

دیدگاه

ترکیب هنرمندان‌ه و **مسئله‌دار** دو مکتب



✎ **محمد زارع‌شیرین‌کندی**

● تشیع (اعم از امامیه و اسماعیلیه و زیدیه و …)

به‌مانه‌ه مذهبی معتقد به اصول و فروع دیانت وحیانی طبیعتا نمی‌تواند با مارکسیسم به منزله یک ایدئولوژی مدرن و فراروایت و بی‌اعتقاد به مبادی و مبانی دیانت وحیانی جمع و متحد شود. تشیع به‌عنوان یک مذهب متعلق به دوره پیش از مدرن نمی‌تواند کمترین ربطی به مارکسیسم به‌مانه‌ه یکی از فرزندان جسور، سرکش، معترض و عصیانگر نهضت روشنگری غرب داشته باشد؛ اما تشیع و مارکسیسم در برخی چشم‌های ظاهریین و سطحی‌نگر نمی‌توانند عاری از پاره‌ای مشترکات باشند؛ عقاید و ارزش‌ها و آرمان‌های تشیع به نوبه خود بسیار جذاب و محرک و مهیج‌اند. در حقیقت تشیع مذهبی شورانگیز و دلکش و ازهم‌برو جنبش‌آفرین است.

بیشتر آرا و اندیشه‌های مارکسیستی نیز دل و احساس و عاطفه انسان را مخاطب قرار می‌دهد، به‌ویژه مارکسیسمی که با اگزیستانسیالیسم سارتر درآمیخته شده باشد و دقیقا به همین سبب محتوای نظری مارکسیسم معطوف به عمل (پراکسیس)، تغییر و انقلاب است. یکی از اصول پنج‌گانه تشیع، عدل است و این علاوه‌بر عدل الهی، دربردارنده عدالت اجتماعی و سیاسی نیز بوده است.

تشیع در طول تاریخ همواره عدالت‌طلب و برابری‌خواه بوده و پیروانش را به برادری (همبستگی)، ازخودگذشتگی، شهامت و مبارزه با سرمایه‌اندوزی (کنساری) فراخوانده است.

می‌دانیم که بیشتر زان‌دوزان و «ملا» و «مترف» تاریخ اسلام از اهل سنت بوده‌اند. مارکسیسم نیز تاریخ بشر را تاریخ تنازع طبقاتی قلمداد کرده و بر آن بوده که خاصه در دوره مدرن تاریخ بشر طبقات سرمایه‌دار و کارخانه‌دار و زمین‌دار و اصحاب صنایع سنگین به طبقه کارگر نیازمند و مستمند به‌مانه‌ه «شی» و «ابزار» نگرسته نه «شخص»، و از نیروی جسمی و روانی او نهایت بهره‌برداری را کرده است؛ به گونه‌ای که چنین تبعیض و استثمار و بهره‌کشی‌ای در هیچ دوره‌ای سابقه نداشته است.



از موضع مارکسیسم، بر کارگران است که متحد شوند، بشویند و حق خویش را از سرمایه‌داری لیبرال غارتگر بگیرند، چراکه آنها چیزی ندارند که از دست بدهند، جز زنجیرهای‌شان. تشیع همواره مرکز و پایگاه دفاع از مستضعفان، محرومان، پابرهنگان و گرسنگان تاریخ اسلام بوده است و با علامت و پرچم مظلومیت قصد داشته به حق‌طلبی و خون‌خواهی فرزندان و یاران علی برخیزد و قیام کند.

مارکسیسم نیز مکتب حمایت و پشتیبانی از طبقه کارگر (پرولتاریا) در دوره جدید حیات بشر بوده است؛ مارکسیسم نیز همواره حق و حقوق کارگران و کشاورزان ستم‌دیده را طلب کرده و آنها را به خیزش و شورش ضد نظام سرمایه‌داری فراخوانده است.

در کلام پیش‌وایان تشیع، به‌ویژه شخص حضرت علی، همواره آتش درد و غم و اندوهی جانناک شعله می‌کنشد و ازاین‌رو بیانات‌شان بر دل‌ها می‌نشیند و سخت اثر می‌گذارد. رهبران مارکسیسم، به‌ویژه خود مارکس نیز هرگز نمی‌توانستند تأثیری چنان ژرف و گسترده در سطح جهانی بگذارند مگر آنکه سخنانش برخاسته از درد و رنجی طاقت‌فرسا بوده باشد. «بیان شوق چه حاجت که سوز آتش دل/ توان شناخت ز سوزی که در سخن باشد».

