



واقعیت به مثابه آینه تجلیات الهی در هیئت اشراقی شهید آوینی (ره)

۳۱ دکتر محمد مددیپور

پرسش از واقعیت در تفکر تاریخی به انحاء مختلف، پاسخ‌های متفاوتی داشته است. در حالی که در نظر نخست واقعیت، باید برای همگان در همه ادوار گذشته صورت واحدی داشته باشد، اما چنین نیست حتی نگاهی به فلسفه‌های معاصر و کلاسیک چهارصدساله غرب، تلقیات متفاوت فلاسفه و متفکران آن دیار را برای ما آشکار می‌کند. بسیاری از متفکران به این تحول در تلقی واقعیت توجه کرده‌اند.

اگر مفهوم «رنالیته» در یونان و قرون وسطای مسیحی مفهومی کل انگارانه^(۱)، در عصر پس از رنسانس این نظریه به یک مفهوم کثرت انگارانه تمایل پیدا می‌کند که جهت جامع و وحدت بخش این کثرت هیولایی ذهن و فاهمه بشری است. حال با این سیر و نظر مقدماتی، تکلیف انسانی که می‌خواهد با واقعیت نسبتی پیدا کند چیست؟ آن هم در زمانی که متفکرانی چون کانت و هیوم راه ورود به عالم واقع را بسته‌اند و عقل و فاهمه بشری را عاجز از درک حقیقت عالم دانسته‌اند. در نظر آنها درک عالم حقیقی همواره با حجاب نفس و ذهن و فاهمه انسانی روبه رو است. هیوم اساساً عالم واقع و حقیقت را امری ذهنی (به معنی آنچه که از فاعل شناسایی حاصل می‌شود) و سوپزکتیو و غیرقابل قبول و اثبات تلقی می‌کند، اما کانت می‌پذیرد که عالم واقع و حقیقت به نام نومن (Noumenon) یعنی عالم فی‌نفسه وجود دارد. علی‌رغم این مورد عینی و ماهوی حقیقی با حجاب عالم لئفسه (عالم بشری و فاهمه او) به صورت پدیدار درمی‌آید. پدیدار ماده خود را از عالم نومن (یعنی عالم عینی و واقعی و حقیقی) می‌گیرد، اما بلافاصله در حجاب صورت و مقولات ذهنی (سوژه و فاعل شناسایی)

قرار می‌گیرد و اگر این ترکیب وجود نداشته باشد، ادراک عالم مطلقاً ممکن نیست، از اینجا عالم فی‌نفسه فراچنگ انسان نمی‌آید مگر از درون حجاب و اگر انسان می‌پذیرد که عالم واقعی و حقیقی خارجی وجود دارد، مانند عالم ارواح و خداوند و اختیار و غیره، همه به ضرورت عملی و اخلاقی و سیاسی برمی‌گردد. از این می‌توان دریافت که درک عالم فی‌نفسه برای کانت نیز نظری نیست. آن چنان که فلاسفه گذشته بدان نظر داشتند.

به هر تقدیر اکنون ما در روزگاری به سر می‌بریم که کمتر چیزی در جایگاه حقیقی خود قرار گرفته است، و کمتر چیزی خطاب بی‌واسطه‌ای رو به جهان و جهانیان دارد. بدین معنی خاک و آسمان و جاویدانان و میرندگان نسبت آیینگی با یکدیگر ندارند، و درک انسان نیز در این مقام خروج از آیینگی، دچار بحران شده است. وقتی هر چیزی از معنای اصل و حقیقی خود بیگانه شده باشد، انسان محتاج به روح القدس زازگشا و نفس زکیه واسطی خواهد شد که آدمی را به حقیقت اشیا پیوند زند و اتصال بخشد، یعنی همان روحی که به تاسی از یونانیان آن را هرمس (Hermes) به زبان قرآنی ادریس، و عبرانی اخنوخ، خوانده‌اند. یعنی رب‌النوع پیام‌آور خداوند و به تعبیر قرآنی سروش عالم غیب و ورای همه این واسطگان، حضرت بقیه‌الله. اما از آنجا هنوز دوران چنین رخداد عظیمی یعنی

ظهور پس از غیبت و فرج بعد از شدت فرانسیده و اگر چنین رخدادی چهره می‌گشاید، فردی است نه عام و همگانی، بنابراین تفکر می‌کوشد راهی سوپزکتیو و نفسانی و بشری برای گشودن روزنه‌هایی به واقعیت کشف کند. این تحول فکری به صورت طرح منطق هرمنوتیک (تاویل)، و نظریه‌های معنوی خود را نشان داده است.

