

همجنس گرایی: اقلیتی ناحق؟ و فاقد حقوق؟!!

اقلیتها، سبکها و جماعات پر مسأله

نوشتهء اکبر گنجی

دین در جامعه ی مدرن چه نقشی دارد؟ برخی از خداناباوران، هیچ نقش مثبتی برای دین قائل نیستند و بر این باورند که تنها راه نجات بشریت، نابودی دین است. ولی اکثر جامعه شناسان این ایده را رد می کنند. نابودی دین، نه ممکن است و نه مطلوب. اگر مسأله اصلی ما گذار به دموکراسی باشد، تعیین جایگاه دین در جامعه ی دموکراتیک مدرن، امری بسیار مهم خواهد بود. اگر بتوان سه قلمرو دولت، عرضه ی عمومی و ساحت خصوصی را از یکدیگر تفکیک کرد، پرسش این است: حضور دین در کدام قلمرو نظام سیاسی را غیر دموکراتیک خواهد کرد؟ و حضور دین در کدام قلمرو یا قلمروها، با نظام دموکراتیک سازگار است؟ اگر سودای ناممکن نابودی دین فعلاً از دایره ی بحث کنار نهاده شود، در اینکه تفکیک نهاد دین از نهاد دولت شرط لازم نظام دموکراتیک است، ظاهراً اختلافی وجود ندارد. در اینکه حضور دین در حوزه ی خصوصی با نظام دموکراتیک منافاتی ندارد هم ظاهراً اختلافی وجود ندارد. حضور دین در حوزه ی عمومی، محل نزاع است. برخی بدون استدلال و ارائه ی شواهد تجربی لازم، حضور دین در قلمرو عمومی را در تعارض با دموکراسی معرفی می کنند.

از اینها که بگذریم، در جمهوری اسلامی، دین در هر سه قلمرو حضور فعال دارد. هر کوششی در راستای گذار به دموکراسی و گسترش و رعایت حقوق بشر، ما را به دین مربوط می سازد. حقوق اقلیتهای دینی، جنسی و قومی، یکی از مسائل بسیار مهم فلسفه سیاسی معاصر و ادبیات گذار به دموکراسی است. نوشتار حاضر، توجه خود را به حقوق اقلیت همجنس گرا معطوف خواهد کرد.

۱- طرح مسأله: پدیده ها را از وجوه مختلف می توان با یکدیگر مقایسه کرد. آدمی برای بقا، نیازمند مصرف روزانه ی میزان معینی کالری است. مقایسه ی کالری های مختلف (کربو هیدرات ها، چربی ها، پروتئین ها) با یکدیگر آنها را به یک نوع تبدیل نمی کند و تفاوت های آنها را از بین نمی برد. فرض کنیم بدن یک فرد روزانه به ۱۸۰۰ کیلو کالری نیازمند است. آیا تأمین این میزان کالری از یک نوع متناسب با سلامتی است و بدن را دچار اختلال (بیماری) نمی کند؟ آیا این

کالری باید به طور مساوی میان سه نوع تقسیم شود؟ یکصد گرم مواد قندی دارای ۴۰۰ کالری است، یکصد گرم پروتئین دارای حدود ۴۰۰ کالری است، ولی یکصد گرم چربی دارای ۹۰۰ کالری است. مقایسه میزان کالری گوشت گوساله (از پروتئین ها) با کره (از چربی ها) و شیرینی (از قند ها) ، و نیاز بدن به این سه، تفاوت های آنها را منتفی نمی سازد. به تعبیر ذات گرایان، اینها سه ماهیت مختلف اند، ولی از این جهت مشابه اند که هر سه دارای کالری هستند و می توانند نیاز آدمی را برآورده کنند.

