

«فرهنگ توسعه» در راستای خدمت به رشد متعادل و همه‌جانبه فکری برآن بوده است تا با نشر افکار بنیادین و نظریه‌های تازه و متفاوت، جامعه را در برابر اندیشه‌های گوناگون قرار دهد. برای رسیدن به این منظور پرسشهای گوناگونی مطرح شد که بحثهای اخیر آقای دکتر سروش که به همت و کوشش برادر ارجمندمان آقای علی رضاقلی صورت گرفت، نتیجه آن بود. در ضمن ایشان سؤالات متعددی طرح نموده‌اند که تدریجاً مطرح خواهد شد.

ما از تمامی اندیشمندان دعوت می‌کنیم تا با پاسخگویی به آنها ما را در ادامه کار یاری کنند.

۱ - آیا علم یک نهاد اجتماعی است و آیا هویت اجتماعی و تاریخی دارد؟ و اگر چنین است ارتباط و

تناسب آن با نظامهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی چگونه تبیین می‌شود؟

۲ - ارتباط و تناسب علوم با نظامهای معرفتی چیست؟

عرفان و توسعه

گفتگو با: دکتر عبدالکریم سروش



ادامه از شماره قبل

فرهنگ توسعه: با تشکر از جناب آقای سروش که برای سومین بار امکان داده‌اید که از وقت ذیقیمت شما استفاده بکنیم، برای بحث کردن پیرامون علم و توسعه و موانع رشد علم در ایران و احتمالاً راهیابی برای کمک به شکوفا شدن علم که همراه آن در واقع یک خدمتی هم به عقل و صنعت در این مرز و بوم خواهد شد.

در بحث‌های گذشته پیش فرضهای معرفتی علوم تجربی و تغییری که در جهان رخ داده بود که تناسبی با رویش علم جدید داشت مورد بحث قرار گرفت، و به دنبال آن وارد صحنه فرهنگ خودمان شدیم و بحث از موانع فرهنگی که در راه به وجود آمدن و رشد علم به معنای علوم جدید در ایران بود؛ از عرفان شروع کردیم مختصری دربارهٔ ایهام، اجمال و اغلاق که در واقع به نحوی زبان عرفان است صحبت کردید و فرمودید که چنین زبانی با زبان علم سازگاری ندارد. ضمن

اینکه خواهش می‌کنم این مسئله را بیشتر بشکافید، سؤال این است که آیا عمیقترین لایه‌های فکر عرفان به شکلی که در فرهنگ ما شکل گرفت یعنی مسئله جهان‌شناسی، تاریخی‌شناسی و انسان‌شناسی و احتمالاً جامعه‌شناسی که عرفان درباره آنها نظری دارد و بی‌نظر نمی‌تواند باشد در مجموع مناسب پرورش علم هستند یا نه؟ لطفاً، با توجه بر اندیشه‌های عرفانی که مشروب کننده رفتار تاریخی گذشته و امروزی می‌باشند، این بحث را بشکافید تا وارد سؤالات دیگری شویم.

دکتر سروش: بسم الله الرحمن الرحیم. بنده هم از حضور در محضر دوستان عزیز خشنودم و از آمدن برادران سپاسگزارم و برای این بحث که آغاز کرده‌ایم حسن عاقبتی را آرزو می‌کنم. همچنان که اشارت کردید سخن پیشین ما به همین نقطه منتهی شد که زبانی که نزد عارفان ما بوده است و به خصوص در شعر عرفانی فارسی تجلی کرده، زبانی



کسانی بودند که یک چندم سخنان شما را نگفته بودند ولی به دار و شکنجه و به انواع عواقب سوء گرفتار شدند؛ چطور است که شما این قدر بی‌پرده سخن می‌گویید و به آن عواقب سوء هم مبتلا نمی‌شوید. مولانا مطابق روش خود و با تفسیر عرفانی معنایی به دست می‌دهد و به پسر خود می‌گوید که دلیل امر این است که دوره آنها دوره عاشقی بود و عاشقان بلاکش‌اند و دوره ما و مقام ما، معشوقی است و معشوق بلاکش نیست بلکه بر مسند می‌نشینند، بر صدر می‌نشینند و قدر می‌بینند والی آخر. حالا خواه دوره آنها دوره عاشقی باشد و دوره مولانا دوره معشوقی خواه نباشد، علی‌ای حال نشان می‌دهد که این مقامها و این دوره‌ها وجود داشته است. پاره‌ای از کسان که در دوره‌های عاشقی زندگی می‌کرده‌اند، اگر سخن ناروایی می‌گفتند به انواع عقوبت مبتلا می‌شدند.

زبان گویا، زبان واضح و صریح از یک سواز موضوع خود و از یک سو هم از فضای بیرونی خود فرمان می‌برد. پاره‌ای از مطالب هستند که موضوعاً چنانند که وقتی به بیان در می‌آیند نمی‌توانند از وضوح کافی برخوردار باشند. این مطلبی است که «استیس» که کتاب عرفان و فلسفه را نوشته به درستی و به طور مشروح در مورد آن بحث کرده است که زبان عرفانی اصولاً زبان «پارادوکسیکال» است. یعنی مطالب چنان است که وقتی به بیان می‌آید گوینده خود به خود دچار تضاد گفتن می‌شود و به «پارادوکس» گفتن می‌افتد. تعبیری که مولوی

است که با زبان امروز علم تفاوت بسیار دارد. البته زبان یک امر تبعی است و به خودی خود استقلال ندارد و تابع ذهن سخنگو است. به همین سبب وقتی که می‌گوئیم زبان عرفان، زبان اغلاق و ابهام و اجمال است، می‌خواهیم از ورای آن اشاره کنیم به ذهنی و ذهنیتی که این زبان را می‌پرورد و به کار می‌برد. و نیز به اذهانی که این زبان را می‌پسندند و آن را به کار می‌برند و با او خو می‌گیرند و از آن بهره‌های روحی و معنوی می‌برند. گوینده و شنونده و خواننده همه در یک فضا زندگی می‌کنند و آن فضای ابهام پسند و ابهام پسند است که با جوهی که در زبان علمی و ذهن علمی است به هیچ وجه سازش و تطابق ندارد. از اینجا من می‌خواستم استفاده کنم که امروزه ذهنیت ما ذهنیتی است نزدیک به ذهن عرفانی تا علمی و زبان ما نزدیکتر است به زبان عرفان تا زبان علم. البته غرض من این نیست که آن زبان را ترک بگویم؛ غرض من غلبه یک زبان است بر زبان دیگر و غلبه ذهنیتی بر ذهنیت دیگر. غرض ذم چیزی نبود، بلکه بیان واقعیت بود. ما در وضعی زندگی می‌کنیم که باید آن وضع را بدرستی بشناسیم و برحسب آن توقعات خودمان را از خودمان تصحیح کنیم و به دریافت و تحلیل صحیحتری از آن دست پیدا کنیم. اگر قصد تغییر وضع را داریم باید بدانیم که از کجا آغاز کنیم و کدام نقطه‌های عمیق است که باید مورد تصرف و اصلاح ما واقع بشود. به همین مسئله زبان که در بحث قبل گفته تکمله‌ای را می‌افزایم تا بحث بعدی را ادامه بدهیم.

