

«هدف دین»

گفتگو با دکتر احد فرامرز قراملکی

تهیه و تنظیم: سید مجید ظهیری

دین از نظر روشی اعم است از سؤال هدف بعثت انبیاء. لذا ناچار باید ببینیم که دین چیست و این خود یک بحث پر مخاطره و گسترده‌ای است.

اما به هر حال باید ولو اجمالاً بدانیم دین چیست تا سپس هدف آن را بدانیم. نکته بعد اینکه هر سؤال از هدف، سؤال Complex ای هست؛ به قول منطق دانان خودمان نوعی جمع مسایل تحت مسأله واحد ممکن است داشته باشیم. چون واژه هدف خیلی چیزها را ممکن است پوشش دهد. لذا باید بگوئیم سؤال ما دقیقاً چیست.

به عنوان مثال فایده با هدف خیلی فرق دارد و از مواضع خطا این است که عده‌ای فوائد بعثت را در اهداف می‌گنجانند یا فوائد دین را در اهدافش می‌گنجانند.

بسم الله الرحمن الرحيم،
با تشکر از جناب آقای قراملکی که در این نشست حضور پیدا کردند، بحث ما درباره هدف دین است. از آقای قراملکی می‌خواهیم که دیدگاه خودشان را در مقوله هدف دین مطرح بفرمایند.

■ قراملکی: من سعی خواهیم کرد با دغدغه‌های روش‌شناختی وارد بحث شوم. ابتدا از آنجا که هر تحقیقی باید Problem oriented یا مسأله محور باشد، باید ببینیم مسایل این موضوع چیست. برای یافتن مسایل آن باید عنوان را تبیین و تحلیل کنیم. هدف دین با هدف بعثت انبیاء مفهوماً فرق دارد، اما ممکن است مصداقاً به یک نتیجه برسد. برای هدف دین باید دید دین چیست. مساومت بین دین و بعثت یک نظریه در نسبت است، نه همه آن. بنابراین سؤال هدف

قدمای ما گفته‌اند که ما ینتهی الیه الحکرکه یک چیز است ما لاجدالشی چیز دیگر. این نشان می‌دهد که سؤال، سؤال کمپلکسی است. سؤال من اینست (یعنی وقتی می‌خواهم هدف دین را توضیح دهم این سؤال مهمی است) که ملاک تمایز فایده و هدف چیست تا به لحاظ روش شناختی دچار اشتباه نشوم، به دیگر سخن شاخص هدفمان چیست.

مقدمه سخن من این است که انبیاء برای «من حقیقی» آمده‌اند. من یک ملاک دارم، یک حمل مواطات داریم و یک حمل اشتقاقی. ملاک «من حقیقی»، حمل مواطات است، چیزی می‌تواند «من حقیقی» باشد که به صورت مواطاتی بر من حمل شود. ببینید کدامیک از دو قضیه درست است؛ من جسم هستم یا من دارای جسم هستم، پس وقتی که من از جسمم سخن می‌گویم به یک معنی از من سخن می‌گویم و به یک معنی از من سخن نمی‌گویم. وقتی از جسم سخن می‌گویم، می‌گویم من دارای جسم هستم، پس جسم همراه «من» نیست، «من» یک چیزی است که دارای جسم است. سازمان روانی هم همینطور است. یعنی اینکه ما نمی‌توانیم این تحلیل روانشناسانه را اعلام

بکنیم که من چیزی نیستم جز سازمان روانی، من دارای سازمان روانی هستم، من همان شادی نیستم، من همان افسردگی نیستم، من همان خصلتها و عواطف نیستم، بلکه دارای آنها هستم.

پس همچنان می‌گوئیم من کیستم؟ به نظر من مارکس تحویلی‌نگر بود که فکر می‌کرد من هیچ چیز نیستم، جز هویت اجتماعی. یعنی ما آن اصالت جمعی که مارکس می‌گفت (اینکه جامعه هویت بخش من است)، آن را تحویلی‌نگری می‌دانیم. باز می‌گوئیم اینجا حمل اشتقاقی است.