پدیده همجنس گرایی، ظاهراً غیر قابل فهم، استثنایی، متفاوت، غریب، بیماری و... است. حال این پدیده ی خاص را با چند پدیده ی دیگر مقایسه نمائید: تشیع، تسنن، بهائیت، یهودیت، انواع نحله های صوفیه و غیره. این پدیده ها تفاوت های بسیاری با یکدیگر دارند. به عنوان مثال، تشیع و تسنن و یهودیت و بهائیت خود را دین می خوانند، در حالی که همجنس گرایان و ناهمجنس گرایان، همجنس گرایی را دین نمی خوانند. می توان همجنس گرای مسیحی، یهودی، مسلمان (شیعه و سنی) و... داشت. مگر اخیراً کشیش های مسیحی با یکدیگر ازدواج نکردند؟ با اینهمه، وجوه اختلاف، نافی وجوه اشتراک نمی باشد. همجنس گرایی از چند منظر خاص با این پدیده ها وجوه تشابه دارد که می توان از آن منظرها به مقایسه ی آنها با یکدیگر پرداخت. برخی از وجوه تشابه به قرار زیر است:

۱-۱- اقلیت بودن: این ایده ها طرفدارانی دارند. طرفداران آنها در دنیا، در مقایسه با دیگران، اقلیت محسوب می شوند. گفته می شود که کل اقلیت یهودیان در جهان از ۱۴ میلیون تن تجاوز نمی کند. شیعیان در کل جهان و در میان مسلمین یک اقلیت به شمار می روند. اهل تسنن در میان مسلمین اکثریت را تشکیل می دهند، ولی در برخی از کشورهای اسلامی، مثل ایران، در اقلیت به سر می برند. همجنس گرایان، نسبت به ناهمجنس گرایان، اقلیت به شمار می روند. پس یکی از وجوه تشابه این ایده ها، در اقلیت بودن پیروان آنهاست. اقلیت های یادشده، از نظر در اقلیت بودن، با یکدیگر تفاوتی ندارند.

۱-۲- سبک زندگی بودن: آدمی از میان سبک های متفاوت زندگی، سبکی یا سبکهایی را بر می گزیند. همجنس گرایی، همچون یهودیت و بهائیت و تسنن و تشیع، یک سبک متفاوت زندگی محسوب می شود. در نوشتار حاضر به اقلیت همجنس گرا به عنوان یک سبک زندگی متفاوت نگریسته خواهد شد. سبک زندگی محسوب کردن همجنس گرایی، مخالفتی در پی نخواهد داشت. اما سبک زندگی محسوب کردن ادیان و مذاهب، شاید اعتراض برانگیز باشد. متکای این دیدگاه رویکرد ویتگنشتاین است که دین را به شیوه ی زیست (form of life) تحویل می کرد. دینداری در این رویکرد متوقف بر پذیرش مدعیات سبک متافیزیکی ادیان درباره ی جهان و انسان نمی باشد. یک شیوه ی زندگی خاص، بعضی گزاره ها را برای کسانی که به آن نحو زندگی می کنند واضح و روشن می کند و بعضی گزاره ها را غیر قابل قبول.

۳-۱- باهماد بودن: همجنس گرایی از آن نظر که یک باهماد (community) است، با دیگر باهمادها قابل مقایسه می باشد. از نظر باهمادگرایان، فرد فقط با زیستن در بستر یک باهماد می تواند استعدادها، شیوه های زندگی و هویت خود را بیابد. فرد از طریق باهماد شکوفا می شود و قضایل اخلاقی را به دست می آورد. در عین حال، افراد باید بتوانند داوطلبانه باهماد هایی (communities) تأسیس کنند و بر مبنای قواعد و سیاست هایی که خود ترجیح می دهند، آن را بگردانند. هیچ باهمادی حق ندارد در امور باهماد دیگر مداخله کند. قواعد پیوستن و خروج از باهماد باید دموکراتیک باشد. نمی توان گفت آزادی به باهماد ما پیوندی، اما اگر بخواهی از باهماد ما خارج شوی، با مجازات مرگ روبرو خواهی بود (ارتداد). هیچ باهمادی مجاز نیست مردم را به زور وادار به پیوستن به باهماد خود کند. یکی از ملاکهای داوری در خصوص باهماد های مختلف، تضمین آزادی ترک بدون مجازات باهماد، آزادی پیوستن به باهماد دیگری که به طرز دیگری اداره می شود و آزادی تأسیس باهمادی جدید به اتفاق کسانی که به فرد می پیوندند، است.