درحقیقت در عصر غیبت قدسیان و معصومان، حقیقت اشیا برای انسان تجلی نمی‌کند و همواره مستور و نهان می‌ماند مگر به استثنا. از اینجا آن تاویلی که تجلی حقیقت اشیا برای انسان تلقی می‌شود، فروستگی پیدا می‌کند. و آنچه تاکنون رخ داده، همه به نحوی تاویل وارونه بوده است، تاویلی در غفلت از حقیقت و نظر به اشیا در حجاب حقیقت. پس تاویل صورتی دوگانه پیدا می‌کند. از یک نظر، تاویل جز مسخ عالم، یا بیان تاریخ حجاب حق و حقیقت نیست. تاویل در اینجا جز مسیر نیست انگاری در تاریخ نمی‌تواند معنایی دیگر به خود بگیرد.

چنان که نیچه آن را باز می‌گوید و هیدگر به نحوی دیگر این تاویل وارونه حقیقت وجود را پذیرفته است و همه را درک غیرحقیقی انسان در طور متفاوتیک تعبیر می‌کند. آنچه که در تمنای دلبتای و شلایر ماخر و دیگر اصحاب تاویل رسنبی وجود داشته، یعنی بازآفرینی و احیای معنی حقیقی اشیا و

آثار هنری، همواره در این عصر عسرت، مورد طلب و تمنا بوده است.

آنها می‌دانند که اثر هنری و هر آنچه تاریخی است، به جهانی تعلق دارد که در آن جهان معنایش به کمال خود می‌رسد. از اینجا می‌کوشد یا هنرمند هم افق شود و اثر را تاویل نمایند. اما در نظر گادامراین امر، یعنی بازسازی و بازآفرینی و تجدید بناهای گذشته ممکن نیست.

بازسازی وضعیت اصلی اشیا مانند کاری که در تجدید بناها صورت می‌گیرد، به دلیل این که خود ما نیز موجودی تاریخی هستیم، کوشش بی‌فرجامی است. حیات بازسازی شده و از کنج غربت به درآمده بازم مانند حیات اصلی اولیه نیست. این حیات در ادامه مسیر غربت، بار دیگر وجود ثانوی دیگری می‌یابد. گرایش نویی که به سمت خارج کردن آثار هنری از موزه‌ها و بازگرداندن آنها به مکان‌های اصلی‌شان دیده می‌شود. و کوششی برای بازگرداندن شکل بناهای یادبود معماری به صورت اولیه آنها انجام می‌گیرد می‌تواند مویدی بر همین مسئله باشد و آن بنایی هم که به صورت گذشته خود بازسازی شده است، دیگر آن چیزی که بوده نمی‌شود، بلکه به کانونی برای جهانگردان مبدل می‌گردد. پس با این نوع بازسازی و تاویل، تنها عرضه‌کننده یک معنای مرده است.

از نظر هگل در حقیقت آنچه بازسازی می‌شود، اینک برای ما چون میوه‌های زیبای است که از درخت چیده شده و تقدیری خوش چون دختری پربروی آنها را در اختیار ما نهاده است، اما حیات واقعی آنها دیگر موجود نیست. نه درختی، نه خاکی، و نه عناصر آب و هوایی که در آن درخت و میوه را پروراندند بودند، اکنون دیگر آن زمان‌ها و فصول که بر آن گذشته وجود ندارد، پس جهانی را که این آثار در آن بوجود آمده، رشد کرده و مرده‌اند، در پس قرون مستور و نهان شده‌اند و اکنون ظاهر وسطی از آن و خاطره و لفاظی از این واقعیت به ما رسیده است، پس چگونه می‌توان به حقیقت آثار رسید؟

در نظر هگل، راه حل صورتی خودبنیادانه و سوپزکتیو دارد. در نظر او برای تماس با حقیقت و از آنجا با واقعیت اثر، باید روان خود را در این اثر به نحو برتری مجسم دید. در نظر هگل همان روح تقدیری که این میوه‌ها را عرضه کرده، همه حقایقی را که اثر در آن روئیده است، در خود جمع دارد، این روح فراتر از حیات معنوی و واقعیت محدود یک قوم است، زیرا متذکر ایده و روانی است که در همه اینها از خود به درشده و از درون خود بیرون رفته و بیگانه شده است. این همان روح آن تقدیر تراژیک است که همه آن رب‌النوع‌های متفرد، و همه آن صفات پراکنده را در پانثون واحد (مجمع فراگیر خدایان) که همان روان به خودآگاهی رسیده است، گرد هم می‌آورد.