در تاریخ هم همین طور است. ما معتقدیم هگل نوعی رداکش‌نیزم (تحویلی‌نگری) را مرتکب می‌شود که می‌گوید من هویت تاریخی هستم. به عبارت دیگر تاریخ به من یک ویژگی‌هایی می‌دهد، اما آن همه واقعیت من نیست. من اگر بخواهم از تحویلی‌نگری در امان باشم باید دقت داشته باشم که هر چیز را که گفتم من نیستم جز او، اگر اشتقاقی بود، خطا کرده‌ام. زیرا هیچکدام از اینها من نیستم. یعنی هیچکدام از نیازهایی که مربوط به ساختهای مختلف من هست، نیازهای من حقیقی نیست. در عین حال

اینها به من بی‌ربط هم نیستند و جالب این است که همه این نیازها را شما از طریق علم و تکنولوژی و فناوری می‌توانید مرتفع کنید. پس اینجا چه می‌ماند؟ «من» می‌ماند، اسم این را می‌گذارم «من وجودی». این من وجودی یا من حقیقی یک رازهای وجودی دارد و یک سری نیازهای وجودی. اتفاقاً این رازها و نیازهای وجودی هم دو طرف یک سکه هستند.

من معتقدم که اگزیستانسیالیستها در این مسأله خیلی هوشمندی نشان داده‌اند که گفته‌اند آزادی و اختیار مسأله متفاوتی نیست، بلکه یک راز وجودی است. در عین حال این مسأله آزادی یک نیاز وجودی هم هست.

به گمان من آرمان انبیاء این است که انسان را نسبت به رازها و نیازهای حقیقی‌اش شنوا سازند. البته این شنوا ساختن در یک مرتبه ضعیفی از عقل آدمی هم برمی‌آید. عقلی که اگزیستانسیالیستها هم روی آن تأکید می‌کنند. اما فقط در یک منطقه. مهمتر از آن پاسخ دادن به رازها و نیازهای وجودی است. یعنی انبیاء و تنها انبیاء می‌توانند رازها و نیازهای وجودی را برای ما پاسخ بدهند. اگزیستانسیالیستهایی

که سعی می‌کنند ما را نسبت به نیازها و رازهای وجودی شنوا کنند، هیچ کاری بیش از یک پرده برداری ساده و اولیه نمی‌کند. یعنی اگزیستانسیالیسم نمی‌تواند پاسخ به رازها و نیازهای وجودی ما باشد. پاسخ به رازها و نیازهای وجودی ما فقط در دین است.

بنابراین هدف دین به نظر بنده:

(۱) شنوا سازی انسان به رازها و نیازهای وجودی است.

(۲) پاسخ‌دادن به رازها و نیازهای وجودی. یعنی انبیاء آمده‌اند که بهینه شدن انسان را بیاورند و انسان را با خود حقیقی‌اش مواجه سازند و خود حقیقی را در انسان تأمین بکنند و نگذارند انسان در جهان طبیعت گم بشود. به گمان بنده می‌توان ادعای حصرگرایی هم کرد. البته این سخن هنوز نیاز به توضیح فراوانی دارد.

□ **این چه چیز است؟** این من حقیقی همان خود، نیست که در بیان انبیاء آمده و در بیان حکماء هم هست؟

■ **قراملکی:** ببینید در روایتی که می‌فرماید «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» یا جایی که می‌فرماید «معرفة النفس

من انفع المعارف»، به نظر من اینجا لفظ را به معنای من حقیقی آورده. در ادبیات امروزه این را به self ترجمه می‌کنند. منتها آیا این لفظ در اصطلاح متافیزیسنهای ما هم همان معنی را می‌دهد یا اینکه یک مفهوم‌سازی فلسفی دیگری روی آن سوار شده؟ باید بگویم مفهوم‌سازی فلسفی از نفس با آن نفسی که در روایات آمده تفاوت‌های جدی دارد که مجال بخشش اینجا نیست. اما این من حقیقی که آثارش را می‌بینیم، نه خودش را، در ادبیات روایی خودمان هم وجود دارد.

□ **انریخته** برای روشن کردن رازها و نیازها و پاسخ به آنها، باید حیطه راز و نیاز را هم مشخص کرد این مسبوق به این است که انسان‌شناسی قوی ای را انجام داده باشیم که بعد بتوانیم حد راز و نیاز را هم مشخص کنیم، چون بازاکر ما حد راز و نیاز انسان را مشخص نکردیم، یک تعریف کلی است و باز ابهام در تعریف است.

