

بر خورد آرا و اندیشه‌ها

مولوی و صدر قونوی

• سوری بیدآبادی - کارشناس ارشد ادبیات

در مقاله‌ی «مولوی و اصالت عرفانی ایرانی او» در **حافظ** شماره‌ی بهمن ۱۳۸۳، از صحبت و حشر و نشر مولوی با صدر قونوی مشروحاً سخن گفته و از جمله مرقوم داشته بودید که مولوی درباره‌ی قونوی گفته است که:

غیر آن قطب زمانه دیده‌ور
کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر
به مقاله‌ی مزبور باید اضافه می‌شد که مولانا در داستان هاروت و ماروت نیز صدرالدین قونوی را «شیخ دین» خوانده و گفته است:
گفت: «المعنی هو الله» شیخ دین
بحر معنی‌های ربّ العالمین
جمله اطباق زمین و آسمان

همچو خاشاکی در آن بحر روان

حافظ - قول مندرج در بیت بالا «المعنی هو الله» را که اکثر شارحان مثنوی، از اقوال صدر قونوی دانسته‌اند، از شمس تبریزی است، چنان که در مقالات شمس (چاپ محمدعلی موحّد) تصریح شده است: «خدای زنده داریم؛ چه کنیم خدای مرده را؟ المعنی هو الله. همان معنی است که گفتیم عهد خدا فاسد نشود.»

خطا بر قلم صنع

• بهمن رهبری - تهران

سخنی دارم در ارتباط با بیت «پیر ما گفت خطا...» که مدت‌هاست در عرصه‌ی حافظ‌پژوهی، معرکه‌الارای حافظ‌شناسان ارجمند شده است. در همین رابطه چندین سال قبل محقق گران‌قدر جناب سعید نیاز کرمانی، کتابی مستقل در خصوص این بیت و فراهم‌آمده از افاضات و افادات نویسندگان مختلف روانه‌ی بازار نمود. تنی چند از کسانی که مقالات‌شان زینت‌بخش مجموعه‌ی فوق شده بود، به تحقیق از کملین قوم و قبیله‌ی ادب و فرهنگ بوده و هستند و اهلیت و صلاحیت علمی و ادبی‌شان متفق‌علیه تمامی جوامع علمی، اما نظریات ارائه‌شده در تشریح و تفسیر بیت ما نحن فیه در این کتاب آن‌قدر متفاوت و به‌قولی بعدالمشرقین بود که عقل باور نمی‌کرد و خواننده متحیر و متعجب می‌شد از این که چه‌گونه امکان

دارد یک نکته‌ی واحد ادبی چنان غوغایی از تشنت و تفرق آرا رقم زند که احتمال کوچک‌ترین اجماعی مابین صاحب‌نظران فن را غیرممکن سازد، عموماً انواع و اصناف مواد و مصالحی که نویسندگان مقالات با توسل و تشبیه بدان‌ها به آرای خود جامه‌ی استدلال منطقی پوشانده بودند و در سه سرفصل کلی خلاصه می‌شد:

الف - اصول علم کلام و فلسفه مشتمل بر اتقان صنع و وجود خیر و شر در عالم کون و فساد، در اکثر مقاله‌ها؛
ب - نحوه‌ی خواندن بیت با توجه به جایگاه تکیه در حروف شعر و ربط دستوری کلمات؛

ج - دلالت وضعی الفاظ و نظام نخستین دلالتی زبان؛
(البته بسامد بند الف بسیار چشمگیرتر از بندهای ب و ج می‌باشد.)

و اما مقصد نهایی و غایت‌القصوی اکثر این تفحص‌های عالمانه و تفتن‌های عاشقانه‌ی شارحان و باحثان گرامی حافظ در راستای تطهیر و تنزیه حافظ از کفرگویی به ساحت ربوبی بود که باید گفت در صورت صدق مدعا، اهتمامی‌ست با اهمیت، لذا سعی همگی عزیزان مشکور باد، اما توأم با این قضیه دو سؤال اساسی مطرح می‌شود:

اول این که اگر قرار باشد غموض و ابهام موجود در یکی از ابیات غزلیات حافظ به ضرب و زور علم کلام و فلسفه حل و فصل شود، آیا امکان دارد این متر و میزبان را به سایر غزلیات هم تسری و تعمیم داد و در تفسیر و تشریح ابیات و رفع موانع و مضایق مفهومی آن از امهات علم کلام یا حکمت متعالیه بهره جست؟ آیا اتخاذ چنین روشی گره از کار فروبسته‌ی شرح حافظ می‌گشاید، نگارنده که اهلیت ورود در این نوع مباحث را نداشته و برایم لقمه‌ی از حوصله بیش می‌باشد. جسارتاً می‌خواهم عرض کنم که گمان ندارم این طرُق در تبیین اندیشه‌ی حافظ راهی به دهی ببرد. اصولاً بنا بر قول شادروان دکتر هروری در مقدمه‌ی چهارجلدی **شرح حافظ** معنی و مفهوم بیش از نیمی از ابیات دیوان با درآمدن به‌صورت نثر ساده پایان یافته، تلقی می‌گردد، زیرا نه لغتی برای معنی کردن در آن هست و نه اشاره و کنایه‌یی. از طرفی **دیوان حافظ** هیچ مشابهت و سنخیتی با سروده‌های فرضاً شاه نعمت‌الله ولی و نظایرش ندارد که فهم و درک معنی اشعار، در گرو آشنایی به کلیه‌ی کدهای عرفانی و فلسفی باشد. اساساً اصول عقاید کلامی و فلسفی زمانه در ذهن و