بدین سان در نظر هگل اتصال به خودآگاهی روان مطلق به حدکمال می‌رسد، روانی که به تعبیر او به طرز برتر حقیقت هنر را نیز در بر می‌گیرد. این معرفت مطلق در فلسفه حاصل می‌شود. فلسفه یعنی سرپان یافتن سراسری تاریخ روان در وجود خویش. در اینجا به جای آن که «خود» فراموش شود و تاریخت ما نادیده گرفته شود، تاویل‌کننده اساس مطالعه خود را به نحوی درآید و روان مطلق دیدن متمرکز می‌کند. در اینجا واسطه فکری به جای تصور انتزاعی گذشته می‌کوشد در تاریخ رسوخ کند و میان گذشته و حال ارتباط ایجاد نماید. در هر صورت، اصل انسان است که باید بازسازی کند یا به شیوه ادغام خود را به روان مطلق پیوند زند.

در این دو نظرگاه تاویلی مدرن دیلتای و هگل، به نحوی از انحا، «موضوعیت نفسانی بشر» اساسی است، در حالی که همچنان راز فروبسته حقیقت عالم در حجاب نفس آدمی مستور می‌ماند، دعوی رسیدن به حقیقت و واقعیت اصلی اشیا در طریقت تاویل فلسفی جدید نیز راهی به جایی نمی‌برد. پس هنوز حقیقت اثر هنری فقط به واسطه روح القدس و حقیقتی که خود را در هنر و فرهنگ و تاریخ متجلی می‌سازد، ممکن می‌شود. حقیقت یعنی انکشاف و رفع حجاب از سوی حق به واسطه قدسیان و معصومان، و نی مدد آن مبداء قدسی، امکان تاویل و تفسیر جهان و قرار گرفتن هر چیز در جایگاه اصیل خویش وجود پیدا نمی‌کند. شاید نزدیکترین وضع میان فیلسوفان غربی که خود را فیلسوف نمی‌خوانند بلکه بشارت دهنده تفکری دیگر تلقی می‌کنند، در میان تاویل گران غربی هیدگر باشد. به اعتقاد غیرسوپزکتیوی او، بشر به خودی خود نمی‌تواند منشا اتصال و ظهور و بازخوانی خداوند شود. به اعتقاد او هنوز خدا است که می‌تواند ما را نجات بخشد. تنها مفرما این است که در تفکر و شاعری، آمادگی را برای ظهور خدا یا برای غیاب خدا در افول (عصر غیبت و آخرالزمان) برانگیزیم... ما نمی‌توانیم از طریق تفکر صرف خدا را بازخوانیم، حداکثر اینکه بتوانیم آمادگی انتظار را نسبت به او برانگیزانیم.

مفهوم حقیقت نیز چونان واقعیت مفهومی تاریخی است. در یونان حقیقت را علم مطابق با واقع می‌دانستند، از اینجا حقیقت معنایی ارزشی و اخلاقی برابر صدق پیدا می‌کرد اما در عالم ماقبل یونانی و تفکر معنوی ادیان، حقیقت آن میدی است که عالم با تجلی آن به پیدایی می‌آید. حقیقت، انکشاف سبجات جلال الهی است. و واقعیت جلوه عام حقیقت است و از اینجا رابطه حقیقت و واقعیت در عالم دین متفاوت از تلقی رئالیستی از واقعیت و حقیقت است.

