

بسم الله الرحمن الرحيم

- ۱..... مقدمه
- ۶..... فراز اول: قضاوت اخلاقی درباره رفتارهای هم جنس گرایانه
- ۹..... الف. بررسی ادله ایجابی در دفاع از رفتارهای هم جنس گرایانه
- ۹..... دلیل ۱. وجود اقلیتی جنسی در هر جامعه
- ۹..... نقد و بررسی
- ۱۰..... ۱,۱. آیا چنین «اقلیت جنسی ای» وجود دارد؟
- ۱۳..... ۱,۲. اگر چنان گرایش طبیعی هم باشد، آیا منطقاً حق ایجاد می کند؟
- ۱۵..... دلیل ۲. به رسمیت شناختن حق ناهق بودن و یا حق آزادی
- ۱۵..... نقد و بررسی
- ۱۵..... ۲,۱. پارادوکسیکال بودن «حق ناهق بودن»
- ۱۸..... ۲,۲. سلیقه ای قلمداد کردن «حقوق بشر»
- ۱۹..... ۲,۳. گذر غیرموجه از «هست» به «باید»
- ۱۹..... ۲,۴. فهم ناصواب از «حق آزادی» (خلط میان گناه و اشتباه)
- ۲۳..... ۲,۵. درک ناصواب از «حقوق اساسی دیگران»
- ۲۵..... ب. برخی از ادله مخالفان رفتارهای هم جنس گرایانه در غرب
- ۲۶..... ۱. آسیب های سلامت جسمی
- ۲۷..... ۲. آسیب های روان شناختی
- ۲۷..... ۳. آسیب های جامعه شناختی
- ۲۸..... ۴. سایر عوارض اخلاقی این اقدام
- ۲۹..... فراز دوم: موضع اسلام در برابر رفتارهای هم جنس گرایانه
- ۳۱..... الف. نسبت احکام شریعت و گزاره های اخلاقی
- ۳۵..... ب. نظر قرآن درباره لواط و عمل هم جنس گرایانه
- ۳۶..... ۱. ظهور آیات قرآن در مقام تقبیح مناسبات هم جنس گرایانه
- ۳۶..... (۱) تردید در چرایی عذاب شدن قوم لوط!
- ۳۷..... نقد و بررسی
- ۳۹..... (۲) تفاوت «لواط» و «عمل هم جنس گرایانه»!
- ۳۹..... ۲,۱. رواج «عمل هم جنس گرایانه» پیش از قوم لوط
- ۳۹..... نقد و بررسی

- ۲,۲. همراه بودن این عمل با مولفه های دیگر ۴۰
- نقد و بررسی ۴۰
- ۲,۳. ابعاد گرایشی و هویتی در هم جنس گرایی امروزی ۴۱
- نقد و بررسی ۴۱
- ۲,۴. مساله هم جنس گرایی زنان ۴۲
- نقد و بررسی ۴۳
۲. ابدی یا موقت بودن حکم قرآنی حرمت لواط ۴۳
- نقد و بررسی ۴۴
۳. تأسی به حضرت ابراهیم ع ۴۴
- نقد و بررسی ۴۵

چکیده

امروزه موج هم جنس گرایی در غرب، دامن برخی از روشنفکران را نیز آلوده کرده است. آقای آرش نراقی در چند مقاله به دفاع از هم جنس گرایی پرداخته است و معتقد است که اجازه دادن به رواج رفتارهای هم جنس گرایانه، نه تنها به لحاظ اخلاقی موجه می باشد، بلکه هر تفسیری از قرآن که چنین امری را برنتابد ناروا و خلاف عدالت است؛ و یک مسلمان حتما باید بکوشد که درک خود از قرآن را به طوری شکل دهد که با به رسمیت شناختن رفتارهای هم جنس گرایانه سازگار باشد!

در این نوشتار، پس از تفکیک بین «رفتار» هم جنس گرایانه (یعنی همان عمل لواط، که در اسلام بشدت مذمت شده) با «گرایش» و «هویت» هم جنس گرایانه (که اگر وجود هم داشته باشد، محل بحث کسی نیست)، مدعای آقای نراقی در دو فراز بررسی می شود:

در فراز اول، بررسی ای برون دینی درباره مساله هم جنس گرایی انجام شده، که آیا اساساً وی دلیل موجهی برای انجام این رفتار ارائه نموده؟ و آیا سخن مخالفان را واقعاً مورد توجه قرار داده است؟

و در فراز دوم، نظرات وی درباره نگاه قرآن به این مساله مورد تامل قرار می گیرد که آیا مناقشات وی می تواند در ظهور آیات قرآن در تقبیح رفتارهای هم جنس گرایانه تردیدی بیفکند، و آیا می توان به بهانه هایی همچون تغییر زمانه و تفاوت قوم لوط با هم جنس بازان امروز و ... در جاری بودن این حکم قرآنی در این زمان خدشه ای کرد یا نه؛ و بعد از نشان دادن وی در ناکامی ادعاهایش بررسی می شود که آیا اساساً حکم قرآنی و فتوای فقها در این زمینه، عمدتاً کارکرد حقوقی دارد و از جنس ترویج خشونت بی منطق است، یا کارکرد فرهنگی دارد و از اصلاح نرم فرهنگی است؟!

بسم الله الرحمن الرحيم

اسلام، اخلاق و هم‌جنس‌گرایی

(نقدی بر نظرات آرش نراقی)

مقدمه

امروزه موج هم‌جنس‌گرایی و ترویج لواط در غرب، دامن برخی از کسانی که خود را روشنفکر دینی می‌نامند، نیز آلوده کرده است. آقای آرش نراقی در چند مقاله به دفاع از هم‌جنس‌گرایی پرداخته، و معتقد است که اجازه دادن به رواج رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه نه تنها به لحاظ اخلاقی موجه است، بلکه هر تفسیری از قرآن که چنین امری را برنتابد نارواست و یک مسلمان حتما باید بکوشد که درک خود از قرآن را به طوری شکل دهد که با جواز رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه سازگار باشد!

وی سه مقاله درباره این موضوع نوشته است:

مقاله اول با عنوان «درباره اقلیت‌های جنسی» را در ۲۵ نوامبر ۲۰۰۴ (۵ آذر ۱۳۸۳) نوشته و در آن ادعا کرده می‌خواهد «مهمترین دلایل عقلی را که مستند تقبیح اخلاقی آن گونه رفتارها بوده مورد ارزیابی قرار دهد».

مقاله دوم با عنوان «قرآن و مسأله حقوق اقلیت‌های جنسی» را در ۲۸ دسامبر ۲۰۱۰ (۷ دی ۱۳۸۹) نوشته و در آن، با تکیه بر آنچه در مقاله نخست، آورده، می‌کوشد این مسأله که قرآن کریم در داستان حضرت لوط، روابط هم‌جنس‌گرایانه را مردود شمرده، زیر سوال ببرد؛ و بر همین اساس، مدعی می‌شود که: «هر تفسیری از قرآن که تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی را برنتابد از منظر اخلاقی نارواست» و «یک مسلمان خردورز لاجرم باید بکوشد درکی از آیات قرآنی بیابد که با نفی تبعیض بر مبنای هویت و گرایش جنسی سازگار باشد».

و مقاله سوم با عنوان «مسئله هم‌جنس‌گرایی در اندیشه شیعی ایران معاصر» در [فصلنامه ایران‌نامگ \(سال ۳، ش ۱، بهار ۱۳۹۷، ص ۸۷-۱۱۹\)](#) منتشر شده؛ و مروری است بر دو ادعای فوق، با نیم‌نگاهی به مواضع برخی از روحانیون و روشنفکران ایرانی معاصر.^۱

^۱ البته علاوه بر این سه مقاله، مطلبی با عنوان «درباره یک نقد» در ۲۸ فوریه ۲۰۰۶ (۹ اسفند ۱۳۸۴) نوشته (که در پاورقی ۱۰ درباره‌اش توضیح داده خواهد شد) و نیز پرسش و پاسخی در ۱۹ آبان ۱۳۸۹ (۱۰ نوامبر ۲۰۱۰) با خوانندگان سایت رادیو فردا، که

بحثهای وی را می‌توان در دو فراز مورد توجه قرار داد: فراز اول آنجایی که می‌کوشد از منظر برون‌دینی، دفاع از هم‌جنس‌گرایی را مصداق عدالت‌خواهی و اخلاقی زیستن جلوه دهد؛ و فراز دوم آنجا که می‌کوشد به مخاطب خویش القا کند که شخص می‌تواند مسلمان باشد اما به رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه احترام بگذارد! و مقاله حاضر است نقدی است بر آرای او در هر دو فراز.

پیش از شروع نقد، مناسب است به نکته‌ای اشاره شود که آقای پیتر اسپریجگ^۲، پژوهشگر ارشد شورای تحقیقات خانواده در واشنگتن دی سی^۳ در مقاله‌اش با عنوان «مناقشه در هم‌جنس‌گرایی؛ مقایسه دو دیدگاه» اشاره می‌کند.^۴ او در ابتدای مقاله خود می‌کوشد نشان دهد که مدافعان هم‌جنس‌گرایی چگونه با فضاسازی‌های غیرمنطقی، مردم را علیه مخالفان شیوع «رفتارهای جنسی غیرعادی» می‌شورانند؛ و آنها را طرفدار تبعیض، و مخالف عدالت می‌نمایانند. وی توضیح می‌دهد که جنبش‌های دفاع از هم‌جنس‌گرایی، مساله «هم‌جنس‌گرایی» را به نحوی معرفی کنند که گویی:

"• جهت‌گیری جنسی یک خصلت ذاتی شخصی است، همانند نژاد؛

• عده‌ای از افراد از ابتدا هم‌جنس‌گرا به دنیا می‌آیند.

• افراد هم‌جنس‌گرا هرگز نمی‌توانند دگرجنس‌گرا باشند

• هم‌جنس‌گرا بودن اساساً هیچ تفاوتی با معمولی بودن ندارد، جز در آن جنسیتی که شخص بدان متمایل است.

• هم‌جنس‌گرا بودن هیچ آسیبی ندارد.

و مبتنی بر این پیش‌فرض‌ها چنین وانمود می‌کنند که مخالفت با روابط هم‌جنس‌گرایانه، شبیه رفتارهای تبعیض‌نژادی است و مانند آن است که یک نژاد را فرودست و نژاد دیگر را برتر بدانیم."

عنوان «مصاحبه درباره اسلام و حقوق اقلیتهای جنسی» بر آن گذاشته، و این دو مطلب را به همراه دو مقاله اول، یکجا در یک فایل PDF با عنوان «اسلام و مساله هم‌جنس‌گرایی» در سایت خود قرار داده است.

از آنجا که مقاله «درباره اقلیت‌های جنسی» وی مستقلاً در سایت مذکور یافت نشد، ارجاعات به این مقاله را با توجه به این نسخه قرار می‌دهیم؛ اما ارجاعات دو مقاله دیگر وی، مستقیماً به صفحات خود مقالاتی است که وی نسخه PDF آنها در سایت خود قرار داده است.

^۲. peter sprigg

^۳. Family Research Council in Washington, D.C.

^۴. Sprig, Peter. Debating Homosexuality: Understanding Two Views. Family research council. printed in the united states, 2011.

گزارشی از این مقاله به زبان فارسی را می‌توانید در آدرس زیر مطالعه کنید:

<http://www.souzanchi.ir/debating-homosexuality-a-report/>

وی برای اینکه ترندهای رسانه‌ای طرفداران هم‌جنس‌گرایی را برملا کند، افراد را به دقت در کلیدواژه «جهت‌گیری جنسی» دعوت می‌کند و می‌گوید:

«چنانکه تحقیقات متعدد در زمینه فهم جنسینگی بشر نشان داده است، واژه «جهت‌گیری جنسی» چتری است که بر سر سه مفهوم متفاوت سایه افکنده است. در واقع ما با سه مفهوم سر و کار داریم که بین آنها خلط می‌شود:

(۱) «گرایش جنسی»^۵ (یعنی اینکه فرد به چه جنسی (جنس موافق یا مخالف) تمایل و گرایش داشته باشد)،

(۲) «اقدام و رفتار جنسی»^۶ (رفتاری که فرد در هنگام روابط جنسی انجام می‌دهد و این رفتار را با چه کسی انجام می‌دهند)؛

و (۳) «هویت جنسی»^۷ (اینکه فرد خودش را به لحاظ جنسی چگونه می‌شناسد: دگرجنس‌خواه یا هم‌جنس‌گرا).

طبق توضیحات آقای اسپریجگ، مدافعان هم‌جنس‌گرایی وانمود می‌کنند که اینها همواره با هم است؛ یعنی گویی کسی که تمایلات به هم‌جنس دارد حتما دست به اقدامات هم‌جنس‌گرایانه هم می‌زند و در جامعه نیز هویت خود را به عنوان هم‌جنس‌گرا به رسمیت می‌شناسد. اما با اشاره به برخی از بررسی‌های میدانی، نشان می‌دهد که چنین تلازمی در کار نیست؛ یعنی فراوانند کسانی که به رفتار هم‌جنس‌گرایانه اقدام می‌کنند اما شخصیت خود را هم‌جنس‌گرا نمی‌شمرند؛ یا کسانی که در خود تمایلات هم‌جنس‌گرایانه می‌یابند، اما نه به این کار اقدام می‌کند و نه لزوماً خود را به هویت و شخصیتی هم‌جنس‌گرا می‌دانند؛ و....

سپس ضمن اشاره به اینکه علی‌رغم تحقیقات گسترده‌ای که انجام شده، هنوز هیچ دلیل موجهی برای وجود چنین گرایش مادرزادی‌ای یافت نشده است؛ و «هویت هم‌جنس‌گرا» نیز بیش از آنکه یک امر طبیعی و عینی باشد، یک برساخته اجتماعی است، تصریح می‌کند که مخالفتِ دلسوزانه مخالفان، نه با هویت هم‌جنس‌گرایانه است و نه با گرایش درونی‌ای که ممکن است در برخی افراد باشد؛ بلکه مساله اصلی آنها مخالفت با شیوع و عادی شدن «رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه»، و به تعبیر دقیق‌تر مخالفت با «هم‌جنس‌بازی» به بهانه «هم‌جنس‌گرایی» است؛ و اگر تحقیقات اثبات می‌کند که اینها سه مقوله مستقل هستند، نباید بین اینها خلط نمود.

ادبیات آقای نراقی به گونه‌ای است که انسان احساس می‌کند وی از همان روشی که آقای اسپریجگ از آن گلایه دارد، برای پیشبرد بحث خود استفاده نموده؛ یعنی صورت مساله را به گونه‌ای طرح کرده که گویی بحث و درگیری مخالفان با گرایش درونی افراد و هویت آنان است.

^۵.sexual attraction

^۶.sexual conduct

^۷..sexual self-identification

وی در ابتدای مقاله دوم، استدلال خود برای مدعای برون‌دینی را این گونه صورت‌بندی کرده است:

۱. 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)

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

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

۴. بنابراین، تبعیض بر مبنای هویت و گرایشهای هم‌جنس‌گرایانه (از آن حیث که هم‌جنس‌گرایانه است) خلاف اصل عدالت و از منظر اخلاقی نارواست. " (قرآن و مسأله حقوق اقلیتهای جنسی، ص ۱)

در حالی که هم در دلایلی که از قول مخالفان در مقاله اول می‌آورد و هم در عباراتی که از قرآن کریم و مفسران در مقاله دوم ذکر می‌کند، صرفاً و صرفاً رفتار هم‌جنس‌بازان مورد نکوهش قرار گرفته است.

در واقع، آنچه مخالفان لواط و ترویج هم‌جنس‌گرایی می‌گویند، ناروا بودن «انجام رفتار جنسی با هم‌جنس» است؛ اما آنچه وی - و عموم مدافعان هم‌جنس‌گرایی - از آن دفاع می‌کنند، این است که یک گرایش درونی (گرایش جنسی به هم‌جنس) و یا یک هویت (خود را دارای چنان‌گرایشی قلمداد کردن) را به رسمیت بشناسیم؛ در حالی که تلازمی بین این دو نیست: اذعان به وجود یا عدم یک «گرایش» درونی در انسان، امری است که باید به علوم ناظر به انسان‌شناسی واگذار شود و ربطی به عدالت‌طلبی و اخلاق ندارد؛ و اینکه وضعیت جنسی انسان را ضابطه تعیین «هویت» او قرار دهیم - چنانکه آقای اسپریجگ هم اشاره کرده - فروکاستن ارزش انسان در حد یک امر غریزی و حیوانی است؛ و یک انسان اخلاق‌مدار و عدالت‌جو، هویت انسانها را صرفاً مبتنی بر وضعیت جنسی آنان قلمداد نمی‌کند، که بخواهد چنین هویتی را به رسمیت بشناسد یا خیر؛ و مسأله مخالفان هم‌جنس‌گرایی هیچیک از این دو نیست؛ مسأله آنان این است که آیا آزادی رفتار هم‌جنس‌بازی و ترویج آنها در عرصه عمومی، امری به اقتضای قواعد اخلاقی است یا خلاف اخلاق انسانی؟

اکنون بقیه عبارات آقای نراقی را بخوانیم و ببینیم که اگر چنان درهم‌آمیختنی صورت نگیرد، آیا نتیجه‌گیری بعدی ایشان درباره فهم قرآن ضرورتی پیدا می‌کند؟ وی مطلب را چنین ادامه می‌دهد:

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

۶. اگر مدعای این گروه درست باشد، در آن صورت قرآن متضمن آیاتی خلاف عدالت و اخلاقاً ناروا خواهد بود.

۷. اما (به اعتقاد مسلمانان) کلام الهی از بی‌عدالتی و بی‌اخلاقی پیراسته است.

۸. 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 هم‌جنس خواهانه شان تبعیض می‌نهد ناعادلانه و از حیث اخلاقی ناموجه نیست؛

(ب) یا باید بپذیرند که مقدمات ۱-۳ صادق است، 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 تبعیض آمیز 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 هم‌جنس خواهانه راه دهد، از منظر اخلاقی مردود می‌داند.

و اگر تفکیک مذکور بین گرایش و هویت با رفتار بخوبی مورد توجه قرار گیرد معلوم می‌شود حتی اگر مقدمات ۱-

۳ صواب باشد، طرفداری وی از رفتارهای هم‌جنس‌گرایان و زیر سوال بردن مخالفت صریح قرآن کریم با عمل قوم لوط هیچ توجیهی ندارد و همین مقدار که بیان شد برای کنار گذاشتن دیدگاه‌های ایشان کافی است.

با این حال، به نظر می‌رسد وی در هنگام نگارش مقاله سوم، - بدون اینکه تصریح کند - متوجه این اشتباه خود شده

است؛ چرا که در این مقاله، دیگر به جای به کار بردن تعبیر «هویت» و «گرایش»، از تعبیر «مناسبات هم‌جنس‌گرایانه»

استفاده می‌کند؛ و می‌کوشد همان مدعیات دو مقاله نخست را این بار در ادبیاتی جدید ارائه دهد. از این روست که با

محور قرار دادن مقاله سوم، بحث را در همان دو فرازی که ایشان مطرح کرده بود مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فراز اول: قضاوت اخلاقی درباره رفتارهای همجنس‌گرایانه

مقدمه

چنانکه اشاره شد آقای نراقی در مقاله اول می‌کوشد نتیجه بگیرد که «این ادعا که رفتارهای همجنس‌گرایانه اخلاقاً ناروا و در خور نکوهش است، بنیان عقلی استواری ندارد» (درباره اقلیتهای جنسی، ص ۲۲) و بدین ترتیب می‌کوشد از آنچه «حقوق اخلاقی و جنسی اقلیتهای جنسی» می‌نامد، دفاع؛ و دیگران را در «به رسمیت شناختن این حقوق» تشویق کند. (درباره اقلیتهای جنسی، ص ۲۲).

