

از قیاسش خنده آمد خلق را

چالش اسلام و قدرت

نقد ادعای پیامبر اقتدارگرا، جلسه دهم



محسن کدیور

۴ خرداد ۱۴۰۰

خلاصه جلسه نهم (شیپور را از سر گشادش زدن!):

«الهیات شکنجه» روشنفکر خداناباور الگوی ادعای «پیامبر اقتدارگرا»ی روشنفکر دینی بوده است.

استعمال ضمیر متکلم وحده برای خدا در قرآن «استثنا و منحصر به دو مورد» نیست، بیش از پنجاه مورد است!

ضمیر متکلم مع الغیر در مورد خداوند به تنهایی به عظمت و اقتدار الهی دلالت ندارد. در همین موارد هم کمترین دلالتی به «اقتدارگرایی» ذات ربوبی ندارد. این مقام تعظیم هم گاهی با متکلم وحده ابراز شده، آن چنانکه ضمیر متکلم مع الغیر گاهی برای ابراز صمیمت و قرب خداوند به کار رفته است!

اینکه سلاطین دنیوی برای ابراز اقتدارشان از ضمیر متکلم مع الغیر استفاده می‌کنند، آنها پایشان را در کفش ربوبی کرده اند، نه برعکس! آنها را باید برای چنین استعمال متکبرانه ای شماتت کرد نه خداوند صاحب قدرت حقیقی دائمی. مدعی شیپور را از سر گشادش می‌زند!

خدای قرآن به شهادت اسمای حسناى هفتاد و نه گانه و تحلیل مباحث عذاب، غضب و جهنم در مقایسه با رحمت، مغفرت و بهشت در قرآن نه عبوس است، نه خشن و نه سلطان اقتدارگرا. برای رهایی از عذاب الهی ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح یا فعل اخلاقی باید تدارک دید، نه اینکه تملق او را گفت و از سر استیصال بر خاک سجده او بیفتیم تا به عذابش مبتلا نشویم.

مدعی راه سومی برگزیده است: تعمیم هرگونه خشونت، عذاب و غضب جزئی استعمال شده در قرآن ولو به حق در مقابل حق ستیزان بعد از اتمام حجت در آخرت و انتساب چنین صفاتی به شکل مطلق به خداوند.

پیش فرض این تبیین نفی حقانیتی بنام خداوند و تعالیم او، و نسبی گرایی معرفت شناختی و اخلاقی است. اعای پیامبر اقتدارگرا در مورد خداوند تعمیم افکار لیبرالیستی به آخرت و خداوند است.

بندگی خداوند اختیاری است، اما رکن بردگی مسلوب الاختیار بودن است. پرستش آگاهانه خدا از سر اختیار و رضایت از دینداری جدایی ناپذیر است.

الهیات لیبرال مآب کلا با بندگی خدا سر سازش ندارد. اگر قرار است به همه اصول و موازین تفکر لیبرال مآب پایبند باشیم نه اوامر و نواهی دنیوی خداوند قابل قبول است نه ثواب و عقاب اخروی و خصوصا عذاب جهنم وی. هم‌چنان که شر از دنیا زایل نشدنی است، عذاب به معنی بروز باطن جرم هم در آخرت حذف نشدنی است.

ادعای اقتدارگرایی قرآن (خوف نامه) مبتنی بر دو پایه است: درک نادرست از نسبت الفاظ کلیدی قرآن از قبیل خوف و رجا، ثواب و عقاب، غضب و رحمت، عذاب و مغفرت، جهنم و بهشت. جو غلیظ لیبرالی را به مباحث الهیاتی کشاندن مشکلات جدی دارد.

نقد ادعای پیامبر اقتدارگرا دو بخش دارد. بخش اول آن نقد شواهد قرآنی و روایی بود که جلسه گذشته به پایان رسید. بخش دوم آن نقد خود ادعاست که از این جلسه آغاز می شود. هفته گذشته چکیده بخش اول منتشر شد. خلاصه آن را نیز اینجا می توانید مطالعه کنید.

خلاصه بخش اول چالش اسلام و قدرت ۹-۱ (چکیده):

بخش اول چالش اسلام و قدرت طی نُه جلسه (۲۰ دی ۱۳۹۹ تا ۱۹ اردیبهشت ۱۴۰۰) به صورت زنده برگزار و متن کتبی همه جلسات منتشر شد. لُبّ بخش اول در حدود یک بیستم متن اصلی تلخیص و در عین رعایتِ نسبی ترتیبِ ارائه در قالب جدیدی در ضمن چهارده شاهد اصلی تنظیم شده است. در انتهای هر شاهد شماره جلسات نُه‌گانه برای مراجعه به متن تفصیلی ذکر شده است. این خلاصه امکان مروری دوباره به مدافعان و منتقدان ادعای پیامبر اقتدارگرا می دهد تا درباره میزان قوّت ادله دو دیدگاه کاملاً متضاد در برخی از مهمترین مباحث نواندیشی دینی معاصر به داوری بنشینند.

شاهد اول. پیامبر مرتد را واجب القتل دانسته است!

شاهد دوم. مأموریت جنگیدن پیامبر برای مسلمان کردن مردم!

شاهد سوم. پاک کردن جزیره العرب از مشرکان، سر بُریدن! و نصر بالرعب

شاهد چهارم. آیات ابتدای سوره توبه، جهاد ابتدایی، گسترش اسلام با شمشیر و حکم قتل اسیران جنگی!

شاهد پنجم. اسلام آوردن یعنی تسلیم حکومت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی به خدا!

شاهد ششم. قتل کودک بیگناه توسط خضر: و ولایت یعنی رخصت انجام اموری اخلاقاً ناروا!

شاهد هفتم. ختم نبوت یعنی پایان ولایت و اختیارات ویژه پیامبر!

شاهد هشتم. پیامبر مؤسس و مقیاس عدالت!

شاهد نهم. تلازم اقتدارگرایی پیامبر با انسان‌شناسی اسلام!

شاهد دهم. گفتمان اقتدارطلبانه دوگانه حق و باطل در قرآن!

شاهد یازدهم. عذاب الهی در قرآن مؤید اقتدارگرایی خداوند است!

شاهد دوازدهم. غلبه خوف و خشیت از خدا در قرآن (خوف نامه) یعنی اقتدارگرایی خداوند!

شاهد سیزدهم. استعمال ضمیر متکلم مع الغیر برای خدا دالّ بر اقتدارگرایی است!

شاهد چهاردهم. رابطه خدا با بندگانش همان رابطه «ارباب و برده» و «سلطان و رعیت» است!

اینها تغییر «معالم راه» است و «هندسه اسلام» را به کلی دگرگون می کند، لذا اهتمام بیشتری به نقد و بررسی آنها کرده ام.

بنی امیه و بنی عباس برای توجیه دینی شیوه حکومت جائزانه، فتوحات، و سرکوب مخالفان خود نیاز به تصویری سازگار از سیره پیامبر، تفسیری متناسب از قرآن، و احکامی حمایتگر از فقه داشتند تا بتوانند بدون دغدغه به خلافت و سیطره ناصواب خود ادامه دهند.

دوران تکوین کلیه علوم اسلامی در زمان قدرت این سلسله ها صورت گرفته است و قدرت سیاسی همه این علوم و تاریخ را مطابق میل قدرت مدارانه خود شکل داده اند.

این ادعا بازگشت به رویکرد مستشرقان، اسلام ستیزان و اسلام گرایان ستیزه جو نسبت به پیامبر است.

قبل از شروع بخش دوم جمع بندی کوتاهی لازم است. پاسخ به دو پرسش ذیل: از چهارده شاهد این ادعا چه شواهدی از بوته نقد سربلند بیرون آمد؟ و کدام شواهد بی سابقه است؟ پاسخ به این دو پرسش مقدماتی نخستین موضوع بحث این جلسه است:

شواهد ادعای اقتدارگرایی پیامبر در بوته نقد

این شواهد چهارده گانه و ادعاهای جزئی ذیل آنها مجموعاً سی و هشت ادعاست که به سه دسته قابل تقسیم است (راهنمای اعداد داخل پرانتز: مواردی که صرفاً یک عدد آمده: شماره شاهد؛ مواردی که دو عدد آمده از چپ به ترتیب: شماره شاهد و شماره ادعا؛ مواردی که سه عدد آمده از چپ به ترتیب: شماره شاهد، شماره ادعا و شماره قسمت):

دسته اول. اجمالاً این شواهد در علوم رایج اسلامی (ولو در اقلیت) قابل رؤیت است: ۱. من بدل دینه فاقتلوه (۱)، ۲. انی امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله (۲)، ۳. پاک کردن جزیره العرب از مشرکان (۳:۱)، ۴. عدم حق حیات مشرکان بر اساس آیات اول سوره توبه (۴:۱)، ۵. جهاد ابتدایی (حمله به دشمنان قبل از تهاجم آنان) (۴:۲)، ۶. عدم جواز اسیر گرفتن در جنگ و لزوم کشتن آنها (۴:۳)، ۷. کفر علت واحده جنگ بوده (۴:۴)، ۸. پیامبر هم نبی المرحمه بوده هم نبی الملحمه (۴:۵، ۱)، ۹. ثواب شهادت و جهاد معیار ارزش عبادات است (۴:۵، ۲)، ۱۰. ساختن جامعه ای امن و غیرپلورال برای پیروانش (۵:۳)، ۱۱. لا اکراه فی الدین یعنی لا اکراه فی الایمان! (۵:۴)، ۱۲. نمادین نبودن داستان موسی و خضر (۶:۱)، ۱۳. ولایت مطلقه پیامبر (۶:۲)، ۱۴. ولایت لازمه نبوت است (۷:۱، ۱).

۱۴ ادعا از مجموع ۳۸ ادعا در علوم رایج اسلامی قابل رؤیت است برخی قول مشهور و برخی رای اقلیت هستند، برخی صرفاً در میان اهل سنت قائل دارند، و برخی بین فریقین. اما این ادعاها که قائل هم دارند مبتلا به تعارض با محکومات قرآن و سنت معتبر پیامبر و مسلمانات تاریخی هستند و همگی بدون استثنا مردود هستند.

