

سه مقاله سازمان
«اقدام آشکار جهانی»

دکتر پاشی چندی در پیستگاه فقہ

دگرباشی جنسی در پیشگاه فقه

سه مقاله سازمان «اقدام آشکار جهانی»

آلمان - دوسلدورف

۱۳۹۳ / ۲۰۱۴

همراه با مقدمه «مذهب و دگرباشان جنسی» برگرفته از کتاب

«چگونه مسائل دگرباشان جنسی را پوشش دهیم»

تمام حقوق این اثر محفوظ و متعلق به سازمان **اقدام آشکار** است. تکثیر و باز نشر آن توسط نهادهای غیر انتفاعی یا آموزشی به صورت رایگان آزاد است و نیازی به اجازه کتبی نیست. هرگونه ارجاع به این اثر یا باز نشر آن باید با ذکر مأخذ آن همراه باشد.

Copyright © 2015 by OutRight Action International

چاپ نخست: پاییز ۲۰۱۵ - ۱۳۹۴

درباره‌ی ما

سازمان «اقدام آشکار جهانی» یکی از سازمان‌های بین‌المللی است که به نمایندگی از طرف کسانی که زندگی‌شان به خاطر گرایش و هویت جنسی یا گفتار و عقاید خود، با تبعیض و سوءاستفاده عجین شده است، به دفاع از حقوق بشر می‌پردازد. این سازمان در سال ۱۹۹۰ با نام کمیسیون بین‌المللی حقوق بشر مردان و زنان همجنس‌گرا (ایگل هرک) تأسیس گردید و یک سال بعد به عنوان یک سازمان غیرانتفاعی ثبت شد. این سازمان از سال ۲۰۱۰ تاکنون، از سوی شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد به عنوان عضو مشورتی سازمان ملل به رسمیت شناخته شده است. دفتر مرکزی سازمان، در شهر نیویورک، در ایالات متحده آمریکا قرار دارد و از طریق کارکنان و دفاتر دیگر خود، در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین فعالیت می‌کند.

برنامه‌ی خاورمیانه و شمال آفریقای اقدام آشکار، جدیدترین بخش از فعالیت‌های مؤسسه ماست. این برنامه در سال ۱۳۸۸ و با هدف همکاری با اعضای جامعه دگرباش جنسی، فعالان حقوق دگرباشان جنسی و نیز متحدان آنها در سایر جنبش‌های حقوق بشری و عدالت اجتماعی به وجود آمد. فعالیت‌های ما در این منطقه بسته به شرایط هر کشور، اولویت‌های داخلی و نیز نیازهای فعلی سازمان‌ها و نهادهای همکار متفاوت است. تیم ویژه ایران اقدام آشکار از پیشنهادهای و انتقادات شما استقبال می‌کند. شما می‌توانید از طریق این ایمیل با

ما تماس بگیرید: iran@outrightinternational.org

فهرست

۷	مقدمه
۹	ادیان و دگرباشان جنسی
	۱. قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی
۲۷	آرش نراقی
	۲. امکان‌سنجی سازگاری میان موازین فقهی و همجنس‌گرایی بر اساس پارادایم اجتهاد سنتی
۵۴	شین. میم.
	۳. گرایش و کنش جنسی دو همجنس در گشودگی منابع اسلامی (گزارش و سنجش دو منظر درون دینی کگل و برون دینی نراقی)
۶۹	مهرداد علی‌پور

مقدمه

گفتن و نوشتن و هم‌اندیشی درباره‌ی مشکلات عینی جامعه‌ی دگرباش جنسی ایران، یک نیاز محفلی یا حاشیه‌ای دیگر نیست؛ بلکه ضرورتی عینی و فراگیر است.

در ایران به مانند هر جامعه دیگری، طیف وسیعی از شهروندان با گرایش‌های جنسی «متفاوت» زندگی می‌کنند. جامعه‌ای چند میلیونی که هرچند به سبب فشارها و محدودیت‌های حاکم، آشکارا خود را معرفی نمی‌کند؛ اما مسلم است که با تمامی دردها و مشکلاتش در همه جا حضور دارد.

انتظار می‌رود انسان‌ها در هر جامعه بدون در نظر گرفتن گرایش‌ها، تمایلات و تعلقات فکری یا جنسی از حقوق شهروندی و انسانی مشابه با دیگر شهروندان برخوردار باشند.

قطع نظر از وضعیت اجتماعی یا ارزش‌های فرهنگی که خود جوامع عموماً آن‌ها را تحمیل می‌کنند، در ایران به طور مشخص، ما با یک ساختار سیاسی مذهبی سروکار داریم؛ ساختاری که رژیم حقوقی-قضایی خاص خود را دارد و اصرار دارد که آن را بر پایه‌ی مبانی سنتی فقه شیعہ تعریف کند. از سویی دیگر، در این چهارچوب بسته و ایدئولوژیک، به ندرت اجازه داده می‌شود تا صداهای دیگر، یا قرائت‌هایی که می‌توانند دست کم از منظر «عملی» راه‌گشا باشند معرفی شوند.

به هر روی، با در نظر گرفتن این ضرورت‌ها و از سر وجود این خلاءهای جدی و ساختاری، سازمان «اقدام آشکار» تصمیم گرفته است تا در کنار پیش‌برد سایر پروژه‌های خود در پیوند با ایران، فضایی را نیز به منظور هم‌اندیشی پژوهشگران، فعالان و حقوق‌دانان برای پیش‌برد طرح و ایده‌های جایگزین و عملی فراهم آورد.

در تابستان سال ۲۰۱۲ نخستین کنفرانس اقدام آشکار با چنین اهدافی برگزار شد. نتیجه‌ی آن هم‌اندیشی‌های کارساز، در حال حاضر در چهارچوب کتاب‌ها و جزواتی منتشر شده است که در تارنمای اینترنتی سازمان در بخش **انتشارات** قابل دسترس است.

در راستای پی‌گیری همین اهداف بود که دومین سمینار سازمان در رابطه با ایران، این بار با محوریت موضوع‌های فقهی-حقوقی در تابستان سال ۱۳۹۳ در دوسلدورف آلمان برگزار شد.

نتیجه دومین سمینار، مجموعه‌ای از مقاله‌ها و آرای نویسندگانی بود که در آن هر یک از آنها کوشیده‌اند تا ضمن آسیب‌شناسی وضعیت حاکم، راهکارهای جایگزین را برای تأمین گسترده‌تر حقوق و آزادی‌های جنسی در ایران به دست دهند.

در میان این مجموعه سه مقاله به طور مستقیم به رویکرد فقه نسبت به همجنسگرایی می‌پردازد. تصمیم گرفتیم این سه مقاله مرتبط را به شکل جداگانه در دسترس عموم قرار دهیم. ما این ادعا را نداریم که در این مجموعه کار بی‌نقصی ارائه داده‌ایم. لذا همانند پیش، پذیرای انتقادات و ایده‌های سازنده‌ی شما خوانندگان محترم هستیم. در پایان، صمیمانه از یکایک نویسندگان و پژوهشگران فرهیخته‌ای که در این پروژه همراه ما بودند و ما را یاری دادند سپاس‌گزاریم.

فرید حائری‌نژاد

مسئول بخش ایران سازمان اقدام آشکار جهانی

ادیان و دگرباشان جنسی

برخورد ادیان با روابط همجنس خواهانه و مسأله دگرباشی جنسی بسیار پیچیده است. ادیان معمولاً به شاخه‌ها و مذاهب مختلف تقسیم می‌شوند و در میان این مذاهب، همیشه افرادی هستند که به دنبال خوانش‌های رهایی بخش از دین در مورد احکام جنسی دین هستند. آن‌چه در زیر می‌آید خلاصه‌ای از برخورد ادیان مختلف با مسأله گرایش جنسی است.

البته این توضیح‌های خلاصه در این جزوه در توضیح موضع ادیبان مختلف نسبت به همجنس‌گرایی، در عمل می‌توانند محدودکننده نیز باشند. به این مفهوم که در تمامی ادیانی که با خشونت با مسأله گرایش‌های جنسی غیر دگرجنس‌گرا برخورد می‌کنند، تلاش‌های مختلفی چه در دوران‌های گذشته و چه در دوران معاصر اتفاق افتاده است که این احکام دینی همجنس‌گراستیز تغییر کنند.^۱

در میان ادیان، ادیان توحیدی و ابراهیمی سخت‌ترین مجازات‌ها را برای رابطه با همجنس بین مردان تعیین کرده‌اند، اما بسیاری از این مجازات‌ها منوط به سخت‌ترین روش‌های اثبات جرم است. برای همین در این جزوه در میان ادیان ابراهیمی، اسلام و مسیحیت کاتولیک را به دلیل قبیح شمردن همجنس‌گرایی انتخاب شده است و به این دو مجزا مفصل‌تر پرداخته می‌شود. اسلام، به ویژه احکام شرعی اسلام شیعه، به‌طور خاص مسأله روز دگرباشان جنسی ساکن ایران است و از این رو نیازمند بررسی مفصل‌تر است.

کنترل رفتارهای جنسی با استفاده از روش‌های تأدیبی محدود به ساختارهای دین‌باور نیست و این رفتارها حتی در حکومت‌های استبدادی غیر دینی هم اعمال می‌شده‌اند و هنوز هم می‌شوند (به‌عنوان مثال قوانین همجنس‌گراستیز کشور چین و روسیه، با وجود این‌که دین‌محور نیستند، نسبت به همجنس‌گرایان مرد و زن خشونت را روا می‌دانند). البته این بیشتر به این دلیل است که قوانین و احکام دینی و خصوصاً دین مسیحیت به شکل بنیادین ارزش‌های اخلاقی و عرفی حکومت‌های سکولار را نیز تحت‌تأثیر قرار داده‌اند.

۱. برای نگاهی کامل و شامل به مسأله نگاه ادیان در دوران مدرن به رابطه جنسی با همجنس نگاه کنید به:

Bosvert, Donald L. *Queer Religion: Homosexuality in Modern Religious History*. Santa Barbara, Calif: Praeger, 2012.

برای آگاهی بیشتر در مورد برخورد مسیحیت در دوران پیشامدرن با مسأله روابط جنسی با همجنس نگاه کنید به:

Boswell, John. *Christianity, social tolerance, and homosexuality: gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the fourteenth century*. Chicago London: University of Chicago Press, 1980.

مسیحیت

به‌طور کلی در ادیان مسیحی روابط جنسی با همجنس گناه محسوب می‌شود و اشد مجازات (مرگ) را در پی دارد. کلیساهای پروتستان نسبت به مسأله احیای حقوق همجنس‌گرایان، دوجنس‌گرایان و تراجنسیتی‌ها حساسیت بیشتری دارند، اما کلیسای کاتولیک هیچ‌گونه تمایلی برای بازنگری احکام مربوط به روابط جنسی با همجنس، نشان نداده است.^۲

با این حال، گروه‌های مسیحی و کلیساهای بسیاری هستند که با مسأله گرایش جنسی همجنس‌گرایان، دوجنس‌گرایان و تراجنسیتی‌ها مشکلی ندارند و حتی از حقوق آن‌ها حمایت می‌کنند. بسیاری از این کلیساهای به زنان و مردم همجنس‌گرا اجازه کشیش شدن می‌دهند.^۳

مسیحیت کاتولیک

در طی تاریخ، کلیسای کاتولیک نقش به‌سزایی در تعیین احکام مذهبی و حتی قوانین جرم‌انگاری روابط جنسی با همجنس در ساختار حقوقی کشورهای مدرن داشته است.

لواط، تحت عنوان کنشی «غیر طبیعی» در بیشتر قوانین کشورهای مدرن با فرهنگ غالب کاتولیک در بدو به وجود آمدن این کشورها به مفهوم «دولت و ملت‌های مدرن» جرم‌انگاری شده بود. تأکید به آفرینش زن و مرد توسط خداوند و طبیعی و ازلی بودن تمایل این دو جنس به هم برای تشکیل خانواده، محور اصلی نگاه کاتولیک به روابط جنسی در ساختار خانواده است.

در سال‌های ۱۹۷۰ همراه با شکل‌گیری جنبش‌های حق‌خواهی همجنس‌گرایان، دوجنس‌گرایان و تراجنسیتی‌ها در آمریکا و اروپا، کلیسای کاتولیک بار دیگر در مورد روابط جنسی با همجنس اعلام موضع کرد. در شورایی که در سال ۱۹۷۵ با عنوان «گردهمایی مقدس برای دکتین ایمان» (به اختصار: شورای دکتین ایمان) برگزار

۲. برای آگاهی بیشتر در مورد برخورد مسیحیت در دوران پیشامدرن با مسأله روابط جنسی با همجنس نگاه کنید به:

Boswell, John. Christianity, social tolerance, and homosexuality: gay people in Western Europe from the beginning of the Christian era to the fourteenth century. Chicago London: University of Chicago Press, 1980.

برای خوانش‌هایی از انجیل که همجنس‌گرایی را می‌پذیرند نگاه کنید به:

Sphero, M. The gay faith : Christ, scripture, and sexuality. New York: Herms Press, 2011.

۳. رابطه کلیسا و دگرپاشان جنسی هر روز دست خوش تغییرات است. صفحه ویکی‌پدیای انگلیسی کلیساهایی را که از حقوق دینداران دگرپاش جنسی حمایت می‌کنند را به‌طور مداوم به‌روز می‌کند. برای اطلاعات بیشتر در مورد این کلیساهای به صفحه کلیساهای دربرگیرنده دگرپاشان جنسی در ویکی‌پدیا مراجعه کنید:

http://en.wikipedia.org/wiki/LGBT-affirming_Christian_denominations

شد، سندی تهیه شد که در این سند کلیسای کاتولیک مواضع خود را در مورد مسأله «اخلاق و روابط جنسی» مشخص کرد.^۴

در این سند دو نوع همجنس‌گرا از هم تمایز پیدا می‌کردند: کسانی که دچار اختلال بیولوژیک جنسی‌اند و کسانی که به دلیل آموزش‌ها یا «انحرافات» تمایل به رابطه جنسی با همجنس دارند. تفکیک بین همجنس‌گرای ذاتی و آموزشی اما موضع کلیسای کاتولیک را در قبال گناه یعنی رابطه جنسی با همجنس، تغییر نداده است. در هر دو مورد کسی که روابط جنسی با همجنس ایجاد می‌کرد، گناهکار بوده و از لحاظ اخلاقی نیز بی‌اخلاق محسوب می‌شد.^۵ این سند در سال ۱۹۸۶ مورد بازبینی قرار گرفت و کلیسای کاتولیک مجدداً تأیید کرد که پذیرش این که کسی می‌تواند از لحاظ ذاتی جنسیت و گرایش جنسی نرمال نداشته باشد، به مفهوم پذیرش همجنس‌گرایان نیست.^۶

برای همین در این جزوه در میان ادیان ابراهیمی، اسلام و مسیحیت کاتولیک را به دلیل قبیح شمردن همجنس‌گرایی انتخاب شده است و به این دو مجزا مفصل‌تر پرداخته می‌شود. اسلام، به ویژه احکام شرعی اسلام شیعه، به‌طور خاص مسأله روز دگرباشان جنسی ساکن ایران است و از این رو نیازمند بررسی مفصل‌تر است.

در سندی مشابه با این سند که در سال ۱۹۸۶ به رسمیت کلیسای کاتولیک رسید، این کلیسا مسأله دین‌داران همجنس‌گرا را مجدداً مطرح کرد و این پرسش مطرح شد که کشیشان در کمک‌های معنوی به مومنان همجنس‌گرا چه معذوریت‌هایی دارند. این سند که با عنوان «Homosexualitatis problema» در زمان پاپ ژان پل دوم و به دستور او منتشر شد، تأکید مجدد می‌کند که همجنس‌گرایی گناه و یک شر اخلاقی است. کلیسا

۴. این شورا با نام Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith برگزار شد؛ نگاه کنید به:

"Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith," Persona Humana - Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics. Vatican, 1975. Web. 22 Nov. 2014. <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_en.html>.

۵. همان.

۶. برای نگاهی مفصل‌تر به همجنس‌گرایی در آرای کلیسای کاتولیک، نگاه کنید به مقاله «درگیری کاردینال‌های کاتولیک بر سر همجنس‌گرایی» در رادیو زمانه:

ضمن این که هرگونه خشونت به افراد همجنس‌گرا را محکوم کرد و از کشیش‌های کاتولیک خواست از آن پرهیز کنند، تأیید کرد که این منع خشونت به این مفهوم نیست که همجنس‌گرایی پذیرفته است.^۷

از سال ۲۰۱۳ که خورخه ماریو برگولیو جایگزین پاپ بندیکت شانزدهم شد و لقب پاپ فرانسیس را گرفت، برخورد واتیکان با گوناگونی‌های دینداران تغییر فاحش کرد. در مقام رهبری کاتولیک‌های جهان، پاپ فرانسیس مسأله پذیرش دین‌داران در انواع گوناگونی‌های هویتی و فرهنگی را مطرح کرد.

در ژوئیه سال ۲۰۱۴ در پاسخ به سؤال خبرنگاران در مورد همجنس‌گرایان، او پاسخ داد: «اگر کسی همجنس‌گرا است و به دنبال خداوند می‌گردد و نیت خیر دارد، من که هستم که او را قضاوت کنم؟». این یک تغییر زبانی فاحش در ادبیات کلیسای کاتولیک در مورد همجنس‌گرایی بود و با این که این سخنان به‌عنوان موضع شخصی پاپ مطرح شد (و نه موضع رسمی کلیسای کاتولیک)، گروه‌های دگرباش جنسی کاتولیک از این جملات بسیار استقبال کردند.^۸

در ماه اکتبر سال ۲۰۱۴، کلیسای کاتولیک به رهبری پاپ فرانسیس شورای مشابه شورای سال ۱۹۷۵ تشکیل داد که در آن دوپست اسقف اعظم کاتولیک از مناطق مختلف جهان درباره خانواده در دنیای کنونی و گوناگونی‌های زندگی خانوادگی بحث و گفت‌وگو کردند. این گردهمایی با عنوان «شورای کلیسایی در زمینه چالش‌های تبلیغ مسیحیت و مسأله خانواده» برگزار شد، اما پوشش‌های رسانه‌ای مربوط به آن بیشتر حول محور مواضع کلیسای کاتولیک در قبال همجنس‌گرایان مؤمن و خانواده‌های همجنس‌گرا شکل گرفت.

یکی از پیشروترین متخصصان الهیات مسیحی، برونو فورته، اسقف اعظم کلیسای تاریخی واستو در شهر کیاتی ایتالیا به‌عنوان مغز متفکر پشت ایجاد تغییر پارادایمی در نگرش کاتولیک‌ها به مسأله همجنس‌گرایی شناخته شده است. او نیز سخنگوی رسمی این شورا بود که در مصاحبه‌ای مطبوعاتی نسخه پیش‌نویس شده از نتایج این شورا را خواند که در آن مسأله «پذیرش»، «برادری» و «خوش‌آمدگویی» به افرادی که در خانواده‌های همجنس‌گرا و همراه با «شرکای» همجنس‌گرا زندگی می‌کنند، مطرح شد.

این نسخه اولیه اما موجب جنجالی بین خود اسقفان اعظم کاتولیک شد و در نهایت نسخه نهایی تنها تحت سرفصلی با عنوان «دسترسی افراد همجنس‌گرا»، صحبت از «مشارکت» در امور دینی و «حمایت ارزشمند» آن‌ها کرد.^۹ با این حال شورای ماه اکتبر ۲۰۱۴ در واتیکان پیش‌درآمد تغییر نگرش در نگاه کلیسای کاتولیک به مسأله همجنس‌گرایی است.

7. "Epistula De Pastoralis Personarum Homosexualium Cura, D. 1 M. Octobris A. 1986, Congregatio Pro Doctrina Fidei." Epistula De Pastoralis Personarum Homosexualium Cura, D. 1 M. Octobris A. 1986, Congregatio Pro Doctrina Fidei. Vatican, 1986. Web. 23 Nov. 2014. <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_it.html>.

"Pope: Who Am I to Judge Gay People?" BBC News. BBC, 29 July 2013. Web. 23 Nov. 2014. <<http://www.bbc.com/news/world-europe-23489702>>. 8.

9. Gallagher, Delia, and Delia Gallagher Reported from Rome. Hada Messia. "Catholics Bishops: No Agreement on Gays and Lesbians." CNN. Cable News Network. 01 Jan. 1970. Web. 23 Nov. 2014. <<http://www.cnn.com/2014/10/18/world/vatican-final-report/>>.

یهودیت

در نگاه خاص یهودیان ارتدکس به تورات، تلمود و دیگر کتب مذهبی، همجنس‌گرایی علیه طبیعت و کاری ضد خداست که مستحق شدیدترین مجازات‌هاست. باین حال در سال‌های اخیر دانشمندان دینی یهودی مسأله «پذیرش گناهکار اما نه خود گناه» را مطرح کرده‌اند. با توجه به این که کشور اسرائیل، به‌عنوان یک کشور سکولار، از حقوق دگرباشان جنسی حمایت قانونی می‌کند، نهادهای مذهبی اسرائیلی که میانه‌رو هستند، مسأله پذیرش تفاوت‌های انسانی را مطرح کرده‌اند. در میان گروه‌های همجنس‌گرای مذهبی، یهودیان دگرباش جنسی بسیار فعال هستند و شاخه‌های ارتودوکس و بنیادگرای یهودی را مدام به چالش می‌کشند.^{۱۰}

بودیسم

بودیسم همجنس‌گرایی افراد را مرتبط با زندگی دینی افراد نمی‌داند و آن را مسأله‌ای شخصی می‌داند. بر اساس دستورهای بودا (یا برداشت بوداییان معاصر از برداشت‌های بودا)، یک همجنس‌گرا دقیقاً مانند یک دگرجنس‌گرا باید با احترام و خردورزی نسبت به اطراف و اطرافیان خود مسئول باشد.

در شورایی که در سال ۱۹۷۵ با عنوان «گردهمایی مقدس برای دکترین ایمان» (به اختصار: شورای دکترین ایمان) برگزار شد، سندی تهیه شد که در این سند کلیسای کاتولیک مواضع خود را در مورد مسأله «اخلاق و روابط جنسی» مشخص کرد.

هندویسم

در میان مذاهب مختلفی که پیدایش آن‌ها در کشور هند بوده است، مسأله همجنس‌گرایی به مفهوم گرایش آن به ندرت در ادبیات دینی مطرح می‌شود. هرچند رهبران دینی معاصر نسبت به مسأله رابطه جنسی با همجنس مواضع سخت‌گیرانه دارند و همجنس‌گرایی را مردود می‌دانند. باین حال هندویسم سنت دیرینه

Povledo, Elisabetta, and Laurie Goodstein. "At the Vatican, a Shift in Tone Toward Gays and Divorce." The New York Times. The New York Times, 13 Oct. 2014. Web. 23 Nov. 2014. <<http://www.nytimes.com/2014/10/14/world/europe/vatican-signals-more-tolerance-toward-gays-and-remarriage.html>>.

۱۰. برای آشنایی بیشتر با افکار دانشمندان دین که مشغول به چالش کشیدن خوانش‌های همجنس‌گراستیز از متون مذهبی یهودی هستند، نگاه کنید به:

Ramer, Andrew. Queering the text: biblical, medieval, and modern Jewish stories. Maple Shade, NJ: Lethe Press, 2010.

پذیرش تراجنسیتی‌ها را دارد و برخی از خدایان هندوها حالت نرامادگی دارند. مسأله جنس سوم و کسانی که نه زن هستند و نه مرد در باورهای هندوها وجود دارد.

بهاییت

تنها نوع رابطه جنسی را در رابطه مقدس ازدواج بین یک زن و یک مرد، مشروع می‌داند. همجنس‌گرایی در بهاییت محکوم است، اما حکم سیاسی/قضایی برای مجازات وجود ندارد و بیت‌العدل نیز در این خصوص موضع خاصی نگرفته است. به طور کلی اما بهاییت ضمن گناه شمردن کنش همجنس‌گرایی، مسأله پذیرش انسان‌ها را هم مطرح می‌کند و خشونت خاصی از جانب پیروان دین بهایی به همجنس‌گرایان تاکنون ثبت نشده است.

دین زرتشت

اوستا صحبتی از همجنس‌گرایی به میان نمی‌آورد و این رابطه پیروان دین زرتشت با همجنس‌گرایی را پیچیده کرده است. برخی از مؤبدان معاصر همجنس‌گرایی را عملی شنیع می‌دانند، اما در میان دانشمندان دین‌شناس در مورد نظر نهایی متون زرتشتی در مورد همجنس‌گرایی اختلاف وجود دارد.

اسلام

اسلام آشکارا همجنس‌گرایی را گناه و همجنس‌گرایان را گناهکار و محکوم به مرگ می‌داند. باین حال گروه‌های همجنس‌گرا و حتی امامان همجنس‌گرا در مذاهب سنی در صدد اثبات این مسأله هستند که داستان لوط در قرآن دارای خوانش‌های متفاوتی است و قوم لوط همجنس‌گرا نبوده‌اند.^{۱۱}

در میان احکام فقه شیعه اما هنوز کسی مسأله جرم‌زدایی از همجنس‌گرایی را مطرح نکرده است. قوانین شیعه بسیار سخت‌گیرانه با مسأله همجنس‌گرایی برخورد می‌کنند. برای دگرپاشان جنسی ایرانی این مسأله از این جهت مشکل‌زاست که احکام شیعه در دادگاه‌ها و همچنین در متن قانون مجازات اسلامی حرف اول را می‌زند. بر طبق احکام اکثر مراجع شیعه حکم لواط بین مردان مرگ است. حکم مساحقه بین زنان شلاق است.^{۱۲} احکام

۱۱. نگاه کنید به:

MACFARQUHAR, NEIL. "Gay Muslims Find Freedom, of a Sort, in the U.S. - New York Times." The New York Times - Breaking News, World News & Multimedia. N.p., n.d. Web. 4 Nov. 2012. <http://www.nytimes.com/2007/11/07/us/07gaymuslim.html?_r=2&>.

"Daayiee Abdullah: Being Out And Being Muslim." Muslim Voices: Islam Blog, Videos and Podcasts Promoting Intercultural Dialogue. N.p., n.d. Web. 4 Nov. 2012. <<http://muslimvoices.org/daayiee-abdullah-being-out-muslim/>>.

"Cape of Good Hope: the gay imam." AL-BAB: an open door to the Arab world. N.p., n.d. Web. 4 Nov. 2012.

"Muhsin Hendricks: An Openly Gay Imam Speaks." Black News, Opinion, Politics and Culture - The Root. N.p., n.d. Web. 4 Nov. 2012. <<http://www.theroot.com/views/root-interview-muhsin-hendricks>>.

۱۲. آیت الله روح الله موسوی خمینی و آیت الله حسینعلی منتظری دو نفر از فقیهانی بودند که آرای فقهی‌شان تأثیرات بسیاری بر قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران داشته است. برای احکام لواط از نگاه آیت الله خمینی نگاه کنید به این‌جا؛ برای احکام لواط از نگاه آیت الله منتظری نگاه کنید به این‌جا و این‌جا. برای احکام مساحقه از نگاه آیت الله خمینی نگاه کنید به این‌جا و این‌جا؛ مساحقه از دید آیت الله منتظری این‌جا.

شیعه اما مسأله تراجنسیتی بودن را لحاظ کرده‌اند. و آیت‌الله خمینی نیز با فتوای تغییر جنسیت، هویت‌های تراجنسیتی را عملاً در چهارچوب قانون مجازات اسلامی جمهوری اسلامی ایران و برای مقلدین خود، قانونی کرد.

اسلامی که کنش جنسی با همجنس را نهی نمی‌کند

آیا اسلامی وجود دارد که زیست انسان‌ها در روابط همجنس‌گرایانه و یا دوجنس‌گرایانه را بپذیرد؟ این سؤال بیش از آن که سؤالی تاریخی باشد، سؤالی است که اکنون و در زمان حال در بین پژوهشگران کلامی که به اسلام و مسأله سکس و جنسیت علاقه دارند مطرح است.

وجه تاریخی روابط جنسی با همجنس در مناطقی که فرهنگ اسلامی داشته یا دارند یا تحت حکومت‌های اسلامی درگذر تاریخ زندگی کرده‌اند، بارها تاریخ‌نگاری شده است. به‌عنوان مثال، افسانه نجم‌آبادی روابط جنسی با همجنس را در ایران دوران قاجار تاریخ‌نگاری کرده است. همین کار در مورد مناطق عرب‌نشین در خاورمیانه و شمال آفریقا، توسط جوزف مسعد صورت گرفته است. سؤالی که بخش پیش رو به آن می‌پردازد، وجه تاریخی روابط جنسی با همجنس نیست، بلکه وجه فقهی و کلامی امکان پذیرش روابط جنسی با همجنس در چهارچوب‌های فقهی و کلامی اسلامی در دوران معاصر است.

از سال‌های ۱۹۶۰ مسائل مربوط به همجنس‌گرایان، دوجنس‌گرایان و تراجنسیتی‌ها به‌طور فزاینده و هر سال بیش از سال‌های قبل در رسانه‌های کشورهای غربی مطرح شده است. در سال‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ همراه با مطرح شدن بیش از پیش جنبش‌های دگرباشان جنسی در آمریکا و اروپا، مراکز مذهبی نیز ناچار شدند به این تغییرات فرهنگی پاسخ بدهند و مواضع خود را اعلام کنند و یا به‌مرور زمان تغییر دهند. هرچند این اتفاق با توجه به نبود، پشتوانه فرهنگی در رسانه‌های کشورهای اسلامی در ده سال اخیر بیش از پیش مطرح شده است. اکنون زمان واکنش نشان دادن مراکز مذهبی، متخصص‌های فقه و اصول و پژوهشگران کلامی در دنیای اسلام به مسأله گرایش جنسی و هویت جنسیتی است.

در بخش پیش رو، مسأله اسلام و روابط جنسی با همجنس را از دو دیدگاه پژوهشگران الهیات سنی، پژوهشگران الهیات شیعه و روحانیون معاصر (بیشتر امامان سنی) مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم. همه اندیشمندان و محققانی که درصدد هستند نشان دهند همجنس‌گرایی در اسلام مجاز است در چند نکته مشترک هستند:

۱. خوانش‌های متفاوت از تأویلات سنتی آیات مربوط به قوم لوط در قرآن ارائه می‌دهند. آن‌ها عموماً

نشان می‌دهند که عذاب قوم لوط به دلیل گرایش جنسی به همجنس نبوده و دلایلی همچون سرپیچی

از فرمان خدا، پیامبر خدا و متجاوز بودن دارد.