ابتدا ببینیم مراد از این حقوق چیست؟

وی هیچ‌جا صریحاً منظور دقیق خود را از «حقوق اخلاقی» و «حقوق جنسی» این افراد که می‌خواهد محترم شمرده شود، بیان نمی‌کند؛ اما با دقت در عبارات وی، می‌توان مراد وی را فهمید. او در ابتدای همین مقاله تصریح کرده که:

«مقصود من "اقلیتهای جنسی" گروه‌های انسانی هستند که رفتار جنسی آنها با الگوی رفتارهای جنسی رایج در میان اکثریت متفاوت است. البته تعریف دقیق الگوی جنسی غالب در میان "اکثریت" کار آسانی نیست. اما احتمالاً می‌توان دو ویژگی زیر را از عناصر اصلی آن الگو تلقی کرد: اولاً مناسبات جنسی میان (یک) زن و (یک) مرد برقرار می‌شود؛ ثانیاً این مناسبات نهایتاً به دخول اندامهای تناسلی زن و مرد می‌انجامد ...

اقلیتهای جنسی شامل گروههایی با طیف بسیار متفاوتی از رفتارهای جنسی اند، اما من برای آنکه بحث از دقت بیشتری برخوردار باشد، توجه خود را به اقلیتهای جنسی "همجنس‌گرا" محدود می‌کنم، یعنی کسانی که نسبت به افراد همجنس خود تمایل جنسی نشان می‌دهند، و با آنها مناسبات جنسی برقرار می‌کنند.» (درباره اقلیتهای جنسی، ص ۳)

با این توضیح، چون مناسبات با همجنس، مناسبات جنسی بین مرد و مرد (یا زن و زن) می‌باشد، و ایشان منظور خود را مناسباتی دانست که نهایتاً به دخول اندامهای تناسلی منجر شود، پس طبق توضیحات فوق، علی‌القاعده منظور از «حقوق جنسی»، حق انجام آزادانه «لواط» (ویا «مساحقه») است!^۸

^۸. البته وی در هر سه مقاله خود می‌کوشد مرزی بین «لواط» و «رفتار همجنس‌گرایانه» برقرار کند، با افزودن مولفه‌هایی مانند اینکه عمل قوم لوط احتمالاً علاوه بر این رفتار با مولفه‌های دیگری هم توأم بوده؛ یا اینکه رفتار همجنس‌گرایانه امروزین با ابعاد شورمندی و عاطفی عمیق هم همراه است؛ در فراز دوم نوشتار حاضر بررسی خواهیم کرد که آیا دلیل موجهی برای این ادعاها اقامه شده و یا این ادعاها خلاف آن چیزی است که خود وی در پس‌زمینه‌ی عبارات فوق عملاً بدان اذعان نموده است؟

اما «حقوق اخلاقی» چنین افرادی چیست؟ دیدیم که وی معتقد است که مردان و زنان، به لحاظ جنسی حق دارند با هم جنس خود لواط و مساحقه انجام دهند، آنگاه احتمالاً منظور ایشان از «حق اخلاقی» این است که این کارشان اخلاقاً رواست؛ و از این رو، شایسته احترام‌اند! یا دست کم کسی نمی‌تواند مانع آنان از انجام این کار شود.^۹

اما آیا وی برای اثبات وجود چنین «حق جنسی» و «حق اخلاقی» برای مردان و زنان دلیلی آورده است؟

حقیقت این است که تنها کاری که برای قبولاندن این مدعا در مقاله نخست انجام، و در دو مقاله بعد بدان ارجاع داده، صرفاً مناقشه کردن در برخی از ادله مخالفان است. در مقاله اول، وی مهمترین دلیل مخالفان را «برهان امر غیر طبیعی» (استدلال مبتنی بر غیر طبیعی دانستن رفتار هم‌جنس‌گرایانه) دانسته و کوشیده تقریرهای مختلفی از افلاطون و ارسطو و ... برای این برهان را بازخوانی، و در همگی مناقشه کند؛ سپس سراغ راجر اسکروتن رفته و دو دلیل از وی نقل کرده و آنها را به ترتیب، به ترتیب "برهان مبتنی بر سطحی بودن مناسبات انسانی"، و "برهان مبتنی بر بی‌بند و باری جنسی" نامیده؛ و سعی کرده در آنها نیز مناقشاتی بیفکند. وی عامل اصلی چنین مخالفتی در جامعه را "چندش‌آور"، "مشمئز کننده"، و "نفرت‌انگیز" دانستن این رفتارها بیان کرده؛ و ادعا کرده که این اوصاف حداکثر احساسات زیبایی‌شناسانه است و ربطی به اخلاق ندارد! نهایتاً از دینداران می‌خواهد که در «آرای سنتی دینی درباره اقلیتهای جنسی» تجدید نظر کنند.

در مناقشات وی می‌توان مناقشه کرد، چنانکه شخصی چنین کرده و خود آقای نراقی هم به وی پاسخ گفته و دوباره آن شخص ناکافی بودن پاسخهای وی را نشان داده است.^{۱۰} اما مهمتر این است که در آن مقاله، وی صرفاً برخی از ادله (و نه تمام ادله) مخالفان برشمرده شده و در آنها مناقشه کرده است. سوال این است که آیا مناقشه در یک ادعا، منطقیاً به معنای آن است که ادعای رقیب، درست است؟ این نوع استدلال کردن را می‌توان یکی از اقسام مغالطه «رد استدلال»

۹. در مقاله «[پارادوکس مدارا](#)» وی ابتدا توضیح می‌دهد که در نظر رایج، مفهوم «حق اخلاقی» مشتمل بر دو مفهوم «جواز عمل» و «تکلیف دیگران به عدم مداخله» است؛ بعد برای رهایی از پارادوکس مورد نظر می‌کوشد فقط مفهوم دوم را باقی گذارد. البته در مقاله «[تلاشی ناموفق در دفاع از پارادوکس حق ناحق بودن](#)» نشان داده‌ام که این اقدام وی قابل دفاع نیست. با این حال، می‌توان احتمال داد که با توجه به آن مقاله، در اینجا نیز مراد وی از «حق جنسی» بُعد ایجابی این مساله (جواز آن برای فرد همجنس‌باز) و منظور وی از «حق اخلاقی»، «تکلیف دیگران به عدم مداخله» و لزوم احترام گذاشتن به باور آنان می‌باشد.

۱۰. آقای مصطفی حسینی طباطبایی در سال ۱۳۸۴ نقدی بر مقاله اول آقای نراقی می‌نویسد با عنوان «[در محکومیت همجنس‌گرایی](#)»؛ و آقای نراقی در ۹ اسفند همان سال پاسخی می‌دهد با عنوان «درباره یک نقد» (که در پاورقی ۱ اشاره شد)؛ و مجدداً آقای طباطبایی در ۱۲ فروردین ۱۳۸۵ پاسخی می‌دهد با عنوان «ملاحظات نافرجام درباره همجنس‌گرایی»؛ و اشتباهات آقای نراقی در پاسخ اخیرش را گوشزد می‌کند که دیگر پاسخی از جانب آقای نراقی وجود ندارد.

(Argument from fallacy) (که از آن به مغالطه «رد دلیل به جای رد مدعا» نیز تعبیر کرده‌اند) دانست.^{۱۱} یعنی در بهترین حالت، و اگر او تمامی ادله مخالفان رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه را برمی‌شمرد و نقد می‌کرد، حداکثر اثبات می‌شد که مدعای آنان از دلیل کافی برخوردار نیست؛ اما از اینکه دلیل کسانی بر مدعایشان درست نیست، منطقی فقط می‌توان نتیجه گرفت که فعلا آنها برای مدعایشان دلیل کافی ارائه نکرده‌اند، نه اینکه اثبات کند که «مدعای گروه مقابل درست است!» مثلاً فرض کنید که عده‌ای بر این باور باشند که «دزدها، از آن جهت که دزدند، حق دزدی دارند و شایسته احترام‌اند». و فرض کنید که حسین برای مخالفت با این گزاره، دلیلی بیاورد که آرش مخدوش بودن دلیل حسین را نشان دهد. آیا همین که دلیل محسین مخدوش شد، نتیجه می‌شود که «دزدها، از آن جهت که دزدند، حق دزدی دارند و شایسته احترام‌اند».

به تعبیر دیگر، وی برای اثبات «حق جنسی» و «حق اخلاقی» برای کسانی که به لواط و مساحقه اقدام می‌کنند، باید هم ادله‌ای می‌آورد که نشان می‌داد که انسان‌ها برای انجام لواط و مساحقه حق دارند؛ و هم نادرست بودن دلایل مخالفان را نشان می‌داد؛ و صرف مناقشه کردن در دلایل مخالفان، نمی‌تواند وجود چنان حقی را اثبات کند.

با این حال در ادامه تلاش می‌شود ابتدا ادله‌ای ایجابی که در کلام وی به نحو غیرصریح وجود دارد بازسازی گردد؛ و ارزیابی شود که آیا واقعا دلیلی برای موجه دانستن رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه می‌توان یافت؟ و سپس به سراغ ادله مخالفان خواهیم رفت که آیا واقعا آن طور که آقای نراقی ادعا کرده، دلایل کافی برای مخالفت خود ارائه نداده‌اند؟!

^{۱۱}. مثالی که در [ویکی‌پدیا](#) برای این مغالطه آمده این است:

کوروش: من فارسی را این طور روان صحبت می‌کنم؛ پس شکی نیست که من اهل ایران هستم.
سروش: استدلال تو درست نیست. افغان‌ها هم فارسی را روان صحبت می‌کنند؛ پس تو ایرانی نیستی.

الف. بررسی ادله ایجابی در دفاع از رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه

چنانکه اشاره شد وی در هیچیک از این مقالات مستقیماً دلیلی برای اثبات چنین حقی اقامه نکرده است. با این حال، با توجه به ادبیات رایج در میان مدافعان هم‌جنس‌گرایی، برخی از جملاتی را که در پاسخ به نقد مقاله «درباره اقلیت‌های دینی» نوشته و نیز برخی از جملاتی را که در مقاله سوم آورده، شاید بتوان به منزله دلیل او برای این امر برشمرد:

دلیل ۱. وجود اقلیتی جنسی در هر جامعه

وی در یادداشت «درباره یک نقد» می‌نویسد:

«مسئله حقوق اقلیتهای جنسی از جمله مسائل مربوط به حقوق بشر است. .. مطابق آمار حدود هفت درصد افراد یک جامعه را اقلیتهای جنسی تشکیل می‌دهند، یعنی در کشوری با جمعیت حدود هفتاد میلیون نفر باید شمار اقلیتهای جنسی را در حدود پنج میلیون نفر برآورد کرد. بدین اعتبار، اقلیتهای جنسی را باید از جمله پرشمارترین اقلیتهای انسانی بشمار آورد.» (اسلام و مسأله هم‌جنس‌گرایی، ص ۲۴)

صورت‌بندی این بیان به صورت یک دلیل، این است که:

عده‌ای از انسانها واقعا [و در متن طبیعت] به لحاظ جنسی با اکثریت جامعه متفاوت‌اند و از این رو آنان یک «اقلیت» شمرده می‌شوند؛ و تعدادشان به حدی است که ذکر آنان به عنوان یک «اقلیت» را موجه می‌کند؛ پس همچون دیگران حق دارند بر حسب طبیعت خود زندگی کنند.

نقد و بررسی

در این بیان نه تنها آمار کاملاً غیرواقعی ارائه شده است^{۱۲}؛ بلکه این استدلال یک استدلال طبیعت‌گرایانه است که وجود طبیعتی خاص در عده‌ای را ضابطه به رسمیت شناختن یک حق قرار می‌دهد؛ در حالی که: نه چنان طبیعتی در انسانها قابل اثبات است؛ و نه به فرض اثبات آن طبیعت، منطقیاً صرف وجود یک طبیعت، حقی ایجاد می‌کند.

^{۱۲}. آقای نراقی مقاله مذکور را در سال ۲۰۰۶ نوشته و هیچ سندی هم برای چنین مدعایی نداده است. این درحالی است که هنوز در بسیاری از کشورها این اقدام قانونی نشده بود که بتوان چنین آماری را استخراج کرد. تازه در آمریکا آماری که بعد از قانونی شدن این عمل در سال ۲۰۱۳، آماری که مدافعان هم‌جنس‌گرایی از این افراد ارائه دادند اندکی بیش از یک و نیم درصد بوده است (۱/۸ درصد در میان مردان، و ۱/۵ درصد در میان زنان) و حدود ۹۸ درصد مردان و زنان «وضعیت جنسی خود را «مستقیم» (یعنی عاری از هرگونه تمایلات انحرافی به هم‌جنس و یا به دو جنس و ... می‌دانستند)

و اکنون توضیح این دو نکته:

۱.۱. آیا چنین «اقلیت جنسی‌ای» وجود دارد؟

قبلا اشاره شد که در این بحث، باید بین «رفتار» با «گرایش» و «هویت» تفکیک کرد؛ و توجه شود که محل بحث درباره «اقلیت‌ها» وجود یک «گرایش عمیق» و یا یک «هویت» است، نه صرف وقوع یک «رفتار» از یک عده. در واقع، وجود یک عده که رفتار خاصی را انجام می‌دهند، مادام که این رفتار، به یک امر طبیعی درونی، و یا یک عرصه هویتی برنگردد، به هیچ عنوان کلمه «اقلیت» با بار حقوقی بر آنها اطلاق نمی‌شود. مثلا در هر جامعه‌ای عده‌ای به دزدی مشغولند و یا آدمکش حرفه‌ای هستند و برای کشتن افراد پول می‌گیرند. اما هیچگاه وجود چنین رفتارهایی در برخی از افراد - هرچند افرادی که این گونه رفتارها را انجام می‌دهند در همه‌جای عالم یافت می‌شوند - دلیل نمی‌شود که کسی سخن از «اقلیت» دزدان یا قاتلان به میان آورد؛ و از حقوق این اقلیت، از آن جهت که دزد یا قاتل هستند، بحث کند. اما باب بحث درباره اقلیت‌های نژادی (که به یک امر درونی برمی‌گردد) یا اقلیت‌های دینی (که به یک امر هویتی برمی‌گردد) باز است.^{۱۳}

<https://www.statista.com/statistics/248822/american-adults-who-identify-as-lesbian-gay-or-bisexual-by-gender>

که چنانکه در ادامه متن معلوم خواهد شد همین آمار نیز اعتبار درستی ندارد و بر اساس نظرسنجی‌هایی از خود افراد صورت گرفته است، و جالب اینجاست که ۸۰٪ از همین افراد ظاهرا همجنسگرا بعد از مدتی نظرشان درباره خودشان عوض شده است؛ یعنی در جامعه آمریکا و بر اساس آمارهای موافقان همجنسگرایی تنها حدود سه دهم درصد از افراد بوده‌اند که خود را همچنان همجنسگرا می‌دانسته‌اند. جالب‌تر اینجاست که بر اساس آمارهای موسسه گالوپ، دو سال بعد از رسمی شدن این وضعیت، یعنی سال ۲۰۱۵، و علی‌رغم برداشتن موانع قانونی و ایجاد قوانین تسهیل‌گر برای همجنسگرایان تنها ۱۰/۲ درصد (یعنی یک دهم) کسانی که خود را همجنسگرا می‌دانستند ازدواج همجنسگرایانه انجام دادند؛

<https://news.gallup.com/poll/212702/lgbt-adults-married-sex-spouse.aspx>

همه این آمارها در فضایی است که به لحاظ رسانه‌ای تبلیغات شدیدی به نفع همجنسگرایان می‌شود و کاری کرده‌اند که آمار کسانی را که مدافع قانونی شدن این کار شده‌اند ظرف ۲۰ سال گذشته از حدود ۲۷ درصد به ۶۴ درصد رسیده است:

<https://www.statista.com/statistics/217962/opinion-of-legalization-of-same-sex-marriages-in-the-us>

آنگاه تطبیق آن آمار غیرواقعی بر کشور ۷۰ میلیونی ایران با سابقه تمدنی عظیمی که فضای عمومی جامعه همواره مخالف چنین رفتارهایی بوده، و پنج میلیون نفر از این جمعیت را همجنسگرا معرفی کردن، چه توجیهی دارد؟

۱۳. البته در همین موارد نیز صرف اقلیت بودن، دلیل ذی‌حق بودن در انجام رفتارشان نمی‌شود. مثلا افرادی هستند که به لحاظ سیستم طبیعی درونی‌شان «دیوانه» محسوب می‌شوند؛ اما صرف اینکه دیوانه بودن آنان یک امر درونی است، مجوز آن نمی‌شود که آنان را برای انجام هر کاری آزاد گذاشت.

پس برای سخن گفتن از «اقلیتهای جنسی» باید اینها را، نه فقط به عنوان انجام‌دهندگان یک رفتار و اقدام، بلکه به عنوان واجد یک امر طبیعی درونی، و یا یک «هویت» مورد توجه قرار داد. از این جهت است که مدافعان همجنسگرایی تقلاهای فراوانی کرده‌اند که از وجود یک گرایش طبیعی و یا یک هویت دفاع کنند تا در کاربرد تعبیر «اقلیت» مجاز دانسته شوند. اما اگر پژوهش‌های فراوان در سه چهار دهه اخیر درباره «اقلیتهای جنسی» به طور عام، و «اقلیت هم‌جنس‌گرا» به طور خاص، را مورد توجه قرار دهیم بوضوح درمی‌یابیم که این مفهوم یکی از برساخته‌های جدید غربیان است که بشدت قابل مناقشه است.

اگر منظور از «اقلیت جنسی» کسانی‌اند که از ابتدای تولد با چنین «گرایش»ی زاده می‌شوند آقای پیترا اسپریجگ در مقاله‌ای که بدان اشاره شد با شواهد کافی نشان می‌دهد علی‌رغم اینکه از دهه ۱۹۹۰ تلاش‌های فراوانی شده که به لحاظ ژنتیکی این مدعا را اثبات کنند، اما در آخرین مقالاتی که مدعی وجود چنین ژنی هستند نهایتاً تصریح می‌کنند که این هنوز در حد یک تخمین است، و نه اثبات؛ و هنوز هیچ دلیل محکمی برای مادرزادی بودن چنین گرایشی نیست؛^{۱۴} و اگر از تبلیغات رسانه‌ای صرف نظر شود و به سراغ شواهد عینی برویم، سخن علم روان‌شناسی قبل از سال ۱۹۷۴^{۱۵} که همچنان مورد تاکید برخی از روانشناسان امروزی نیز هست، بیشترین شواهد تجربی را دارد که پیدایش چنین گرایشی در برخی

۱۴. وی مقاله‌اش را در سال ۲۰۱۱ نوشته است. شاید کسی گمان کند در چند سال گذشته نتیجه جدیدی به دست آمده است؛ اما چنین نیست. از باب نمونه می‌توانید به مقاله ([Genome-Wide Association Study of Male Sexual Orientation](#)) که در مقاله‌ای که در سایت نیچر در سال ۲۰۱۷ توسط عده‌ای که مدافع همجنس‌گرایی هستند ارائه شده، مراجعه کنید، که با اینکه بسیار تلاش می‌کنند بگویند DNA در یک آدم همجنس‌گرا با یک آدم عادی تفاوت می‌کند، اما نهایتاً اذعان می‌کنند که فعلاً این مساله در بهترین حالت فقط در حد یک تخمین و احتمال است (*though these potential connections are best characterized as speculative*).