قبل از تحقیق تفصیلی در جلسه اول اشاره کردم: «در سه گزاره با مدعی محترم اجمالاً موافقم به این شرح: الف. متون دینی موجود (از تفسیر قرآن، کتب روایی، سیره پیامبر، فقه، کلام و عرفان) سمت و سویی سلطه گرایانه

و قدرت طلبانه دارند. ب. این متون از پیامبر نیز چهره ای اقتدارگرا، سلطه گر و همان عارف مسلح را ارائه کرده اند. ج. عمل مسلمانان خصوصاً زمانی که در قدرت بوده اند همین گرایش را نشان می دهد.»

بعد از تحقیق تفصیلی مشخص شد که سازگاری ادعاهای مدعی با علوم رایج اسلامی حداکثر منحصر به ۳۷٪ از ادعاهاست. بنابر تحقیق انجام شده محرز شد که این اقوال کلامی، تفاسیر قرآن یا احادیث برساخته عصر اموی و عباسی هستند و ربطی به پیامبر و قرآن ندارند، یعنی اگر به شیوه «غیرانتقادی» و برخلاف موازین تحقیقات تاریخی یا به گفته مدعی پدیدارشناسانه به فرآورده های مسلمانان مراجعه کنیم حداکثر ۳۷٪ از شواهد ارائه شده در بدو نظر (و بدون توجه به نقد جدی درون دینی تعارض با محکمت کتاب و سنت، و عدم برخورداری از قرائن مطمئن تاریخی) شاهی در علوم رایج اسلامی دارند و ۶۳٪ باقیمانده هیچ مؤیدی در علوم رایج اسلامی ندارند و با همان روش شناسی پدیدارشناسی تاریخی هم چنین ادعایی اثبات نخواهد شد.

دسته دوم. شواهدی که حتی در علوم رایج اسلامی تلازمی با ادعای اقتدارگرایی ندارند: ۱. استشهاد به دعای ابوحمزه (۲:۱)، ۲. *لقد جئکم بالنبی* (۳:۲، ۱)، ۳. نصر بالعرب (۳:۳)، ۴. مایوس بودن پیامبر از ایمان همگان (۵:۲)، ۵. شاریت پیامبر (۷:۲)، ۶. *اشدء علی الکفار رحماء بینهم* (۷:۳)، ۷. موسس و مقیاس عدالت بودن پیامبر (۸:۱)، ۸. انسان شناسی اسلام (۹)، ۹. دوگانه حق و باطل (۱۰)، ۱۰. غضب الهی در قرآن چشمگیر است و عشق مفقود (۱۱:۱)، ۱۱. شدیدتر بودن عذاب در قرآن نسبت به تورات و انجیل (۱۱:۴)، ۱۲. خوف و خشیت از خداوند (۱۲).

۱۲ ادعا یعنی کمتر از یک سوم آنها ۳۲٪ حتی در علوم رایج اسلامی هم دلالتی به اقتدارگرایی ندارند. یعنی در تلقی سنتی این موارد آن گونه که مدعی قرائت کرده پذیرفته نشده اند.

دسته سوم. ادعاهای کاملاً بی سابقه: ۱. پیامبر از روز اول در دوران مکه اقتدارطلب بوده است. (۳:۲، ۲)،

۲. اسلام آوردن یعنی تسلیم حکومت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی به خدا! (۵)، ۳. ختم نبوت یعنی پایان ولایت و اختیارات ویژه پیامبر (۷:۱، ۲)، ۴. پایان دوران پیامبری (۸:۲)، ۵. تجلی عذابی و تهدیدی خداوند قرآن را فرا گرفته است (۱۱:۲)، ۶. عذاب در قرآن به معنی شکنجه است (۱۱:۳)، ۷. اقتدارگرایی قرآن بدیهی است (۱۲:۱)، ۸. استعمال ضمیر متکلم مع الغیر برای خدا (۱۳:۱)، ۹. در قرآن خداوند یک ارباب نسبتا عبوس و خشنی است که در مقابلش باید سجده افتاد، همواره او را تقدیس کرد و از عذاب و خشم او و شکنجه او ترسید (۱۳:۲)، ۱۰. پیام پیامبر رعب آور و آکنده از تهدید است (۱۳:۳)، ۱۱-۱۲. رابطه خدا با بندگان همان رابطه «ارباب و برده» و «سلطان و رعیت» است (۱۴).

این دوازده ادعا یعنی ۳۲٪ از ادعاهای صورت گرفته کاملاً بی سابقه و مدعی در آنها منفرد است و می تواند به نام ابداعات خود ثبت کند.

در نهایت هیچیک از شواهد چهارده گانه (و ادعاهای سی و هشت گانه) از بوته نقد سربلند در نیامد. مدعی محترم دو راه در پیش دارد: (راه اول) به نقدهای تفصیلی صورت گرفته درباره این چهارده شاهد پاسخ دهد، و (راه دوم) یا شواهد جدیدی بر ادعای خود اقامه کند. در غیر این صورت ادعای پیامبر اقتدارگرا نه تنها شاهد، مؤید و دلیلی در مطالعه انتقادی اسلام ندارد، بلکه ادله محکمی بر علیه آن است و تا اطلاع ثانوی بی اعتبار است، والحمدلله.

بخش دوم. نقد ادعای پیامبر اقتدارگرا

پیشگفتار: در این بخش از نقد به مباحث ذیل پرداخته می شود: مرجعیت مثنوی و دیوان شمس برای ارزیابی قرآن؛ تفاوت بنیادین اقتدارگرایی و اقتدار؛ روش پدیدارشناسی تاریخی در بوته نقد؛ لزوم مطالعه انتقادی متون و تاریخ اسلام؛ رویکرد مستشرقان، اسلام ستیزان و مسلمانان ستیزه جو با قرآن، پیامبر و اسلام؛ تذبذب بین نواعزالی گری و اشعری گری؛ مغالطات ناشی از خلط عرفان و کلام (تبیین عرفانی کردن و نتیجه کلامی فلسفی

گرفتن)، و نیز خلط فلسفه تحلیلی و تصوف؛ نقد نسبی گرایی معرفتی و اخلاقی؛ روشنفکری دینی پروژه سیاسی با لوازم دینی یا برعکس؛ نسبت ادعای پیامبر اقتدارگرا با آقای خمینی؛ انعکاس سرخوردگیهای یک خطیب فعال در ادعاهای اخیرش؛ به کجا چنین شتابان؟! افتراق لامحاله روشنفکری دینی (سرگرم اصلاح دین) و نواندیشی دینی (در کار اصلاح معرفت دینی)؛ و بالاخره قلب اسلام.

ترتیب منطقی اقتضا می کرد که نقد خود ادعا بر نقد شواهد ادعا مقدم می شد. به چند دلیل ارائه نقد شواهد مقدم شد، از جمله آماده تر بودن مواد نقد شواهد، کمبود وقت من (چرا که این مباحث در حاشیه کار تمام وقت تدریس در دانشگاه صورت گرفته است)، و بالاخره ابهام و ناشی از کلی گویی و ارائه تدریجی آن، مکتوب نبودن ادعا و صورت بندی نشدن آن تا کنون. اهتمام من به این مباحث به دلیل اهمیت موضوع است. مرادم از اهمیت موضوع مباحثی است که با ابعاد کلان اندیشه اسلامی ارتباط تنگاتنگ دارد.

مدعی محترم و این منتقد هر دو در زمره نواندیشان دینی، منتقدان تفکر سنتی و نیز منتقدان نظام سیاسی در ایران پس از انقلاب طبقه بندی می شویم. گامهای پنج گانه خطیب محترم در سه دهه اخیر نقاط اشتراک فکر دینی را به حداقل رسانده، و تفکیک صفوف و تمایز رویکردها ضروری است. این مباحث نقد اندیشه، قول و رویکرد است نه نقد قائل و شخص. خدمات علمی و دینی صاحب ادعا به جای خود محفوظ است و از آن بابت مورد تقدیر و احترام است، که در جای خود به آن اشاره کرده ام. (۱) نقد ادعای اخیر یا حداقل سه ادعای قبل از آن به معنی نادیده گرفتن امتیازات و خدمات وی نیست. از لوازم دفاع از آزادی بیان بدون خط قرمز تحمل نقد علمی بدون هیچ حد یقفی است. رعایت موازین علمی و اخلاقی تنها ضابطه ای است که به دقت رعایت می شود. امیدوارم این نقد رادیکال تحمل گردد. بد اخلاقیها و تعریضهای شخصی از جانب مدعی، بستگان و علاقه مندانش عمدا بی جواب خواهد ماند، آن چنان که در بخش اول [بی جواب ماند](#). از نقد صاحب نظران همواره استقبال می کنم.

در ضمن نقد نسبی گرایی معرفتی و اخلاقی به قسمت دوم مکتوب گرامی مورخ ۲۶ دی ۱۳۹۹ صاحب محترم ادعا که بر ذمه من است پاسخ خواهم داد. پاسخ به قسمت اول آن در تاریخ ۲۷ دی ۱۳۹۹ [منتشر شد](#). در ضمن

پرسش و پاسخ مباحث بخش اول مکرراً از گفتگوی رو در رو و مباحثه حضوری استقبال شد. برگزاری چنین جلسه ای از جانب این منتقد نه تنها بلامانع بلکه مبارک است. این با مدعی است که پاسخگوی دعاویش در جلساتی با حضور منتقدانی که با وی اختلاف ساختاری دارند باشد، و الا نتایج برگزاری جلسات با منتقدان وفادار

loyal opposition قابل پیش بینی و در حد ترویج و تبلیغ ادعا بیشتر نیست.

ارائه این مباحث به تدریج و متناسب با وقت پیش خواهد رفت. عجله ای برای اتمام زودهنگام آنها ندارم. ادعای پیامبر اقتدارگرا بدون مطالعه کافی و تحقیقات لازم ارائه شده است. نقد آن فرصتی است برای گفتگوی عمومی با تأنی و تأمل کافی پیرامون این موضوعات مهم. از صاحب نظران، کاربران و علاقه مندانی که از طرق مختلف در این بحث علمی مایه دلگرمی بوده اند صمیمانه تشکر می کنم.