این نوع مارکسیسم به‌ویژه زمانی از دانشجویان و کتاب‌خوانان و تحصیل‌کرده‌های عالم دل‌ربود که با اگزیستانسیالیسم سارتر سازگار و مزوج شد. ترکیب هنرمندان‌ه و آراسته و فریای تشیع و مارکسیسم را حوالت تاریخ معاصر ما برعهده شادروان دکتر علی شریعتی گذاشت. امتزاج مذهبی از دوره پیش از مدرن با یکی از ایدئولوژی‌های استوار و فراگیر مدرن کاری بسیار فریبنده است و همواره می‌تواند خطر سلطه ایدئولوژی را در پی داشته باشد. به‌رحال، حوالت تاریخ معاصر ما این کار را به شریعتی سپرد و او با آن کار مبانی ایدئولوژیک یک انقلاب بزرگ را بی‌ریخت و الزامات و شرایط آن را مهیا کرد.

اندیشه

سخنرانی احسان شریعتی درباره میراث فکری دکتر علی شریعتی به مناسبت چهل‌وچهارمین سالگرد درگذشتش

رابطه متناقض‌نمای شریعتی و فلسفه



ساخته می‌شود. پس فلسفه رویکردی است که به طور نظری و بسیار ریشه‌ای از همه امور پرسش می‌کند و کنشوده است و قدرت مفهوم‌پردازی دارد. فلسفه جست‌وجوگری عقلانی بی‌پایان است. خاستگاه و نهایت را می‌جوید و اقتضای حقیقت دارد، جهان‌روا اما منحصربه‌فرد است. درباره کلیت حرف می‌زند و قائل به ازسرگیری مدام است. چنین مشخصاتی به معنای خاص به این رشته اطلاق می‌شود اما محدود به این رشته نیست و به همین دلیل برخی از فیلسوفان از پایان فلسفه و آغاز تفکر حرف می‌زنند. با این تعریف کلی از فلسفه بینیم شریعتی کیست و چه نسبتی با فلسفه دارد.

نگاه شریعتی به فلسفه

دکتر علی شریعتی فرزند استاد محمدتقی شریعتی یکی از اصلاح‌گران دینی نسل اول مشروطه در عصر جدید بود. نسل اول اصلاح‌گران دینی آغازگرانی بودند که در برابر استبداد، استثمار و انحطاط جامع مسلمان طرح نوزایی (رنسانسی) و طرح بازگشت به خویش انتقادی را دنبال می‌کردند. یعنی هم نقد سنت می‌کردند و هم می‌خواستند از دستاوردهای تجدد مثل علم و فناوری و نظام‌های جدید حقوقی و سیاسی بیاموزند بدون اینکه پیشینه خود را کنار بگذارند. یعنی همان کاری که غرب بعد از جنگ‌های صلیبی کرد و نوعی برخورد نوزایی با کلاسیک‌های خود کرد و از طریق مسلمانان ارسطو و یونان را شناخت. نواندیشان در عالم اسلام نیز همین کار را انجام دادند. اولین نفر سیدجمال‌الدین اسدآبادی بود که به سیدجمال افغانی هم معروف است. نسل بعد اقبال لاهوری است؛ شخصیتی که فیلسوف و شخصیت مورد نظر علی شریعتی نیز بود. شریعتی پدر و پسر هر دو همان پروژه را تعقیب می‌کردند. علی شریعتی فعالیت نظری خود را در دوره جوانی با ترجمه آثار عربی و چپ اسلامی مثل «ابودر غفاری» شروع کرد و همچنین در زمینه فرهنگی. تاریخ فلسفه‌ای برای دانش‌آموزان نوشت و بحث راه سوم را بین رژیم‌های کمونیستی و سرمایه‌داری به‌عنوان راه ملی و استقلال‌طلبانه مطرح کرد و همچنین از بازگشت به خویشستن فرهنگی سخن گفت. او با این مضامین و آثار



