



فراسوی آزادی و شأن

«کلمه‌های آزادی و برابری را، هم بر سردر زندان‌ها می‌نویسند و هم بر سردر مکان‌های بازرگانی. با این همه، به فحشا کشیدن کلمه‌ها با عواقب آن همراه است.»

این سخن، بخشی از بیانی‌هی آلبر کامو، بعد از دریافت نوبل ادبیات در سال ۱۹۵۷ است. ما امروز می‌توانیم شاهد همان مسئله‌ای باشیم که کامو می‌گفت و این «امروز» نه به این زمان، بلکه به چند قرن اخیر اشاره دارد. کامو در ادامه می‌گوید: «آنچه امروز بیش از هر چیز، مورد بهتان قرار گرفته، ارزش آزادی است. اگر حماقت‌هایی تا این حد رسمی ممکن است بر زبان بیاید، از آن‌روست که در مدت صدسال، جامعه‌ی بازرگانی از «آزادی» کاربردی انحصاری و یک‌جانبه داشته است؛ یعنی آزادی را به‌منزله‌ی «حق» تلقی کرده است، نه «تکلیف» و از آن باک نداشته است تا حدی که توانسته آزادی اصولی را در خدمت بیدادِ عملی بگمارد». گویا انسانی که در این زمانه، محور عالم در نظر گرفته می‌شود، شأنیت آزادی ندارد. نزول مفهوم «آزادی» انسانی از شأن اصلی آن، از برابری معنای آن با آزادی تجاری، آزادی قلم و دیگر آزادی‌ها روشن می‌شود. وُلتر می‌گوید: «من آن زمان که بتوانم آنچه می‌خواهم انجام دهم، آزادی‌ام را به دست آورده‌ام» و معنای متداول آزادی، رهایی از هر قید و بندی است. آزادی به انسان تعلق دارد. چراکه انسان صاحب‌اختیار و اراده‌ی اصلی در جهان پنداشته می‌شود اما دقت بیشتر در حقیقت مفهوم این انسان، نوع آزادی انسان را در این عصر روشن می‌کند. در ادبیات متداول روان‌شناسی (psychology) امروز، مفهوم «انسان» همان موجود درمانده‌ای است

که تمام تلاش خود را برای «بقا» در این جهان می‌کند. تلاش‌های معطوف به بقای انسان، همان «آزادی» او تلقی می‌شود. و این زمینه‌ی فکری، چنان بدهی است که روان‌شناس حتی آن را مورد سؤال مخاطب نمی‌یابد و نیازی هم به قَسَم برای آن! بی. اف. اسکینر^۱ در کتاب «فراسوی آزادی و شأن»^۲ خود، «آزادی» را از مشکلات انسان برای رسیدن به سعادت^۳ می‌داند. او چنین می‌گوید: «مردم وقتی در تنگنا قرار می‌گیرند مبارزه می‌کنند – به حالت «خشم»- و خود را آزاد می‌سازند. زمانی که در معرض خطر قرار می‌گیرند از آن می‌گریزند یا به منبع خطر حمله می‌کنند. این نوع رفتار ظاهراً به لحاظ ارزشی که در بقای انسان داشته، تکامل یافته است». انگار تمام اعمال انسان نه از سر عشق به «آزادی»، بلکه صرفاً رفتارهایی در جهت کاهش تهدیدهایی هستند که فرد در جریان زندگی در محیط خود، با آن‌ها مواجه است. او معتقد است «ادبیات آزادی» جوامع را به شورش علیه حکومت‌ها و موانع جامعه برمی‌انگیزد تا موانع برداشته شود: «آنچه را که می‌توان «ادبیات آزادی» نامید بدین منظور به وجود آمده است که مردم را وادارد تا از کسانی که می‌کوشند آنان را به راه‌های خشن کنترل کنند بگریزند یا به آنان حمله کنند ... این نوع ادبیات شامل کتاب‌ها، جزوه‌ها، بیانیه‌ها، سخنرانی‌ها و سایر آثار کلامی است که هدفش وادارساختن مردم به عمل کردن برای رهایی از انواع مختلف کنترل عمدی است. این نوع ادبیات بیانگر فلسفه‌ی آزادی نیست، هدف آن وادارساختن مردم به عمل است». در نظر اسکینر و اسکینری‌ها به‌عنوان روان‌شناسان رفتارگرا، برخورد ادبیات آزادی با مردم بر مبنای حالات ذهنی و احساسی مردم است. او معتقد است «آزادی درونی خارج از مبحث آزادی است». تلاش انسان برای کسب آزادی از اراده‌ی او سرچشمه نمی‌گیرد. او می‌گوید اعمال انسان در «گذشته» توسط چیزهایی که او می‌خواسته است تقویت شده‌اند. این «گذشته» مربوط به زمان اولین انسان‌ها است و تقویت نیز همان فرایند تکامل است. به‌این ترتیب، اساساً مبنای اراده و آزادی را برای انسان زیر سؤال می‌برد. او غایت آزادی را در این می‌بیند: «برای آزاد کردن خود از آزار محیط، باید آن را از نو طرح‌ریزی کرد».