زبان حافظ آن چنان راسب و راسخ نگردیده که به غزلیاتش تراوش کرده باشد. البته با توجه به اثرپذیری و ملهم شدن خواجه از اشاعره، برخی از اصول کلامی این مکتب نظیر مسأله‌ی جبر و قسر در بطن غزلیات رشحات بارز دارد. نگارنده را سر آن نیست و کلاً در آن حد و مرز قرار ندارم که خواسته باشم با احتجاجات خود قلم بر سر اسباب دل خرم پژوهشگران عزیز حافظ درباره‌ی بیت مزبور بزنم، اما ایمان راسخ دارم که آن چه حاق و کنه غزلیات را تشکیل می‌دهد و هر بیتی را به منشوری بدل می‌کند که از هر وجه آن نوری از مفاهیم متعدد ساطع می‌گردد، همانا «ایهام و توریه» است، نه فلسفه و کلام. مطلب دوم در رابطه با سعی و کوشش مجدانه‌ی بی‌ست که مصروف برائت و اسقاط ذمه‌ی حافظ از کفرگویی می‌شود. بر بنده معلوم و مفهوم نشد که دست و پا کردن تشریح و تزهید برای حافظ و پیراستن دامنش از هر نوع شطح و طامات و کلاً وی را یک باورمند به یقین رسیده‌ی شک‌نکرده مصور و مجسم کردن چه فضیلتی برای خواجه شیراز به ارمغان خواهد آورد؟ آیا حافظ به سلطان و سلاطین وقت یا عمّله‌ی حرس و احتساب یا حمله‌ی عقاید مذهبی و مفتشین شریعت، قولی، تعهدی یا سند محضری سپرده بود که هیچ‌گونه حرف و سخن خلاف مرسوم و معهود زمانه به زبان نراند و حال که رانده، تنی از اعظام ادبای عصر وجهه‌ی همت والای خود ساخته‌اند که خلف وعده و عدم تقید به وفای به عهد را از چهره و جبین حافظ زدوده و جبران مافات و تدارک نمایند؟ آیا اگر اصول جامع و مانعی را که جناب استاد دکتر دادبه در کمال جزالت و عذوبت برشمرده و مشتمل بود بر «جزئی‌نگری، شکوه و طنز، ابهام» ملحوظ نظر قرار دهیم، حاصل کار در مدلول و منطوق غزلیات غیر این خواهد بود که هست. مضافاً حافظی که این سروران ارجمند در پی اثبات هویتش هستند و لا محاله فردی خواهد با تعهد و تصلب شداد و غلاظ در شریعت. آیا می‌توانست قریب هفتصدسال در ذهن و ضمیر و دل و جان ملتی کهن‌سال - با فرهنگی کهن - مسکن گزیده و عشق و شوری دایم‌التزاید به‌وجود آورد؟

روابط ایران و اسرائیل

• دکتر خسرو کاظمی - کالیفرنیا

دوره‌ی ماهنامه‌ی حافظ را دوستی برایم از ایران با خود آورده بود، چه تحفه‌ی شیرین و دلنشینی. در شماره‌ی ۲ مجله، دو مقاله یکی به قلم خود شما و دیگری به قلم جناب آقای احمد سمیعی منتشر شده بود. بنده در خصوص مقاله‌ی آقای سمیعی، عرضی ندارم، چون خیلی موردی و خاطرات شخصی ایشان بود و لذا حمله‌ی بی‌که به ایشان در شماره‌ی ۱۰ مجله شده بود، ناروا و بی‌دلیل بود. آیا اگر کسی شاهد و ناظر کار خیری از عباس مسعودی بوده، چون آن شخص سناتور هم بوده است، باید آن را انکار کند؟

در مورد مقاله‌ی خود شما هم که نوشته بودید برچیده‌شدن سر کنسولگری دولت ایران در اسرائیل در زمان زمامداری دکتر مصدق، در نتیجه‌ی فشار آیت‌الله کاشانی بود، خوب بود تصریح می‌کردید که لزوماً عدم شناسایی اسرائیل، سیاست دولت ملی مصدق نبود، یعنی ایرانیان را با یهود و اعراب هیچ کدام سر جنگ نبود، هرچند امروز بعضی ایرانیان به دلایل مذهبی در مقابل اسرائیل از خود اعراب داغ‌ترند. ضمناً متن اعلامیه‌ی دولت ایران در زمان مصدق درباره‌ی قطع روابط با اسرائیل را هم آیت‌الله کاشانی دیکته کرد و به دستور ایشان جعفر رائد (کارمند اداره‌ی ترجمه‌ی وزارت خارجه) آن متن عربی را از رادیو ایران خواند.

کتاب ۲۳ سال

• منوچهر دانش‌پژوه

عضو هیأت علمی گروه ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی

در شماره‌ی دهم ماهنامه‌ی حافظ (دی‌ماه ۱۳۸۳)، در بخش نامه‌های واصله، نامه‌ی از جانب یکی از خوانندگان مجله درباره‌ی کتاب ۲۳ سال درج شده بود که محتوای نامه بیش از آن چه پیرامون تحقیق درباره‌ی نویسنده‌ی کتاب مذکور باشد، متضمن توهین به دانشمند و محقق مشهور دکتر علینقی منزوی بود. غرض بنده از نوشتن این سطور، دفاع از شخصیت دکتر منزوی نیست که ایشان نه نیازی به دفاع بنده دارند و نه وکالت دفاع به من سپرده‌اند که زبان و قلم رسای ایشان - اگر خود بخواهند - بهتر از هر کس قادر به پاسخگویی به بی‌حرمتی‌هاست، هرچند از دوستانی که با ایشان بیش‌تر از بنده آشنایی دارند، شنیده‌ام که این محقق صبور، در زندگانی خود و فراز و نشیب‌های دشواری که گذرانده است، مکرر از این دشمنانها و سخنان لغو شنیده و کم‌تر دیده شده است که در مقام جواب و پاسخگویی برآید که: ادا مرواً باللغو مرواً کراما.

بنده بر خلاف عقیده‌ی نویسنده‌ی آن نامه، دکتر منزوی را جانشینی خلف برای پدر بزرگوارش مرحوم آقابزرگ تهرانی صاحب الذریعه می‌دانم و معتقدم که در دانش و فضیلت و وسعت معلومات هم اگر از پدر گران‌قدر خود فراتر نباشد، فروتر نیست.

اما غرض اصلی از نگارش این نامه، توضیح و مزید و تأکیدی‌ست درباره‌ی آن چه که در پایان نامه‌ی آن نویسنده مرقوم فرموده‌اید. چند سال پیش، روزی شادروان حسن‌علی حکمت (حشمت‌الممالک بخرد) برادر زنده‌یاد استاد علی‌اصغر حکمت، به‌اتفاق مرحوم پارسا تویسرکانی که هردو شاعر و نویسنده و هر دو زمانی از ارباب مطبوعات و روزنامه‌نگار بودند و از فضلا و صاحب‌نظران روزگار خویش، در منزل بنده مهمان بودند. چون مرحوم پارسا تویسرکانی از دوستان صمیمی و نزدیک مرحوم علی دشتی بود، سخن از دشتی و تألیفات و آثار او به‌میان آمد.