■ **قراملکی**: همینطور است. منتهی یک نکته‌ای را بگویم که شاید راهگشا باشد، من اساساً الهام را در این مسأله از کتاب فطرت استاد مطهری گرفته‌ام. گمان می‌کنم که این حرف‌های من تداوم و تکمیل

فرمایشات استاد مطهری است. فطرت کتابی است که قدرش متأسفانه شناخته نشده، کتاب بسیار مهمی است. استاد مطهری در کتاب فطرت خواسته بین شناخت فطری و گرایشهای فطری با تمایزی که دارد، بحثی را باز کند و گرایشهای فطری را خوب کار کرده و من شناخت فطری ایشان را ترجمه می‌کنم به رازهای وجودی، عیناً و مصداقاً و گرایشهای فطری را هم ترجمه می‌کنم به نیازهای فطری. چون ایشان آنجا می‌فرماید که ملاک فطری و غیر فطری در گرایشها بر می‌گردد به من عینی و من سیفی، من حیوانی و من انسانی. من به جای این دو تا کلمه می‌گذارم وجودی و غیر وجودی. ممکن است این سؤال پیش بیاید که کتاب فطرت مطهری چه ربطی دارد به هدف دین!

حالا ربطش را در ذهن استاد مطهری می‌خواهم نشان بدهم. استاد مطهری در انتهای کتاب فطرت نظریات مختلف درباره منشأ دین را آورده و نقد می‌کند. بنظرم می‌رسد بحث از منشأ دین که حالا نظریه فطری را قبول کنید یا هر نظریه دیگری را بدهید با بحث هدف دین دو طرف یک سکه خواهد بود. برای اینکه

هدفها، هدفهایی هستند که ناظر به نیازهای ما هستند و نیازها همان منشأ و خاستگاه ما نسبت به دین هستند. یعنی اینها با هم رابطه دارند و متقابلند.

بنابراین من روی سؤال شما تأکید می‌کنم و سؤال مهمی است و جواب من هم این است که من احساس کردم باید یک تبیین و تکمیلی بر نظر شهید مطهری داشت و آن را همچنان تکمیل کرد. اینکه رازهای وجودی چه هستند بحث دارد و اینکه نیازهای وجودی چه هستند، این هم بحث دارد. و توجه به مباحث اکزستانسیالیستیها، مخصوصاً اکزستانسیالیستیهایی که با کسانی مثل کی‌یر کگور همفکرتر هستند یا کسانی مثل یاسپرس می‌تواند راهگشا باشد.

□ **تذکره** ما باید این بحث را که می‌کنیم قطعاً نفس‌شناسی فلسفی را هم تبیین بکنیم. این نفس را در واقع چه می‌دانیم. آیا این جدایی که مطرح شد میان من و ویژگیهای من را ذهنی و مفهومی می‌دانیم یا این جدایی را در عالم واقع و عالم اعیان هم می‌توانیم قایل باشیم. بحث نفس‌شناسی خیلی از مسائل اساسی بحث است.

■ قراملکی: ببینید این من حقیقی را چند جور می‌شود تفسیر کرد. یکی اینکه

بگوئیم یکی از این ابعاد است، یک نوع تحویلی‌نگری صریح است، یکی اینکه بگوئیم همه این ابعاد است، دیگر اینکه بگوئیم یک نفس مجزّد جوهر است که متافیزیسین‌های ما به پیروی از فلاسفه یونانی گفته‌اند. یکی هم این است که عرض شده و یک نظریه دیگر است.

من در واقع حرفم این است که هیچ کدام از اینها نیست.

چرا کلمه «من» را تأکید می‌کنم و نمی‌گویم «انسان»؟ برای اینکه نمی‌خواهم کلی طبیعی را به میان بکشم. یعنی اصلاً آنچه که به ذهن من می‌آید کلی طبیعی است که این کلی طبیعی می‌تواند به جنس و فصل تقسیم بشود، جوهر مجزّد و غیره. من نمی‌خواهم اینها را انکار بکنم، همانطور که جسم را انکار نمی‌کنم، نفس به آن معنا را هم انکار نمی‌کنم، اما بحث ما این است که اولاً من حقیقی یکی از اینها نیست. ثانیاً همه اینها هم جمع بشود من حقیقی نیست. همه اینها سوار بر من حقیقی است. صد تا فقیر را اگر جمع کنید، یک نفر ثروتمند نمی‌شود. اینها همه فروعات «من» هستند، لباس من هستند. جسم من لباس من است. کما اینکه ما معتقدیم جسم ما عوض بشود من