۱۵. تا سال ۱۹۷۳، در کتب مرجع روانشناسی «همجنس‌گرایی» و یا به تعبیر دقیق‌تر «همجنس‌بازی» (homosexuality)، را به عنوان یک اختلال روانشناختی به رسمیت می‌شناختند؛ چنانکه فروید معتقد بود پارانویا (paranoia) و همجنس‌بازی جدایی‌ناپذیرند. از سال ۱۹۷۰ همجنس‌بازان چند راهپیمایی گسترده در آمریکا انجام دادند، و با فشارهای اجتماعی طرفداران این رفتارها، APA (انجمن روان‌پزشکی آمریکا: American Psychiatric Association) که تدوین طبقه‌بندی DSM (راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی: Diagnostic and Statistical Manual) که مرجعی برای روان‌پزشکان و روان‌شناسان آمریکا و برخی کشورهای دیگر بود) عهده‌دار بود، بدون هیچ شاهد علمی و با پروژه تحقیقاتی‌ای «هم‌جنس‌گرایی» را از زمره اختلالات روانی حذف کردند؛ صرفاً با یک رای‌گیری، آن هم در شرایطی که از ۱۵ نفر عضو، دو نفر غایب بودند و حذف آن از فهرست اختلالات روانی با اختلاف یک رای در میان حاضران تصویب شد! و از این رو، در سال ۱۹۷۴ دیگر اسم همجنس‌گرایی در DSM ذکر نشد! (به نقل از روان‌شناس آمریکایی، فیل هیکی در مقاله ([Homosexuality: The Mental Illness That Went Away](#)))

از افراد را ناشی از اختلالات و ناملایمات جنسی در سنین طفولیت و عمدتاً تحت تاثیر عوامل فرهنگی (neutral) می دانستند، تا امری کاملاً طبیعی (natural).

اما اگر سراغ «اقلیت جنسی» به عنوان یک «هویت» برویم، ساده ترین دلیل برای نشان دادن غیراصیل و برساخته بودن این هویت ها، آمارهای خود همان کشورهاست: از شواهدی که نشان می دهد که این هویت ها عمدتاً برساخته رسانه هاست، پژوهشی است که سوین- ویلیامز^{۱۶} و رئام جی ال^{۱۷} در سال ۲۰۰۷ منتشر کردند و جامعه آماری خود را از افراد سنین ۱۶ تا ۲۴ سال قرار دادند. آنها مشاهده کردند که در جامعه آماری مورد نظر، از میان افرادی که در ۱۶ سالگی خود را به عنوان «هم جنس گرا» معرفی می کردند، وقتی در سن ۱۷ سالگی مورد پرسش قرار گرفتند، ۸۱٪ از دختران و ۶۷٪ از آن پسران، خود را «دگرجنس خواه» معرفی نمودند.^{۱۸}

یا خانم نانسی پیرسی در کتاب «بدنت را دوست مدار: پاسخی به سوالاتی سخت درباره رابطه زندگی و جنسیت»^{۱۹} که چندی پیش (۲ ژانویه ۲۰۱۸) منتشر شده، با کنایه به جریان های همجنسگرا و تراجنسی ها^{۲۰} بحث های جالبی مطرح کرده درباره اینکه آیا واقعا هویت «من» را باید یک امر کاملاً برساخته قلمداد کنیم که با تصمیم گیری بتوانم آن را خلاف بیولوژی خود بدانم و هرگونه گرایش جنسی ای را برای خود باور داشته باشم؟! ایشان در کتاب خود تذکر می دهد که «طرفداران هم جنس گرایی جنسیت فرد را از وضعیت بیولوژیک مردانه یا زنانه اش تفکیک می کنند؛ آیا این واقعا رهایی بخش است یا صرفاً ما را از آنچه واقعا هستیم دور می کند؟!». وی بخوبی نشان می دهد مساله بیولوژیکی برای انسان بودن انسان چه اندازه مهم است و اگر این را کنار بگذاریم ضابطه ای برای انسان بودن نمی ماند؛ و اگر گرایش جنسی را صرفاً بر اساس تمایل تعریف کنیم چگونه انسانیت انسان را (که به او کرامت و حقوق خاص در جهان می بخشد) انکار کرده ایم. از نکات جالبی که وی در کتاب خود خاطرنشان کرده این است که در مجموع ۸۰٪ کسانی که زمانی خود را هم جنس گرا می دانستند، در طول عمرشان دست کم یکبار نظرشان عوض شده است!

^{۱۶}. Savin-Williams

^{۱۷}. Ream GL.

^{۱۸}. با عنوان «شیوع و پایداری ابعاد گرایش جنسی در طول نوجوانی و بلوغ جوان»

[Prevalence and stability of sexual orientation components during adolescence and young adulthood](#) .

و گزارش مختصری از این پژوهش در مقاله «[Is Sexual Orientation Change Possible?](#)» آمده است.

^{۱۹}. [Love Thy Body: Answering Hard Questions about Life and Sexuality](#)

^{۲۰} . transsexual

درنگی در نمونه‌های عینی‌ای که در جهان امروز رخ می‌دهد، می‌تواند عمق فاجعه بهتر را بهتر معلوم کند. در نامه‌ای که یک مادر حدود یک ماه پیش (۴ دسامبر ۲۰۱۸ معادل با ۱۳/۹/۱۳۹۷) به مشاوران روانشناسی در نیویورک تایمز نوشته، و از آنان درخواست کمک فکری نموده است، احساس نگرانی کرده که دخترم در سن ۱۱ سالگی خود را «همه‌جنس‌گرا»^{۲۱} می‌دانست و اکنون در سن ۱۵ سالگی است و تاکنون بارها روابط جنسی با جنس مخالف و روابط جنسی با دخترپچه‌ها را تجربه کرده، اکنون می‌خواهد با یک پسر «تراجنسی»^{۲۲} (پسری که خود را دختر می‌داند) رابطه برقرار کند! و کارشناسان هم در پاسخ، با تاکید بر اینکه چرا باورهای سنتی‌ات را دور نمی‌ریزی، اصرار دارند که هویت او را آن گونه که او دوست دارد، به رسمیت بشناس و مانع شادی او مشو!^{۲۳}

آیا دخترپچه‌ای که در سنین کودکی این گونه خود را بازشناسی می‌کند و چنان رفتارهایی انجام می‌دهد واقعا خودش به چنین هویتی درباره خود رسیده است یا توسط رسانه‌ها و اطرافیان این هویت به او تحمیل شده است؟ آیا واقعا اقتضای عدالت و دوری از تبعیض، آن است که این هویت‌های برساخته میدان داده شود؟

۱،۲. اگر چنان‌گرایشی طبیعی هم باشد، آیا منطقاً حق ایجاد می‌کند؟

اگر به فرض می‌توانستند چنان طبیعتی را در برخی از انسانها اثبات کنند، باز هم آقای نراقی، که در مقاله نخست خود به تفصیل کوشیده بود که از طرفی وجود هرگونه طبیعت ذاتی در انسانها را انکار کند، و از طرف دیگر مدعی بود که به فرض وجود چنین طبیعتی، نمی‌توان از «است» به «باید» رسید؛ آنگاه چگونه می‌تواند وجود طبیعتی به نام طبیعت همه‌جنس‌گرایانه را در عده‌ای از افراد بپذیرد؛ و نیز از این امر طبیعی، چگونه می‌تواند به عرصه «باید» پل بزند و از ضرورت حق اینان سخن بگوید؟

در واقع، بر اساس مبنایی که او در پیش گرفته نمی‌توان از وجود گروهی با طبیعتی متفاوت به عنوان «اقلیت جنسی» دفاع کرد، نه به لحاظ صغروی (وجود این طبیعت در عده‌ای از انسانها) و نه به لحاظ کبروی (اگر طبیعتی هست باید

^{۲۱}. pansexual

^{۲۲}. transsexual

^{۲۳}. متن نامه وی و پاسخهای کارشناسان به او را در آدرس زیر مطالعه کنید:

https://www.nytimes.com/2018/12/04/style/pansexual-daughter-transgender-parenting.html?fallback=0&recId=1E5VLxG7LzBEICTkbE3OANcWLcH&locked=0&geoContinent=AS&geoRegion=07&recAlloc=contextual-bandit-home-desks&geoCountry=IR&blockId=home-living-vi&imp_id=620218759&action=click&module=Smarter%20Living&pgtype=Homepage

حقی باشد)؛ و همین مقدار کافی است که نشان دهد وی برای چیزی که آن را «حق جنسی» و «حق اخلاقی» می‌خواند دلیلی ارائه نکرده است.

اما از آنجا که این مطلب (که چنین طبیعی در کار است، و از این طبیعت می‌توان چنان حقی را نتیجه گرفت) در میان مدافعان هم‌جنس‌گرایی شیوع فراوانی دارد، مناسب است اندکی بیشتر در این مدعا تأمل شود.

اگر درباره طبیعی بودن گرایش به هم‌جنس‌اشکالاتی هست - که هست - درباره طبیعی بودن رابطه با جنس مخالف، کسی تردید نکرده است. با این حال، آیا صرف «طبیعی بودن یک رابطه» برای «مجاز بودن به لحاظ اخلاقی» کافی است؟! آیا در این بیان، یک پرسش غیرمنطقی از «است» به «باید» رخ نداده است؟!

در واقع، مساله به این برمی‌گردد که اگر صرف طبیعی بودن یک رابطه، مجوز کافی برای برقراری آن رابطه فراهم آورد؛ آنگاه در رابطه با جنس مخالف هم اخلاقاً هرج و مرج جنسی پذیرفتنی می‌شود!

البته در غرب تلاش زیادی شده که به بهانه آزادی، با روابط جنسی خارج از خانواده با تساهل برخورد شود، اما اگر از هیاهوهایی تبلیغاتی صرف نظر شود، انسانی که میل طبیعی به جنس مخالف دارد، آیا اخلاقاً حق دارد با هر کسی از جنس مخالف - چه رسد به جنس موافق - صرفاً به این جهت که میل دارد، رابطه جنسی برقرار کند؟ یا رابطه جنسی با جنس مخالف نیز تنها در قالب ازدواج یک رابطه اخلاقی قلمداد می‌شود و خارج از حریم ازدواج این رابطه غیراخلاقی است. این مساله بقدری بر اذهان غربیان فشار آورده که امروزه بشدت می‌کوشند با بی‌محتوا کردن کلمه ازدواج از طریق برساختن واژه‌هایی همچون «ازدواج سفید»، «ازدواج هم‌جنس‌گرایان» و «ازدواج با حیوانات» و...، بار اخلاقی‌ای برای این روابط غیراخلاقی ایجاد کنند! همچنین امروزه همین‌ها که از آزادی در روابط جنسی دم می‌زنند، تعدد زوجات برای مرد را مذمت می‌کنند. چرا؟^{۲۴} چه فضایی به آنها این میدان را داده تا مخالفت خود را توجیه کنند؟ آه همه اینها شاهد خوبی نیست بر اینکه در پس شهودات اخلاقی هر انسانی این است که «رابطه جنسی» حریمی دارد و صرف وجود یک میل و گرایش، کافی نیست تا هر گونه رابطه جنسی‌ای را که طرفین به انجام آن راضی باشند، نسبت به آن حق داشته باشند.

^{۲۴} . البته اگر کسی عمیق باشد می‌فهمد که کار آنان صرفاً از باب اسلام‌ستیزی است، اما فعلاً در مقام بجا بودن یا نبودن این مخالفت نیستیم؛ بلکه صرفاً از باب جدل و به عنوان شاهی آورده‌ایم بر اینکه خود آنها نیز احساس می‌کنند که هر گونه رابطه‌ای جنسی‌ای به صرف رضایت طرفین نباید قانونی شود.

دلیل ۲. به رسمیت شناختن حق ناحق بودن و یا حق آزادی

شاید مهمترین دلیل همجنسگرایان، که آقای نراقی هم به طور ضمنی بدان اشاره‌ای کرده‌اند، تمسک به «حق آزادی» باشد. وی در مقاله اخیرش می‌نویسد:

"گوهر لیبرالیسم به رسمیت شناختن حق ناحق بودن است. یعنی افراد جامعه این واقعیت را به رسمیت می‌شناسند که دیگران لزوماً و همیشه ارزشها و باورهای مشابه ما ندارند و مادام که التزام ایشان به آن روشها و باورها مخلّ حقوق اساسی دیگران نباشد، افراد حق دارند زندگی خود را بر وفق آنچه از منظر باورهای دیگران ناحق مینماید سامان بخشند. به رسمیت شناختن این حق امری اخلاقی است. یعنی ما به حکم اخلاق، و نه به‌رغم آن، حق دیگران را در خصوص زیستن بر وفق ارزشها و باورهایشان به رسمیت می‌شناسیم. به رسمیت شناختن این حق اخلاقی را به هیچ‌وجه نمی‌توان امری خلاف اخلاق و نشانه زوال یا نقصان یک جامعه دانست." (آرش نراقی، «مسئله هم‌جنس‌گرایی در اندیشه شیعی ایران معاصر» ایران‌نامگ، بهار ۹۷، ص ۹۷)

نقد و بررسی

این ادعا از جهات متعددی قابل قبول نیست: هم «حق ناحق بودن» ادعایی پارادوکسیکال و نافی خویش است؛ و هم در اینکه «حقوق» را در زمره امور سلیقه‌ای قلمداد کرده، به بیراهه رفته؛ و هم مبتنی بر خلط ناروای «هست» و «باید» است. به علاوه، هم بر فهم ناصوابی از «حق آزادی» و خلط بین دو مفهوم «اشتباه» و «گناه» تکیه نموده؛ و هم بر درک نادرستی از مفهوم «حقوق اساسی دیگران». اما توضیح این نکات:

۲.۱. پارادوکسیکال بودن «حق ناحق بودن»

اولین مساله این است که آیا «ناحق بودن» منطقاً می‌تواند یک «حق» باشد؟

آقای نراقی خودش متوجه پارادوکسیکال بودن این تعبیر شده است و در مقاله «[پارادوکس مدارا](#)» می‌کوشد پارادوکس نهفته در این عبارت را نشان دهد و رفع کند؛ اما چنانکه در مقاله «[تلاشی ناموفق در دفاع از پارادوکس حق ناحق بودن](#)» نشان داده‌ام در عین حال که صورت‌بندی وی از پارادوکسیکال بودن «حق ناحق بودن» تا حدود زیادی مناسب است، اما راه حل ایشان برای خروج از این پارادوکس قابل قبول نیست؛ و نتوانسته از نامعقول دانستن این ترکیب فرار کند.

علاوه بر آن اشکالات (که در اینجا از تکرارش صرف نظر می‌شود)، در عبارت فوق، ناخودآگاه پارادوکس جدیدی را نیز اضافه نموده است:

وی برای اینکه «حق بودن» این مطلب را موجه جلوه دهد، «حق» را امری کاملاً وابسته به منظر این و آن قلمداد کرده است؛ با این بیان که:

چون چیزی را شخص الف «ناحق» می‌داند، که شخص ب همان را «حق» می‌داند؛ پس شخص ب، از منظر خود، حق بهره‌مندی از چیزی را دارد که از منظر شخص الف، ناهق است (که اسم این را «حق ناهق بودن» گذاشته است).

در حالی که اگر حق «جهانشمول» (فراتر از وابستگی به منظر این و آن) نداشته باشیم، حق دانستن همین «حق ناهق بودن» نیز، وابسته به منظر آقای نراقی می‌باشد؛ و نه تنها نمی‌تواند از دیگران انتظار داشته باشد که این حق را (برای او یا برای هرکس دیگری) به رسمیت بشناسند؛ بلکه اساساً اقتضای قبول این حق، بی‌اعتباری (= جواز عدم به رسمیت شناختن) خود همین حق است!

مطلب را در قالب برهان خلف می‌توان این گونه صورت‌بندی کرد:

(۱) آرش «حق ناهق بودن» را درست (= حق) می‌داند. (حق بودن «حق ناهق بودن»)

پس^{۲۵}

^{۲۵}. وی در همان مقاله «پارادوکس مدارا» بین «حق بودن» و «حق داشتن» تفکیک کرده و عدم تلازم منطقی این دو را مدعی شده؛ که اگر این سخن را بپذیریم، همین گزاره (۲) را که هدف وی بوده، نمی‌توان از گزاره (۱) به دست آورد. و اساساً همینجا نقد وی خاتمه می‌یابد؛ یعنی بر اساس سخن وی، حتی اگر «حق ناهق بودن» هم درست باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که افراد چنین حقی دارند!

اما فعلاً از این اشکال صرف نظر می‌کنیم؛ چرا که به نظر می‌رسد اگرچه در آن مقاله، درست گفته که منطقی «حق بودن» و «حق داشتن» دو مفهوم متفاوتند؛ اما در شرایط عادی (یعنی اگر وضعیت تراحم نباشد) شهود اخلاقی انسانها دلالت دارد که «حق بودن» یک عقیده یا عمل، مستلزم «حق داشتن» برای باور به آن عقیده یا انجام آن عمل توسط انسان است؛ و البته این شهود اخلاقی ظاهراً این رابطه را به نحو یک سویه اثبات می‌کند؛ یعنی «حق داشتن» لزوماً مستلزم «حق بودن» نیست.

وی در آن مقاله، صرفاً به تغایر مفهومی این دو اشاره کرده، اما از این تغایر، عدم تلازم منطقی دوسویه نتیجه گرفته است؛ که منطقیاً برای چنین استنتاجی باید دلیل می‌آورد. عبارت وی - که چون هم مقدم و هم تالی را مشتمل بر ترکیب فصلی آورده، عملاً ابهامی ایجاد نموده که مخاطب دقیقاً متوجه این خلط نمی‌شود - بدین صورت است:

"«حق بودن» صفت عقیده یا عمل است، و «حق داشتن» صفت صاحب عقیده یا فاعل عمل. یک عقیده یا عمل می‌تواند حق یا ناهق باشد، اما این فقط فرد صاحب عقیده یا فاعل عمل است که می‌تواند صاحب حق باشد یا نباشد."

(۲) (از منظر آرش) همگان حق دارند از «حقِ ناحق بودن» برخوردار شوند؛ (حق داشتن برای برخورداری از حقِ ناحق بودن)

و همان طور که خود وی در همان مقاله نشان داده^{۲۶}، لازمه‌ی معنایی هر حقی، «تکلیف دیگران به عدم مداخله» است؛

پس:

(۳) (از منظر آرش) هرکسی (دست کم، خود آرش) موظف است که «ناحق بودن» دیگران را به رسمیت بشناسد و مانع دیگران از پای‌بندی بدانچه وی ناحق می‌داند، نشود.