متفکران چپ شروع کرد و بعد از سفرش به اروپا با مباحث متفکرانی چون گورویچ، سارتر و لوفور و اگزیستانسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها و دیگران آشنا شد و از آنها تأثیر پذیرفت. همچنین در اسلام‌شناسی از مباحث استادانی مانند ماسینیون و ژاک برگ و دیگران در فرانسه به‌عنوان روش‌شناسی تأثیر گرفت. وقتی به ایران بازگشت خط‌مشی جدیدی را آغاز کرد و در قالب یک کنشگر و مبارز سیاسی (در ادامه نهضت خدابریستان سوسیالیست و جبهه ملی و…) شروع به فعالیت کرد و به دلیل فعالیت‌هایش در کانون نشر عقاید اسلامی مشهد توسط ساواک به زندان افتاد. او همچنین با نهضت‌های آزادی‌بخش جهان سوم آشنایی پیدا کرد (الجزایر و فرانتس فانلون) و از آنها تأثیر پذیرفت و خودش به یکی از

چهره‌های جریان‌ی که امروز مطالعات پسااستعماری می‌نامند تبدیل شد.

پس از بازگشت به ایران از میان عناصر فرهنگی (زبان، هنر، تاریخ، شیوه زیست، تولید کار و دین) گفت که نقش دین از همه مرکزی‌تر است یعنی هر قومی که خدای خوبی دارد سیاست و اقتصاد خوبی هم دارد چون دین استعلایی‌ترین ارزش و آرمان انسان است. بنابراین نقد دین پیش‌شرط هر نقدی است (به تعبیر مارکسی) و پروژه اصلاح دینی را در پیش گرفت و پس از اینکه یک دوره به‌عنوان استاد تاریخ آریزایی شد به تدریس پرداخت، اما پس از تدریس یک دوره تاریخ اسلام و ادیان از دانشگاه اخراج شد. اتفاق در جشن‌ها سال ۱۳۵۰ ساله سال ۱۳۵۰ رخ داد. بعد از اخراج از دانشگاه به بطن جامعه رفت و در دانشگاه‌های مختلف و حسینه ارشاد به سخنرانی پرداخت و در عرصه عمومی طراحی فرهنگی پروژه خود را پیش برد. حتی مباحث اسلام‌شناسی او در تهران میانی فلسفه داشت چون اسلام‌شناسی او در مشهد مبتنی بر مبانی توحیدی بود اما در تهران طرح هندسی مکتب اسلام‌شناسی را به لحاظ روشی متأثر از اسپینوزا و دکارت بی گرفت. در قیاس با جهان‌بینی‌های جدید و قدیم و دستگاهی طرح می‌کند که جهان‌بینی توحیدی است و در آن به نقادی ایدئولوژی مذهب و سنت می‌پردازد. کاری که شریعتی می‌کند این است که دستگاهی طراحی می‌کند که هر بُعدش با مکاتب جدید و ایمان‌های قدیم قابل سنجنش است. به این روش، روش تطبیقی منفرد می‌گویند که عبارت است از دیدن هر مفهوم و شریعتی اهمیت روایت دیگر آن دستگاه فکری و قیاسش با نظام‌های دیگر. بنابراین، اینها روش‌های فلسفی جدیدی است که در اسلام‌شناسی به کار می‌برد، اعم از نظر متدلوژیک مانند روش دیالکتیک که جای بحث دارد و در دانشگاه‌ها نیز در حال

پرداختن به این موضوعات هستند. پرداختن به متفکرانی مانند سیدجمال، اقبال لاهوری و علی شریعتی اهمیت روایت فلسفی عبارت از تفکر بنیادین است؛ یعنی اندیشیدن اساسی به هستی، تاریخ و انسان. حتی در ابتدای کارشان معتقدند که باید به مباحث فلسفی به معنای

فلسفه غرب و شرق و دلایل رد و قبولش چیست.