مقایسه این اقلیت ها، یا نحوه ی زیستها، یا باهمادها، با یکدیگر، از چند منظر قابل توجه است:

۲- **تعداد:** اگر آن ادعا که معمولاً ۷ درصد افراد جامعه را کسانی تشکیل می دهند که دارای گرایشات همجنس خواهانه هستند، صادق باشد، اقلیت همجنس گرا از نظر تعداد نسبت به بسیاری از دیگر اقلیتها در وضعیت بهتری قرار دارد. ولی ظاهراً توافقی وجود دارد که کمتری و بیشتری عددی پیروان یک باور یا سبک زندگی، آن باور را به "باور حق" و "باور ناحق" تبدیل نمی نماید. تعداد سنی ها از شیعیان بیشتر است، تعداد شیعیان از یهودیان بیشتر است، تعداد یهودیان از بهائیان بیشتر است. هر اقلیتی نسبت به اقلیت دیگری، اقلیت محسوب خواهد شد. بدین ترتیب اقلیت و اکثریت بودن، نه ملاک حق و باطل است و نه مبنای صاحب حقوق شدن یا فاقد حقوق شدن. بر این مبنای، اکثریت خدا باوران حق ندارند اقلیت خدا ناباوران را از حقوق بشر محروم کنند، اکثریت مسیحیان حق ندارند اقلیت یهودیان را از حقوق بشر محروم سازند، اکثریت ناهمجنس گرایان حق ندارند اقلیت همجنس گرایان را از حقوق بشر محروم نمایند. اگر قدمت تاریخی ملاک باشد، حتی بنابر روایت متون مقدس دینی (ادیان ابراهیمی)، پیشینه ی تاریخی همجنس گرایی به پیش از یهودیت و مسیحیت و اسلام باز می گردد.

۳- **ماهیت:** همجنس گرایی، ماهیتاً چه تفاوتی با دیگر سبک های زندگی دارد؟ اگر ذات گرا (essentialist) باشیم، برای هر نوع از انواع موجودات ذات ثابت در نظر خواهیم گرفت [۱]. به نظر ارسطو هر نوعی از انواع موجودات دارای یک سلسله ویژگیهای عینی مستقل از ادراکات و باورهای آدمیان است که آن نوع را می سازند. مجموع همه ی ویژگیهایی که یک نوع را همان نوعی که هست می نمایند، ذات نامیده می شود. به گمان ارسطو هر شی ای دارای ذات ثابت و صفات

قابل تغییر است. ارسطو این نظریه را به حوزه ی جواهر مادی محدود می کرد، نه برساخته های انسانی چون حکومت، دموکراسی، عدالت، آزادی و غیره. ذات گرایی (essentialism) در جواهر مادی هم نظریه ی قابل دفاعی نمی باشد، چه رسد به مفاهیم و برساخته های بشری. حکومت دارای ذات و اعراض نیست، دین هم ذات و اعراضی ندارد. بدین ترتیب همجنس گرایی و دیگر سبک های زندگی، فاقد ذات و ماهیت اند. همجنس گرایی ذاتی ندارد، تا با کشف ذات و ماهیت آن، تکلیفش را به خیال واهی روشن سازیم.