سپس پیشنهاد او برای طرح‌ریزی، ایجاد جامعه‌ای نو با قوانین کامل و تکنولوژی رفتاری است که انسان را از بند محرک‌های محیطی خارج کند. او شأنیت انسان را وابسته به محیطی می‌داند که

خود آن را خواهد ساخت. این شأن، مفهوم آزادی را مقابل خود دارد. شأن انسان، ذاتاً در بند محیط است. این نقشه، یک مسیر ذهنی برای رسیدن انسان به جامعه‌ای است که تمام تلاش خود را در جهت ایجاد بهشت این جهانی به کار می‌بندد. همان‌طور که انسان، با به‌کارگرفتن تکنولوژی، نیازهای خود را مرتفع می‌کند، تکنولوژی برای او نیازهای جدید را خلق می‌کند و انسان در پی رفع این نیازها به دنبال خلق تکنولوژی است. تکنولوژی در این عصر، به‌مثابه‌ی یک کل حیات یافته است، تا جایی‌که در علوم شناختی، مغز را بدل از کامپیوتر گرفته‌اند. تکنولوژی همان‌طور که مک‌لوهان می‌گوید، همه‌ی مشخصات یک موجود زنده را داراست، و اعضایش یک‌به‌یک متناظر با اعضای انسان؛ غذایش سوخت، خونش الکتریسیته، گوشش رادیو، چشمش سینما و تلویزیون، حافظه‌اش کامپیوتر و ... این اعضا گسترش و توسعه می‌یابد. عاقبت این دور باطل، نقیض مفهوم آزادی در معنای امروزی آن است. کامو گفت عاقبت به فحشا کشیدن کلمات را باید دید. و باید گفت این عاقبت انسان، حاصل باری است که هریک از این کلمات در فرهنگ غالب امروز به دوش گرفته‌اند. انسان در پس این معنای آزادی، در انتظار مرگ، به مبارزه با محیط می‌پردازد. در این نما از صحنه، انسان افق دید خود را روی این دنیا تنظیم می‌کند و تمام عوامل محیطی مرگ‌زا را می‌کاهد. صحنه‌ی مقابل، جایی مثل «ضاحیه‌ی بیروت» است که مردم بیش از یک ساعت برق ندارند و زندگی جریان دارد. سید مرتضی آوینی در کتاب «رستاخیز جان» می‌گوید: «انسان برای تسلیم در برابر این معنای آزادی – که اکنون معمول است – طبع و طبیعت و فطرت و حتی جامعه‌ی خویش را سد راه خواهد یافت. جامعه و عادات و سنن اجازه نمی‌دهند که انسان به‌طور غیر مشروع به همه‌ی مقتضیات ولنگاری خود دست یابد. نه‌فقط جامعه که طبع انسان نیز، در طول مدت، از این «رها بودن» دل‌زده می‌شود و دیر یا زود این صورت از آزادی را پس می‌زند، چنان‌که یکی از علل رویکرد غربیان در معنویت در این سال‌ها همین است که بسیاری از مردم به «آخر خط» رسیده‌اند...».

۱. درحالی‌که برای «حقیقت» این امر، در قرآن کریم بارها قسم یاد شده

است تا انسان را به یاد بیاورد: والعصر، والشمس، والقمر، ...

۲. یکی از پایه‌گذاران رفتارگرایی

۳. Beyond freedom and dignity. B. F. Skinner

۴. رمان «والد» ۲، تصویرگر آرمان‌شهر یا مدینه‌ی فاضله از منظر اسکینر است.