فقط زبان عرفانی نیست که ابهام و اغلاق برمی‌دارد بلکه زبانی که در فضای خودکامگی رشد می‌کند ناچار چنین جامه‌ای را به خود می‌پوشد. بیان حقایق، آن هم حقایق مربوط به عالم انسانی و عالم سیاست که در فضاهاى خود کامه نمی‌توانند عریان باشند، ناچار جامه‌ای از ابهام، چند پهلویی، کنایی و اشاره‌ای بودن برتن خواهند کرد.

آن دستورالعمل بسیار بسیار مهم و بسیار گویا که ما همیشه داشته‌ایم و بر وفق او عمل کرده‌ایم همین معنا را به ما تعلیم می‌دهد که *أَسْرُ ذَهَبِكِ وَ ذَهَابِكِ* و مذهبک. عقیده خود را پنهان کن ثروت خود را پنهان کن، رفت و آمد خود را پنهان کن. پنهان کردن شیوه‌های مختلفی دارد و یکی از شیوه‌های بسیار مؤثر و موثق آن عبارتست از اینکه گوینده مطلب را بگوید اما فقط به نحوی بگوید که خواص می‌فهمند؛ و اگر فاش شد گوینده بتواند از خود دفاع کند و بگوید که غرض من آن بوده است نه این. این به درستی روشن می‌کند که زبان باید جامه وضوح را از تن به در آورد و جامه‌ای از ابهام به خود بپوشد. خود حافظ را که ما مثال زدیم نمونه گویای این امر است. قسمتی از سخنان خود را چنان بیان کرده است که هنوز که هنوز است مردم و شارحان آثار او نتوانسته‌اند دریابند که غرض او کدام بوده است. خصوصاً اگر مقایسه کنیم کلام حافظ را با کلام مولوی. در کتاب مناقب العارفین داستانی است که سلطان ولد فرزند مولانا از پدرش می‌پرسد در گذشته

دارد همین است:

بوی آن دلبر چو پزان می شود
آن زبانها جمله حیران می شود

نه تنها خود گوینده در عالم حیرت می رود، زبانش هم حیران می شود و نمی داند از کدام راه برود و معانی را چگونه در قالب الفاظ در آورد. این یک دلیل و دلیل دیگر هم فضای بیرونی است که پاره‌ای از مطالب چنانند که وقتی گفته می‌شوند برای گوینده خطر و تهدیدی خواهند بود و لذا گوینده عاقل و زیرک سعی می‌کند به آن دستورالعمل باستانی عمل کند و عقیده خود را پنهان کند. علم هیچ وقت در چنین فضایی رویش نخواهد کرد. اولاً مطالب علمی چنانند که به هیچ وجه منافات با وضوح ندارند، به خوبی می‌توانند بیان شوند، خصوصاً از وقتی که کشف شد که زبان طبیعت زبان ریاضی است، زبان علمی

■ بعضی نظرشان این است که باید عقلانیت

بشر جهان سوم را عوض کنیم و خرد عصر را به او ببخشیم. من منکر این حرف نیستم، ولی مثل تمام حرفهایی از این قبیل، این از آن ابهامات و کلی‌گوییهای است که معلوم نیست شخص در عمل باید چکار بکند. خرد یک امر کلی است، کجا یقه آن را می‌شود گرفت؟ ما از کجا شروع کنیم؟ به که رو بیاوریم؟ این است که دوباره می‌افتیم در دام یک سری مبهمات و آخرش معلوم نمی‌شود که چکار باید بکنیم.

وضوح بیشتری هم یافت. از سوی دیگر در فضای خودکامگی و در شرایطی که پاره‌ای از دانسته‌های علمی موافق امیال و منافع پاره‌ای از قدرتها واقع نشوند، باز هم اندیشه‌ها در ظلمت و اغلاق می‌روند و مجال کافی برای بیان شدن پیدا نمی‌کنند.

علی‌الاحوال، زبانی که در جامعه‌ای روان است، چه در جامعه عام و چه در جامعه خاص، این زبان از یک سو به بهترین وجهی می‌تواند شهادت دهد که چه طرز فکری و چه ذهنیتی در آن جامعه حاکم است. از سوی دیگر چه سیاسی و حکومتی و قدرتی بر آن حاکم است. یک وجه آن به ماهیت معرفت و وجه دیگرش به ماهیت قدرت در آن جامعه برمی‌گردد. فضایی که معرفت در آن زندگی می‌کند، این دو جنبه را دارد. حالا اگر ما با این معیار به گذشته خودمان مراجعه بکنیم، من

تصور می‌کنم به راحتی می‌توانیم قضاوت کنیم که فضای فرهنگی تاریخ گذشته ما، فضای فرهنگی بسیار مساعدی برای رشد معارف نبوده است. یا دست کم برای رشد همه معرفتها نبوده است. زبانی که ما داریم و فعلاً از آن استفاده می‌کنیم و ادبیات گذشته ما واجد آن است بهترین گواه این امر است. گاهی که کسانی خواسته‌اند نکته‌ای را بیا بکنند، به دهها حیلۀ متوسل شده‌اند؛ برای آنکه آن را از نااهلا بپوشانند. راز همیشه در فرهنگ گذشته ما به اسرار معنوی اطلاق نمی‌شده است. در بسیاری از موارد به چیزهایی اطلاق می‌شده که برای شخص خطر جانی داشته است و یا موافق مصلحت روزگار نبوده و پوشاندن آن صلاح شمرده می‌شده است. این از جنبه زبان، اما بیش عرفانی ما جوانب بسیار دیگری دارد که آنها را هم باید ملاحظه کنیم.