ویتگنشتاین به آدمیان نشان داد که در بیشتر موارد معنای یک واژه همان کاربرد (usage) آن است، معنا را از به کار بسته شدن واژه در زمینه های مختلف می توان آموخت. ابهام واژه ها ناشی از وجود معیارهای چند گانه در کاربرد آن است [۲]. جان هیک هم تأکید می کند که دین به یک ذات واحد قابل تعریف اشاره ندارد، بلکه ادیان "شبهات خانوادگی" (family resemblance) به تعبیر ویتگنشتاین، با یکدیگر دارند، به همان معنایی که او در مثال بازی بکار می برد. دین مسیحیت شامل پرستش خدای متشخص انسانوار است درحالی که بودیسم این طور نیست. آنها از این جهت به یکدیگر شبیه اند که هر دو تفسیرهایی جامع درباره واقعیت عالی ترین چیزها و شیوه ی دست یافتن به آن پیشنهاد می کنند. واژه ی دین معنایی جز آنچه کاربران زبان در جامعه ی زبانی به کار می برند، ندارد. البته آدمیان که خالق زبانند، نقش فعالانه ای در معنا بخشی به مخلوق خود دارند. اگر این دیدگاه صادق باشد، باید دید انسانها چگونه واژه هایی چون یهودیت، بهائیت، تسنن، تشیع و همجنس گرایی را بکار می برند؟ به تعبیر دیگر، "به اصطلاح یهودیت"، یعنی آنچه دیگران "یهودیت" اش می نامند. به اصطلاح "تسنن"، یعنی آنچه دیگران "تسنن" اش می نامند. "به اصطلاح تشیع"، یعنی آنچه دیگران "تشیع" اش می نامند. "به اصطلاح بهائیت"، یعنی آنچه دیگران "بهائیت" اش می نامند. "به اصطلاح همجنس گرایی"، یعنی آنچه دیگران "همجنس گرایی" اش می نامند.

۴- خود و دیگری: واژه ی همجنس گرایی کاربرد واحدی ندارد. دیگر واژه ها هم در چنبره ی همین وضع گرفتارند. پیروان هر یک از سبک های زندگی، شیوه ی زیست خود را به گونه ی خاصی به شمار می آورند، اما دیگران تلقی های دیگری از آن سبک زندگی ممکن است داشته باشند. نمونه های زیر، موید مدعای ما می باشند:

۱-۴- خود شیعیان واژه ی تشیع را به معنایی خاص به کار می برند، ولی دیگران این واژه را به معنای متفاوتی به کار می برند. به عنوان مثال، سنی ها تشیع را فرقه ای انحرافی، قائل به تحریف قرآن (حذف آیات مربوط به ائمه ی شیعیان از قرآن)، سازنده ی امامی که وجود خارجی ندارد (امام مهدی)، قائل به صفات پیامبرگونه (عصمت و علم غیب) برای امامان خود، ترجیح دهنده ی سخنان (احادیث) امامان خود بر آیات قرآن و غیره معرفی می کنند. دعای توسل از نظر اهل تسنن

چگونه تلقی می شود؟ نکته ی جالب توجه این است که برخی از روشنفکران دینی، هم صدا با سنی ها، تشیع موجود را در این مواضع به نقد کشیده و تشیعی می سازند که به تسنن نزدیکتر است تا به تشیع تاریخی. اینان، ائمه را به عالمان با تقوا تبدیل می کنند، منکر وجود امام دوازدهم اند، زیارت نامه ها و بسیاری از دعاها ی خاص شیعیان را مانیفست شیعیان غالی جلوه می دهند، تشیع را قرائتی ویژه از دعوت پیامبر اسلام معرفی می کنند که به پایان رسیده و در قالب های قشری و منجمد گرفتار آمده است.

ویتگشتاین در **پژوهشهای فلسفی** (بخش ۲، قسمت ۱۱) درباره "**این گونه به نظر می رسد**" سخن گفته است. بر آن مبنا می توان پرسید: مراسم عزاداری محرم، شامل سینه زنی و زنجیر زنی و قمه زنی، به چشم غیر شیعیان چگونه به نظر می رسد؟ کافی است فقط به گزارش میشل فوکو از دیدن این مراسم در ایران توجه کنیم تا دریابیم که نحوه زیست شیعیان چگونه به نظریک فیلسوف همجنس گرا می رسد؟ فوکو انقلاب ایران را به چشم یک فرصت و امکان می دید که موجب رشد همجنس گرایی خواهد شد.