که عوض نشده‌ام. بنابراین سازمان روانی هم لباس است. ما می‌توانیم با یک برنامه روان‌درمانی سازمان روانی خودمان را کاملاً تغییر بدهیم. فیلسوفان ما برای اینکه مبنایشان فلسفه یونانی بوده مبدأ و معاد را سوار فلسفه یونانی کرده‌اند. برای اثبات معاد هم مجبور شده‌اند یک نفس جوهر مجزّد را قائل شوند. محدثان ما با این چیزها مخالفند. تفکیکی‌های ما هم با این چیزها مخالفند. در واقع این یک جور قرائت است از مفاهیم دین.

۱۰. **از پیچیدگی** باید از نظر وجود شناختی

این را مشخص بکنیم که «من» مجزّد است یا مجزّد نیست و همچنین مشخص بکنیم که «من وجودی» می‌تواند چیزی غیر از «نفس مجزّد» باشد. یا نه بگوئیم این من وجودی عادات، صفات و ویژگیهایی است که نفس مجزّد پیدا می‌کند.

اکزیستانسیالیست‌ها در واقع بحث از تجزّد و عدم تجزّد را مطرح نمی‌کنند، اما مساله مهمی است. یعنی باید با تحلیلی روی قضیه مشخص بشود، بعد بپردازیم به اینکه آیا اینها یک حالات و صفات وجودی و ویژگیهایی ذاتی است، ذاتی نفس مجزّد است یا عارض بر نفس مجزّد است، من اینها را از ابتدا دارم یا بعداً بدست می‌آورم. فیلسوفان اکزیستانسیالیست‌ها اساساً بحث فطرت به این

معنا را مطرح نمی‌کنند، بحث امکانات وجودی را مطرح می‌کنند که به نوعی سر از مساله فطرت ما در می‌آورد. مساله دیگر اینکه بالاخره من یک کل هستم، آنچه که شما الآن می‌بینید. بله شما وقتی می‌خواهید داوری ارزشی بکنید، می‌گویید آقا این من یک ابعادش از نظر ارزشی جنبه عالی و متعالی دارد، یک سری جنبه‌ها هم جنبه سفلی دارد، ولی بالاخره الآن جز، ذات اوست.

بعد از آن از نظر وجودی، از نظر ارزشی باید اینها را حذف بکند یا آنها را باید حفظ بکند؟ یک بحث دیگر هم اینست که به هر جهت آیا این نیازها با همدیگر در ارتباط هستند یا نیستند؟ نیازهای وجودی چند تا است؟ چه چیزهایی است؟ و واقعا باید روی آن بحث بشود که کدامها هست، کدامها نیست؟ نکته خوبی آقای دکتر قراملکی مطرح کردند که بحث انسان را نمی‌خواهند در حد یک کل مطرح بکنند. بحثی است که ما در خود فیلسوفهای اکزیستانسیالیست‌ها می‌بینیم که می‌خواهند بگویند هر انسانی در واقع نوع است. ولی از این نظریه چه کسی می‌تواند دفاع بکند؟ بر مبنای فلسفه صدرایی نمی‌توانید از این نظریه دفاع بکنید. آنها هیچ دفاع متافیزیکی از این نظریه ندارند. دفاع فلسفی نمی‌کنند. حرفی است که در واقع زده‌اند و از کنارش خیلی ساده و راحت رد شده‌اند. لذا این که ما ملاکمان در تشخیص نیازهای وجودی چیست. یک انسان‌شناسی بسیار قوی می‌خواهد که

اگزیستانسیالیستها در این، واقعاً بیم دارند.