من به مرحوم پارسا گفتم: بعضی می‌گویند کتاب ۲۳ سال نوشته‌ی دشتی‌ست و بعضی آن را از دکتر علی‌نقی منزوی می‌دانند و انتساب کتاب به دکتر منزوی بدان سبب بود که در یکی از چاپ‌های متعددی که در سال ۵۷ (دوران فضای باز سیاسی) از کتاب ۲۳ سال منتشر شده بود، پشت جلد آن نوشته شده بود: تألیف دکتر علی‌نقی منزوی و چاپ‌های دیگر آن، چه چاپی که نخستین بار در بیروت منتشر شده بود و چاپ‌های دیگر در تهران، نام مؤلف نداشت.

مرحوم پارسا تویسرکانی گفت: کتاب ۲۳ سال نوشته‌ی دکتر منزوی نیست و از دشتی‌ست و پس از آن توضیح داد که در اوایل انقلاب مرحوم علی دشتی که با من دوست صمیمی بود، به زندان افتاد. از زندان به من پیغام داد که به منزل من برو، در اتاق کار من قفسه‌یی‌ست، به خدمتکار من بگو قفسه را باز کند، دست‌نویس کتاب ۲۳ سال به خط من در آن قفسه است، آن را بردار و از خانه‌ی من بیرون ببر که ممکن است این کتاب زندگی مرا به مخاطره اندازد.

مرحوم پارسا گفت: من به خانه‌ی دشتی رفتم و دست‌نویس کتاب ۲۳ سال را پیدا کردم و به منزل خود بردم و تا وقتی دشتی در زندان به سر می‌برد، کتاب نزد من بود و پس از آن که از زندان آزاد شد، نزد او رفتم و کتاب را به او دادم.

البته مرحوم پارسا به این نکته که کتاب ترجمه‌ی دشتی بوده است، نه تألیف او، اشاره‌ی نکرد که ظاهراً از این موضوع بی‌اطلاع بوده است.

اینک شما با توضیحاتی که در ماهنامه‌ی حافظ مرقوم فرموده‌اید، روشن شده که مؤلف اصلی این کتاب یک نفر عراقی به نام معروف الرصافی بوده است و نویسنده‌ی آن نه دکتر منزوی بوده است، نه علی دشتی.

مزید توفیقات جناب‌عالی را در اشاعه‌ی علم و تحقیق از خداوند خواستارم.

نقدی بر کلیدر

● محمود بیهقی

دبیر بازنشسته‌ی آموزش و پرورش - مشهد

در شماره‌ی دی ۸۳ ماهنامه‌ی حافظ مقاله‌ی بی با عنوان «محمود دولت‌آبادی و جملات کلیدی کلیدر» به قلم آقای احمد باوند سوادکوهی [یکی از دبیران آموزش و پرورش] چاپ شده بود. آن مقاله مرا که دبیر بازنشسته‌ام و خود به نویسنده‌ی کلیدر - آقای محمود دولت‌آبادی - در دبیرستان دکتر غنی سبزواری (ایوب محمودی این زمان) شاید به سال ۱۳۳۲ ادبیات فارسی درس داده‌ام، به صرافت انداخت که نقدی بر آن کتاب تقدیم کنم. چنان به خاطر دارم که آقای دولت‌آبادی به همان هنگام دانش‌آموزی هم با قلمی پُر انشاء‌های آبدار و تیز و تند می‌نوشت.

و اما چون نقد نه تنها عیب‌جویی‌ست که بل: «اظهار الحسَنات و السَّیِّئات» و نیز «اظهار العیوب و المحاسن أواحداهما» می‌باشد،

داوری درست چنان می‌طلبید که در برابر نادرستی‌ها و اشتباه‌ها، درستی‌ها و نقاط قوی نیز بررسی شود. به همین جهت در این نقد، نخست نقاط ضعف و سپس نقاط قوت خواهد آمد.

اول - نقاط ضعف کلیدر

الف - نقد ادبی و برداشت قواعد پارسی: ۱- آنان که در وادی ادب «به معنای اخصّ و اعمّ آن» گام نهاده‌اند، پس از خواندن کلیدر به خود خواهند گفت که نوشته در چه سبک معمول ادبی بود؟
ب - از لحاظ لغوی: ۱- «برعلیه» که در صفحه‌ی ۲۶۸ و... تکرار شده، نادرست است. ۲- «بهاء» که روشنی معنی می‌دهد، به جای «بها» به معنای ارزش آمده است. ۳- «کلیدر» با «کسر اول» که تلفظ به گویش محلی‌ست، به طوری که در تابلو کنار جاده‌ی میان سبزواری و نیشابور برای «سنگ کلیدر» آمده با ضمّ اول، کسر دوم و فتح چهارم «کَلِیدَر» صحیح به نظر می‌رسد و این با ضبط کتاب جزئی تفاوت دارد.

پ - از لحاظ گویشی: در گویش محلی «لهجه‌ی سبزواری» اشتباه‌هایی دیده می‌شود که به‌عنوان نمونه چند مورد آن با گهگاهی توضیح کوتاه (برای جلوگیری از به‌درازا کشیدن) یاد می‌شود: ۱- اِرْخَلِیقْ یا اَلْخَلِیقْ (با کسر اول، سوم و چهارم) درست است، به معنای پالتمانندی که شاید درازی آن بین کت و پالتو باشد، نه «الخالق» و - نویسنده‌ی دانشمند «کلیدر» به سبب این که مدت‌ها از سبزواری به دور مانده است، گویش محلی را با گفتار تهرانی درآمیخته و سبزواری‌ها به کسی که چنین می‌کند و می‌گوید، می‌گویند: «من دِیومِشِ کَرْد» یعنی بجای «من دیدمش» به صورت اول گفت که «من» ضمیر فارسی و «دِیومِش» واژه‌ی ترکیبی پارسی است. ۲- «أَنْدَر» به فتح اول و سوم درست و «أندر» که به معنای «ناتنی» است مانند: نَن اَنْدَر، یعنی مادر ناتنی یا همان زن بابا. ۳- «الجار» درست است نه «ایلجار» که لغتی ترکی به معنای «دسته» و «ال و تبار» به کسر اول در هر دو واژه، درست است نه «ایل و تبار» و در سبزواری «الجارکشی» در اصل به معنای لشکرکشی و دسته و عده‌ی برای نزاع گویند. ۴- «پَرهَو» تیج، تُنگیلی، تیچوئُندن، جاگا، جاوزا، حَصَه، حولی، خَلْش، خُور، خُونْدُندن، رازین، سِنْگُوز، خُورِیج، شاشِت کَف کِرْد، «اصطلاحی در معنای بزرگ‌شده‌ی و وقت ازدواج رسیده» که نویسنده‌ی کلیدر پس از جمله‌ی «به قضای حاجت می‌رفت» و کلمه‌های پیش از این گویش درست سبزواری است که به گونه‌های دیگر آمده و نَز شُوبِیزی، کِلِپَس، کِلُونْگ، گُلُوندن، مُردِزَمای، می، میخی، نِمِزْدِگ، نِهلی به همین گونه صحیح می‌باشد نه آن گونه که نوشته شده. ۴- مُخِیدَن به معنای نرم‌نرم تراوش کردن آمده، در حالی که «مُمخَّح» یعنی با حرص و ولع چسبیده و هم‌چون مُمک می‌مکد. و رایج به معنای «به این» در محل «وای» گویند. ۵- وَرخِیزِید نادرست و در سبزواری «وَرخِزِ یا وِخِز» به معنای برخیزید می‌باشد.

