدیده‌ها بازیگران الغاء می‌کرده‌اند ضروری‌تر است. کارِ مورخ، و روشنفکر نیز، نوعی مشارکتِ ذهنی در زندگیِ روانیِ دیگری نیز هست (ویلهلم دیلته). آگاهیِ تاریخی، توضیحِ انسان و امرِ اجتماعی است از خلال و با تکیه بر عنصری به نامِ زمان، در نتیجه روشنفکرِ دینی در عینِ حال که باید از اسطوره‌های دسته‌جمعی فاصله بگیرد تا تاریخ را تبدیل به نوعی شناخت از حقیقت کند، اما می‌داند که " موضوعِ تاریخِ صرفاً طبیعت نیست، جهانِ روح نیز هست و مقصود از روح، البته آن ساحتی از معنا است که نشانهٔ فعالیتِ روانیِ سوژه‌های زنده را با خود دارد" (ویلهلم دیلته). روشنفکر نمی‌تواند به این واسطه، یعنی ذهنیتِ اسطوره‌سازِ مومن بی‌توجه بماند.

ب) برای پرهیز از این وسوسهٔ دوگانه‌ای که در بالا بدان اشاره شد ـ یعنی دو خطرِ اسطوره و اتوپیا ـ ، همین علمِ نسبیِ امرِ نسبی (یعنی تاریخ) روشن کرده است که باید در آغاز میانِ حافظه و تاریخ تفکیک قائل شد (هالبواکس) و این دو را یکی نپنداشت و سپس این دو را در گفتگو با هم قرار داد. حافظه در معرضِ مدامِ دیالکتیکِ فراموشی و خاطره است زیرا آدم‌ها حاملانِ آنند، مرزهای نامشخص دارد، معطوف به زندگی‌ها و تجربه‌های زیست‌شده است، گزینشی است، قابلِ دست‌کاری و دستخوشِ سوءاستفاده است، رابطه‌اش با زمان نامعلوم است، و وجهی جادویی و قدسی پیدا می‌کند، اما تاریخ، نه با "زمانِ درونی شده" که با "زمانِ بیرونی" کار دارد.

ج) زمان را تکه‌تکه می‌کند، به ادوار تقسیم می‌کند، از تغییرات صحبت می‌کند و گسست‌های پی در پی را نشان می‌دهد.

د) موضوعْ شناخت است، فاصله‌گیری است و داشتنِ نگاهی انتقادی به امرِ زیست‌شده.

ه) مفهوم‌ساز است و افسون‌زدا. معلوم است که این دو یکی نیست و کسانی که این دو را یکی نشان داده‌اند به دنبالِ تحققِ پروژه‌هایی بوده‌اند غیرِعلمی.

و) با این وجود این دو حوزهٔ منفک، آنقدرها هم که پوزیتیویست‌ها می‌پنداشتند بی‌ربط به هم نیستند و برای بازسازیِ امرِ تاریخی، و یا بازسازیِ گذشته می‌توانند به یکدیگر کمک برسانند. مقصود از این تذکرِ آخری این است که هیچ مورخی و هیچ رویکردِ علم‌واری نمی‌تواند به این بُعد، یعنی حافظهٔ جمعی، و در اینجا، حافظهٔ مذهبیِ مسلط، بی اعتنا باشد و نادیده‌اش بگیرد. رویکردِ تاریخی ـ چه روشنفکرِ دینی باشی یا عرفی ـ باید به این حافظهٔ اسطوره‌سازِ جامعه نظر داشته باشد تا بتواند با کشف و فهمِ چرایی و مکانیزمِ آن، او را در گفتگو با تاریخِ خود قرار دهد. و آرام آرام، این امکان را فراهم کند که مومن یا شهروند، به دیروزِ خود با فاصله بنگرد. چه مقصودش برخوردِ علمی با تاریخ باشد و چه در تلاش برای آزادسازیِ ذهنیت‌های متصلبِ اجتماعِ مومنین.

روشنفکرِ دینی باید یاد بدهد که برقراریِ نسبتی جدید با گذشته، الگو گرفتن از دیروز نیست، دستورالعمل استخراج کردن نیست، بلکه کسبِ روش است. غربی در مراجعه به تاریخِ باستانیِ رومی ـ یونانیِ خود الگو نگرفت، دستورالعمل نگرفت، متدِ برخوردِ آنها را با مقولات استخراج کرد و به یُمنِ همان متد، رنسانس را تدارک دید. ساختنِ یک عصرِ طلاییِ از دست رفته بی‌فایده است، چون آن عصرِ طلایی اتفاقاً شروعِ ساخت و سازِ یک وضعیتِ ایده‌آل بوده است و نه پایانِ آن وضعیتِ ایده‌آل.

در پایان برگردیم به همان وضعیتِ دوگانهٔ خواسته‌ها و نیازهای دیندارِ امروز.

این پاسخ‌ها که داده شد، حتی اگر قانع کننده باشند، علمی و مستدل باشند، این پرسش را منتفی نمی‌کنند :

چگونه می‌شود؟، با کدام زبان و با متوسل شدن به کدام روش می‌شود به دلی که درد دارد، وجدانی که زخمی است و دینداری که خود را همیشهٔ تاریخ مُقصر می‌دانسته است گفت که برای خروج از درد، درمانِ زخم و پایان دادن به این حسِ باستانیِ قُصور، گریه نکن، اقدام کن. روشنفکرِ دینی، امروز مجبور است به این چگونگی، به راه‌های کشفِ این زبانِ جدید و روش‌های متفاوت بیندیشد، اگر نخواهد روی دستِ خودش بماند و اگر بخواهد به "دل‌ها"ی مومنین راه پیدا کند تا اسبابِ رهاییِ "سرها" را نیز تدارک دیده باشد.

اتفاقاً یکی از این روش‌ها می‌تواند همین برخوردِ تاریخی با تاریخِ خود باشد با دادنِ چند توصیه :

۱. تاریخ را با حافظه یکی نگیر (به تعبیرِ شریعتی عقیده‌ات را، ایمانت را از دستِ عقده‌ات مصون بدار.)

۲. حافظهٔ مذهبی‌ات را با تاریخِ خود در گفتگو قرار بده تا عقده‌هایت سر باز کند.

۳. از دیروز درس بگیر : یعنی روش. نه الگو و نه دستورالعمل.

۴. آرزوهایت را پاس بدار نه از طریقِ پیوند زدنِ آنها با یک حسرتِ باستانی بلکه ازطریقِ پیوند زدن با یک امید.