در منظر تفکر کنونی معمولاً واقعیت را به معنای حقیقتی که برای انسان وقوع پیدا کرده و در آن انسان لحاظ شده به کار می‌برند اما لفظ حقیقت قدری فراتر از این معنا است، یعنی وجود انسان در آن لحاظ نشده است. واقعیت از نظر عالم دین همین زندگی عادی مردم یا همان که تعبیر به فطرت اول برایش صادق است، نیست. واقعیت از این نظر



تجلی حق است در مرایی زمان و مکان و نسبت به انسان. البته در این تعبیر یک مسامحه وجود دارد و آن این که زمان و مکان خود با تجلی حق وجود پیدا می‌کنند و قبل از آن زمان و مکان اصلاً متصور نیستند. تا قبل از تفکر جدید برای واقعیت خارج از انسان چنین حقیقتی قائل بودند و این حقیقت را ثابت می‌دانستند و بعد با آن به مثابه مشیت مطلقه حضرت حق و ظهور او روبه رو می‌شدند، به همین دلیل آن را سراسر خیر و حسن و عدل می‌دانستند.

در تفصیل این نظر شهید آوینی می‌نویسد: «انسان فطرأ در خارج از خودش به یک حقیقت ثابت و واحد که می‌خواهد به آن برسد، قائل است. تا قبل از تفکر جدید، تا قبل از ظهور اومانیست در میان بشر این نحوه نگرش نسبت به عالم در میان همه انسان‌ها وجود داشته است. همه معتقد به یک حقیقت واحد و ثابت در بیرون خودشان بودند که معیار صحت و سقم و حسن و قبح بوده است، اما اکنون بنا بر بشر مدار، آدمی ملاک حسن و قبح و حق و باطل را خارج از خود جستجو نمی‌کند.»

از اینجا امروز از واقعیت تلقی سوپزکتیو می‌شود و آن عبارت است از همان ظاهری که ما با آن نسبتی داریم، این ظاهر در ذهن ما با توهمات و رویاهایمان می‌آمیزد و هر طور بخواهیم آن را تبیین می‌کنیم. جهان سینمایی دقیقاً چنین عالمی را جلوه گر ساخته است. فیلمساز نورثالیست جهانی را می‌بیند تیره و تار و رنج‌آور، که غم‌ها و شادی‌هایش نیز اغلب نکبت زده است و امید هم اگر در آن وجود دارد کاملاً این جهانی است.

نکته اساسی در تفکر جدید فلسفی این است که اگر هم به واقعیت و حقیقتی خارجی معتقد باشد، این حقیقت و واقعیت تفسیری نفسانی می‌شود و سوپزکتیو تلقی می‌شود.

به سخن شهید آوینی رئالیسم نیز در این فضا مانند بسیاری از معانی تغییر معنی پیدا کرده است. در معنای جدید، رئالیسم عبارت از اصالت عالم حس و ظاهر و زشتی‌ها و زیبایی‌های مجازی است. یعنی برای همین عالمی که انسان‌ها براساس عادات و رسوم و مشهورات روز در آن زندگی می‌کنند، اصالت قائلند و به این رئالیسم می‌گویند. بر این اساس نورثالیست‌ها واقعیت را به مفهوم همان امر سخیف دنیایی می‌گرفتند که بشر امروز در گرداب آن درغلته است. با این تعبیر، واقعیت مجموعه همه ورشکستگی‌ها و فلک زدگی‌هاست: زندگی روزمره انسان‌هایی که درست در وسط آسمان، روی یک کره کوچک، از آسمان بریده‌اند و طوری در خود و مسائل سخیف خود فرورفته‌اند که توگویی در این عالم لایتناهی موجودی جز آنان و مسئله آنان وجود ندارد.

سوپزکتیویسم (مذهب اصالت فاعل شناسایی) ذاتی تفکر جدید و اندیویدوآلیسم (مذهب اصالت فرد) مترتب بر آن نفس کلی، بشر را مدار حق و باطل می‌گیرد و به تبع چنین نظری، نفس فردیت بشر را معیار حق در عالم فرض می‌کند. از اینجا وجود بشر به جای مظهریت، حجاب حق می‌شود یا به عبارتی مظهر قهر حق که تناسب با ساحت حجایی حق دارد، مانند آینه‌ای که انعکاس نور خورشید می‌کند و چنان خیال کند که خورشید است. وجود انسان قبل از آنکه حجاب حق شود مظهر حق است و قابلیت آن دارد که نور حق را به تمام و کمال از وجودش ظاهر کند و مظهر ولایت مطلقه شود و این نظر در نقطه مقابل سوپزکتیویسم قرار می‌گیرد که انسان، حق را غایب و خود را حاضر می‌بیند و مدار عالم.