ت - از لحاظ مطلب و موضوع: ۱- به صفحه‌ی ۶۲ چاپ سوم، هنوز حضور «گل‌ممد» یا گل محمد را ننوشته ولی به ناگاه به صفت او می‌پردازد (هم‌چون کسی که حاضر است و به اصطلاح «وراندازش» می‌کند). ۲- در صفحه‌ی ۶۳ درباره‌ی بیوه‌ی علی هراتی، مطلبی نوشته که چنین می‌نماید نادرست است و... ۳- برای چاکر [نویسنده‌ی مقاله] که شخصاً ناظر اجساد گل محمد، بیک محمد، صبوا (صبرخان) یا صبراو و سردایی بودم که بر تخته‌پاره‌هایی هم‌چون در اتاق‌های روستایی بسته بودند و در تاقچه‌های کنار ژاندارمری آن زمان گذاشتند و... موضوع را چندان بزرگ و مهم ندیدم و نمی‌دانم که در نزدیک به سه هزار صفحه بیاید مگر آن‌که: «چیزی که را چیزهایی کرده است» و نیز من بیش‌تر آنان را که در کتاب آمده می‌شناختم و تکرار مکرراتی در متن موضوع و یا دوباره و چندباره آمدن یاد اشخاص و شاخ و برگ‌دادن به جای‌ها و موضوع‌ها برای من که آشنا بر موضوع می‌باشم و امثال من، خسته‌کننده است. ۴- آلاچاغی، شمل و... کیستند که پای به داخل کتاب گذاشته‌اند. برای خیلی‌ها ناآشنا هستند. ۵- آن‌چه مرا از آن زمان به یاد است، مأموران برای گرفتن مالیات به میان چادرداران نمی‌رفتند (بویژه ژاندارم) آن هم به تنها چادر و... ۶- آن‌چه مرا باز هم به یاد است، بردن گل‌ممد به پاسگاه ژاندارمری برای ندادن مالیات، با این‌که ژاندارم‌ها به زنش تجاوز کرده‌اند و کشتن دو ژاندارم، اولین موضوع با آن وفق نمی‌دهد. ۷- با غروری که بر اثر کشتن گل‌ممد و یارانش در ژاندارم‌ها پیدا شده و نیز دشمنی با خویشاوندانش، به آن‌ها اجازه داده نمی‌شود که بر کنار گورستان آن‌ها، آن هم با حضور ژاندارم‌ها و در شهر تعزیه‌داری و داد و شیون کنند (گورستان آن‌ها پشت ژاندارمری بود که بر اثر ساختمان شدن بعدی از بین رفته است). ۸- در آمیختن آنان که نقش اصلی را دارند با کسانی که فرعی هستند، حتا گاهی ترجیح «دومی‌ها» بر «اولی‌ها» در جای‌جای کتاب دیده می‌شود. ۹- گاهی درباره‌ی موضوعی توضیح بیش از حد «توضیح واضحات» داده شده و این امر از لحاظ ادبی درست نیست. ۱۰- گهگاهی تقدّم و تأخر و پیش و پس بردن جملات و یا آوردن جملاتی در چند صفحه، برداشت مطلب را گنگ و نارسا کرده است. (مصدق آن «سرواگویه - یعنی گفت‌وگوی - گل محمد در صفحات ۲۷۰۵، ۲۷۱۷، ۲۷۸۹، ۲۷۹۷). ۱۱- در پرداخت به «حزب و حزبی‌ها» گنگی و سردرگمی و امساک دیده می‌شود که کدام حزب و حزبی‌ها و در چه جاهایی و با چه رهبران و پیروانی. ۱۲- از شاخه‌یی به شاخه‌ی دیگر نیز پریدن ارزش نوشته را کم می‌کند، بدین معنی که: خواننده باید به «اصطلاح» حواسش را جمع کند و پس از به‌دقت اندیشیدن و خواندن پی‌ببرد که در صفحه یا صفحات قبل چه خوانده که اکنون در این صفحه چنین می‌خواند... ۱۳- از یاد بردن دو یا چند تنی که از یک آبادی‌اند، ولی یکی برای دیگری یا دیگران از همان آبادی سخن می‌گوید، در حالی که شنوندگان نیز خویشتن از آن آبادی‌اند و آگاه بر موضوع‌ها... ۱۴- چه قدر خوب بود

از چگونگی فرار «خان محمد» و کربلا رفتنش و برگشتن به زعفرانیه و... و کشته‌شدنش نیز مطلبی می‌نوشت... ۱۵- ایرادهای دیگری نیز هست که برای محکوم‌نشدن به زیادنویسی خودداری کردم.

دوم - نقاط قوت کلیدر

در بخش نخست این نوشته آوردم که: «کلیدر» نکات مثبت فراوانی هم دارد که هر شخص منصفی را (اگرچه عیب‌جو هم باشد)، وامی‌دارد که انصاف را رعایت کند، زیرا:

ذره‌یی انصاف در ملک وجود بهتر از یک عمر تسبیح و سجود آن‌ها را بخوانید:

۱- باید انصاف داد که در نوشتن رمانی به این پُربرگی «امکان دارد» که گهگاهی اشتباه و تکراری پیش آید. من که سه جلد کتاب تحقیقی درباره‌ی سبزواری نوشته‌ام که تنها سومین شاید به ۲۵۰۰ صفحه برسد و هر سه به ۳۲۵۰ صفحه، می‌دانم که چنین موضوعی را نوشتن و به چاپ رساندن چه سختی‌هایی دارد.