۲. برای بازنگری خوانش‌های جنسی و جنسیتی نسبت به روابط جنسی با همجنس، همه آن‌ها به مفسران و فقهای سنتی نیز استناد می‌کنند و گاهی با استفاده از آرای فقهای سنتی سده‌های گذشته تأویلات رایج از قرآن را نقد می‌کنند.
۳. تمامی آن‌ها مسأله زمان را در نظر می‌گیرند و این را بیان می‌کنند که با وجود داده‌های جدید علمی در مورد گرایش جنسی به همجنس، آیات قرآنی تأویل‌پذیرند و نباید آیه‌ای که در دوران نزول وحی آمده است، آن را برای همه دوران‌ها یکسان خواند.
۴. تمامی این اندیشمندان مسأله تقبیح گرایش جنسی به همجنس را در چهارچوب گرایش جنسی مرد به مرد می‌سنجد و در نهایت موضوع را به گرایش جنسی زنان به هم تعمیم می‌دهند و از این رو این ضعف دانش تولید شده توسط آن‌هاست.

یکی از پیشروترین متخصصان الهیات مسیحی، برونو فورته، اسقف اعظم کلسیای تاریخی و استو در شهر کیاتی ایتالیا به‌عنوان مغز متفکر پشت ایجاد تغییر پارادایمی در نگرش کاتولیک‌ها به مسأله همجنس‌گرایی شناخته شده است. او نیز سخنگوی رسمی این شورا بود که در مصاحبه‌ای مطبوعاتی نسخه پیش‌نویس شده از نتایج این شورا را خواند که در آن مسأله «پذیرش»، «برادری» و «خوش‌آمدگویی» به افرادی که در خانواده‌های همجنس‌گرا و همراه با «شرکای» همجنس‌گرا زندگی می‌کنند، مطرح شد.

الهیات‌دانان سنی و نگاهی متفاوت به گرایش جنسی به همجنس

بیشتر پژوهش‌هایی که روابط جنسی با همجنس در ساختار فقهی، حقوقی، اصولی و کلامی در دین اسلام را بررسی می‌کنند، از جانب پژوهشگران و امامان آشنا به مبانی اسلام اهل سنت است. در این بخش هم

مطرح‌ترین این نگاه‌ها در اسلام سنی می‌پردازیم و هم پژوهشگرانی که در حوزه اسلام شیعه مسأله گرایش جنسی به همجنس را مطرح کرده‌اند بررسی می‌کنیم.

موضع سنی اسلام اهل سنت در همه شاخه‌ها و همچنین موضع سنتی اسلام شیعه نیز این بوده که اعمالی که به هر شکلی رابطه جنسی با همجنس باشد، در اسلام حرام است. این شامل لواط، مساحقه، هم‌آغوشی جنسی، بوسه و هر نوع لذت‌جویی جنسی رضایتمندانه‌ای بین دو هم‌جنس می‌شود.

اسکات سراج الحق کُگل (Scott Siraj al-Haqq Kugle)، اولین پژوهشگری است که در چهارچوب کلامی، با رویکرد الاهیات‌رهایی‌بخش و در چهارچوب فقه سنی، مقوله همجنس‌گرایی و مفهوم یک گرایش را در رابطه با اسلام نقد نظام‌مند کرده و نتیجه را در کتابی با عنوان «همجنس‌گرایی در اسلام: تأملی انتقادی درباره گی‌ها، لژیون‌ها و ترنس‌جندره‌های مسلمان» منتشر کرده است.^{۱۳} اسکات سراج الحق کُگل که استاد دانشگاه لیدن هلند، متولد آمریکا و خود نوکیش مسلمان است، با اشاره به نقاط ضعف نگاه سنتی به همجنس‌گرایی امکانات فقهی و کلامی را برای پذیرش گرایش همجنس‌گرایی برمی‌شمرد.

در الهیات اسلامی و اندیشه‌های فقهی-حقوقی، ممنوعیت روابط جنسی با همجنس به خصوص رابطه جنسی از مقعد بین دو مرد (لواط) با استناد به داستان لوط در «نص» قرآن مشروعیت می‌گیرد. علاوه بر نص قرآنی، چند روایت از سیره پیامبر اسلام و در احکام شیعه دوازده‌امامی اضافه بر آن، چند روایت از امامان شیعه نیز وجود دارد که برای حرمت لواط استفاده شده و به همجنس‌گرایی تعمیم داده شده‌اند. احکام ممنوعیت روابط جنسی با همجنس سپس بر اساس داستان لوط در قرآن، روایاتی از سنت پیامبر (و اهل بیت در شیعه) به روابط جنسی با همجنس در میان زنان نیز تعمیم داده شده است.

به همین دلیل کسانی که در چهارچوب الهیاتی در اسلام سنی و یا شیعه مایل باشند مسأله همجنس‌گرایی را بررسی کنند، می‌بایستی که خوانش‌های متفاوتی از داستان لوط ارائه دهند و صحت و سقم روایات باقی مانده از پیامبر، سنت پیامبر یا اهل بیت را نیز بررسی کنند و این کاری است که اسکات سراج الحق کُگل در کتاب خود «همجنس‌گرایی در اسلام» انجام داده است.

به‌عنوان مثال در داستان قرآنی لوط، اسکات سراج الحق کُگل و تعداد دیگر از اندیشمندانی که با حساسیت به مسأله همجنس‌گرایی قرآن را می‌خوانند، به آیه ۸۱ سوره اعراف اشاره می‌کنند:^{۱۴}

۱۳. نگاه کنید به:

Kugle, Scott Alan. *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*. Oxford: Oneworld, 2010. Print.

۱۴. از دیگر پژوهشگرانی که خوانش‌هایی‌بخش از اسلام پذیرای گرایش جنسی دگرباش ارائه می‌دهد، راسمیر موزیک است که با توجه ویژه به قرآن، حدیث، سنت پیامبر، قیاس و اجماع به مسأله گرایش جنسی به همجنس نگاه می‌کند و آن را در اسلام مشروع می‌یابد:

Musir, Rusmir. "Queer Visions of Islam" in *Islam and Homosexuality*. Ed. Samar Habib. Vol. 2. Santa Barbara, CA: Praeger, 2010. Print.

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ.

برگردان صادق فولادوند: شما از روی شهوت، به جای زنان با مردان درمی آمیزید، آری، شما گروهی تجاوزکاریید. در این آیه، کلمه «شهوت» و «تجاوز» در خوانش متفاوت این اندیشمندان نقش کلیدی دارد. آن‌ها می‌گویند که قوم لوط نه برای هم‌آغوشی جنسی، محبت و یا گرایش، بلکه از سر شهوت با مردان رابطه‌ای نه از نوعی که مبنی بر رضایت طرفین باشد، بلکه از نوعی که تجاوز محسوب می‌شوند داشته‌اند. بر این اساس این اندیشمندان بر این باورند که در داستان لوط، اصلاً مسأله گرایش جنسی به همجنس مطرح نیست. مجازات آنان نیز به‌خاطر این گرایش صورت نمی‌گیرد.^{۱۵}

مشابه همین خوانش‌ها را افرادی چون سراج الحق کگل و کریستوفر کلی در آیات دیگر قرآن نیز یافته‌اند. در مورد روایاتی هم که از پیامبر به جای مانده است، آن‌ها صحت روایاتی را که مجازات مرگ به واسطه رابطه با همجنس قائل می‌شود، به زیر سؤال می‌برند. به‌عنوان مثال کگل در مقاله خود با عنوان «سکسولیت، گوناگونی و اخلاق»، برای اثبات فقهی این نکته که قوم لوط برای سکس مقعدی با مردان نبود که دچار عذاب شدند به سراغ فقیه حنفی قرن دهم، امام الجصاص می‌رود.^{۱۶} در تفسیر حقوقی این فقیه از نص قرآن او بنا به دو حدیث نقل شده از محمد بن عبدالله، پیامبر اسلام، استدلال می‌کند. در حدیث اول آمده که هر کس، کسی را برای انجام عملی به حد محکوم کند که آن عمل مستحق حد نبوده است، ظلم و بی‌عدالتی کرده است (نقل به مضمون). امام الجصاص حدیث دوم را در کنار حدیث اول می‌آورد که در آن پیامبر گفته است که خون مسلمان تنها برای زنا، محصنه پس از ازدواج، کفر پس از انتخاب اسلام و قتل یک فرد بی‌گناه جایز است (نقل به مضمون). او بر این اساس نتیجه می‌گیرد که قتل مردانی که از راه مقعد با هم رابطه جنسی دارند، قتلی ظالمانه است.^{۱۷} واضح است که این تنها یک مثال است و کگل در میان مجموعه‌ای از بیانات فقهای سنی حنفی و دیگر مدرسه‌ها در مورد لواط کم‌کم تمام روایت‌های موجود در مورد حکم قتل را مردود دانسته و این مردودیت را از لحاظ فقهی نشان می‌دهد. آوردن تمامی این استدلال‌ها خارج از محدوده تعریف شده برای این جزوه است. هرچند این مثال ساده برای این بیان شد که نشان دهیم چطور متکلم‌های معاصر با توجه به پیشینه این مباحث

۱۵. نگاه کنید به مقاله کریستوفر کلی با عنوان «آیا اسلامی که همجنس‌گرا دوست باشد وجود دارد» که در آن‌ها کلی با بررسی آراء کگل به نتایج مشابه با کگل می‌رسد. او نیز از سوره اعراف آیه ۸۱ استفاده می‌کند و مسأله رضایت طرفین در رابطه جنسی را مطرح می‌کند که عدم نشان از تجاوز دارد. کلی قوم لوط را به‌خاطر یک پیروی نکردن از دستورات خداوند، متجاوز بودن (آن‌ها قصد تجاوز به فرشتگان خداوند را داشتند) و شهوت‌انگیز بود روابطشان در نگاه قرآنی مستحق مجازات می‌داند، نه به‌خاطر فعل کنش جنسی با همجنس یا گرایش جنسی به همجنس. در نگاه کلی قوم لوط همجنس‌گرا نبوده‌اند. کگل نیز نظر مشابه با کلی دارد:

Kelly, Christopher. "Is There a 'Gay-Friendly' Islam?" in Islam and Homosexuality, Ed. Samar Habib. Vol. 2. Santa Barbara, CA: Praeger, 2010. Print.

۱۶. اگر مایل هستید در مورد استدلال‌های کگل در نفی روایات مرتبط با احکام فعلی مربوط به همجنس‌گرایی و لواط در اسلام سنی بخوانید نگاه کنید به:

Scott Siraj al-Haq Kugle, "Sexuality, Diversity, and Ethics in the Agenda of Progressive Muslims," in Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism, ed. Omid Safi (Oxford: Oneworld, 2003), 219-222.

فقهی، سعی می‌کنند خوانش‌هایی را ارائه دهند که حکم به قتل همجنس‌گرایان را مردود دانسته و گرایش به همجنس را به‌عنوان گرایش جنسی و شرعی می‌پذیرد.

مسئله روابط جنسی با همجنس در میان زنان چه به صورت فعل مساحقه، چه به‌عنوان یک کنش جنسی و چه با عنوان گرایش جنسی زن به زن، در میان گفتمان‌های کلامی الهیاتی پژوهشگران معاصر حامی مشروع دانستن همجنس‌گرایی، به صورت مجزا بیان نمی‌شود. درست مانند احکام فقهی اسلامی، مسئله گرایش جنسی زن به زن در سایه گرایش جنسی مرد به مرد و عنوان زیرمجموعه‌ای فقهی بیان می‌شود. با توجه به این که این گفتمان‌ها درصدد نقد خوانش‌های سنتی فقهی از قرآن و سنت پیامبرند، تصور می‌شود که این نقد نیز به‌عنوان نقدی جدی به این برداشت‌های سنتی وارد است که چرا روابط جنسی با همجنس در میان زنان مسئله‌ای است که در مورد آن تبادل نظر فقهی نشده است.

دوجنس‌گرایی هم به مانند گرایش جنسی زنان به زنان، از گرایش‌هایی است که مورد تبادل نظر فقهی در میان متکلمان و الهیات‌دان‌هایی که مسئله اسلام و همجنس‌گرایی علاقه دارند، قرار نگرفته است.

مهرداد علی‌پور، فلسفه‌دان و متخصص الهیات اسلامی، آرای کگل و بنیان فکری الهیات رهایی‌بخش در فهم مسئله همجنس‌گرایی و اسلام را مورد بررسی قرار داده است.^{۱۸} او ضمن این که به کگل این اعتبار را می‌دهد که به‌عنوان یک پژوهشگر حق انتخاب داشته باشد و این را تأیید می‌کند، کگل در مدخل کتابش بیان کرده که در این پژوهش به «دوجنس‌گرایان» (bisexuals) نمی‌پردازد، به این انتخاب نقد دارد. علی‌پور می‌گوید: «مهم‌ترین دلیلی که کگل را بر آن می‌دارد تا در این کتاب از گروه دوجنس‌گرایان سخن نگوید، سرشت پژوهشی این اثر است که یک تحقیق الهیاتی براساس منابع اسلامی و به‌طور خاص فهم قرآنی از همجنس‌گرایی است و وی در قرآن نگاه مثبتی نسبت به دوجنس‌گرایان نیافته است.»^{۱۹}

پژوهشگرانی مانند اسکات سراج الحق کگل، کریستوفر کلی، سمر حبیب و راسمیر موزیک با این که صداهای تازه از الهیات رهایی‌بخش در اسلام هستند، تعدادشان اندک است. در میان روحانیون مسلمان معاصر به غیر از تعداد انگشت‌شماری از امامان سنی که خود نیز همجنس‌گرا هستند، کسی هنوز حامی این خوانش‌های رهایی‌بخش از اسلام نیست. به‌عبارتی بر سر این خوانش‌ها اجماع وجود ندارد. با این حال این صداها، موجب شده‌اند که تبادل نظرها و موضع‌گیری‌ها در قبال مسئله مشروعیت فقهی گرایش جنسی به همجنس، افزایش یابد و این خود قدمی پیشرو محسوب می‌شود.

۱۸. نگاه کنید به مقاله مهرداد علی‌پور در «رادیو زمانه» با عنوان «همجنس‌گرایی و اسلام»:

اسلام آشکارا همجنس‌گرایی را گناه و همجنس‌گرایان را گناهکار و محکوم به مرگ می‌داند. با این حال گروه‌های همجنس‌گرا و حتی امامان همجنس‌گرا در مذاهب سنی در صدد اثبات این مسأله هستند که داستان لوط در قرآن دارای خوانش‌های متفاوتی است و قوم لوط همجنس‌گرا نبوده‌اند.

الهیات‌دانان شیعه و مسأله گرایش جنسی به همجنس

آرش نراقی، استاد فلسفه، از اولین افرادی است که با اتخاذ چهارچوبی تحلیلی در حوزه فلسفه، کلام و الهیات رهایی‌بخش به مسأله همجنس‌گرایی و اسلام نگاه می‌کند و مقاله‌های خود را در این حوزه به زبان فارسی نیز می‌نویسد. گنجانیدن نراقی در بخش «شیعه»، به خاطر تعلق نوشتار او به گفتمان‌های الهیاتی شیعه نیست. اسلام برای نراقی مفهومی کلی‌تر از شیعه و سنی دارد. هرچند این تقسیم‌بندی بیشتر از این جهت است که مخاطب نراقی در نقد تقبیح همجنس‌گرایی در اسلام برای مخاطبان فارسی‌زبان و در نقد برداشت‌های جریان اصلی فقها از موضوع همجنس‌گرایی است که مسأله روز ایران است.

او در مقاله «اسلام و مسأله همجنس‌گرایی» این پرسش را مطرح می‌کند که «به فرض آن که معلوم شود هیچ دلیل عقلی موجهی در تقبیح اخلاقی رفتارهای همجنس‌گرایانه ارائه نشده است، آیا ممکن است فردی این ادعای عقلی اخلاقی را بپذیرد و در عین حال، به نحو سازگاری به ایمان دینی خود نسبت به آیین اسلام پایبند بماند؟» با بیان این پرسش، نراقی با استفاده از فلسفه اخلاق امانوئل کانت، ابتدا برهان‌هایی که در تقبیح همجنس‌گرایی بیان شده است، همگی را یک به یک بیان کرده و آن‌ها را بررسی کرده و مردود می‌شمارد. با توجه ویژه به مسأله عقل، مفهوم حرمت نهادن به «انسانیت» و تکریم «کرامت انسانی»، نراقی نشان می‌دهد که حتی مواضع امانوئل کانت در تقبیح همجنس‌گرایی در چهارچوب فلسفه اخلاق وی نمی‌گنجد و خود این تقبیح امری غیر اخلاقی است.

سازگاری بخشیدن میان عقل و وحی برای پذیرش همجنس‌گرایی در متن نراقی، از دریچه فلسفه اخلاق اتفاق می‌افتد. او از فلسفه اخلاقی که در بیرون دین اسلام قرار دارد، چهارچوب احکام درون این دین را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. از این جهت روش نراقی برای نشان دادن سازگاری پیام وحی با زیست انسان مسلمان

همجنس‌گرا، با روش الهیات رهایی‌بخش اسکات سراج الحق کُگل که سعی می‌کند از چهارچوبی درون دینی وارد این مبحث شود متفاوت است.

با این حال نراقی هم مانند سراج الحق کُگل و دانشگاهیان دیگری که در حوزه اسلام و همجنس‌گرایی نوشته‌اند، سراغ روش درون‌دینی نیز می‌رود و تأکید می‌کند که آیات قرآنی در تقبیح همجنس‌گرایی ظهور ندارد و حتی اگر کسانی به چنان ظهوری قائل باشند، آن «ظهور» تأویل‌پذیر است، یعنی می‌توان آن آیات را به گونه‌ای فهمید که با مقتضیات عدالت جنسیتی سازگاری بیشتری داشته باشد.

با این وجود نراقی، حتی زمانی که در درون چهارچوب الهیات، دین، فقیه و اصول صحبت می‌کند، مسأله‌اش نقد «فهم رایج عالمان دینی» از نص قرآن و دیگر منابع اسلامی و ناسازگاری این فهم رایج با حکم عقلی است. به عبارتی او مانند سراج الحق کُگل از تمامی ابزار و روشمندی خود فقها برای بررسی مسأله همجنس‌گرایی درون اسلام شیعه استفاده نمی‌کند.

برای نراقی هم مانند سراج الحق کُگل، چالش موضع شارع در رابطه با گرایش جنسی همجنس‌گرا بیشتر از چالش شارع در رابطه با موضع فقهی و اخلاقی دین اسلام در برابر همه عنوان‌های جنسی (از جمله دوجنس‌گرایی) اهمیت دارد. نراقی می‌گوید که «همجنس‌گرایی را نمی‌توان و نمی‌باید به یک عمل جنسی صرف فروکاست» و بر گرایش بودن آن بیشتر تأکید دارد. به این ترتیب هم سراج الحق کُگل و هم نراقی، حق انسانی برای زیستن با گرایش جنسی همجنس‌گرا را حقانیت می‌بخشند، اما هیچکدام از این دو اندیشمند سعی نمی‌کنند که این حق را به وادی رابطه جنسی از روی هوا و هوس و تمتع جنسی تعمیم دهند و در چهارچوب نگاه این دو اندیشمند، «حکم» اخلاقی و شرعی این نوع روابط همچنان مجهول است.

بیشتر درگیری آرش نراقی با نص قرآن است و کمتر سراغ سیره، سنت و روایات می‌رود. او پیشنهاد می‌دهد که «تفسیری از آیات قرآنی به دست دهیم که یکسره از تبعیض‌های جنسیتی پیراسته باشد.» برای این کار او به مفسر قرآنی پیشنهاد می‌دهد که در تأویل آیات قرآنی یا به دنبال «سازگاری ایجابی یا حداکثری» و یا به نحوی نشان دهد «آن دسته از آیات قرآنی که از نوعی تبعیض جنسیتی حکایت می‌کند ناظر به دوران‌های گذشته است» (یعنی همان سازگاری سلبی یا حداقلی).

با این دو روش، در نگاه درون‌دینی، نراقی نشان می‌دهد که «گناه» قوم لوط تکذیب پیامبران و رسالت آن‌ها بوده است، نه عمل «همجنس‌گرایانه» و از دیگر گناهان آن‌ها توسل قوم لوط به زور و تجاوز به‌ویژه در مورد فرشتگانی است که فرستاده الهی بوده‌اند.

به این ترتیب مفسرانی که از آیات قرآنی این طور تفسیر کرده‌اند که آن کار زشت یا «فاحشه»، «عمل لواط» قوم لوط است، تأویل درستی از این آیات ندارند، چرا که «قوم لوط مرتکب انواع گناهان فاحش می‌شدند و هیچ دلیلی وجود ندارد که آن «فاحشه» را که عامل اصلی عذاب ایشان بوده است، معادل عمل «همجنس‌گرایانه» در میان مردان قوم تلقی کنیم» (نراقی برای این استدلال از آیات سوره القمر/۳۳؛ الشعراء/۱۶۰؛ و الحج/۴۲-۴۳ استفاده می‌کند).

مهرداد علی‌پور، فلسفه‌دان و پژوهشگر حوزه الهیات، از دیگر افرادی است که به زبان فارسی در مورد مسأله همجنس‌گرایی در چهارچوبی الهیاتی نوشته است.

علی‌پور با محققانی مانند اسکات سراج الحق کگل، کریستوفر کلی، سمر حبیب، راسمیر موزیک و آرش نراقی موافق است که گرایش جنسی همجنس‌گرا در اسلام روایت شرعی دارد. همچنین علی‌پور معتقد است که این روایت شرعی لازم است که شامل حال تمامی مسلمانانی که تمایل به رابطه جنسی با همجنس دارند نیز بشود. یعنی بر این باور است که رابطه جنسی با همجنس هیچ قبح الاهیاتی و اخلاقی ندارد، به لحاظ حقوقی نیز مجازاتی بر آن بار نشده است. علی‌پور اما در رهیافت و روش‌شناسی نشان دادن این موضوع نسبت به روشمندی نراقی و کگل انتقاداتی دارد.

علی‌پور می‌گوید: «می‌دانیم که تمام این گفتگوها و کوشش‌های علمی، فارغ از نفس تولید دانش و فهم دینی، برای آن است که از طریق گشودن درهای تازه به روی جوامع اسلامی و دین‌مداران مسلمان، اولاً به لحاظ روانی همجنس‌گرایان دیندار را به آرامش و پرهیز از تشویش از ناحیه گرایش و کنش جنسی‌شان سوق دهیم و ثانیاً زمینه جرم‌زدایی از مقوله گرایش و کنش جنسی دو همجنس در قانون مجازات اسلامی را فراهم آوریم.» به نظر علی‌پور، روشمندی اسکات سراج الحق کگل در تأویل متفاوت از نص و سنت پیامبر، نمی‌تواند با اجماع عالمان سنی در مورد احکام و یا مواضع آن‌ها نسبت به کنش جنسی رابطه با همجنس، وارد گفت‌وگو شود. همچنین انتقاد مشابهی به آرش نراقی وارد است که گفتمان انتقادی او نسبت به تأویلات عالمان دینی شیعه از راه برون‌دینی وارد و با کمک از فلسفه اخلاق وارد گفت‌وگو می‌شود که این برای کسانی که در حوزه فقه و اصول سررشته دارند، حتی اگر محترم شمرده شود، حجت کافی برای تغییر بنیادین نگاه‌شان به مسأله گرایش جنسی به همجنس نیست.

از این رو علی‌پور پیشنهاد می‌کند که در حوزه شیعه حداقل از روشمندی اجتهاد برای پذیرش همجنس‌گرایی در چهارچوب فقهی و الهیاتی استفاده شود و این روش را «فهم پارادایم اجتهادی از گرایش و کنش جنسی دو همجنس» می‌نامد. او به این ترتیب پیشنهاد می‌دهد که برای بررسی مسأله همجنس‌گرایی در چهارچوب الهیات

رهایی‌بخش اسلامی، از مبانی کلان و اصول عام پارادایمی بهره گرفته شود که جنبه اجتهادی نیز دارند تا به این ترتیب این تولید دانش درصدد برساختن مدلی برای پذیرش همجنس‌گرایی باشد که با «فلسفه اجتهاد» قابل توضیح باشد و «امکان برقراری زمینه‌گفتمانی با فرایندها و روش‌های سنتی دین‌فهمی را فراهم سازد».

امامان همجنس‌گرا

سنت حمایتی روحانیون شیعه از مؤمنان دگرباش جنسی به جز حمایت فتوای آیت‌الله خمینی از تغییر جنسیت، وجود نداشته است. همچنین روحانیونی وجود ندارند که اعلام کرده باشند همجنس‌گرا هستند. به‌همین دلیل حمایت‌های روحانیون از مؤمنان مسلمان محدود به حمایت امامان سنی است. در عرف اهل سنت به روحانیون مذهبی‌ای که دانش دینی دارند و نقش رهبری جامعه‌های کوچک مسلمانان را چه در محلات و چه در سطوح وسیع‌تر به عهده می‌گیرند و معمولاً هم در مساجد محلی پیش‌نماز هستند، لقب امام داده می‌شود.

امامان اهل سنت که تا این روز از گرایش‌های جنسی دگرباش جنسی حمایت کرده‌اند، همگی امامان سنی بوده‌اند که حوزه جغرافیایی فعالیت آن‌ها یا کشورهای غربی است و یا کشورهایی که همجنس‌گرایی جرم‌انگاری نشده و یا همجنس‌گرایان مورد تعقیب قانونی قرار نمی‌گیرند. این امامان، بر خلاف الهیات‌دان‌هایی که در این جزوه مطرح شدند، تاکنون سعی نکرده‌اند که بنیان فقهی در چالش مواضع جریان اصلی فقه‌های اسلامی نسبت به همجنس‌گرایی ارائه کنند. نقش این امامان بیشتر حمایت از جوامع دگرباش جنسی مسلمان و ارائه کمک‌های معنوی و سرویس‌های مذهبی به این جوامع بوده است.

در میان امامان همجنس‌گرای سنی دو نفر، دایی عبدالله در آمریکا و محسن در آفریقای جنوبی، بیشتر مطرح هستند. دایی عبدالله نوکیش مسلمانی است که در دوران بحران ایدز در سال‌های ۱۹۸۰ در آمریکا با جامعه مسلمانان همجنس‌گرای ساکن آمریکا بیشتر مرتبط شد. او که برای برگزاری مراسم خاک‌سپاری مسلمانان همجنس‌گرا که از بیماری ایدز جان سپرده بودند، خوانده می‌شد، به تدریج توانست جایگاه خود را میان جامعه دگرباشان جنسی مسلمان ساکن آمریکا پیدا کند. عبدالله پس از گرویدن به اسلام در مدارس علمیه در مصر، اردن و سوریه تحصیل کرده است. هرچند به‌عنوان یک مرد همجنس‌گرا در آمریکا، امامی سنی است که از گوناگونی‌های گرایش جنسی و هویت جنسیتی حمایت می‌کنند و نیازهای معنوی مؤمنان دگرباش جنسی را برآورده کرده و از آن‌ها پشتیبانی می‌کند. امام دایی عبدالله سرویس‌های مذهبی مورد نیاز زوج‌های همجنس‌گرا را نیز ارائه می‌دهد. او تاکنون در ۱۳ سال فعالیت خود به‌عنوان امام، بیش از ۵۰ خطبه عقد همجنس‌گراها را خوانده است.

لودویک محمد زاهد، که خود همجنس‌گرا و مبتلا به ویروس اچ‌آی‌وی است، از دیگر امامان سنی است که در سال ۲۰۱۳ مسجدی را در فرانسه بنیاد نهاد که به دگرباشان جنسی این کشور، سرویس‌های مذهبی ارائه کند. زاهد که در الجزایر متولد شده، به همراه خانواده‌اش به فرانسه مهاجرت کرده است و راه پر فراز و نشیبی را طی کرده تا با دین خود آشتی کند. زاهد که رشته روان‌شناسی و انسان‌شناسی خوانده است، بعدها به علوم دینی علاقه‌مند می‌شوند و بر خلاف دایی عبدالله تحصیلات حوزوی ندارد. امامت او بیشتر جنبه اجتماعی و حمایتی از جامعه دگرباشان جنسی فرانسه دارد.

محسن هندریکس هم نقشی مشابه با دایی عبدالله را در کشورش آفریقای جنوبی ایفا می‌کند. این روحانی خود نیز همجنس‌گراست. محسن هندریکس بیش از امامان همجنس‌گرای دیگر با بنیان‌های فقهی‌ای که همجنس‌گرایی را در اسلام قبیح می‌داند درگیر شده است و مقالات بسیاری در مورد این که همجنس‌گرایی در اسلام قبیح ندارد نوشته است. او همچنین در کارگاه‌های مختلف در سطح جهان شرکت می‌کند و پیام خود را به دیگر جوامع مسلمان می‌رساند. محسن هندریکس در یک خانواده مسلمان مذهبی در آفریقای جنوبی به دنیا آمده است. پدر بزرگش امام یکی از برجسته‌ترین مراکز مذهبی و مساجد کیپ تاون بود. خود هندریکس مطالعات اسلامی خود را در پاکستان دنبال کرده و به پایان رسانده است. او از منظر عدالت به آیات قرآنی نگاه می‌کند و بر این باور است که مجازات‌هایی که جریان اصلی فقه برای همجنس‌گرایی مشخص کرده، دور از عدالت الهی است. او همچنین به مانند الهیات‌دان‌های اسلامی که در حمایت از همجنس‌گرایی نوشته‌اند بر این باور است که هیچ‌جا در قرآن این حکم را نمی‌توان یافت که همجنس‌گرایی ممنوع است. او نیز مجازات قوم لوط را هم به خاطر تجاوز به عنف می‌داند نه رابطه جنسی با همجنس.

معرفی نویسنده



آرش نراقی

آرش نراقی، استاد فلسفه و دین در موراوین کالج در ایالت پنسیلوانیا آمریکا است. زمینه تخصص وی شامل بر اخلاق، فلسفه دین، عرفان اسلامی و الهیات اسلامی معاصر می‌شود.

اخلاق حقوق بشر (تهران، ۲۰۱۰)، آینه جان: مقالاتی درباره احوال و اندیشه‌های مولانا جلال الدین بلخی (تهران، ۲۰۱۰)، حدیث حاضر و غایب: مقالاتی در باب الهیات غیبیت (تهران، ۲۰۱۱)، و مدارا و مدنیت (تهران، ۲۰۱۳) در زمره آثار اخیر او است. در این سال‌ها، آرش نراقی سلسله مقالاتی را هم درباره‌ی حقوق همجنس‌گرایان منتشر کرده است که در تارنمای شخصی وی در آدرس <http://arashnaraghi.org> قابل دسترسی است.

قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی

آرش نراقی

بخش اول

گوهر الهیات رهایی‌بخش، همبستگی با مظلوم و تلاش برای تحقق عدالت است. غایت آرمانی الهیات رهایی‌بخش، رفع هرگونه تبعیض ناعادلانه از صحنه‌ی زندگی اجتماعی و کاهش رنج انسان‌های واقعی و گوشت و پوست و خون‌دار است.

الهیات رهایی‌بخش، با احساس شفقت و همدردی عمیق نسبت به قربانیان خشونت و تبعیض‌های ناروا آغاز می‌شود و با انواع جنبش‌های اجتماعی عدالت‌خواهانه در می‌آمیزد.