کانون روانشناسی اسلامی دانشگاه تهران

رویکرد شناسی روان‌شناسی اسلامی

فاطمه زهرا نوری

محتوای این ستون از نشریه، گزارشی از سلسله جلسات حلقه‌ی روان‌شناسی اسلامی است که از تیرماه ۱۳۹۸ تا اکنون از سوی کانون روان‌شناسی اسلامی و با حضور سرکار خانم دکتر فهیمه فداکار برگزار می‌شود. از مخاطبان محترم دعوت می‌شود در این جلسات شرکت کنند.

آیا علم بومی همان علم دینی است؟

در این نوشتار در ادامه‌ی بحث روان‌شناسی فرهنگی، مبحث علم بومی را پی می‌گیریم و تلاش می‌کنیم به فهم نسبت آن با روان‌شناسی دینی نائل شویم. عبارت «علم بومی» از منظرها و جایگاه‌های مختلفی مورد استفاده قرار می‌گیرد و البته استعمال آن در علوم غیرانسانی رایج‌تر است. علم بومی در «علوم طبیعی»، به این معنا است که شما تکنولوژی را آن‌گونه از آن خود کنید که قابلیت بازآفرینی آن را داشته باشید. به‌این ترتیب، شما توانایی تولید مجدد آن را خواهید داشت و از دیگر کشورها بی‌نیاز می‌شوید. لازمه‌ی بومی‌شدن تکنولوژی آن است که تغییراتی در آن به وجود آورده شود تا با زیست جغرافیایی به‌کارگیرندگان آن تناسب پیدا کند (مثلاً با آب‌وهوای آن منطقه سازگار باشد). نکته‌ی قابل‌توجه آن است که در این حالت هدف و غایت تکنولوژی ثابت خواهد ماند و تنها با بوم آن منطقه سازگار می‌شود. خارج از روان‌شناسی، ابتدا افرادی بین علم دینی و علم بومی تناظر برقرار کردند و اعتقاد داشتند اگر می‌خواهیم علم را دینی کنیم باید آن را بومی کنیم. این ادعا بحث‌های گسترده‌ای را به وجود آورده است. آقای دکتر علی پایا در یکی از مقالات خود با عنوان «ملاحظات نقدانه درباره‌ی دو مفهوم علم دینی و علم بومی» به‌طور مفصل به این موضوع پرداخته‌اند. ایشان بین علم و تکنولوژی تفکیک قائل شده و با تعریف تکنولوژی به «ابزارهایی برای پیشبرد اهداف ما و دخالت در محیط»، علوم اجتماعی و انسانی را از جنس تکنولوژی معرفی می‌کنند. به‌این ترتیب، علم بومی در حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی به‌عنوان تکنولوژی (نه به‌عنوان علم) معنا پیدا می‌کند. با پذیرش این تعبیر دکتر پایا، کارکردگرایی یکی از بدیهیات شمرده خواهد شد؛ یعنی چنانچه یک تکنولوژی به‌عنوان ابزار به ما کمک کند، مطلوب خواهد بود و اگر نتواند به ما کمک کند، ما آن را کنار خواهیم گذاشت. بر اساس این دیدگاه، کل مجموعه‌ی روان‌شناسی یک تکنولوژی در نظر گرفته می‌شود و ما از هر قسمت آن تا وقتی که کار ما را