انتقاد اصلاح‌گران دینی از رویکرد فلسفی

این متفکران اصلاح‌گر دینی هم به فلسفه غرب و هم به فلسفه اسلامی و هم به فلسفه باستانی و معاصر و کلا به هر نوع رویکرد فلسفی نقد داشتند. نقد آنها از این زاویه بود که به تعبیر کیرکگارد، متفکر انتزاعی، متفکری است که مانند هگل یک نظام انتزاعی می‌سازد، اما زندگی خودش در این نظام لحاظ نمی‌شود؛ مانند کسانی که عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی را به حرکت درمی‌آورند و سخنج گفتن فلسفی آنها ربطی به خودشان ندارد؛ یا مانند سرایه‌داری که در یک خانه مجلل زندگی می‌کند، اما زندگی‌اش حقیرانه است؛ بنابراین این فلسفه‌ای انتزاعی است نه فلسفه‌ای وجودی و واقعی. این نقد کلی اصلاح‌گران دینی به رویکرد فلسفی است. به تعبیر کیرکگارد آنها موضع غلطی می‌چینند و خودشان را در موضع ابدیت قرار می‌دهند و زمان را به تعلیق درمی‌آورند. این نخستین رویکرد انتقادی به فلسفه است که به معنای خاص با افلاطون شروع و به متافیزیک جدید ختم می‌شود.

دومین نقد شریعتی این است که رویکرد انتزاعی منجر به دورشدن از تجربه و عمل می‌شود. او با نقد یونانی‌زدگی فلسفه اسلامی می‌خواهد روحیه عینی‌گرایسی را که در قرآن وجود دارد مطرح کند. قرآن مفاهیم متصلب یا جامد مانند وجود و ماهیت ندارد؛ همه‌اش فعل است و صیورت. فقط مفهوم روح وجود دارد که درباره آن هم بحث فلسفی به آن معنا امکان‌پذیر نیست. روش فلسفه یونانی این بود که آنچه را مثلا عدالت می‌خواندند، هستی‌شناسانه بررسی می‌کردند که ببینند چیست. انتقاد این فرماتورهای مسلمان از سیدجمال تا شریعتی نسبت به رویکرد فلسفه سنتی اسلامی یونانی‌زدگی آن با بنیان‌گذارانی مانند فارابی و اولین مسیحیان به طور کلی در دو محور مطرح می‌شود.

اولین محور به طوری است که هدف فلسفه یونان بود. در نگاه اسلامی یا ناقدان عقلانیت یونانی و منطق یونانی حقیقت یونانی با حقیقت اسلامی متفاوت است؛ چون حقیقت فلسفی یونانی به تعبیر اقبال لاهوری یک خبر است، درحالی‌که در اسلام یک نظر است. آنجا یک صورتی از شیء است، اما اینجا رسوخ می‌کند. عقل‌ها نیز متفاوت‌اند. آنجا عقل سرد محاسبه‌گر است و اینجا به تعبیر سهروردی عقل سرخ. خلاصه نقدهایی را که می‌توان نسبت به لوکوس در بحث حقیقت مطرح کرد آورد‌اند. محور دوم عدالت است که در فلسفه یونان عدالت را عدالت از ادیان توحیدی می‌دیدند. از دید افلاطون، مباحث فضائل را هماهنگ می‌کند. این مفهوم در فلسفه افلاطون یکی از مسائل و فضیلت‌های چهارگانه است و در آن تبعیض امری طبیعی است اما در ادیان توحیدی تبعیض مطرح نیست و معیار از نظر خدا تقواست. در آثار ارسطو نیز عدالت توزیعی مطرح می‌شود یعنی هرکس براساس شایستگی‌ای که دارد ثروتی به او داده می‌شود. اما ناسوی به این معنا که انسان‌ها حقوق مساوی دارند در یونان نبود؛ چون آنها طبیعت‌گرا بودند و می‌دیدند انسان‌ها متفاوت‌اند و برخی‌ها برده زاده می‌شوند و برخی خرمند و…؛ بنابراین تبعیض طبیعی است. اما ادیان توحیدی ایده تساوی در برابر خدا را مطرح کردند، یعنی جنسیت، قومیت و عقیده موجب تبعیض نیست، و کرامت فقط براساس تقواست؛ بنابراین ضرورت اتخاذ رویکرد فلسفی و نقد فلسفه در آثار شریعتی این‌گونه تبیین می‌شود.