بدون شک یکی از مهم‌ترین ارکان فرهنگ قرآنی نیز حساسیت ویژه نسبت به امر عدالت و دفاع از مظلوم است: «و چرا شما در راه خود [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید، همانان که می‌گویند پروردگارا ما را از این شهری که مردمانش ستم‌پیشه‌اند بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده و از نزد خویش یآوری برای ما تعیین فرما».^۱ حساسیت نسبت به عدالت روح حاکم بر فرهنگ قرآنی است، و از جمله اصول اساسی‌ای است که مسلمانان باید در پرتو آن فهم خود را از قرآن سامان بخشند.^۲

پرسش اصلی من در این نوشتار این است: آیا می‌توان دامنه‌ی الهیات رهایی‌بخش قرآنی را به قلمرو حقوق و کرامت انسانی اقلیت‌های جنسی نیز گسترانید؟

پاسخ من به این پرسش مثبت است. هرچند برای توضیح این معنا، نخست باید به دو پرسش زیر پاسخ دهم: چرا (به گمان من) هر تفسیری از قرآن که تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی را برتابد از منظر اخلاقی نارواست؟

چرا و تحت کدام شرایط یک مسلمان خردورز لاجرم باید بکوشد تا درکی از آیات قرآنی بیابد که با نفی تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی سازگار باشد؟

۱. آیه ۷۵ سوره نساء، ترجمه فولادوند.

۲. فرید اسحاق از جمله کسانی است که می‌کوشد بر مبنای تفسیری «رهایی‌بخش» از قرآن از نوعی الهیات رهایی‌بخش اسلامی دفاع کند. برای آشنایی با نظرات او از جمله نگاه کنید به:

پاسخ من به این دو پرسش را می‌توان در قالب استدلال زیر صورت‌بندی کرد:

تمام انسان‌ها با یکدیگر برابرند، یعنی از حقوق و کرامت انسانی برابر برخوردارند و هرگونه تبعیض نهادن میان ایشان ناعادلانه است، مگر آنکه دلیل اخلاقاً موجهی برای آن وجود داشته باشد. (اصل عدالت)

اخلاق (یعنی مبانی، اصول، و دلایل اخلاقی) در مقام ثبوت و اثبات، یکسره عقلانی و علی‌الاصول مستقل از دین و مقدم بر آن است.

هیچ دلیل عقلی/اخلاقی موجهی برای تقبیح هویت و گرایش‌های همجنس‌گرایانه (از آن حیث که همجنس‌گرایانه است) وجود ندارد.

بنابراین، تبعیض بر مبنای هویت و گرایش‌های همجنس‌گرایانه (از آن حیث که همجنس‌گرایانه است) خلاف اصل عدالت و از منظر اخلاقی نارواست.

گروهی معتقدند که پاره‌ای از آیات قرآنی میان انسان‌ها بر مبنای نوع هویت و گرایش‌های جنسی (به ویژه هویت و گرایش‌های همجنس‌خواهانه) ایشان تبعیض می‌نهد.

اگر مدعای این گروه درست باشد، در آن صورت قرآن متضمن آیاتی خلاف عدالت و اخلاقاً ناروا خواهد بود. اما (به اعتقاد مسلمانان) کلام الهی از بی‌عدالتی و بی‌اخلاقی پیراسته است.

بنابراین، مسلمانان:

(الف) یا باید نشان دهند که دست کم یکی از مقدمات ۱-۳ کاذب است و بنابراین، آیات قرآنی که میان انسان‌ها بر مبنای هویت و گرایش همجنس‌خواهانه شأن تبعیض می‌نهد ناعادلانه و از حیث اخلاقی ناموجه نیست؛

(ب) یا باید بپذیرند که مقدمات ۱-۳ صادق است^۳، اما نشان دهند تفسیری از آن آیات قرآنی که تبعیض جنسیتی را مجاز می‌دارد، نادرست است و می‌توان (و می‌باید) تفسیری از آن آیات به دست داد که متضمن چنان تلقی تبعیض‌آمیز و ناعادلانه‌ای نباشد.

نگارنده مقدمات ۱-۳ را صادق می‌داند، و به عنوان یک مسلمان به مقدمه ۷ باور دارد. در این صورت، لاجرم هرگونه تفسیری از آیات قرآنی را که به تبعیض بر مبنای هویت و گرایش همجنس‌خواهانه راه دهد، از منظر اخلاقی مردود می‌داند.

با این حال کسانی که مقدمات ۱-۳ و ۷ را صادق می‌دانند، باید به این پرسش پاسخ دهند: آیا می‌توان درکی از قرآن به عنوان کلام الهی داشت که با نفی تبعیض بر مبنای هویت و گرایش همجنس‌خواهانه سازگار باشد؟

۳. من در اینجا صدق مقدمه اول (یعنی اصل عدالت) را مفروض می‌گیرم. اما در خصوص مقدمات دوم و سوم در جای دیگر مستقلاً استدلال کرده‌ام، و بنابراین، آن استدلال‌ها را در اینجا تکرار نخواهم کرد. در خصوص مقدمه دوم نگاه شود به مقاله من تحت عنوان: «آیا اخلاق متکی به دین است؟»، و در خصوص مقدمه سوم نگاه شود به مقاله «درباره اقلیت‌های جنسی». هر دو این مقالات بر روی سایت شخصی نگارنده دسترس پذیر است.

به نظر من پاسخ این پرسش مثبت است. هرچند این سازگاری مطلوب را دست کم به دو شیوه متفاوت (و نه لزوماً ناسازگار) می‌توان به دست آورد:

شیوه‌ی نخست آن است که تفسیری از آیات قرآنی به دست دهیم که یکسره از تبعیض‌های جنسیتی پیراسته باشد. در این شیوه، مفسر در جست‌وجوی آن چیزی است که می‌توان آن را «سازگاری ایجابی یا حداکثری» نامید. شیوه‌ی دوم آن است که نشان دهیم آن دسته از آیات قرآنی که از نوعی تبعیض جنسیتی حکایت می‌کند، ناظر به دوران‌های گذشته است و بر روزگار معاصر اطلاق‌پذیر نیست یا (به نحوی از انحا) اطلاق خود را در این روزگار از کف داده است. در این شیوه، مفسر در جست‌وجوی آن چیزی است که می‌توان آن را «سازگاری سلبی یا حداقلی» نامید.

در این نوشتار، امکانات هر دو شیوه را در خصوص حقوق و کرامت انسانی اقلیت‌های جنسی به اختصار بررسی خواهیم کرد.

چرا و تحت کدام شرایط یک مسلمان خردورز لاجرم
باید بکوشد تا درکی از آیات قرآنی بیابد که با نفی
تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی سازگار باشد؟

بخش دوم

بدون تردید تفسیر غالب از آیات قرآنی آشکارا به تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی راه می‌دهد. البته تفاسیر سنتی با انواع دیگری از تبعیض نیز سازگار است. برای مثال، از منظر تفاسیر سنتی اصل نهاد برده‌داری موجه است و نابرابری حقوقی زنان و مردان، یا مسلمانان و نامسلمانان پذیرفتنی است.

مسلمانانی که این گونه تبعیض‌ها را اخلاقاً ناروا و خلاف عدالت می‌دانند، بنا بر مبنا حجیت تفاسیر سنتی از آیات قرآنی مربوطه را نیز معتبر نمی‌دانند. از منظر ایشان با استناد به این گونه تفاسیر تبعیض‌آمیز نمی‌توان امکان تفسیرهای عدالت‌گرایانه از آیات قرآنی، از جمله تفاسیر حساس به عدالت جنسیتی را منتفی دانست.

بنابراین، پرسش مهمی که در پیش روی مسلمانان قائل به عدالت جنسیتی است؛ این نیست که آیا تفاسیر سنتی از قرآن با عدالت جنسیتی سازگار است یا نه؟ پاسخ این پرسش آشکارا و بدون تردید منفی است. هرچند پرسش اصلی آن است که آیا امکان تأویل آن «ظهور» مزعوم در صورت ضرورت وجود دارد یا نه؟ مفسران قرآن در روزگار مدرن همواره با این گونه پرسش‌ها روبرو بوده‌اند.

برای مثال، صاحب‌المیزان در خصوص نحوه خلقت انسان‌ها قاطعانه ادعا می‌کند که «[...] در ظهور این آیات در خصوص اینکه نسل بشر به آدم و همسرش منتهی می‌شود هیچ تردیدی نیست». اما بی‌درنگ محتاطانه می‌افزاید: «ان لم تمتنع من التأویل»: «هرچند تأویل آن ناممکن نیست». بر همین قیاس، مسلمانان قائل به عدالت جنسیتی حتی می‌توانند همراه با مفسران سنتی بپذیرند که آیات قرآنی در خصوص تبعیض جنسیتی «ظهور» دارد، با این وجود در عین حال بپرسند که آیا تأویل آن «ظهور» امکان‌پذیر است یا نه؟^۴

بنابراین، محل اصلی اختلاف نظر میان مسلمانان قائل به عدالت جنسیتی و مفسران سنتی قرآن در این نیست که آیا مطابق تفاسیر سنتی، آیات قرآنی در خصوص تبعیض جنسیتی «ظهور» دارد یا نه؟ محل اصلی بحث آن است که آیا اساساً و به واقع چنان ظهوری وجود دارد یا نه و یا اگر بنا به فرض چنان ظهوری در کار است، آیا مجال تأویل آن «ظهور» گشوده است یا خیر؟

روشن‌ترین مبنای قرآنی در توجیه تبعیض بر مبنای هویت جنسی (همجنس‌گرایانه) داستان قوم لوط است. بنابراین، از منظر مسلمانان قائل به عدالت جنسیتی، پرسش اصلی این است که آیا در روایت قرآنی از این داستان عناصری وجود دارد که راه را بر امکان تفسیری حساس به عدالت جنسیتی بگشاید؟

در حدی که من درمی‌یابم پاسخ این پرسش مثبت به نظر می‌رسد. به بیان دیگر، عناصری در روایت قرآنی از این داستان وجود دارد که امکان تأویل آن «ظهور» مزعوم (یعنی تبعیض بر مبنای هویت جنسی) را در صورت ضرورت می‌گشاید. خوب است پاره‌ای از این عناصر را بررسی کنیم:

نکته اول آن که، غالب تفاسیر سنتی می‌کوشند گناه اصلی قوم لوط را که به عذاب ایشان انجامید در عمل «همجنس‌گرایانه» مردان قوم منحصر کنند. از این رو، در آنجا که لوط، قوم خود را به علت ارتکاب «کار زشت» یا «الفاحشه» مورد نکوهش قرار می‌دهد، مفسران آن کار زشت یا «فاحشه» را معادل «عمل لواط» تفسیر می‌کنند.^۵ اما روایت قرآنی و نیز پاره‌ای قرائن برون‌متنی نشان می‌دهد که قوم لوط مرتکب انواع گناهان فاحش می‌شدند و هیچ دلیلی وجود ندارد که آن «فاحشه» را که عامل اصلی عذاب ایشان بوده است، معادل عمل «همجنس‌گرایانه» در میان مردان قوم تلقی کنیم.

۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ذیل آیه ۱ سوره نساء. همچنین مراجعه بشود به ترجمه تفسیر المیزان، ج ۴، ۲۲۵.

۵. برای مثال، قرآن، سوره ۷ آیه ۸۰؛ و سوره ۲۹ آیه ۲۸.

۶. احتمالاً طبری نخستین مفسری است که تعبیر قرآنی «فاحشه» را در روایت قرآنی قوم لوط با «عمل لواط» معادل فرض می‌کند و آیات مربوطه را بر مبنای این معادله تفسیر می‌نماید. محمد الطبری، تفسیر الطبری، به کوشش بشار عواد، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۴، جلد ۳، ص ۱۶۳. همچنین صاحب‌المیزان به صراحت تأکید می‌کند که «مراد از کلمه فاحشه [در سیاق روایت قوم لوط] همان عمل لواط است». (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۲).

از قضا از منظر قرآنی، در صدر گناهان قوم لوط کفرورزی و انکار نبوت لوط و سایر پیامبران الهی قرار داشته است: «كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطًا بِالنَّذْرِ» (القمر/۳۳): «قوم لوط بیم دهندگان [یعنی پیامبران الهی] را تکذیب کردند»،^۷ و نیز «كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطًا الْمُرْسَلِينَ» (الشعراء/۱۶۰): «قوم لوط پیامبران را تکذیب کردند». و «وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمٌ لُوطٌ» (الحج/ ۴۲-۴۳): «اگر اینان تو را تکذیب کرده‌اند، پیش از آنها قوم نوح و عاد و ثمود نیز [پیامبرانشان را] تکذیب کرده‌اند و نیز قوم ابراهیم و قوم لوط». تکذیب پیامبران، به تعبیر قرآن، عامل اصلی عذاب قوم لوط بود: «كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودٌ وَقَوْمٌ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ، إِنْ كُلِّ إِلَّا كَذَبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ» (ص/ ۱۲-۱۴): «پیش از آنها قوم نوح و عاد و فرعون، که مردم را به چهار میخ می‌کشید، پیامبران را تکذیب کردند؛ و نیز قوم ثمود و قوم لوط و مردمی که از آن جماعت‌ها بودند. از اینان کسی نبود مگر آنکه پیامبران را تکذیب کرد، و عقوبت من [بر آنان] واجب شد». و «كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرِّسِّ وَثَمُودٌ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ، وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمٌ تُبِعَ كُلِّ كَذَبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدٌ» (ق/ ۱۲-۱۴): «پیش از آنها قوم نوح و اصحاب رس و ثمود تکذیب کرده بودند، و قوم عاد و فرعون و قوم لوط، و اصحابی که و قوم تبع، همه پیامبران را دروغ شمردند و مستحق وعده عذاب من شدند». و نیز «كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطًا بِالنَّذْرِ، إِنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا...» (القمر/ ۳۳-۳۴): «قوم لوط بیم‌دهندگان را تکذیب کردند. ما بر آنها توفانی از شن فرستادیم.» و البته قوم لوط علاوه بر گناه کبیر کفرورزی و تکذیب پیامبران مرتکب رفتارهای ناشایست دیگری نیز می‌شدند: «أَتَتْكُمْ لَتَاتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (العنکبوت/ ۲۹): «آیا با مردان می‌آمیزید و راه‌ها را می‌برید^۸ و در محفل خود مرتکب کارهای ناپسند می‌شوید؟ جواب قومش جز این نبود که گفتند: اگر راست می‌گویی عذاب خدا را بر سر ما بیاور.»

۷. ترجمه این آیات عمدتاً بر مبنای ترجمه عبدالمحمد آیتی است.

۸. پاره‌ای از مفسران تعبیر «تقطعون السبیل» را همان‌طور که در متن آمده است، به معنای متعارف آن، یعنی «بریدن راه»، «راهزنی»، و «قطع طریق» ترجمه و تعبیر کرده‌اند. در تفسیر المیزان در خصوص این تعبیر آمده است: «بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از قطع سبیل، بستن راه‌هایی است که به شهر و دیار ایشان [قوم لوط] منتهی می‌شد، چون قوم لوط از شهر بیرون می‌شدند و سر راه را بر مسافرینی که می‌خواستند به شهر آنان درآیند می‌گرفتند، و آن‌گاه هر یک سنگی به طرف آن‌ها پرتاب می‌کردند، سنگ هر کس به هر کس می‌خورد، او را می‌گرفتند و اموالش را غارت می‌کردند و با او عمل لواط انجام می‌دادند و تازه سه درهم نیز غرامت می‌ستاندند و در شهر قاضی داشتند که او هم همین‌طور قضاوت می‌کرد و حق را به اهل شهر می‌داد. بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از قطع سبیل، اشاره به گناه دیگر آنان است و آن اینکه علاوه بر عمل زشت مزبور راهزنی هم می‌کردند.» پاره‌ای از روایات هم مؤید همین معناست. برای مثال، در روایتی از امام جعفر صادق (ع) در خصوص قوم لوط، از جمله آمده است: «مردان قوم [افراد] را بر سر راه می‌گماردند تا وقتی مسافرانی از آنجا می‌گذرند ایشان را آگاه کنند تا ایشان با آن مسافران آن عمل زشت را مرتکب شوند.» (المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱۰/ ۳۴۵). اما پاره‌ای دیگر از مفسران از جمله طباطبایی تعبیر «تقطعون السبیل» را به معنای «قطع راه تناسل» تفسیر کرده‌اند، و تنها استدلال ایشان برای این ترجیح آن است که «سیاق آیه» برخلاف قول گروه نخست دلالت می‌کند، و ظاهراً مقصود ایشان از «سیاق آیه» همان پیش فرض نامتنح است که گویی گناه اصلی قوم لوط عمل «همجنس‌گرایانه» بوده است. (ترجمه المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۳). اما به‌نظر می‌رسد که تفسیر مفسران نخست بر تفسیر مفسران گروه دوم برتری داشته باشد، زیرا علاوه بر آنکه معنای مستقیم و روشن «تقطعون السبیل» همانا «راهزنی» و «قطع طریق» است، مطابق تعبیر قرآن، مردان قوم لوط صاحب همسر (و لاجرم فرزند) بودند: «و تَدْرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ» (الشعراء/ ۱۶۶)، و بنابراین، عمل ایشان، هر چه بوده مانع از توالت و تناسل ایشان نبوده است.

پاره‌ای مفسران در توضیح تعبیر «اتیان المنکر فی النادی» آورده‌اند که قوم لوط در مجالس خود انواع کارهای زشت را مرتکب می‌شدند، به یکدیگر سخنان ناسزا و رکیک می‌گفتند، دست به قمار می‌زدند، به عابران و غریبه‌ها سنگ می‌پراکنند، دف و نای می‌نواختند، و در ملاءعام یکسره برهنه می‌شدند و دست به عمل لواط می‌زدند.^۹ در عهد عتیق هم دایره‌ی گناهان فاحش قوم فراخ است: «اینک گناه خواهرت سدوم این بود که تکبر و فراوانی نان و سعادت‌مندی رفاهیت برای او و دخترانش بود و فقیران و مسکینان را دستگیری نمودند، و مغرور شده در حضور من مرتکب رجاسات گردیدند لهذا چنانکه صلاح دیدم ایشان را از میان برداشتم». (کتاب حزقیال نبی، باب شانزدهم، فقرات ۴۹ و ۵۰)؛ و نیز در رساله یهودا آمده است: «و همچنین سدوم و غموره و سایر بلدان نواحی آنها مثل ایشان چون که زناکار شدند و در پی بشر دیگر افتادند، در عقوبت آتش ابدی گرفتار شده بجهت عبرت مقرر شدند». (رساله یهودا، فقره ۷). همچنین ژوزفوس (Josephus) مورخ حدود قرن اول میلادی در خصوص قوم سدوم می‌نویسد: «ایشان از بیگانگان نفرت داشتند و از طریق عمل لواط به ایشان تعرض می‌کردند».^{۱۰}

پرسش مهمی که در پیش روی مسلمانان قائل به عدالت جنسیتی است؛ این نیست که آیا تفاسیر سنتی از قرآن با عدالت جنسیتی سازگار است یا نه؟ پاسخ این پرسش آشکارا و بدون تردید منفی است. هرچند پرسش اصلی آن است که آیا امکان تأویل آن «ظهور» مزعوم در صورت ضرورت وجود دارد یا نه؟ مفسران قرآن در روزگار مدرن همواره با این گونه پرسش‌ها روبرو بوده‌اند.

ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ ه.ق)، فقیه و متکلم برجسته مکتب ظاهریه، هم در نقد تفاسیر سنتی از آیات مربوط به قوم لوط تأکید می‌ورزید: «عذابی که خداوند متعال بر قوم لوط نازل کرد، ناشی از آن دلایلی نیست که آنها [یعنی مفسران پیشین] گمان می‌کردند [یعنی صرف عمل جنسی میان مردان]. بلکه، خداوند متعال به ایشان فرمود: «قوم لوط بیم‌دهندگان را تکذیب کردند. ما بر آنها بادی رمل برانگیز فرستادیم [تا همگان را نابود کند]، مگر بر خاندان لوط که آنها را سحرگاه رهانیدیم. نعمتی بود از جانب ما و آنان را که سپاس گویند چنین پاداش

۹. نگاه کنید به: ترجمه المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۳.

10. Quoted in Richard Wolff, A Commentary on the Epistle of Jude, Grands Rapids: Zonder Van Publishing House, 1960, pp. 76-77.

دهیم. او [لوط] ایشان را از انتقام سخت ما ترسانید ولی [قوم لوط] با بیم دهندگان به جدال برخاستند. از مهمانان او کاری زشت خواستند. ما نیز چشمانشان را کور گردانیدیم. پس بچشید عذاب و بیم دادن‌های مرا». [قرآن، القمر/ ۳۳-۳۷] خداوند همچنین می‌فرماید: «چون فرستادگان ما نزد لوط آمدند، غمگین شد و در کارشان بماند. گفتند: مترس و غمگین مباش، ما تو و خاندانت را - جز زنت را که در همان جا خواهد ماند - نجات می‌دهیم». [قرآن، العنکبوت/ ۳۳]. [...] خداوند متعال به نص صریح اعلام کرد که قوم لوط کفر می‌ورزیدند [و به نبوت نبی‌شان باور نداشتند] و از این‌رو بارانی از سنگ بر ایشان نازل شد. آن باران سنگی که ایشان را به جزای‌شان رسانید، به خاطر آن عمل قبیح خاص نبود، بلکه به واسطه‌ی کفرورزی ایشان بود. از این رو کسانی را که مرتکب عمل قوم لوط می‌شوند، نمی‌باید سنگسار کرد، مگر آنکه کافر باشند، در غیر این صورت آن کسانی که برای ایشان چنان مجازاتی قائلند خلاف حکم خداوند متعال رفتار می‌کنند و دلایل ایشان در این خصوص به اعتبار این آیات باطل است و عمل ایشان خلاف حکم خداوند است.^{۱۱}

علاوه بر آن، ابن حزم توجه مخاطبان خود را به این نکته نیز جلب می‌کند که مطابق روایت قرآنی، همسر لوط هم به همراه قوم او مشمول مجازات الهی شد. اما به اعتقاد او، کاملاً روشن است که گناه همسر لوط را نمی‌توان برقراری مناسبات «همجنس‌گرایانه» دانست.^{۱۲} بنابراین، دقیق‌تر آن است که عامل اصلی مجازات قوم لوط را در جای دیگری جز مناسبات «همجنس‌گرایانه»، یعنی در کفرورزی و انکار پیامبران الهی، بجوییم. در هر حال، ابن حزم آشکارا و برخلاف مفسرانی مانند طبری و طباطبایی تعبیر «الفاحشه» را در متن داستان قوم لوط با «عمل لواط» معادل نمی‌انگارد.

نکته دوم آن که از ظواهر آیات قرآنی برمی‌آید که دست کم می‌توان یکی از مصادیق «فاحشه» یا عمل زشتی را که در میان قوم لوط رایج بود، آن دانست که مردان قوم از روی شهوت به جای زنان با مردان می‌آمیختند (برای مثال، قرآن، الاعراف/ ۸۱، و نیز النمل/ ۵۵). غالب مفسران سنت‌گرا این آیات را به معنای تقبیح رفتارهای «همجنس‌گرایانه» از آن حیث که «همجنس‌گرایانه» است تلقی کرده‌اند؛ اما به نظر می‌رسد در این خصوص مجال تأویل گشوده باشد. زیرا، مطابق بیان قرآن، عمل زشت قوم لوط عملی کاملاً بی‌سابقه بوده است: «وَلَوْطَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (العنکبوت/ ۲۹): «و لوط را پیامبری دادیم. به قوم خود گفت: شما کاری زشت را پیشه کرده‌اید که هیچ یک از مردم جهان پیش از شما چنین نمی‌کرده است». مفسران در تفسیر این آیه دو معنای محتمل را پیشنهاد کرده‌اند: معنای نخست آن است که آن عمل به آن صورت خاص که در میان قوم رایج بوده است و در میان هیچ قوم دیگری شایع نبوده است؛ و

۱۱. ابن حزم اندلسی، المحلی بالآثار، به کوشش احمد محمد شاکر، بیروت: المکتب التجاری، ۱۹۶۰، ج ۱، ص ۳۹۳ (بخش آخر «مسائل التّزیر و ما لا حدّ فیّه» ذیل مسأله ۲۳۰۳: «فعل قوم لوط»).

معنای دوم آن است که قوم لوط آغازگر اصل عمل (یعنی برقراری مناسبات جنسی با همجنس) بوده‌اند و هیچ قومی پیش از ایشان مرتکب چنان عملی نمی‌شده است.^{۱۳} مطابق معنای اول، موضوع اشاره خداوند در این آیه، نفس مناسبات جنسی میان دو مرد نیست، بلکه آن شیوه یا نوع خاصی از مناسبات است که در میان قوم رایج بوده است. با این حال مطابق معنای دوم، مناسبات جنسی با همجنس (صرف نظر از هر شکل و محتوایی که بپذیرد) ناشایست و در خور نکوهش و مجازات الهی تلقی می‌شود. پاره‌ای از مفسران، از جمله صاحب المیزان، معنای دوم را بر معنای نخست ترجیح می‌دهند. هرچند به نظر می‌رسد که معنای اول از جهات مهمی بر معنای دوم رجحان داشته باشد. زیرا تقریباً مسلم است که مناسبات جنسی با همجنس در میان مردان سابقه‌ای بسیار طولانی‌تر از تاریخ قوم لوط دارد. برای مثال، کارشناسان عهد عتیق معتقدند که در میان کنعانیان، بابلیان و سایر اقوام بت‌پرست منطقه رسم بر آن بود که گروهی از پسران در معابد قوم خود را به زائران عرضه می‌کردند و مناسبات جنسی با این «روسپیان مذکر» بخشی از مناسک عبادی ایشان بشمار می‌آمد. احیاناً حساسیت منفی عهد عتیق را به مناسبات «همجنس‌گرایانه» در میان مردان باید تا حدی به معنای تبری جستن از راه و رسم بت‌پرستان و کافرکیشان در آن روزگار و تثبیت یک هویت دینی متمایز در مقابل ادیان رقیب بشمار آورد.^{۱۴}

بنابراین، دشوار بتوان پذیرفت که مناسبات جنسی «همجنس‌گرایانه» با قوم لوط آغاز شده باشد. از این رو، از میان آن دو معنای محتمل، معنای اول پذیرفتنی‌تر به نظر می‌آید، یعنی آیه مورد بحث را باید ناظر به صورت خاصی از مناسبات «همجنس‌گرایانه» دانست که در میان قوم لوط رایج بوده است - صورتی که دست کم به آن شیوه‌ی خاص در میان اقوام دیگر سابقه نداشته است. این شیوه بیان، یعنی گزاره‌ای به ظاهر کلی که در واقع ناظر به مصادیق خارجی خاص است، در قرآن بی‌سابقه نیست.

برای مثال، در داستان یوسف نیز قرآن در وصف «زنان» می‌گوید: «إِنَّ كَيْدَ كُنْ عَظِيمٌ» (یوسف ۲۸): «به‌راستی که نیرنگ شما زنان بزرگ است». غالب مفسران سنتی معتقدند که این آیه از حقیقتی در سرشت تمام زنان پرده برمی‌دارد، یعنی موضوع آن ناظر به تمام زنان در تمام زمان‌ها و مکان‌هاست.^{۱۵} هرچند حقیقت این است که تفسیر این آیه به مثابه گزاره‌ای حقیقیه (یعنی گزاره‌ای که در تمام زمان‌ها و مکان‌ها صادق است) آن را آشکارا

۱۳. طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۲.

۱۴. برای مثال، نگاه کنید به:

Blair, Ralph . An Evangelical Look at Homosexuality, Chicago: Moody Press, 1963, p.3. Also, Boswell, John, Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century. Chicago: The University of Chicago Press, 1980, Ch.4. Also, Boswell, John , Same-Sex Unions in Premodern Europe. New York: Vintage Books, 1994.

۱۵. صاحب المیزان هم از جمله مفسرانی است که بر مبنای نوعی روان‌شناسی به غایت مشکوک آن آیه را گزاره‌ای «حقیقی» یعنی ناظر به تمام زنان در تمام زمان‌ها و مکان‌ها تفسیر می‌کند. (نگاه کنید به، ترجمه تفسیر المیزان، ذیل آیه مربوطه).

به گزاره‌ای کاذب بدل می‌کند. بنابراین، در اینجا دقیق‌تر آن است که آن آیه را ناظر به همان زنانی بدانیم که در ماجرای یوسف درصدد فریفتن وی برآمده بودند، یعنی آن را گزاره‌ای «خارجیه» و نه «حقیقیه» بخوانیم.^{۱۶} بنابراین، سور کلی یک آیه لزوماً آن را به قضیه‌ای حقیقه (یعنی گزاره‌ای حاکی از حقیقتی که در تمام زمان‌ها و مکان‌ها صادق است) بدل نمی‌کند. در پاره‌ای موارد، گزاره‌ای که واجد سور کلی است در واقع گزاره‌ای خارجی، یعنی ناظر به مصادیق خاص و مقید به زمان و مکان معین است.

ابن حزم توجه مخاطبان خود را به این نکته نیز جلب می‌کند که مطابق روایت قرآنی، همسر لوط هم به همراه قوم او مشمول مجازات الهی شد. اما به اعتقاد او، کاملاً روشن است که گناه همسر لوط را نمی‌توان برقراری مناسبات «همجنس‌گرایانه» دانست. بنابراین، دقیق‌تر آن است که عامل اصلی مجازات قوم لوط را در جای دیگری جز مناسبات «همجنس‌گرایانه»، یعنی در کفرورزی و انکار پیامبران الهی، بجوییم.

بر این مبنا، باب این احتمال گشوده می‌شود که مردان قوم لوط به شیوه‌ای که کاملاً ویژه ایشان بوده است با مردان شهوت می‌راندند و آنچه خشم خداوند را برانگیخت، نه نفس مناسبات، بلکه شیوه یا نوع ویژه آن مناسبات بوده است. ولی در این صورت پرسش مهم آن است که آن شیوه یا نوع خاص از مناسبات جنسی «همجنس‌گرایانه» کدام بوده است؟

نکته سوم: روایت قرآنی از داستان قوم لوط، خطوط کلی رویدادهای مربوط به ایشان را بیان می‌کند، اما کمتر به بیان جزئیات وقایع و احوال ایشان می‌پردازد. از این رو بر مبنای روایت قرآنی دشوار بتوان نوع خاص مناسبات جنسی شایع در میان قوم لوط را به دقت تعیین کرد. تنها جایی که قرآن نوع رفتار شایع در میان قوم را با جزئیات نسبی در متن یک واقعه خاص بیان می‌کند، داستان دیدار فرشتگان با لوط پیامبر است. احیاناً بر مبنای برخی نشانه‌های درون‌متنی و برون‌متنی مربوط به این واقعه بتوان درباره پاره‌ای از جنبه‌های آن نوع خاص از مناسبات شایع در میان قوم لوط گمانه‌زنی‌هایی کرد. خوب است پاره‌ای از آن نشانه‌ها را بررسی کنیم:

۱۶. اصطلاح «قضیه حقیقه» در برابر «قضیه خارجیه» توسط آیت‌الله میرزا حسن نائینی در علم اصول فقه رواج یافته است. اولی گزاره‌ای است که تمام افراد موضوع خود را در همه زمان‌ها و مکان‌ها دربرمی‌گیرد، و دومی گزاره‌ای است که همه افراد موضوع خود را در یک زمان و مکان خاص شامل می‌شود.