ترجیح طرب صوفیان بر خشیت قرآنی



این عنوانی است که در جلسه نهم نوبت به طرح مباحثش رسید و اکنون فربه تر از طرح اولیه در این جلسه (و جلسه آینده) عرضه می شود. در ادعای «پیامبر اقتدارگرا»، قرآن «تالیف محمد بن عبدالله» با مثنوی و دیوان شمس سروده های حضرت مولانا مقایسه شده، برای اصلاح نقیصه «خوف نامه» محصول تجربه پیامبر اقتدارگرا و

«سلطانی عبوس، خشن و اقتدارگرا» بنام الله، مثنوی و دیوان شمس سنجه، شاقول و «کتاب مرجع» قرآن معرفی شده اند، تا «عشق و طرب صوفیانه» به «خوف و خشیت قرآنی» اضافه شده، نقصان «قرآن پیامبر اسلام» اصلاح شود. این مبحث شامل چند بحث در پاسخ به پرسشهای مطرح شده در اعلان جلسه است، متناسب با وقت به سه مبحث در این جلسه می پردازم: اسلام تک ساحتی به جای اسلام چند ساحتی، توازن خوف و عشق در عرفان ذوالعینین، و از قیاسش خنده آمد خلق را.

مبحث اول. اسلام تک ساحتی به جای اسلام چند ساحتی

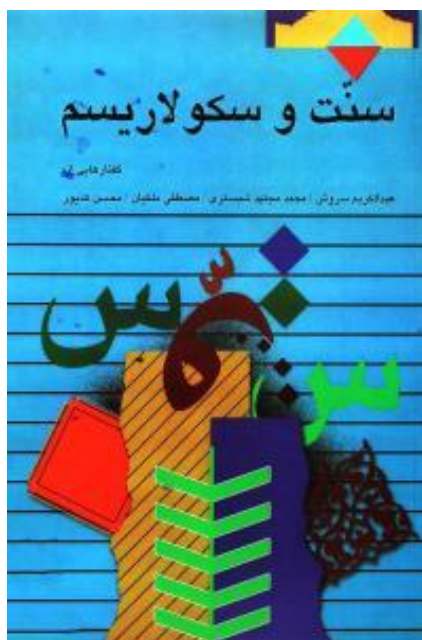
این بحث پاسخ به سومین پرسش موعود است: تبلیغ «اسلام تک ساحتی» (چه فقیهانه، چه فیلسوفانه، و چه عارفانه) به جای «اسلام چند ساحتی» (جامع شریعت، طریقت و حقیقت) چه عوارضی دارد؟ طی چهار بحث به شرح ذیل به این پرسش پاسخ داده می شود: اصناف دین ورزی، اسلام تک ساحتی، نقد اسلام تک ساحتی، و اصناف دین ورزی و فیل مولانا

بحث اول. اصناف دین ورزی

الف. عبدالکریم سروش در مقاله «اصناف دین ورزی» (۲) دینداران را به سه صنف «مصلحت اندیش (غایت اندیش)، معرفت اندیش و تجربت اندیش» تقسیم کرده است. تمرکز بحث در توصیف صنف اول است که عامیانه دارد و عالمانه، و دومی به آخرت گرا و دنیاگرا تقسیم می شود. در این صنف از دین رازدایی شده است. «عموم مصلحان و رفورمیستها و روشنفکران دینی عهد جدید در دسته فوق جا می گیرند و بزرگانی چون سید جمال، شریعتی، سید قطب، عبده در قرن اخیر از چهره های برجسته آنها. عموم روحانیون همه ادیان دین ورزان مصلحت اندیش آخرت گرا را تشکیل می دهند. از نظر معرفتی تک منبعی هستند. عموم فقیهان و در عصر ما بزرگانی چون آیت الله خویی، مرعشی و گلپایگانی و پیروانشان به این دسته تعلق دارند.» در دین داری معرفت اندیش عقلانیت مبتنی بر چون و چرا و فردیت است. این دینداری بی ثبات و سیال است. مفسران و متکلمان دو شخصیت برجسته

این عرصه اند. بر خلاف صنف نخست، این صنف روحانی و مناسک ندارد و غیرتقلیدی است. معرفت اندیشان چند منبعی هستند. فخرالدین رازی و محمدحسین طباطبایی دو پهلوان برجسته این میدان هستند. در دین ورزی تجربت اندیش از مقام فراق به مقام وصال می رسیم، یا عشق و تجربه. در اینجا همه چیز شخصی است و رابطه ولایی رابطه دین ساز است. حلاج و مولانا از قهرمانان این عرصه اند.

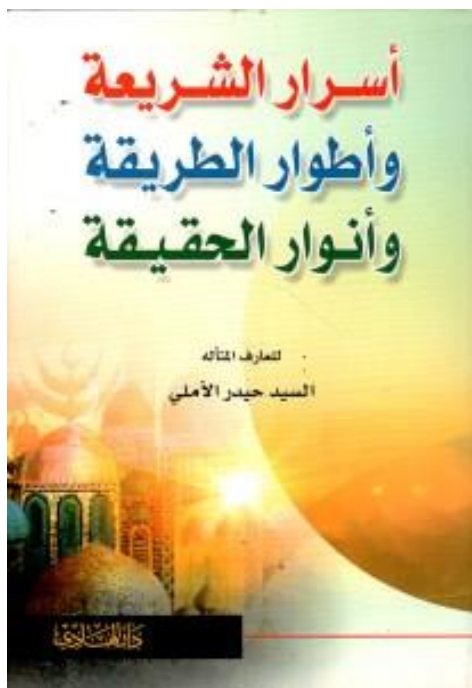
ب. این تقسیم بندی دو سال بعد در کتاب اخلاق خدایان (۳) دست نخورده باز نشر شد. اما سال بعد در مجموعه گفتارهای «سنت و سکولاریسم» (۴) که من نیز در آن مطلبی داشتم بسط یافت، «دین ورزی» شده «دینداری»، و بی هیچ توضیحی صنف اول از «مصلحت اندیش» به «معیشت اندیش» تغییر یافت: «در دینداری معیشت اندیش خداوند در جامه یک قانونگذار سختگیر ظهور می کند که حلال و حرامها و باید و نبایدهای سفت و سختی برای دینداران وضع کرده است. یعنی خدا یک سلطان جبار مقتدر و سختگیر است که تازیانه به دست بر سر دوراهی بهشت و جهنم ایستاده و منتظر است تا اگر کسی تخلفی بکند حقش را کف دستش بگذارد. پیامبر معیشت اندیشان هم از طرف آن خدا می آید تا فرمانهای سختگیرانه او را به مردم برساند و اجرا کند.» این عبارات برای شنوندگان ادعای پیامبر اقتدارگرا چقدر آشنا هستند! رفورمیستهای دینی از قبیل پروتستانها، شریعتی، بازرگان همچنان مصادیق دین ورزی معیشت اندیش عالمانه هستند. سه صنف معیشت اندیش (مصلحت اندیش سابق!)، معرفت اندیش و تجربت اندیش معادل دین ورزی بدنی، مغزی و قلبی معرفی شده اند. روحانیت (در صنف نخست) کسانی هستند که از راه دین ارتزاق می کنند بر خلاف روشنفکران دینی. ظاهرا ویرایش دوم تا کنون همچنان مد نظر مولف آن است و در مباحث دین و قدرت هم به همین سه گانه معیشت، معرفت و تجربت اشاره کرد. (بنگرید به [چالش اسلام و قدرت، جلسه ششم](#))



بحث دوم. اسلام تک‌ساحتی

هشت سال بعد در غربت غربیه در شب قدر بحثی عرضه کردم بنام اسلام تک‌ساحتی (۷ شهریور ۱۳۸۹) که نقد دیدگاه پیشین بود بدون ذکر نام. خلاصه آن را اینجا می‌آورم: «اسلام تک‌ساحتی به دو روایت رایجش: اسلام عرفانی به معنای نگرش عرفا را داور همه جوانب اسلام دانستن یا اسلام فقه‌ای به معنای نگرش فقها را داور همه جوانب اسلام دانستن، نه صحیح است، نه ممکن است و نه مطلوب. صحیح نیست، زیرا داوری هر یک از متخصصان ساحت‌های مختلف اسلام در خارج از آن ساحت فاقد اعتبار است. ممکن نیست، زیرا عرفا یا فقها در جمیع مسائل هم موضع نیستند تا موضع واحدی به عرفان یا فقه نسبت داده شود. در عرفان و فقه مکاتب، مدارس و قرائت‌های متفاوتی یافت می‌شود. مطلوب نیست، زیرا مواضع برخی فقها و عرفای مشهور در قبال حقوق عمومی و سیاست عصر خود به شدت قابل مناقشه است. کمال اسلام در جمع ساحت‌های مختلف عرفانی، اخلاقی، فلسفی و فقهی آن یا ساحت‌های شهودی، نظری و عملی آن است. تقلیل اسلام به یک ساحت – هر ساحتی چه فقه و چه عرفان – و نادیده گرفتن دیگر ساحت‌ها، مبالغه درباره نقش هر یک از ساحت‌ها، تحقیر و کوچک جلوه دادن دیگر ساحت‌ها کاری نادرست و خلاف اخلاق علمی است. عملکرد جمهوری اسلامی تجلی فقاقت نیست، بر اساس دیدگاه اقلیتی

از فقها آغاز شد اما بزودی قواعد مسلم فقه و بدیهیات شریعت را زیر پا نهاد و امروز با ادبار بسیاری از فقیهان و متشرعان مواجه است. جمهوری اسلامی سمبل استبداد دینی است.» تمام نکاتی که در آن بحث مطرح کردم بعد از یازده سال امروز هم مورد تایید من است.