۲-۴- خود بهائیان واژه ی بهائیت را به معنای دین (دین مدرن صلح طلب و ...) به کار می برند، ولی دیگران این واژه را به معنایی متفاوت به کار می برند. عموم شیعیان، بهائیت را نه دین یا نوعی دینداری، که یک فرقه ی سیاسی دست ساخت استعمار و صهیونیسم معرفی می کنند. به عنوان مثال، ایت الله منتظری در خرداد ماه سال جاری اعلام کرده اند که همچنان بهائیت را فرقه ای ضاله و منحرف به شمار می آورند و نظر پرسش کننده را هم تأیید کرده اند که بهائیت دست ساخته استعمار انگلیس است، بنیادش بر دروغ است و اگر معامله و معاشرت با آنها موجب تقویت آنان شود، لازم است از آن اجتناب گردد [۳]. ولی کاربرد واژه ی بهائیت در خارج از جهان اسلام بسیار متفاوت از کاربرد شیعیان است.

۳-۴- خود یهودیان واژه ی یهودی را به معنای قوم برگزیده ی خدا، قومی مظلوم و آواره که فقط هیتلر شش میلیون تن از آنان را در کوره های آدم سوزی نابود کرده است معرفی می کنند، ولی دیگرانی وجود دارند که یهودی را به معنای جهودهای پول پرست سازمان یافته ی حاکم بر رسانه های جهان و تعیین کننده ی سیاستهای دولت آمریکا به شمار می آورند که اگر در آمریکای قرن بیست و یکم هم کسی از آنان انتقاد نماید، به طرق گوناگون از عرصه ی عمومی حذف خواهد شد. در تاریخ اروپا، مسیحیان، یهودیان را به عنوان قاتلان خدا و نان پزان با خون کودکان مسیحی به شمار می آوردند. با توجه به سرگذشت یهودیان در اروپا بود که هانا آرنتم می پرسید یهودی بودن در آلمان به معناست؟ آرنتم به عنوان یک مطرود آگاه (conscious pariah)، میان نفرت از یهودیان و یهود ستیزی تمایز قائل می شد. به گفته وی، نفرت از یهودیان، منشأ دینی دارد، ولی یهود ستیزی محصول تفکیک یهودی و غیر یهودی بر اساس نژادی است. آرنتم

یهودستیزی را محصول "تفسیری خاص از اصل و نسب یهودی افراد و نقش یهودیان در چارچوب زندگی اجتماعی" معرفی می‌کند. بخوبی دیده می‌شود که به شمار آوردن توسط دیگران چه پیامدهایی در عمل برای یک اقلیت به دنبال دارد.

۴-۴- خود همجنس گرایان واژه ی همجنس گرایی را به معنایی خاص به کار می‌برند. همجنس گرایی یک نحوه ی زیست است. هر کس دوست دارد(حق دارد) شریک زندگی خود را خود انتخاب کند. اگر چنین حقی به رسمیت شناخته شده باشد، افرادی خود را مجاز می‌دانند که شریک زندگی خود را از میان همجنسان خود انتخاب کنند. به گمان آنها، ناهمجنس گرایی اجباری با این حق تعارض دارد. ارزشهای مردسالارانه ی سنتی برای داغ ننگ زدن و سرکوب همجنس گرایی به کار گرفته شده است. به عنوان مثال، همجنس گرایی زنان بخشی از جنبش فمینیستی است که پس از متزلزل شدن پدرسالاری و زیر سوال رفتن هنجارهای جنسی برای بخشی از آن جنبش که می‌خواستند هویت خود را در تمام ابعاد بروز دهند، پدید آمد. مقصر دانستن مردان به عنوان عامل سلطه ی بر زنان، پیوند عاطفی و جنسی با این دشمنان تاریخی سلطه گر را روز به روز برای زنان مشکل و مشکل تر کرد. در چنین بستری همجنس گرایی زنانه رشد کرد. خود- ابراز گری و طغیان علیه اقتدار و نیندیشیدن آنها هم در گسترش همجنس گرایی موثر بوده است. به گمان اینان، یک شکل خاص از روابط جنسی را نظام سلطه ی مردسالارانه بر همه تحمیل کرده است. همجنس گرایی در عین حال مبارزه با نظام سلطه ی مردسالارانه ای است که تاریخی سراسر ستم از خود به یادگار نهاده است. ادیان ابراهیمی که در جهان کهن و در زمانه مردسالارانه ظهور کرده اند، تصویری تماماً مردسالارانه را باز می‌تابانند. اگر مردسالاری نظامی نادرست باشد، که هست، ناهمجنس گرایی اجباری که یکی از ضروریات این نظام ستمگرانه است نیز باید با فروپاشی این نظام، از هم فرو بیاشد.