اکنون:

(۴) حسین «حقِ ناحق بودن» را نادرست (= ناحق) می‌داند؛

از گزاره (۳) و (۴) نتیجه می‌شود:

(۴) (از منظر آرش) حسین حق دارد که از این جهت ناحق باشد؛

که این گزاره، به دو گزاره زیر تحویل می‌شود:

(۵) (از منظر آرش) حسین حق دارد که ملتزم به «حقِ ناحق بودن» نباشد (یعنی ناحق بودن دیگران را به رسمیت

نشناسد و پای‌بندی آرش بدانچه حسین ناحق می‌داند، جلوگیری کند)، و

(۶) آرش موظف است که مانع از پای‌بندی حسین به این باوری که از نظر آرش ناحق است، نشود (یعنی مانع از

این نشود که حسین ناحق بودن آرش را به رسمیت نشناسد، و از پای‌بندی آرش به آنچه حسین حق نمی‌داند، جلوگیری کند)؛

به تعبیر ساده‌تر:

۲۶. وی در آن مقاله ابتدا می‌گوید «حق اخلاقی» از دو مفهوم «جواز عمل» و «تکلیف دیگران به عدم مداخله» ترکیب شده؛ بعد می‌کوشد که مفهوم اول را از معنای «حق اخلاقی» خارج کند. در نقدی که در متن اشاره شد نشان داده شده که واقعا از عهده این مدعا نیامده است؛ اما در اینجا همین که وی قبول دارد که تکلیف دیگران به عدم مداخله «لازمه منطقی حق اخلاقی است برای بحث فعلی ما کافی است.

(۶) آرش موظف است حسین را در اینکه می‌خواهد از باور آرش به «حق ناحق بودن» جلوگیری کند، آزاد بگذارد. (یعنی آرش موظف است به حسین اجازه دهد که از باور آرش در مورد «حق ناحق بودن» جلوگیری کند.)

پس اقتضای باور به «حق ناحق بودن» این است که این حق را برای کسی که به این حق ملتزم نمی‌باشد، به رسمیت بشناسیم؛ یعنی اقتضای قبول این حق، جواز به رسمیت نشناختن خود همین حق است!

شاید برای فرار از این اشکال بوده که وی در همین عبارت خویش، ضابطه‌ای به نام «مخلّ حقوق اساسی دیگران نباشد» را غیرمستقیم به عنوان یک «حق فراتر از هر منظری» وارد کرده است! اما اگر «حق فراتر از هر منظری» می‌توان داشت، پس این حق بر «ناحق» برتری دارد و به «ناحق» نباید میدان داد و آن به رسمیت شناخت.^{۲۷}

۲،۲. سلیقه‌ای قلمداد کردن «حقوق بشر»

اکنون که حل نشدن پارادوکس مذکور واضح شد می‌افزاییم: ریشه پارادوکس «حق ناحق بودن» در این است که در این عبارت، «حق» (که امری فراتر از سلیقه‌هاست و همگان ملزم به رعایتش هستند) در زمره «امور سلیقه‌ای» (که حق و ناحق در آن معنا ندارد) وانمود شده است. و می‌دانیم امور سلیقه‌ای، اموری هستند که اخلاقاً حکمی ندارند (یعنی به خودی خود نه خوبند و نه بد)؛ و از این روست که ملزم کردن دیگران به یک امر سلیقه‌ای، اخلاقاً توجیهی ندارد؛

یعنی شهود اخلاقی حکم می‌کند که:

«مداخله بی توجیه در زندگی دیگران، اخلاقاً نارواست»؛

و نتیجه‌ای که بر این بار می‌شود صرفاً همین قدر است که:

«مجبور کردن افراد به امری که صرفاً سلیقه ماست، اخلاقاً ناروا می‌باشد.»

^{۲۷} . به تعبیر دیگر، وجود همین قید نیز می‌تواند پارادوکسیکال بودن اصل مدعا را برملا سازد. آقای نراقی رعایت ضابطه‌ی «مخلّ حقوق اساسی دیگران نباشد» را «حق» می‌داند؛ ولی شخص دیگری ممکن است این حق را قبول نداشته باشد و بخواهد از منظر آقای نراقی «ناحق باشد»؛ پس اقتضای «حق ناحق بودن» آن است که حق تخطی از این ضابطه برای آن فرد محفوظ باشد، یعنی مثلاً اگر کسی دلش خواست سیلی‌ای در گوش شخص دیگری بزند (که از نظر آقای نراقی، این کار او چون مُخلّ حقوق اساسی دیگران است، «ناحق» است)، پس باید «حق ناحق بودن» او را برای این کار به رسمیت شناخت؛ و نه تنها مانع وی نشد، بلکه به وی به خاطر اینکه بر اساس نظر خود عمل کرده احترام گذاشت!

اما «حق» (از جمله همین حکم اخلاقی: «مداخله بی‌توجیه...») به هیچ‌وجه در زمره امور سلیقه‌ای نیست که الزام کردن انسانها بدان اخلاقاً ناروا باشد.

به تعبیر دیگر، ریشه این خلط آن بوده که یکی از عرصه‌هایی که ما «حق» داریم عرصه سلیقه‌هاست؛ اما حق مورد نظر در عرصه سلیقه‌ها همین است که «مداخله بی‌توجیه در زندگی دیگران، اخلاقاً نارواست»؛ نه اینکه اساساً خود حق‌ها سلیقه‌ای باشند.

۲,۳ گذر غیرموجه از «هست» به «باید»

درباره حق ناحق بودن، و بلکه درباره لیبرالیسمی که «حق آزادی» را مهمترین حق انسان قلمداد می‌کند، یکی از اشتباهات مهم این است که بین «اختیار» (که یک امر «تکوینی» و از مقوله «هست‌ها»ست) با «حق» (که یک امر اعتباری و ناظر به «بایدها»ست) خلط شده است:

اینکه انسان‌ها می‌توانند (= اختیار دارند) به گونه‌های مختلف رفتار کنند، منطقی است؛ اما قطعاً این که حق انجام چنان رفتاری هم داشته باشند؛ چنانکه هرکس می‌تواند (= اختیار دارد) از باب تفریح سیلی‌ای به گوش دیگری بزند، اما قطعاً چنین «حق»ی ندارد!^{۲۸}

در واقع، سوال مهم این است که کسانی که نسبت بین هست و باید را منکرند، بر اساس چه مبنایی از «حق آزادی» دفاع می‌کنند؟ به فرض انسان‌ها در متن طبیعت آزاد «هستند»، چرا برای این آزادی «حق» دارند؛ یعنی چرا «نباید» کسی متعرض این آزادی آنان شود؟ این نکته ما را به اشکال اساسی‌تری منتقل می‌کند:

۲,۴. فهم ناصواب از «حق آزادی» (خلط میان گناه و اشتباه)

چنانکه از مدعی نقل شده واضح است، نویسنده بر لیبرالیسم تکیه دارد و لیبرالیسم مهمترین حق بشر را «حق آزادی» می‌داند؛ و معتقد است که آزادی را فقط آزادی‌های دیگران محدود می‌کند؛ و انسان چون حق آزادی دارد، پس هیچکس نباید مانع آزادی وی شود؛ یعنی کسی حق ندارد مانع شود که دیگران کاری را که از نظر او نارواست انجام دهند.

۲۸. سخن فوق بدین معنا نیست که از نظر نگارنده، هیچ گونه رابطه منطقی‌ای بین «هست» و «باید» برقرار نیست و هرگونه حرکت معرفتی از هست به باید ناممکن است. بلکه نگارنده بر این باور است که برخلاف ادعای پیروان هیوم، می‌توان از رابطه «هست» و «باید» در عرصه‌های خاصی دفاع کرد؛ اما هر چه باشد، آن عرصه‌ها اقتضانات خاصی دارند که رفتارهای همجنسگرایانه، مصداق آن عرصه‌ها نیست. ارتباط «هست» با «باید» با ارجاع به درک شهودی مخاطب، در بند بعدی مورد استفاده قرار گرفته است؛ و البته تحلیل منطقی آن درک شهودی، مجال دیگری می‌طلبد.

در واقع، مدعا این است "شاید از نظر شما روابط همجنس‌گرایانه ناپسند باشد، اما این نظر شماست؛ و اگر دو نفر خودشان به انجام چنین عملی راضی باشند ربطی به شما ندارد؛ و آنان حق دارند آن گونه که خودشان می‌پسندند زندگی کنند؛ و شما حق ندارید مانع آنان شوید."^{۲۹}

اما سوال مهمی که لیبرالیسم (و به تبع آن، ادعای فوق) را به چالش می‌کشد این است که اساساً چرا برای «انسان» «حق آزادی» قائل شویم؟^{۳۰} اگر صرف موجود زنده بودن، چنین حقی می‌آورد، چرا این حق را برای حیوانات و گیاهان قبول نداریم و بسادگی به خود «حق» می‌دهیم که نه‌تنها آزادی آنها را محدود کنیم، بلکه مانع روال طبیعی حیات آنان شویم و آنان را کاملاً مطابق با سلیقه خود و برای خورده شدن پرورش دهیم!

وقتی درباره «حقوق بشر» سخن می‌گوییم، زمانی سخنان معقول است که برای بشر یک نحوه کرامت و شرافت خاصی باور داشته باشیم، تا آن کرامت و شرافت، و نه صرف این وضعیت بیولوژیک، برای او ارزش و «حق»ی ایجاد کند که غیر او (مثلاً حیوان) این «حق» را ندارد. آنگاه بر مبنای باور به چنین کرامتی برای «انسان»، «باید» حق انسان‌های دیگر را محترم بشماریم.

اگر چنین است باید دید که آن ویژگی چیست؛ و آنگاه تنها چیزی را می‌توان به عنوان «حق انسان» محترم شمرد که برخاسته و در راستای آن ویژگی باشد؛ و یا دست کم در جهت خلاف آن ویژگی نباشد؛ و آن کرامت صرف «آزاد بودن»

۲۹. به نظر می‌رسد که قوم لوط نیز چنین موضعی داشتند؛ زیرا از طرفی بر روابط همجنس‌گرایانه اصرار می‌ورزیدند و از طرف دیگر، از حق نداشتن در موارد دیگر سخن می‌گویند: «قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ وَ إِنَّا لَنُرِيدُكُمْ قَطْعاً دانسته‌ای که ما را در مورد دخترانت حقی نباشد؛ و بی‌گمان تو خوب می‌دانی که چه می‌خواهیم!» (هود/۷۹)

۳۰. این نقد را از زاویه دیگری هم بر لیبرالیسم می‌توان وارد کرد که: اگر آزادی را مهمترین حق انسان می‌دانید، چرا آن را به این محدوده (عدم تعرض به دیگران) محدود کرده‌اید؟

اگر پاسخ دهند که چون شخص مقابل هم یک «انسان» است، سوال این است که معیار انسان بودن چیست که «آزادی مرا در تعدی کردن به او» محدود کند؟

اگر معیار انسان، صرفاً همین پوست و گوشت و این بدن و یا بهره‌مندی وی از حیات است، این بدن زنده چه مزیتی مثلاً بر بدن زنده گوسفند و گیاه زنده هویج دارد؟!

و اگر این حق، ناشی از «انسانیت» اوست، یعنی ویژگی منحصر به فردی در انسان هست و در سایر موجودات زنده (حیوانات و گیاهان) نیست، پس تنها و تنها چیزی می‌تواند «حق» شمرده شود که در راستای آن ویژگی منحصر به فرد باشد.

(به معنای هر کاری دلش می‌خواهد، اگر توانش را دارد انجام دهد) نیست؛ چون این را حیوانات هم دارند؛ و از این جهت تفاوتی بین این دو نیست.

شاید بگویند «اختیار» است که چنین کرامتی را موجب می‌شود. این می‌تواند سخن صحیحی است، به شرطی که «اختیار» را فراتر از «میل»ی که در حیوانات است، بدانیم. «اختیار»ی که انسان را برتر از حیوان، و بلکه برتر از فرشتگان می‌کند این است که پیش رویش برای انجام کارهایی که عقلش خوب و بد آنها را علی‌الاصول می‌تواند تشخیص دهد باز است؛ و با عقل خود، می‌تواند به آنچه خوب تشخیص داده، ولو خلاف میل و یا خلاف اقتضائات محیط باشد، عمل کند.

به تعبیر دیگر، اختیار زمانی رنگ و بویی فراتر از میل حیوانی می‌یابد که به نحوی با تعالی انسان و تشخیص آگاهانه، و آنگاه، انتخاب این تعالی، گره بخورد: یعنی هم تعالی‌ای برای انسان در کار باشد (برخلاف حیوانات) و هم امکان تشخیص و در عین حال عمل نکردن به اقتضای آن تعالی در کار باشد (برخلاف فرشتگان)، آنگاه وی تعالی‌ای را که تشخیص داده، ولو برخلاف میلش باشد، ترجیح دهد.

از این رو، اگر انسان از این اختیارش سوء استفاده کند، از حیوانات پست‌تر می‌شود (اعراف/ ۱۷۹ و فرقان/ ۴۴) و این صرفاً یک ادعای درون‌دینی نیست؛ همگان می‌فهمند که انسانی همچون صدام که برای لذت و جاه‌طلبی خویش براحتی دست به شکنجه کردن و یا کشتار هزاران بیگناه می‌زند، از حیوان پست‌تر است.

بدین ترتیب معلوم می‌شود که برترین حق انسان، نه «حق آزادی»، بلکه «حق رشد کردن» است؛ و از آنجا که رشد حقیقی غالباً در جایی حاصل می‌شود که شخص آگاهانه و آزادانه دست به انتخاب بزند، «حق آزادی» نیز مطرح می‌شود؛ اما این «حق آزادی» تنها در سایه معنای «رشد» موجه است؛ از این رو، خود این «حق آزادی» به معنای «حق داشتن» و «مُحَقِّ بودن» در انجام کارهای دلخواه (ولو خلاف تعالی وی باشد) نیست؛ تا بتوان از آن اموری همچون «حق لواط» را نتیجه گرفت؛ بلکه:

«حق آزادی» اگر مبتنی بر کرامت انسان است، صرفاً به معنای «مجاز بودن» برای ارتکاب اشتباه است؛

یعنی:

اگر در انتخاب خود اشتباه کرد، به خاطر این اشتباهش مؤاخذه نمی‌شود؛

اما نه اینکه ثمره اشتباه او امر حق و روا قلمداد شود؛ و این اشتباه، حق ویژه‌ای برای او پدید آورد!

و نه اینکه اجازه «جرم» و «گناه» (یعنی عملی که می‌داند نارواست و جهل نداشته، تا کارش مصداق «اشتباه» محسوب شود) داشته باشد!

و حتی نه اینکه اگر اشتباهش در عمل عوارض سوئی داشت، در قبال آن عوارض سوء، مسئولیتی نداشته باشد! (شبییه جایی که کسی بدون تخطی از قوانین و صرفاً به خاطر اشتباه در رانندگی تصادف می‌کند و به شخص دیگری خسارت وارد می‌آورد؛ او گناه نکرده و جرمی مرتکب نشده، اما موظف است خسارت وارده را جبران کند).

به عبارت دیگر، می‌توان دریافت که آقای نراقی (و در حقیقت، پیروان لیبرالیسم) از «جواز ارتکاب اقدام اشتباه»، «حق گناه کردن» را نتیجه گرفته؛ و یا این دو را یکسان قلمداد نموده است. اما اگر از حوزه امور سلیقه‌ای (که حق و باطل در آن معنی ندارد) صرف نظر کنیم؛ و سراغ عرصه‌هایی برویم که انجام این یا آن عمل در زندگی جدّاً و واقعاً تاثیرگذار است و عمل شایسته و ناشایسته در آن معنی دارد (که از مهمترین عرصه‌های حق همین عرصه است)، تردیدی نیست که انسان‌ها در این عرصه‌ها نیز اختیار دارند. لازمه اختیار داشتن آن است که در هنگام انجام یک کار، غالباً دو راه پیش روی آنان هست، که یکی اثر مطلوب می‌گذارد و دیگری اثر نامطلوب؛ در عین حال، بها دادن به عقل و اختیار شخص، در گروهی این است که بگذاریم خودش «تشخیص» دهد و «راه بهتر» را انتخاب کند. در واقع، همین که از «تشخیص» سخن به میان می‌آوریم، وارد عرصه «تصمیم‌گیری عقلانی مبتنی بر ادراک» شده‌ایم، نه «تصمیم‌گیری احساساتی» و یا صرفاً سلیقه‌ای؛ به تعبیر دیگر، اگر دلیل موجه برای اختیار دادن به اشخاص در تصمیم‌گیری‌ها، ارتقای عقلی آنان و تقویت توانایی تشخیص در آنان است (تا آنان با این تصمیم‌گیری‌ها به «تشخیص بهتر» برسند)، پس اساساً گزینه‌های «بهتر» و «بدتر»ی پیش رو است؛ و مقصود از میدان دادن به اختیار، آن است که شخص بتدریج ارتقای عقلی بیابد و «بهتر» را انتخاب کند. بر همین اساس، وقتی در جایی به کسی اختیار می‌دهیم، امکان «اشتباه» کردن را هم قبول می‌کنیم و شخص را به خاطر اشتباهی که کرده سرزنش نمی‌کنیم؛ اما این سخن بدان معنا نیست که «اشتباه» او را «درست» قلمداد کنیم؛ و حتی وی را از «اشتباه» بودن اقدامش مطلع نسازیم.

خلاصه اینکه، اگر قرار است اجازه اشتباه کردن به افراد داده شود تا آنها رشد پیدا کنند، زمانی رشد معنی دارد که اشتباه بودن اقدامشان را بفهمند و بعد از فهمیدن، این بار «تصمیم درست» بگیرند.

به تعبیر دیگر، در این بحث، بین «حق» بالمعنی الاعم (که صرفاً جواز انجام کاری است و نقطه مقابل ممنوعیت قرار می‌گیرد) با «حق» بالمعنی الاخص (که به معنای مُحَق بودن و از حق خاصی بهره‌مند بودن است) خلط شده است. «حق آزادی» صرفاً دلالت بر مجاز بودن در اشتباه کردن دارد؛ و نه محق بودن برای انجام هر کار دلخواهی.^{۳۱}

۲.۵. درک ناصواب از «حقوق اساسی دیگران»

بیان آقای نراقی که در بالا نقل شد - و اساساً مبنای لیبرالیستها - این گونه است که گویی اموری همچون رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه، اگر حالت تهاجمی و عدم رضایت یکی از طرفین را نداشته باشند، به «حقوق اساسی دیگران» لطمه ای نمی‌زنند؛ و این ناشی از مبنایی است که از مفهوم «حقوق دیگران» دارند. در واقع، چون اساسی‌ترین حق انسان را «حق آزادی» قلمداد می‌کنند، پیشفرض آنان این است که صرفاً چیزی در زمره حقوق کسی قرار می‌گیرد که دلخواه او باشد؛ از این رو، اگر کسی به انجام کاری راضی بود، انجام آن کار مصداق لطمه زدن به حقوق وی نمی‌باشد.