مدیر مسئول: فاطمه زهرا نوری مطلق

سردبیر: محدثه شاه‌حسینی

طراح صفحات: فاطمه رئیسیان

راه می‌اندازد و به تعبیر خودشان حال مردم را خوب می‌کند، استفاده می‌کنیم (مثلاً وقتی افراد جامعه با روابط فرا زناشویی راحت هستند و حالشان خوب است، چرا جلوی آن را بگیریم؟) و در غیر این صورت آن را کنار می‌گذاریم. باید توجه داشت که وقتی علوم انسانی از حوزه‌ی علم (به‌عنوان امری منطبق با واقع) خارج شده و در حوزه‌ی تکنولوژی قرار بگیرد، هدف و غایتی به‌جز کمک کردن به انسان برای آن متصور نخواهد بود. اساتید و جریان‌های سکولار قدرتمندی با هر شکل و ظاهری در فضای دانشگاهی وجود دارند که اساساً به علم دینی باور نداشته و ادعای آن را هم ندارند ولی معتقد به علم بومی (با همان مبنای نظری دکتر پایا) هستند. به‌دلیل عدم دقت در مبانی، گاهی حرف‌های مدعیان علوم اسلامی شبیه این گروه می‌شود و این تصور غلط را به وجود می‌آورد که دیدگاه‌ها یکی هستند. ما در حوزه‌ی روان‌شناسی اسلامی کسی را نداریم که دقیقاً با عنوان «علم بومی» فعالیت کرده باشد اما بعضی افراد ارجاع‌هایی به این مبحث داده‌اند. این ارجاع‌ها از جنس ارجاع‌هایی هستند که در بحث روان‌شناسی فرهنگی داده می‌شود (مثلاً ما جامعه‌ای هستیم با منطقه‌ی جغرافیایی و مختصات فرهنگی خودمان پس باید روان‌شناسی را با شرایط خودمان انطباق دهیم^۱). گروهی از مدعیان روان‌شناسی اسلامی دقت لازم را در تفکیک بین «روان‌شناسی اسلامی» و «روان‌شناسی بومی» ندارند؛ عبارت «علم بومی» را بدون توجه به دعوای نظری و تعاریف مختلف موجود در مورد این لفظ، به کار می‌برند. به‌عنوان مثال، یکی از تبعات جدی این عدم تفکیک و بی‌دقتی این است که امروزه تغییراتی سطحی که در حوزه‌ی مقیاس‌ها به‌قصد «بومی‌کردن» روی آن‌ها انجام می‌شود، به‌اشتباه «اسلامی‌سازی» آن مقیاس‌ها پنداشته می‌شود. نکته‌ی قابل‌توجه این است که تعریف علم بومی ناظر به جغرافیا و فرهنگ (که مورد بحث ما در این شماره بود) یا ناظر به این‌که پیش‌فرض‌های دینی و متافیزیکی بوم ما باید بر علم حاکم شود، نتایج بسیار متفاوتی را به وجود می‌آورد. متأسفانه اغلب، این نتایج مورد بی‌اعتنایی واقع می‌شوند. آنچه به‌عنوان نتیجه‌ی این نوشتار ارائه می‌شود این است که روان‌شناسی فرهنگی – که خود در بستر روان‌شناسی جدید تعریف می‌شود – مابه‌ازاءها و معانی دیگری مثل «علم بومی» دارد که اختلاف‌نظرها و بحث‌هایی جدی حول آن‌ها وجود دارد و باید موردبررسی قرار بگیرند. مدعیان علم بومی یک ساختمان منسجم را جلو می‌برند و باز تولید جدی دارند چراکه مبانی نظری (داخلی و خارجی) روان‌شناسی جدید از آن حمایت می‌کنند ولی تعبیر «روان‌شناسی اسلامی» به‌عنوان «علم بومی» نه تنها هیچ ساختمان مشخصی را بالا نمی‌برد و باز تولید دقیقی ندارد بلکه حتی می‌تواند تبعاتی جدی به دنبال داشته باشد و راه به نا‌کجا ببرد.

۱. عضو هیئت علمی مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور.

۲. این مبحث در شماره‌ی قبلی موردبحث قرار گرفت.

اگر اشتباه

نکنم حداقل هفتاد درصد اتفاقاتی

که امروز در زندگی شما رخ داد، برایتان عادی جلوه

کرده است. احتمالاً زیاد پیش می آید همان شخصی را که دیروز او

را دیدید یا با او حرف زدید امروز هم ببینید یا اینکه چند روز متوالی از هفته

در یک مسیر ثابت از خانه تا محل کار یا تحصیل رفت و آمد کنید. حتی ممکن

است طبق برنامه‌ای که برای خود چیده‌اید در زمان مشخصی از هرروز در حال انجام

کار مشخصی باشید. اما مهم‌تر از همه‌ی این‌ها به احتمال زیاد امروز شکل افکار شما، کلماتی

که به کار می‌برید و در کی که از زمان و مکان دارید تا حدودی همان است که دیروز بوده

است. این اوضاع برای بسیاری از ما چنان در لحظه‌به‌لحظه و قدم‌به‌قدم کارهای ما بسط پیدا

می‌کند که از یک جایی به بعد از مفهومی به نام روزمرگی یاد می‌کنیم به عنوان حالتی که نباید

بر ما چیره شود. اما غرض از نوشتن این یادداشت پرداختن به چیستی و چرایی روزمرگی نیست.