وقتی که می‌گوییم بیش عرفانی، بهتر است که مطرح کنیم درک صوفیانه از دین. برای اینکه اولاً آنچه در جامعه ما رواج داشته است، حاکمیت تام داشته اندیشه دینی بوده است؛ خواه واعظان به وعظهای که می‌کردند عمل می‌کردند و خواه با جلوه در محراب و منبر در خلوت کاری دیگر می‌کردند. اما آنچه که راسخ بوده و در جامعه ما رواج کامل داشته است، اندیشه دینی است. مردم به دل و به زبان ایمان و اعتقاد به اسلام می‌ورزیدند. منتها همچنان که بنده همیشه گفته‌ام و از این نظر دفاع کرده‌ام، ما آنچه که داریم معرفت دینی است یعنی فهمی است که از دین داریم و اوست که در جامعه ما کارساز است. در جامعه گذشته ما فهمی از دین که شاید رواج و غلبه بسیار داشته است و علی‌رغم مخالفتهایی که از ناحیه پاره‌ای از فقها و متفکران با آن می‌شده همچنان غلبه خود را حفظ کرده و دریافت غالب و حاکم از دیانت بوده است، فهم و درک صوفیانه از دین بوده است البته این درک صوفیانه درجات دارد، در مواردی غلیظتر بوده و در مواردی رقیقتر، نهضت وهابی در میان اهل سنت نهضتی بود که در درجه اول متوجه بیرون کردن اندیشه صوفیانه از دین بوده است. در اینکه آیا آنها نقطه اصلی بیماری را به درستی تشخیص داده بودند یا نه؟ آیا مبارزات آنها موفق شد یا نه؟ آیا جانشین خوبی برای آن دریافت اصلی پیدا کردند یا نه بحث دیگری است و بنظر من علی‌الاصول نهضت ناموفقی باید قلمداد شود. ولی وقتی دغدغه‌های اصلی و آثار محمدبن عبدالوهاب را می‌بینیم، یکی از اهداف او آن بوده است که طرز فکر صوفیانه و مرادپرستانه و قطب‌گرایانه را بیرون کند. اما به دلیل اینکه خود او هم دریافت درستی از گرایش عقلی از دین نداشت جانشین خوبی نتوانست برای او فراهم کند و یک خشک‌اندیشی بسیار دل‌آزار و معرفت‌آزار را جانشین آن کرد که به هیچ وجه بهتر از سلف خود او نبود. به هر حال این تفکر صوفیانه به نظر من فکر بسیار قوی و رایجی در میان ما مسلمین بوده است و این برداشت، برداشت فوق‌العاده دلنشینی بوده است و سر اینکه همیشه بزرگانی مثل

حافظ، مولوی، جامی و غزالی در میان ما محترم بوده‌اند و اندیشه آنها این همه مورد تکریم قرار می‌گرفته و مورد استفاده قرار می‌گرفته، این است که با برداشت رایج ما از دین توافق داشته‌اند. بلکه باید گفت که اینها برداشت ما از دین را شکل و سامان دادند و به ما گفته‌اند که چگونه دین را بخوانید و بفهمید.

من در اینجا باید نظر خودم را عرض کنم؛ برداشت صوفیانه (یا اگر بخواهیم به طور محترمانه‌تر تعبیر کنیم، برداشت عارفانه) از دین اگر شکل عام پیدا کند و رواج عمومی بیابد بسیار مخدّر و عقیم‌کننده و فلج‌کننده است که از درون آن نه سیاست، نه اقتصاد، نه علم و نه عزت بیرون می‌آید. هیچ کدام اینها بیرون نخواهد آمد. آدمیان با زندگی، با دنیا و جهان بی‌مسئله می‌شوند. به جای اینکه بیشتر به فکر این جهان باشند، به فکر ماورای این جهان خواهند بود و با یک رشته اندیشه‌ها و اوهام و خیالات خوش سرگرم شده و زندگی را باری به هر جهت سپری خواهند نمود و بر پیشرفتهای دیگران نام دنیاگرایی خواهند نهاد آنها را ریشخند کرده و دنیا را با غفلت تام و تحقیر تام نسبت به پیشرفتهایی که دیگران حاصل کرده‌اند، سپری خواهند کرد.

اما برداشت عارفانه که همان باطن شریعت باشد یعنی آشنایی پیدا کردن با رازها و باطن شریعت و با غایتی که شریعت دارد، یک برداشت بسیار سودمند و والایی است. به همین سبب هم عرفان نمی‌باید و نمی‌تواند به زندگی عمومی راه پیدا کند و فقط باید پیرامون حوزه خواص باشد و سر چشمه‌ای باشد که فقط کسانی که اهل آن هستند از آن استفاده کنند. گمان من این است که پاره‌ای از بزرگان عرفان هم به این معنا وقوف داشته‌اند و مردم را اهل غفلت می‌دانسته و اهل غفلت می‌خواستند و معتقد بودند که اگر به اسرار عالم آگاهی پیدا کنند جهان خراب خواهد شد و بهتر است که این آگاهی حاصل نشود. البته به لحاظ اجتماعی، اقتصادی و تاریخی شرایطی در فرهنگ ما وجود داشت که آفات تصوّف را برای مردم آورد، ولی برکاتش را نیاورد و به همین سبب ما در فضایی زیستیم که هیچ چیزی را جدی نگریم.

آنچه که بسیار مهم است و زندگی بر آن بنا می‌شود، عبارتست از جدی گرفتن این جهان و زندگی در این جهان. هر تئوری و مکتبی که زندگی در این جهان را جدی نگیرد، و عمیقاً تلقین کند که این عالم مسافرخانه است و باید از آن گذشت و لزومی ندارد تا نسبت به آن برنامه‌ریزی کنند و درباره آن به نحو جدی بیندیشند؛ با چنین تئوری و مکتبی نه اقتصاد بنا خواهد شد، نه سیاست بنا خواهد شد و نه علم.

برداشت صوفیانه از دین، درست همین معنا را القاء و تلقین می‌کند که این دنیا زندان است؛ این دنیا مسافرخانه است؛ این دنیا پل است؛ به تزیین دنیا نباید پرداخت؛ به خانه ساختن نباید پرداخت؛ اهل تمیز، خانه نگیرند بر پلی؛ در مسافرخانه فکر اقامت دائم نباید داشت؛ باید به نحوی به سر کرد؛ نباید خرده گرفت؛ اگر نقصانی است نباید گله کرد؛

■ در تفکر صوفیانه ما این جهان حتی ارزش شناختن را هم ندارد. یعنی آنقدر شناختهای والا و رازهای حیرت‌انگیز در عالم است که اگر آدمی به آن مشغول شود، وقعی به این عالم خاک نخواهد نهاد و شناخت آن برای او چندان اهمیت نخواهد یافت.