بحث سوم. نقد اسلام تک ساحتی

ما با دو مدل دین‌شناسی مواجهیم، مدل دین‌شناسی چندساحتی و مدل دین‌شناسی تک ساحتی که در آن دین ورزی‌های فقیهانه، فیلسوفانه و عارفانه از هم تفکیک شده با این تصور که ما گونه‌های این سه دین ورزی را در عالم خارج به شکل خالص و مستقل داریم. همت صاحب اصناف دین ورزی در نسبت دادن تمام رذائل و نواقص به دین ورزی فقیهانه یا معیشت اندیش است، با دین‌ورزی فیلسوفانه یا معرفت اندیش متعادل برخورد می‌شود و دین ورزی تجربت اندیش یا عارفانه با شیفتگی تمام مجمع همه فضائل و کمالات ترسیم می‌گردد. این تفکیک زمانی قابل دفاع است که قبل از آن دلیل اقامه کرده باشیم که شخصیت افراد تحت تاثیر یک عامل بیشتر نیست و آن تحصیلاتی که کرده و حرفه ای که برگزیده اند. فقاہت، فلسفه و تصوف تمام هویت و شخصیت واجدان آنها

را رقم می زند. این عناوین بسیار مهمتر از ویژگی های روانشناختی، وراثتی، محیطی، تربیتی، پایگاه اجتماعی و اقتصادی، جنسیت، مقطع تاریخی و جغرافیایی است. در حقیقت از منظر صاحب مقاله اصناف دین ورزی پیچیدگی شخصیت انسان تحویل به تفکیک ساده اندیشانه، تک عاملی، انتزاعی و تخیلی فقه و فلسفه و عرفان شده است.

این تخصصها یا حرفه ها یکی از عوامل شکل دهنده شخصیت و منظر آدمی است، نه تنها عامل. مطلق کردن هر یک از این به اصطلاح اصناف و مبالغه در تعظیم برخی یا زیاده روی در تحقیر برخی دیگر با واقعیت خارجی فاصله فراوان دارد. اصناف دین ورزی مذکور از جمله مدلهای انسان و اسلام تک ساحتی است. ولایت فقیه همانقدر دهشتناک و ناکارآمد است که ولایت فیلسوف و صوفی. فقیهان حداقل مدعی ولایت بر ظواهر شریعت هستند، صوفیان مدعی ولایت بر باطن دیانت و قلوب خلائق هستند که در صورت به دست گرفتن قدرت به مراتب وسیع تر و پرخسارت تر است. ولایت مطلقه فقیه ره آورد عرفان محیی الدینی آقای خمینی است نه فقه جواهری او. (۵)

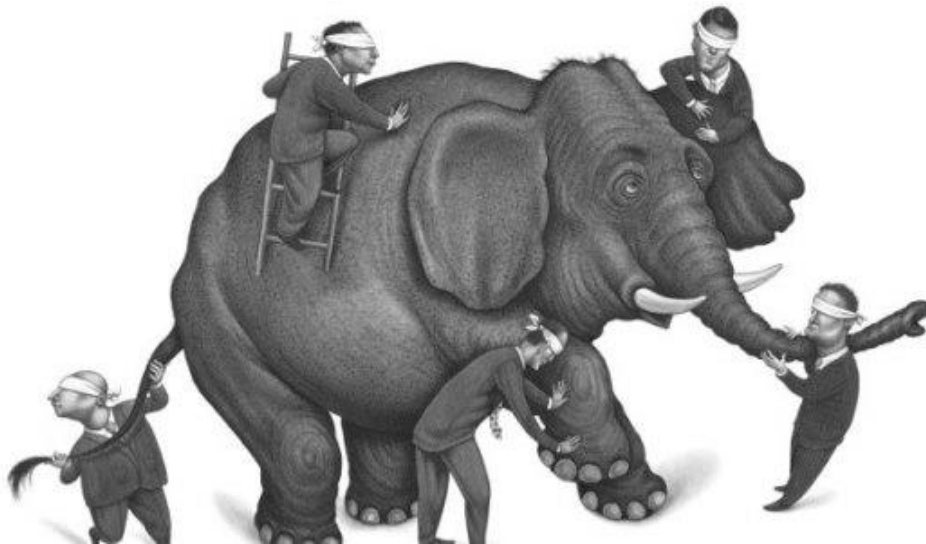
سه گانه شریعت و طریقت و حقیقت سه لایه سلوک انسانی از ظاهر به باطن است. غالب مردم نهایت بهره شان در زندگی شریعت است، اقلیتی به طریقت که باطن شریعت است راه می یابند و اقل الاقلی که بسیار کم تعدادند بعد از گذار از دو لایه نخست به حقیقت که باطن طریقت باشند می رسند. رسیدن به هر لایه نافی لایه قبلی نیست، بلکه هر لایه واجد کمالات لایه قبلی است. در این سه گانه بین شریعت و طریقت و حقیقت تباینی نیست، اینها سه ساحت سلوک بسته به میزان استعداد سالک است. بیشک اسلام واجد هر سه لایه است به شرطی که سالک استعداد سلوک داشته باشد. برای کسی که ظواهر شریعت را آگاهانه و با اختیار رعایت نکرده باشد از طریقت و حقیقت گفتن هدر دادن وقت و به ابتذال کشاندن مباحث عقلی و ذوقی است. برای سالکی که هنوز پا در طریقت استوار نکرده از حقیقت داد سخن دادن بی بها کردن عرفان و ظرایف آن است.

بدون گذراندن مبادی شریعت و طریقت معرکه حقیقت گرفتن تعمیم شهود عرفانی و ذوق صوفیانه نیست، ابتذال این معارف بلند نزد کسانی است که هنوز مقدمات لازم را برای طی این مراحل عالی روحانی کسب نکرده

اند. طی طریقی که قرار بود مرشد و مربی داشته باشد و بی همراهی خضر نباید کردن اکنون با خودخوانی، سیر مطالعاتی و شنونده چند خطابه پر وجد و حال ضبط شده حاصل می شود.

ناکارآمدی این تقسیم بندی را در مصادیق زیر می توان آزمود: کویر و هبوط شریعتی معیشت اندیش، سه نمط آخر اشارات ابن سینای معرفت اندیش، وزرات ابن سینا و نصیرالدین طوسی معرفت اندیش، بدایه المجتهد و نهایه المقتصد ابن رشد معرفت اندیش، المستصفی غزالی تجربت اندیش صاحب احیاء علوم الدین، مفاتیح الشرایع و الوافی ملامحسن فیض کاشانی تجربت اندیش صاحب المحجۀ البيضاء، رسالۀ الولاية سید محمد حسین طباطبائی معرفت اندیش، و اعتراض تاریخی منتظری معیشت اندیش به اعدامهای ۶۷ و سه طلاقه کردن مقام رهبری.

بحث چهارم. اصناف دین ورزی و فیل مولانا



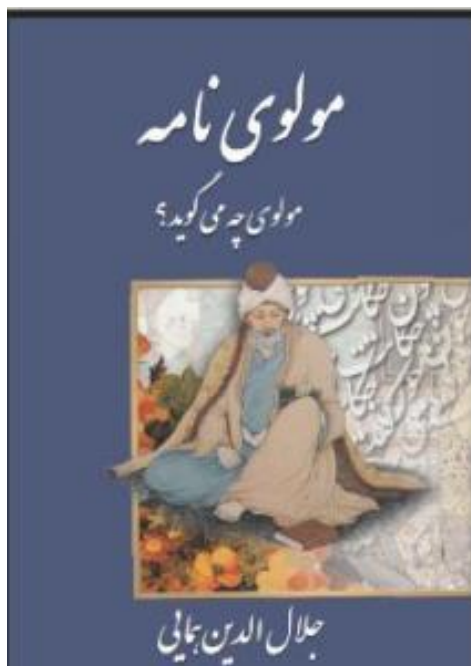
اصناف دین ورزی یادآور «قصه اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» است. داستان را مولوی در دفتر سوم مثنوی (ابیات ۱۲۵۹-۱۲۷۳) بازگو کرده است. (۶) البته داستان در دیگر فرهنگها هم سابقه دارد. قبل از مولوی ابوحیان توحیدی در المقابسات (فیل و نابینایان)، غزالی در احیاء العلوم (اوایل ج ۴) و کیمیای سعادت (فیل و و نابینایان) از این داستان بحث کرده اند. در این حکایت نمادین پیل حقیقت مطلق و تاریکی دنیا، و افراد آنها که

با مقیاسهای نارسای عقلی و تجربی خود می خواهند حقیقت متعالی را بشناسند، و شمع کنایه از نور کشف و یقین است. (۷)

پیل اندر خانه‌ای تاریک بود / عرضه را آورده بودندش هُنود
 از برای دیدنش مردم بسی / اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
 دیدنش با چشم چون ممکن نبود / اندر آن تاریکیش کف می‌سُود
 آن یکی را کف به خُراطوم اوفتاد / گفت همچون ناودانست این نهاد
 آن یکی را دست بر گوشش رسید / آن برو چون بادبیزن شد پدید
 آن یکی را کف چو بر پایش سُود / گفت شکل پیل دیدم چون عَمود
 آن یکی بر پشت او بُنهاد دست / گفت خود این پیل چون تختی بُدست
 همچنین هر یک به جُزوی که رسید / فهم آن می‌کرد، هر جا می‌شنید
 از نظرگه گفتشان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف
 در کف هر کس اگر شمعی بُدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی
 چشم حس همچون کف دستست و بس / نیست کف را بر همه او دست‌رس
 چشم دریا دیگرسرست و کف دگر / کف بپهل وز دیده دریا نگر
 جنبش کفها ز دریا روز و شب / کف همی‌بینی و دریا نه عجب
 ما چو کشتیها به هم بر می‌زنیم / تیره‌چشمیم و در آب روشنیم
 ای تو در کشتی تن رفته به خواب / آب را دیدی، نگر در آب آب.

اصناف دین ورزی معیشت اندیش، معرفت اندیش و تجربت اندیش از حیثی از قبیل توصیف فیل به ناودان، بادبیزن و عمود است، فیل واجد همه این اجزا هست اما هر یکی معادل فیل نیست، فیل جامع همه آنهاست. باید چشم و چراغ داشت و از اسلام چند ساحتی گفت. به همین مختصر بسنده می کنم.