حرف مهم‌تری داریم. اکنون باید پرسید اساساً امر عادی چگونه امری عادی می‌شود؟ روان‌شناسان

پاسخ می‌دهند که انسان قابلیت دارد به نام عادت. روان‌شناسان شناختی، قدری تخصصی‌تر، با

تشریح فعل و انفعالات مغز و تحلیل بروز بیرونی آن در رفتار چیستی عادت را توضیح می‌دهند.

عادت‌ها از ضروریات زندگی انسان‌ها هستند اما آیا در تمامی موارد عادت به یک امر، طبیعی

یا عقلانی است؟ آیا همه‌ی عادت‌ها قابلیت ایجاد می‌کنند یا برخی عادت‌ها برخی قابلیت‌ها

را از انسان سلب می‌کنند؟ از همان کودکی، فیلسوف‌ها را به ما به عنوان کسانی معرفی

کردند که در چیزهایی که ما به آن‌ها عادت می‌کنیم، شک می‌کنند. اساساً یک

ذهن پرسشگر امر عادی را به حال خودش رها نمی‌کند. بلکه از «ماهیت آن»

پرسش می‌کند. فرسنگ‌ها فاصله است میان کسی که قدرت طلب

است و کسی که پرسش می‌کند «قدرت طلبی چیست؟»

و یا میان کسی که صرفاً مصرف‌کننده‌ی

علامت سؤال

قسمت اول

مجله‌ی
توسعه و
توانمندی

قالب یادداشت‌های این ستون از نشریه، «طرح مسئله» است.

معرفی کتاب

کتاب «نسبت دین با علم و فناوری»، از جمله کتابک‌های نشر «تمدن نوین اسلامی» و شامل گفتارهای «آیت‌الله سید محمد مهدی

میرباقری» است. در این کتاب با هدف «نظریه‌پردازی علم دینی» و «تحول در علوم انسانی» از جایگاه تمدنی علم و تکنولوژی و نسبت آن با دین

طرح بحث می‌شود. برای پاسخ به این دو سؤال که «علم و فناوری چیست؟» و «بین دین و علم و فناوری چه نسبتی وجود دارد؟» در این کتاب

از سه رویکرد نام برده شده است: ۱) رویکرد سکولارهای مسلمان ۲) رویکرد مسلمانان تجددمآب ۳) رویکرد طرفداران تمدن اسلامی.

نظریه‌پرداز، ضمن توضیح هر یک از سه رویکرد، آخرین رویکرد را که حاصل نگاهی حداکثری به دین است، مدنظر قرار داده و شرح می‌دهد.

طرفداران تمدن اسلامی معتقدند که همه‌ی علوم باید تحت مدیریت دین تولید شوند. در این نگاه، سرپرستی عقلانیت انسان و فناوری‌هایی که

در خدمت حل نیازمندی‌های اجتماعی او قرار می‌گیرند، بر عهده‌ی دین است. در ادامه، آیت‌الله میرباقری ضمن مفهوم‌شناسی علم و فناوری و

معرفی منظرهای مختلف در تحلیل عقلانیت و فناوری مدرن، تحلیل معرفت‌شناسانه‌ی نظریه‌ی خود را از مبانی علم مدرن توضیح می‌دهند و نیز

در پاسخ به پرسش یکی از حضار درباره چگونگی برنامه‌ریزی برای مدیریت جامعه، نظر خود را در مورد مدل مدیریت دوران گذار بیان می‌کنند.

هویت علم دینی

عقل
و
فلسفه

در مطالب گذشته، به رابطه‌ی علم و دین و نگاه دایره‌المعارفی

به آن پرداختیم و پس از توضیح این نظریه به‌طور مختصر آن

را مورد نقد و بررسی قرار دادیم. اکنون، کمی گسترده‌تر

به بررسی دلایل عقلی و نقلی این دیدگاه می‌پردازیم.

دلیل عقلی این دیدگاه به ما می‌گوید جامعیت دین اسلام اقتضا

می‌کند که همه دانش‌ها و معارف را در خود داشته باشد.