ولی دیگران واژه همجنس گرایی را به معنایی متفاوت به کار برند. به عنوان مثال، فقیهان مسلمان و متأثر از آنها عموم مسلمین، همجنس گرایی را به عمل شنیع "لواط" تحویل می‌کنند و در نتیجه آنان را مستحق مرگ می‌دانند. عموم مفسران مسلمان همجنس گرایی را عملی شنیع، فحشاً، خلاف فطرت و طبیعت به شمار می‌آورند.

اگر از جهان اسلام بیرون بیایم، در جوامع غربی واژه ی همجنس گرایی به گونه ی دیگری به کار می‌رود. در مغرب زمین هم محافظه کاران این واژه را به گونه ای به کار می‌برند که طرد این اقلیت را ایجاب می‌کند. به عنوان نمونه، در ۲۷ نوامبر ۱۹۷۸ یکی از ناظران محافظه کار شهر سان فرانسیسکو، دن وایت، که سابقاً پلیس بود و علیه تساهل با "منحرفان جنسی" فعالیت کرده بود، به سوی فرماندار جرج ماسکونی و ناظر شهر هاروی میلیک، رهبر همجنس گرایان، شلیک کرد و آنها را در دفاتر کار خود در فرمانداری به قتل رساند. در همان سال پیشنهاد محافظه کاران درباره ی منع همجنس گرایان از تدریس در مدارس دولتی به همه پرسى گذاشته شد. رأی دهندگان کالیفرنیا با اکثریت ۵۸ در صدی این پیشنهاد را رد کردند. در

دهه ی ۹۰ میلادی ۱۰ در صد نیروی پلیس شهر سان فرانسیسکو را همجنس گرایان زن و مرد تشکیل می دادند. البته وضع ایالت کالیفرنیا و شمال شرق آمریکا(ورمانت، ماساچوست، نیویورک) با بقیه ایالت ها در این زمینه تفاوت چشمگیری دارد. ایالت ورمانت اولین ایالتی بود که حقوق مدنی و اجتماعی مترتب بر ازدواج را برای زوج های همجنس گرا به رسمیت شناخت(دادگاه یکی از شهرهای ایالت ورمانت طی حکمی جرج بوش را جنایتکار جنگی اعلام کرد و اعلام نمود در صورت حضور وی در این شهر، او را بازداشت خواهد کرد). ماساچوست اولین ایالتی بود که ازدواج همجنس گرایان را به رسمیت شناخت. با تمام مبارزه ای که همجنس گرایان برای قانونی کردن ازدواج خود کرده اند، اکثریت کنگره آمریکا در جولای ۱۹۹۶، ناهمجنس گرایی را پیش شرط ازدواج قانونی اعلام کرد. جرج بوش هم از سنا خواسته بود که با افزودن اصلاحیه ای به قانون اساسی آمریکا، ازدواج همجنس گرایان در کلیه ایالت ها را ممنوع کند. با اینکه اکثریت سنا در آن زمان در دست محافظه کاران بود، ولی به علت اینکه افزودن اصلاحیه به آرای دوسوم سناتورها نیاز دارد، این مصوبه به تصویب نرسید. اخیراً با حکم دادگاه عالی ایالت کالیفرنیا، ممنوعیت ازدواج همجنس گرایان در این ایالت لغو گردید. نئومحافظه کاران آمریکایی در مواقع انتخابات، به حزب دموکرات از این جهت به شدت می تازند. در مقابل لیبرال ها همیشه از همجنس گرایان، همچون هر اقلیت دیگری، دفاع کرده اند. ازدواج همجنس گرایان در اکثر کشورهای اروپایی قانونی است. در کشور کانادا هم ازدواج همجنس گرایان قانونی است.