نخست آنکه از منظر قرآنی، شاید مهم‌ترین ویژگی رفتار قوم لوط در متن آن واقعه را باید ادامه گناه اصلی ایشان یعنی تکذیب پیامبران الهی دانست. یکی از مهم‌ترین ارزش‌های زندگی اقوام در آن روزگار بخشندگی و سخاوت خصوصا در قبال میهمانان بود. به محض آنکه فرد، کسی را به میهمانی خود می‌پذیرفت، میهمان در کف حمایت او درمی‌آمد و میهمان‌نوازی در حق او نشانه بارز شرافت، اصالت و منزلت ویژه و والای میزبان به شمار می‌آمد. بنابراین، می‌توان گمان کرد که یکی از مهم‌ترین شیوه‌های دشمنی ورزیدن با یک فرد و خوارداشت او، تعرض به میهمانان او بوده است. تعرض به میهمان بیش از هر چیز تعرض به شرافت و منزلت میزبان تلقی می‌شد. از این رو است که قوم لوط در مقام تکذیب و تحقیر لوط به عنوان یک پیامبر الهی او را از پذیرفتن میهمان (که نشانه کرامت، شرافت، و منزلت اجتماعی بود) بازداشته بودند («قَالُوا أَوْلَمَ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ» (هود/ ۷۰)) و هنگامی که از حضور میهمانان غریبه او آگاه شدند، کوشیدند تا از طریق تعرض به آن میهمانان، میزبان یعنی لوط را سرشکسته و خوار کنند. از عبارات لوط خطاب به مهاجمان هم آشکارا برمی‌آید که گویی قصد اصلی مهاجمان تحقیر لوط بوده است: «قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ» (الحجر/ ۶۸-۶۹): «[لوط] گفت: اینان مهمانان منند، مرا رسوا نکنید. از خداوند بترسید و مرا شرمسار مسازید» و در جای دیگر، «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ» (هود/ ۷۸): «از خدا بترسید و مرا در برابر میهمانانم خجل نکنید. آیا مرد خردمندی در میان شما نیست؟» همین معنا در عهد عتیق نیز آمده است: «آنگاه لوط نزد ایشان به‌درگاه آمد و در را از عقب خود بست و گفت ای برادران من زنه‌ار بدی نکنید [...] لکن کاری بدین دو مرد نداشته باشید زیرا که برای همین زیر سایه سقف من آمده‌اند». (سفر پیدایش، باب نوزدهم، آیات ۷-۹)

بنابراین، به نظر می‌رسد که غرض اصلی قوم لوط از آن تهاجم تمتع جنسی نبود، تحقیر لوط از طریق در هم شکستن حرمت او در مقام یک میزبان و از این طریق تکذیب شأن و منزلت او، به مثابه یک پیامبر الهی بود. عمل جنسی با همجنس در این بستر را باید بیشتر نوعی ابزار سیاسی برای تحمیل سلطه و در هم شکستن رقیب تلقی کرد - چیزی مانند تجاوز جنسی سیاسی که امروزه گاه برای در هم شکستن زندانیان سیاسی اعمال می‌شود.

در بستر این تفسیر، احیانا بتوان درک سنجیده‌تری از پیشنهاد غریب لوط به مردان مهاجم عرضه کرد: «قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» (هود/ ۷۸): «[لوط] گفت: ای قوم من، این‌ها دختران من هستند. برای شما پاکیزه‌تر هستند»، «قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (الحجر/ ۷۱): «گفت: اگر قصدی دارید، اینک دختران من هستند». در اینجا به نظر می‌رسد که لوط دختران خود را به مردان مهاجم عرضه می‌کند. پیشنهاد لوط خالی از اشکالاتی نیست:

نخست آنکه آیا لوط پیشنهاد می‌کرد که دختران خود را طعمه مردان مهاجم کند؟ آیا سپردن آن دختران بی‌گناه به دست آن گروه مهاجم و قربانی کردن ایشان اقدامی «پاکیزه‌تر» و نزدیک‌تر به «تقوا» بود؟ بدون شک پاسخ منفی است. غالب مفسران سنتی معتقدند که در واقع لوط به مردان مهاجم پیشنهاد کرد که در عوض مناسبات جنسی با میهمانانش، با دختران او «ازدواج کنند».^{۱۷} البته در متن روایت قرآنی هیچ اشاره‌ای به ازدواج نیست. هرچند حتی به فرض پذیرش آن تفسیر مشکل همچنان باقی است: بدون تردید شمار دختران لوط بسی کمتر از شمار مردان قوم او بود.^{۱۸} آیا لوط حق داشت که بدون رضایت دخترانش آنها را هم‌زمان به ازدواج بیش از یک مرد، آن هم گروهی مهاجم، درآورد؟

از سوی دیگر، آیا نمی‌توان همراه با غالب مفسران سنتی پذیرفت که لوط با طرح آن پیشنهاد در واقع دلالت التزامی رابطه با همجنس را از آن حیث که همجنس‌گرایانه است، ناروا دانست و رابطه با جنس مخالف را «پاکیزه‌تر» و به «تقوا» نزدیک‌تر معرفی کرد؟ این تفسیر، به فرض صحت، البته با تفسیر پیشنهادی ما سازگار به نظر نمی‌رسد. یک راه محتمل برای فهم «پیشنهاد لوط» این است: (نخست آنکه) قوم لوط می‌دانستند که تعرض به حریم میهمان ناروا و برخلاف فضیلت میهمان‌نوازی و منافی با کرامت و منزلت میزبان است. این اقدام آشکارا با نظام ارزشی قوم ناسازگار بود. لوط در کلام خود گواهی می‌دهد که این آگاهی نزد قوم حاضر بود: «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» (النمل / ۵۴): «و لوط را به یاد آر. آنگاه که به قوم خود گفت کارهای زشت مرتکب می‌شوید، در حالی که خود به زشتی آن آگاهید؟» و به رغم علم به زشتی این عمل بود که قوم حریم میهمانان غریبه^{۱۹} لوط را نشانه رفتند تا از این طریق حرمت و منزلت لوط را ویران کنند و مایه سرشکستگی و شرمساری او شوند.

(دوم آنکه) قوم لوط نیک می‌دانستند که برقراری مناسبات جنسی با دختران لوط نیز کاری ناشایست است. ایشان در مقابل «پیشنهاد لوط» به این آگاهی اذعان کردند: «قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقِّ» (هود / ۷۹): «آنها گفتند: تو می‌دانی که ما را نسبت به دختران تو حقی نیست». بنابراین، در نظام ارزشی ایشان مناسبات جنسی با دخترانی که بر ایشان حقی نداشتند هم ناروا تلقی می‌شد.^{۲۰}

۱۷. برای مثال، نگاه کنید به: طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۰، صص ۵۰۵-۵۰۶.

۱۸. مطابق قول عهد عتیق، لوط صاحب دو دختر بود (سفر پیدایش، باب نوزدهم، آیه ۸).

۱۹. روایت قرآنی بر «غریبه بودن» آن میهمانان تأکید می‌ورزد، برای مثال: «قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» (الحجر / ۶۲): «(لوط به فرشتگان] گفت: شما اشخاصی ناآشنا هستید.» این نکته مهم است، زیرا تعرض به فرد بیگانه، یعنی فردی که با اعضای قبیله علقه خونی نداشت، کاری کم‌هزینه بود، زیرا اولاً- اصل اساسی زندگی قبیله‌ای، یعنی حرمت نهادن به پیوندهای خویشاوندی قبیله‌ای، را نقض نمی‌کرد؛ و ثانیاً- بیم انتقام‌جویی از جانب اعضای قبیله را هم به دنبال نداشت. حال آنکه، برای مثال، تعرض به دختران لوط هیچ یک از آن دو شرط را بر نمی‌آورد. در تاریخ زندگی پیامبر اسلام هم قریش، خصوصاً تا هنگامی که ابوطالب در قید حیات بود، بر مبنای کمابیش مشابه از تعرض جدی به شخص پیامبر و سایر مسلمانان خاندان بنی هاشم پرهیز داشتند، اما مسلمانانی را که پیوندهای قبیله‌ای استواری نداشتند به آسانی هدف خشونت و آزار قرار می‌دادند.

۲۰. یکی از احتمالات مطلوب طباطبایی در معنای این آیه هم همین است. (نگاه کنید به: ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص ۵۰۹)

(سوم آنکه) «پیشنهاد لوط» را در خصوص دخترانش نباید به لحنی دعوت‌گرانه، یعنی به مثابه یک پیشنهاد واقعی و ایجابی، تلقی کرد. او برای حفظ حریم میهمانان خود می‌کوشید تا به وجدان اخلاقی قوم متوسل شود. سخن او را باید با لحنی انکارگرانه خواند. او در واقع خطاب به قوم خود می‌گفت: آیا شما حاضرید با دختران من «آشنا» شوید؟ معلوم است که پاسخ شما منفی است و این کار را در نظام ارزشی خود ناروا می‌دانید. بر همین قیاس، تعرض شما به میهمانان من و نقض حریم ایشان نیز نارواست.

روایت قرآنی از داستان قوم لوط، خطوط کلی رویدادهای مربوط به ایشان را بیان می‌کند، اما کمتر به بیان جزئیات وقایع و احوال ایشان می‌پردازد. از این رو بر مبنای روایت قرآنی دشوار بتوان نوع خاص مناسبات جنسی شایع در میان قوم لوط را به دقت تعیین کرد.

بنابراین، به اعتبار همان نظام ارزشی که شما را از مناسبات با دختران من بازمی‌دارد، باید از تعرض به میهمانان من هم بپرهیزید. البته قوم به او پاسخ دادند که: «وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ» (هود/ ۷۹): «و تو می‌دانی که قصد ما چیست». قصد اصلی ایشان تکذیب شأن پیامبرانه او بود. از این رو پس از هجوم به خانه او و هتک حرمت میهمانان او از سر انکار و ریشخند، از او خواستند که اگر در دعوی خود صادق است عذاب الهی را بر ایشان نازل کند: «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (العنکبوت/ ۲۹): «جواب قومش جز این نبود که گفتند: اگر راست می‌گویی، عذاب خدا را بر سر ما بیاور». گویی قصد ایشان از آزار و هتک حرمت میهمانان غریبه او آن بود که لوط را چنان مستأصل کنند که سرانجام آن شهر و دیار را ترک بگوید: «وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ» (الاعراف/ ۸۲): «و جواب قوم او جز این نبود که گفتند: آنها را از قریه‌شان برانید زیرا ایشان کسانی هستند که به پاکی تظاهر می‌کنند». و نیز «قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ» (الشعراء/ ۱۶۷): «گفتند: ای لوط اگر [از دعوت خود] دست برداری، قطعاً از اخراج‌شدگان خواهی بود».

دومین ویژگی مهم روایت قرآنی از داستان دیدار فرشتگان این است که قوم لوط با هجوم به خانه‌ی لوط قصد داشتند که به زور به حریم جسمانی میهمانان غریبه او تعرض کنند. مطابق بیان قرآن، ایشان شتابان به خانه لوط درآمدند و از او میهمانان وی را مطالبه کردند و لوط خود را در برابر ایشان ناتوان و بی‌پناه یافت.^{۲۱}

تعبیر «هرع» یا «اهرع» در عبارت قرآنی «وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ» (هود/ ۷۸) متضمن تهدید و به کارگیری شدت و زور است.^{۲۲} بنابراین، می‌توان گمان زد که رفتار ناشایست قوم، متضمن نوعی خشونت و تعرض به حریم جسمانی قربانیان، به‌رغم میل ایشان بوده است. مطابق این تحلیل، عمل قوم لوط را باید مصداق آشکار تجاوز به عنف تلقی کرد.^{۲۳}

بنابراین، رفتار جنسی ناپسند و شایع در میان قوم لوط بیش از آنکه نفس عمل جنسی میان مردان باشد، استفاده خشونت‌آمیز از عمل جنسی به عنوان ابزاری (سیاسی) برای در هم شکستن رقیب و به زانو درآوردن او بود. آیا اگر به عوض مردان، زنان قوم لوط به خانه او هجوم می‌آوردند تا به زور به حریم جسمانی آن فرشتگان تعرض کنند، رفتار ایشان پسندیده تلقی می‌شد و میهمانان لوط به آن مناسبات تن می‌دادند؟ به احتمال زیاد پاسخ این پرسش منفی است.

با این وجود در روایت قرآنی از مناسبات جنسی شایع در میان قوم لوط نکته دیگری هم خوانده شده است که در متن قرآن آشکار نیست. مطابق پاره‌ای از روایات، فرشتگان در قالب دو نوجوان (پسرانی که موی بر صورتشان نرویده بود) به خانه لوط درآمدند. برای مثال، در روایتی طولانی در اصول کافی داستانی در تشریح ماجرای قوم لوط آمده است که مطابق آن، ابلیس برای آنکه عادت جنسی قوم را بگرداند به صورت «پسری نوجوان» (غلمان) درآمد و قوم لوط او را «پسرکی چنان زیباروی یافتند که پیشتر هیچ پسری را بدان زیبایی ندیده بودند».^{۲۴}

مطابق این روایت، ماجرای عادت جنسی خاص قوم لوط با برقراری مناسبات جنسی با آن پسرک نوجوان آغاز شد. مطابق آن روایت، فرشتگان الهی نیز در قالب پسرانی نوجوان (فی زی غلمان) یا «به صورت پسرانی که موی بر صورتشان نرسته بود» (فی صور غلمان مرد) ظاهر شدند.^{۲۵} صاحب‌المیزان هم خود در توصیف ظاهر

۲۱. هود/ ۷۸ - ۸۰

۲۲. ترجمه تفسیر المیزان ج ۱۰، ص ۵۰۴.

۲۳. در پاره‌ای روایات آمده است که لوط در توصیف رفتار قوم خود به فرشتگان گفت: «به خداوند سوگند می‌خورم که اهل شهر مردان را به دام می‌اندازند و با آن‌ها چندان لواط می‌کنند تا از بدنشان خون جاری شود.» (المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱۰ / ۵۱۸).

۲۴. نقل از: طباطبایی، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱۰ / ۳۴۵. طباطبایی در خصوص این روایت معتقد است که «این روایت از حیث لفظ خالی از تشویشی نیست»، اما در اعتبار روایت تردید نمی‌کند، و خود برای تأیید پاره‌ای از ملاحظات تفسیری خویش در خصوص ماجرای قوم لوط به آن استناد می‌کند.

۲۵. پیشین، ج ۱۰ / ۳۴۵ و ۳۵۳.

فرشتگان زبانی مشابه به کار می‌گیرد و آنها را به صورت «جوانانی زیباروی که هنوز موی بر صورتشان نرسته بود» («شبان حسان مرد») توصیف می‌کند.^{۲۶}

در روایاتی هم که در تقبیح «عمل لواط» و تعیین مجازات آن آمده است، در بسیاری موارد آن عمل را در قالب مناسبات جنسی میان یک مرد بالغ (الرجل) و یک پسر نوجوان (الغلام) تصویر می‌کنند.^{۲۷} باری، توصیفاتی از این دست پیشنهاد می‌کند که (مطابق تلقی عام) عادت جنسی خاص قوم لوط (آنچه بعدها در قلمرو فقه اسلامی «عمل لواط» نامیده شد) بیشتر معطوف به کودکان و نوجوانان کم سال بوده است.

حقیقت آن است که در جهان باستان، مهم‌ترین نوع شناخته شده مناسبات «همجنس‌گرایانه» مناسبات جنسی میان مردان بالغ با کودکان و نوجوانان نابالغ بوده است. صورت‌هایی از این سنت در میان کنعانیان، بابلیان و سایر اقوام بت‌پرست و کافرکیش منطقه، فرهنگ یونان باستان و نیز پاره‌ای از فرهنگ‌های دیگر شرق دور و نزدیک در روزگار باستان شناخته شده بود و حتی رد پای آن قرن‌ها بعد از جمله در سنت صوفیانه در قالب آیین شاهدبازی و صحبت احداث در جهان اسلام تداوم یافت.^{۲۸}

حاصل آنکه «عمل زشت» قوم لوط را، تا آن‌جا که به روابط جنسی میان مردان مربوط است، می‌توان واجد ویژگی‌های زیر دانست:

(یکم) به احتمال زیاد، موضوع رویکرد انتقادی روایت قرآنی نه اصل مناسبات جنسی میان مردان به وجه عام، بلکه نوع مناسبات جنسی رایج در میان قوم، به وجه خاص، بوده است.

(دوم) نوع خاص مناسبات جنسی مورد نظر، نوعی ابزار سیاسی بود است که قوم لوط از آن نوجوانان کم سال بوده است و باید آن را مصداق تعرض به کودکان و نوجوانان نابالغ و سوءاستفاده جنسی از ایشان به شمار آورد. خصوصا برای تحقیر لوط و انکار شأن او به منزله‌ی پیامبری الهی بهره می‌جستند.

(سوم) نوع خاص مناسبات جنسی مورد نظر، رفتاری خشونت‌آمیز بوده است که عاملان آن خود را به زور و به رغم میل قربانیان بر ایشان تحمیل می‌کردند. یعنی آن مناسبات مصداق آشکار تجاوز به عنف بوده است.

(چهارم) نوع خاص مناسبات جنسی مورد نظر، احتمالا در غالب موارد معطوف به کودکان است.

۲۶. پیشین، ج ۱۶ / ۱۲۵.

۲۷. برای مثال، نگاه کنید به وسایل الشیعه، ج ۲۰، باب ۳، از ابواب حدّ لواط (ح ۸). در زبان فارسی هم واژه «لوطی»، (منسوب به قوم لوط) به معنای «غلام باره» و «کودک باز» آمده است (نگاه لغت نامه دهخدا). پاره‌ای از نویسندگان حوزه حقوق اسلامی هم «لوطی»، یعنی کسی را که مرتکب عمل لواط می‌شود، «بیچه باز» معنا کرده اند. برای مثال، نگاه کنید به: عباسعلی محمودی، حقوق جزایی اسلام (جرائم ناشی از گزینه جنسی)، ج ۲، انتشارات نهضت مسلمانان، ۱۳۵۹.

۲۸. برای مثال، نگاه کنید به:

Boswell, John, Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago: The University of Chicago Press, 1980, Ch.4; Dover, K.J., Greek Homosexuality, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978, 1989.

همچنین، سیروس شمیسا، شاهدبازی در ادبیات فارسی، چاپ اول، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۱.

و نکته چهارم اما تا اینجا فرض من بر آن بوده است که مناسبات جنسی رایج در میان قوم لوط (که بعدها آن را در فقه اسلامی «عمل لواط» نامیدند) با مفهوم «همجنس‌گرایی» به معنای امروزی آن کمابیش یکی است، اما این فرض به‌غایت مورد تردید است.

رفتار جنسی ناپسند و شایع در میان قوم لوط بیش از آنکه نفس عمل جنسی میان مردان باشد، استفاده خشونت‌آمیز از عمل جنسی به عنوان ابزاری (سیاسی) برای در هم شکستن رقیب و به زانو درآوردن او بود. آیا اگر به عوض مردان، زنان قوم لوط به خانه او هجوم می‌آوردند تا به زور به حریم جسمانی آن فرشتگان تعرض کنند، رفتار ایشان پسندیده تلقی می‌شد و میهمانان لوط به آن مناسبات تن می‌دادند؟ به احتمال زیاد پاسخ این پرسش منفی است.

«لواط» چیزی بیش از صرف یک عمل جنسی نیست. یعنی در این رابطه فرد چیزی جز تمتع جنسی را در طرف مقابل نمی‌جوید و موضوع خواهش او از حد جسم دیگری فراتر نمی‌رود. از این رو رابطه‌ی جنسی لواط غالباً از دل‌بستگی‌های عاطفی انسانی عمیق تهی است.

فرد «لوطی» در حریف خود شریکی برای شادی‌ها و اندوه‌های خود نمی‌جوید و بالاتر از آن، خود را در متن زندگی واقعی خویش شریک، همدم و همراه آن حریف جنسی نمی‌بیند. رابطه‌ی لوطی با شریک جنسی‌اش یکسره بر مدار کشش‌های جنسی است و در آن هیچ نشانه‌ای از کشش‌های عشق‌آمیز دیرپا و توأم با احترام متقابل نیست.

«لوطی» هرگز مناسبات جنسی با همجنس را بخشی از هویت فردی و اجتماعی خویش نمی‌داند. او با همجنس خود درمی‌آمیزد، اما هویت خویش را بر مبنای آن تمایل و رفتار ناشی از آن تعریف نمی‌کند. فرد لوطی مناسبات جنسی خود را با همجنس در غالب موارد نوعی سرگرمی یا لذت‌جویی غالباً گذرا و گاه پنهان برای گریز از فشارهای زندگی متعارف می‌انگارد و پس از برقراری گاه‌به‌گاه چنان مناسباتی دوباره به زندگی متعارف خود بازمی‌گردد؛ زندگی‌ای که غالباً (در حال یا آینده آن) شامل مناسبات جنسی با زنان و تشکیل خانواده به معنای متعارف آن است. چنین فردی تفاوت بارزی میان هویت و زندگی فردی و اجتماعی خود با سایر مردان جامعه

نمی‌بیند و در هویت خود که با هنجارهای غالب بر ذهنیت جامعه سازگار است، چیزی نمی‌یابد که مایه‌ی ناخرسندی و آزار او باشد.

فرد لوطی خود را «مرد»، به همان معنای غالب در ساختار اجتماعی مردسالار می‌داند، هرچند که ممکن است ذوق جنسی یا زیباشناسانه‌اش تحت شرایط خاصی از ذائقه‌ی غالب در میان هم‌قطارانش فاصله بگیرد. بنابراین، «لوطی» در عین حال که در کنار زندگی «متعارف» خود، مناسبات جنسی همجنس‌گرایانه نیز دارد، اما هرگز درگیر «مسأله هویت» نیست. او خود را در «خانه» می‌بیند، هرچند که خانه‌اش پستویی هم برای «خوش‌باشی‌های ویژه» دارد.

در روایت قرآنی، تمام نشانه‌ها از روابط همجنس‌گرایانه «لوطی‌وار» در میان قوم لوط حکایت می‌کند. برای مثال، در تصویر قرآنی عمل مردان قوم لوط چیزی بیش از «شهوت‌راندن با نران» نیست: «أَتَيْنَكُم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ» (النمل / ۵۵ و نیز الاعراف / ۸۱): «چرا به جای زنان با مردان شهوت می‌رانید؟» هیچ نشانه‌ای در روایت قرآنی وجود ندارد که نشان دهد عمل قوم لوط از حد شهوت‌راندن با نران فراتر می‌رود و بر فراز آن نوعی رابطه‌ی عاطفی انسانی و عمیق برقرار می‌شود. از قضا روایت قرآنی، همان‌طور که دیدیم، بیشتر حاکی از آن است که مناسبات جنسی مردان قوم غالباً خشونت‌آمیز و بدون ملاحظه کرامت انسانی قربانیان ایشان بوده است.

یعنی غایت اصلی آن اعمال سلطه و یا دفع شهوت بوده است، نه برقراری نوعی تفاهم عاطفی عشق‌آمیز و توأم با احترام متقابل. از سوی دیگر، مطابق روایت قرآنی، هنگامی که مردان قوم به خانه‌ی لوط هجوم آوردند، لوط دختران خود را به ایشان «پیشنهاد» کرد.

اگر تفسیر سنتی را از این واقعه بپذیریم، در آن صورت به نظر می‌رسد که لوط بنا بر دلایل و شواهدی معتقد بود که مردان مهاجم به زنان هم متمایلند. گمان لوط در حق ایشان بی‌اساس به نظر نمی‌رسد، زیرا مطابق روایت قرآنی، مردان قوم لوط صاحب همسر بودند: «أَتَاتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ، وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ [...]» (الشعراء / ۱۶۵-۱۶۶): «چرا از میان مردم جهان با نران می‌آمیزید؟ و همسرانتان را که پروردگارتان برایتان آفریده ترک می‌گویید [...]». «بنابراین، دشوار بتوان تمایل مردان قوم را که مطابق بیان قرآن صاحب همسر بودند، نوعی تمایل اصلی و جایگزین‌ناپذیر نسبت به همجنس خود تلقی کرد.

هرچند «همجنس‌گرایی» به معنای امروزی آن از حد یک عمل جنسی صرف میان دو فرد همجنس بسی فراتر می‌رود و با «هویت» فردی و اجتماعی ایشان پیوند می‌یابد. چارلز تیلور معتقد است که در جهان مدرن مقوله‌ی «هویت» و تلاش برای به رسمیت شناختن تنوع هویت‌ها اهمیت ویژه‌ای یافته است. به اعتقاد او،

یکی از ویژگی‌های جهان مدرن تأکید بر این باور است که هر انسانی «صدای درونی» خاص خود را دارد و می‌باید صاحب زیستی اصیل و متناسب با آن صدا (یعنی خویشتن راستین خود) شود. بنابراین، هر انسانی به شیوه‌ای اصیل که ویژه اوست انسان است و باید این ویژگی ممتاز را به رسمیت بشناسد، و بر مبنای آن زندگی‌ای را بزید که خاص اوست و نه تقلیدی از دیگران.^{۲۹} از همین روست که در جهان مدرن، ویژگی‌های تمایزبخش انسان‌ها نقش مهم‌تری در هویت‌بخشی به ایشان ایفا می‌کند. انسان‌ها به جد می‌خواهند که هویت‌شان از آن حیث که ویژه ایشان و متمایز از دیگران است به رسمیت شناخته شود و مورد احترام قرار گیرد.

بنابراین، مبنای تعریف هویت در جهان مدرن بیش از آنکه خصایص عام و مشترک باشد، ویژگی‌های خاص و تمایزبخشی است که از قضا در غالب موارد مورد انکار یا تحقیر و سرکوب بوده است، برای مثال، زنان بر هویت «زنانه»، سیاه‌پوستان بر هویت «سیاه‌پوستانه» و همجنس‌گرایان بر هویت «همجنس‌گرایانه» خود تأکید می‌ورزند. تأکید بر هویت متمایز واکنش در برابر فرهنگ سرکوبی است که تنوع را خطرناک می‌داند و می‌کوشد همگان را به قالبی کمابیش واحد و سازگار با ساختار قدرت درآورد و از این راه ساختارهای قدرت را تا حد امکان از هرگونه گزندی ایمنی بخشد.^{۳۰}

فرد همجنس‌گرا در این بستر است که هویت جنسی خود را در تعریف هویت انسانی خویش منظور می‌کند و از دیگران می‌خواهد که آن هویت را حرمت بنهند و برای او این حق را به رسمیت بشناسند که زندگی فردی و اجتماعی خود را صادقانه و به تناسب خویشتن راستین خود سامان بخشد و در شکوفایی خویش به عنوان یک انسان شریف و کرامتمند بکوشد. در این بستر، همجنس‌گرایی صرف یک عمل جنسی نیست، بلکه نوعی «بودن» و به تبع نوعی «زیستن» متناسب با آن بودن است - زیستنی که از عواطف عمیق انسانی سرشار است. به این معنا، «همجنس‌گرایی» را باید فرزند روزگار مدرن دانست - پدیده‌ای که در جهان پیشامدرن بی‌سابقه بوده است.^{۳۱}

البته بدون تردید در جهان پیشامدرن، مناسبات جنسی میان دو فرد همجنس پدیده‌ای شناخته شده و گاه رایج بود، اما به نظر می‌رسد که دوگانه مفهومی «همجنس‌گرا - ناهمجنس‌گرا» تقریباً یکسره از ذهنیت ایشان غایب

29. Taylor, Charles, "The Politics of Recognition", in Multiculturalism, ed. by Amy Gutmann, Princeton University Press, 1994, pp. 25-73.

30. Kruks, Sonia, Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000, p. 85.

۳۱. از قضا جوزف مساد، دانشیار تاریخ اندیشه و سیاست در جهان عرب معاصر در دانشگاه کلمبیا، بر همین مینا معتقد است که «همجنس‌گرایی» و مسأله «حقوق اقلیت‌های جنسی» مفهومی مدرن و غربی است، و به هیچ وجه در تاریخ و فرهنگ عربی - اسلامی سابقه ندارد. بر این مینا، او معتقد است که جنبش‌های مدافع حقوق همجنس‌گرایان یا جهان عرب بیگانه اند، و حاصل کار نهادهای بین‌المللی مدافع حقوق همجنس‌گرایان در جهان عرب بیش از آن که رهایی‌بخش باشد، محدودیت‌های بیش‌تری را خصوصاً بر روابط جنسی میان مردان تحمیل می‌کند. برای آشنایی با نظرات او در این خصوص، نگاه کنید به:

Massad, Joseph, "Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World", Public Culture 14(2):361-385, (2002).

بوده است. در جهان باستان، رفتارهای جنسی بر مبنای نسبت فرد با عمل دخول جنسی داوری می‌شد، نه بر مبنای جنسیت شریک جنسی. به بیان دیگر، مبنای ارزش‌گذاری مناسبات جنسی زن بودن یا مرد بودن شریک جنسی نبود، بلکه مهم آن بود که فرد در عمل دخول جنسی نقش فاعل را ایفا می‌کند یا نقش مفعول را. «مرد بودن» بر مبنای مناسبات جنسی با «زنان» تعریف نمی‌شد؛ یک مرد می‌توانست هم با زنان بیامیزد و هم با مردان، اما در نظام ارزشی ایشان، یک مرد از آن حیث که مرد بود، نمی‌بایست مورد دخول جنسی واقع شود.

هیچ نشانه‌ای در روایت قرآنی وجود ندارد که نشان دهد عمل قوم لوط از حد شهوت‌راندن با نران فراتر می‌رود و بر فراز آن نوعی رابطه‌ی عاطفی انسانی و عمیق برقرار می‌شود. از قضا روایت قرآنی، همان‌طور که دیدیم، بیشتر حاکی از آن است که مناسبات جنسی مردان قوم غالباً خشونت‌آمیز و بدون ملاحظه کرامت انسانی قربانیان ایشان بوده است.

بنابراین، اصل مناسبات جنسی با مردان دیگر (خصوصاً نوجوانان کم‌سال) «طبیعی» یا دست‌کم پذیرفتنی تلقی می‌شد، اما مورد دخول جنسی واقع شدن مایه‌ی ننگ و رسوایی به شمار می‌آمد. بنابراین، در ذهنیت جهان پیشامدرن، دوگانه مفهومی «فاعل - مفعول» نقش تعیین‌کننده‌تری را در تلقی ایشان از امر جنسی ایفا می‌کرد تا دوگانه مفهومی «همجنس‌گرا - ناهمجنس‌گرا».