پذیرفتن این دلیل، ناقص حکمت الهی در جهان است. همان‌طور

که می‌دانیم بنا بر حکمت الهی دو نظام کلی تشریح و تکوین

در جهان وجود دارد که از لحاظ «ویژگی‌ها» و «کارکردها»

باهم متفاوت‌اند. برای روشن شدن این موضوع، به‌طورمثال

می‌توان اذن خداوند را در این دو نظام مقایسه کرد. در نظام

«تکوین» اذن خدا، مربوط به «هست‌ها» است و سنت‌های الهی،

قوانین حاکم بر جهان هستند درحالی‌که در نظام تشریح، اذن خدا

همان «بایدها» است؛ یعنی اموری که در شرع، مجاز و مطلوب

شمرده شده است. برخی امور نیز می‌توانند مخالف با اذن خدا

در نظام تشریح، اما موافق با اذن خدا در نظام تکوین باشند.

پذیرفتن این تقسیم‌کار و درواقع پذیرفتن حکمت الهی، مستلزم

آن است که عقل و دین تا حد معینی استقلال داشته باشند اما نه

استقلال تباری، بلکه استقلال نسبی. به سخن دیگر، همان‌گونه

که عقل به‌خودی‌خود می‌تواند تا حد معین و محدودی به معارف

موردنظر شریعت دست یابد، شریعت نیز حاوی استدلال‌های

عقلی برای پشتیبانی از معارف موردنظر خویش است. اگر

۱. ادامه مطالب شماره‌های قبل

برگرفته از کتاب هویت علم دینی، نوشته دکتر خسرو باقری

نسبت دین با علم و فناوری

مبانی مفهومی نظریه علم دینی

سید محمد مهدی میرباقری



چنین نبود، چگونه آدمی می‌توانست به شریعت ایمان بیاورد؟

بر این اساس، عقل و دین از نظر برآوردن نیازهای آدمی

مکمل یکدیگر خواهند بود. نه عقل چنان ساخته شده

که بتواند به‌تنهایی به هدایت دست یابد، و نه دین چنان

پرداخته شده که بتوان راهگشایی‌های عقل را از آن طلب کرد.

آیا می‌توان گفت از آنجاکه برای فهم شریعت به عقل نیاز است،

پس اصالت با عقل است؟ در اینجا باید در مورد عقل بین دو

مقام «ابزار معرفت» و «منبع معرفت» تفاوت قائل شویم. برای

فهم شریعت، عقل «نقش ابزاری» دارد و خود، منبع معرفت

دینی نیست. از طرفی برای دستیابی به دانش‌ها و اندیشه بشری،

عقل به‌عنوان «مولد معرفت» نقش ایفا می‌کند. عقل در عرصه‌ی

علم و فلسفه با خلاقیت خود و نظریه‌پردازی و فرضیه‌آفرینی،

دانش‌ها و کارکردهای عملی آن‌ها را فراهم می‌آورد.

پس می‌توان گفت در آمیختن حوزه‌های عقل و دین به‌صورتی که

پیش‌تر ذکر شد، اشکال واردی بردیدگاه دایره‌المعارفی دین است.

با بررسی دیدگاه نقلی، می‌بینیم در متون دینی بر

نیامیختن دو حوزه عقل و دین تأکید شده است؛

«إن دین الله لایصاب بالعقول الناقصه» با عقل‌های ناقص

نمی‌توان به دین خدا دست یافت. (بحارالانوار، ج ۲: ۳۰۲)

در روایتی نیز آمده است که روزی موسی(ع) بیمار شد اما

به طبیب مراجعه نکرد و به خدا توکل نمود، با این تصور

که اگر خواست خدا بر شفای وی باشد، بیماری او را چاره

خواهد کرد. اما بیماری همچنان پایدار بود و این پرسش در

وی پا گرفت که چرا چنین شده است. خداوند به او خطاب

نمود: «أردت أن تبطل حکمتی بتوکلک» یعنی «آیا می‌خواهی

حکمتم را با توکل خود باطل کنی؟». نتیجه می‌گیریم توکل

که یکی از آموزه‌های مهم شریعت است، نباید جایگزین

عقل و کارگشایی آن شود. درواقع هنگامی که عقل به کار

خود بپردازد، توکل به خدا مکمل خوبی برای آن خواهد بود.

@eslamiravan

@shaakele

@shaakele

eslamiravan@gmail.com