اما این پیشفرض را براحتی می‌توان زیر سوال برد. مثلاً آیا دادن خوراکی ای به مریضی که از مریضی خود آگاه نیست و نمی‌داند آن خوراکی برای او همچون سم است، مصداق لطمه زدن به حقوق اساسی او (حق حیات) نیست؟! راستی، آیا تاکنون از خود پرسیده‌اید که چرا خودکشی ممنوع است و افراد را در این تصمیم شخصی خود آزاد نمی‌گذارند؟!

۳۱. نقد دیگری هم می‌توان بر استدلال مذکور داشت و آن "عدم تلازم منطقی بین «باور به حق بودن چیزی» و «عمل بدان چیز»" است.

در واقع، «حق ناحق بودن» بر این پیشفرض متکی است که هر عملی که از شخصی سر بزند، حتماً آن شخص به «حق بودن» و «سزاوار بودن» آن باور دارد؛ در حالی که هم در عرصه زندگی اجتماعی و هم در عرصه رفتارهای اخلاقی بوضوح می‌توان خلاف این مدعا را نشان داد؛ یعنی انسان در حالی که به ناروا بودن چیزی اذعان دارد بدان اقدام می‌کند.

مثال‌هایی مانند سیگار کشیدن پزشکی که مضرات سیگار کشیدن را قبول دارد؛ و یا مبتلا شدن بسیاری از گناهکاران به عذاب وجدان، و یا پشیمانی افراد از اقدامی که در شرایط عصبانیت انجام داده‌اند، بسادگی نشان می‌دهند که فردی ممکن است کاری را در عمق وجود خویش ناروا و ناحق بداند، اما به خاطر غلبه عناصر غیر معرفتی‌ای همچون شهوت، غضب، و ... در موقعیتی، و حتی سالیان متممادی به انجام آن عمل اقدام کند و حتی بدان شهوه شود.

پس این گونه نیست که کسانی که به این رفتار اقدام می‌کنند، لزوماً آن را حق بدانند تا گفته شود «هرکسی حق دارد آن گونه که خودش روا می‌داند عمل کند»

(البته این نقد، بر عمومیت و شمول استدلال وی برای دفاع از همجنس‌گرایی به عنوان حق همجنس‌گرایان وارد است؛ و نشان می‌دهد این استدلال عملاً افراد زیادی را که می‌دانند این کار بد است و با این حال مرتکب آن می‌شوند را نادیده گرفته، بلکه می‌کوشد بدانها القا کند که همین که شما این کار را انجام می‌دهید احساس ناراحتی نکنید!)

چنانکه در بند ب نشان داده خواهد شد انجام رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه آسیب‌های متعدد جسمی، روانشناختی و جامعه‌شناختی دارد؛ و همه اینها با صرف نظر از آسیب‌های معنوی‌ای است که در ادیان الهی مورد توجه قرار گرفته است.

و در فراز دوم بحث نشان داده خواهد شد که اساساً یکی از علل مراجعه انسان عاقل به دین، وجود همین حقوق اساسی انسان، و به تعبیر دیگر وجود چنین عوارض سوئی برای اموری است که ممکن است در نگاه اول به چشم وی نیاید و حتی انسان آنها را رضایت‌بخش قلمداد کند.

اگر انسان به این قاعده قرآنی - که نه یک امر تعبدی، بلکه اشاره به یک واقعیتی است که عموم بشر آن را تجربه کرده‌اند - توجه کند آنگاه سریعاً اذعان می‌کند که نمی‌توان «حق» و «وضعیت مطلوب» خود انسان را، صرفاً بر اساس «وضعیت دلخواه» سنجید. آن قاعده این است:

«وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ: چه بسا از چیزی بدتان بیاید ولی واقعا برایتان خوب باشد؛ و چه بسا از چیزی خوشتان بیاید ولی واقعا برایتان بد باشد» (بقره/۲۱۶)

همه ما در زندگی خود مواردی را تجربه کرده‌ایم که از چیزی خوشمان می‌آمده و دنبالش رفته‌ایم و گاه بدان هم دست یافته‌ایم، اما بعداً فهمیده‌ایم برایمان بد بوده؛ و یا بالعکس؛ و غالباً بعد از پشیمانی‌ای که گریبانگیرمان شده، با خود گفته‌ایم: کاش کسی قبل از اقدام این عواقب را به ما گوشزد می‌کرد. اتفاقاً در بسیاری از موارد، کسی هم بوده که گوشزد کرده، اما آن موقع سخن وی را جدی نگرفته‌ایم؛ چون قبول نداشته‌ایم که او بهتر از ما می‌داند. اما یک مومن می‌داند که خدایی هست که او حتماً از ما بهتر همه چیز را می‌داند؛ به همین جهت است که در ادامه این آیه بلافاصله فرمود: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» یعنی درست است که شما گاه از چیزی خوشتان می‌آید که به ضررتان است و بالعکس؛ اما نگران نباشید؛ زیرا خداوند عالم و مهربانی هست که اگر شما نمی‌دانید، او همه چیز را می‌داند؛ پس به او اعتماد کنید؛ و اگر او شما را از کاری که دلخواهتان است بازداشت، این سودش فقط و فقط به خود شما برمی‌گردد، نه به او، که بی‌نیاز مطلق است.

ب. برخی از ادله مخالفان رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه در غرب

پس تا اینجا دیدیم که آقای نراقی دلیلی ایجابی بر وجود چنان حق جنسی و حق اخلاقی‌ای ارائه نکرد. اما آیا واقعا ادله غیرنقلی مخالفان رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه که وی در مقام نقد آنها برآمده - صرف نظر از اینکه ظاهراً نتوانسته پاسخ موفقی به اشکالاتی دیگران بر نقدش وارد کرده‌اند ارائه دهد - صرفاً همان‌هاست که وی برشمرد؟

گفتیم که وی در مقاله نخست خود، تنها به سه استدلال از غربیان اشاره می‌کند. در مقاله اخیرش هم سعی می‌کند استدلال اول (استدلال مبتنی بر غیر طبیعی بودن رفتار هم‌جنس‌گرایانه) را همان استدلال امثال علامه طباطبایی معرفی کند؛ در حالی که رکن استدلال اول، مفهوم «طبیعی» است؛ ولی رکن استدلال علامه طباطبایی مفهوم «فطری» است؛ و اگرچه در مطلب نقل شده از علامه، کلمه «طبیعی» هم وجود دارد و از استدلال مذکور هم کمک گرفته شده، اما غفلت از تفاوت مهم کلیدواژه «فطرت» و «طبیعت» در ادبیات علامه طباطبایی، موجب گردیده به تفاوت سرنوشت‌ساز این دو استدلال توجه نشود و عملاً برهان اصلاً مورد توجه قرار نگیرد؛ چه رسد که نقد شود!^{۳۲}

اما حق این است که پس از شروع جنبش ترویج رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه در ۱۹۷۰، بسیاری از اندیشمندان غربی، استدلال‌های متنوعی در مخالفت با رواج «رفتارهای هم‌جنس‌گرایی» ارائه کرده‌اند متفاوت با استدلال‌هایی که به نحو سنتی و در فضای فلسفی صرف مطرح می‌شد؛ که وی در مقالات خود کمترین اشاره‌ای بدانها نکرده است. مثلاً از آقای پیتر اسپریجگ - که از فعالان ضد هم‌جنس‌گرایی در آمریکا است، و اتفاقاً آقای نراقی نیز تمام این مقالات را در آمریکا نگاشته - در ژوئیه سال ۲۰۰۴ (یعنی ۵ ماه پیش از نگارش اولین مقاله آقای نراقی) کتابی منتشر شد با عنوان «[فاجعه: چگونه فعالان هم‌جنس‌گرا و قضات لیبرال با دستکاری در تعریف ازدواج، دموکراسی را به زباله‌دان می‌اندازند](#)».^{۳۳} در همان سال، کتاب دیگری به سرویراستاری وی و تیموئی دایلی^{۳۴} منتشر شد با عنوان «[معمولی باشید: آنچه تحقیقات درباره](#)

۳۲. تفصیل این نکته مجالی دیگر می‌طلبد. فقط اشاره می‌شود که استدلال مبتنی بر فطرت، مبتنی بر تحلیل خاصی از «کرامت انسان» است که انسان را اساساً متفاوت از حیوانات می‌داند که برای او - و نه برای حیوانات - کرامت قائل است. در این استدلال، «فطرت»، صرفاً یک امر طبیعی حیوانی نیست تا وجود یا عدم چنین گرایشی در حیوانات، بتواند دلیلی له یا علیه این مدعا قرار گیرد؛ و اساساً چون انسان از معنای خاصی از کرامت برخوردار است، «حقوق بشر» مقوله‌ای اخلاقی می‌شود. تفاوت جدی گرفتن مفهوم «فطرت» را می‌توانید در بند ۲،۳ که ناظر به «فهم ناصواب حق آزادی» بود، دریابید.

۳۳. [Outrage: How Gay Activists and Liberal Judges are Trashing Democracy to Redefine Marriage](#)

۳۴. [Timothy Dailey](#)

هم‌جنس‌گرایی نشان می‌دهد^{۳۵} که در آن تلاش می‌شود، به قول خودشان، شش افسانه^{۳۶} مهم هم‌جنس‌گرایان مورد تأمل قرار گیرد^{۳۷}؛ که در اینها ادله کاملاً متفاوتی در نقد هم‌جنس‌گرایی یافت می‌شود.

آقای اسپریجگ مجدداً در سال ۲۰۱۱ مقاله‌ای نوشت با عنوان «مناقشه در هم‌جنس‌گرایی؛ مقایسه دو دیدگاه»^{۳۸}. و در آنجا به سه دسته دلیل برای اینکه نباید به «رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه» میدان داده شود، ارائه می‌کند که می‌توانیم به ترتیب آنها را ادله سلامت جسمی (ناظر به آسیب‌های جسمانی و بهداشتی‌ای که این رفتارها برای خود این افراد، و به تبع برای کل جامعه، به همراه دارد)، ادله روان‌شناختی (ناظر به آسیب‌های روان‌شناختی‌ای که این رفتارها برای خود این افراد، و به تبع برای کل جامعه، به همراه دارد)، و ادله جامعه‌شناختی (اینکه این رفتارها بستر مناسبی برای ترویج سوءاستفاده جنسی از کودکان فراهم می‌کند) بنامیم؛ که به طور مختصر در اینجا اشاره می‌شود:

۱. آسیب‌های سلامت جسمی

آقای اسپریجگ ابتدا با برشمردن تحقیقات میدانی متعدد نشان می‌دهد که نه تنها آمار ابتلا به ایدز در افراد هم‌جنس‌گرا به نحو چشمگیری بیش از افراد دگرجنس‌گرا می‌باشد (احتمال ابتلا به ایدز در میان هم‌جنس‌گراها ۵۰ برابر بیشتر افرادی است که دگرجنس‌خواه هستند!)، بلکه شیوع بسیاری از بیماری‌های کشنده مانند هیپاتیت A، هیپاتیت B، سوزاک، سیفلیس و کلامیدیا، در میان افراد هم‌جنس‌گرا تفاوت چشمگیری در مقایسه با افراد عادی دارد. همچنین تحقیقات دیگری را

^{۳۵} . Getting it Straight: What the Research Shows about Homosexuality

^{۳۶} . Myths

^{۳۷}. این افسانه‌ها که نویسندگان می‌کوشند دروغ بودن آنها را برملا کنند، عبارتند از: اینکه برخی افراد هم‌جنس‌گرا به دنیا می‌آیند؛ اینکه ۱۰ درصد مردم هم‌جنس‌گرا هستند؛ اینکه هم‌جنس‌گرایان به لحاظ اجتماعی در موضع ضعف بوده و تاریخی از تبعیض و آزار را سپری کرده‌اند؛ اینکه هم‌جنس‌گرایی به لحاظ بهداشتی و سلامتی مضرات چندانی ندارد؛ اینکه والدین هم‌جنس‌گرا تهدیدی برای بچه‌هایشان محسوب نمی‌شوند؛ و اینکه ارتباط جدی‌ای بین هم‌جنس‌گرایی و کودک‌آزاری جنسی وجود ندارد.

گزارش مختصری از آن کتاب را در پیوند زیر می‌توانید مطالعه کنید:

<https://www.thefreelibrary.com/Getting+It+Straight%3A+What+the+Research+Shows+about+Homosexuality.-a0122989898>

^{۳۸} . Debating Homosexuality, Understanding Two Views.

در پاورقی ۴ اشاره شد که گزارش فارسی‌ای از این مقاله در دسترس است.

برمی‌شمرد که نشان می‌دهند آمارهای بیماری‌های خاص زنانه (بویژه بیماریهای مربوط به عفونتهای واژنی، و خصوصاً سرطان زنان^{۳۹}) در جمعیت زنان هم‌جنس‌گرا نیز بمراتب بیشتر از زنانی است که با جنس مخالف رابطه برقرار می‌کنند.

۲. آسیب‌های روان‌شناختی

وی سپس به سراغ پژوهش‌هایی می‌رود که نشان می‌دهد آمارهای مربوط به بیماریهای روانی مانند اضطراب و استرس، افسردگی، خودکشی و... ویا مصرف الکل و مواد مخدر نیز در این افراد بسیار بالاتر از افراد معمولی است.

پاسخی که مدافعان هم‌جنس‌گرایی برای این مدعا دارند این است که تبعیض بین هم‌جنس‌گرایان و افراد عادی در جوامع، عامل پدید آمدن این مشکلات روانی برای این افراد بوده است.

اما آقای اسپریجگ نشان می‌دهد که این مدعا از هیچ شاهد بیرونی برخوردار نیست و اتفاقاً شواهد تجربی برخلاف این یک ادعاست. اگر این مدعا درست می‌بود اکنون که سالهاست که این روابط در خیلی از کشورها قانونی شده و حمایت‌های اجتماعی جدی‌ای نیز در برخی کشورها از این افراد وجود دارد، باید آمار بیماری‌های روانی هم‌جنس‌گرایان در این کشورها پایین‌تر از کشورهایی باشد که چنین آزادی‌هایی ندارند؛ و یا در خود همین کشورها باید آمار آنها در قبال افراد معمولی کاهش یابد؛ اما چنین نشده است؛ و از باب نمونه، آمار خودکشی هم‌جنس‌گراها در هلند، که بهشت هم‌جنس‌گراها معرفی می‌شود و مهمترین مدافع هم‌جنس‌گراها بوده است، ۵ برابر آمار خودکشی غیرهم‌جنس‌گراها در این کشور است!

۳. آسیب‌های جامعه‌شناختی

آقای اسپریجگ در گام بعد سراغ آمارهای تجاوز جنسی به کودکان می‌رود و با استناد به تحقیقات میدانی نشان می‌دهد که اقدام مردان هم‌جنس‌گرا به رابطه جنسی با کودکان به نحو چشمگیری بیشتر از مردان عادی است.

او توضیح می‌دهد که مدافعان هم‌جنس‌گرایی برای اینکه این آمار را مخدوش کنند از کلمه پدوفیلیا^{۴۰} (میل جنسی به کودکان) برای این روابط استفاده می‌کنند و می‌کوشند آمارهای پدوفیلیا را متمایز از آمارهای روابط هم‌جنس‌گرایانه بزرگسالان جلوه دهند! اما آنچه ترفند آنها را خنثی می‌کند این است که اتفاقاً اغلب افرادی که به قول آنها سراغ پدوفیلیا می‌روند اهل روابط جنسی با بزرگسالان هم هستند.

^{۳۹} . gynecologic cancers

^{۴۰} . pedophilia

مدافعان هم‌جنس‌گرایی برای فرار از این آبروریزی، با اینکه در موارد دیگر، غالباً سه مفهوم «اقدام هم‌جنس‌گرایانه»، «گرایش به هم‌جنس» و «هویت هم‌جنس‌گرا» را با هم خلط می‌کردند (که هرکس یکی از اینها را داشت، به عنوان فرد هم‌جنس‌گرا معرفی می‌شد)، در این آمارها تلاش کرده‌اند تنها افرادی از مبتلایان به پدوفیلیا را به عنوان هم‌جنس‌گرا قبول کنند که هر سه ویژگی را با هم داشته باشند! اما این ترفند نیز سودی ندارد، چرا که وی در گام آخر به جملاتی از برخی از هم‌جنس‌گرایان معروف اشاره می‌کند که بخوبی نشان می‌دهد که در میان مردان هم‌جنس‌گرا، رابطه جنسی با کودکان به عنوان یک افتخار و یک مزیت در رابطه هم‌جنس‌گرایی معرفی می‌شود!

۴. سایر عوارض اخلاقی این اقدام

اگر دقت شود، هر سه دسته دلیل فوق، ادله‌ای است که نشان می‌دهد رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه چنان ضرر عظیمی را در درجه اول متوجه خود افراد، و در درجه دوم متوجه کل جامعه می‌کند که اخلاقاً روا شمردن آن - که به منزله میدان دادن به آن است - مجاز نیست. دوباره تاکید آقای اسپریجگ را تکرار می‌کنیم که بحث بر سر جواز یا عدم جواز عمومی «لواط» و «رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه» است، نه درباره گرایش درونی افراد؛ و یا شخصیت و هویت افراد هم‌جنس‌گرا.

و حق این است که اگر به ثمرات رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه و قانونی شدن آنها در جامعه توجه شود، ادله غیراخلاقی بودن آنها به همین موارد محدود نمی‌شود. مثلاً برشمردن آثار سوئی که به رسمیت شناختن ازدواج با هم‌جنس در کشورهایی که این رفتار را به رسمیت شناخته‌اند، حجمی از چالش‌های اخلاقی جدید را متوجه مدافعان هم‌جنس‌گرایی کرده است. از باب نمونه، «میلی فانتانا»^{۴۱} دختر یک زوج هم‌جنس‌گرا اشاره می‌کند که چگونه این زوج سالها درباره پدر واقعی و ژنتیکی اش (که بعدها با نام «اهداکنده اسپرم» از او یاد می‌کردند) به او دروغ گفته‌اند و چگونه او مجبور است همواره داغ یک زندگی بدون پدر را در دل داشته باشد.^{۴۲}

برشمردن این موارد تنها برای این بود که اشاره شود که برخلاف آنچه آقای نراقی ادعا کرده، مخالفان رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه ادله غیرنقلی فراوانی در بیان غیراخلاقی بودن این رفتارها اقامه کرده‌اند.

۴۱ . mili fontana

۴۲. این مطالب را وی در سخنرانی‌ای علیه قانونی کردن هم‌جنس‌گرایی ارائه کرده که فایل آن، براحتی در فضای وب قابل دستیابی است. می‌توانید قسمتهای کوچکی از آن را با زیرنویس فارسی را در «آپارات» بیابید.