■ در جامعه گذشته ما فهمی از دین که شاید رواج و غلبه بسیار داشته است و علی‌رغم مخالفت‌هایی که از ناحیه پاره‌ای از فقها و متفکران با آن می‌شده همچنان غلبه خود را حفظ کرده و دریافت غالب و حاکم از دیانت بوده است، فهم و درک صوفیانه از دین بوده است.

■ مردم به دل و به زبان، ایمان و اعتقاد به اسلام می‌ورزیدند. منتها همچنان که بنده همیشه گفته‌ام و از این نظر دفاع کرده‌ام، ما آنچه که داریم معرفت دینی است. یعنی فهمی است که از دین داریم و اوست که در جامعه ما کارساز است.

نباید فکر تعمیر آن بود؛ باید از این در آمد و از آن در بیرون رفت. اگر چنین اندیشه‌ای غالب شود و اگر افراد حقیقتاً جهان را این چنین ببینند، به هیچ کدام از آن اموری که ما به آن مدیریت علمی و شناخت علمی عالم می‌نامیم، اهتمام نخواهند کرد و همه چیز برای آنها گذرا و شوخی و تعارفی خواهد بود و حتی زندگی گاهی قیدی بر دست و پا خواهد بود. حتی شخص ممکن است که از خداوند عالم گله‌مند باشد که چرا ما را به این زندان آوردی و یا در این مسافرخانه انداختی؟ بهتر بود که این مرحله از مجموع مسیر ما حذف می‌شد، و ما یک دفعه وارد همان عالم والا و عالم معنی می‌شدیم، بدون اینکه گرفتار آلودگیها و تعلقات این جهان شویم. چنین فکری به نظر من به تمام و کمال اندیشه دینی ما سایه افکنده است، در برداشت دینی ما تأثیر زیادی گذاشته و همه شرایط تاریخی ما بر این برداشت تأثیر گذاشت و آن را تقویت می‌کرد. به طوری که ما توانستیم با این اندیشه به خوبی بسازیم و از آن تغذیه کنیم و از هیچ چیز گله‌مند نباشیم. اصلاً جای گله‌ای از عالم باقی نمی‌ماند. و فقط از وقتی که دیگران جهان را جدی گرفتند و شناخت علمی جهان و اجتماع مطرح شد، برای ما هم مطرح شد که دنیا را جدی گرفتن و عزت دنیوی داشتن یعنی چه و به دنبال آن بودن چه ابزار و آلاتی را احتیاج دارد، که ما فاقد آن هستیم. در تفکر صوفیانه ما این جهان حتی ارزش شناختن را هم ندارد. یعنی آنقدر شناختهای والا و رازهای حیرت‌انگیز در عالم است که اگر آدمی به آن مشغول شود، وقتی به این عالم خاک نخواهد نهاد و شناخت آن برای او چندان اهمیت نخواهد یافت. بهترین تعبیر در این مورد تعبیر مولوی است که می‌گوید «این همه علم بنای آخور است»، علم حداکثر بنای آخور خواهد بود.

یا علم طب قاروره گرفتن است و در بول و غایط بیماران لولیدن و غلطیدن، این پیشنی بوده است که نسبت به علم طبیعت داشته‌اند و طبیعت شناسان را این چنین مورد تحقیر و طعن قرار می‌دادند. انسان هم در این عالم مهمترین خصلتش این بود که مسافر یا زندانی است که بیشترین کوشش را باید برای خلاصی از این زندان فراهم بیاورد. بنابراین مرگ، حتی نه مرگ طبیعی، بل مرگ پیش از مرگ هم امر بسیار مطلوبی خواهد بود. فرهنگ صوفیانه ما گاهی تا جایی پیش می‌رفت که غضب و شهوت را منافی با انسانیت می‌دانست. گرچه بودند پاره‌ای از

بزرگان عرفا و صوفیان بزرگ که با این اندیشه مخالف بودند، ولی آن راهی که تصوف می‌رفت، خود به خود به اینجا منتهی می‌شد که از هر چه که ما را تعلق می‌دهد به این عالم، به زن، به فرزند، به مال، به خانه و امثال اینها باید پرهیز کرد و خود را رها کرد. اندیشه‌ای که آدمی را مسافر زندانی تصویر می‌کرد، که بیشترین اهتمامش سوراخ کردن زندان و گریختن از زندان باشد، بهره جستن و تمتع جستن از این عالم را تحریم می‌کرد.



تصوف به آدمی تعلیم می‌کرد که هر چه از این عالم تمتع بیری از جای دیگری از تو کم خواهند گذاشت. ولذا لذت بردن هم ممنوع است. لذتهای مشروع و مباح را ممنوع نمی‌کردند، ولی می‌گفتند همین لذتهای مشروع و مباح هم چیز دیگری از آدم خواهد کاست، ولو اینکه گناهی به پای او نوشته نشود. آن همه سخن که حافظ در مقابله با عصر تصوف زده خود و نقدهای بسیار جدی و گزنده و هوشمندانه‌ای که نسبت به تصوف دارد، برای ما امروز بسیار درس آموز است. اینکه

■ من در نوبت گذشته هم اشاره کردم که تقریباً تمام چیزهایی که ما در فرهنگ گذشته خودمان داشتیم مفاهیم آن امروز فرق کرده است. یعنی الفاظ باقی مانده است، ولی معانی عوض شده؛ لذا، یکی از بزرگترین گردنه‌هایی که باید از آن عبور کنیم، همین است. یعنی در دام اینها نیفتیم.

حافظ این همه به شاد خواری و بهره جستن از این نعمتها و لذتهای این عالم تأکید کرده است، این همه تأکید را باید در برابر آن همه تحریم نهاد که دیگران می کردند و اصلاً به بهره جستن از لذتهای مشروع هم فتوی نمی دادند. حافظ که می گفت «من آدم بهشتی ام، اما در این سفر - حالی اسیر عشق جوانان مهوشم»، می خواست بگوید باید مقتضیات این سفر را به رسمیت شناخت و ما فعلاً در عالمی زندگی می کنیم که اطراف ما را جوانان مهوش گرفته اند.

زحسن روی جوانان تمتعی بردار
که در کمینگه عمرند قاطعان طریق»

این سخن حافظ را باید در فضای صوفیانه آن عصر دید که اگر حاکمیت آن دوام پیدا می کرد، روزگار ما خیلی تباهتر و سیاهتر از حال بود.