گاهی شایعات و نقل‌قول‌هایی اشتباه درباره شریعتی نسبت به فلسفه بیان می‌کنند؛ مثلا جمله شوکت‌آور «فیلسوفان فیثوزان تاریخ هستند» در یک مجادله با یک دانشجو است که معتقد بوده هر ایدئولوژی از یک فلسفه منتج می‌شود اما شریعتی می‌گوید که فلاسفه چون کنشی برای تغییر نداشتند فیثوز هستند و در واقع منظور این است که نیروهای سازنده تاریخ مردم، مصلحان اجتماعی و… بودند و فلاسفه اغلب در کنار قدرت بودند. البته ما در تاریخ فیلسوفانی هم داریم که قربانی قدرت بودند. فیلسوفانی مانند افلاطون داریم که اشتباه کردند یا هایدگر که با هیتلر دوستی کرد و بعد فهمید اشتباه کرد. این فیلسوفان هم در واقع آن زمان که چنین تصمیمی گرفتند فیلسوف نبودند. تعبیر فیلسوف شاه از همین‌جا گرفته شده است به این معنی که فیلسوف نمی‌تواند شاه باشد و شاه هم نمی‌تواند فیلسوف باشد. فیلسوف پرسش می‌کند و این با قدرت در تضاد است.

در پایان خاطراتی از زندگی شخصی بگویم تا اهمیت فلسفه نزد شریعتی مشخص شود. از کودکی شب‌هایی که به مشهد می‌رفتیم، در جاده وکیل‌آباد که ستاره‌ها معلوم بودند دکتر از ایده‌های افلاطون به ما می‌گفت و من به‌خوبی این ایده یادم هست. او در زندگی خانوادگی‌اش و در میان دوستانش همواره پرسش می‌کرد و روش فلسفی داشت. او یک پرسشگر بود و خودش یکی از موتورهای محرکه بحث‌های فلسفی در ایران بود. وجود مکاتب مختلف در ایران بحث‌های فلسفی جدی را به وجود می‌آورد و علی شریعتی از این منظر همواره به فلسفه ورود داشت. به‌ویژه در اسلام‌شناسی مواجهه با جریانات روش‌شناسی جدید می‌دید. او درباره اهمیت آموختن و روش نیز با یادگیری مباحث فیلسوفانی نظیر دکارت تأکید می‌کرد و در برخی از آثارش به برخی از این مکاتب فلسفی ارجاع می‌دهد.

شنبه ۵ تیر ۱۴۰۰

مروار

دیالوگ فلسفه اسلامی و یونانی

● کتاب «از افلاطون تا ابن‌سینا»، اثر جمیل صلیبا می‌کوشد فلسفه یونانی را به فلسفه اسلامی پیوند دهد. او در این کتاب تمرکز خود را بر فارابی و ابن‌سینا قرار داده است. این کتاب حاوی شش خطابه در تاریخ فلسفه اسلامی است. صلیبا در این کتاب قصد دارد تأثیر و نفوذ افلاطون را در مکتب ابن‌سینا و فیلسوفان متقدم بر او نشان دهد. اکثر مورخان فلسفه، همچون «زنان» می‌گویند که فلسفه اسلامی بیشتر تحت تأثیر تفکر ارسطو است و فیلسوفان اسلامی شیفته و مجذوب این حکیم استاگیریایی شده بودند و بی‌اختیار و به حکم روش از او بیروی کردند، زیرا علوم فلسفی از طریق مدرسه اسکندریه به آنان منتقل شد و همان را که به دستشان رسیده بود، بدون انتقاد پذیرفتند. فیلسوفان مسلمان آرای ارسطو را اختیار کردند و بر افکار دیگران ترجیح دادند زیرا آرای او درباره اصالت تجربه، از مکتب اشراقی و خیالی افلاطون به‌تر است. به فرهنگ علمی مسلمانان نزدیک‌تر بود و منطق ارسطو سلاح کارآمدی در موارد اختلاف بین مکاتب الهیاتی‌شان به شمار می‌رفت.

در این کتاب به تأثیر افلاطون بر ابن‌سینا اشاره می‌شود و اینکه چرا ابن‌سینا مهم‌ترین و اثرگذارترین فیلسوف اسلامی است. کتاب با معرفی مکتب افلاطون و ارسطو آغاز می‌شود و با بیان مسیری ادامه می‌یابد که از طریق آن آثار افلاطون و ارسطو به دست اندیشمندان مسلمان رسید. نخستین کسی که فایده بسیاری از این آثار بر فارابی است که کوشید میان این دو هماهنگی برقرار کند. ابن‌سینا هم کوشید به مدد نظریات نوافلاطونیان نظامی جامع از طرح سعادت فردی و اجتماعی را به تصویر بکشد. این کتاب پیرامون جمهوری افلاطون و مدینه فاضله فارابی و نظریه فیض و بقای نفس در اندیشه ابن‌سینا به تفصیل بحث کرده است که به نوعی تفکر اشراقی در فلسفه سنیوی ختم می‌شود.