فراز دوم: موضع اسلام در برابر رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه

تا اینجا دیدیم که مقدمات آقای نراقی به هیچ عنوان نمی‌تواند ضرورت دست برداشتن از تفسیر رایج آیات قرآن را از منظر اخلاقی و عدالت‌خواهانه توجیه کند. با این حال، وی سعی می‌کند در فهم رایج مسلمانان درباره بیشرمانه و خلاف اخلاق بودن لواط تردیدی بیفکند تا زمینه را برای پذیرش عمل هم‌جنس‌گرایانه و احترام گذاشتن به رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه در مسلمانان فراهم کند؛ و اینک بررسی می‌کنیم که واقعا در این تردیدی که افکنده، چه اندازه موجه گام برداشته و در فهم این متن مقدس، چقدر به عقلانیت پای‌بند بوده است؟

در مقدمه، از وی نقل شد که

"۵. گروهی معتقدند که پاره ای از آیات قرآنی میان انسانها بر مبنای نوع هویت و گرایشهای جنسی (خصوصاً هویت و گرایشهای هم‌جنس‌خواهانه) ایشان تبعیض می‌نهد.

۶. اگر مدعای این گروه درست باشد، در آن صورت قرآن متضمن آیاتی خلاف عدالت و اخلاقاً ناروا خواهد بود."

و نهایتاً نتیجه گرفت

"نگارنده ... هرگونه تفسیری از آیات قرآنی را که به تبعیض بر مبنای هویت و گرایش هم‌جنس‌خواهانه راه دهد، از منظر اخلاقی مردود می‌داند."

چنانکه در همانجا خاطر نشان شد در این عبارات بوضوح بین «اقدام هم‌جنس‌گرایانه» (که محل نقد مفسران مسلمان می‌باشد) با «هویت و گرایش جنسی» (که بحثی کاملاً متفاوت می‌باشد) خلط شده است. در میان متفکران مسلمان، اعم از شیعه و سنی، سنتی و مدرن، و ... کسی را نیافتیم که معتقد باشد که آیه‌ای از آیات قرآن، میان انسانها بر مبنای نوع «هویت جنسی» و «گرایشهای جنسی» تبعیض بنهد؛ و اگر چنین کسی هم یافت شود، باید نشان دهد که از کنجای قرآن چنین برداشتی را کرده است.

اما اگر منظور، اقدام هم‌جنس‌گرایانه (لواط) است؛ سخن از «تبعیض» میان انسانها نیست؛ بلکه سخن از «جرم» و «گناه» و مواخذه افراد برای گناهشان است؛ و مواخذه افراد به خاطر انجام یک گناه غیر از گرایش درونی و یا قبول هویتی خاص برای آنان است؛ و نه تنها یک هویت برساخته، بلکه حتی وجود یک گرایش درونی هم نمی‌تواند مایه اغماض در خصوص یک جرم و گناه شود. آیا فردی که به لحاظ پزشکی سادیسم دارد، اگر به آزار دیگران اقدام کند، آیا کارش جرم و گناه محسوب نمی‌شود؟

اتفاقاً از فرازهای عالی داستان قوم لوط این است که حضرت لوط ع بین رفتار و شخصیت آنان تفکیک کرده است. این پیامبر خدا وقتی می‌خواهد آنان را مواخذه کند، اصلاً ابراز ناراحتی خود را متوجه «شخص» و «هویت» آنان نمی‌کند، بلکه تصریح می‌کند که من قطعاً و حتماً تنها از «عمل» شما بیزارم، یعنی نه از خودتان.^{۴۳} یعنی مواخذه قوم لوط، و عذابی هم که بر آنان نازل شد، هیچ ربطی به تبعیض گذاشتن یا نگذاشتن بین انسانها بر اساس هویت آنان ندارد؛ بلکه مشخصاً به خاطر عمل آنان بود. و اگر مجازات کردن یک نفر به خاطر جرمی که مرتکب شده، به معنای تبعیض گذاشتن و خلاف عدالت است، پس تمامی دادگاه‌های جهان اساساً در مسیر خلاف عدالت گام برمی‌دارند!

به لحاظ گرایشی هم تردیدی نیست که مسلمانان صرف وجود یک گرایش را شایسته تقبیح شخص نمی‌دانند؛ بلکه اگر کسی را که در درون خود گرایش شدیدی به گناهی داشته باشد، اما بتواند جلوی خود را در انجام آن گناه بگیرد و مرتکب آن گناه نشود، بسیار ارزشمندتر می‌دانند از کسی که اصلاً آن گرایش امکان پیدا شدن در او نیافته است و اذعان دارند که آن مومنی که پیروی از نغز را ببند و نلغزد، برتر است از آن عابدی که قناعت کرده از دنیا به غاری، و چون پیروبی را ندیده، نلغزیده است.^{۴۴}

^{۴۳}. «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ» (شعراء/۱۶۸) توجه شود که حرف «إِنْ» و حرف «لِ» هر دو برای تاکید است (لذا در ترجمه دو کلمه قطعاً و حتماً آورده شد) و چون عبارت «لِعَمَلِكُمْ» جار و مجروری است که وابسته به «الْقَالِينَ» است و مقدم بر آن آمده است، بر اساس قاعده نحوی «تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر» معنای حصر و «تنها» می‌دهد؛ و از این روست که ترجمه شد «تنها از عمل شما، و نه از خودتان».

^{۴۴}. شهید مطهری با تعبیر تقوای قوت و تقوای ضعف از این دو یاد می‌کند. تقوای قوت آن است که در میدان باشد و گرایش در او پدید آید و خود را ننگه دارد؛ اما تقوای ضعف آن است که اساساً خود را از عرصه زندگی اجتماعی دور کند. (مطهری، ده‌گفتار، ص ۲۱-۲۳) البته در نگاه مومنان، تقوای ضعف بهتر از بی‌تقوایی است؛ اما قطعاً مرتبه‌اش بمراتب از تقوای قوت پایین‌تر است.

الف. نسبت احکام شریعت و گزاره‌های اخلاقی

اکنون فرض را بر این می‌گذاریم که وی - چنانکه از مقاله سومش برمی‌آید - متوجه این اشتباه شده و سعی می‌کنیم مراد ایشان را با عبارات ناظر به «رفتار» بازنویسی کنیم. در این صورت باید می‌گفت:

«گروهی معتقدند که پاره ای از آیات قرآنی اعمال و اقدامات هم‌جنس‌گرایانه (لواط) را محکوم می‌کند؛ اگر مدعای این گروه درست باشد، در آن صورت قرآن متضمن آیاتی خلاف عدالت و اخلاقاً ناروا خواهد بود.»

وقتی عبارات به صورت «رفتار» (یعنی آنچه واقعا مفسران قرآن می‌گویند) بازنویسی می‌شود واضح است که چنین تلازمی در کار نیست. یعنی، حتی اگر فرض کنیم که ادله مخالفان هم‌جنس‌گرایی را هم نپذیریم و دلیل عقلی مستقلی در محکومیت اقدام و رفتار هم‌جنس‌گرایانه (لواط) نداشته باشیم، آیا می‌توان اثبات کرد که چنین تلازمی برقرار است؟!

مثلاً می‌دانیم که دلیل اخلاقی مستقلی درباره وجوب نماز (توجه شود که نماز یک اقدام خاص و غیر از مطلق دعا کردن است) و یا وجوب روزه در ماه رمضان نداریم، و از طرف دیگر می‌دانیم که قرآن افرادی که نماز بجا نمی‌آورند و یا روزه نمی‌گیرند، بشدت محکوم کرده است؛ آیا هیچ مسلمان عاقلی قبول می‌کند که به این جهت، «قرآن متضمن آیاتی خلاف عدالت و اخلاقاً ناروا می‌باشد»؟!

دقت کنید که گفتم «مسلمان عاقل» چون فرض ما در اینجا این است که داریم با یک مسلمان سخن می‌گوییم؛ در واقع، ریشه این سخن، به دومین گزاره‌ای برمی‌گردد که در مقدمه از وی نقل شد. وی در آنجا گفت:

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

آقای نراقی اثبات این مدعا را به مقاله «[آیا اخلاق به دین متکی است](#)» احواله کرده است؛ و وقتی آن مقاله را می‌خوانیم می‌بینیم مدعای اصلی‌اش در آنجا این است که گزاره «اخلاق به دین متکی است» گزاره قابل دفاعی نیست؛ و بدین منظور سه حیثیت وجودشناسی، معرفت‌شناسی و روان‌شناسی را برای اتکای اخلاق به دین مطرح و در هر سه حیثیت مناقشه کرده است.

اما حتی اگر مناقشات وی، مناقشات مناسبی باشد، آیا مدعای ایشان: «اخلاق به هیچ عنوان به دین متکی نیست» اثبات می‌شود؟ دوباره در اینجا شاهدیم که وی مرتکب مغالطه «رد استدلال» شده است (که قبلاً بدان اشاره شد). یعنی در بهترین حالت، وی در ادله کسانی که گفته‌اند «اخلاق به دین متکی است» مناقشه کرده است؛ اما منطقی از اینکه دلیل کسانی

بر مدعیان درست نیست، حداکثر می‌توان نتیجه گرفت که فعلاً آنها برای مدعیان دلیلی کافی ارائه نکرده‌اند، نه اینکه اثبات کند که «نقیض آن مدعا درست است»!

به علاوه، اگر بحث وی را با دقت مطالعه کنیم درمی‌یابیم که همان مناقشه‌هایی که مطرح کرده نیز بسیار ضعیف است. نقد تک‌تک آن مناقشات مجال دیگری می‌طلبد، اما از میان ادعاهای مطرح شده در آنجا، آنچه برای بحث حاضر لازم است مدعایی است که تحت عنوان «قرائت حداقلی از آموزه اتکای معرفت‌شناسانه» مطرح شده است. این آموزه به بیان وی چنین است:

«هرگاه عقل دلیلی برای تقبیح رفتاری خاص نمی‌یابد، اما آن رفتار در متن دین تقبیح شده است، باید فرض را بر آن بگذاریم که دلیلی بر زشتی آن رفتار وجود دارد، اما ما از درک آن عاجزیم، و چه‌بسا بعدها آن دلیل را کشف کنیم.» (ماهنامه بازتاب اندیشه، ش ۷۳، اردیبهشت ۱۳۸۵، ص ۱۶۵)

و نقدی که بر این دلیل می‌آورد بدین بیان است:

«اما منطق "شاید بعدها دلیلی یافت شود که..." منطق اشکال برانگیزی است. اگر این منطق را بپذیریم، هیچ دلیلی نداریم که آن را صرفاً به محدوده مورد ادعا منحصر کنیم. برای مثال، چرا در مواردی هم که عقل دلیل روشن و استواری در تقبیح فعل الف دارد، نتوانیم به این منطق متوسل شویم و ادعا کنیم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که نشان دهد تشخیص عقلی ما در این خصوص نادرست بوده است؟ احتمال آنکه چنان دلایلی یافت شود، به هیچ وجه منتفی نیست. از قضا ما در طول تاریخ مکرراً شاهد بوده ایم که روزگاری آدمیان فعل الف را بنابه دلایل عقلی (به زعم خود) "روشن و استوار" نادرست^{۴۵} می‌دانسته‌اند، اما بعدها دلایل بهتری یافته‌اند که بر نادرستی آن فعل دلالت می‌کرده است. بنابراین، اگر منطق "شاید بعدها دلیلی یافت شود که..." را جدی تلقی کنیم، در آن صورت هرگاه عقل حکمی خلاف فتوای دین یا (ظاهر) متن مقدس دهد، می‌توانیم بگوییم که شاید بعدها دلیلی یافت شود که مؤید درک کنونی ما از دین و متن مقدس باشد، و لذا بهتر است فهم کنونی خود را از دین تغییر ندهیم و در عوض حکم عقل را به حالت تعلیق در آوریم. به بیان دیگر، اگر عقل حکم دهد که فعل الف اخلاقاً نیک/ بد است، و متن مقدس برخلاف آن حکم کند، در آن صورت باز هم حکم دین تقدم و حجیت می‌یابد، نه داوری عقل. یعنی قرائت حداقلی هم نهایتاً به صورتی از نظریه حکم الهی می‌انجامد. وجه مشترک قرائت حداقلی و حداکثری بی‌اعتمادی نسبت به عقل است. اما دینی که نسبت به عقل بی‌اعتماد باشد، بر سر شاخ نشسته و بن می‌برد.» (همان، ص ۱۶۵-۱۶۶)

آیا این واقعا نقدی بر مدعای مذکور است؟ اگر بخواهیم بیان وی را صورت‌بندی استدلالی کنیم، مفادش چنین است:

۴۵. ظاهراً منظور ایشان «درست» بوده و سهوالقلمی در نگارش مقاله از ایشان سر زده است.

"اگر به محدودیت عقل در برخی از حوزه‌ها اذعان کنیم، لازم می‌آید هیچ حکم عقلی‌ای، از جمله حکم به مراجعه به دین، قابل اعتماد نباشد؛ پس هیچ محدودیتی در تشخیص برای عقل قبول نمی‌کنیم!"

اما آیا واقعا این سخنی پذیرفتنی است؟!

(۱) آیا عقل عادی و عمومی بشر در هر حوزه‌ای که وارد شود، همواره تشخیص صحیح می‌دهد؟ آیا وی شاهد بر مدعای خود را چیزی می‌گیرد که ردیه‌ای بر مدعایش است؟! اینکه عرصه‌های متعددی بوده که افراد حکمی را تشخیص استوار عقلی خود قلمداد می‌کردند و بعدا اشتباه بودنش برای همگان معلوم شده، آیا نتیجه می‌دهد که «منطق» شاید بعدها دلیلی یافت شود که... "منطق اشکال برانگیزی است"؟! یعنی وجود این واقعیت واضح تاریخی، آیا موید نظر وی است یا نافی او؟! در واقع، برخلاف نظر وی، اذعان به برخی محدودیت‌ها برای عقل (اینکه عقل در برخی از حرکت‌های فکری خود ممکن است خطا کند) حرفی نیست که قابل انکار باشد.

(۲) چرا چنین ملازمه‌ای باشد که اگر عقل در برخی حوزه‌های به خطای خود پی برد، همه حوزه‌های عقل خطا باشد و دیگر برای دینداری نتوان به عقل اعتماد کرد؟ بله، انسان عاقل اساساً انسانی است که وقوع خطا را منطقیاً برای تمام معرفت‌های حصولی غیرمتکی به علم حضوری خود محتمل می‌شمرد و به همین جهت است که انسان عاقل، نقدپذیر می‌شود. اما همین که نقد را می‌شنود و خطای خود را می‌پذیرد، نشان می‌دهد که عرصه‌هایی از معرفت هست که می‌تواند بدانها تکیه کند و خطای خود را بفهمد.

(۳) آنچه به عنوان شاهد بر این مدعا مطرح شده، شاهدی است که جزء شواهد دینداران برای رجوع به دین است، نه شاهدی برای نرفتن سراغ دین! یعنی عقل محدودیت‌های خود را می‌فهمد، و بر اساس محدودیت‌های خود، نیاز به «یاری خداوند در درک عرصه‌هایی که محدود است» را می‌فهمد.^{۴۶} از این رو، نه تنها در عرصه‌هایی که عقل، حکم بالفعلی ندارد و شریعت حکمی دارد، بلکه در عرصه‌هایی که حکم عقل، حکم کاملاً مشهود (حکم یقینی به یقین معرفت‌شناختی) نبوده است، احتمال این که شارع ابعادی را لحاظ کرده است، جدی می‌گیرد؛ و این منطقی است که قرآن کریم نیز هنگام بیان برخی محرمات الهی بر آن تاکید کرده است. خداوند وقتی می‌خواهد حرمت شرابخواری و قماربازی را بیان کند، نمی‌فرماید که این دو اقدام یکسره زشت و قبیح است و هیچ حُسن و منفعتی در آن نیست، بلکه می‌فرماید که اتفاقاً در اینها منافع هم هست اما بدی‌ای دارد بیش از خوبی‌شان؛ که اگر کسی آن را دریابد، می‌فهمد که یافتن منفعت‌های گوناگون برای این دو، جبران آن بدی را نمی‌کند: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

۴۶. این مطلب تا حدودی در بند ۲، ۵. در مقام توضیح «حقوق اساسی دیگران» تبیین شد.

نَفَعِهِمَا؛ از تو درباره می‌گساری و قماربازی می‌پرسند؛ بگو در آن دو گناهی بزرگ است و منفعت‌هایی برای مردمان؛ و گناه آن دو بزرگتر است از نفع آن دو.» (بقره/۲۱۹) ۴۷

پس «مسلمان عاقل» کسی است که به محدودیت‌های عقل در تشخیص‌های مورد نیاز در زندگی خود باور دارد؛ یعنی کسی که باور دارد خدایی هست که اموری را می‌داند که ما نمی‌دانیم و اگر دستور به کاری می‌دهد دنبال منافع خود نیست، بلکه خیر ما را می‌خواهد. ۴۸

۴۷. نقد این نگاه ساده‌انگارانه در باب نسبت احکام شریعت و اخلاق را در مقاله «تاملی فلسفی در نسبت فقه و اخلاق» به تفصیل بیان کرده‌ام

۴۸. اصل مدعای آقای نراقی در مقاله «آیا اخلاق به دین متکی است»، تقدم اخلاق سکولار بر باورها دینی و احکام شرعی است. این مدعا ناشی از درک ناصوابی از «شهودات اخلاقی» و «احکام شرعی» است که به تفصیل در مقاله «تاملی فلسفی در باب نسبت فقه و اخلاق» (فصلنامه آیین حکمت، ش ۳۹) توضیح داده‌ام (فایل کامل آن را از سایت «<http://www.souzanchi.ir>») می‌توانید دانلود کنید).

ب. نظر قرآن درباره لواط و عمل هم جنس گرایانه

او کار خود در این مرحله را چنین خلاصه کرده است:

"نخست آنکه، به نظر می‌رسد که آیات قرآنی در مقام تقبیح مناسبات "هم جنس گرایانه" ظهور ندارد، و به فرض چنان ظهوری، مجال تأویل آن گشوده است.

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

سوم آنکه، حتی بر کسانی هم که رفتارهای هم جنس‌گرانه را گناه مسلم می‌شمارند فرض است که ابراهیم وار در برابر گناهکاران، خصوصاً در آن هنگام که گناهشان زبانی به دیگران نمی‌رساند، شکیبایی و شفقت ورزند، و از تحقیر و خشونت ورزی نسبت به ایشان بپرهیزند." (قرآن و مسأله حقوق اقلیتهای جنسی، ص ۱۸)

قبل از اینکه بررسی کنیم که این مدعیات از چه پشتوانه استدلالی‌ای برخوردار است، باید تذکر داده شود که برخلاف تصور وی، تنها موردی که در قرآن کریم عمل لواط مذمت شده، داستان قوم لوط نیست.

همگان می‌دانند که در مورد مجازات شدید «زناکاری» (که رابطه با جنس مخالف است در خارج از چارچوب ازدواج رسمی) آیات قرآن بقدری صریح است که جای هیچ تردیدی نمی‌ماند: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ: مرد زناکار و زن زناکار را هریک صد ضربه تازیانه بزنید و در دین خدا رافت شما را نگیرد اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید و حتماً باید مجازات آن دو عده‌ای از مومنان شاهد باشند» (نور/۲)

و همان عدم تبعیض مورد نظر آقای نراقی (که در مدعای ۵ و ۶ در مطلبی که در مقدمه از وی نقل شد)، کافی است که وجوب مجازات شدید دو نفر که به رابطه جنسی با جنس موافق اقدام کردند هم بتوان نتیجه گرفت!