بنابراین پاسخ من به آن سؤالی که شما کردید، این است که اولاً تمیز عرفان را برای رازهای عرفانی متعلق به خواص نگهداریم؛ در عین حال از بیان این حقیقت دریغ نکنیم که برداشت صوفیانه، و به تمیز من برداشت ذلیلانه از دین و اندیشه دینی، به قوت در میان ما رایج شده است. و اسباب پدید آمدن این برداشت هر چه باشد پیامدها برای ما روشن است. آن پیامدها این است که چنین درکی از دین و حاکمیت چنین اندیشه ای در میان قومی، قطعاً راه به علم نمی دهد؛ قطعاً راه به وضوح در زبان نمی دهد و قطعاً راه به این نمی دهد که آن قوم آبادانی دنیا و بنا کردن یک حکومت مدبرانه و یک سیاست علمی و یک اقتصاد علمی را جدی بگیرد.

این را نباید با حرصی که گاهی بعضی آدمیان می زنند منافی دانست. من دیده ام که بعضیها می گویند که آخرت گرایی به هیچ وجه با اینکه آدمیان در این جهان حریص باشند، منافات ندارد و نمونه هایی برای آن ذکر می کنند. اینکه ما می گوئیم غلبه برداشت صوفیانه از دین باعث می شود که آدمیان دنیا را جدی نگیرند، نزد کسانی معنای نادرستی یافته است و تصور کرده اند که پس تجارت کردن یا حتی حرص بر دنیا و طمع ورزیدن که میان ما بوده و کم هم نبوده، چگونه با رواج اندیشه صوفیانه موافق می افتد. به گمان من مسئله روشن است؛ ما باید زندگی مدبرانه را از زندگی حریصانه تفکیک کنیم. زندگی حریصانه گواهی می دهد بر نبودن زندگی مدبرانه و جدی نگرفتن این

دنیا؛ و باعث می شود که ما در این دنیا اهل تدبیر نباشیم، برنامه ریزی نکنیم و دخل و خرج را به درستی جفت نکنیم. ندانیم چه برداریم و چه برنذاریم و در مقام تصرف در عالم به چه نحو عمل بکنیم. ولی اینکه سفره ای را در مقابل قومی بگسترند، علی رغم اینکه این عالم را جدی نمی گیرند، هیچ منعی هم نمی بینند که هر چه بیشتر از آن سفره استفاده کنند و بگویند که

خوان کرم گسترده ای مهمان خویشم کرده ای
گویشم چرا مالی اگر من گوشه نان بشکنم

مهمان خداییم و بر سفره او نشستیم و بهره هم می بریم. وقتی پای تدبیر به میان بیاید آن موقع است که می اندیشیم که این سفره را باید خودمان پهن کنیم و غذا را باید خودمان بپزیم و مهمانها را دعوت کنیم و به اندازه مصرف کنیم و به اندازه تولید کنیم. تدبیر به این معناست و مصرف کردن حریصانه عین بی تدبیری و عین جدی نگرفتن این عالم و امور را به نیروهای دیگر سپردن است.

مولوی خود توضیح می دهد:

دیر یابد صوفی آرز از روزگار

زآن سبب صوفی بود بسیار خوار

کلاً صوفیان پرخور هستند برای اینکه کم گیرشان می آید و یک نوبت که گیرشان بیاید، نمی دانند چکار بکنند.

جز مگر آن صوفی که از نور حق

سیر خورد او فارغ است از طعن و دق

زین هزاران تن یکی شان صوفی اند

باقیان در دولت او می زنند

صوفی که از نور حق سیر خورده باشد و گرسنگی روحی نداشته باشد یکی است و بقیه او نظر روانی چنانند که وقتی به نعمتی رسیدند مدبرانه در او تصرف نمی کنند، بلکه حریصانه بر روی آن می افتند و آنرا می بلعند. لذا هیچ اشکالی ندارد که در میان قومی که این عالم را جدی نمی گیرند و برای او برنامه نمی ریزند و تولید هم ندارند، غارت و طمع و تکالب هم رواج داشته باشد؛ تولید نکردن مال و درست قسمت نکردن مال رواج داشته باشد؛ از دست یکدیگر ربودن رواج داشته باشد. اینها هیچ کدام منافات ندارد با اینکه آدمی عالم را جدی بگیرد، بلکه این عین جدی نگرفتن عالم است. لذا وجود پاره ای از این ردایل

■ به نظر بنده آن عنصر ممتازی که در مدرنیسم و در جهان توسعه یافته جدید

وجود دارد و فرزند بلا فصل بینش جدید بشر است و بقیه شئون

فرزندان آن هستند علم جدید است. لذا اگر

می خواهیم خانه را آب و جارو کنیم باید برای او آب و جارو کنیم.



در میان ما، به هیچ وجه با آن اندیشه‌ای که گفتیم منافات پیدا نمی‌کند. جدی گرفتن این عالم به دنبال خود مدیریت علمی و نگاه علمی را مطرح خواهد کرد و زندگی را علم محوری خواهد کرد و این همان چیزی بود که در میان ما اتفاق نیفتاد.

ما به منزله یک نتیجه اصلی که از این مقدمات می‌گیریم این است که حکومت اندیشه صوفیانه و برداشت ذیلانه از دین قطعاً زمین حاصلخیزی برای اندیشه‌های علمی و برای توسعه به معنای امروزی در آن، نیست. نه آن انسان که خود را زندانی و مسافر می‌داند و نه آن طبیعت که در برابر اسرار ماوراءالطبیعه آن همه حقیر و خوار است، هیچ کدامشان در خور توسعه نیستند. نه آن طبیعت به انسان چشمک می‌زند، برای گشودن رازهای خود و نه آن انسان به سوی طبیعت می‌رود برای گشودن رازهای آن. نه زیستن در چنین جهانی چندان جدی است که کسی به فکر بنا کردن اقتصاد و حکومت باشد و نه آدمیان چندان مهمند که از حقوقشان سخنی برود؛ لذا جهانی که ما آن را جهان توسعه یافته می‌دانیم، بر چنین خاکی بنا نخواهد شد.