صلیبا بر این باور است که چون در مباحث فلسفی ابن‌سینا تعمق می‌کنیم، بسیاری از مسائل آن را با فلسفه ارسطو متفاوت می‌یابیم، مانند نظریه فیض و اندیشه جادوکنانی نفس و نظایر آن دو. اما در نظر او حقیقت این است که ابن‌سینا در اتخاذ روش‌ها و اسباب، با ارسطو همراه است ولی در اهداف و غایت کار از او جدا می‌شود و شاید بتوان گفت که ابن‌سینا در مسئله‌ای با ارسطو اختلاف پیدا نکرده است مگر به واسطه تأثیر مسائل اجتماعی و علاقه‌ای که همچون فارابی به جمع دین و فلسفه دارد. مثلا فارابی معتقد به وحدت فلسفه است و بر این باور است که مقاصد حقیقی فلسفه با مقاصد دین اخلاقی ندارد. ابن‌سینا هم مانند ابن‌طفیل نبوت را از احوال طبیعی نفس می‌داند. از این‌رو، به باور صلیبا در آرای آنها فلسفه و دین جز در ظاهر اختلافی ندارند و نباید از آنچه ابنیا در هنگام مخاطب قراردادن عوام می‌گویند و از اختلاف کلاشان با فیلسوفان تعجب کرد. بر این اساس صلیبا نتیجه می‌گیرد که جمع بین دین و فلسفه از جمله مهم‌ترین مباحثی است که فارابی و ابن‌سینا در آن، به‌نوعی از ارسطو جدا می‌شوند و به افلاطون روی می‌آورند و در این مورد بر سیاق فیلسوفان اسکندرانی مشی می‌کنند و در ترجمه کتب افلاطون برای مقاصد خویش، مواد مفیدی می‌یابند. البته در بسیاری از مباحث، بدون آنکه بدانند از ارسطو دور می‌شوند. چراکه قسمت‌هایی از کتاب تسامیعات قلوطنین را به عربی ترجمه کردند و به اشتباه پنداشتند که از ارسطو است و به این جهت مسلمانان آرای فیلسوفان اسکندرانی را با عقاید ارسطو ترکیب و حاصل را با افکار افلاطون جمع کردند؛ با این اعتقاد که فلسفه واحد است و از حیث حقیقت با دین تعارضی ندارد. این کتاب در شش خطابه و تحت عناوین «فلسفه افلاطون و خاستگاه افلاطونی فلسفه اسلامی»، «فارابی و کتاب جمع بین آرای دو حکیم: افلاطون و ارسطو»، «جمهوری افلاطون و مدینه فاضله»، «نظریه فیض از نظر ابن‌سینا یا صدور موجودات از خالق»، «نظریه نفس در مکتب ابن‌سینا» و «نظریه ابن‌سینا در باب سعادت» تنظیم شده است. بر اساس این تقسیم‌بندی، صلیبا در گفت‌وگوی خطابه نخست کتاب، به فلسفه افلاطون می‌پردازد و از آنجا به فلسفه اسکندریه و بعد به فلسفه اسلامی می‌رسد. چراکه بحث در این باب را از اهم فصول فلسفه اسلامی می‌داند و دانستن آن را برای کسی که قصد داشته باشد دیدی کلی درباره تأثیرات افلاطون پیدا کند، ضروری تلقی می‌کند. در ادامه همین بحث، دو انتقاد تحلیلی از وقت نظر او در جمع نظریات دو حکیم، یعنی افلاطون و ارسطو ارائه می‌دهد و در دو خطابه چهارم و پنجم برخی از افکاری را که قبلا از ابن‌سینا به زبان فرانسه منتشر کرده بود، خلاصه کرده است. در انتها نیز بحثی درباره باور ابن‌سینا نسبت به سعادت طرح می‌کند.

از افلاطون تا ابن‌سینا
جمیل صلیبا
ترجمه: فریدالدین رادهمر
ناشر: مرکز