۲- پیدا کردن آن همه شخص‌ها را و پرسیدن این و آن را و انتخاب نام مناسب و «نزدیک به نام اصلی آن اشخاص» که چون زنده بوده‌اند به ساحت مقدس‌شان برخورد نکنند، کار مشکلی‌ست و آقای دولت‌آبادی بر اثر حوصله و پشتکار و اندیشه‌ی زیاد این مشکل را حل کرده است (البته در این زمان از آن قهرمانان کسی زنده نیست).

۳- به دنبال موضوع دوم، باید بنویسم که: آوردن نام زنان و طرح و نقش‌دادن به آنان نیز نکته‌ی مثبت دیگری‌ست.

۴- «نویسنده‌ی کلیدر» گاهی آن‌چنان گفته است که در محل آن‌چنان می‌گویند و چنان نوشته است که می‌خواسته بنویسد و این نزدیکی «گفتار» و «نوشتار» ضروری بوده و هنری‌ست که این نگارنده‌ی ناچیز نیز معتقد بر این اصل است و چنین کرده.

۵- بهره‌گیری از نیروی اندیشه و به راه‌آوردن واژه‌ها در نوشته (استفاده از نیروی تفکر و تعقل) و پهنآوری دید آقای دولت‌آبادی چنین کتابی را ساخته است.

دو اشتباه؛ جعلیت نامی آیت‌الله کاشانی

• محمدعلی اختری

مدیر مسؤول و سردبیر مجله‌ی کانون سردقتران - تهران

در شماره‌ی ۱۰ مجله به دو اشتباه فاحش برخورددم و روا ندانستم که آن را به اطلاع خوانندگان فرهیخته‌ی شما نرسانم.

۱- در صفحه‌ی ۹ مجله، در مقاله‌ی دهمین سالگشت درگذشت مهندس مهدی بازرگان، تاریخ درج مقاله‌ی «ارتجاع سرخ و سیاه» نهم دی‌ماه ۱۳۵۶ قید شده که اشتباه است و مقاله‌ی مرقوم به علت سالگرد روز کشف حجاب در رژیم سابق یعنی ۱۷ مرداد ۱۳۵۶ [کذا] در روزنامه‌ی اطلاعات درج شده بود که دو روز بعد، یعنی ۱۹/۵/

۱۳۵۶ [کذا!!]، منجر به اعتراض طلاب حوزه‌ی علمیه‌ی قم و وقایع بعدی گردید.

۲- در صفحه‌ی ۷۶، در مطلب مربوط به «نکته بر شعر دهخدا»، روز امضای فرمان مشروطیت توسط مظفرالدین شاه قاجار ۱۴ مرداد ۱۲۷۳ قید شده که باز هم اشتباه است و آن فرمان در... ۱۲۸۵ خورشیدی امضا گردیده است، نه در ۱۲۷۳.

۳- در خصوص نامه‌ی مرحوم حضرت آیت‌الله کاشانی به مرحوم دکتر مصدق در روز ۱۳۳۲/۵/۲۷، مقاله‌ی شما را در یکی از شماره‌های گذشته‌ی ماهنامه، جواب آقای دکتر سالمی را در نشریه‌ی تاریخ معاصر شماره‌ی اخیر و مقاله‌ی آقای اسماعیل رزم‌آسا را در شماره‌ی ۱۰ مجله‌ی حافظ ملاحظه و قرائت نمودم. خود این‌جانب در سال‌های ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۷، در دفترخانه‌ی اسناد رسمی ۱۲۲ تهران به سردفتری آقای سیدجواد مصطفوی‌الحسینی (نوه‌ی خواهری [کذا!!] حضرت آیت‌الله کاشانی) به کار مشغول بودم. این آقای سیدجواد مصطفوی‌الحسینی هم‌اینک حیات دارند. در آن زمان علاوه بر سردفتری اسناد رسمی، تصدی دفتر ازدواج ۱۸۲ تهران را هم عهده‌دار بودند و اغلب ازدواج‌های آن خانواده‌ی محترم در آن دفتر ازدواج به ثبت می‌رسید و به مناسب خویشی از حضرت آیت‌الله کاشانی درخواست اجرای صیغه‌ی عقد می‌شد و معظم له هم صیغه‌ی عقد را اجرا می‌کردند و ذیل دفتر ازدواج را هم به‌عنوان مجری صیغه‌ی عقد امضا می‌فرمودند و نمونه‌ی امضای حضرت‌شان هم‌اینک در دفتر مرقوم موجود است. تا آن‌جا که به یاد دارم و بارها نمونه‌ی خط ایشان را که به‌عنوان «سید ابوالقاسم کاشانی» امضا می‌فرمودند، زیارت کرده‌ام، خط ایشان نه‌تنها کمی، بلکه به‌طور چشم‌گیری نشان‌دهنده‌ی لرزش دست‌شان بود. به‌طوری که افراد غیرکارشناس هم می‌توانستند لرزش دست ایشان را به‌هنگام امضا تشخیص بدهند. موضوع جهت اطلاع عرض شد.

سازگاری حقوق بشر با اسلام

• دکتر جواد روحانی - مشهد

در شماره‌ی نهم (آذرماه ۸۳)، نوشته‌ی بی‌با عنوان «دفاع از حقوق بشر اسلامی و ولایت فقیه» در نقد مقاله‌ی «مبانی فلسفی حقوق بشر» به‌چاپ رسید که خلاصه‌اش بدین شرح است:

«۱- خاستگاه حقوق بشر در غرب برمبنای انسان‌محوری و تمایلات نفسانی اوست و انسان در تعریف آن‌ها، موجودی ناخودآگاه و شهوت‌ران است که جز تفریح و لذت و شهوت نمی‌شناسد. خاستگاه حقوق بشر در اسلام، خدامحوری و حقوق خداوند است و اوست که فرمان می‌دهد، حقوق بشر را رعایت کنیم تا از حدود الهی تخطی نکرده باشیم.»