بنابر آنچه گذشت، می‌توان ادعا کرد که «لواط» و «همجنس‌گرایی» دو مفهوم متمایزند. صرف برقراری رابطه جنسی با همجنس فرد را «همجنس‌گرا» نمی‌کند، چه بسا فردی با همجنس خود رابطه جنسی برقرار کند، اما «همجنس‌گرا» نباشد، یعنی هویت خود را «همجنس‌گرا» نداند. از سوی دیگر، ممکن است فردی خود را «همجنس‌گرا» بداند، بی آن که لزوماً با همجنس خود رابطه جنسی برقرار کند. به بیان منطقی، نسبت مفهوم «همجنس‌گرایی» با مفهوم «رابطه جنسی با همجنس» عموم و خصوص من وجه است.

بنابراین، از این مدعا که روایت قرآنی مناسبات جنسی رایج در میان قوم لوط (یعنی عمل لواط) را نکوهیده است، مطلقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که «همجنس‌گرایی» نیز در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است.

نکته پنجم: بر همه این موارد باید افزود که در قرآن هیچ اشاره‌ای به «همجنس‌گرایی» زنان نشده است. البته پاره‌ای از مفسران احتمال داده‌اند که آیه زیر ناظر به مناسبات همجنس‌گرایانه میان زنان باشد: «وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ

الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّأَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا» (النساء/ ۱۵): «زنانی از شما که عمل ناشایسته کنند چهار شاهد مسلمان بر آنها بخواهید، چنانکه شهادت دادند آنها را در خانه نگه دارید تا عمرشان به پایان رسد یا خداوند برای آنها راهی پدیدار کند.» مطابق پاره‌ای روایات نیز ماجرای اصحاب رس و سرنوشت آنها (قرآن، فرقان/ ۳۸ و ق/ ۱۲) با عمل «مساحقه» (که آن را همجنس‌گرایی میان زنان تلقی کرده‌اند) مربوط بوده است. اما اکثریت قریب به اتفاق مفسران آیه نخست را ناظر به عمل زنا و نه مساحقه دانسته‌اند، و نیز در سراسر قرآن هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که ماجرای اصحاب رس را با عمل مساحقه یا «همجنس‌گرایی» زنان پیوند دهد.

اما اگر همجنس‌گرایی از آن حیث که همجنس‌گرایی است پدیده‌ای ناروا بود، آن گاه همجنس‌گرایی میان زنان نیز می‌باید به همان اندازه همجنس‌گرایی میان مردان قبیح به شمار می‌آمد. اما در روایت قرآنی، مناسبات «همجنس‌گرایانه» میان زنان و مردان به هیچ وجه همسنگ تلقی نشده است: روایت قرآنی رفتار جنسی رایج در میان مردان قوم لوط را قاطعانه در خور نکوهش می‌داند، اما مطلقاً به مناسبات جنسی میان زنان اشاره‌ای نمی‌کند. بر این مبنا، می‌توان گمان زد که موضوع نکوهش روایت قرآنی نفس مناسبات جنسی میان دو همجنس نیست، زیرا در آن صورت مناسبات جنسی میان زنان هم باید مورد اشاره و نکوهش قرار می‌گرفت. در اینجا، همان‌طور که پیش‌تر دیدیم، فرض سنجیده‌تر آن است که بپذیریم در روایت قرآنی نه اصل مناسبات جنسی میان دو همجنس بلکه نوع خاصی از آن مناسبات که در میان مردان قوم لوط رایج بوده، ناروا تلقی شده است - مناسباتی که قوم به ویژه برای تکذیب پیامبران و خصوصاً تحقیر لوط پیامبر در پیش گرفته بودند.

حاصل آنکه بر مبنای نکات پنج‌گانه یاد شده می‌توان این فرض را پذیرفتنی دانست که آیات قرآنی در تقبیح همجنس‌گرایی «ظهور» ندارد و حتی اگر کسانی به چنان «ظهوری» قائل باشند، آن «ظهور» تأویل‌پذیر است، یعنی می‌توان آن آیات را به گونه‌ای فهمید که با مقتضیات عدالت جنسیتی سازگاری بیشتری داشته باشد.

بخش سوم

اما بگذارید فرض کنیم که آیات قرآنی به صراحت تأویل‌ناپذیری به تقبیح رفتارهای همجنس‌گرایانه حکم داده است و ظهور مزعوم این آیات مطلقاً مجال تأویل ندارد. آیا در این صورت راه دیگری برای سازگاری بخشیدن میان آن تعالیم و اقتضائات ناشی از عدالت جنسیتی گشوده است؟ به نظر من پاسخ همچنان مثبت است.

در دهه‌های اخیر، پاره‌ای از نواندیشان مسلمان در مقام فهم قرآن از شیوه‌ای بهره جسته‌اند که می‌توان آن را نوعی نقد تاریخی همدلانه متن مقدس دانست. در میان نواندیشان مسلمان خصوصاً فضل‌الرحمن را باید از پیشکسوتان این رویکرد تازه به قرآن دانست. این شیوه تفسیر در دو گام صورت می‌پذیرد: در گام نخست، مفسر

می‌کوشد متن یا گفتمان وحیانی را از طریق ارجاع آن به بستر تاریخی، اجتماعی، و فرهنگی‌اش در عصر نزول بفهمد و در گام دوم می‌کوشد که گوهر پیام متن را از مناسبات تاریخی عصر نزول بپیراید و آن را به افق معنایی مخاطب امروزمین درآورد.^{۳۲} به گمان من، عقلانیت این رویکرد را می‌توان به قرار زیر بازسازی و بازخوانی کرد: متن یا گفتمان وحیانی در اساس نوعی پیام است که میان خداوند و انسان مبادله می‌شود. مبادله این پیام، یعنی دریافت یا فهم آن از سوی گیرنده پیام، در گرو تحقق دو شرط است:

شرط نخست آن است که گوینده مراد خود را در قالب نظام نشانه‌شناختی‌ای بیان کند که برای گیرنده نیز شناخته شده باشد. برای مثال، اگر خداوند قومی عرب‌زبان را طرف خطاب قرار می‌دهد، لاجرم باید پیام خود را در قالب زبان عربی ارسال کند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم/۴): «هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا بتوانند پیام خدا را برایشان بیان کنند» و نیز «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف/۳): «ما این کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که به عقل دریابید».

اگر همجنس‌گرایی از آن حیث که همجنس‌گرایی است پدیده‌ای ناروا بود، آن‌گاه همجنس‌گرایی میان زنان نیز می‌باید به همان اندازه همجنس‌گرایی میان مردان قبیح به شمار می‌آمد. اما در روایت قرآنی، مناسبات «همجنس‌گرایانه» میان زنان و مردان به هیچ وجه همسنگ تلقی نشده است: روایت قرآنی رفتار جنسی رایج در میان مردان قوم لوط را قاطعانه در خور نکوهش می‌داند، اما مطلقاً به مناسبات جنسی میان زنان اشاره‌ای نمی‌کند.

هرچند شرط دوم که مهم‌تر است آن است که گوینده در مقام ارسال پیام سطح فرهنگ و دانش مخاطبان خود را در نظر گیرد و پیام خود را به قدر عقول ایشان بیان کند. بنابراین، پیام وحیانی لاجرم به «لسان قوم» درمی‌آید تا فهم آن برای مخاطبان امکان‌پذیر باشد. روشن است که در اینجا مفهوم «لسان قوم» از حد زبان عربی فراتر می‌رود و فرهنگ قوم در عصر نزول وحی (یعنی سطح دانش و معیشت ایشان) را نیز دربرمی‌گیرد.

۳۲. برای مثال، نگاه کنید به:

Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1982, pp. 5, and 13-22.

بر این مبنا، می‌توان ادعا کرد که متن یا گفتمان قرآنی دو جهان متمایز را شامل است: جهان اول عبارت است از جهان مخاطبان مستقیم وحی، یعنی فرهنگ اعراب در عصر نزول وحی؛ و جهان دوم عبارت است از آن معانی‌ای که بیان آنها غرض اصلی خداوند از نزول وحی بوده است. جهان دوم گوهر متن مقدس است و جهان اول پوسته‌ای است که فرض آن پیش شرط ورود مخاطبان به جهان دوم بوده است. بنابراین، وظیفه‌ی مفسر معاصر آن است که پیام اصلی متن یا گفتمان قرآنی را از ملاحظات جهان اول بیبراید تا مخاطب امروزی وحی بتواند تجربه‌ای وحیانی را در افق معنایی روزگار خود بفهمد و باز آزمایش کند.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای این تصویر از ساختار متن یا گفتمان وحیانی آن است که پاره‌ای از فقرات قرآن از آن جهان اول متن است، نه جهان دوم آن، یعنی آن فقرات بازتاب فرهنگ غیر مقدس قوم در عصر نزول وحی است و خداوند بنا به ضرورت‌هایی، از جمله برای انتقال مؤثر پیام خویش به قوم، لاجرم آن فقرات را در کلام خود مفروض انگاشته است. بنابراین، ورود آن عناصر به متن لزوماً به معنای تصویب قطعی و نهایی آنها از جانب خداوند نیست. بر این مبنا، آن گونه فقرات را نمی‌توان ذاتی پیام قرآنی دانست و لذا باور و التزام به آنها، لزوماً شرط مسلمانی نیست.

یکی از مهم‌ترین معیارهایی که می‌تواند عناصر جهان اول متن را از عناصر جهان دوم متمایز سازد، اصل عدالت است.^{۳۳} به بیان دیگر، اگر حکمی در قرآن وارد شده است که با اصل عدالت ناسازگار است و مجال تأویل آن گشوده نیست، در آن صورت آن حکم بنا بر مبنا به جهان اول متن مقدس تعلق دارد، نه به جهان دوم آن. عالمان نواندیش مسلمان گاهی از این شیوه برای فهم و حل پاره‌ای از فقرات دشوار قرآن بهره جسته‌اند.

برای مثال، به نظر می‌رسد که قرآن به صراحتی تأویل‌ناپذیر به مردان اجازه می‌دهد که تا چهار همسر اختیار کنند. اما محمد عبده^{۳۴} رسم تعدد زوجات را «از رسوبات دوران قدیم جهان عرب» می‌داند و معتقد است که اسلام در واقع می‌کوشیده است تا در فرآیندی گام‌به‌گام این رسم جاهلی را باطل کند، زیرا مطابق بیان قرآن، پیش شرط تعدد زوجات رعایت عدالت میان همسران است و چون رعایت عدالت در این شرایط عملاً ناممکن است، در واقع حکم قرآنی را باید به معنای تحذیر مردان مسلمان از تعدد زوجات تلقی کرد.^{۳۵}

۳۳. برای مثال، خالد ابوالفضل از جمله عالمان دینی نواندیشی است که تحقق عدالت را غایت نهایی تعالیم قرآنی می‌داند، و از این رو بر نقش قاطع اصل عدالت به عنوان اصلی راهنما در فهم قرآن تأکید می‌ورزد. برای آشنایی با آرای او در این خصوص، نگاه کنید به:

About El Fadl, Khaled, Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women, Oneworld, 2001, pp. 27- 30.

۳۴. محمد عبده، اندیشمند و عالم دینی مصری (۱۳۲۳-۱۲۶۶ هجری قمری)

۳۵. عبده، محمد، الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ۶ جلد، تحقیق محمد عماره، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۷۲، ج ۲، صص ۸۴، ۸۵، ۹۴، و ۳۶۵.

فضل الرحمن نیز در مقام فهم این پدیده در قرآن می‌نویسد: «یک نواندیش مسلمان تقدم را به اقتضائات عدالت می‌دهد و بعلاوه تصدیق می‌کند که [در این مورد خاص] تحقق عدالت ناممکن است و [بر این مبنا] ادعا می‌کند که حکم تعدد زوجات امری موقت و برای مقصودی محدود بوده است».^{۳۶}

به بیان دیگر، این نواندیشان مسلمان معتقد بودند که حکم تعدد زوجات بازتاب فرهنگ اعراب در عصر نزول وحی بوده است و ورود آن را به قرآن نباید به معنای تأیید آن از جانب خداوند دانست و اگر اصل عدالت را راهنمای فهم خود از متن مقدس قرار دهیم، لاجرم نتیجه خواهیم گرفت که روح قرآن مسلمانان را به مبارزه برای رفع این گونه بی‌عدالتی‌ها، ولو در ضمن فرآیندی تدریجی، فرا می‌خواند. این داوری البته به حکم تعدد زوجات محدود نمی‌ماند.

یکی از مهم‌ترین معیارهایی که می‌تواند عناصر جهان اول متن را از عناصر جهان دوم متمایز سازد، اصل عدالت است. به بیان دیگر، اگر حکمی در قرآن وارد شده است که با اصل عدالت ناسازگار است و مجال تأویل آن گشوده نیست، در آن صورت آن حکم بنا بر مبنا به جهان اول متن مقدس تعلق دارد، نه به جهان دوم آن. عالمان نواندیش مسلمان گاهی از این شیوه برای فهم و حل پاره‌ای از فقرات دشوار قرآن بهره جسته‌اند.

به عنوان مثال، در قرآن (بقره / ۲۸۲) آمده است که وقتی وامی به کسی داده می‌شود، این داد و ستد مالی باید ثبت شود و دو مرد بر آن شاهد باشند، اما اگر دو شاهد مرد حاضر نبود، در آن صورت باید یک مرد و دو زن به شهادت گرفته شوند، برای آنکه «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى» (البقره / ۲۸۲): «تا اگر یکی [از آن دو زن] فراموش کرد دیگری به یادش بیاورد». فضل الرحمن معتقد است که این آیه نیز شرایط اجتماعی و فرهنگی خاص آن روزگار را باز می‌تاباند. در آن روزگار زنان به علت انواع محدودیت‌های اجتماعی و فرهنگی با مسائل مالی آشنایی نزدیک و دقیقی نداشتند و احتمال «فراموش کاری» ایشان در این امور بیشتر از مردان

بود. بنابراین، در این شرایط شهادت دو زن را معادل یک مرد دانستن ناعادلانه به نظر نمی‌رسید. هرچند در روزگاری که زنان دانش و تجربه کافی در امور اقتصادی و مالی یافته‌اند، اجرای آن حکم تبعیضی ناعادلانه علیه زنان است.^{۳۷}

از منظر این نواندیشان مسلمان بسیاری از احکام مربوط به زنان مشمول همین حکم است. به بیان دیگر، احکام قرآنی مربوط به زنان بیشتر بازتاب شرایط فرهنگی و تاریخی خاص روزگار نزول وحی است و به جهان اول متن تعلق دارد. این احکام در شرایط آن روزگار مقاصد عادلانه‌ای را برمی‌آورد. هرچند با تغییر شرایط تاریخی در روزگار مدرن، اجرای آنها به تبعیض‌های ناروا علیه زنان می‌انجامد و بنابراین، اجرای آنها خلاف روح عدالت‌جویانه حاکم بر قرآن است.^{۳۸}

نواندیشان مسلمان نظیر همین رویکرد را در خصوص مسأله برده‌داری در قرآن نیز در پیش گرفته‌اند. از نظر بسیاری از مفسران سنتی قرآن، آیات قرآنی در خصوص برده‌داری ظهور دارد و به نظر می‌رسد که احکام قرآنی در این خصوص تأویل‌پذیر نباشد.^{۳۹}

با این حال نواندیشان مسلمان، مانند فضل‌الرحمن، معتقدند که ورود برده‌داری به قرآن به معنای تأیید و تصویب آن از جانب خداوند نبوده است. فضل‌الرحمن در این خصوص می‌نویسد: «قرآن به عنوان راه حلی عاجل نهاد برده‌داری را در سطح حقوقی پذیرفت. هیچ راه‌حل بدیلی [در آن روزگار] ممکن نبود، زیرا برده‌داری در کنه ساختار جامعه تنیده شده بود و محو کامل و یک شبه آن مشکلاتی را پدید می‌آورد که حل آنها مطلقاً ناممکن بود و فقط یک فرد رؤیایی می‌توانست چنان فتوای خیال پردازانه‌ای صادر کند. در عین حال اما، تمام تلاش حقوقی و اخلاقی انجام شد تا بردگان آزاد شوند و محیطی پدید آید که در آن برده‌داری لاجرم از میان برود. در اینجا باز هم با موقعیتی روبرو هستیم که در آن مسلمانان منطق روشن رویکرد قرآنی را در متن تاریخ واقعی تحقق بخشیدند [...] بنابراین، این نمونه‌ها [یعنی مثال برده‌داری و نیز مسأله زنان و شراب] این نکته را کاملاً روشن می‌کند که روح قانون‌گذاری قرآنی آشکارا در مسیر تحقق بخشیدن به ارزش‌های بنیادین انسانی، یعنی آزادی و مسئولیت‌پذیری، در متن یک نظام حقوقی نوین است، اما نظام حقوقی‌ای که بالفعل در قرآن وجود دارد لاجرم تا حدی جامعه موجود در آن زمان را به عنوان یک چهارچوب مرجع پذیرفته است. این امر آشکارا

۳۷. پیشین، صص ۴۸-۴۹.

۳۸. فضل‌الرحمن از جمله نواندیشانی است که به چنان تعمیمی قائل است. برای آشنایی با نظرات وی در خصوص قرآن و مسأله برابری حقوقی زنان و مردان، برای مثال، نگاه کنید به:

Rahman, Fazlur, Major Themes of the Qur'an, pp. 49- 51.

۳۹. برای آشنایی با نظر پاره‌ای از مفسران معاصر در دفاع از برده‌داری، برای مثال، نگاه کنید به:

طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶ / ۳۳۸-۳۵۷.

بدان معناست که نظام حقوقی بالفعل و موجود در قرآن توسط خود قرآن هم به عنوان نظامی جاودانه به معنای واقعی کلمه تلقی نمی‌شده است.^{۴۰}

در روایت قرآنی و نیز در عهد عتیق نیز از جمله نخستین درخواست‌های پیامبران الهی از خداوند فرزندان زیاد بود. بر همین مبناست که در نظام اخلاقی و حقوقی پیشامدرن عمل جنسی غالباً ارزش صرفاً ابزاری داشت و مهم‌ترین کارکرد آن تولید مثل تلقی می‌شد و هر نوع عمل جنسی‌ای که به تولید مثل نمی‌انجامید اخلاقاً ناروا به‌شمار می‌آمد.

به بیان دیگر، فضل‌الرحمن نظام برده‌داری را بخشی از زیست و جهان اعراب در عصر نزول وحی می‌داند که لاجرم در جهان اول متن مقدس بازتاب یافته است. اما ورود احکام حقوقی مربوط به نظام برده‌داری در قرآن لزوماً به معنای تأیید و تصویب آن نظام از جانب خداوند نیست. در اینجا هم بر مبنای معیار عدالت می‌توان داوری کرد که احکام مربوط به برده‌داری را نباید به جهان دوم متن متعلق دانست و به این اعتبار نفی این احکام به هیچ وجه با شرط مسلمانی ناسازگار نیست.

بر همین قیاس، می‌توان آیات مربوط به مناسبات همجنس‌گرایانه را نیز بازتاب شرایط تاریخی خاص بشر در جهان قدیم دانست. در روزگار پیشامدرن عمر متوسط انسان‌ها کوتاه و میزان مرگ‌ومیر آنها بسیار بالا بود. از سوی دیگر، نیروی بدنی انسانی مهم‌ترین سرمایه اقوام در تولید اقتصادی و اقدامات نظامی به‌شمار می‌آمد. فرزندان بیشتر نشانه قدرت و مکنّت بیشتر بود. از این‌رو، جوامع پیشامدرن رفته‌رفته تولید مثل را به فضیلتی اخلاقی در نظام ارزشی خود بدل کردند. در روایت قرآنی و نیز در عهد عتیق نیز از جمله نخستین درخواست‌های پیامبران الهی از خداوند فرزندان زیاد بود. بر همین مبناست که در نظام اخلاقی و حقوقی پیشامدرن عمل جنسی غالباً ارزش صرفاً ابزاری داشت و مهم‌ترین کارکرد آن تولید مثل تلقی می‌شد و هر نوع عمل جنسی‌ای که به تولید مثل نمی‌انجامید اخلاقاً ناروا به‌شمار می‌آمد. برای مثال، خودارضایی، سکس مقعدی با زنان، استفاده از شیوه‌های ضد بارداری نیز در کنار مناسبات جنسی با همجنس اخلاقاً ناروا و از منظر دینی گناه به‌شمار می‌آمد.

بنابراین، کثرت تولید مثل برای بقای نسل، دفاع از حریم جامعه و شکوفایی اقتصادی قوم ضرورت داشت و این ضرورت در نظام ارزشی جامعه در قالب تحریم و تقبیح هر نوع عمل جنسی‌ای که به تولید مثل نمی‌انجامید، بازتاب یافت.

با این حال در روزگار مدرن، عمر متوسط انسان‌ها چندین برابر شده است و نقش نیروی بدنی انسانی در امور اقتصادی و نظامی کاهش چشمگیری یافته است و میزان زاد و ولد بسیار بالاتر از میزان مرگ و میر است. روزگار مدرن، روزگار انفجار جمعیت انسانی است. از همین روست که در روزگار مدرن تولید مثل لزوماً فضیلت به‌شمار نمی‌رود و غایت اصلی مناسبات جنسی از تولید مثل به کسب لذت یا مفاهمه بدل شده است. این تحول البته خود را در نظام ارزشی جهان مدرن نیز نشان داده است.

در نظام ارزشی جهان مدرن قبح اخلاقی رفتارهای جنسی‌ای که به تولید مثل نمی‌انجامد، رفته‌رفته مورد انکار یا دست‌کم مورد تردید قرار گرفته است. بر این مبنا، می‌توان فرض کرد که احکام مربوط به همجنس‌گرایی در روایت قرآنی تا حدی نظام ارزشی حاکم بر فرهنگ اعراب را در عصر نزول وحی بازمی‌تاباند و اکنون که زمینه‌های عینی زیست بشر و به تبع نظام ارزشی متناسب با آن تحول بنیادین یافته است، پیروی از نظام ارزشی کهن ضرورت و حجیت ندارد و اطلاق آن نظام ارزشی بر زیست و جهان انسان مدرن ناموجه و ناعادلانه است. حاصل آن که، اگر مسلمانان به این نتیجه برسند که تبعیض بر مبنای گرایش و هویت جنسی امری ناعادلانه است و احکام قرآنی در خصوص رفتارهای همجنس‌گرایانه ظهوری تأویل‌ناپذیر دارد، در آن صورت می‌توانند این احکام را نیز همانند احکام مربوط به زنان و بردگان، بازتابی از فرهنگ اعراب در عصر نزول وحی و بخشی از جهان اول متن مقدس به‌شمار آورند. در این صورت فرد می‌تواند بدون آن که از دایره‌ی مسلمانی پا بیرون نهد، شمول آن احکام را نسبت به روزگار مدرن منتفی بداند.

بخش چهارم

اما فرض کنید که کسانی ظهور آیات قرآنی را در تقبیح رفتارهای همجنس‌گرایانه تأویل‌پذیر ندانند و مجدانه بر این باور باشند که محتوای آن آیات به جهان دوم متن مقدس تعلق دارد و ذاتی پیام قرآنی است. از نظر این افراد، رفتارهای همجنس‌گرایانه گناه مسلم تلقی می‌شود و فرد مسلمان از آن حیث که مسلمان است به حکم قطعی خداوند باید از برقراری آن گونه مناسبات بپرهیزد. با این حال آیا در این صورت طومار بحث در خصوص حقوق اقلیت‌های جنسی، دست‌کم از منظر دینی، درنور دیده می‌شود؟ در حدی که من درمی‌یابم، پاسخ منفی است. به گمان من روایت قرآنی از واکنش ابراهیم به سرنوشت قوم لوط بسیار عبرت‌آموز است. مطابق روایت قرآنی، هنگامی که فرشتگان ابراهیم را از سرنوشت قوم لوط آگاه کردند، یعنی به او خبر دادند که خداوند آن قوم

را به جزای گناهان ایشان دچار عذاب خواهد کرد، ابراهیم مشفقانه در دفاع از آن قوم با خداوند به مجادله برخاست: ^{۴۱} فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ، إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ، يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرَ مَرْدُودٍ» (هود/۷۴-۷۶): «چون وحشت از ابراهیم برفت و او را نوید آمد، با ما درباره قوم لوط به مجادله برخاست. ابراهیم بردبار بود و رثوف و فرمانبردار. ای ابراهیم، از این سخن اعراض کن. فرمان پروردگارت فراز آمده است و بر آنها عذابی که هیچ برگشتی ندارد فرود خواهد آمد». نکته تأمل‌انگیز در روایت قرآنی آن است که ابراهیم در برابر قومی که به انواع گناهان آلوده بودند و عذاب محتوم الهی به سوی‌شان روانه بود، شکیبایی و شفقت ورزید و با خداوند برای ایشان مجادله کرد و مهم‌تر آن که، خداوند نیز او را برای آن دفاع جانانه در خور سرزنش نیافت و بلکه شکیبایی و شفقت او را بر گناه‌کاران ستود. شیوه ابراهیم به آموزگاران دین و اخلاق می‌آموزد که در رویارویی با گناه، خصوصاً گناهی که زیانش به غیر نمی‌رسد، شکیبایی و شفقت ورزند و محتسبانه برای مجازات گناه‌کار بی‌تابی نکنند. اکراه از گناه نباید فرد دین‌ورز را از شفقت بر گناه‌کار بازدارد.

بخش پنجم

حاصل آنکه، مسلمانانی که تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی را ناعادلانه می‌دانند، لاجرم با این پرسش روبه‌رو هستند که آیا می‌توان درکی از قرآن به عنوان کلام الهی داشت که با نفی تبعیض جنسیتی سازگار باشد. اگر استدلال‌های این نوشتار معتبر باشد، در آن صورت می‌توان مدعیات زیر را پذیرفتنی دانست:

نخست آنکه به نظر می‌رسد که آیات قرآنی در مقام تقبیح مناسبات «همجنس‌گرایانه» ظهور ندارد و به فرض چنان ظهوری، مجال تأویل آن گشوده است.

دوم آنکه حتی اگر ظهور مزعوم آن آیات تأویل‌پذیر نمی‌بود، مسلمانان می‌توانستند محتوای آن آیات را بازتاب فرهنگ قوم در عصر تنزیل وحی بدانند و بر این مبنا، بی‌آنکه پا از دایره‌ی مسلمانان بیرون نهند، اطلاق آن آیات را بر روزگار مدرن در خور تردید بشمارند.

سوم آنکه حتی بر کسانی هم که رفتارهای همجنس‌گرایانه را گناه مسلم می‌شمارند فرض است که ابراهیم‌وار در برابر گناه‌کاران، خصوصاً در آن هنگام که گناهشان زبانی به دیگران نمی‌رساند، شکیبایی و شفقت ورزند و از تحقیر و خشونت‌ورزی نسبت به ایشان بپرهیزند.

۴۱. پارامی مفسران ادعا کرده‌اند که ابراهیم در واقع به دفاع از لوط و خانواده او برخاست نه قوم لوط. اما این تفسیر بغایت مورد تردید است. صاحب المیزان هم قاطعانه معتقد است که «در آیات مورد بحث منظور ابراهیم دفاع از قوم لوط بود، نه خود لوط». ترجمه المیزان، ج ۱۶/۱۸۵، نیز ج ۱۰/۴۸۶ و ۵۳۰.

معرفی نویسنده



شین. میم

دانش آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه قم و دانشگاه در رشته‌ی فلسفه است. حوزه‌های مطالعاتی وی «فقه، اصول فقه، فلسفه‌ی اخلاق و مطالعات جنسیت» است.

امکان‌سنجی سازگاری میان موازین فقهی و همجنس‌گرایی بر اساس پارادایم اجتهاد سنتی

شین. میم.

پرسش اصلی:

آیا امکان‌سازشی میان موازین فقهی-حقوقی و آزادی رفتارهای جنسی غیر دگرجنس‌خواهانه، به طور خاص همجنس‌گرایی، در ایران وجود دارد؟

مطالعه‌ی در مورد امکان‌سازش بین «موازین فقهی» و همه‌ی انواع رفتارهای جنسی غیر دگرجنس‌گرایانه به مطالعات گسترده نیاز دارد که کاری فراتر از حتی یک کتاب است. این مقاله، با تکیه بر پارادایم «اجتهاد سنتی»، به طور خاص به بررسی امکان‌سازش رفتارهای همجنس‌گرایانه میان مردان با موازین فقهی-حقوقی می‌پردازد. این نوشتار در چهارچوب و پارادایم «اجتهاد سنتی» استدلال می‌کند؛ ممکن است از این نوشتار، از جهاتی چنین استنباط شود که حقوق دیگر اقلیت‌های جنسی - از قبیل دوجنس‌گرایان - را نفی می‌کند؛ بدین خاطر لازم به یادآوری است که چون این مقاله در مورد همجنس‌گرایان سخن خواهد گفت؛ در مورد دیگر اقلیت‌های جنسی از جمله دوجنس‌گرایان ساکت است. برای پژوهش فقهی در زمینه‌ی تعریف و حقوق دیگر اقلیت‌های جنسی نیاز به مطالعات تازه‌ای در این زمینه است که در این نوشتار نه مجال برای آن و نه وقتی برای نگارنده بود. نگارنده معتقد است که مبانی فقهی بر اساس اجتهاد روشمند مصطلح این ظرفیت را دارد که مجوزی برای آزادی همجنس‌گرایی صادر کند.

قرائت خاصی از دین که امروزه بر فضای حوزه‌های شیعی حاکم است و به تبع آن جمهوری اسلامی از آن سود می‌جوید، همجنس‌گرایی را گناهی نابخشودنی و مستحق مجازات می‌داند. اما به نظر می‌رسد که بر اساس همان شیوه‌ی سنتی اجتهاد می‌توان اثبات کرد که (۱) همجنس‌گرایی موضوع جدیدی است که باید پژوهشگران در حوزه‌ی فقه و علوم اسلامی، نگاه تازه‌ای به آن داشته باشند و (۲) همجنس‌گرایان می‌توانند روایت آزادی عمل در جامعه اسلامی را داشته باشند.

همجنس‌گرایی را از دو جهت می‌توان مورد پژوهش قرار داد، آنچنان که در بعضی کتب روایی-فقهی مثل اصول کافی «لواط» و «مساحقه» را در دو باب متفاوت قرار داده‌اند که در یکی آن را از آن جهت مورد پژوهش

قرار می‌دهند که عملی است در حوزه رابطه بین خداوند و مکلفین و نهی از آن و اینکه چه عاقبت اخروی بر انجام آن مترتب است؛ و در عنوان دوم از عناوین «لواط» و «مباحقه» به عنوان جرائمی که مجازاتی در جامعه اسلامی برای آن در نظر گرفته شده است که امام یا حاکم شرع باید آن مجازات‌ها را اجرا کند، سخن می‌گویند. اگرچه این دو از جهتی لازم و ملزوم هم خواهند بود ولی در شکل استدلال با یکدیگر متفاوتند، بدین صورت که اگر اصل «گناه بودن» همجنس‌گرایی مورد خدشه قرار گیرد، به طور قطع از جهت نظام حقوقی هم بر آن مجازاتی بار نخواهد شد.