فرهنگ توسعه: شما فرمودید که یکی از عوامل به وجود آورنده زبان ابهام و اغلاق و آن پشت به دنیا کردن، علاوه بر آن برداشت ذیلانه یعنی صوفیانه از دین، خودکامگی است. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که با توجه به اینکه اعتقاد دارید که این سر اندیشه‌ها هستند که رفتار و اعمال را مشروب می‌کنند و شکل می‌دهند، ولی در اینجا می‌فرمایید که اندیشه‌ها توسط عوامل بیرونی شکل گرفته‌اند که

میان گفته‌های شما تعارضی پیش می‌آید. در واقع این رفتار خودکامانه که یکی از عوامل نگاه علمی است و مانع تأسیسات علمی و رواج فکر و عقل است و مانع تخصص (زیرا تخصص در برابر تصمیمات خودکامگی می‌ایستد و آن را محدود می‌کند، لذا مطلوب نظام‌های خودکامانه نیست) خود می‌بایستی از آبخشورهای فکری ما و از آن لایه‌های عمیق جهان‌شناختی ما شیر نوشیده باشد و در آن پرورش یافته باشد که یکی از آنها همان درک صوفیانه و ذیلانه از دین است که بگونه‌ای مسئله‌زدائی در امر سیاست می‌کند و اجازه نمی‌دهد حول محور قدرت و تولید و توزیع آن مسئله‌ای بوجود بیاید و مردمی که پشت به قدرت کنند، لقمه چربی برای کسانی خواهند شد که همه آن را ببلعند؛ هر چند لقمه‌ای گلوگیر است، چون تیغ دارد و هم بر روی حریف تیغ می‌کشد و هم بر خود. بهر روی اگر ریشه آن را در عمیق‌ترین لایه‌ها بررسی کنیم، گذار ما علاوه بر عرفان به کلام می‌افتد. هم کلام اهل سنت و هم کلام شیعه، و هم خودکامگی، اینها در لایه‌های عمیق خود در پیچه‌های متداخل در یکدیگر دارند. تصویری که درک صوفیانه می‌دهد و همچنین نتایج و عواقب ناخواسته تصویری که از تاریخ و انسان و نهادهای اجتماعی از کلام منعکس می‌شود، این آمادگی را دارد که خودکامگی را پرورش دهد. آن تصویر یکپارچه از انسان مکلف و آن اعراض نسبت به دنیا... همه و همه با آن فهمی که از دین بدست دادند به نظر می‌رسد هم دست انسان را بستند و هم دهان او را و مسئولیت و تکلیف نهادسازی را از او ستاندند و اگر مسئولیت نهاد سازی اجتماعی - اقتصادی - سیاسی از انسان برداشته شود، علمی هم که برای تأسیس و تصرف و اداره این نهادها لازم است تأسیس نخواهد شد. حال سخن این است که این برداشتها از دین در طول تاریخ به علل بیرونی مربوط می‌شوند یا دلایل و قابلیت درونی هم دارند، چون این گونه تصور می‌رود که احتمالاً اگر قابلیت درونی نباشد، عوامل بیرونی چندان توفیقی نمی‌یابند. در واقع ما نیاز داریم که آن سرچشمه‌ها را پیدا کنیم. لطفاً نظر خود را اعلام فرمایید.

دکتر سروش: همینطور است که می‌فرمایید، صد در صد با این نکته موافق هستم که نوع آگاهی ما، همه احوال و شئون زندگی ما را تعیین می‌بخشد. بنابراین، اینکه ما فرهنگ و علم را تابع حکومت و قدرت و سیاست بدانیم این وارونه کردن حقیقت است و عکس این مطلب صحیح است. یعنی آگاهی ما و فرهنگ ما به معنای عمیق کلمه، فراهم آورنده و سازنده سایر شئون زندگی ما است. درک و دریافتی که ما از خودمان داریم و از جهان و از خدا و از حقوق خودمان و از شأن و

■ آنچه که بسیار مهم است و زندگی بر آن بنا می‌شود، عبارتست از جدی گرفتن این جهان و زندگی در این جهان. هر تئوری و مکتبی که زندگی در این جهان را جدی نگیرد، و عمیقاً تلقین کند که این عالم مسافر خانه است و باید از آن گذشت و لزومی ندارد تا نسبت به آن برنامه‌ریزی کنند و درباره آن به نحو جدی بیندیشند؛ با چنین تئوری و مکتبی نه اقتصاد بنا خواهد شد، نه سیاست بنا خواهد شد و نه علم.

چیزی رخ دهد ما باید بیندیشیم که ریشه‌های عمیقی وجود دارند و قصه فقط زور گفتن ساده نیست. آن چیزها دیگر زور گفتن معنی نمی‌شوند. بلکه هم مشروعیت و هم استقرار دارند. به تعبیر دیگر این نظامات مشروعیت دارند و مشروعیت یعنی مقبولیت؛ یعنی تمام ساختارهای فکری آنها را می‌پذیرد.

لذا اقتصاد ما، اخلاق ما، سیاست ما، حکومت در جامعه گذشته ما همه از برداشتها و بینشهای اولی ما نشأت گرفته است و او بوده که به تعبیر شما بومی بوده و راسخ بوده و ریشه در عمق خون و استخوان ما داشته است. اگر فرض کنیم که اینطور باشد آن وقت عوض کردنش کار خیلی آسانی نخواهد بود. یعنی نباید آسانگیرانه وارد این میدان شویم و تصور کنیم به راحتی می‌شود، فتواهای دیگری داد؛ و ذهن و زبان را عوض کرد. ولی من همچنان که در نوبت قبل هم خدمتان عرض کردم، قائل به جبر تاریخ نیستم. یعنی معتقد نیستم که سر نوشت ما این است و ادامه خواهد یافت و ما در مقابل آن دست بسته هستیم و قدرت انجام هیچ کاری را نداریم. نفس تشخیص این مطلب به نظر من بسیار مهم است؛ اول اینکه ما واجد چه مقدمات و مبانی ذهنی و معرفتی هستیم که آن احوال بیرونی را سبب شده‌اند. دوم پیدا کردن رشته‌های ارتباط. البته این دومی کار مشکلتری است و کار تحلیلی دقیقتری است که باید انجام بشود که دقیقاً فلان نوع درک از انسان و خدا و غیره چگونه منتهی می‌شود به نهادهای خاصی که در جامعه بر پا شده و می‌شود. کشف این مطالب و دریافتشان و ارائه یک تحلیل خوب و دقیق از تاریخ گذشته ما و از مبادلاتی که بین این نهادها بوده است، ما را کمک می‌کند که راه بعدی خود را پیدا کنیم. البته مشروط به اینکه معین کرده باشیم که چه چیزی را می‌پسندیم و چه چیزی را نمی‌پسندیم، چه چیزی می‌خواهیم و چه چیزی را نمی‌خواهیم. یعنی ما باید معین کرده باشیم که ما توسعه را به معنی امروزی آن کمابیش می‌پسندیم و می‌طلبیم یا نمی‌طلبیم؛ این باید ابتدا روشن باشد. بعد تاریخ گذشته ما باید تحلیل دقیقی بشود. البته اینکه در سرزمین فکری