عالم جلوه نفس او است و واقعیت نیز چنین است. در اینجا رئالیته دیگر عبارت از کلیت خارجی و عینی بودن عالم، نه ذهنی و خیالی بودن آن نیست. از نظر شهید آوینی وقتی انسان در طور سوپزکتیویسم قرار می‌گیرد، عالمی که در اطراف خود می‌یابد به عالم نفس او برمی‌گردد.

چرا که انسان در جهان معرفت خویش می‌زید: هر کس از ظن خود یار ما می‌شود. آن کس که به مشیت مطلقه واحد الهی قائل است همه وقایع را به مثابه «خواست خدا» می‌نگرد و لذا جهان او کاملاً متفاوت است با جهان کسی که به صدفه و شانس قائل است و اراده خود را مطلق می‌انگارد. مجموعه این ایده‌ها است که جهان اطراف ما را می‌سازد همین انگارها و شاکله‌ها به روابط خاصی بین ما و اشیاء اشخاص دیگر منتهی می‌گردند و در نهایت مبنای افعال و اعمال نیز بر مبنای همین شاکله و ایده است.

هنگامی که انسان می‌خواهد به واقعیت اصیل و حقیقی تقرب جوید، یعنی به خلق که جلوه حق است و به عبارتی حق مخلوق به که جلوه حق مطلق (به تعبیر ابن عربی)، و در مقام آن است که فیلمی بسازد که آینه واقعیت و حقیقت و خلق و حق باشد، خود باید به آن مرتبه از شهود و خودآگاهی رسیده باشد که نسبت آیینگی و واسطگی میان حق و خلق پیدا کرده باشد و به تعبیر عرفا، ذوالعقل والعین شود، که نه خلق برایش حجاب حق باشد و نه حق را در حجاب خلق ببیند. در این مرتبت او تصویر عالمی را بیان می‌کند که خود در مرز لبه بی‌کرانه آن قرار گرفته است.

این قرارگاه و مطابقت قرار گرفتن آیین در جایگاه حقیقی آن شیئی است که تصویر می‌کند. اوشیبه و مانند عالم عینی شده است.

شهید آوینی در این باب می‌نویسد: «البته این هست که اگر تعلق به حق در هنرمند موجود باشد، فیلم مستند می‌تواند تا آنجا پیش رود که با حقیقت متحد شود. این اتحاد برای هنر دینی بسیار مهم است چرا که معتقدیم اثری هنری باید نهایتاً در نظام حقیقی خلقت جذب شود تا آنجا که بتوان گفت این اثر بالذات مخلوق خداست. همه آنچه که در عالم تحقق می‌یابد، به مشیت مطلقه خداوند بازمی‌گردد، بالذات یا بالعرض، زیبایی‌ها بالذات و زشتی‌ها بالعرض و لکن فعل هنری از آنجا که به وساطت صفت خلاقیت روح خدایی انسان انجام می‌گیرد عین حسن و نبهاء حضرت حق است و بر این اساس می‌تواند در نظام احسن عالم جذب شود و بالذات به خلاقیت خدایی منتسب گردد. روشن است که این مطلب تحقق نمی‌یابد مگر بافتنای هنرمند در خدا. هنرمند باید (راه و رسم) آیینگی بداند، که آیینی از خود هیچ ندارد و هر چه هست، آن وجود حقیقی است که خود را در آینه می‌نگرد.

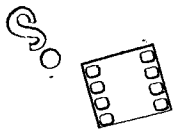
واقعیت خارج، آینه مشیت خداست و اگر هنرمند اهل باشد، می‌تواند حقیقت را در آن میان باز یابد و واقعیت را برای رسیدن به حقیقت بشکافد. آنچه که فیلم مستند را از واقعیت دور می‌کند، نگاه هنرمنداست، یعنی به عبارت دیگر خود او (که حجاب میان او و واقعیت و حقیقت است). این خوداگر از میان برخیزد، هنرمند به شهود حقیقت

می‌رسد و می‌تواند درست نگاه کند. اما این حرف‌ها غالباً در مقابله با تکنیک جز سخنانی زیبا اما غیر عملی هیچ نیست. فیلمسازی این چنین که از یک سو فانی فی‌الله باشد و از دیگر سو بر تکنیک فیلمسازی نیز تسلطی به کفایت داشته باشد، از نوادر است و التادار کالمقدم، اما هنر حقیقی نیز نادر است.