اما نیازی به این کار نیست؛ زیرا در آیات نخستین سوره نساء، بر مجازات کسانی که به رابطه با هم جنس اقدام می‌کنند - البته در صورتی که با چهار شاهد عادل اثبات شود - تأکید می‌کند؛ و البته اعلام می‌کند که این گونه افراد اگر واقعا توبه کنند و دست از کارشان بردارند، کسی حق تعرض بدانها را ندارد:

«وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا؛ وَالدَّانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا: و آن زنانی از زنان شما که مرتکب فاحشه شوند، پس چهار شاهد بر آنان احضار کنید و اگر شهادت دادند آنان را در خانه‌ها

زندانی کنید تا مرگ آنان را دریابد یا اینکه خداوند راهی برایشان قرار دهد؛ و آن دو مردی را که عمل فاحشه انجام دهند نیز مجازات کنید؛ پس اگر توبه کردند و اصلاح شدند از [مجازات] آنان رویگردان شوید که همانا خداوند بسیار توبه‌پذیر و دارای رحمتی همیشگی است» (نساء/۱۵-۱۶).

عبارت «اللدان» یعنی «آن دو مرد»؛ پس به رابطه جنسی بین دو مرد اشاره دارد؛ و این دلالت به قدری قوی است که عده‌ای نتیجه گرفته‌اند که عبارت در آیه قبل هم که ناظر به زنان است، به رابطه جنسی بین زنان (مساحقه) دلالت می‌کند؛ چرا که از طرفی می‌دانیم که مطابق آیه ۲ سوره نور، مجازات مرد زناکار همانند زن زناکار است؛ و اگر مقصود از فاحشه را زناکاری بگیریم چه توجیهی دارد که در بحث زناکاری که هم مرد و هم زن حضور دارند، این آیه فقط به مجازات زنان اشاره کند؟ پس احتمالاً آیه ۱۵ درباره مجازات زنان هم جنس‌گراست، در مقابل آیه ۱۶ که درباره مجازات مردان هم جنس‌گراست.

پس حتی اگر داستان قوم لوط هم نبود، باز هم آیات قرآن کریم ظهوری در حرمت و ضرورت مجازات رفتارهای هم جنس‌گرایانه داشت. اکنون یک‌یک مدعیات ایشان را مورد بررسی قرار دهیم:

۱. ظهور آیات قرآن در مقام تفسیح مناسبات هم جنس‌گرایانه

آقای نراقی برای تردیدافکنی در ظهور آیات از چند راه وارد شده‌اند:

(۱) تردید در چرایی عذاب شدن قوم لوط!

وی می‌گوید:

"گناه اصلی قوم لوط که به عذاب ایشان انجامید در عمل "هم جنس‌گرایانه" مردان قوم منحصر نمی‌شود... در صدر گناهان قوم لوط کفرورزی و انکار نبوت لوط و سایر پیامبران الهی قرار داشته است... و البته قوم لوط علاوه بر گناه کبیر کفرورزی و تکذیب پیامبران مرتکب رفتارهای ناشایست دیگری نیز می‌شدند."^{۴۹}

^{۴۹}. آقای نراقی از ابن حزم اندلسی که از پدران جریان تکفیری معاصر است مطلبی نقل می‌کند که هر خواننده‌ای اگر متن اصلی ابن حزم را به طور کامل بخواند براحتی به سست بودن مناقشات او پی می‌برد؛ جالب اینجاست که آقای نراقی حتی در ترجمه عبارات او و برای اینکه وی را کاملاً همراه خود نشان دهد امانت در نقل قول را رعایت نمی‌کند و جمله «أَنَّ الرَّجْمَ الَّذِي أَصَابَهُمْ لَمْ يَكُنْ لِلْفَاحِشَةِ وَحْدَهَا، لَكِنْ لِلْكَفْرِ وَلِهَا» (المحلی بالآثار، ج ۱۲، ص ۳۹۴) به صورت « آن باران سنگی که ایشان را به جزایشان رسانید بخاطر آن عمل قبیح خاص نبود، بلکه بواسطه کفرورزی ایشان بود.» ترجمه می‌کند و در ترجمه کلمه «و لها» (که نشان می‌دهد از نظر ابن حزم، هم کفر و هم لواط، مایه عذاب آنان شده) را نادیده می‌گیرد. جالب اینجاست که خود ابن حزم این بحث را

و حجم زیادی از مقاله دوم خود را به اثبات این سخنان اختصاص داده است.

نقد و بررسی

اولا فرض کنیم سخنان ایشان درست باشد. حداکثر این است که عذاب آنها صرفا به خاطر «لواط» نبوده است. اما آیا این چه ربطی دارد به مدعای وی که: «آیات قرآنی در مقام تقبیح مناسبات هم‌جنس‌گرایانه "ظهور ندارد"؟! یعنی به فرض اینکه مناقشات او درست می‌بود، حداکثر این بود که قوم لوط، تنها به خاطر این کار عذاب نشدند؛ اما مگر حتما باید «فقط به خاطر این کار عذاب شوند» تا معلوم شود که از منظر قرآن این گونه مناسبات تقبیح شده است؟ آیا اینکه در قصص قرآنی، نمی‌بینیم که هیچ قومی به خاطر زناکاری عذاب شده باشند، بدین معناست که عمل زناکاری از نظر قرآن کریم قبحی ندارد؟! خود وی آیاتی را ذکر می‌کند که مشتمل است بر سخنان صریح حضرت لوط ع، که قومش را به خاطر اینکه «به جای زنان سراغ مردان می‌روند» مواخذه می‌کند (که معنای «عمل هم‌جنس‌گرایانه» همین است) بعد می‌کوشد بگوید عذاب شدن آنها به عوامل دیگری هم مربوط بود. خوب، باشد! آیا خود پیام و سخنان صریح حضرت لوط ع به عنوان پیامبر خدا که در حال ابلاغ پیام خداست، تقبیح این عمل نیست؟!!

ثانیا آیا واقعا شواهد وی نشان می‌دهد که عذاب قوم لوط به خاطر عمل هم‌جنس‌گرایانه‌شان نبوده است؟ مهمترین دلیل وی برای این مدعا آن است که عامل دیگری که در آیات برای عذاب این قوم مطرح شده، آن است که در برخی آیات، کفرورزیدن و تکذیب پیامبر خدا (حضرت لوط) عامل نزول عذاب معرفی شده است.

در اینجا باید دید که واقعا مقصود از کفر ورزیدن قوم لوط و تکذیب پیامبرشان چیست؟

حکایت حضرت لوط در ۱۴ سوره از سوره‌های قرآن کریم آمده است؛ و علی‌رغم اینکه دعوت به توحید (عبودیت خداوند واحد) ترجیح‌بند دعوت تمامی پیامبران الهی بوده است (نحل/۳۶)، با این حال نه قرآن کریم کوچکترین اشاره‌ای به بت‌پرستی قوم لوط کرده و نه هیچگاه اینکه او مردمش را به (توحید و عبودیت الله) فراخوانده باشد مشاهده نمی‌شود و سخنانش تنها ناظر به برحذر داشتن از آن عمل شنیع بوده است^{۵۰} و در بسیاری از روایات، از اینکه آنان -تا پیش از ورود

با بیان قبیح و منکر بودن لواط آغاز کرده و در پایان بحث هم تصریح می‌کند که اگرچه به خاطر مناقشاتی که کرده با حکم اعدام برای فرد لواط‌کار مخالف است اما بر ضرورت مجازات و تعزیر چنین شخصی تاکید می‌کند.

^{۵۰} از او در قرآن کریم، غیر از برحذر داشتن مستقیم از آن عمل شنیع، تنها یکبار تعبیر «أَلَا تَتَّقُونَ... فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا» (شعراء/۱۶۱-۱۶۳) آمده است که بلافاصله در آیات بعدی معلوم می‌شود مصداق دعوت وی به تقوا نیز پرهیز از همان عمل بوده است؛ و در همانجا هم تصریح می‌کند که من با این عمل شما مشکل دارم: «قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْفَالِینِ»؛ (شعراء/۱۶۸).

در این عمل شنیع - از بهترین انسانها هم بودند، سخن به میان آمده است^{۵۱}؛ که مویدی است که آنان بت پرست نبوده‌اند، چون شرک و بت پرستی در منطق قرآن ظلمی بسیار بزرگ است (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ؛ لقمان/۱۳)، و تنها گناهی است که - اگر شخص بدون توبه بمیرد - هرگز بخشیده نمی‌شود. (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ؛ نساء/۴۸ و ۱۱۶). اگر اینها را اضافه کنیم به اینکه اینان معاصر حضرت ابراهیم ع بودند و مردمی که حضرت ابراهیم ع به دعوت آنان اقدام کرد، یکسره بت پرست بودند و از آن مردم، جز «لوط» کسی به وی ایمان نیاورد؛ و آنگاه لوط وارد قوم دیگری می‌شود که حتی یکبار هم آنان را از بت پرستی برحذر نمی‌دارد، این مطلب بسیار تقویت می‌شود که اینان با اینکه مردمانی خداپرست بودند، به این عمل شنیع روی آوردند؛ و شاید از این روست که حضرت لوط تنها با این عمل آنان درگیر شد^{۵۲}. پس کفرورزی آنان و تکذیب او هم یعنی به مفاد دعوت او (اینکه لوط گناهی عظیم است) کفر ورزیدند و آن را تکذیب کردند؛ پس به خاطر این عملشان بود که عذاب شدند.^{۵۳}

۵۱. كَانَ قَوْمٌ لُوطٍ مِنْ أَفْضَلِ قَوْمٍ خَلَقَهُمُ اللَّهُ فَطَلَبَهُمْ إِبْلِيسُ الطَّلَبَ الشَّدِيدَ ... (المحاسن، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ الکافی، ج ۵، ص ۵۴۴-۵۴۶؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۶۴-۲۶۶)

۵۲. حضرت لوط کاری که قومش انجام می‌دادند را با تعبیر «الفاحشه» یاد کرد: «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ...» (اعراف/۸۰) «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ...» (نمل/۵۴) «وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتَأُونَ الْفَاحِشَةَ...» (عنکبوت/۲۸) «فاحشه» به عملی می‌گویند که قبح و زشتی‌اش بسیار شدید و آشکار است (نکات ادبی)، به طوری که هیچ انسان اخلاق‌مداری آن را روا نمی‌بیند و کاری است که انجامش به دستور شیطان و مصداق پیروی از اوست: «الشَّيْطَانُ... يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره/۲۴۸) و اینکه حضرت لوط هنگام اشاره به این عمل، حرف «ال» هم بر «فاحشه» افزود، شدت این قبح را بیشتر می‌کند زیرا یا «ال» معرفه است، که می‌خواهد بگوید آن امر «فاحشه» ای است که «فاحشه» بودنش چنان نزد عقول آدمیان آشکار است که کاملاً معروف و شناخته شده می‌باشد؛ و یا «ال» جنس است که در این گونه موارد برای مبالغه در مطلبی به کار می‌رود، گویی از شدت «فاحشه» بودن مصداق همه فواحش است، برخلاف «زنا» که با اینکه قُبْحش بسیار آشکار است قرآن کریم هنگام نهی از آن، آن را بدون «ال» آورده؛ یعنی یک فاحشه‌ای است در میان فواحش: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجِيَّ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً» (اسراء/۳۲) (البحر المحيط، ج ۵، ص ۹۹) پس عمل همجنس‌گرایان قبح و زشتی‌اش بسیار شدید و آشکار است، کاری است بشدت قبیح‌تر از زناکاری (که قرآن بارها بر مجازات شدید انجام‌دهندگانش اصرار کرده؛ مثلاً: نور/۱)؛ و مصداق واضح پیروی از شیطان است.

۵۳. چه بسا سوال شود که چرا با اینکه خداپرست بودند، و ظاهراً سابقه خوبی هم داشتند، عذاب شدند. مگر ایمان نهایتاً انسان را نجات نمی‌دهد؟ شاید پاسخ این مساله را بتوان در احادیثی یافت که «حیا» و ایمان را قرین و همراه جدایی‌ناپذیر همدیگر معرفی کرده، به نحوی که اگر یکی برود، دیگری باقی نمی‌ماند (الْحَيَاءُ وَالْإِيمَانُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ فَإِذَا ذَهَبَ أَحَدُهُمَا تَبِعَهُ صَاحِبُهُ. الکافی، ج ۲، ص ۱۰۶)؛ و چون حیا از میان آنان رخت برپست، دیگر ایمانی هم در آن جامعه باقی نمانده بود.

(۲) تفاوت «لواط» و «عمل هم‌جنس‌گرایانه»!

آقای نراقی مدعی است:

"مراد از «لواط» که در میان قوم لوط رایج بود، نه صرف عمل هم‌جنس‌گرایانه، بلکه انجام این عمل به صورتی خاص بوده است."

ایشان چند دلیل بر این مدعا می‌آورند:

۲.۱. رواج «عمل هم‌جنس‌گرایانه» پیش از قوم لوط

مهمترین دلیل وی این است که قرآن کریم انجام این کار را اولین بار از جانب قوم لوط دانسته (الْفَاحِشَةُ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ؛ اعراف/۸۰ و عنکبوت/۲۸) و آقای نراقی این را به لحاظ تاریخی مسلم می‌شمرد که قبل از آنان هم این عمل رواج داشته است. دلیلش هم این است از نظر کارشناسان عهد عتیق این عمل در میان کنعانیان، بابلیان، و سایر اقوام بت پرست هم یافت می‌شده است. آنگاه نتیجه گرفته که آنچه موجب نزول عذاب شده «نفس مناسبات جنسی میان دو مرد نیست، بلکه آن شیوه یا نوع خاصی از مناسبات است که در میان قوم رایج بوده است». سپس چون به نظر وی، درباره این شیوه خاص قوم لوط در قرآن توضیحی نیامده، سراغ برخی روایات (که اغلب سند قوی‌ای هم ندارند) رفته و کوشیده ابعاد خاصی را به عنوان مولفه‌های شیوه خاص عمل قوم لوط معرفی کند تا بدین وسیله بین عمل قوم لوط و معنای رایج لواط تفاوت بگذارد.

تقد و بررسی

در پاسخ باید گفت:

اولاً مگر کنعانیان و بابلیان قبل از قوم لوط بوده‌اند؟ رجوعی ساده به کتب تاریخی نشان می‌دهد که کنعانیان، همان قومی بودند که حضرت ابراهیم ع در میانشان مبعوث شد و قرن‌ها پس از وی نیز بودند و بابلیان هم معاصر کنعانیان بوده، چرا که با آنها نبردها داشته‌اند. و می‌دانیم که حضرت لوط ع هم از خویشاوندان و معاصران حضرت ابراهیم ع بوده است؛ پس اینان معاصر بودند معلوم نیست کار منسوب به آنان، مربوط به دوره قبل از قوم لوط بوده باشد.

ثانیاً اگر به فرض، به لحاظ تاریخی برداشت آقای نراقی درست باشد، آنگاه در خود قرآن، آن چیزی که می‌تواند اقدام آنان را خاص و متفاوت کرده باشد، بیان شده است؛ و نیاز نیست مساله را با گمانه‌زنی حل کنیم. آنچه وجودش در سایر اقوام گزارش شده، انجام این عمل در حد یک رفتار بسیار محدود بوده؛ اما کار قوم لوط بسیار گسترده و علنی؛ و مشکل اصلی‌شان «معروف» شدن این «منکر» در جامعه بوده است؛ چنانکه قرآن کریم آمدن آنان سراغ میهمانان حضرت لوط را

این چنین توصیف می‌کند: «وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَ مِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ: و قومش نزدش آمدند در حالی که به سویش هل داده می‌شدند و پیش از آن نیز آن کارهای زشت را انجام می‌دادند» (هود/۷۸) و بعد از اینکه حضرت لوط برای منصرف کردن آنان پیشنهاد ازدواج با دخترانش را مطرح می‌کند، در کمال پرویی و وقاحت می‌گویند «لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ: قطعاً دانسته‌ای که ما را به دخترانت نیازی نباشد؛ و بی‌گمان تو خوب می‌دانی که چه می‌خواهیم!» (هود/۷۹)

یعنی، اگر اثبات شود که قبل از قوم لوط هم این رفتار وجود داشته، آنگاه منظور خداوند از اینکه آنان را نخستین کسان دانسته این می‌شود که اگر قبلی‌ها هم چنین کاری می‌کردند این اندازه بی‌حیا نبودند که این قدر علنی برای انجام این کار بر هم سبقت بگیرند و براحتی سراغ مردان رفتن و چنین کاری را حق خود قلمداد کنند!

پس اگر فرض تاریخی مذکور درست باشد، آنگاه، برخلاف ادعای آقای نراقی، واقعا احتمال اینکه رواج هم‌جنس‌گرایی در دوره معاصر - که حتی در بسیاری از کشورها ازدواج آنان را به رسمیت می‌شناسند و کشورهای مسلمان را به خاطر ممنوعیت این کار مورد بازخواست قرار می‌دهند، - دقیقاً مصداق عمل قوم لوط باشد خیلی بیشتر است!

۲،۲. همراه بودن این عمل با مولفه های دیگر

از نظر آقای نراقی،

"نوع خاص مناسبات جنسی در قوم لوط، نوعی ابزار سیاسی بوده است که قوم لوط از آن خصوصاً برای تحقیر لوط و انکار شأن او به منزله پیامبری الهی بهره می‌جستند؛... [و یا] نوع خاص مناسبات جنسی مورد نظر، رفتاری خشونت آمیز بوده است که عاملان آن، خود را به زور و به رغم میل قربانیان بر ایشان تحمیل می‌کردند و مصداق آشکار تجاوز به عنف بوده است؛... [و یا] چون فرشتگان بر طبق روایات در قالب نوجوانانی که هنوز مو بر صورتشان نرویده وارد شدند، پس نوع خاص مناسبات جنسی مورد نظر، احتمالاً در غالب موارد معطوف به کودکان و نوجوانان کم سال بوده است، و باید آن را مصداق تعرض به کودکان و نوجوانان نابالغ و سوء استفاده جنسی از ایشان بشمار آورد."

نقد و بررسی

اینها برخی از احتمالاتی است که به ذهن آقای نراقی خطور کرده، و می‌توان بر این سیاهه، احتمالات دیگری هم افزود؛ بگذریم که برخی از این احتمالات، اگر درست باشند، برخی دیگر را رد می‌کنند (مثلاً اگر ابزار سیاسی بوده، معنی ندارد که غالباً به کودکان و نوجوانان معطوف شود و یا..). در واقع، محال نیست که چنین اغراض ویا امور دیگری هم در رفتارهای آنها وجود داشته باشد؛ اما وقتی قرآن کریم از حضرت لوط ع صریحاً نقل می‌کند که در مواخذه آنان فرمود «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ: همانا شما درآید به مردان به شهوت، به جای زنان.» (اعراف / ۸۱ و نمل/۵۵)

نشان می‌دهد که محور اصلی اعتراض حضرت لوط ع، نه انگیزه‌های محتمل اینان، و نه امور دیگری که همراه کار آنان بوده، بلکه خود عمل «ارتباط جنسی با هم‌جنس» است. بله، رفتارهای هم‌جنس‌گرایانه، نه تنها در آن زمان، بلکه - چنانکه در بحثهای قبلی گذشت - در همین زمان هم بشدت معطوف به رابطه تجاوزآلود بزرگسالان با نوجوانان و افراد در سنین پایین‌تر و اموری از این سنخ است؛ و اتفاقاً این خودش یکی از اموری است که همین امروزه هم تقبیح این گونه روابط را حتی در میان جوامعی که آن را به رسمیت شناخته‌اند، تشدید می‌کند.