منزلت و نسبت خودمان با این عالم و امثال اینها داریم، اینها نوع خاصی از حکومت و سیاست و اقتصاد و اخلاق و ارتباطات انسانی را سامان می‌دهند؛ درک دیگری، نوع دیگری. لذا داستان به همین ترتیب است. فرماندهی اصلی از این سو است، یعنی از نحوه آگاهی و از بسترهای فکری و فرمانبری از آن سو، یعنی از شئون خارجی. منتهی این شئون خارجی از یک وقتی به بعد وارد عرصه فاعلیت می‌شوند؛ یعنی فقط فرمانبردار نیستند، بلکه خودشان هم روی بسترهای فکری و روی نسلهای بعدی تأثیر می‌گذارند. به تعبیر دیگر آن بسترهای فکری، فرزندان مناسب با خودشان را می‌پرورانند. و وقتی این فرزندان بزرگ شدند به یاری پدر و مادر می‌روند و به این ترتیب اینها دست در دست هم یکدیگر را تقویت می‌کنند، و یک سنت فکری را ماندگار می‌کنند که بر هم زدنشان واقعاً مشکل است. لذا نمی‌توانیم و نباید بگوییم که خودکامگی باعث شد که در دیار ما علم نرود. این حرف غلط نیست، اما شاید ظاهر بینانه باشد. بلکه باید به عکس آن بگوییم. باید بگوییم که دلایلی معرفتی و مقدم، مدد و رونق می‌داد به رواج خودکامگی و این دو تا با هم تناسب و تطابق داشتند؛ این آن را کمک می‌کرد و آن هم این را. اینها بازوهایشان را به یکدیگر تکیه داده بودند و اتکا متقابل داشتند. نمی‌شود نوعی از خودکامگی در جامعه‌ای برود و ماندگار بماند، مگر اینکه شرایط دیگر با او مساعدت بکند. این عین تحلیلی است که «اریک فروم» در باب خودکامگی هیتلر کرده است و در کتاب «گریز از آزادی» از آن سخن گفته است. در آنجا می‌گوید که من نمی‌توانم باور کنم که هیتلر در این جامعه متولد شد و ناگهان اتفاقی افتاد و به قدرت رسید؛ و آن همه زورگوییها و قلدریها کرد. می‌گوید جامعه آلمانی آماده چنین کسی بود و همه شرایط برای به قدرت رسیدن او و اقدامات بعدی او مساعدت کرد. البته هیتلر دوره کوتاهی در آن جامعه و در آن فرهنگ بود. حال اگر در فرهنگی این نظام خودکامگی استمرار مطلق پیدا کند، به طوری که مستمراً صورتی از این خودکامگی جانشین صورت دیگری از آن شود وقتی چنین

ما، هر نوع گیاه فکری را نمی‌توان نشانند و نخواهد نشست و نخواهد روئید، علی‌الظاهر، مسئله مسلمی است و در آن نباید چون و چرا کرد. گذشته ما یک گذشته طبیعی بوده است نه یک گذشته مصنوعی؛ به این معنی که چنین نبوده است که شئوناتی که در اجتماع ما و در فرهنگ ما می‌گذشته است اینها بی حساب و بی نسبت با یکدیگر پدید آمده باشد در کنار هم نشسته باشد و کسانی به جبر و به زور و به توطئه آنها را به وجود آورده باشند که به راحتی بشود آن دستها را برید و به جای آن نهادها، نهادهای دیگری گذاشت، تشخیص این مطلب کار مهمی است. تاریخ آدمیان یک تاریخ طبیعی است؛ لذا باید از یک راه طبیعی و علت و معلولی وارد شویم برای اینکه امور را تغییر بدهیم.

من در نوبت گذشته هم اشاره کردم که تقریباً تمام چیزهایی که ما در فرهنگ گذشته خودمان داشتیم مفاهیم آن امروز فرق کرده است. یعنی الفاظ باقی مانده است، ولی معانی عوض شده لذا، یکی از بزرگترین گردنه‌هایی که باید از آن عبور کنیم، همین است. یعنی در دام اینها نیفتیم. به عنوان مثال همین ارزش علم و عالم است؛ ما کلمات بزرگان را از گذشته داریم، از پیشوایان دینی تا حکما و متفکران در باب فضیلت علم و فضیلت علم آموزی کم نداریم. کتاب داریم، روایت داریم، شعر داریم، حدیث و غیره و همه اینها را داریم. اصلاً نباید تصور کنیم که اینها ناظر به علم به معنای امروزی یا به دانشگاه به معنای امروزی است. همچنین است مذمتهایی که درباره پاره‌ای از علوم داریم. اصلاً علم در آن فرهنگ یک معنای دیگری داشته و در این فرهنگ امروزی معنای دیگری و لذا احکامی که علم در آن دوران داشت و احکامی که علم در این دوران دارد کاملاً فرق دارند. یک مثال عینی همین مسئله استبداد است. پادشاه در فرهنگ گذشته جایی طبیعی داشت. طرد یک پادشاه در زمان گذشته با طرد یک پادشاهی در زمان حال فرق می‌کند. طرد پادشاهی در زمان حال معنایش این است که پادشاه جای طبیعی در این عالم ندارد. و اصلاً هیچ چیزی جای طبیعی در این عالم ندارد، خصوصاً نظام سلطنت. اما در نظام گذشته،

پادشاهی برای خود جایی داشت. گیرم پادشاهان ظالم هم بودند منفور بودند و یا برای آنها هم توجیهی داشتند. این اصلاً معنای دیگر دارد. پول هم همین طور است؛ این که بعضی از جامعه‌شناسان متذکر شده‌اند که پول در جامعه جدید خیلی خیلی انتزاعی شده است. اعتبارات بانکی است و یا اسکناس. اما پولی که خودش بها داشته باشد، یعنی مسکوک باشد، طلا باشد، نقره باشد، اصلاً از زندگی رخت بر بسته. بر همین قیاس باید دانست که کلمه پول در گذشته معنای داد و امروز چه معنا می‌دهد در سایر شئون زندگی مسکوک همین طور است لذا، اصلاً آن احکام و آن داوریه را مستقیماً به وضوح کنونی منتقل کردن، یکی از آن چیزهایی است که ما را گمراه خواهد کرد و این نکته‌ای است که باید در مقام فهم فرهنگ گذشته و فرهنگ جدید کاملاً مد نظر داشته باشیم.