در مقام قرار گرفتن انسان در جایگاه حقیقی و انعکاس عالم حقیقی و آشکارایی وحی در وجود معصوم است که از این باب حضرت علی (ع) فرمود: «من قرآن ناطقم». حضرتش که به علم باطن و ظاهر قرآن و عالم آن معرفت داشت، گویی در طور عالم قرآن قرار گرفته بود و آنچه می‌گفت همان کلام قرآن بود به صورت ناطق و متکلم. در مقابل این وجهه نظر، واقعیت سینمایی نگرش سوپزکتیو فیلمساز است که در فیلم ظاهر می‌شود و میزان نسبتی هم که با حقیقت و واقعیت عالم دارد همین است، یعنی التفات نفسانی به عالم و انکشاف آن به صورت آیینة نفس که عین حجاب مخلوق است. انسان در این مرتبه به هر شیئی که نظر می‌کند جز نفس و عالم نفسانی خود نمی‌بیند.

از اینجا آن شیئی که تصویرش را در واقعیت سینمایی می‌بینیم؛ اصلاً آن شیئی حقیقی و واقعی نیست، بلکه حجاب آن است. هنر در این مرتبت، حدیث نفس هنرمند است. هنرمند در این عالم به واقعی و حقیقی فراتر از خویش نمی‌اندیشد. مطلوب و غایب آنها در کار هنر، بیان تصورات و اوامع خویش است و اگر در این کار به نهایت برسند، به هنرخویش نام هنرناب و خالص و مطلق می‌نهند. زیرا نه مستند به واقعیت است و نه از اصول و ضوابط قضای واقعی یا واقع نما تبعیت می‌کند. در این تفکر، واقعیت غیرنفسانی حذف می‌شود حتی در قلمرو مستندسازی از تفسیر خلاق سخن گفته می‌شود.

آنچه که در عبارات فوق آمد صرفاً شرح و تذکره‌ای است به آن کلماتی که شهید آوینی در باب واقعیت و نیز در باب سینمای مستند اشرافی طرح کرده است. ایشان آن چه را که باید در باب واقعیت از نظرگاه سینمای مستند اشرافی - که می‌توان به تعبیری دیگر سینمای دینی، معنوی، یا سینمای انسی نام نهاد - گفته شود، به اجمال و تفصیل، به نحو علم الیقین و عین الیقین اشاره کرده و طی بیش از ده دوازده سال با جان خویش این مراتب را تا پای شهادت و حق الیقین تجربه کرده بود از اینجا دیگر چیزی اساسی باقی نمانده است که بشود آن را به زبان آورد مگر به طور شرح مضاعف و تفصیل مرکب. در این وجیزه که عمده تکیه بنده به آرای شهید آوینی است، باز این مراتب به تفصیل مضاعف و مرکب درآمده است که این از باب اضطرار است. امروز اگر کسی پا در جای پای بزرگان ادب و شعر عالم اسلامی چون حافظ و بیدل و مولانا نهد، قدر مسلم توان فرارفتن از ایشان را نخواهد داشت و به ناچار در نهایت چون شهریار در آستانه درگاه آن جان‌های تابناک توقف خواهد کرد و در اینجا نیز در بحث سینمای مستند اشرافی و حضوری و معنوی و انسی، نهایت سیر به مرگ و مرگ آگاهی می‌انجامد که ما هنوز به آستانه باب آن نیز نرسیده‌ایم تا کلاممان در طور آن عالمی قرار گیرد که عالم شهید سیدمرتضی آوینی است.



این مفهوم به معنی وحدت کلی اجزای متکثر عالم است، چه در زمین و چه در آسمان، چنان که افلاطون کثرت هیولایی این جهان را به سبب مثال‌های جاویدان متحد به وحدت عرضی تلقی می‌کند و ارسطو این وحدت را ضمن کثرت اشیا می‌بیند که نهایتاً به عقول طولی در عرف پیروان اسکندرانی و اسلامی و مسیحی ارسطو می‌رسد.

بزرودی منتشر می‌شود

مجموعه‌ای بی نظیر و استثنایی

هزار خاطره، هزار عکس، هزار هنرمند

تدریس خصوصی زبان

فرانسه

از پایه تا سطوح پیشرفته

۸۰۹۵۲۳۶

تماس از ۸ شب به بعد