نکته دیگر این است که وقتی ما می‌گوییم که هدف بعثت پیامبران چیزی است که مردم بدون پیامبران نمی‌توانند خودشان برسند، این را باید از چند جهت مورد بحث قرار بدهیم. ممکن است که مردم از زمانی که بعثت شروع شده مثلاً دهها قرن بگذرد تا برسند به اینکه بدانند چگونه باید زیست کنند، چگونه زندگی کنند؟ در حالیکه قرن‌ها انسانهایی که این را نمی‌دانستند، به ابدیت پیوسته‌اند و در واقع آن مقدماتی که برای آن رازها و نیازهای وجودیشان بوده را از دست داده‌اند. تکلیف این بندگان خدا چه می‌شود؟ دیگری اینکه چگونه دلیلی داریم که بیایم یک تمایزی قابل بشویم که هر چه انسانها خودشان نتوانستند درک بکنند، لازم نیست پیامبران بگویند و هر چه که نتوانستند درک بکنند لازم است پیامبران بگویند؟ آیا حتی ما در مورد ساده‌ترین مسایل هم می‌توانیم حتی بین اندیشمندان به یک اجماع برسیم و بگوییم که لااقل اجماع اندیشمندان را ملاک قرار بدهیم؟ چون بعضیها آمده‌اند گفته‌اند هر چه را که بشر با عقل خودش بتواند دریابد این از حیطة رسالت انبیا، خارج می‌شود و هر چه را که نتوانست برسد درون آن است.

■ قراملکی: داسستان نفس در مفهوم‌سازی اگزیستانس از چند نظر قابل تأمل است. یکی این که به نظر بنده نفسی

که فیلسوفان روی آن تأکید کرده‌اند، رهیافتشان عین رهیافتی است که در اینجا گفتم؛ یعنی اگزیستانسیالیستها گفته‌اند که نمی‌شود گفت انسان جسم است یا نمی‌شود گفت انسان حالات روانی است. بنابراین این خواسته‌اند در بُن اینها یک انسانی را تعریف کنند و آن هم من حقیقی است. منتهی این نفس ناطقه یا نفس جوهر مجرد ناطقه یک مُدل است از دهها مدلی که می‌شود یافت. به هر حال فیلسوفهای ما با آن میراث خواری که از فیلسوفان یونان داشته‌اند، این را گفته‌اند. منتهی به نظر من اینجا دو احتمال مطرح است که این دو احتمال به شدت هم قابل نقد است. یکی اینست که آقایان فکر کرده‌اند که این تنها مدلی است که می‌شود داد. یعنی اگر ما این نفس مجرد جوهر ناطق را نداشته باشیم، پس حقیقت انسان را نداریم. یعنی عنوان کرده‌اند که مدلهای دیگری نمی‌شود برایش گفت. در حالیکه خود تعارض بین نفس اشتقاقی و نفس حقیقی بهترین راه است برای نقد آن. پس این انسان حقیقی را واقعاً نمی‌شود یافت. نکته بعدی که شدیداً در نظریهٔ نفس قُدما قابل طرح است، سرایت دادن آن به مفاهیم دینی است. واقعاً در این که

مفهوم‌سازی قرآنی و دینی از انسان حقیقی همان نفس است که ما از آن یاد می‌کنیم، هیچ دلیلی نداریم. یعنی ممکن است که یک عده از راستکیشها بیایند و بگویند اصلاً این تحریف است، این تحویلی‌نگری است. یعنی انسان قرآن خیلی تفاوت دارد با این نفس ناطقه مجزده. کما اینکه رأی علامه مجلسی این بود. علامه مجلسی رأی قاطعش این بود که مجزّد بودن و این جوهر و این چیزهایی که آمده، در روایات که نگاه می‌کنیم نمی‌شود یک جوری دفاع کرد. بنابراین خطاست اگر فکر کنیم که تنها مدل انسان همین مدل فیلسوفان است. یا اینکه فکر کنیم انسان قرآن هم همین نفس ناطقه فیلسوفان است. من بدلائل فراوانی از جمله به این دو دلیل نمی‌خواهم که در این بحث نفس ناطقه را بیاورم. می‌خواهم که همان «من» را بگویم و اگر گفته بشود به بنده که این «من» چیست؟ می‌گویم که اگر شما در «نفس ناطقه» گفتید که حقیقت آن چیست من هم می‌گویم (خیلی ساده).