به عبارت دیگر، عدم مجازات همجنس‌گرایی لازمه‌ی خدشه در اصل «گناه شمردن» آن است. ولی از طرف دیگر ممکن است پژوهشگر باور داشته باشد که همجنس‌گرایی یا به اصطلاح لواط و مباحقه گناهی نابخشودنی است؛ ولی به این نتیجه رسیده باشد که مانند «غیبت»، از جهت «فقهی و حقوقی» مجازاتی برای آن معین نشده است. و یا به این نظریه باور داشته باشد که «حاکم شرع در زمان غیبت امام معصوم حق اجرای حدود را ندارد» که البته این بخش دوم، در حوزه‌ی اختیارات حاکم شرع و ولی فقیه وارد می‌شود و به طور خاص روی همجنس‌گرایی تمرکزی ندارد، چنان که بسیاری از عالمان شیعه در طول تاریخ باور داشتند که در زمان غیبت امام معصوم، حاکم شرع حق اجرای حدود را ندارد. این حوزه از بحث به ما امکان می‌دهد که از آزادی‌های جنسی به طور عام سخن برانیم.

البته این نوشتار قصد دارد اثبات کند که اساساً همجنس‌گرایی گناه محسوب نمی‌شود، پس مجازاتی هم بر آن بار نخواهد شد. حال چه معتقد باشیم که اجرای حدود فقط مختص به زمان حضور امام معصوم است و چه معتقد به آن نباشیم.

موضوع‌شناسی

هر گزاره‌ی فقهی شامل «موضوع» و «حکم» است؛ فقیه وقتی درصدد استنباط فقهی است، باید به طور دقیق «موضوعی» که نیاز به حکم فقهی دارد را بشناسد و حدود آن را بداند. اگر فقیه موضوع حکم فقهی را به درستی نشناسد، روشن است که وقتی یک گزاره‌ی فقهی که شامل موضوع و حکم است در قالب فتوا بیان می‌کند، دچار خطا می‌شود.

به عنوان مثال، «ربا» به اتفاق فقها حرام است و از طرفی بسیاری از فقها «سود بانکی» را بدون اشکال می‌دانند. بدین جهت فقها باید شناخت دقیقی از این دو موضوع داشته باشند تا در پژوهش‌های فقهی خود بررسی کنند که در نهایت این دو موضوع تحت همان عنوان ربا قرار می‌گیرند یا دو ماهیت فقهی جدا دارند و در نتیجه احکام جداگانه‌ای خواهند داشت.

از این نمونه‌ها بسیار می‌توان ارائه داد که موضوع‌هایی در ظاهر مشابه هستند، ولی به خاطر عوارضی که شاید حتی در ماهیت آنها تفاوتی ایجاد نمی‌کند، عناوین فقهی جدایی می‌یابند که بعضی از فقها از آن به عنوان «تأثیر زمان و مکان» در اجتهاد تعبیر می‌کنند که باعث می‌شود احکام متفاوتی بر آنها بار شود.

همجنس‌گرایی نیز چنین است. گام نخست برای بررسی فقهی این مسأله، شناخت دقیق موضوع همجنس‌گرایی است تا بتوان حکم شرعی متناسب با آن را به درستی تشخیص داد.

البته از آنچه تاکنون در آرای فقها مشاهده شده است؛ این طور می‌شود استنباط کرد که آنها تفاوتی بین همجنس‌گرایی با لواط که روایت‌های فراوانی بر حرمت آنها داریم، نمی‌گذارند به همین جهت یک‌سره حکم به حرمت آن می‌دهند. بدین جهت بایسته است که عنوان فقهی «لواط» را دقیقاً مورد پژوهش قرار دهیم تا ببینیم آیا با همجنس‌گرایی متفاوت است یا خیر؟

آنچه در قرآن در این باب می‌توان یافت، درباره‌ی عمل جنسی لواط است (در مورد مسأله‌ی هیچ‌آیه‌ای در قرآن به روشنی نیامده است)، اما بررسی لواط در قرآن بدون در نظر داشتن چهارچوب متن، مجتهد و پژوهشگر را از دست‌یابی به استنباط روشمند باز می‌دارد و حکمی که به دست می‌دهد، احتمال خطای فراوان دارد.

آیاتی که به لواط اشاره می‌کنند تنها آیاتی هستند که درباره قوم لوط سخن می‌گویند. اگرچه قرآن ویژگی‌های مختلفی را برای قوم لوط ذکر می‌کند، ولی تنها ویژگی آنها که در بررسی محققان و مفسران بسیار اهمیت پیدا کرده است؛ به صورتی که دیگر ویژگی‌های این قوم به محاق رفته است، عمل لواط است.

قرآن در سوره‌های مختلفی از قوم لوط یاد می‌کند و ویژگی‌هایی را به آنها نسبت می‌دهد که برای فهم بهتر تصویری که قرآن از این قوم می‌دهد، باید این آیات را در کنار هم قرار داد. قرآن در سوره‌ی شعرا، آیه‌ی ۱۶۰ قوم لوط را مردمی توصیف می‌کند که رسالت پیامبران را تکذیب می‌کردند و در سوره‌ی عنکبوت آیه‌ی ۲۹ آنان را مردمی توصیف می‌کند که راهزنی می‌کردند و در نزد یکدیگر هر گناهی را مرتکب می‌شدند که در احادیث، کارهای مختلفی عنوان شده است که علنی انجام می‌دادند و طبق آنچه روایات در تفسیر راهزنی آنها بیان می‌کند، آنان نه تنها به دست‌برد اموال اکتفا نمی‌کردند، بلکه به مسافران تجاوز نیز می‌کردند؛ چنانچه چنین کاری را با مهمانان لوط نیز می‌خواستند انجام دهند.

این «تجاوز کردن قوم لوط به دیگران» از نظر قرآن چنان ناپسند است که در سوره حجر آیات ۶۷ تا ۷۲ و قمر آیه‌ی ۳۷ فقط به این گناه آنان اشاره می‌کند که آنان قصد تجاوز به مهمانان لوط را داشتند و هرچه لوط از آنان درخواست می‌کرد که از چنین قصدی منصرف شوند، توجه نمی‌کردند.

قرآن همچنین در سوره‌های عنکبوت آیه‌ی ۲۸، نمل آیه‌ی ۵۵، اعراف آیه‌ی ۸۱ و شعرا آیه‌ی ۱۶۵ به لواط اشاره می‌کند و آن را یکی از گناهان قوم لوط ذکر می‌کند. سپس در سوره‌های نمل و اعراف به صورت کامل‌تری آن را توصیف می‌کند، بدین صورت که «لتاتون الرجال شهوه». در تفسیر جوامع‌الجامع در تفسیر «شهوه» معتقد است که اینجا واژه‌ی شهوتا یا مفعول‌له است به معنای اینکه قوم لوط، عمل لواط را فقط از روی شهوت انجام می‌دهند، فقط از روی شهوت و هیچ انگیزه دیگری ندارند؛ و یا این واژه «حال» است یعنی اینکه این عمل را انجام می‌دهند، در حالی که از شهوت خویش پیروی می‌کنند (طبرسی، تفسیر جوامع‌الجامع ج ۲ ص ۳۴۶). این قوم چنان اسیر شهوت بودند که بدون هیچ انگیزه‌ای و صرفاً از روی تلبذ بیشتر روی به مردان آورده بودند به همین جهت قرآن آنان را توصیف می‌کند که آنان مسرف هستند یا توصیف می‌کند که «عادون» متجاوز هستند. تمام آنچه از متن قرآن فهمیده می‌شود این است که نکوهش قوم لوط، صرفاً به خاطر لواط نیست بدان جهت که مسائل مهم دیگری نیز دخیل بوده‌اند که همه‌ی آنها باعث دچار شدن آنها به عذاب الهی شد و وقتی هم که عمل جنسی آنان را نکوهش می‌کند، بدان جهت آنان را سرزنش می‌کند که از روی شهوت چنین می‌کنند، در حالی تمایل به زنان نیز دارند. به همین جهت قرآن آنان را اسراف‌کار توصیف می‌کند.

قرائت خاصی از دین که امروزه بر فضای حوزه‌های شیعی حاکم است و به تبع آن جمهوری اسلامی از آن سود می‌جوید، همجنس‌گرایی را گناهی نابخشودنی و مستحق مجازات می‌داند. اما به نظر می‌رسد که بر اساس همان شیوه‌ی سنتی اجتهاد می‌توان اثبات کرد که (۱) همجنس‌گرایی موضوع جدیدی است که باید پژوهشگران در حوزه‌ی فقه و علوم اسلامی، نگاه تازه‌ای به آن داشته باشند و (۲) همجنس‌گرایان می‌توانند روادید آزادی عمل در جامعه اسلامی را داشته باشند.

برای روشن‌تر شدن بحث در زمینه‌ی قوم لوط و لواط، بایسته است که به روایات نیز مراجعه کنیم. اگرچه مطالعه‌ی روایی از نظر نگارنده، کاری مستقل و فراخور می‌طلبد که این نوشتار را مجال آن نیست، ولی به جهت ضرورت، نگاهی اجمالی به روایاتی که در کتب روایی شیعه وارد شده است می‌اندازیم:

ابتدا روایاتی که در رابطه با قوم لوط وارد شده است بررسی می‌کنیم؛ در کتب روایی مانند «بحارالانوار» و «جامع احیای شیعیه» و دیگر جوامع روایی معتبر، داستان قوم لوط و اینکه آنان چگونه دچار لواط شدند، به دو صورت نقل شده است که در هر دو داستان سخن از این است که شیطان به آنان لواط را آموخت.

در این داستان شیطان خویش را به صورت پسری زیبا که موی بر صورت ندارد، نشان می‌دهد که در یکی از این روایت‌ها تعبیر «غلام» دارد و در دیگری تعبیر «امرد». برای روشن شدن معنای غلام و امرد بایسته است معنای لغوی آن را بیابیم:

در قاموس قرآن آمده است: «غلام: جوانی که تازه سببش روئیده. در مفردات و قاموس و اقرب نیز به همین صورت: الغلام: الطاردُ الشارب یعنی موی پشت لب بالایش روئیده» و در فرهنگ ابجدی می‌گوید: الغلام که جمع آن غلمان است، یعنی: جوانی که موی پشت لب او تازه برآمده باشد». در مورد معنای «امرد» در فرهنگ ابجدی آمده است: «الامرد: نوجوانی که موی پشت لب او برآمده و هنوز ریش در نیاورده باشد».

در فرهنگ‌های لغت دیگر نیز «غلام» و «امرد» به همین نام آمده است و در نتیجه در این دو روایت در شرح داستان قوم لوط، وقتی سخن از عمل جنسی لواط می‌شود، یعنی عمل جنسی‌ای که با کودکان و نوجوانانی در حدود دوازده سال تا شانزده سال انجام می‌شود؛ در ادامه این روایات بیان می‌کنند که داستان قوم لوط به آنجا رسید که به مسافران دست‌برد می‌زدند و بدان‌ها تجاوز می‌کردند و لواط بین آنها به طوری شیوع پیدا کرد که دیگر به زنان‌شان میلی نداشتند و از روی لذت در بین خود لواط می‌کردند و از شدت بخل و خساست به مسافران تجاوز می‌کردند که مسافران مسیر مسافرتی خویش را تغییر دهند تا اینان به خاطر اینکه در مسیر کاروان‌ها قرار دارند، دچار هزینه‌ای نشوند.

در همین رابطه روایاتی که درباره‌ی داستان قوم لوط آمده است، تشریح می‌کنند که وقتی فرشتگان به خانه لوط می‌آیند به صورت نوجوانانی زیباروی هستند و بدین جهت است که قوم لوط قصد تجاوز به آنها را داشتند. از داستان قوم لوط که بگذریم، در کتاب‌ها و جوامع روایی شیعیه، روایت‌های فراوانی در باب لواط وارد شده است که معمولاً در ابوابی با عناوین «حرمت لواط» و «حد لواط» جمع‌آوری شده‌اند. اگر به این روایات توجه شود، در بسیاری از آنها از واژگان «غلام» و یا «امرد» استفاده شده است، به عنوان مثال در کتاب «مستدرک الوسائل» بخشی وجود دارد با عنوان «باب تحریم مقدمات اللواط من التقبیل و النظر بشهوت و نحوه‌ما» یعنی «در رابطه با حرمت مقدمات لواط از قبیل بوسیدن و نگاه از روی شهوت و مانند آنها». در تمام روایات این باب از واژگان «غلام» و «امرد» استفاده شده است، برای نمونه مستدرک الوسائل به نقل از کتاب عوالی اللالی

از پیامبر نقل می‌کند: «من قبل غلاما بشهوتِ أَلجمه الله بلجامٍ من النار» که ترجمه آن این‌ست: «کسی که پسرپچه‌ای را از روی شهوت بیوسد، خداوند افساری از آتش بر او می‌بندد».

روایت دیگری که در این معنا کارساز است؛ روایتی است که بحارالانوار روایتی دیگر را از پیشوای ششم شیعیان، جعفر بن محمد، نقل می‌کند که در گفت‌وگویی که او با زناذقه عهد خویش دارد، از آنان پرسش‌های فراوانی در باب علل احکام و حدود از او می‌پرسند. از جمله «علت حرمت لواط» را از او پرسش می‌نمایند: «پرسشگر می‌پرسد چرا لواط حرام شده است؟ او پاسخ می‌دهد: به خاطر آنکه اگر رابطه جنسی با پسرپچه (اتیانُ الغلام) حلال می‌بود، هر آینه مردان از زنان بی‌نیاز می‌شدند و این بی‌نیازی از زنان باعث قطع نسل و بدون عمل جنسی ماندن زنان می‌شود و در نتیجه بر اجازه دادن لواط فساد فراوانی مترتب است» (مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار چاپ بیروت، ج ۱۰، ص ۱۸۱) اگر به این روایت توجه کنیم، وقتی پرسشگر، از حرمت لواط می‌پرسد، ذهن امام شیعیان کاملاً معطوف به «رابطه جنسی با نوجوانان» است و به هیچ وجه تعبیری که حاکی از رابطه جنسی بین مردان بالغ باشد نمی‌آورد و البته چنانچه در بالا بیان شد، روایات بسیاری سخن از پسرپچه‌ها به میان می‌آورند که نشان از آن دارد که اگر این روایات تحلیل معنایی شوند، معنای لواط معطوف به رابطه‌ی جنسی با کودکان و نوجوانان است.

با توجه به تحلیل معنایی لواط با کمک قرآن و روایات روشن می‌شود که لواط دو مؤلفه‌ی بنیادی با تعاریف ذیل دارد:

۱. **نفس عمل:** لواط دستِ کم در معنای شایع آن مربوط به عمل جنسی با کودکان و نوجوانان است.

۲. **غایت عمل:** آن‌چنان که از قرآن و روایات برمی‌آید، نکوهش قوم لوط و کسانی که مانند آنها هستند، به خاطر آن است که آنها تمایل و گرایش به جنس مخالف خویش دارند، ولی برای کسب لذت بیشتر دست به لواط می‌زنند.

در حالی که آنچه امروزه به نام همجنس‌گرایی خوانده می‌شود، دستِ کم این دو مؤلفه با تعریفی که از آنها شد، در آن یافت نمی‌شود. امروزه، مقصود از همجنس‌گرایی، یک گرایش درونی و طبیعی است که علم جدید آن را غیر طبیعی، بیماری یا انحراف نمی‌شناسد.

حتی اگر با توجه به ماهیت علوم جدید زمانی در آینده، علم جدید آن را بیماری یا انحراف تشخیص دهد، اکنون که چنین نیست لازم است که حکم مسأله بررسی شود و اگر بر فرض زمانی علم به چنین نتیجه‌ای رسید، مشخص می‌شود که موضوع آن متفاوت شده است و باید بدان به‌عنوان بیماری یا انحراف نگریست و در نتیجه حکم دیگری می‌طلبد.

مؤلفه‌ی مهمی که «همجنس‌گرایی» به معنایی که مورد نظر است را می‌سازد، عدم گرایش به جنس مخالف است و آنان بر اساس غریزه‌ی طبیعی‌شان به جنس موافق خویش تمایل دارند و این حالت را از وقتی که به خویش التفات آگاهانه پیدا کرده‌اند، در خود یافته‌اند. این برخلاف توصیفی است که قرآن از قوم لوط می‌کند که آنان بعد از تمایل و ارتباطی که با زنان خویش داشتند، به لواط روی آوردند و فقط به خاطر شهوت‌بارگی دست به چنین عملی می‌زدند. بدین جهت خداوند آنان را در قرآن، در سوره اعراف، آیه‌ی ۸۱ «اهل اسراف» توصیف می‌کند. همجنس‌گرایان از این لحاظ اسراف‌کار شمرده نمی‌شوند، زیرا آنان به اقتضای طبیعت خویش عمل می‌کنند.

در همین زمینه، روایت مهمی هم وجود دارد که به طور واضح به اقتضای طبیعی همجنس‌گرایان اشاره دارد که اکثر کتاب‌های روایی این حدیث را نقل کرده‌اند که به خاطر اهمیت آن برای این بحث، ترجمه روایت را در اینجا می‌آورم: «... عمرو گوید: به اباعبدالله (جعفر بن محمد) گفتم: فلان کس، عاقل و خردمند است، ولی مردم را به خویش دعوت می‌کند که به تحقیق خدا او را بدان مبتلا ساخته است. پس امام صادق گفت: آیا این عمل دعوت کردن به خود را در مسجد جامع انجام می‌دهد؟ گفتم: خیر، گفت: آیا آن را مقابل درب خانه‌اش انجام می‌دهد؟ گفتم: نه، سپس گفت: پس کجا انجام می‌دهد؟ گفتم: وقتی خلوت می‌کند، امام گفت: پس به درستی خدا او را مبتلا نساخته است، بلکه او اهل لذت است که بر فرش‌های بهشتی نخواهد نشست». در تحلیل این روایت چند نکته دست می‌دهد:

این روایت‌ها فضای ذهنی پرسشگر و جعفر بن محمد را به روشنی نشان می‌دهد؛ زیرا درباره‌ی شخصی می‌پرسد که عاقل و خردمند است و دیگران را به خود دعوت می‌کند. با توجه به معنایی که از لواط پیش از این بیان شد که شیوع معنایی آن در رابطه با کودکان و نوجوانان است، این روایت این معنا را تأیید می‌کند چرا که نه پرسشگر و نه امام، از واژه «لواط» استفاده نکرده‌اند. پرسشگر نتیجه می‌گیرد که چنین شخصی را خدا مبتلا کرده است؛ ولی امام سوالاتی از او می‌پرسد تا فرق بین کسی که خدا او را مبتلا کرده است و کسی که صرفاً از باب لذت دست به چنین کاری می‌زند، روشن شود.

از پرسش‌های امام مشخص می‌شود کسی که مبتلا است توان صبر کردن ندارد و حالت خویش را نزد دیگران نیز بروز خواهد داد. ولی این شخص چنین نیست، بلکه فقط در خلوت چنین می‌کند، فیض کاشانی هم در کتاب وافی از این روایت، همین استنباط را کرده است. بنابراین تفاوت هست بین کسی که مبتلا است و کسی که به دنبال لذت‌جویی است.

این روایت واجد مفاهیم ضمنی است که باید به آن دقت شود. روایت به ما می‌گوید که کسانی را می‌توان تصور کرد عاقل و خردمندند، به این معنا که کودک یا نوجوان نیستند و در عین حال مبتلا هستند و بر حالات

و وضعیت خود کنترلی ندارند. از گفته پرسشگر روشن می‌شود که «مبتلا» کسانی هستند که خود دخیل در انتخاب آن گرایشی که دارند نیستند. در این صورت چنین کسانی را نمی‌توان نکوهش کرد یا به مجازات رساند. با تمام آنچه از «تحلیل معنایی لواط» از قرآن و روایات به دست آمد، روشن است که «همجنس‌گرایی» با «لواط» از جهت ماهیت کاملاً متفاوت است. این‌ها دو موضوع جداگانه هستند و نمی‌توان حکم یکی را بر دیگری بار کرد. از طرفی دیگر، همجنس‌گرایی یک «گرایش انتخابی» نیست، پس بایسته است که با توجه فرآیند استنباط فقهی در پی حکم شرعی آن باشیم.

گام دوم:

پس از آنکه روشن شد «همجنس‌گرایی» و «لواط» که در قرآن و روایات به آن اشاره شده است، دو موضوع متفاوتند و با توجه به این قاعده‌ی معروف که هیچ مسأله‌ای بدون حکم شرعی نیست؛ برای استنباط «حکم شرعی همجنس‌گرایی» باید به منابع شرعی مراجعه کرد.

منابع اصیل شرعی در فقه شیعه عبارتند از: قرآن، سنت و عقل. فقیه برای استنباط حکم هر موضوعی ابتدا به این منابع مراجعه می‌کند و اگر «حکم شرعی» را نتوانست با استفاده از این منابع استنباط کند که فرآیند اجتهاد کامل شده است؛ ولی اگر نتوانست به حکم شرعی دست یابد به اصول «عقلانی» و «شرعی» مراجعه می‌کند تا تکلیف عملی مکلفین را روشن کند.

تمام آنچه از متن قرآن فهمیده می‌شود این است که نکوهش قوم لوط، صرفاً به خاطر لواط نیست بدان جهت که مسائل مهم دیگری نیز دخیل بوده‌اند که همه‌ی آنها باعث دچار شدن آنها به عذاب الهی شد و وقتی هم که عمل جنسی آنان را نکوهش می‌کند، بدان جهت آنان را سرزنش می‌کند که از روی شهوت چنین می‌کنند، در حالی تمایل به زنان نیز دارند. به همین جهت قرآن آنان را اسراف‌کار توصیف می‌کند.

درباره‌ی همجنس‌گرایی با توجه به معنایی که بیان شد، پس از بررسی قرآن و سنت، سخن صریح و قابل استنادی به دست نمی‌آید. به همین جهت برای به دست آوردن حکم همجنس‌گرایی، به منبع سوم یعنی عقل مراجعه می‌کنیم. عقل اگرچه یکی از منابع اجتهاد در فقه شیعه شمرده شده است، اما متأسفانه در اجتهاد سنتی

کنونی در حوزه‌های علمیه کمتر بدان اعتنا می‌شود. ولی در این که دلیل عقلی یکی از ادله‌ی احکام شرعی است، عالمان شیعه اتفاق نظر دارند.

«دلیل عقلی یا حکم عقلی آن حکمی است که به واسطه آن حکم شرعی به دست می‌آید»^۱ دلیل عقلی به لحاظ آنکه دلیل حکم شرعی باشد به «مستقلات عقلیه و غیر مستقلات عقلیه» تقسیم می‌گردد؛ که چنین تعریف می‌شوند «هر قضیه شرطی که شرطش یک مقدمه شرعی باشد، دلیل عقلی غیر مستقل نامیده می‌شود، بخاطر نیازش به اثبات آن مقدمه از طرف شارع در مقام استنباط حکم؛ و هر قضیه شرطی که شرطش مقدمه‌ای غیر شرعی باشد، دلیل عقلی مستقل نامیده می‌شود، چون برای اثباتش نیازی به پیوستن اثبات شرعی ندارد».^۲ چگونگی استفاده از دلیل عقلی در شرع بر اساس قاعده‌ی «ملازمه» است. قاعده‌ای عقلی است که بین فقها و متکلمین شیعه و معتزله مطرح است و بیان می‌دارد که «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کلما حکم به العقل حکم به الشرع» و مبنای این قاعده از آن جایی که احکامی که از طرف شرع صادر می‌شود، در جهت جلب مصالح و دفع مفسدات است. پس هر حکم شرعی را عقل تأیید می‌کند و به همین جهت اگر عقل مصالح و مفسداتی را درک کرد، شرع هم بر اساس آن حکم خواهد کرد. در حقیقت وظیفه‌ی عقل تنها ادراک است. پس اگر عقل، مصالح و مفسدات را در مسأله‌ای ادراک کند؛ قطعاً حکم شرع هم بر همان اساس خواهد بود.

مهم‌ترین مسأله‌ای که عقل آن را ادراک می‌کند «قبح ظلم و حُسن عدل» است که عدالت به معنای «وُضْعُ کل شیء فی موضعه»^۳ یعنی «قرار دادن هر چیزی در جای خودش» است و هر چه غیر از این ظلم است، حکم عقل در ناپسند شمردن ظلم و نیکو شمردن عدل برگرفته از شرع نیست؛ چرا که عقل خود معیار و میزانی در عرض شرع است و بنا به قاعده‌ی ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع، هر آنچه را که عقل ظالمانه بداند شرع نیز بر همان معیار حکم خواهد کرد و هر آنچه را که عقل عادلانه بشمرد، شرع نیز با او هم‌رأی خواهد بود.

«حُسن و قبح عقلی»، چنان که در اصول بدان پرداخته شده است به معنای آن است که عملی نیکو شمرده می‌شود که عقلاً عامل آن را تحسین و تشویق کنند و عملی ناپسندیده است که عقلاً عامل آن را نکوهش و سرزنش کنند و به همین جهت عملی که از نظر عقل نیکو شمرده شود بر اساس «عقل عملی»^۴ سزاوار است که انجام شود و عملی که ناپسندیده شمرده شود «عقل عملی» ادراک می‌کند که انجام آن سزاوار نیست.^۵

۱. اصول الفقه مرحوم مظفر، ص ۲۰۶

۲. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، حلقه سوم، ج ۳، ص ۱۷۹

۳. شرح الاسماء الحسنی سبزواری، ج ۱، ص ۵۴

۴. فیلسوفان اسلامی و اصولیان بنا به اعتبار برای عقل دو حوزه قائل هستند؛ عقل نظری و عقل عملی. عقل عملی، آن عقلی است که مربوط به حوزه عمل و رفتارهای انسان است.

۵. اصول فقه، مظفر، ج ۱، ص ۲۱۹

حکم همجنس‌گرایی را باید در «مستقلات عقلیه» جست‌وجو کرد؛ به این معنا که باید بررسی کنیم که آیا همجنس‌گرایی به عنوان یک گرایش و در پی آن، عمل جنسی همجنس‌گرایانه، آیا مصداق قاعده‌ی کلی «حسن و قبح عقلی» واقع می‌شوند تا بتوان به حکم شرعی آن بنا به قاعده‌ی ملازمه دست یافت یا خیر؟ برای روشن شدن این مسأله، باید ابتدا تحلیل کنیم که وقتی می‌گوییم «همجنس‌گرایی یک گرایش» است، یعنی چه و چه لوازمی بر آن مترتب می‌شود؟ به همین جهت به سراغ دگرجنس‌گرایی می‌رویم تا وقتی از تمایل به جنس مخالف صحبت می‌کنیم، متوجه شویم در حقیقت چه چیزی از جهت عرفی به ذهن افراد متبادر می‌شود؟

مؤلفه‌ی مهمی که «همجنس‌گرایی» به معنایی که مورد نظر است را می‌سازد، عدم گرایش به جنس مخالف است و آنان بر اساس غریزه‌ی طبیعی‌شان به جنس موافق خویش تمایل دارند و این حالت را از وقتی که به خویش التفات آگاهانه پیدا کرده‌اند، در خود یافته‌اند. این برخلاف توصیفی است که قرآن از قوم لوط می‌کند که آنان بعد از تمایل و ارتباطی که با زنان خویش داشتند، به لواط روی آوردند و فقط به خاطر شهوت‌بارگی دست به چنین عملی می‌زدند.

انسان آن‌چنان که در منطق قدیم تعبیر می‌کردند، «مدنی الطبع» است. یعنی طبعاً گرایش دارد در محیطی باشد که با دیگران ارتباط داشته باشد و همچنین اکثریت انسان‌ها در پی یافتن ارتباط ویژه‌ای هستند که این ارتباط می‌تواند احساس آرامش و امنیت خاطر در پی داشته باشد. در دگرجنس‌گرایان رابطه با جنس مخالف که رابطه‌ای عاطفی و همچنین بنا به انگیزش جنسی، ارتباطی تنانه است که این نوع ارتباط خاص هم نیازهای جنسی و هم نیاز عاطفی در فرد دگرجنس‌گرا را که چه بسا بسیار مهم‌تر از نیاز جنسی است، برطرف می‌کند. چنان‌که در سوره روم آیه‌ی ۲۱ به این نیاز بشر اشاره می‌کند: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ». یعنی: «از نشانه‌های خدا آن است که از جنس خودتان همسرانی برای شما آفریده است که با آنها آرامش بیابید و میان شما محبت و مهربانی قرار داد و آن نشانه‌هایی است برای کسانی که تفکر می‌کنند». نکته‌ای را که قرآن بدان اشاره می‌کند، معمولاً همه‌ی انسان‌ها بدان تفتن دارند. یعنی در تصمیم به ازدواج یا شبیه آن در پی به‌دست آوردن آرامش هستند. تمایل عاطفی و جنسی یک دگرجنس‌گرا به جنس مخالف خویش چنان طبیعی به نظر می‌رسد که

اگر از علت آن پرسیده شود، شاید پرسشی نابجا و از سر بلاهت شمرده شود. پس، زندگی با جنس مخالف و رابطه‌ای تنانه داشتن با او و لذت بردن و آرامش یافتن، به همین منوال طبیعی شمرده می‌شود. عقلاً هم این را از حقوق اولیه و طبیعی یک انسان می‌دانند که بتواند رابطه‌ای نزدیک در جهت یافتن آرامش با کسی داشته باشد. حال اگر همین تمایل و گرایش درونی را از یک متعلق از جنس مخالف به متعلق دیگری از جنس موافق انتقال یابد؛ یعنی موقعیتی را فرض کنید که برابر باشد با موقعیتی که عقلاً، طبیعی بودن آن را تأیید می‌کنند. تنها تفاوت این وضعیت با آنچه قبلاً ذکر شد، وجود این گرایش و تمایل به جنس موافق است و چنین شخصی آرامش خویش در آن می‌یابد و همچنین می‌تواند به لذت جنسی نیز دست یابد. حال اگر این اتفاق بیافتد، چه چیزی در حقیقت تغییر کرده است که بتوان آن را تقبیح کرد و عامل آن را نکوهش کرد.

از طرف دیگر چنانچه پیش از این هم اشاره شد؛ همجنس‌گرایی یک گرایش «طبیعی» است. آن چنان که اکثر روان‌شناسان بدان معتقدند. آن چنان که در قطعنامه‌ی انجمن روانشناسان آمریکا بر آن تأکید شده است و از طرف کسانی که مخالف همجنس‌گرایی هستند و آن را «انحراف یا بیماری» می‌دانند؛ شاهدهی بر ادعای خویش تا آن جایی که نگارنده می‌داند، ارائه نکرده‌اند.

حال که غیر طبیعی بودن همجنس‌گرایی یا بیماری بودن آن، مردود شناخته شده است و هر همجنس‌گرایی در خویش، طبیعی بودن آن را درمی‌یابد؛ در حقیقت الزام همجنس‌گرایان به ازدواج یا ارتباط با جنس مخالف خویش در حقیقت برگشت به انکار این آیه‌ی قرآن است که همسرانی برای آرامش آنان آفریده شده است. زیرا همسرانی از جنس مخالف باعث آرامش همجنس‌گرایان نمی‌شوند و چه بسا باعث آزار دائمی آنان از جهت روانی و عاطفی باشند و از جهت جنسی هم در کنار جنس مخالف به لذت جنسی دست نخواهند یافت.