مبحث دوم. توازن خوف و عشق در عرفان ذوالعینین



این مبحث عهده دار پاسخ به دو پرسش است: آیا تفکیک عرفان به دو «مکتب متقابل» خوفی و عشقی تقسیم متعارف عرفان اسلامی است؟ ترجیح «عرفان عشقی» بر «عرفان ذوالعینین» (خوف و عشق توأمان) چگونه قابل اثبات است؟ این مبحث شامل دو بحث است: عدم تقابل خوف و عشق در عرفان اسلامی، و مروری اجمالی بر عشق و عشق نامه در عرفان اسلامی.

بحث اول. عدم تقابل خوف و عشق در عرفان اسلامی

در این بحث با استشهاد به آراء چهار نفر از صاحب نظران عرفان و تصوف بر آنم تا نشان دهم عشق و خوف در عرفان اسلامی نافی هم نبوده اند، از احوال و طرق بوده اند نه مکتب و مدرسه متباین و متقابل.

الف. عرفان که از یک حیث آداب طریقت است از زهد و دنیاگریزی و خلوت شروع شده و به محبت و لقاء و فناء فی الله منجر شده است. عرفا برای رسیدن به مقام عرفان حقیقی، به منازل و مقاماتی قائلند که عملاً باید طی شود و بدون عبور از آن منازل، وصول به عرفان حقیقی را غیر ممکن می‌دانند. از اصطلاحات شایع عرفا، اصطلاح حال و مقام است. آنچه بدون اختیار بر قلب عارف وارد می‌شود "حال" است، و آنچه او آن را تحصیل و کسب می‌کند "مقام" است. حال زود گذر است و مقام، باقی. گفته‌اند احوال مانند برق جهنده‌اند که زود خاموش می‌شوند. (۸)

تردیدی نیست که عرفا حالات و مقامات متفاوتی داشته‌اند. تفاوت احوال معنوی سالکان عمدتاً حاصل تفاوت در طریقه و مسلکی است که در آن سلوک کرده‌اند. عطار نیشابوری در ابتدای کتاب تذکرة الاولیاء به این تفاوت مسلک و احوال اولیاء اشاره کرده است: «اولیاء مختلفند. بعضی اهل معرفت‌اند، بعضی اهل معاملت و بعضی اهل محبت و بعضی اهل توحید و بعضی همه.» همو درباره جنید بغدادی نوشته است: بیشتر مشایخ بغداد در عصر او و بعد از وی مذهب او را داشته‌اند. طریق او طریق صحو است به خلاف طیفوریان که اصحاب بایزیدند. بنابراین عطار به دو طریق اصلی در سلوک، طریق صحو که طریق جنید و مشایخ بغداد است و طریق سُکر که طریق بایزید بسطامی و مشایخ خراسان است اشاره می‌کند. صحو یا هشیاری بعد از مستی و بیخودی یا سُکر. صوفیان بغداد به ریاست جنید مشتهر به صحو بوده‌اند و صوفیان خراسان به ریاست بایزید مشتهر به سُکر. (۹)

آیا ما با دو مکتب متباین صوفیانه صحو و سُکر مواجهیم؟ به نوشته همکار فاضلم شهرام پازوکی از فقرای نعمت‌اللهی گنابادی: این بدان معنی نیست که آن که در طریق صحو است بویی از عشق و مستی نبرده و بالعکس آن که در طریق سُکر می‌باشد از عقل و هشیاری غافل است. خود عطار درباره جنید که او را در طریق صحو خوانده می‌گوید: در زهد و عشق بی نظیر است. یا درباره رابعه عدویه که «سوخته عشق و اشتیاق» بود می‌گوید: در عهد خود در معاملت و معرفتِ مثل نداشت. تفاوت احوال یعنی یکی در طریق سلوک هوشیاریش بر مستی غلبه دارد و در سلوک به آداب اهمیت بیشتری می‌دهد و «سالک مجذوب» خوانده می‌شود و دیگری مستی‌اش

غلبه دارد و به عشق و سوخته جانی اهمیت بیشتری می دهد و اصطلاحاً «مجنوب سالک» است. اما از این آداب دانی عشق زاید و از آن عشق معرفت و معاملات.

تفاوت و تقسیم بندی موسی به عنوان «سالک مجنوب» و عیسی به عنوان «مجنوب سالک» در متون صوفیه از جمله مثنوی قابل مشاهده است. (داستان موسی و شبان، مثنوی، دفتر دوم بیت ۱۷۶۴: موسی آداب دانان دیگرند / سوخته جان و روانان دیگرند) لذا عطار از عارفی مثل فُضَیل عَیاض نقل می کند که اصل دین عقل است، و به نظر دیگری مانند حلاج اصل دین عشق است. یکی تصوف را مجاهده و دیگری رضا می داند. اختلاف اقوال گاهی به سبب اختلاف در درجات و مقامات و مشهودات است به قول گلشن راز: در این ره اولیا باز از پس و پیش / نشانی می دهند از منزل خویش. (۱۰)

ب. به گفته عبدالباقی گولپینارلی (م ۱۹۸۲) مولوی پژوه بزرگ ترک در میان زهاد اولیه بیش از عشق خوف و بیش از بینش وسیع زهد مفرط و بیش از عرفان عبادت سخت و غیرقابل تحمل حاکم بود. در قرن دوم در بغداد رفته رفته عشق و عرفان جای ریاضت را گرفت و آداب و لباس و مراسمی ظاهر شد. ملامتیه واکنشی علیه ریای صوفیانه بود، متکی به آداب درونی و نظری بودند. شعب مختلف پیدا کرد از جمله قلندریه. مولانا به تاثر از تعالیم پدر یا به واسطه سید برهان الدین خلیفه پدر و یا مخصوصاً تحت تاثیر شمس ورد و ریاضت را اساس قرار نداد بلکه نماینده‌ای از خراسانیان بود که به عشق و جذبه تکیه داشت. طریقت مولویه که بعد از او بوجود آمد خود را از طریقتهای صوفیانه متمایز نگاه داشت و حال و هوای ملامتی را حفظ کرد. (۱۱)

پ. جلال الدین همایی (۱۲۷۸-۱۳۵۹) در کتاب مولوی نامه: از یک نظر می توان تمام طوایف و فرق صوفیه را به دو قسم کلی تقسیم کرد: یکی اهل زهد و ریاضت و عبادت و ذکر، و دیگری اهل وجد و حال و رقص و سماع. نقشبندیه از قسم اول و قادریه کردستان ایران از قسم دوم است. اما مسلک تصوف مولوی از این جهت ما بین طرق و سلاسل صوفیه ممتاز و مشخص است که ما بین هر دو طریق عبادت و ریاضت و ذکر و فکر را با عشق، شور، جذبه، وجد، حال، رقص و سماع جمع کرده است، بدین معنی که مراتب و مدارج سیر و سلوک از عبادات

شرعی شروع و به مقام جذبه، عشق، شور، مستی، رقص و سماع منتهی می شود، و چنان است که هر درجه و مقامی باید در همان پایه بنشینند، و حق مداخله و شرکت در درجات بالاتر را ندارند.

بر سماع راست، هر کس چیر نیست / لقمه هر مرغی انجیر نیست

خاصه مرغی، مرده‌ی پوسیده‌ای / پرخیالی اعمیی بی‌دیده‌ای (مثنوی ۲۷۶۳-۲۷۶۴: ۱)

(شرح ابیات: هر کسی تاب و توان شنیدن حقیقت را ندارد، چرا که لقمه هر مرغی انجیر نیست، هر پرنده‌ای به تناسب توان خود می تواند لقمه‌ای برگیرد. سماع در اینجا برهر دو وجه لفظی و اصطلاحی قابل توجیه است. سالک خام و مبتدی را چه به سماع؟! به خصوص مرغی مرده و پوسیده مانند یک فرد نابینا فاقد بصیرت و انباشته از خیالات واهی. آنها که از تصوف و عرفان و سلوک جز صورتی بیشتر ندارند.)

در طریقه مولویه ریاضتهای شاق و چله‌ها و امتحانهای سخت باید گذرانید. حقیر پاره‌ای پیران عارف صاحب‌دل آن سلسله را زیارت کرده‌ام، می گفتند شصت سال است شب و روز می رویم و می دویم و هنوز به منزل نرسیده ایم، برای اینکه در این مسلک کار سالکی تمام است که به سرمنزل عشق الهی و نیست شدن در هستی مطلق یعنی مقام اتصال به حق رسیده باشد؛ عجیب است که پاره‌ای از مدعیان مولوی شناسی و کسانی که خود را به عرفان و تصوف می بندند از مسلک و مکتب مولویه غیر از همان رقص و سماع را نمی دانند و با دیگر اصول و آداب آن سلطه به هیچ وجه آشنایی ندارند... اینان در حقیقت همان مرغ مرده پوسیده اند که از گفته خود مولانا شنیدید «خاصه مرغی مرده‌ای پوسیده‌ای» و باز مولانا می گوید:

مَحْرَمِ این هوش جز بیهوش نیست / مَر، زبان را مشتری جز گوش نیست. (مثنوی، ۱:۱۴) (شرح: محرم این هوش تنها کسانی هستند که از عقل معاش بی هوشند. اسرار فنا را تنها اهل فنا می دانند و نااهلان و منکران در مقابل این اسرار کر و گنگ هستند.) این بیهوشی از نوع خلسه ملکوتی و عشق و جنون الهی است. ... توجه کنید که مولوی در این باره چقدر دقیق و عمیق سخن گفته است:

تا دَمی از هوشیاری وارَهند / ننگِ خَمَر و زَمَر بر خود می‌نهند

جمله دانسته که این هستی فَنخ است / فکر و ذکر اختیاری دوزخ است

می‌گیرند از خودی در بیخودی / یا به مستی یا به شغل ای مُهتدی

نفس را زان نیستی وا می‌کشی / زانکه بی‌فرمان شد اندر بی‌هشی (مثنوی، ۲۲۵-۲۲۸: ۶)

(شرح ۲۲۵: برای رهایی از رنج هوشیاری ننگ و بدنای شراب و موسیقی مبتذل و لهوگونه متحمل می‌شوند.