۲- در مکاتب غربی، ارتباطی میان حقوق انسان و فرجام او در جهان پس از مرگ موجود نیست و سیستم قانونی آن‌ها، صرفاً

دنیوی‌ست. نتیجه‌ی این امر قطع رابطه‌ی بین خدا و انسان و فقدان جایگاه برای رشد اخلاقی انسان است. لذا فرد قانونمند غربی ممکن است دچار فساد اخلاق باشد. در اسلام، اما میان عقاید، فقه، آیین‌ها، شعائر، اخلاقیات، اهداف و مقاصد پیوندی ناگسستنی وجود دارد.

۳- نظام جمهوری اسلامی، حاصل در کنار هم بودن سه مقوله‌ی دین اسلام، آرای عمومی و رهبری دینی در رأس حکومت است. در این نظام، ولی فقیه فراشرع و فراقانون نیست و مجری یا ناظر بر اجرای قوانینی‌ست که اکثریت مردم مسلمان ایران خواستار اجرای آن در کشورند. پس محدودشدن حقوق شهروندی به حدود اسلامی، تحت نظارت ولی فقیه، نه به‌معنای نفی، بلکه دقیقاً استیفای حقوقی‌ست که اکثریت خواستار آن‌اند. لذا پارادوکسی میان حقوق شهروندان با اسلام و یا ولایت فقیه وجود ندارد.»

پیرامون این نوشته چند نکته قابل طرح است:

الف - برطبق ادعای نویسنده، انسان از دید غربیان، موجودی شهوت‌ران و فاقد آرمان معنوی‌ست. پرسشی که برای من پیش آمد، این است که: آیا متفکران غربی (اگر اساساً غرب را بتوان یک‌پارچه فرض کرد و همه‌ی آن سوی آب‌ها را با صفت واحد غرب خطاب کرد)، خودشان چنین ادعایی دارند و تعریفی این‌چنینی از انسان ارائه داده‌اند و او را شهوت‌ران و ناخودآگاه خوانده‌اند؟ فرض کنیم که همین‌طور باشد (البته باید این مدعا را با آوردن شواهد متقن به اثبات رساند، زیرا: الْبَیِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعَى)، آیا در آن سوی آب‌ها، تعاریف رقیب برای تعریف فوق وجود ندارد و متفکران و حقوق‌دانان آن دیار، علی‌الغالب به چنین انسانی متعقدند و همه فروبیدیست‌اند؟

ب - با چه معیاری حقوق بشر در مکاتب غربی، مترادف و مساوی با حقوق پست و حیوانی فرض شده است؟ بدیهی‌ست که انسان معجونی‌ست از خاک و افلاک (فَالْهَمَّهَا فُجُورُهَا وَ تَقْوِيهَا) و به‌عبارت دیگر، علاوه بر حوایج صرفاً مادی، آمال معنوی هم دارد، اما آیا در حقوق بشر غربی، صرفاً به امیال مادی، آن هم پست‌ترین‌شان، توجه شده و به بقیه‌ی نیازهای او بی‌اعتنایی شده است؟ آیا حق بشر در برخورداری از آزادی، عدالت و صلح در جهان، شاخص موجودی شهوت‌ران و پست است؟ آیا لغو برده‌داری و ممنوعیت خرید و فروش انسان، بی‌اعتنایی به اخلاق و فرجام انسان است؟ نمونه‌های دیگری که در متن اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر آمده، از این قرار است: آزادی بیان و عقیده، برابری و آزادبودن تمام انسان‌ها، حق برخورداری از زندگی و آزادی و امنیت شخصی، برابری همه در مقابل قانون، ممنوعیت شکنجه، حق مراجعه به دادگاه برای همه، ممنوعیت توقیف و حبس و تبعید خودسرانه‌ی افراد، بی‌گناهی متهم تا قبل از اثبات جرم در دادگاه صالح، آزادی اندیشه و دین و... آیا این حقوق از ناخودآگاهی و شهوت‌رانی و لذت‌پرستی انسان ناشی می‌شوند؟

پ - این‌که بگوییم حقوق بشر نشأت‌گرفته از حقوق خداوندی‌ست، مشکلی را که حل نمی‌کند، بماند، به‌دست کسانی که

خود را نماینده‌ی تام‌الاختیار خداوند معرفی می‌کنند، دست‌آویزی محکم نیز می‌دهد تا هرگاه خواستند و به هر بهانه‌ی بی‌کیفیتی که توانستند به نام خداوند صاحب حقوق، حق بنده‌اش را پایمال کنند و برای ظلم و تعدی خویش، محمل فقهی و کلامی نیز دست و پا کنند! هنگامی که حقوق را اولاً و بذات و ویژه‌ی مقام خداوندی بدانیم و حقوق انسان را ثانیاً و بالعرض و اعتباری بدانیم، در واقع معنای کلام‌مان این خواهد بود که: «هر چه آن خسرو کند، شیرین بود». به بیان دیگر، ما معتقد شده‌ایم که خداوند می‌تواند بدون هیچ حجتی و از سر میل خود، بندگان را عقاب کند و فی‌المثل همه‌ی پیامبران را به دوزخ ببرد و در عوض تمامی جنایت‌کاران را در بهشت سکنی دهد و در این حال، ظلمی نکرده است و عدل را تماماً به نمایش گذاشته است (معاذ الله). تصور خداوندی که هر چه کند، درست است (نه این که او خداییست که بر وفق درستی و راستی عمل می‌کند)، بدین معناست که معیاری برای قضاوت درباره‌ی افعال او وجود ندارد و این معنی با مستهلک‌دانستن تمامی حقوق در حق او، لازم و ملزوم یک‌دیگرند و قابل انفکاک از هم نیستند و اعتقاد به یکی مستلزم پای‌بندی به دیگریست. در حالی که باید از قبل برای مفاهیمی چون عدل، صدق، رحمت، فضل و... تعریفی داشته باشیم، پس آن‌گاه خدای عادل و صادق و رحیم و ذوفضل و... را بشناسیم و عکس آن بدان معنیست که وقتی می‌گوییم: «خدا عادل است»، نمی‌دانیم معنای سخن‌مان چیست، چون تعریفی مستقل از خداوند برای عدالت در دست نداریم. در آن صورت تمامی صفات جمالیه و جلالیه‌ی که برای حضرتش برمی‌شمریم، برای ما نامفهوم خواهد بود و حجم عظیمی از آیات قرآن که اسما و صفات خداوند را بیان می‌کنند، [نعوذ بالله] بی‌مورد و لغو خواهند شد، زیرا خداوند برای معرفی خویش به بندگان، صفات و نام‌هایی را به خود نسبت داده است که برای انسان‌ها قابل فهم و با معنا نیستند. هم‌چنین «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»، چه معنایی می‌دهد؟ وقتی ما معیاری برای سنجش آن نام‌های نیکو نداریم!