۵- روشنفکری دینی و مسأله ی همجنس گرایی: برخی از چهره های شاخص روشنفکری دینی در برخی گفت و گوها همجنس گرایان را حیوان و عمل آنان را شنیع، پست و حیوانی خوانده اند. گفته اند که در یک جامعه ی دینی اخلاق اسلامی اجازه نمی دهد تا این عمل غیر اخلاقی به همه پرسى گذارده شود. البته جامعه ی علمی هرگز اجازه نمی دهد تا سخنان بلا دلیل و اهانت آمیز در عرصه عمومی، شفاهی یا مکتوب، بیان گردد. بدینترتیب روشنفکران دینی مخالف همجنس گرایی، سکوت در برابر این مسأله را کم هزینه ترین استراتژی در مقابل این اقلیت می دانند. محسن کدیور از جمله روشنفکران دینی مخالف همجنس گرایی است. اما کدیور شجاعانه نظر خود را بیان کرده و با عرضه تلقی خویش از همجنس گرایی، این امکان را برای دیگران فراهم آورده است تا با وی وارد گفت و گوی انتقادی شوند و تلقی او از همجنس گرایی را نقد کنند. وی در رأی مکتوب خود، همجنس گرایی را "غیر عقلانی"، "غیر انسانی" و "انحراف از مسیر صحیح بشری" معرفی کرده و می گوید همجنس گرایی جزو حقوق بشر نمی باشد. به گفته ی وی، همجنس گرایان اول باید برادری خود را اثبات نمایند(یعنی نشان دهند که همجنس گرایی یکی از حقوق بشر است)، بعد تقاضای ارث و میراث کنند و در باره ی تبعیض جنسی سخن بگویند. به گفته ی وی، اسلام اشد مجازات را برای همجنس گرایان در نظر گرفته و

روشنفکران دینی در این زمینه مشابه اسلام سنتی فکر می کنند. به گفته او مسلمانها کوشش می کنند تا جوامع بشری از این انحراف تأسف بار ریشه کن کنند. کدیور می نویسد:

"اولاً ارتباط جنسی با جنس موافق (همجنس بازی) در اعلامیه جهانی حقوق بشر و دو میثاق پیرو آن به رسمیت شناخته نشده است. تلاش همجنس گرایان در شناخته شدن آنها به عنوان یک اقلیت (اقلیت جنسی) در اسناد اصلی اجماعی بین المللی تاکنون به نتیجه نرسیده است. تا آنجا که من می دانم تنها جایی که به این امر اشاره شده در یک سند فرعی پناهندگی افرادی است که به خاطر در پیش گرفتن این رویه در کشور خود در خطر مرگ قرار گرفته اند. در برخی کشورهای اروپایی کوششهایی برای به رسمیت شناخته شدن همجنس گرایان و پذیرش خانواده مشکل از دو جنس موافق آغاز شده، اما نهایت موفقیت آنها این بوده که روابط جنسی از حقوق شخصی است و در صورتی که با تراضی طرفین باشد احدی حق مخالفت یا نادیده گرفتن آن را ندارد. همجنس گرایی در تمام جهان منتقدان بسیار جدی دارد چه در میان پیروان ادیان الهی (مسلمانان، مسیحیان و یهودیان) و چه در میان افراد عرفی غیر دینی. به هر حال همجنس بازی تاکنون فاقد پشتوانه اجماعی بین المللی به عنوان یکی از مصادیق حقوق بشر است.