عقلاً اگر این مقدمه را بپذیرند که همجنس‌گرایی «گرایشی درونی و طبیعی» است؛ به چه مجوزی می‌توانند عمل کردن بر اساس این گرایش را تقبیح کنند و اساساً آیا از جهت منطقی می‌توان تصور کرد فردی را به واسطه‌ی گرایش درونی و غیر اختیاری‌اش که خود در انتخاب آن دخیل نبوده است؛ مورد نکوهش قرار داد؟ این نکته را نیز باید متذکر شد که اگر چه عمل جنسی با همجنس یک عمل اختیاری است و در آن نکوهش امکان دارد، ولی چگونه عقلاً می‌توانند مجوز صادر کنند که همجنس‌گرایان، با وجود این گرایش طبیعی همچنان در بند باشند و به این گرایش خویش عمل نکنند و زندگی‌شان را در تنهایی و رنج بگذرانند؟ آیا رنج رساندن به دیگران به خاطر گرایشی که در آن دخیل نبوده‌اند؛ نزد عقلاً مورد نکوهش نیست؟

حال تمام این مقدمات را در پیشگاه عقل قرار می‌دهیم؛ مقدمه‌ی اول: عده‌ای از انسان‌ها گرایش دارند که خود در آن دخیل نبوده‌اند. مقدمه‌ی دوم: از نظر یافته‌ای جدید علمی آنان نه منحرف هستند و نه بیمار بلکه این گرایش طبیعی است. مقدمه‌ی سوم: عدم اجازه به همجنس‌گرایان برای عمل بر اساس گرایش طبیعی آنها، باعث رنج دائمی آنها می‌شود. با این مقدمات، عدالت بنا به تعریفی که از آن ارائه شد کدام است؟ منع همجنس‌گرایان از عمل کردن براساس گرایش خویش و دچار شدن به رنج دائمی به طور قطع خلاف عدالت است و ظلم محسوب می‌شود. عقلاً اگر التفات به این مقدمات داشته باشند، همجنس‌گرایان را نکوهش نخواهند کرد. بر همین اساس قطعاً عقل حکم به جواز همجنس‌گرایی خواهد داد و بنا به قاعده‌ی ملازمه که در بالا ذکر شد که هر آنچه عقل حکم کند، شرع نیز بر طبق آن حکم خواهد کرد. شرع نیز حکمی جز جواز نخواهد داشت.

انسان آن‌چنان که در منطق قدیم تعبیر می‌کردند، «مدنی الطبع» است. یعنی طبعاً گرایش دارد در محیطی باشد که با دیگران ارتباط داشته باشد و همچنین اکثریت انسان‌ها در پی یافتن ارتباط ویژه‌ای هستند که این ارتباط می‌تواند احساس آرامش و امنیت خاطر در پی داشته باشد. در دگرجنس‌گرایان رابطه با جنس مخالف که رابطه‌ای عاطفی و همچنین بنا به انگیزش جنسی، ارتباطی تنانه است که این نوع ارتباط خاص هم نیازهای جنسی و هم نیاز عاطفی در فرد دگرجنس‌گرا را که چه بسا بسیار مهم‌تر از نیاز جنسی است، برطرف می‌کند.

نکته‌ی دیگری که بایسته است آورده شود آن است که با توجه به دلایلی که در بخش موضوع‌شناسی همجنس‌گرایی بیان شد، همجنس‌گرایی با آنچه در قرآن و روایات به عنوان عمل قوم لوط از آن سخن به میان آمده است، متفاوت است که نتیجه آن شد که احکام متفاوتی نیز دارد. هرچند اگر این فرض پذیرفته نشود که همجنس‌گرایی موضوع متفاوتی از لواط است، باز هم «دلایل شرعی» توان ایستادگی در مقابل «دلیل عقلی قطعی» را ندارند.

چنانچه اصولیان معاصر چنین دیدگاهی دارند: «و هنگامی که عقل یقین به ملازمه کرد و فرض هم این است که یقین به ثبوت ملزوم نیز دارد، پس در حقیقت چاره‌ای نیست از یقین به لازم و لازم یعنی حکم شارع همراه

با حصول یقین. پس در حقیقت قطع حجت است و نه تنها محال است نهی از یقین بلکه به واسطه‌ی قطع و یقین حجیت هر حجتی اثبات می‌گردد».^۷

سه مقدمه‌ای که در رابطه با همجنس‌گرایی بیان شد، با قطع نظر از متفاوت بودن همجنس‌گرایی با لواط خود باعث ایجاد قطع در عقلا می‌گردد که همجنس‌گرایی باید روایت آزادی داشته باشد. زیرا عدم آزادی آن و وجود فرهنگ همجنس‌گراستیزی باعث وارد آمدن رنج دائمی به عده‌ی زیادی از انسان‌ها می‌شود و وقتی قطع به عادلانه بودن آن حاصل شد، براساس آن که قطع حجیت ذاتی دارد و هرگونه دلیل دیگری نمی‌تواند حجیت آن را مورد خدشه قرار دهد. البته ممکن است این اشکال به نظر برسد که بنا بر دیدگاه اکثر اصولیان حکم عقل مطلق نیست و در صورتی حکم عقلی قابل تمسک است که قرآن و سنت آن را منع نکرده باشند، در حالی که اگر همجنس‌گرایی و لواط موضوع یکسانی باشند، دیگر حکم عقلی قابل استناد نخواهد بود.

در پاسخ باید یادآوری کنم، در صورت پذیرش این مبنا، اگر چه حکم عقلی مطلق نیست و منوط به عدم ورود حکم شرعی در قرآن و سنت است. اما این در صورتی است که قطع به مخالفت و منع شارع داشته باشیم یا به عبارت دیگر «نص» در این مورد وارد شده باشد که مخالفت شارع یا مبنای حکم عقلی را از بین می‌برد و یا از قطع به حکم عقلی جلوگیری می‌کند، ولی در این مصداق خاص وقتی گزاره‌های شرعی از قبیل آیات قرآن و روایات ظنی هستند و از طرفی قطع به حکم عقلی پیدا شده است، این قطع حکم شارع را بلاموضوع می‌کند و قطع به حکم عقلی، بنا به گفته مظفر، حجت ذاتی است و هیچ حجتی مقابل آن توان ایستادگی ندارد. در پایان بایسته است یادآوری شود این نوشتار فقط به صورت مختصر به مقوله‌ی همجنس‌گرایی پرداخته و آن را تنها را بر اساس «دلیل عقلی» مورد بررسی قرار داده است. نگارنده معتقد است که پیش نیاز یک پژوهش فقهی، مطالعات تاریخی نسبت به عصر تشریح و پیش از آن در باب همجنس‌گرایی است که به کمک این مطالعات تاریخی، می‌توان آیات قرآن و روایات را در این باب دقیق‌تر مورد تحلیل قرار داد. همچنین مطالعات تاریخی در باب همجنس‌گرایی در جوامع اسلامی بعد از عصر تشریح، که با این مطالعات می‌توان مدعی شد، در بسیاری از زمان‌ها کنش‌های همجنس‌گرایانه نه تنها گناه تلقی نمی‌شده است؛ بلکه بدان توصیه هم می‌شده است. چنان که در وصایای قابوس بن وشمگیر به پسرش گیلان‌شاه، این قابل مشاهده است.

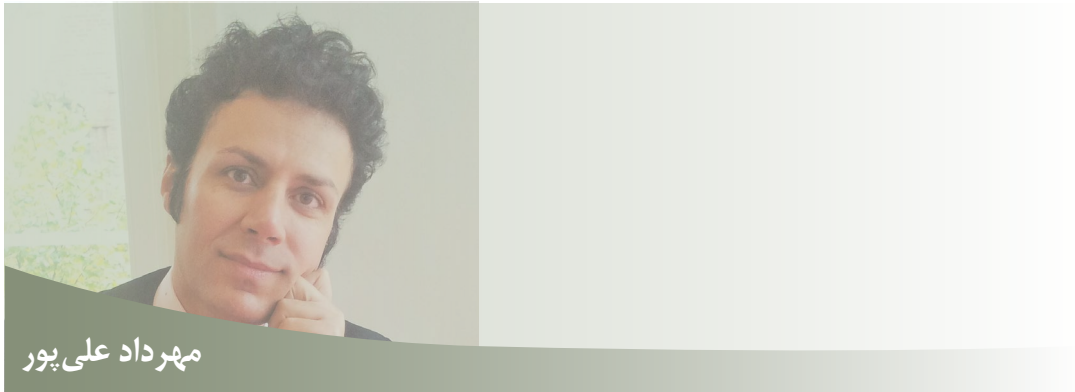
این مطالعات تاریخی راه‌گشای مطالعات فقهی و حدیثی خواهند بود و با کمک آنها امکان صدور روایت برای آزادی همجنس‌گرایان و همجنس‌گرایی وجود دارد. در باب همجنس‌گرایی همچنین می‌توان قواعد فقهی مثل قاعده فقهی لاضرر، لاجرح و اصل عدالت و غیره نیز مورد مطالعه قرار داد، که این مقال را مجال آن نیست و باشد تا وقت دگر.

منابع:

قرآن

- البرهان فی تفسیر القرآن/ بحرانی سید هاشم/ بنیاد بعثت، چاپ اول ۱۴۱۶ هـ ق
- تفسیر جوامع الجامع/ طبرسی فضل بن حسن/ انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول ۱۳۷۷ هـ ش
- شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام/ محقق حلی/ انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم ۱۴۰۸ هـ ق
- المقنعه/ شیخ مفید/ کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول ۱۴۱۳ هـ ق
- جامع المدارک فی شرح مختصر النافع/ خوانساری سید احمد/ انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم ۱۴۰۵ هـ ق
- بحار الانوار/ مجلسی محمد باقر/ دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم ۱۴۰۳ هـ ق
- المحاسن/ برقی احمد بن محمد بن خالد/ دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم ۱۳۷۱ هـ ق
- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل/ نوری حسین بن محمدتقی/ مؤسسه آل البيت، چاپ اول ۱۴۰۸ هـ ق
- الاحتجاج علی اهل اللجاج/ طبرسی احمد بن علی/ ترجمه: جعفری بهراد/ اسلامیه چاپ اول ۱۳۸۱ هـ ش
- الوافی/ فیض کاشانی/ کتابخانه امام امیرالمومنین، چاپ اول ۱۴۰۶ هـ ق
- اصول الفقه/ مظفر محمدرضا/ انتشارات اسماعیلیان.
- دروس فی علم الاصول/ صدر محمد باقر/ دارالمنتظر ۱۴۰۵ هـ ق
- شرح الاسماء الحسنی/ سبزواری ملاحادی/ دانشگاه تهران
- قاموس قرآن/ قرشی علی اکبر/ دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم ۱۳۷۱ هـ ش
- فرهنگ ابجدی/ بستانی فواد و مهیار رضا/ انتشارات اسلامی، چاپ دوم ۱۳۷۵ هـ ش

معرفی نویسنده



مهرداد علی پور

مهرداد علی پور دکترای فلسفه از مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم دارد. وی اکنون پژوهشگر دانشکده‌ی الهیات دانشگاه آزاد آمل است. پیش از این، او استادیار پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات اسلامی در ایران بوده است. مهرداد علی پور ۱۸ سال در حوزه‌ی علمیه قم تحصیل و سپس تدریس کرده است.

در بین سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۱۲ پژوهشگر میهمان دپارتمان فلسفه‌ی دانشگاه مک‌گیل در کانادا بوده است. از وی آثار چندی در زمینه فلسفه، فلسفه دین، علم اصول و مطالعات جنسیتی منتشر شده است.

کتاب «پارادایم اجتهادی دانش دینی» ۲۰۱۱، «حکمت اشراق» ۲۰۱۰، «درآمدی به تاریخ علم اصول» ۲۰۰۲ و ۲۰۰۸ تاکنون از وی منتشر شده‌اند. مقاله‌های «همجنس‌گرایی و اسلام» ۲۰۱۴، «زیستن اسلامی سرفرازانه» ۲۰۱۴، فهمی دیگر از عشق همجنس خواهانه‌ی سقراطی-افلاطونی ۲۰۱۴، «عشق از دیدگاه اخوان الصفا» ۲۰۱۱، و «صدرالمطالین و عشق به زیبارویان» ۲۰۱۱ نیز از کارهای او در زمینه‌ی مطالعات جنسیتی است.

گرایش و کنش جنسی دو همجنس در گشودگی منابع اسلامی

(گزارش و سنجش دو منظر درون‌دینی کُگل و برون‌دینی نراقی)

مهرداد علی‌پور

گزارش اجمالی دیدگاه‌های نراقی و کُگل

نراقی به مثابه‌ی الهی‌دان شیعه و کُگل به مثابه‌ی تازه‌مسلمانی که به اسلام سنی باورمند است؛ هر دو به یکسان بر این اعتقاد رفته‌اند که گرایش و کنش جنسی دو همجنس و به تعبیر اینان همجنس‌گرایی در اسلام مجاز است یا دست‌کم منعی از آن صورت نگرفته است.^۱ هر دو بر این باورند که می‌توان تفسیری از قرآن یا در معنای عام‌تر فهمی از دین به دست داد که بر خلاف تفسیر سنتی / مردسالار، گرایش و کنش جنسی دو همجنس را مجاز شمرده یا دست‌کم با آن سازگار است.^۲ هم کُگل و هم نراقی به این نکته آگاه هستند که در قرآن آیاتی وجود دارد، به ویژه آیات مربوط به قوم لوط، که چندین بار تکرار شده‌اند و در فهم سنتی و پدرسالار رایج از قرآن این آیات همگی دلالت بر روایت نداشتن (عدم مشروعیت) گرایش و کنش جنسی دو همجنس دارند. اما هر دو با اشاره به مبانی جدیدی که در فهم دین / قرآن برگرفته‌اند و نیز با استناد به برخی مفسران و فقیهان سنتی، مانند «ابن حزم اندلسی» (۹۹۴-۱۰۶۴)، بر این باور رفته‌اند که این آیات دلالت بر گرایش و کنش جنسی دو همجنس ندارند و نیز عذاب الهی که بر قوم لوط نازل شد، لزوماً به خاطر همجنس‌گرایی قوم لوط نبوده است؛ بلکه علت عذاب این قوم گناهان و نافرمانی‌های دیگری بوده است که آنها انجام می‌داده‌اند؛

۱. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

آرش نراقی، «درباره اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۰۴، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

اسکات کگل، ۲۰۰۷، «انحراف جنسی در اسلام»، در کلام اسلام، ویرایش شده توسط کرنل و صافی، لندن: انتشارات پرگر

اسکات کگل، ۲۰۱۴، زندگی خارج از اسلام، صدای مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، نیویورک: خبرگزاری دانشگاه نیویورک

اسکات کگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد

۲. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

اسکات کگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد.

اسکات کگل، ۲۰۰۷، «انحراف جنسی در اسلام»، در کلام اسلام، ویرایش شده توسط کرنل و صافی، لندن: انتشارات پرگر.

بزرگ‌ترین این نافرمانی‌ها کفر و انکار لوط به عنوان پیامبر خدا بوده است و جدای از این‌ها، آنها راه‌زنی می‌کرده‌اند، به حقوق دیگران تجاوز می‌کرده‌اند و در نهایت به زور به مردان بیگانه تجاوز جنسی می‌کرده‌اند.^۳ البته نراقی پا فراتر می‌گذارد و می‌گوید اگر حتی این آیات بر روایت نداشتن گرایش و کنش جنسی دو همجنس ظهور داشته باشند، می‌توان این ظهور را تأویل برد و حتی اگر نتوان تأویل برد می‌توان ادعا کرد که حکم مذکور تنها اختصاص به دوران نزول وحی دارد و از عرضیات دین است نه برای همه‌ی دوران و از ذاتیات دین.^۴ نکته بسیار مهم دیگر اینکه هم کُگل و هم نراقی تأکید بر ذاتی بودن همجنس‌گرایی می‌کنند. به این معنا، اسلام از این پدیده به دلیل طبیعی یا ذاتی بودن آن منع نکرده است. بنابراین، هر دو از ذات‌گرایی دفاع می‌کنند.^۵ اگرچه کُگل و نراقی در مواجهه با پدیده‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس نتیجه‌ای نسبتاً یکسان می‌گیرند و هر دو بر روایت داشتن این پدیده در اسلام تأکید می‌کنند؛ اما فرایند روشی که در پیش گرفته‌اند تا به این نتیجه برسند، متفاوت است. در واقع، یکی بیشتر درون‌دینی به مسأله می‌نگرد و دیگری بیشتر برون‌دینی و از منظر فلسفه‌ی دین. در بخش بعدی ضمن بازخوانی و تحلیل فرایند روشی نراقی و کُگل تمایزها و تشابهات آن دو را برمی‌رسم.

تحلیل فرایند روشی نراقی و کُگل؛ نگاهی به تمایزها و تشابه‌ها

نراقی به گرایش و کنش جنسی دو همجنس، بیشتر از منظر برون‌دینی و با مؤلفه‌های دین‌شناختی برون‌گرا می‌پردازد. از این رو، برای نیل به فهم/تفسیر تازه‌ای از قرآن درباره‌ی این پدیده، به ویژه نسبت به آیات مربوط به قوم لوط، از پیش چونان یک فیلسوف دین‌مبانی دین‌شناختی گوناگونی را مفروض می‌گیرد و به طور خاص تبیین می‌کند که انتظار از دین، حکم به نفی تبعیض و برقراری عدالت همه‌جانبه است. نراقی حتی در نخستین مقاله‌ی خویش با عنوان «حقوق اقلیت‌های جنسی» (۲۰۰۴) می‌کوشد تا با فهمی برون‌دینی از مقوله‌ی همجنس‌گرایی و روایی عقلی و اخلاقی آن، تلویحاً توصیه‌ای درون‌دینی نسبت به دین‌ورزان خردپیشه بکند و از آنان بخواهد تا با جدی گرفتن بحث‌های عقلی و اخلاقی درباره‌ی همجنس‌گرایی به بازسازی و

۳. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴: صفحه ۳ تا ۹.

اسکات، کُگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۴۹ تا ۵۶

اسکات، کُگل، ۲۰۰۷، «انحراف جنسی در اسلام»، در کلام اسلام، ویرایش شده توسط کرنل و صافی، لندن: انتشارات پرگر، صفحه ۱۴۰ تا ۱۴۳

۴. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴: صفحه ۱۴

۵. اسکات، کُگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۹

اسکات، کُگل، ۲۰۰۷، «انحراف جنسی در اسلام»، در کلام اسلام، ویرایش شده توسط کرنل و صافی، لندن: انتشارات پرگر، صفحه ۱۳۶

مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴:

عرضه «پاسخی انسانی و خردپسند» در این زمینه پردازند.^۶ وی این توصیه را بر اساس یک مبنای فلسفه‌ی دینی مبنی بر مستقل بودن «حجیت احکام اخلاقی به لحاظ وجودی، معرفتی و روانی از احکام الهی» ممکن می‌شمارد.^۷ مطابق با این نگاه، در فرضی که یک حکم اخلاقی قطعی در موردی وجود داشته باشد، باید به گونه‌ای آموزه‌های دینی / قرآنی را فهمید که با آن سازگار باشد یا دست کم ناسازگار نباشد. در مراحل بعد نراقی همچنان و البته محکم‌تر و روش‌مندتر به فرایند فهم بیرونی از دین و منطق حاکم بر آن بر اساس الهیات رهایی‌بخش تأکید می‌ورزد.^۸ در مقابل کُگل اغلب از طریق فهم درون‌دینی، به این مقوله می‌پردازد و اگرچه می‌کوشد تا تفسیر پدرسالارانه از دین را به رسمیت نشناخته و به روش الهیات رهایی‌بخش (Liberation Theology Method) پایبند باشد و حتی در آغاز از برخی اصول عام پیشینی نام می‌برد که در فهم دین مورد استفاده قرار خواهد داد، اما مسأله اینجا است که وی در پژوهش‌های خویش به مثابه‌ی الهی‌دانی صاحب‌نظر و آگاه به روش رایج در فهم دین شخصا وارد کارزار علمی عالمان سنتی می‌شود و به نقادی و سنجش آرای آنان در زمینه‌های گوناگون تفسیری، حدیثی، فقهی، و اخلاقی می‌نشیند.

اکنون با توجه به نکات فوق، نخست فرایند روشی نراقی را توضیح می‌دهم و سپس به تبیین فرایند روشی کُگل می‌پردازم.

هم کُگل و هم نراقی تأکید بر ذاتی بودن همجنس‌گرایی می‌کنند. به این معنا، اسلام از این پدیده به دلیل طبیعی یا ذاتی بودن آن منع نکرده است. بنابراین، هر دو از ذات‌گرایی دفاع می‌کنند.

روش فهم بیرون‌دینی نراقی

گفتم که نراقی بر پایه‌ی الهیات رهایی‌بخش به پژوهش درباره‌ی همجنس‌گرایی می‌پردازد. الهیات رهایی‌بخش جنبشی اجتماعی-سیاسی است که پیش از این برخی الهی‌دانان مسیحی آن را مطرح کرده و از آن بهره

۶. آرش نراقی، «درباره اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۰۴، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۲۷.

۷. آرش نراقی، «اسلام و مسأله همجنس‌گرایی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۰۶، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

۸. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴.

برده‌اند تا فهم خویش را از مسیحیت و کتاب مقدس به نفع تهی‌دستان و ستم‌دیدگان بهبود بخشند/ نو کنند. از این طریق، آنها یک بار دیگر راه را بر انحصارطلبی کلیسا، به ویژه کلیسای کاتولیک، به عنوان تنها مرجع فهم و تفسیر کتاب مقدس که همواره به نفع قدرت‌مندان حکم کرده‌اند، بستند و این امکان را فراهم ساختند تا دیگران و از جمله انسان‌های رنج‌کشیده و فقیر نیز بتوانند کتاب مقدس را به زبان خود بخوانند و از آن فهم یا تفسیری، اگرچه متفاوت با فهم رایج و قرائت رسمی کلیسا، داشته باشند.^۹ همان‌گونه که نراقی^{۱۰} و کگل^{۱۱} نیز اشاره کرده‌اند در میان نواندیشان مسلمان نیز کسانی، مانند «فرید اسحاق» (۲۰۰۲ و ۲۰۰۵)، می‌کوشند تا تفسیری رهایی‌بخش از قرآن عرضه نمایند.

نراقی معتقد است که روح حاکم بر فرهنگ قرآنی عدالت است و عدالت یکی از مهم‌ترین اصولی است که مسلمانان باید قرآن را در پرتو آن فهم کنند. از این رو، هر تفسیری که تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی را برتابد از منظر اخلاقی ناروا است. یک مسلمان خردورز باید بکوشد تا درکی از آیات قرآنی بیابد که با نفی تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی سازگار باشد.^{۱۲} این نکته، دقیقاً همان سخنی است که نراقی سال‌ها پیش از آن در نوشته‌ی ۲۰۰۴ نیز به مثابه توصیه به دین‌ورزان خردمند به نوعی دیگر گفته بود و از آنها خواسته بود تا در پی درکی از قرآن باشند که با مبانی اخلاقی روایی همجنس‌گرایی سازگار باشد و پاسخی خردپسند و انسانی در خصوص این پدیده به دست دهد.^{۱۳}

باری، نراقی برای فهم آموزه‌های قرآنی از پدیده‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس براساس الهیات رهایی‌بخش، به مثابه‌ی یک فیلسوف دین، اصول و مبانی برون‌دینی گوناگونی را مورد توجه قرار می‌دهد. البته وی این اصول را در یک جا نمی‌آورد، ولی از مجموعه نوشته‌های وی این اصول قابل اصطیاد هستند که به شرح زیر می‌آید:

۱. اخلاق در مقام ثبوت و اثبات یک سره عقلانی و مستقل از دین و مقدم بر آن است^{۱۴}؛

۲. اصل عدالت باید به مثابه اصل حاکم در فهم قرآن در نظر گرفته شود^{۱۵}؛

۹. برای آگاهی عمومی از این جنبش به این آدرس نگاه کنید که در ۲۲ دسامبر ۲۰۱۲ مشاهده شده است.

۱۰. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

۱۱. اسکات، کگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۳۸.

۱۲. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

۱۳. آرش نراقی، «درباره اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۰۴، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۷.

۱۴. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

آرش نراقی، «اسلام و مسأله همجنس‌گرایی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در ۲۰۰۶، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

۱۵. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۷.

۳. بازسازی، پالایش و پیرایش همیشگی دین ضروری است^{۱۶}؛
۴. دوره‌ی تفسیر پدرسالارانه/ مردسالارانه از قرآن به سر آمده است^{۱۷}؛
۵. پذیرش ذاتی و عرضی در دین، به این معنا که برخی از احکام دین جزو ذاتیات دین و برای تمام دوران هستند و برخی دیگر از سنخ عرضیات دین بوده و تنها به دوره‌ی خاصی (دوران نخستین اسلام) اختصاص دارند^{۱۸}؛

برپایه‌ی چنین اصولی است که فهم تازه‌ای از قرآن برای نراقی حاصل می‌شود که براساس آن دامنه‌ی الهیات رهایی‌بخش قرآنی به قلمرو، حقوق و کرامت انسانی اقلیت‌های جنسی گشوده است^{۱۹}، وی دو شیوه برای نشان دادن این گشودگی و سازگاری قرآن با حقوق اقلیت‌های جنسی مطرح می‌کند و آنها را می‌آزماید: سازگاری ایجابی یا حداکثری و سازگاری سلبی یا حداقلی^{۲۰}. نراقی، برخلاف تفسیر پدرسالارانه از قرآن، ادعا می‌کند که هیچ نص صریحی در نفی گرایش و کنش جنسی دو همجنس وجود ندارد. آنچه در روایت قرآنی از قوم لوط نفی شده است عمل زشت (فاحشه) آنها است که به دلایل و شواهد بسیار مراد از فاحشه گرایش و کنش جنسی دو همجنس نیست^{۲۱}.

با این وصف، از یک سو، نراقی می‌داند که بسیاری از مفسران سنتی آیات مربوط به قوم لوط را دال بر نفی گرایش و کنش جنسی دو همجنس می‌دانند. دست کم چنین ظهور بدوی/ نخستینی از این دسته آیات به دست می‌آید. از سوی دیگر، نراقی پیش از این مستقل از دین و مقدم بر آن از طریق عقل اخلاقی نشان داده بود که همجنس‌گرایی اخلاقاً ناروا نیست. همچنین هر گونه تبعیض و بی‌عدالتی (و از جمله بی‌عدالتی جنسی) نباید از قرآن برآید. این تعارض بدوی را چگونه باید پاسخ گفت؟

نراقی برای درکی از قرآن که با نفی تبعیض بر مبنای گرایش جنسی سازگار باشد، تعارض ظاهری میان حکم عقل و فهم از وحی را به دو شیوه علاج‌پذیر می‌شمارد: در شیوه نخست تفسیری از آیات قرآنی به دست داده می‌شود که از تبعیض‌های جنسی و جنسیتی پیراسته است. در این شیوه مفسر در پی «سازگاری ایجابی/ حداکثری» است. در شیوه‌ی دوم نشان داده می‌شود که آن دسته از آیات قرآنی که از نوعی تبعیض جنسیتی

۱۶. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۷.

۱۷. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۳.

۱۸. اسکات، کگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌جنس، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۱۲ و ۱۳.

۱۹. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وب‌سایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

۲۰. همان، صفحه ۲.

۲۱. مصاحبه با آرش نراقی، «اسلام و حقوق اقلیت‌های جنسی»، رادیو زمانه، منتشر شده در شهریور ۱۳۸۹، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۱.

حکایت دارند ناظر به دوران گذشته است و بر روزگار معاصر اطلاق پذیر نیست. در این شیوه مفسر در پی «سازگاری سلبی / حداقلی» است.^{۲۲}

وی در بهره‌گیری از شیوه‌ی نخست ضمن تحلیل آیات مربوط به قوم لوط و بر پایه‌ی شواهد درون‌متنی و بیرون‌متنی می‌کوشد تا نشان دهد که روایت قرآنی از قوم لوط دلالتی بر نکوهش گرایش و کنش جنسی دو همجنس ندارد و در نهایت نتیجه می‌گیرد که اولاً قصه‌ی قوم لوط، حتی اگر بر نکوهش لواط دلالت داشته باشد، بر تقبیح همجنس‌گرایی به معنای مدرن و امروزی آن ظهور ندارد و ثانیاً حتی اگر بپذیریم چنین ظهور مزعومی وجود دارد این ظهور به آسانی قابل تأویل است.^{۲۳}

در مرتبه بعد، نراقی با به کارگیری شیوه‌ی دوم در پی سازگاری سلبی / حداقلی بر می‌آید و توضیح می‌دهد که اگر کسی بر این باور باشد که سازگاری از طریق ظهور یا تأویل ظاهر ممکن نیست، یعنی آیات قرآن دلالت و ظهور در نکوهش گرایش و کنش جنسی دو همجنس دارند و این ظهور نیز تأویل پذیر نیست، در این صورت می‌توان هم‌گام با برخی از نواندیشان مسلمان، مانند فضل الرحمان در نمونه‌ی تعدد زوجات و برده‌داری، از امکانات شیوه‌ی دوم که به روش «نقد تاریخی همدلانه متن مقدس» موسوم است، بهره برد و به سراغ آیات مربوط به قوم لوط رفت. مطابق با این شیوه، می‌توان احکام ناظر به گرایش و کنش جنسی دو همجنس را، مانند احکام مربوط به زنان، تعدد زوجات و برده‌داری، بازتابی از فرهنگ اعراب دوران نزول وحی و بخشی از جهان اول متن مقدس (عرضیات دین) به شمار آورد. در این فرض، فرد می‌تواند بی آن که از دایره‌ی اسلام خارج گردد، اطلاق و شمول آن احکام را نسبت به روزگار مدرن منتفی بداند.^{۲۴}

در فرجام، نراقی پا فراتر می‌گذارد و مداراگرانه نصیحت می‌کند که حتی اگر کسی امکانات هر دو روش را نپذیرد و به ناسازگاری مطلق آیات قرآن با گرایش و کنش جنسی دو همجنس باور داشته باشد و بگوید که محتوای آیات قرآن بر نکوهش گرایش و کنش جنسی دو همجنس دلالت دارد و تأویل پذیر نیست و در عین حال به جهان دوم متن مقدس (ذاتیات دین) متعلق است، در چنین فرضی نیز این افراد باید ابراهیم‌وار شکیبایی پیشه کنند و مشفقانه با همجنس‌گرایان رفتار نمایند و «محتسبانه برای مجازات گناهکار»، به ویژه گناهی که زیانی به دیگران نمی‌رساند، «بی‌تابی نکنند... و از تحقیر و خشونت نسبت به ایشان بپرهیزند».^{۲۵}

۲۲. آرش نراقی، «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی»، وبسایت آرش نراقی، منتشر شده در سپتامبر ۲۰۱۰، دیده شده در جولای ۲۰۱۴، صفحه ۲

۲۳. همان صفحه. ۱۱.