۲،۳. ابعاد گرایشی و هویتی در هم‌جنس‌گرایی امروزی

از نظر آقای نراقی، هم‌جنس‌گرایی‌ای که امروزه مطرح است، یک گرایش شورمندانه ناشی از عواطف عمیق به جنس موافق و یک نوعی هویت است که چه‌بسا به رابطه جنسی با فرد هم‌جنس نیانجامد! وی می‌گوید:

"عمل لواط» با مفهوم «هم‌جنس‌گرایی» به معنای امروزی آن بسیار متفاوت است، «لواط» چیزی بیش از صرف یک عمل جنسی نیست و غالباً از دل‌بستگی‌های عاطفی انسانی عمیق تهی است... و فردی که به این کار دست می‌زند تفاوت بارزی میان هویت و زندگی فردی و اجتماعی خود با سایر مردان جامعه نمی‌بیند، هرچند که ممکن است ذوق جنسی یا زیبا شناسانه اش تحت شرایط خاصی از ذائقه غالب در میان هم‌قطارانش فاصله بگیرد... اما «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... زنان بر هویت «زنانه»، سیاه‌پوستان بر هویت «سیاه‌پوستانه»، و هم‌جنس‌گرایان بر هویت «هم‌جنس‌گرایانه» خود تأکید می‌ورزند... 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 - زیستن است که از عواطف عمیق انسانی سرشار است... 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، بی‌آنکه 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."

نقد و بررسی

این سخن ایشان همان مطلبی است که از ابتدای مقاله از قول آقای اسپریجگ مطرح شد که مدافعان هم‌جنس‌گرایی بین سه عرصه «اقدام و رفتار جنسی» (رفتاری که فرد در هنگام روابط جنسی انجام می‌دهد و این رفتار را با چه کسی

انجام می‌دهند)؛ «گرایش جنسی» (یعنی اینکه فرد به چه جنسی - موافق یا مخالف - تمایل و گرایش داشته باشد)، و «هویت جنسی» (اینکه فرد خودش را به لحاظ جنسی چگونه می‌شناسد، خود را دگرجنس‌خواه یا هم‌جنس‌گرا می‌داند) خلط می‌کنند.

پاسخ این اشکال در فراز اول مقاله به تفصیل بیان شد که:

اولا چیزی به اسم گرایش جنسی به عنوان یک امر طبیعی مادرزادی، صرفاً یک ادعاست که علی‌رغم تحقیقات مفصل هنوز اثبات نشده است؛ و به تبع آن، «هویت هم‌جنس‌گرا» هم بیش از هر چیز یک برساخته اجتماعی است تا یک امر واقعی ریشه‌دار در وجود و شخصیت آدمی؛

ثانیا به فرض که چنان گرایشی در عده‌ای از افراد وجود داشته باشد، مسلمانان هیچگاه فردی را به خاطر گرایش درونی‌اش مواخذه نکرده و شایسته عقوبت ندانسته و نمی‌دانند.

ثالثا اگر سخن از «عواطف عمیق انسانی» ای است که لزوماً ربطی به رابطه جنسی ندارد، آیا اسلام ذره‌ای با چنین چیزی مخالفت دارد؟! آیا آیات و روایات اسلامی پر نیست از آیاتی که از مردان می‌خواهد که مردان الهی را عمیقاً دوست بدارند؟ و اتفاقاً در شیعه مفهوم «ولایت» به معنای یک رابطه عمیق عاطفی است انسانها (اعم از مرد و زن) با اولیای الهی (اعم از مرد و زن) برقرار می‌کنند. آیا واقعا هم‌جنس‌گرایان دنبال چنین وضعیتی هستند؟!

۲,۴. مسأله هم‌جنس‌گرایی زنان

از نظر آقای نراقی،

"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 أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (نساء/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 (فرقان/۳۸ و ق/۱۲) با عمل "مساحقه" 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. اگر هم‌جنس‌گرایی از آن حیث که هم‌جنس‌گرایی است پدیده‌ای ناروا بود، آنگاه هم‌جنس‌گرایی میان زنان نیز می‌باید به همان اندازه هم‌جنس‌گرایی میان مردان قبیح بشمار 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 اشاره ای نمی‌کند.

نقد و بررسی

عجیب است که خود وی آیاتی را که در تفاسیر و روایات تفسیری، دالّ بر مجازات زنان هم‌جنس‌گرا قلمداد شده، ذکر می‌کند و بعد چون از نظر خودش وضوح کامل ندارند، می‌گوید که «روایت قرآنی ... مطلقاً به مناسبات جنسی میان زنان اشاره‌ای نمی‌کند!» آیا جمله‌ای که بسیاری از افراد از آن «مناسبات جنسی میان زنان» را برداشت کرده‌اند، فرض کنیم که «صریح» در این مدعا نباشد، «مطلقاً اشاره‌ای» به آن هم نیست؟!

به علاوه که دلالتِ همین اشاره، بسیار بیش از حد یک اشاره صرف است؛ و در ابتدای فراز دوم نقدها، این آیه گذشت و بیان شد که با توجه به اینکه در آیه مذکور فقط از مجازات زنان سخن گفته (با اینکه مردان زناکار هم شایسته مجازاتند)، و آیه بعدش هم به خاطر کلمه «اللذان»، ظهور جدی‌ای در مجازات مربوط به رابطه جنسی بین دو مرد (لواط) دارد، احتمال اینکه آیه مذکور در خصوص مجازات زنان هم‌جنس‌گرا باشد بسیار بیش از این است که ناظر به مجازات زنان زناکار باشد.

از اینها گذشته، حتی اگر قرآن اشاره‌ای به مساله «هم‌جنس‌گرایی زنان» نداشت باز هم دلیل نمی‌شد که «هم‌جنس‌گرایی از آن حیث که هم‌جنس‌گرایی است، پدیده ای ناروا نباشد.» شاهد ساده‌اش هم این است که همین امروز که موج هم‌جنس‌گرایی جهان غرب را درنوردیده بیشترین بحثها و مجادلات و مقالات موافقان و مخالفان آن، ناظر به روابط جنسی بین مردها بوده است؛ در حالی که طرفین مکرراً در حین بحثها تذکر می‌دهند که ما منظورمان فقط لواط نیست! به نظر می‌رسد این حساسیت بیشتر به خاطر برخی تفاوت‌های انکارناپذیر بین زن و مرد باشد، که همه در عمق وجود خویش به این تفاوتها اذعان دارند؛ هرچند از ترس متهم شدن به تبعیض بین زن و مرد، سعی می‌کنند دائماً آنها را انکار نمایند؛ که تفصیل این مساله مجال دیگری می‌طلبد.

۲. ابدی یا موقت بودن حکم قرآنی حرمت لواط

آقای نراقی می‌گوید:

"اما بگذارید فرض کنیم که آیات قرآنی به صراحت تأویل ناپذیری 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 اقتضانات ناشی از عدالت جنسیتی گشوده است؟ به نظر من پاسخ همچنان مثبت است. در دهه های اخیر، پاره ای از نواندیشان مسلمان در مقام فهم قرآن از شیوه ای بهره جسته‌اند که می‌توان آن را نوعی نقد تاریخی همدلانه متن مقدس 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 فرهنگی اش در عصر نزول بفهمد، و در گام دوم می‌کوشد که گوهر پیام متن را از ملاحظات تاریخی عصر نزول بپیراید و آن را به افق معنایی مخاطب امروزین درآورد... حاصل آنکه، 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^{۵۴}، 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 بشمار آورند."

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد این گونه سخنان ناشی از برداشت نادرستی است که جریان روشنفکری ما از زمان اقبال لاهوری در قبال مسأله «ختم نبوت» بدان مبتلا بوده است؛ گویی در ناخودآگاه خویش می‌پندارند خداوندی که قبلاً شرایع دیگری متناسب با زمانهای قبل فرورستاده بود، - نعوذ بالله - از تغییر و تحولات بعدی عالم بی‌خبر بوده، و نمی‌دانسته شرایط زندگی بشر عوض می‌شود و در اعلان ختم نبوت اشتباه کرده است! و باید پیامبر دیگری می‌فرستاد که شریعت اسلام را نسخ کند! و چون خداوند چنین اشتباهی کرده، اینان خود را مامور آن می‌بینند که احکام جدیدی بیاورند!

اگر باور به عدالت خداوند جزء باورهای قطعی هر مسلمانی است، ناسازگاری دیدگاه فوق با اولیات مسلمانی نیز جای بحث ندارد که چون در جای دیگر به تفصیل بدان پرداخته‌ام^{۵۵}، در اینجا به همین اشاره بسنده می‌کنم.

۳. تاسی به حضرت ابراهیم ع

آقای نراقی در پایان مقاله‌اش می‌گوید:

"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. اما آیا در این صورت طومار بحث در خصوص حقوق اقلیتهای جنسی، دست کم 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 عبرت آموز است... نکته تأمل‌انگیز در روایت قرآنی آن است که ابراهیم در برابر قومی که به انواع گناهان آلوده بودند، و عذاب محتوم الهی به سوی شان روانه بود، شکیبایی و شفقت ورزید، و با خداوند برای ایشان مجادله کرد. و

^{۵۴}. ظاهراً باید نوشته می‌شد «ندارد»؛ و احتمالاً سهوالقلمی رخ داده است.

^{۵۵}. در کتاب معنی، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ص ۱۸۰-۱۸۲

مهمتر آنکه، 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 می آموزد که در رویارویی با گناه، خصوصاً گناهی که زیانش به غیر نمی رسد، شکیبایی و شفقت ورزند، و محتسبانه برای مجازات گناهکار بی تابی نکنند. اکراه از گناه نباید فرد دین ورز را از شفقت بر گناهکار بازدارد."

نقد و بررسی

اینکه انسان مسلمان حق ندارد با کوچکترین بهانه‌ای بر انسان دیگر تعرض کند، مطلبی است که جای بحث ندارد. در موضوع حاضر نیز اتفاقاً بر اساس روایات، فتوای عموم فقها این است که اثبات لواط هم همانند اثبات زناکاری نیازمند شهادت دادن چهار شاهد عادل است که عین عمل لواط را مشاهده کرده باشند. به علاوه مجازات لواط همچون مجازات زنا از زمره «حدود» به حساب می آید؛ یعنی تنها و تنها حاکم شرع حق اجرای آن را دارد؛ به تعبیر دیگر، اگر چهار نفر هم واقعه را با چشم خود مشاهده کنند و «حاکم شرع» (فقیه و مجتهد متقی دارای شرایط مربوطه) در کار نباشد، کسی اجازه ندارد آن شخص را خودسرانه مجازات کند.

اگر کسی اندکی تأمل کند براحتی می فهمد که با توجه به این قیود، هدف از گذاشتن چنان مجازات‌های شدیدی، نه تحقیر انسانها بوده است، و نه خشونت‌ورزی غیرمنطقی، و نه مواخذه افراد برای یک گرایش درونی، نه محتسبانه برای مجازات گناهکار بی تابی کردن، و نه ... بلکه هدف اصلی آن بوده است که قبح این عمل بیشترمانه در جامعه حفظ شود تا مردم به سوی آن روی نیاورند؛ و جامعه، و بلکه خود افراد، از آسیب‌های فردی و اجتماعی آن در امان بمانند. یکبار دیگر به شرطی که اسلام قرار داده دقت کنید «شهادت دادن چهار شاهد عادل که وقوع خود عمل را عیناً مشاهده کرده باشند!» آیا اصلاً چنین چیزی ممکن است، جز در جامعه‌ای که ابتذال و بیشرمی سر تا پای آن را فراگرفته باشد؟ البته راه دیگر اثبات این ماجرا آن است که خود شخص انجام‌دهنده چهار بار، یعنی در چهار مجلس مختلف به انجام این کارش اعتراف کند (که در این صورت، فقط خودش مجازات می شود، و نه کسی که با او رابطه داشته)؛ که همین هم موید دیگری است بر هدف مذکور.

بله، حضرت ابراهیم ع اسوه ماست، اما اگر اسوه بودن او را می خواهید جدی بگیرید خداوند می فرماید او در آنجا که از قوم خود که آن گونه در ضلالت فرو رفته بودند بیزاری جست، اسوه شماست: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَّاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ» (ممتحنه/۴) طبق بسیاری از روایات، فرستادن حضرت لوط ع برای هدایت قوم لوط با وحی ای بود که توسط همین حضرت ابراهیم ع به حضرت لوط ابلاغ شد. آیا اسوه بودن حضرت ابراهیم ع به این است که لوط

برای نصیحت و بازداشتن آن مردم به سراغشان نرود؟ اساساً آیا مجادله حضرت ابراهیم ع به معنای دفاع از عمل آنان بود یا رحمت آوردن و فرصت دادن به آنان برای توبه؟! دفاع از عمل آنان در منطق قرآن بقدری زشت بوده که خداوند زن حضرت لوط را هم در زمره آنان محسوب کرد و همراه آنان به عذاب گرفتار نمود؛ با اینکه می‌دانیم که این زن، هیچگاه اقدام به رفتار همجنسگرایانه نکرده است. (این مطلب در بسیاری از روایات تاکید شده که هیچ پیامبری نبوده که همسرش روابط جنسی نامشروع داشته باشد؛ و علت برشمردن وی در زمره آن قوم، این بود که با آنان همدست بود؛ بدین معنا که اگر حضرت لوط ع کسی را به خانه‌اش می‌برد، آنان را خبردار می‌کرد، چنانکه در مورد فرشتگان الهی که بر آنها وارد شدند، نیز همین کار را کرد؛ و این روایات، کاملاً در راستای این آیه شریفه است که خداوند هیچگاه اجازه ازدواج زن و یا مرد بدکاره با مرد و یا زنی که پاکدامن‌اند، نمی‌دهد: *الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ*: زنان پلید برای مردان پلیدند و مردان پلید برای زنان پلید؛ زنان پاکدامن برای مردان پاکدامن‌اند و مردان پاکدامن برای زنان پاکدامن؛ نور/۲۶) آیا این نشان نمی‌دهد که کسی که از هم‌جنس‌گرایان دفاع می‌کند، نزد خداوند همانند آنهاست و اگر عذابی نازل شود، همراه آنان عذاب خواهد شد؟^{۵۶}

بله، چنانکه ذکر شد از فرازهای جالب داستان قوم لوط در قرآن این سخن حضرت لوط ع است به آنان که: *إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ*: من قطعاً تنها نسبت به کار شما، از زمره بیزاری جویندگانم» (شعراء/۱۶۸) «از کار شما»، نه از خودتان. به قول آقای اسپریجگ، متدینان واقعی انسان‌ها را بسیار برتر از این می‌دانند که هویت آنان را در حد مسائل جنسی تقلیل دهند و آنان را «هم‌جنس‌گرا» و مانند آن بخوانند: از نظر یک دیندار، هویت اصلی هرکسی، حتی اگر فردی لایبالی باشد، «بنده خدا» و «آفریده خدا» بودن است؛ و با این چشم است که یک مومن به همه انسانها نگاه می‌کند، حتی به انسانهای گناهکار، در عین حال، دوست ندارد که گناهکاران با گناه خویش زندگی خود و دیگران را بر باد دهند.

آیا اسوه قرار دادن پیامبران الهی به این است که اقدام حضرت لوط ع که خداوند او را برای ارشاد آن قوم به سراغشان فرستاد و داستان آن را ۱۴ بار در قرآن کریم برای ما ذکر کرد، را به فراموشی بسپاریم و دلسوزی حضرت ابراهیم ع را – که آن دلسوزیش هم قطعاً به معنای مهلت دادن بیشتر برای توبه آنان بود، نه توجیه کار زشت آنان و یا صرف نظر کردن از هدایت آنان – بهانه کنیم برای اینکه از هدایت هم‌جنس‌بازان عالم دست بشوییم و مردم را با تحریف مقاصد قرآن عملاً به ترویج هم‌جنس‌گرایی تشویق کنیم؟

^{۵۶} . چنانکه امیرالمومنین ع فرمود: *«الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ فِيهِ مَعَهُمْ*: کسی که به کار قومی راضی باشد، مانند کسی است که در آن کار همراه آنان وارد شده است.» (نهج البلاغه، حکمت ۱۵۴)

بله، در عقوبت افراد هم جنس‌گرا نباید تعجیل کرد، بلکه در اسلام افراد برای شهادت دادن علیه افراد عادی در مسائل جنسی تشویق نشده‌اند؛ و باب توبه همواره برای کسانی که به راه خدا برگردند باز است؛ حتی بیش از این، اسلام به ما اجازه تفحص در زندگی خصوصی افراد را نداده و همین که وجود چهار شاهد عادل را برای اثبات این گناه شرط کرده، یعنی عملاً ما را از سرکشیدن به خلوت افراد بازداشته است. در منطق اسلام، حتی اعتراف کردن در پیش دیگران هم جایی ندارد و اگر کسی خواست توبه کند، از او خواسته نمی‌شود که برای قبولی توبه‌اش در مقابل یک انسان، و یا در ملاء عام به گناهش اعتراف نماید؛ بلکه اصرار بر این است که او در همان خلوت خویش توبه کند. اما همه اینها را به نحوی مطرح کرده که قبح این عمل را بشدت حفظ شود؛ و بدین ترتیب، نه طومار انسانها، بلکه طومار رواج این رفتارهای بی‌شرمانه را درهم پیچیده است.

این گونه است که اگر در حکم حرمت لواط و مجازات شدیدش از سویی، و دشواری اثبات حقوقی آن از سوی دیگر، اندکی بیندیشیم، نه تنها آن گونه که همجنس‌گرایان مدرن القا می‌کنند ثمره‌اش ترویج خشونت در جامعه نیست، بلکه چه بسا بتوان گفت که این حکم قرآنی، بیش از آنکه دغدغه وجهه حقوقی، آن هم حقوق جزا، داشته باشد، کارکرد و ثمره فرهنگی‌اش مد نظر بوده؛ و هدف اصلی‌اش چه بسا بالا نگه داشتن قبح و زشتی این مساله در عرصه عمومی بوده است؛ تا اگر احیاناً کسی هم خواست در خلوت خویش به این عمل بی‌شرمانه روی آورد، از اینکه حضور دیگران آن را ابراز کند برحذر باشد، و این کار در جامعه عادی نشود؛ و فرد، خانواده‌ها و جامعه تا حد امکان از آن آسیب‌های جسمی و روانی و روحی و اجتماعی‌ای، که به اندکی از آنان اشاره شد، در امان بمانند.

با این وصف، آیا احتمال نمی‌رود که گناه و بی‌اخلاقی کسی که در ترویج و عادی‌سازی این عمل می‌کوشد، حتی بیش از کسانی باشد که این عمل را مرتکب می‌شوند؟

والسلام علیکم و علی من اتبع الهدی

حسین سوزنچی

قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام

۱۵ دیماه ۱۳۹۷