نکته‌ی دیگر این‌که: ما معتقدیم (برخلاف اشاعره) که انسان صاحب اراده و اختیار است و انسانیت او به مرید و مختاربودنش وابسته است و برتریش بر همه‌ی مخلوقات حتا فرشتگان، در گرو همین ویژگی اوست. مختاربودن آدمی بدون برخورداری از حق انتخاب، مثل کوسه و ریش پهن است. اگر صفت مختاربودن را از انسان سلب کنیم، چیزی از آدمیت در او باقی نمی‌ماند و بالتبع، داشتن حق انتخاب نیز که آن روی سکه‌ی اختیار است، از مقومات آدمیست. این‌ها همه بدین معناست که خداوند در ابتدا آدم را خلق نکرد تا پس از آن بدو اختیار را تفویض کند، بلکه خلقت آدم و اختیارش و داشتن حق انتخابش، به جعل واحد موجود شده‌اند و توسط هیچ‌کس حتا خداوند قادر، قابل سلب از انسان نیستند. پس آدمی، ذاتاً صاحب حق است، وگرنه انسان نیست.

ت - چرا رعایت حقوق بشر، یک ضرورت انسانیست؟ آیا می‌توان حقوق فردی و اجتماعی و سیاسی انسان‌ها را نادیده گرفت و سپس ادعای بشردوستی کرد؟ آیا انسانی که حقوقش در داشتن سرپناه و برخورداری از درآمد مناسب و... نادیده گرفته شده است و یا در جامعه، فرصت لازم برای رشد در اختیارش قرار نگرفته است، رشد معنوی کافی خواهد داشت و به فرجام اخروی در خوری دست خواهد یافت؟ فراموش نکنیم که: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا». تا زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مناسب در جوامع پدید نیایند، حقوق بشر استیفا نمی‌شود و هنگامی که شرایط مطلوب برای همه‌ی انبای بشر فراهم گردد و همگی از حقوق برابر برخوردار شوند، نوبت به اختیار و انتخاب می‌رسد و هرکس فرجامی را برمی‌گزیند. به هر حال مقدمه برخورداری از آزاداندیشی و بهره‌برداری از عنصر خداداد اختیار، رعایت حقوق بشر است. مگر این‌که کسی معتقد باشد، مردمان را باید به جبر و قهر، به سوی بهشت برد و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» را منسوخ بداند! شرط برخورداری از نعمات دنیوی، داشتن غایات اخروی نیست و شرعاً نمی‌توان افراد را به‌خاطر فقدان این، از آن محروم کرد.

به‌نظر می‌رسد که حقوق بشر و اخلاق، دو مقوله‌ی مجزاً از یک‌دیگرند و خلط آن‌ها نتایج غلطی به‌بار می‌آورد. در حوزه‌ی حقوق بشر، درباره‌ی آن حق‌هایی صحبت می‌شود که هر انسانی در هر کجای جهان و با هر نژاد، قومیت، دین و فرهنگ از آن‌ها برخوردار است و بدون آن‌ها زیستن شرافتمندانه برایش ممکن نیست. اخلاق، اما مجموعه‌ی دستورات و توصیه‌هاییست که به انسان می‌آموزد چه‌گونه از آن حقوق استفاده کند تا بهترین نتیجه را بگیرد و سعادتش تأمین گردد. بنابراین لزومی ندارد که در مقوله‌ی حقوق بشر که از جنس مواد و اصول قانون است، به‌دنبال موازین اخلاقی بگردیم. بله البته در وضع قانون، عرف که بخشی از اخلاق و آداب اجتماعی را تشکیل می‌دهد، لحاظ می‌شود، اما این به‌معنای وحدت دو حوزه‌ی متفاوت حقوق و اخلاق نیست. البته می‌توان پزشکی، جامعه‌شناسی، فلسفه، ریاضیات، نجوم، معماری، هنر و بقیه‌ی علوم و فنون را به این اعتبار که جملگی با شأنی از شئون انسان سر و کار دارند، در یک‌دیگر متداخل دانست و آبشخور واحدی برایشان فرض کرد، اما باید توجه داشت که بین آن‌ها وحدت موضوعی وجود ندارد و از این رو نباید انتظار داشت که پزشکی، مشکلات ریاضی را حل کند و معماری به گره‌گشایی از نجوم یا فلسفه دست بزند.

ت - نویسنده‌ی محترم مقاله‌ی «دفاع از حقوق بشر اسلامی»، دین اسلام، آرای عمومی و رهبری دینی و سیاسی، به‌عنوان سه مقوله‌ی اصلی تشکیل‌دهنده‌ی نظام جمهوری اسلامی معرفی کرده‌اند. آیا در میان این سه عامل، کدام یک نقش اصلی و محوری را ایفا می‌کند؟ اگر دین اسلام را محور نظام معرفی کنیم و آرای عمومی را تابع و پیرو آن بدانیم، چنین معنی می‌دهد که می‌توان در همه‌ی جهان، به قهر و جبر اسلام را حاکم کرد و حق انتخاب

خلیج فارس و...

● غلام حسین مظلوم عقیلی - گرگان

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

می‌گویند هنگامی که شیر پیر می‌شود، گربه نیز بر روی آن چنگال می‌کشد. شاپور ساسانی که تازیان نامش را «ذوالاکتاف» نامیده بودند، کیفر دست‌درازی‌های متجاوزان به مرزهای ایران را گذردادن ریسمان از شانه‌هاشان می‌داد...

تازیان فرهنگ خود را وامدار ایرانیان‌اند. ما بودیم که دانش‌های ادبی چون معانی، بیان، بدیع، عروض و قافیه را آفریدیم. صرف و نحو زبان عربی را ما سامان دادیم...