۲۲۶: فَنخ: دام، هستی: جنبه مادی جهان، مراد فعالیت در اشتغالات دنیوی است. ۲۲۷: ای طالب هدایت، مردم

برای ناهشیاری یا خود را مست می‌کنند یا با سرگرمی خود را مشغول می‌کنند. چون به مرتبه عالی شناخت حق

نرسیده اند بی خویشی آنها ارزشی ندارد. ۲۲۸: بی خویشی و رهایی از دنیای ظاهری کاری بس شگرف است، اما

به شرط آنکه این بی خویشی از طریق الهی باشد نه شیطانی. خطاب شعر خداوند است: خداوندا تو روح را بدان

جهت از عالم بی خویشی به عالم با خویشی بازمی‌گردانی که آن بی خویشی بدون فرمان تو حاصل شده است.)

حدوث احوال طرب، جذبه، وجد، انقطاع، شور، عشق، رقص، سماع، دست افشانی و پایکوبی در مولانا بعد از

آن اتفاق افتاد که سالیان دراز یعنی از آغاز عمر تا نزدیک چهل سالگی در طی مراحل شریعت و طریقت رنجها

برده و مخصوصا در سیر و سلوک تصوف مدت چهارده سال متوالی در زهد و ریاضت امتحانهای سخت و مضایق

خطرناک گذرانده بود و بالجمله جمیع مراتب و مقامات ظاهر و باطن را با قدم صدق و خلوص رفته بود. پس نباید

گروه تازه چرخان و نوخاستگان سیر و سلوک و بطریق اولی جماعت دوره گردان و بلهوسان خام طمع که برای

کسب اعتبار و شهرت خود دکان تصوف و عرفان و مولوی شناسی باز کرده اند، خود را با حضرت مولانا قیاس کنند

و به جای آن همه مشقت و ریاضت که وی در تکمیل قوای علمی و عملی مدت قریب چهل سال کشیده بود به

طور طفره یک بار خیز بردارند و به مجلس رقص و سماع پردازند، باید بدانند که «طعمه باز آن صعوه نیست» و

«بر سماعِ راست هر کس چیر نیست.»!

علتِ عاشق ز علتها جداست / عشقُ اسطرلاب اسرار خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سَرست / عاقبت ما را بدان سر رهبرست

هرچه گویم عشق را شرح و بیان / چون به عشق آیم خَجَلِ باشم از آن

گرچه تفسیرِ زبانِ روشن‌گرس / لیک عشقِ بی‌زبان روشن‌ترست

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت / چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت

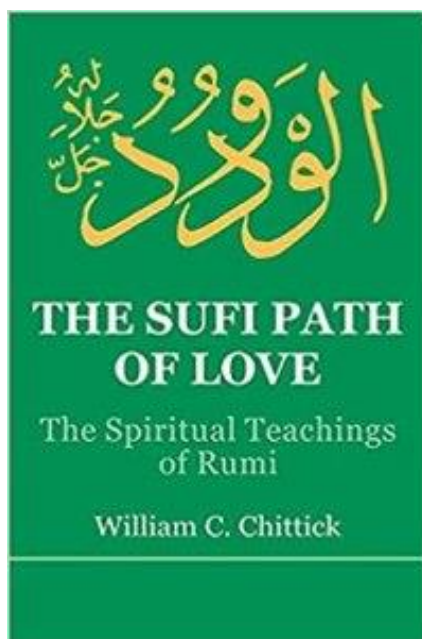
عقل در شرحش چو خر در گِلِ بخت / شرح عشق و عاشقی هم، عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب / گر دلیلت باید، از وی رو متاب (مثنوی ۱۱۰-۱۱۶: ۱)

(شرح ۱۱۰: عشق از نوع بیماری‌های جسمانی نیست، بلکه نمایانگر اسرار الهی و ستاره‌شناسی معنوی است.

اطبای قدیم (جالینوس، ارسطو ابن سینا) عشق را نوعی بیماری روحی و دماغی می‌دانسته‌اند. ۱۱۱: عشق حقیقی

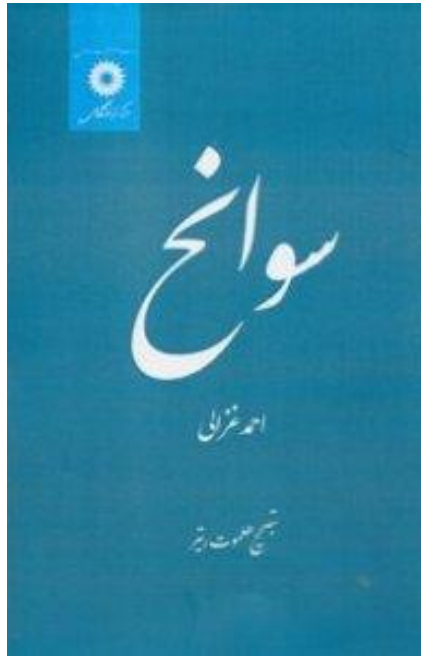
و مجازی سرانجام ما را به سوی عالم الهی هدایت می‌کند. ۱۱۲: تعریف ناشدنی) (۱۲)



ت. به گفته ویلیام چیتیک صوفیان سُکری متمایل به رحمت، تقلیل اهمیت شریعت و ابراز علنی وحدت وجود، در مقابل صوفیان صَحوی متمایل به تجربه خشیت، نگران غضب الهی و رعایت آداب بندگی رب العالمین را مد نظر داشته اند. صوفی صَحوی صوفی سُکری را برای عدم اهتمام به سنت مقصر می شمارد و صوفی سُکری در مقابل صوفی صَحوی را به خاطر در نظرنگرفتن رحمت واسعه الهی سرزنش می کند. به اصطلاح ابن عربی آنها که با دو چشم (ذوالعینین) به وقایع می نگرند عقل و کشف را در توازن کامل نگاه می دارند حق صحو و سُکر را هر دو نگاه می دارند. بیان سُکری در شعر غلبه دارد، تا شرح عرصه خیال مکشوف و معرفت متحد را بگوید. بیان صَحوی خانه طبیعی خود را در نثر می یابد که با بیان استدلال الهیاتی و فقهی تناسب بیشتری دارد. ابن فارض در عربی، عطار، مولوی، و حافظ در فارسی و یونس امره در ترکی با زبان شعر به طرب شگفت میدان می دهند. تصوف سُکری شعری در میان همه اقشار مسلمانان رایج بوده است. تصوف صَحوی مشتغلان تحصیل کرده ترعرافان را جذب کرده آنها که ساعتها وقت صرف مطالعه متون نه چندان ساده تر از فقه و کلام و فلسفه می توانند بکنند. باعث تعجب نیست که غربی ها اعم از عالم یا مصرف کننده تصوف حقیقی را از انواع تصوف سُکری تعریف کرده اند که از نگرانی های اسلام ارتدکس غفلت کرده است. غالباً فراموش می شود که خیلی از کسانی که خود را اشعار وحدت وجودی بیان کرده اند در نثرهایشان به جدایی [خلق و خالق] و بندگی احترام گذاشته اند.

در طیف متنوع صوفیان برخی بر وحدت و برخی بر کثرت، برخی بر عشق گروهی بر معرفت، جمعی بر سُکر، گروهی بر صحو تاکید کرده اند. لازم است توازنی بین سُکر و صحو، عقل و کشف، دغدغه شریعت و تعالیم اسلامی در یک طرف و تجربه حضور خدا در طرف دیگر برقرار کرد. اگر صحو گم شود، عقلانیت همراه با مرزهای اسلام و ایمان یعنی پشتوانه های سنت اسلامی هم گم می شود. اگر سُکر کم شود، همچنین تجربه دینی و ایمان زیست شده همراه با عشق، رحمت و احسان رخت برمی بندد. (۱۳)

بحث دوم. مروری اجمالی بر عشق و عشق نامه در عرفان اسلامی



عشق محبت شدید است. بر خلاف عرفان هندی و مسیحی راههای عشق و معرفت در عرفان اسلامی کاملاً از یکدیگر جدا نیست. آنچه در تصوف مهم است عشق به خداوند و کوشش برای نیل به معرفت اوست. نمونه اعلای این کمال رسول خدا (ص) هم حبیب الله و هم عارف به حقیقت بود. پس در ذکر حق مخافت و محبت و معرفت با یکدیگر آمیخته است و کاملاً از هم جدا نیستند.

در تاریخ عرفان اسلامی سنت عشق نامه نویسی با نگارش کتاب سوانح احمد غزالی (۴۵۲-۵۲۰) شروع می شود. روان شناسی ای که غزالی در سوانح توضیح می دهد، مبتنی بر مفهومی اساسی و محوری، یعنی مفهوم عشق است. ساحت عشق ورای ساحت دنیا و اجتماع، و بحث عشق ورای زهد و اخلاق است. به همین سبب، سوانح به عنوان یک عشق نامه اصیل، یک اثر متافیزیکی است، متافیزیکی که در آن بحث خداشناسی و بحث روان شناسی از هم جدا نیست. خداشناسی معشوق شناسی است و روان شناسی عاشق شناسی، و شناخت عشق و معشوق عین شناخت عشق است در مراتب آن. یکی از خصوصیات الاهیات مبتنی بر مفهوم عشق این است که همراه با عشق

بحث حسن و زیبایی هم در آن مطرح می‌شود. عاشق در حقیقت عاشق جمال است، و به عبارت دیگر معشوق مظهر حسن و زیبایی است.

بعد از احمد غزالی فخر الدین عراقی (۶۱۰-۶۸۸) در لمعات خود راه سوانح غزالی را پی گرفت. در رساله زیبای شهاب الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷) «رساله فی حقیقه العشق یا مونس العشاق» سه صفت عقل به عنوان سه برادر معرفی می‌شوند: حُسن و عشق و حزن. حسن در یوسف، عشق در زلیخا، و حزن در یعقوب متجلی می‌شوند. (۱۶) عشق نامه دیگر خارج از سنت تصوف عاشقانه خراسان عبهرالعاشقین از روزبهان بقلی فسائی (۵۲۲-۶۰۶) است که در آن از حسن و عشق و اقسام عشق، چه انسانی و چه الهی، و مراحل عشق و حالاتی که به عاشق دست می‌دهد، از قبیل خوف، رجا، وجد، یقین و مکاشفه سخن به میان آمده است.