۲۴. همان صفحه. ۱۴.

۲۵. همان ص. ۱۵.

روش فهم درون دینی کُگل

کُگل نیز گاه از زبان خودش^{۲۶} و گاه از زبان فعالان همجنس‌گرای مسلمان^{۲۷} تأکید می‌کند که باید بر پایه‌ی الهیات رهایی‌بخش چنین بحثی را به انجام رساند تا از طریق آن بتوان افق‌های تازه‌ای را در تفسیر و کشف از متون و منابع دینی در زمینه‌ی همجنس‌گرایی گشود. کُگل الهیات رهایی‌بخش را به مثابه روشی برای فهم دین که «روش متمایز درباره‌ی «سخن گفتن درباره‌ی خدا»^{۲۸} است، می‌شمارد و معتقد است با این روش می‌توان از دل فهم‌های سنتی گذشت و برخلاف تفسیر پدرسالارانه به فهمی متفاوت و نو از دین دست یازید. کُگل برای تفسیری ترقی‌خواه (progressive approaches to interpretation) هفت اصل را اساسی می‌شمارد.^{۲۹}

الهیات رهایی‌بخش جنبشی اجتماعی - سیاسی است
که پیش از این برخی الهی‌دانان مسیحی آن را مطرح
کرده و از آن بهره برده‌اند تا فهم خویش را از مسیحیت
و کتاب مقدس به نفع تهی‌دستان و ستم‌دیدگان بهبود
بخشند/ نو کنند.

(۱) توجه به جایگاه ذاتی تمام آدمیان به مثابه موجوداتی سرشته شده به روح خدایی؛ (۲) تمام انسان‌ها این قابلیت را دارند که به بالاترین درجات روحانی برای خوشبختی در این دنیا و رستگاری در دنیای دیگر دست یابند؛ (۳) پذیرش اخلاق تکثر؛ (۴) فرمان به عدالت؛ (۵) معناداری سخن خدا؛ (۶) قرآن را باید در پرتو تجربه‌های مشاهده‌ای، تبیین‌های علمی و برهان‌های عقلی درباره‌ی ماهیت انسان فهم و تفسیر کرد؛ (۷) عشق به مثابه هدف. در مرتبه‌ی بعد، کُگل ابزار تفسیر قرآن را مورد توجه قرار می‌دهد^{۳۰} که به گفته خودش اغلب آنها را مفسران پیشین اشاره کرده بودند و برخی از آنها را نواندیشان دینی افزوده‌اند. این ابزار عبارتند از:

۱. آشنایی با دستور و قواعد زبان عربی؛

۲۶. اسکات، کگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۳۷ تا ۳۹.

۲۷. اسکات، کگل، ۲۰۱۴، زندگی خارج از اسلام، صدای مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌چندر، نیویورک: خبرگزاری دانشگاه نیویورک، صفحه ۴۷.

۲۸. همان، صفحه ۳۷

۲۹. همان، صفحه ۴۱

۳۰. همان، صفحه ۴۲.

۲. تحفظ بر برتری و اصالت قرآن به جای افتادن در تعصب‌های فرهنگی، الگوهای پیشا اسلامی یا احادیث مقدس مرتبط؛
۳. قابلیت برای تأیید و فهم تمامیت قرآن، یعنی در تفسیر باید بتوان یک ترم یا ایده‌ی قرآنی را به تمام کاربردهای آن ترم یا ایده‌ی در کل قرآن ارجاع داد؛
۴. توانایی فهم کردن کانتکتست قرآنی؛
۵. متمرکز شدن بر اصول اخلاقی، زیرا اصول اخلاقی هسته‌ی مرکزی پیام هدایتگر قرآن هستند؛
۶. پرهیز از تحمیل قواعد کلی بر قرآن؛
۷. دارا بودن خوش‌بینی اخلاقی، زیرا درک ما از قرآن صرفاً وابسته به ابزار فنی فهم نیست؛ بلکه از نوع نگرش ما به زندگی نیز تأثیر می‌پذیرد.

کُگل با این مقدمات، مبانی و ابزار به سراغ قرآن می‌رود و نخست با بررسی آیاتی، مانند حجرات/ ۱۳، شوری/ ۸، روم/ ۲۲، نساء/ ۴، نشان می‌دهد که قرآن تنوع و گونه‌گونی را در میان آدمیان پذیرفته و اصل قرار داده است.^{۳۱} تنوع جنسیتی و جنسی نیز بخشی از این گونه‌گونی است و طبعاً اطلاق آیات قرآن در باب پذیرش اختلاف و گونه‌گونی آدمیان، باید شامل آن نیز بشود. تنها نکته‌ای که در این جا باقی است این است که مطابق با مفاد آیات، گونه‌گونی معتبر و مورد پذیرش قرآن، اختلاف بر اساس طبیعت و خلقت خداوندی است. حال آیا گرایش و کنش جنسی با همجنس از سنخ گونه‌گونی طبیعی و برآمده از خلقت است؟ پاسخ کُگل به این پرسش مثبت است. او با کمک گرفتن از دانش جدید و نتایج آزمایش‌های علمی معتقد است سرشت و شاکله‌ی کسانی که دارای گرایش و کنش جنسی به همجنس هستند چنین خلق شده است و با این نگاه طبعاً آنها در دایره‌ی شمول مفاد آیه در باب گونه‌گونی و اختلاف خلقت آدمیان داخل هستند.^{۳۲}

با همین نگرش، کُگل ضمن تحلیلی از آیات مربوط به قوم لوط، مانند برخی از اندیشمندان پیشین چون ابن حزم، آن را ناظر به مقوله‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس نمی‌داند. در واقع، عذاب الهی بر قوم لوط به خاطر کفر آنان و انکار نبوت لوط و دیگر کارهای ناشایست بوده است نه صرف عمل جنسی دو همجنس با یکدیگر. و حتی اگر این نکته نیز جزو کارهای ناپسند آنها به شمار می‌رفته از شواهد متنی و خارجی بر می‌آید

۳۱. همان، صفحه ۴۳ و ۴۴.

۳۲. همان، صفحه ۴۵ تا ۴۷.

که عمل قوم لوط که بعدها به لواط در فقه اسلامی شهرت یافته است، صرف کنش جنسی دو همجنس نبوده است، بلکه از سنخ تجاوز و نیز اعمال شهوت در حالی بوده است که آنان دارای همسر بوده اند.^{۳۳}

کُگل می‌داند که برای به دست آوردن نگاه و حکم اسلام به گرایش و کنش جنسی دو همجنس، صرف فهم و تفسیر قرآن کفایت نمی‌کند، اگرچه قرآن نخستین و برترین منبع اسلام است؛ اما منابع و ادله‌ی دیگری نیز در طول آن وجود دارند، مانند حدیث، عقل و اجماع. از این رو، با پژوهش در این منابع می‌کوشد تا نشان دهد که این‌ها نیز برای تفسیری روادارانه و مثبت از مقوله‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس گشوده‌اند.

در بخش سنت/ حدیث، کُگل زبردستانه نشان می‌دهد که اولاً تمام این احادیث از سنخ خبر واحد هستند و ثانیاً هیچ گروه از این احادیث، خواه به دلیل ضعف در اسناد (مانند سند مجعول یا ضعیف بودن راوی) یا ضعف در دلالت/ متن (مانند ابهام مفهومی، مناقشه برانگیز بودن متن، یا کاربرد اشتباه)، از سندیت و صحت برخوردار نیستند.^{۳۴} افزون بر اینکه خود این احادیث از تعارض‌های بی‌شماری رنج می‌برند و سازگاری میان‌شان به سختی ممکن است. جدای از نکات فوق، مطالعه‌ی سنت شفاهی برآمده از زندگی پیامبر نشان می‌دهد که وی هرگز فردی را به خاطر عمل جنسی همجنس‌گرایانه مجازات نکرده است، بنابراین، رویه‌ی عملی (سیره) در باب مجازات عمل جنسی دو همجنس از پیامبر باقی نمانده است و این تنها اصحاب محمد و بعدتر پیروان این اصحاب بودند که بر اساس یک منطق حقوقی بدان رسیدند. منطق مذکور مدعی بود که میان زنا و سکس دخولی بین دو مرد، تفاوتی وجود ندارد؛ از این رو، این نتیجه را می‌توان گرفت که مجازات سکس دخولی بین دو مرد هم مرگ است.^{۳۵} اما از آن جا که منطق مذکور در مشابهت دادن زنا با سکس دخولی میان دو مرد ناکام است، طبعاً اجتهاد آنان را نیز نمی‌توان پذیرفت.

کُگل گرایش و کنش جنسی دو همجنس را که در فقه اسلامی به لواط و مساحقه مشهور است از منظر فقیهان نیز بررسی می‌کند. فارغ از تعارض‌های فراوان و جدی در فتاوا و احکام فقیهان، کُگل با وارد شدن در کارزار فقهی مدرسه‌های گوناگون اسلامی و بررسی ادله و نگاه آنان در باب کنش همجنس‌گرایانه قوت و صحت فتاوا و احکام برآمده از این مدرسه‌ها را به تردید می‌کشاند و می‌کوشد تا نشان دهد که اگر مستند قول فقیهان قرآن باشد که پیش از این وی نشان داد قرآن نگاه مثبتی به گرایش و کنش جنسی دو همجنس دارد. اگر به حدیث تمسک می‌کنند، وی پیش از این نشان داد که احادیث در این باب قابل استناد نیستند. منطق قیاس و مشابهت

۳۳. همان، صفحه ۴۹ تا ۵۶

۳۴. همان، صفحه ۸۴ تا ۱۲۴.

اسکات، کگل، ۲۰۰۷، «انحراف جنسی در اسلام»، در کلام اسلام، ویرایش شده توسط کرنل و صافی، لندن: انتشارات پرگر، صفحه ۱۵۰.

۳۵. همان

نیز کاربست محکمی ندارند.^{۳۶} تنها نکته‌ای که می‌ماند تمسک به اجماع (consensus) / اتفاق به مثابه‌ی یک دلیل مستقل است که کُگل با آوردن نمونه‌های نقض تاریخی نشان می‌دهد که چنین اجماعی نیز در کار نیست.^{۳۷}

سنجش فرایند روشی نراقی و کُگل

فرایند روشی کُگل و نراقی هر یک ویژگی‌های پذیرفتنی و برجسته‌ای دارند که پژوهندگان بعدی می‌توانند با الهام و بهره‌گیری از آنها پژوهش خویش را از آن نقطه بیابازند و بدین طریق گامی به جلو باشند. در عین حال کوشش‌های این دو، به ویژه از منظر روش‌شناختی دارای کاستی‌هایی است. نگارنده در ادامه می‌کوشد تا بخشی از برجستگی‌ها و کاستی‌های اساسی‌تر دیدگاه‌ها و پژوهش‌های این دو را به صورت جداگانه و در مقایسه با یکدیگر بنمایاند.

نراقی معتقد است که روح حاکم بر فرهنگ قرآنی عدالت است و عدالت یکی از مهم‌ترین اصولی است که مسلمانان باید قرآن را در پرتو آن فهم کنند. از این رو، هر تفسیری که تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی را برتابد از منظر اخلاقی ناروا است.

۱. پژوهش بر اساس الهیات رهایی‌بخش از سوی کُگل و نراقی، می‌تواند حسن آنها شمرده شود. اما به گمان من مهم‌تر از آن، کوشش نراقی برای تنقیح و تثبیت مبانی و اصول پیشینی برای فهم قرآن است که از اهمیت خاصی برخوردار است، گامی که کُگل نیز تا حدی بدان اقدام نموده است. اما باز از آن مهم‌تر نشان دادن چگونگی پیوند این اصول پیشینی با فهم درون‌دینی دین است که نراقی به خوبی از عهده‌ی آن برآمده است، اما کُگل کوشش چندانی برای تبیین این نکته از خود نشان نمی‌دهد و روشن نمی‌کند که این اصول چگونه و کجا به کار او می‌آیند. به ویژه با توجه به این که وی به گونه‌ای از روش اجتهادی بهره می‌گیرد، چگونه وی آن روش را با این الهیات پیوند می‌زند؟ این چیزی است که کُگل در هیچ کجا آن را تبیین نمی‌کند.

۳۶. اسکات، کُگل، ۲۰۱۰، برخورد منتقدانه با مسلمانان گی، لزبین و ترنس‌جندر، آکسفورد: انتشارات وان‌ورد، صفحه ۱۴۵ تا ۱۶۶.

۳۷. همان، صفحه ۱۶۷ تا ۱۷۲.

۲. نراقی و کُگل نشان می‌دهند که مبنای الهیات رهایی‌بخش سازگاری با عدالت و نفی هرگونه تبعیض است؛ اما روش و ابزار که الهیات رهایی‌بخش در پیش می‌گیرد تا به فهم تازه برسد را مشخص نمی‌کنند و ربط و نسبت آن را با ابزار و فرایند رایج و سنتی نیز توضیح نمی‌دهند تا بدانیم که این فرایند جدید تا کجا با آن همگام است و از کجا به بعد راه خود را جدا می‌سازد.

۳. هم کُگل و هم نراقی، خواه ناظر به کار یکدیگر بوده باشند یا خیر، در مواجهه با آیات مربوط به قوم لوط به کامل‌ترین شکل ممکن پژوهش کرده‌اند. کوشیده‌اند تا ابعاد گوناگون این داستان را بکاوند و دلالت‌های مطابقی، تضمینی و التزامی دیگری از این آیات را کشف کنند و در برابر فهم و تفسیر سنتی قرار دهند و نشان دهند که تا چه پایه این فهم تازه در عین نشان دادن گشودگی منبع قرآن در زمینه‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس با زمینه و ساختار روایت قرآنی قوم لوط سازگارتر است.

۴. در جایگاه پژوهش دینی و استناد یک فهم یا حکم به دین ساز و کار خاصی را باید پیمود. فرایند و روش اجتهادی همان ساز و کاری است که به طور غالب در میان اندیشمندان مسلمان به مثابه‌ی روش بی‌بدیل فهم و کشف آموزه‌های دین پذیرفته شده است. وفاداری به سرشت فرایند و روش اجتهادی، حکایت از گشودگی و رواداری آن برای هضم و جای دادن نگاه‌های انتقادی، مدل‌ها و دستگاه‌واره‌های نو در خویش است. از این رو، پیمودن چنین فرایند روشی‌ای برای پژوهش‌های دینی ثبوتاً و اثباتاً ضروری است؛ ثبوتاً ضروری است چون روش بی‌بدیلی است که هم روادید عقلی و هم روادید شرعی دارد و اثباتاً به این دلیل که پیمایش چنین روشی زمینه‌ی گفت‌وگو و هم‌دلی با عالمان سنتی را فراهم می‌سازد.

با توجه به نکته‌ی فوق، نراقی اگر می‌خواست به فهمی تازه از دین دست یابد و بر اساس آن حکم تازه‌ای را به دین استناد دهد و آن را به مومنان توصیه کند می‌بایست مطابق با این روش تمام منابع و ادله‌ی دین را جداگانه و در هم تنیده برسد و به صرف فهم/تفسیر قرآن (آن هم صرفاً بخش مربوط به آیات قوم لوط) اکتفا ننماید، زیرا در این صورت، پذیرش چنین فهمی برای مومنان ترجیح ندارد، بلکه حتی اعتبار ندارد. چه این که هنوز حکم خداوند کشف نشده است. فهم او از حجیت یا مدرکیت برخوردار نیست، زیرا منابع و ادله دین فراتر از قرآن است؛ حدیث، اجماع، عقل، و مانند این‌ها نیز از منابع یا ادله‌ای هستند که در طول قرآن می‌آیند و نباید برای کشف و فهم حکم خداوند فروگذارده شوند. دقیقاً در نقطه‌ی مقابل نراقی، کُگل در این جهت بسیار موفق عمل کرده است و این از نقاط قوت پژوهش کُگل است.

۵. یکی از مشکلاتی که پژوهش حدیث‌شناسانه‌ی کُگل، در عین قوت‌های دیگرش، دارد این است که وی تنها با رویکرد حدیثی اهل سنت این پژوهش را دنبال می‌کند و نتایجی که می‌گیرد نیز تابع آن است. در حالی که رویکرد حدیثی شیعه به گونه دیگری است؛ نخست این که بحث مسندها و چگونگی تدوین حدیث (میراث مکتوب) در شیعه با اهل سنت تفاوت جدی دارد. اگر اهل سنت به اتفاق بر افتراق سنت و حدیث نوشتاری با سنت و حدیث شفاهی از پیامبر، دست‌کم، به مدت یک قرن باور دارند؛ اما اندیشمندان شیعه مدعی اتصال سنت و حدیث نوشتاری با سنت و حدیث شفاهی پیامبر از طریق امامان معصوم هستند و برای نشان دادن و اثبات همین نکته است که دانش «فهرست» (کتاب‌شناسی / نسخه‌شناسی) در شیعه، در کنار دانش «رجال»، پدید می‌آید تا مسندها و اصول با نسخه‌شناسی تاریخی به زمان امامان و به واسطه آنها به طور مستند به دوره‌ی پیامبر رسانده شود، چیزی که اهل سنت مطلقاً در پی آن نرفتند و البته به دلیل شکاف صد ساله‌ای که حاصل منع خلیفه‌ی دوم از کتابت سنت و نیز حدیث بود، امکان آن را نیز نداشته‌اند.^{۳۸}

۶. دو مبنای متفاوت ولی عمده در کار نراقی و کُگل برجسته است: (۱) مقوله‌ی لزوم هم‌گامی و سازگاری تفسیر دین با یافته‌های علمی جدید یا ضرورت درک دین در پرتوی یافته‌های علمی نو و پیشرفته؛ (۲) استقلال اخلاق از دین و تقدم بر آن. با این دو مبنای متفاوت طبعاً آسان‌تر می‌توان درک متفاوتی از قرآن یافت. روشن است که در نگاه کُگل اگر کسی به درک قرآن بدون توجه به یافته‌های علمی جدید بپردازد یا اگر تفسیری از قرآن ناسازگار با این یافته‌های علمی باشد طبعاً از اعتبار برخوردار نخواهد بود و نیز در نگاه نراقی اگر کسی به فهم قرآن بدون توجه به مبانی اخلاقی دست زند یا فهمی از قرآن با این مبانی ناسازگار باشد اعتبار نخواهد داشت.

چنین نگرشی تنها در فرضی درست است که باور داشته باشیم که علم به صورت مطلق و فارغ از پیش‌داشته‌ها، تعلق روشی خاص، انگیزه‌ها، و مانند این‌ها تولید می‌شود، یعنی علم را «غیر پارادایمیک» بدانیم. و از این رو، به اخلاق و علم به صورت غیر پارادایمیک باور داشته باشیم. اما مسأله این جا است که امروزه در فلسفه‌ی علم پارادایمیک نبودن تولید دانش و یافته‌های آن جدا محل تردید است. از اواسط قرن بیستم به این طرف، باور به پارادایمیک بودن دانش از سوی فیلسوفان علم به لحاظ نظری و پژوهیدن اندیشمندان و تولید دانش در پرتوی پارادایم‌ها در عمل (از سوی فمینیست‌ها، پارادایم انتقادی، پارادایم تفسیری، علم مسیحی، و...) به طور شایع از سوی دانشمندان و فیلسوفان

۳۸. دست‌نوشته‌های نگارنده از درس گفتارهای آیه الله سید احمد مددی؛ همچنین برای آگاهی بیشتر در این زمینه به وب‌سایت رسمی وی به این آدرس بنگرید که در دسامبر ۲۰۱۲ مشاهده شده است.

پذیرفته شده است. با این نگاه سخن گفتن از اخلاق به صورت عام یا علم به صورت مطلق دیگر دقیق نیست. وقتی سخن از اخلاق می‌کنیم بی‌درنگ پرسیده می‌شود کدام اخلاق و در چه پارادایمی؟ و نیز درباب علم وقتی سخن از روان‌شناسی یا زیست‌شناسی می‌کنیم بی‌درنگ پرسیده می‌شود کدام روان‌شناسی یا زیست‌شناسی؟

۷. همان‌گونه که گذشت، دیدگاه کُگل و نراقی بر ذات‌گرایی استوار است. فارغ از این که بسیاری از اندیشمندان بر این باورند که ذات‌گرایی دلایل قوی برای اثبات خویش ندارد، پذیرفتن این مبنا برای حمایت از گرایش و کنش جنسی دو همجنس، دامنه‌ی این حمایت را بسیار محدود می‌کند. زیرا دیدگاه نراقی و کُگل توان حمایت از دوجنس‌گرایان و نیز همجنس‌گرایانی که معتقدند گرایش جنسی آنها ذاتی نیست بلکه برساخته فرهنگ و عوامل دیگر اجتماعی است، ندارد. به نظر می‌رسد محدود کردن تفسیر تازه از قرآن در زمینه‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس به دیدگاه ذات‌گرایانه دلیل محکمی ندارد.

کُگل با کمک گرفتن از دانش جدید و نتایج آزمایش‌های علمی معتقد است سرشت و شاکله‌ی کسانی که دارای گرایش و کنش جنسی به همجنس هستند چنین خلق شده است و با این نگاه طبعاً آنها در دایره‌ی شمول مفاد آیه در باب گونه‌گونی و اختلاف خلقت آدمیان داخل هستند.

زمینه‌ای بر فهم پارادایم اجتهادی از گرایش و کنش جنسی دو همجنس

ضرورت فهم پارادایم اجتهادی از گرایش و کنش جنسی دو همجنس از این نقطه برمی‌خیزد که تفسیر/فهم‌های دیگر از این پدیده، اگرچه اولاً موجب پدیداری گفتمان آکادمیک در این زمینه شده‌اند و ثانیاً گام‌های مثبت بسیاری نیز برداشته‌اند، هنوز تا رسیدن به مقصود چه در رده‌ی مبانی و اصول عام، چه در سطح روش و چه در عرصه‌ی منابع و ادله راه بسیار دارند؛ یعنی هنوز در تمام این رده‌ها کاستی‌هایی به چشم می‌خورد که این پروژه در مقام آن است تا دست کم بخشی از آنها را از میان بردارد و این گفتمان را غنی‌تر سازد.

نگارنده، در واقع، پس از سنجش دیدگاه‌های محققان مسلمان که تاکنون در این زمینه سخن گفته و نوشته‌اند (که در این نوشته به طور نوع نمون تنها به سنجش دیدگاه‌های دو تن از شاخص‌ترین آنان پرداخته است)، به دیدگاه

تازه‌ای رسیده است که آن را «فهم پارادایم اجتهادی از گرایش و کنش جنسی دو همجنس» می‌نامد. البته این دیدگاه خود زیرمجموعه‌ای از نظریه عام‌تر نویسنده است که به «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)»^{۳۹} موسوم است. از این رو، برای فهم دیدگاه مورد بحث در این نوشته باید از دیدگاه عام نگارنده در مرتبه‌ی قبل آگاه بود. در ادامه تنها طرح‌واره‌ای از این پروژه را در گام‌های زیر نشان می‌دهم و امید می‌برم که با تحقق زمینه و شرایط لازم و کافی این پروژه به فرجام رسد.

۱. نویسنده با محققانی، مانند گگل، نراقی و حبیب که بر این باورند گرایش و کنش جنسی دو همجنس در اسلام روایت شرعی دارد، هم‌رأی است؛ یعنی بر این باور است که این پدیده، هیچ قبح الهیاتی و اخلاقی ندارد، به لحاظ حقوقی هم مجازاتی بر آن بار نشده است. اما در روش و چگونگی نیل به این فهم با آنان متفاوت است.
۲. ویژگی اساسی این پژوهش پارادایمیک بودن آن است با تمام لوازم و نتایجی که پارادایم‌محور بودن دانش و فهم به همراه دارد.
۳. پارادایمی که این پژوهش از آن پیروی می‌کند، موسوم به پارادایم اجتهادی دانش دینی است و طبعاً در تمام سطوح و لایه‌ها تا رسیدن به نتیجه از آن برمی‌خیزد (از مبانی کلان و اصول عام پارادایمی گرفته تا منابع و ادله و نیز تا فرایند روشی تولید دانش، برآمدن نظریه و برساختن مدل بر اساس آن مبانی و منابع). با این نگاه، فرآورده‌های برآمده از این پارادایم هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی با فرآورده‌های پارادایم‌های دیگر می‌تواند متمایز باشد.
۴. اجتهادی بودن این پروژه، ضرورت پژوهش از «فلسفه اجتهاد» جهت طراحی مدل پارادایمی از دانش اجتهادی را نشان می‌دهد. بحث از فلسفه‌ی اجتهاد در درجه‌ی نخست با معناشناسی، ماهیت‌شناسی و وجودشناسی اجتهاد، پدیده‌ی اجتهاد را در یک منظومه سازوار به ما می‌شناساند. آن‌گاه در مرتبه‌ی بعد به ما می‌آموزد که باید میان پارادایم اجتهادی، فرایند اجتهادی و روش اجتهادی تمایز گذاشت. در گام دیگر، امکان برقراری زمینه‌ی گفتمانی با فرایندها و روش‌های سنتی دین‌فهمی را فراهم می‌سازد و از این رهگذر زمینه‌ی انتقاد، سنجش و عرضه دیدگاه/دیدگاه‌های بدیل را فراهم می‌سازد.

۳۹. پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد): فرایندی است که نگارنده در زمینه‌ی کشف، فهم، و تولید آموزه‌های دینی از منابع دین به آن رسیده و بدان باور دارد. این دیدگاه را می‌توانید در این نوشته‌ها بخوانید:

علی پور و حسنی، پارادایم اجتهادی دانش دینی، ۱۳۸۹

حسنی و علی پور، ماهیت‌شناسی پدیده‌های اجتماعی از منظر یک پارادایم تاسیسی، ۱۳۸۸

حسنی و علی پور، روش‌شناسی اجتهاد و اعتبارسنجی معرفتی آن، ۱۳۸۶

۵. این پژوهش می‌کوشد تا با توجه به پارادایم اجتهادی و در دل آن، مبانی، اصول و روش تمام مکتب‌ها و مدرسه‌های متفاوت اسلامی کلاسیک و جدید را بررسی و با سنجش آنها بر اساس تمامی منابع و ادله پذیرفتنی در این پارادایم، دیدگاهی به لحاظ معرفتی نزدیک‌تر به صدق و به لحاظ اثباتی کارآمدتر و وسیع‌تر عرضه نماید. این دیدگاه توان تحلیل گرایش و کنش جنسی دو همجنس را فارغ از نظریه‌ی ذات‌گرایی یا ساختارگرایی و نیز در هر دو ساحت همجنس‌گرایی و دو جنس‌گرایی دارد.

۶. پارادایم اجتهادی بر این باور است که نه تنها به لحاظ ثبوتی، یعنی از منظر معرفتی و روش‌شناختی، می‌تواند بر فرایندهای دیگر برتری داشته باشد و از معقولیت بیشتری برخوردار گردد، بلکه به لحاظ اثباتی نیز توانایی بیشتری دارد. زیرا پارادایم اجتهادی به آسانی این امکان را تدارک می‌بیند که گفتمان فراگیری با عالمان سنتی داشته باشد. می‌دانیم که تمام این گفت‌وگوها و کوشش‌های علمی، فارغ از نفس تولید دانش و فهم دینی، برای آن است که از طریق گشودن درهای تازه به روی جوامع اسلامی و دین‌مداران مسلمان اولاً به لحاظ روانی دارندگان دین‌دار چنین گرایشی را به آرامش و پرهیز از تشویش از ناحیه‌ی گرایش و کنش جنسی‌شان سوق دهیم و ثانیاً زمینه‌ی جرم‌زدایی از مقوله‌ی گرایش و کنش جنسی دو همجنس در قانون مجازات اسلامی را فراهم آوریم. چنین مقصودی برآورده نمی‌شود مگر با ایجاد گفتمانی که با فضای الهی‌دانان سنتی نزدیک‌تر باشد و آنها بتوانند این فرایند را دریابند تا شاید زمینه‌ی فتاوی جدید برای آنان فراهم گردد.

نتیجه

این پژوهش نشان می‌دهد که انتظار روایت داشتن گرایش و کنش جنسی دو همجنس از نظرگاه اسلام عجیب نیست. اگرچه این پدیده غیر از همجنس‌گرایی به معنای امروزی آن است، اما از آن جا که شباهت‌های بسیار این دو پدیده انکارناپذیر است، حاصل این تحقیق می‌تواند زمینه‌ی بسیار مناسبی را فراهم آورد تا در سایه‌سار آن به تفسیرهای تازه‌تری از دین اسلام در زمینه گرایش‌ها و کنش‌های جنسی دو همجنس رسید و بدین سان، مذاق و نگرش مثبت دین را نسبت به همجنس‌گرایی یا دوجنس‌گرایی، ازدواج آنان، تعهدات و قراردادهایی که در پی این روابط و مناسبات پدید می‌آید به مثابه‌ی سبکی نوین از زیست آدمیان، به دست آورد و آن را به رسمیت شناخت.

سپاس‌گزاری: از دوست ارجمندم «خرت حکمه» (Gert Hekmah)، استادیار مطالعات جنسی و جنسیتی دانشگاه آمستردام، صمیمانه سپاسگزارم که هم سخاوتمندانه کتابخانه شخصی و غنی‌اش را در اختیار من گذاشت و هم گفت‌وگوهای مفیدی با من در این زمینه داشت.



About Us

About OutRight: OutRight Action International Organization is a leading international organization dedicated to human rights advocacy on behalf of people who experience discrimination or abuse on the basis of their actual or perceived sexual orientation, gender identity or expression. OutRight was founded in 1990 (With the name of IGLHRC), and incorporated as a non-profit organization in 1991. Since 2010, OutRight has been accredited by the United Nations Economic and Social Council with consultative status with the international organization. OutRight's headquarters is located in New York, United States, with staff and offices in Asia, Africa, and Latin America.

About OutRight's Iran Project: The mission of OutRight's Iran Project is to help fight against widespread homophobia in Iran that has been long promoted, glorified, and institutionalized within various legal, political, cultural, and social frameworks. OutRight has worked with Iranian LGBT community members, allies, and experts to develop a set of activities and resources that can be used in the ongoing struggle for equality and justice. OutRight's Iran team welcomes your feedback and comments. You can communicate with us by email at iran@OutRightinternational.org.

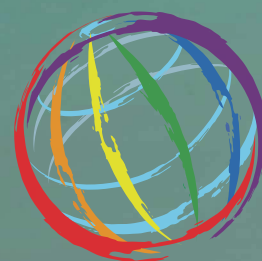


The Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Community of Iran:

Examining Human Rights from
Religious Perspective

Unless otherwise indicated, all materials contained in this document are the property of OutRight Action International and may be reproduced, distributed, transmitted, displayed, published or broadcast for non-for-profit and/or educational purposes free of charge and without written consent from OutRight. Any reproduction of OutRight material should be done with proper acknowledgment and citation.

Copyright © 2015 by OutRight Action International.



OUTRIGHT
ACTION INTERNATIONAL

Human Rights for LGBTIQ People Everywhere.