اندیشه‌های نژادپرستانه‌ی حزب بعث، سرانجام جنگ خون‌بار هشت‌ساله‌ی آفرید و آسیب‌های مادی و معنوی جبران‌ناپذیر بر دو ملت همسایه زد. متأسفانه پس از پیروزی انقلاب، به ملیت ایرانی بی‌توجهی شد و با تفسیرهای کژروانه از اسلام، ملی‌گرایی خلاف دین شمرده شد، تا آن‌جا که یکی از روحانیان که در ماه‌های پس از انقلاب از قدرت بسیار برخوردار بود، آیت‌الله شیخ صادق خلخالی، در یکی از شیخ‌نشین‌های خلیج فارس گفت: «از این پس خلیج فارس نگویید، به‌جای خلیج فارس باید خلیج اسلامی بگوییم، زیرا ملت‌های این خلیج همگی مسلمان هستند.»

بی‌اختیار به یاد این شعر سعدی می‌افتیم:

من از بیگانگان هرگز ننالم که با من هرچه کرد آن آشنا کرد
هنگامی که یکی از مسؤولین کشور به این اندازه به ملیت ایرانی و منافع ملی کشور بی‌توجه است، که چنین سخنان ضد ایرانی بر زبان می‌رانند، آن‌گاه دیگر از صدام حسین و طارق عزیز و جمال عبدالناصر چه انتظاری می‌توان داشت؟

سیاست خارجی ایران، پس از پیروزی انقلاب، بر اندیشه‌ی پایه‌گذاری شد که «انترناسیونالیسم اسلامی» یا «پان‌اسلامیسم» نامیده می‌شود. در اندیشه‌ی پان‌اسلامیسم... ایران جایگاهی ندارد... و زبان عربی از آن‌جا که زبان اسلام است، بر زبان فارسی برتری دارد. حال آن‌که هویت ملی ایرانیان در زبان فارسی بازتاب پیدا کرده و کینه‌ی... همه‌ی دشمنان ایران در یک‌صد سال گذشته - از پان‌عربیست و پان‌ترکیست - با زبان فارسی را در همین راستا می‌توان ارزیابی کرد. در اندیشه‌ی پان‌اسلامیسم افزون بر آن که تدبیر اسلامی جایگزین ملیت ایرانی می‌شود، منافع ملی ایران نیز جایگاهی ندارد و پشتیبانی بی‌منطق از فلسطینی‌ها در برابر منافع ملی ایران قرار می‌گیرد. حال اگر این پشتیبانی از فلسطینی‌ها، امنیت ملی و منافع ملی ایران را تهدید کند، یا به ناتوان‌سازی جایگاه منطقه‌ی و جهانی ایران بیانجامد، آیا باز هم آن‌چه که منافع امت اسلام نامیده می‌شود، بر منافع ملی ایران برتری دارد؟...

مردمان را صرف‌نظر از هر گرایش دینی که دارند، می‌توان نادیده گرفت و اختیار خداداد را از آنان سلب کرد! زیرا مفهوم محوریت دین اسلام آن است که تا رأی مردم موافق آن باشد، معتبر و قابل اعتناست و چنان‌چه بین آرای عمومی و اسلام تباین آشکار رخ دهد، آن عاملی که باید عقب‌نشینی کند یا سرکوب شود، آرای عمومی‌ست! این امر با جان اسلام و روح دعوت نبوی منافات دارد و آیات بسیاری را می‌توان برشمرد که خلاف آن را بیان می‌کند، از جمله این آیه‌ها: «ما انسان را به راست هدایت کرده‌ایم، خواه شکرگزار باشد و خواه ناسپاسی کند»؛ «چنان‌چه خدا می‌خواست، همه‌ی اهل زمین ایمان می‌آوردند»؛ «خداوند در روز جزا، درباره‌ی آن‌چه پیرامونش اختلاف نظر دارید، داوری خواهد کرد»؛ «به‌درستی که تو تذکردهنده‌ی و بر آنان چیرگی و تسلط نداری» و...

اما اگر ولایت فقیه را محور نظام بدانیم و برتر از رأی مردم بنشانیم، اشکال دیگری بروز خواهد کرد: ولایت فقیه، اصلی از اصول قانون اساسی‌ست و قانون اساسی به‌موجب رأی مردم قانونیت یافته و به‌اجرا درآمده است. بنابراین ولایت فقیه نیز به طریق اولی بر طبق رأی مردم جنبه‌ی قانونی یافته است. چه‌گونه اصلی که از رأی مردم پشتوانه‌ی قانونی و قدرت اجرایی یافته است، می‌تواند برتر از رأی مردم بنشیند؟ آیا منظور این است که رأی مردم جنبه‌ی نمایشی داشته و دیگر تاریخ مصرفش سپری شده است؟

پرسش خود را به شکل دیگری مطرح می‌کنم: قانون اساسی با آرای عمومی تصویب شده است و خود بر حق مردم در تعیین سرنوشت‌شان تأکید می‌ورزد. اینک چنان‌چه زمانی آرای عمومی بر حذف اسلامیت نظام تعلق گیرد، آیا باز هم از نظر شرعی قابل پذیرش است یا این که حق مردم در تعیین سرنوشت و تکیه بر آرای عمومی تا هنگامی شرعی و محترم است که: مؤید و مؤکد شرع باشد؟

اگر پاسخ مثبت داده شود، بدان معنی‌ست که مردم حق دارند شرع و دین را ترک و طرد کنند و این با ادعای نویسنده که حق را مختص خداوند و ناشی از اراده‌ی او می‌داند منافات دارد. زیرا، برطبق آن ادعا مردم حق ندارند با حق خداوندی مخالفت کنند و از دستوراتش سرپیچی کنند؛ اما اگر پاسخ منفی باشد، یعنی آرای عمومی گاهی محترم است و گاهی چنین نیست. به بیان دیگر، نظامی که خود با رأی مردم استقرار یافته است، رأی مردم را بی‌ارزش و بدون اعتبار می‌شمارد!

اگر رأی مردم که زمانی ولایت فقیه را در این کشور قانونی کرد، این‌بار بر حذفش تأکید ورزد، به‌نظر شما چه باید کرد و نظر قانون اساسی و شرع در این‌باره چیست؟
پارادوکس، از این واضح‌تر و از این مُصرَّح‌تر؟ البته می‌توان دُور مُصرَّح دیگری در قانون اساسی کشورمان یافت که مشکلات اجرایی و عملی فراوانی به‌بار آورده‌اند اما این زمان بگذار تا وقت دگر.