نخستین شاعری که برای بیان تعالیم صوفیانه خود از مثنوی استفاده کرد، سنایی غزنوی (۴۷۳-۵۴۵) بود در حدیقه الحقیقه. یکی از مهم‌ترین وجوه امتیاز مثنویهای عطار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸) از حدیقه سنایی، غلبه تصوف عاشقانه غرب خراسان در تفکر اوست. عشق موضوعی است که بر سراسر تفکر صوفیانه عطار سایه افکنده است. در واقع تصوف عطار که در مثنویهای او بیان شده، تصوف عاشقانه است، تصوفی که نسبت میان انسان و خدا را عمدتاً از راه عشق بیان می‌کند. این معنی البته در دیوان عطار، در قصاید و غزلیات او، و همچنین در رباعیات او که در کتاب مستقلی با عنوان مختارنامه آمده، نیز به خوبی پیدا است.

عشق به عنوان مفهومی که نسبت انسان را با خداوند بیان می‌کند، در مثنوی معنوی مولانا جلال الدین بلخی (۶۷۲-۶۰۴) مفهومی کلیدی و محوری است. تصوف مولانا نیز تصوف عاشقانه خراسان است، تصوفی که در آثار احمد غزالی و عطار دیده می‌شود. مثنوی مولوی یک عشق‌نامه نیست، بلکه کتاب جامعی است که بیشتر مطالب صوفیه، یعنی آنچه می‌توان حکمت نظری و عملی تصوف نامید، از راه کنایات و امثال و حکایات متعدد در آن مطرح شده است. مثنوی داستان اصلی ندارد. مولوی در این اثر خود نیز مانند مجالس و فیه مافیه به همان شیوه‌ای سخن گفته است که مجلس‌گویان صوفی سخن می‌گفتند. به‌طور کلی، شیوه سخن گفتن مجلس‌گویان در مثنویهای

دیگر هم تأثیر گذاشته، ولی در مثنوی مولانا این تأثیر شدیدتر است. در واقع، توسل جستن به حکایات مشایخ و حتی داستانهای مردم عادی و امثال، برای توضیح و تبیین مطالب دقیق و عمیق کلامی و عرفانی، این کتاب را موفق‌ترین مثنوی صوفیانهٔ عالم اسلام ساخته، و سنت تعالیم شفاهی مردان دین و صوفیان و عارفان ایرانی را که از سده‌های دوم و سوم آغاز شده و به تدریج تکامل یافته بود، به صورتی مکتوب و به زبان شعر برای نسلهای آینده حفظ کرده است. (۱۴)

نتیجه: در عرفان اسلامی صحو و سُکر، معرفت و محبت، خوف و عشق مقابل هم نیستند، اما غلبه برخی بر از این حالات و اطوار بر برخی دیگر قابل مخفی کردن نیست. لذا برخی از عرفا به صحو و برخی به سُکری، گروهی به خوفی و گروهی به عشقی بیشتر مشتهرند. امام محمد غزالی متمایل به خوف و برادرش احمد غزالی متمایل به عشق بود. جنید متمایل به صحو و بایزید متمایل به سُکر. مولوی در زمره متمایلان به غلبه عشق دسته بندی می شود. ترجیح هر یک از این احوال و مقامات بر دیگری ذوقی است. ویلیام چیتیک از طریق ابن عربی به طریق معرفت و از طریق مولوی به طریق عشق تعبیر کرده است. این طرق متباین نیستند. مهم سلوک این طرق است. این راهها رفتنی است نه گفتنی. من روش سید حیدر آملی را از پیروان ابن عربی را ترجیح می دهم.

بحث سوم. از قیاسش خنده آمد خلق را



این مبحث به پاسخ به این پرسش اختصاص دارد: مقایسه قرآن (کتاب الهی اسلام چند ساحتی) با کتب اسلام تک ساحتی عارفانه، از جمله با مثنوی و دیوان شمس (از آثار منظوم عرفان عشقی) چگونه قابل دفاع است؟ این پرسش برخاسته از ادعای ذیل است: قرآن در واقع کتاب خوف و خشیت است. تا قبل از تصوف این دیانت با یک بال می‌پرید و این یک بال موجب افول و سقوط او می‌شده است. تصوف عشقی اسلام را واجد دو بال کرد. یکی بال خوف و خشیت، که قویا در قرآن وجود دارد و بال عشق و محبت که قرآن کمبود دارد و صوفیه آن را به وجود آوردند. چرا این همه تاکید بر ترساندن مردم در قرآن؟ چون پیامبر خدا را این گونه خوفی تجربه می‌کرده، محصولش قرآن می‌شود خوف نامه. بسامد کلماتی مثل محبت و عشق از یک سو و کلماتی مانند تقوا و خوف و خشیت از سوی دیگر را در قرآن با طربنامه ای مثل دیوان شمس مقایسه کنید. همین مقایسه ها می‌تواند نکته‌های بسیاری را برای ما روشن کند. گویا که برای پیامبر آن چهره رحمان و رحیم، تعالی به مفهوم عشق پیدا نکرده است؛ گرچه که گفتند غضب الهی زیر سایه رحمت است، با همه این احوال بر عشق آن چنان که باید تاکید نرفته است. این را عرفای ما به میدان آوردند. (۱۵)

مقایسه قرآن با مثنوی و دیوان شمس، و قرآن را خوف نامه و ناقص، و مثنوی و دیوان شمس را کامل و طرب نامه خواندن، مرا بی اختیار به یاد این ابیات مثنوی انداخت: حکایت مرد بقال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان. (مثنوی، ۲۷۶-۲۴۷: ۱)

بود بقالی و وی را طوطیی / خوش‌نواپی، سبز گویا طوطیی

بر دکان بودی نگهبان دکان / نکته گفتی با همه سوداگران

در خطاب آدمی ناطق بدی / در نوای طوطیان حاذق بدی

جست از سوی دکان سویی گریخت / شیشه‌های روغن گل را بریخت

از سوی خانه بی‌آمد خواجه‌اش / بر دکان بنشست فارغ خواجه‌وش

دید پُر روغن دکان و جامه چرب / بر سرش زد گشت طوطی کل ز ضرب

روز کی چندی سخن کوتاه کرد / مرد بقال از ندامت آه کرد

ریش بر می‌کند و می‌گفت ای دریغ / کافتابِ نعمتم شد زیر میغ

دست من بشکسته بودی آن زمان / که زدم من بر سرِ آن خوش زبان

هدیه‌ها می‌داد هر درویش را / تا بیابد نطقِ مرغ خویش را

بعد سه روز و سه شب حیران و زار / بر دکان بنشسته بُد نومیدوار

می‌نمود آن مرغ را هر گونِ شگفت / تا که باشد کاندرا آید او بگفت

جوئی سر برهنه می‌گذشت / با سرِ بی‌مو چو پُشتِ طاس و طشت

طوطی اندر گفت آمد آن زمان / بانگ بر درویش زد که هی فلان

از چه ای کل با کلان آمیختی / تو مگر از شیشه روغن ریختی؟

از قیاسش خنده آمد خلق را / کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

کار پاکان را قیاس از خود مگیر / گر چه ماند در نبشتن شیر و شیر

جمله عالم زین سبب گمراه شد / کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

همسری با انبیا برداشتند / اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر ایشان بشر / ما و ایشان بسته خوابیم و خور

این ندانستند ایشان از عمی / هست فرقی در میان، بی‌منتهی

هر دو گون زنبور خوردند از محل / لیک شد ز آن نیش و زین دیگر عسل

هر دو گوَن آهو گیا خوردند و آب / زین یکی سرگین شد و زان مُشکِ ناب

هر دو نی خوردند از یک آبِ خور / این یکی خالیّ و، آن پُر از شِکر

صد هزاران این چنین اَشباه بین / فرقشان هفتاد ساله راه بین

این خوردِ گردد پلیدی زو جُدا / آن خوردِ گردد همه نورِ خدا

این خوردِ زاید همه بخل و حسد / و آن خوردِ زاید همه عشقِ احد

این زمین پاک و آن، شورست و بد / این فرشته پاک و آن دیوست و دد

هر دو صورت گر به هم ماندِ رواست / آب تلخ و آب شیرین را صفاست

جز که صاحبِ ذوق که شناسد بیاب / او شناسد آبِ خوش از شورهِ آب

(شرح ۲۵۹: جولقی منسوبه جوال (به فتح یا ضم): خرّقه ای مؤئین و ضخیم، دسته ای از قلندران که موی سر و صورت می تراشیدند و لباس خشن از جنس جوال به تن می کردند. ۲۶۱: ای کچل برای چه تو در سلک کچلان در آمدی؟ ۲۶۴: ابدال گروهی از اولیاء که رذائل خود را به فضائل تبدیل کرده اند، اینجا مطلق اولیاء الله. ۲۶۶: مصرع اول: قالوا إنّ انتم الا بشر مثّلنا [ابراهیم ۱۰]، مصرع دوم: وقالوا مال هذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق [فرقان ۷]. ۲۶۹: آهوی ختن و آهوی معمولی. ۲۷۰: نی معمولی و نیشکر. ۲۷۴: مقایسه انبیاء و اولیاء با کافران. ۲۷۵: این دو آب در ظاهر مثل هم هستند، اما باطنهایشان متفاوت است. ۲۷۶: به جز صاحب ذوق [آن که ذائقه اش خوب کار می کند] چه کسی مزه دو آب گوارا و ناگوار را تشخیص می دهد؟ إشعار به نیاز به اقتدا به هادی و راهنمای صادق در امر سلوک. مولانا ضمن ایراد نکته های ظریف عرفانی قیاسهای ناروا و مقایسه های بیجا را مورد نقد قرار داده است.)