به هر حال به این نتیجه می‌رسیم که علم جدید یک بستر معرفت شناسانه جدید می‌خواهد که آن بستر معرفت شناسانه جدید با سایر نهادها اجتماعی داد و ستد طبیعی پیدا خواهد کرد و حول خود نظاماً جدیدی را پدید خواهد آورد. تنها مطلبی که می‌ماند این است که بر تغییر این مجموعه از کجا شروع کنیم؟ یعنی همه بحثها به اینجا منتهی شد که جهان جدید مجموعه‌ای است که به جای مجموعه جهان قدیم می‌نشیند و توسعه اصلاً اسمی است برای این جهان جدید. این جهان توسعه یافته جدید با تمام شئون و نهادهای داخلی و بسترهای عمیق ذهنی و فکری به جای جهان قدیم می‌نشیند. همه مطلب این است برای تغییر جهان کهن و نشان دادن جهانی که به جای آن از کجا باید شروع کرد؟ من پیشنهاد خود را در جلسات گذشته دادم به نظر بنده ما باید علم شروع کنیم. ببیند خیلی فکرها در اینجا می‌شود کرد، جهان جدید هزاران عنصر دارد و جهان قدیم هم همین طور، و دقیقاً انگشت گذاشتن روی نقطه‌ای که از آن موضع تصرف موفق باشد آسان نیست. ممکن است بگوییم که باید از سیاست آغاز کنیم و باید حکومت عوض شود و دمکراسی پیاده شود تا در این فضای آزاد رفته رفته بقا

■ فقط از وقتی که دیگران جهان را جدی گرفتند و شناخت علمی جهان و اجتماع مطرح شد، برای ما هم مطرح شد که دنیا را جدی گرفتن و عزت دنیوی داشتن یعنی چه و به دنبال آن بودن چه ابزار و آلاتی را احتیاج دارد، که ما فاقد آن هستیم.

اصلاحات صورت گیرد. این یک پیشنهاد است و کسانی هم به آن معتقد و ملتزمند و عمل می‌کنند. ممکن است که شما بگویید باید اصلاح دین بشود. مفاهیم دینی مثل توکل، قضا و قدر، تقیه و... باید تفسیر نوین بشود و از نو وارد عرصه زندگی بشوند و مردم با دید تازه‌ای به این مسائل نگاه کنند. ممکن است راههای دیگری پیشنهاد کنید. بعضی هم نظرشان این است که باید عقلانیت بشر جهان سوم را عوض کنیم و خرد عصر را به او ببخشیم. من منکر این حرف نیستم ولی مثل تمام حرفهایی از این قبیل، این از آن ابهامات و کلی‌گوییهای است که معلوم نیست شخص در عمل باید چکار بکند. خرد یک امر کلی است، کجایه آن را می‌شود گرفت؟ ما از کجا شروع کنیم؟ به که رو بیاوریم؟ این است که دوباره می‌افتیم در دام یک سری مبهمات و آخرش معلوم نمی‌شود که چکار باید بکنیم. بنده هم معتقدم که خرد عصر با بقیه شئون انطباق و داد و ستد دارد؛ منتها این را هم عرض می‌کنم که مهمترین تجلیگاه خرد عصر همین علم است و این آن قسمت گرفتاری‌تر آن است و بهترین مدخلی است که اگر ما از آن باب وارد شویم بقیه ابواب هم به روی ما گشوده خواهد شد.

در اینجا از مغالطه‌ای باید حذر کنیم، این درست است که در مغرب زمین خرد جدید بر علم جدید مقدم بوده است. یعنی ابتدا بینش جدید نسبت به عالم و آدم پیدا شد و بعد نسبت به سایر شئون تحول پیدا کرد. ولی ما الآن در شرایطی قرار داریم که آن بینش جدید فرزندان خود را زاده است. اگر قرار بود ما علم را از اصل تولید کنیم است، رجوع به سرچشمه‌ها ضروری بود. یعنی غافلانه از آنجا شروع می‌کردیم. اما، الآن در شرایط دیگری قرار داریم؛ ما غافلانه توسعه پیدا نمی‌کنیم بلکه می‌خواهیم آگاهانه توسعه پیدا کنیم. این تفاوت بسیار مهم ماست با جهان توسعه یافته. به همین سبب ما باید بدانیم که این رشته را از کجایش باید بچسبیم و آنگاه از طریق آن، سر رشته را هم بدست خواهیم آورد.

به گمان بنده آنچه که هم دلیل عملی می‌شود برای آن آورد و هم

دلیل عقلی آن است که ما باید از فرآورده‌های معرفتی این خرد آغاز کنیم؛ نه از فرآورده‌های غیر معرفتی، آن چون این خرد جدید فرآورده‌های معرفتی و غیر معرفتی، هر دو را، داشته است. آزادی و حکومت مشروطه دموکراتیک جزء فرآورده‌های غیر معرفتی خرد جدید است و البته مطلوب است و کسی در حسن آنها انکاری ندارد و طعنی نمی‌زند. تکنولوژی هم جزء فرآورده‌های بینش جدید و خرد عصر است اما جزء فرآورده‌های غیر معرفتی آن است، هنر جدید هم این طور است.

به نظر بنده آن عنصر ممتازی که در مدرنیسم و در جهان توسعه یافته جدید وجود دارد و فرزند بلافصل بینش جدید بشر است و بقیه شئون فرزندان آن هستند علم جدید است. لذا اگر می‌خواهیم خانه را آب و جارو کنیم باید برای آب و جارو کنیم. بلی ما برای هر چیزی که از جهان توسعه یافته می‌خواهیم وارد کنیم ابتدا باید زمینه را آماده کنیم و اگر زمینه و اگر خاک حاصلخیز نباشد، آن بدر نخواهد گرفت و نخواهد روئید.

اما صحبت بر سر این است که خانه را برای کدام میهمان باید آب و جارو کنیم و نسبت به کدام میهمان تدارک ببینیم!!!

پیشنهاد بنده این است که توسعه و علم هم سرنوشتند، علم توسعه یافته منوط است به جامعه توسعه یافته و بالعکس و این بهترین فرآورده بینش جدید و مهمترین فرآورده معرفتی اوست، از میان فرآورده‌های دیگر. اگر بناست خانه را آب و جارو کنیم و میهمان را بپذیریم، این خانه را برای این میهمان باید آماده کنیم. لذا برای وارد کردن علم جدید باید تأمل کنیم و ببینیم که کدام عناصر با آن ضدیت دارند، که یا اضرار را آشتی بدهیم و یا دشمنان را از سر راه برداریم.

والسلام

فرهنگ توسعه:

از اینکه وقتتان را در اختیار فرهنگ توسعه قرار دادید

متشکریم.

■ بنده هم معتقدم که خرد عصر با بقیه شئون انطباق و داد و ستد دارد؛

منتها این را هم عرض می‌کنم که مهمترین تجلیگاه خرد عصر

همین علم است و این آن قسمت گرفتاری‌تر آن است و بهترین مدخلی است که

اگر ما از آن باب وارد شویم بقیه ابواب هم به روی ما

گشوده خواهد شد.