نکته بسیار مهم دیگر اینست که آنچه ما می‌گوییم در مورد آرمان است. آرمان، رازها و نیازهای وجودی است، اما حقیقت این است که به این آرمان نمی‌شود رسید،

مگر اینکه شرایطی فراهم شده باشد. ما می‌دانیم که من حقیقی با این تعینات و این تعینات با من حقیقی تأثیر و تأثر دارد. بنابراین پیامبر نمی‌تواند کاری با این امور نداشته باشد. بحث ما دو رهیافت دارد. یکی اینکه آرمان انبیاء چیست (که قدرت تبیینی به ما بدهد) و دیگر این است که انبیاء برای تحقق این آرمان چه وظایفی دارند و چه مقدماتی را باید فراهم کنند؟ حال یک نکته خیلی باریکی وجود دارد. آن نکته باریک این است که ما وقتی که آرمان را مشروط به شرایطی کردیم، آیا نفس تحقق آن شرایط بسنده می‌کند یا تحقق آن شرایط الزاماً باید به دست انبیاء باشد؟ فرض کنید ما برای رسیدن به آرمانان دهها شرط داریم شرایط اجتماعی، فرهنگی و فردی. حالا برای رسیدن به آن آرمان، اگر آن شرایط خودشان تحقق پیدا نکنند آیا می‌گوییم کفایت دارد و پیامبر با مردم کاری ندارد یا نه پیامبر باید خودش این شرایط را فراهم بکند؟ این دو بحث را باید از هم جدا بکنیم. نظر خیلی‌ها این است که پیامبر تا آنجایی که لازم است آن شرایط را ایجاد می‌کند، اما اگر پیامبر در فضایی باشد که آن شرایط (به فرض) خود به خود فراهم

شده باشند آنوقت دیگر نیازی نیست؟
 من رأی خودم این است که اتفاقاً
 اینطوری نیست. ما حتی در ایجاد شرایط
 به انبیاء نیازمند هستیم. اما نیازمندی اینجا
 با نیازمندی در آرمان، فرق دارد. من گمانم
 این است که تجربه سه قرن اخیر بشر
 گویای همین مطلب است. بشر در قرن
 هجدهم فکر می‌کرد که علم و صنعت را به
 دست آورده، قرن ۱۹ فکر می‌کند
 تکنولوژی آمده و همه آن شرایط را
 می‌تواند فراهم کند، دیگر استغنائی از انبیاء
 را لحاظ می‌کردند و به تدریج که گاهی من
 به کار می‌برم، پیامبران سکولار ظهور
 کردند. اما وقتی که این سه قرن گذشت،
 امروز کانت را می‌بینیم که ظاهراً در ایجاد
 این شرایط هم به انبیاء نیاز دارد. سر آن
 هم این است که اگر این شرایط ارتباط دارد
 به رازها و نیازهای وجودی، اگر این رازها و
 نیازهای وجودی را پیامبر است که
 می‌فهمد چیست، انطباق شرایط بیرونی با
 رازها و نیازهای وجودی هم امری است که
 ما در آن به انبیاء نیاز داریم.

یعنی دین به ما می‌گوید که ایجاد آن
 شرایط هم با کمک انبیاء است. فقط تنها
 چیزی که من می‌گویم، این است که در
 تبیین اهداف دین به صد فکر کنیم، چون

که صد آمد، نود هم پیش ماست. یعنی
 اختلاف من اینجا با تفکر رایج مشائی در
 همینجاست که مشاء می‌گوید در عدالت
 اجتماعی نیازمند به پیامبریم، پس این
 آرمان انبیاء است. من می‌گویم این نود
 است، شما بیایید به صد فکر کنید، چون که
 صد آمد نود هم پیش ماست.

دو جور می‌شود عدالت اجتماعی را
 مفهوم سازی کرد. یکی اینکه عدالت
 اجتماعی را مفهوم‌سازی کنیم، در راستای
 نیازها و رازهای وجودی و یکی هم بدون
 توجه به رازها و نیازهای وجودی. بدون
 توجه به این رازها و نیازهای وجودی،
 عدالت اجتماعی از هر کس ساخته است.
 ولی عدالت اجتماعی که بتواند آزادی و
 اختیار بشر و کرامت انسانی را حفظ بکند،
 در تبیین آن ما نیازمند تعالیم انبیاء
 هستیم. بنابراین آن رأی مختاری که من
 می‌خواهم دنبال کنم دست انبیاء را
 نمی‌بندد. بلکه دست آنها را بازتر می‌کند. در
 حقیقت نیازهای ما را به انبیاء بیشتر رومی‌کند

□ **این‌چنین** بسیار متشکریم از جناب

آقای دکتر قراملکی که در این گفتگو شرکت
 فرمودند.

■ قراملکی: آرزوی موفقیت می‌کنم
 برای شما و من هم تشکر می‌کنم.