اشعار مولوی در زمینه قیاسهای نابجا بسیار روشن است. اما اینکه چرا مقایسه قرآن با «کتب مرجع» (مثنوی و دیوان شمس) و نه برعکس، سُرنا را از سر گشادش زدن و از مصادیق مقایسه کچلی طوطی با جولقی است وقتی بیشتر روشن می شود که نظر مولانا را از یک سو درباره قرآن و پیامبر بدانیم، و از سوی دیگر داوری وی را درباره جنگهای پیامبر و نیز خوف و غضب الهی بشنویم. این مباحث شیرین را از زبان مولوی در جلسه بعد دنبال خواهیم کرد، انشاءالله. در این جلسه توفیق پاسخ به پنج پرسش از ده پرسش وعده داده شده نصیب شد، و از پاسخ پرسش ششم وقت تنها کفاف طرح مقدمه آن را داد.

جمع بندی

از شواهد قرآنی و روایی ادعای پیامبر اقتدرگرا ۳۷٪ در علوم رایج اسلامی سابقه دارد، اما به دلیل ابتلا به تعارض با قرآن و سنت معتبر پیامبر مردود هستند. ۳۲٪ حتی در علوم رایج اسلامی هم دلالتی به اقتدارگرایی ندارند. اما ۱۲ ادعا (۳۲٪) کاملاً بی سابقه است از جمله: اسلام آوردن یعنی تسلیم حکومت پیامبر شدن ولو بدون ایمان قلبی به خدا!

هیچیک از شواهد چهارده گانه و ادعاهای سی و هشت گانه از بوته نقد سربلند در نیامد. مدعی محترم دو راه در پیش دارد: به نقدهای تفصیلی صورت گرفته پاسخ دهد، یا شواهد جدیدی بر ادعای خود اقامه کند. در غیر این صورت ادعای پیامبر اقتدرگرا نه تنها شاهد و دلیلی در مطالعه انتقادی اسلام ندارد، بلکه ادله محکمی بر علیه آن است و تا اطلاع ثانوی بی اعتبار است.

اصناف دین ورزی در سال ۱۳۷۸ و در اخلاق خدایان: «مصلحت اندیش (غایت اندیش)، معرفت اندیش و تجربت اندیش» بود. از سال ۱۳۸۲ در کتاب «سنت و سکولاریسم» تا کنون بدون هر گونه توضیحی صنف اول از «مصلحت اندیش» به «معیشت اندیش» تغییر یافته است!

اصناف دین ورزی سروش از جمله مدلهای انسان و اسلام «تک ساحتی» است، که پیچیدگی شخصیت انسان تحویل به تفکیک ساده اندیشانه، تک عاملی، انتزاعی فقه و فلسفه و عرفان شده است.

کمال اسلام در جمع ساحت‌های مختلف عرفانی، اخلاقی، فلسفی و فقهی آن است. تقلیل اسلام به یک ساحت – چه فقهی و چه عرفانی – و نادیده گرفتن دیگر ساحت‌ها، مبالغه درباره نقش هر یک از ساحت‌ها، تحقیر و کوچک جلوه دادن دیگر ساحت‌ها کاری نادرست و خلاف اخلاق علمی است.

بدون گذراندن مبادی شریعت و طریقت، معرکه حقیقت گرفتن تعمیم شهود عرفانی و ذوق صوفیانه نیست، ابتدال تصوف و عرفان است.

در تاریخ عرفان اسلامی سنت عشق نامه نویسی با نگارش کتاب سوانح احمد غزالی شروع شده است. مثنوی معنوی مولوی عشق نامه نیست!

در عرفان اسلامی صحو و سُکر، معرفت و محبت، خوف و عشق مقابل هم نیستند، هرچند برخی از عرفا به صحو و برخی به سُکری، گروهی به خوفی و گروهی به عشقی بیشتر مشتهرند. جنید متمایل به صحو و بایزید متمایل به سُکر، محمد غزالی متمایل به خوف و برادرش احمد متمایل به عشق بود. مولوی در زمره متمایلان به غلبه عشق دسته بندی می شود. ترجیح هر یک از این احوال و مقامات بر دیگری ذوقی است.

مقایسه قرآن با «کتب مرجع!» (مثنوی و دیوان شمس) و نه برعکس، و آن را خوف نامه و ناقص، و مثنوی و دیوان شمس را کامل و «طرب نامه» خواندن سُرنا را از سر گشادش زدن و از مصادیق مقایسه کچلی طوطی با جوقی در مثنوی است: از قیاسش خنده آمده خلق را.



یادداشت‌ها:

۱. تأملاتی در نواندیشی دینی در ایران معاصر (۱۷ آبان ۱۳۹۴).
۲. عبدالکریم سروش، اصناف دین‌ورزی، کیان، شماره ۵۰، دی و بهمن ۱۳۷۸، ص ۲۲-۲۶.
۳. عبدالکریم سروش، اخلاق خدایان، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰. اصناف دین‌ورزی: ص ۱۴۳-۱۵۶.
۴. سنت و سکولاریسم، گفتارهایی از عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور، تهران: صراط، ۱۳۸۱. دینداری معیشت اندیش، دینداری معرفت اندیش و دین داری تجربه اندیش: ص ۱۲۹-۲۰۹.
۵. استاد فقه وی شیخ عبدالکریم حائری یزدی (۱۲۳۸-۱۳۱۵) منکر ولایت فقیه بود، بر خلاف استاد عرفان نظری و عملی وی میرزا محمدعلی شاه آبادی (۱۲۵۱-۱۳۲۸). بنگرید به رساله ولایت فقیه آقایان حائری یزدی و اراکی (۲۳ بهمن ۱۳۹۵) و هجرت از عرفان و حکمت به فقه و اصول (۴ دی ۱۳۹۴).

۶. بهترین تصحیح مثنوی تصحیح زیر است: مثنوی معنوی جلال‌الدین محمد بلخی، تصحیح و مقدمه: محمدعلی موحد، نسخه‌خوانان: مینا انتظار حجت، آذر کلهر و سینا گلستانی، ناشر: فرهنگستان زبان و ادب فارسی و نشر هرمس، ۱۶۱ صفحه مقدمه + ۷۶۶ صفحه، جلد نخست + ۱۰۷۳ ص جلد دوم، چاپ اول ۱۳۹۶، چاپ چهارم ۱۳۹۹؛ بعد از آن: مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، آخرین تصحیح رینولد نیکلسون و مقابله مجدد با نسخه قونیه، تصحیح مجدد و ترجمه حسن لاهوتی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۳، هفت جلد در چهار مجلد. شماره ابیات در این مقاله بر اساس این تصحیح است، چرا که متأسفانه تصحیح موحد را در اختیار نداشتیم.

۷. برای شرح ابیات مثنوی در تمام جلسه از این منبع سود جسته‌ام: کریم زمانی، شرح جامع مثنوی معنوی، ویراست ۲، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۸، هفت جلد.

۸. بنگرید به مرتضی مطهری، کلیات علوم اسلامی، جلد دوم: کلام، عرفان و حکمت عملی، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.

۹. فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس: محمد استعلامی، تهران: زوار، ۱۳۸۶.

۱۰. شهرام پازوکی، تذکره الاولیاء: تذکره چیست و اولیاء کیستند؟ دوفصلنامه جاویدان خرد، سال پنجم، شماره اول، دوره جدید، زمستان ۱۳۸۷، ص ۵-۳۴.

۱۱. عبدالباقی گولپینارلی، مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها، ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی، تهران: ۱۳۷۵؛ نیز بنگرید به کتاب دیگر همین نویسنده و مترجم: مولویه بعد از مولانا، تهران: ۱۳۶۶.

۱۲. جلال‌الدین همایی، مولوی نامه: مولوی چه می‌گوید؟ تهران: موسسه نشر هما، ۱۳۷۶، دو جلد.

۱۳. بنگرید به این چهار کتاب ویلیام چیتیک William C. Chittick. اگر به فارسی ترجمه شده باشند به ترجمه فارسی آنها دسترسی نداشتیم.

Sufism: A Beginner's Guide (Oxford: Oneworld, 2008); The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi (Albany: State University of New York Press, 1983); The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination (Albany: State University of New York Press, 1989); Divine Love: Islamic Literature and the Path of God (Yale University Press, 2013).

۱۴. مطالب این بحث برگرفته از منبع زیر است: مدخل تصوف در دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد پانزدهم، تهران، ۱۳۹۳. ریاست دائرة المعارف: محمد کاظم موسوی بجنوردی؛ نویسندگان مدخل: غلامرضا اعوانی - احمد پاکتچی - نصرالله پورجوادی - سعید ضرابی زاده - فاطمه لاجوردی - نوشین صاحب - مسعود تاره - علیرضا باقر - حمیرا ارسنجانی - علیرضا ابراهیم - مریم فلاحتی موحد - محمدجواد شمس - غلامعلی آریا - محسن خالقی - حسین خندق آبادی - سید حسین نصر - ثریا خدامرادی - محمود رضا اسفندیار - زیلان موریس - سیگوارد فون سیکارد - حمید رضا فرزانه یار - محمد کاظم یوسف پور.

۱۵. عبدالکریم سروش، دین و قدرت، زیتون، زمستان ۱۳۹۹. اگرچه خدمات گوینده در ترویج مثنوی در چند دهه اخیر در میان ایرانیان جای تقدیر و تشکر دارد، اما بابت اینگونه داوری‌ها آن هم از کسی چون وی نمی‌توان عمیقاً متأسف نبود.

۱۶. بنگرید به [شرح رساله فی حقیقه العشق](#) شهاب الدین سهروردی (۲۰ فروردین ۱۳۹۴) و قبل از آن [شرح رساله عشق](#) ابن سینا (۸ اسفند ۱۳۹۴).

وبینار نواندیشی دینی سازمان پژوهشگران ایرانی سبزاندیش

یکشنبه ۲ خرداد ۱۴۰۰، ۲۳ می ۲۰۲۱



kadivar.com

<https://kadivar.com/18830/>
kadivar.mohsen59@gmail.com

تمام حقوق محفوظ است.

نقل مطلب به هر صورت تنها با ذکر منبع مجاز است.