ثانیاً: اصولاً همجنس بازی یا همجنس گرایی امری غیر عقلانی و غیر انسانی است و انحراف از مسیر صحیح بشری محسوب می شود. بی شک موافقان این رویه سخن ما را باور ندارند، آن چنانکه ما نیز در مدعیات و ادله ی همجنس گرایان سخن موجهی نیافته ایم. در نهایت به لحاظ عقلانی از قبیل امور جدلی الطرفین می شود. برای ورود در مصادیق حقوق بشر مبنایی عقلانی و موجه لازم است. همجنس گرایی تاکنون به لحاظ عقلانی از حقوق بشر شناخته نشده است. به قول مشهور اول برادریت را اثبات کن بعد ادعای میراث کن، در شمرده شدن همجنس گرایی در زمره ی حقوق بشر تردید جدی وجود دارد، با چنین تردیدی بحث از تبعیض درباره اقلیتهای جنسی چه محلی از اعراب دارد؟

ثالثاً: ارتباط جنسی با همجنس در همه ی ادیان ابراهیمی از جمله اسلام به شدت تقبیح و تحریم شده است. قرآن کریم با شدیدترین لحن ممکن این رویه را تحت عنوان رویه قوم لوط مذمت کرده است. علمای اسلام - اعم از اهل سنت و شیعه - در ممنوعیت شرعی و اشد مجازات همجنس بازان همداستانند. رضایت طرفین در فعلی که نهی موکد شرعی دارد کارساز نیست. حرمت شرعی لواط و مساحقه و مجازات شدید مرتکبین آنها از احکام ثابت و دائمی شرعی است. روشنفکری دینی در این مسأله که فاقد پشتوانه ی عقلانی است با اسلام سنتی در حرمت شرعی و اصل مجازات (فارغ از نوع آن) برخوردی مشابه دارد. البته تجسس در حریم خصوصی افراد ممنوع است. با صراحت می گویم مسلمانی مطلقاً همجنس گرایی را بر نمی تابد و از تمامی طرق موجه برای ریشه کن کردن این انحراف تأسف بار از جوامع انسانی کوشش می کند" [۴].

در اینجا، پرسش‌ها و داوری و نقد خود را پیرامون تلقی محسن کدیور از همجنس‌گرایی و بی‌حقوقی آنان مطرح می‌کنم. امیدوارم پاسخ کدیور نشان دهد که نقدهای من ناوارد، و برداشت‌های من نادرست بوده است. ملاحظات من به شرح زیر است:

الف- کدیور می‌گوید مجازات شدید همجنس‌گرایان از احکام ثابت و دائمی شرعی است. ملاک و معیار تمایز احکام موقت از دائمی چیست تا بر اساس آن ملاک گفته شود مسأله‌ای جزو احکام دائمی اسلام است؟ تا آنجا که من به یاد می‌آورم، کدیور هر حکمی از اسلام که با عقلانیت و عدالت مدرن تعارض داشته باشد را موقتی و متعلق به صدر اسلام به حساب می‌آورد. بدین ترتیب اگر عقلانیت و عدالت مدرن همجنس‌گرایی را بپذیرند، بر مبنای ملاک کدیور، حکم فقهی اسلام درباره‌ی همجنس‌گرایی ثابت و دائمی نخواهد بود.

ب- کدیور می‌گوید مسلمانی مطلقاً با همجنس‌گرایی نمی‌سازد. ملاک و معیار مسلمانی چیست تا بر مبنای آن ملاک بفهمیم چه چیز با مسلمانی سازگار است و چه چیز ناسازگار؟

ج- آیا نظر قرآن در این زمینه‌ی خاص ناظر به "شاهد بازی" و "به زور به دیگران تجاوز کردن" بوده است (داستان قوم لوط که طی آن قوم او می‌خواستند به زور به دو فرشته نوجوان تجاوز کنند. مطابق روایات مندرج در تفاسیر، قوم لوط در راه‌های ورودی و خروجی شهر بیگانگان را گیر می‌انداخته و به زور به آنها تجاوز می‌کرده اند) یا شامل دو انسان بالغ‌ای که آگاهانه، مختارانه و از سر رضایت دست به این عمل می‌زنند هم می‌شود؟ در مغرب زمین، هر گونه همبستری با اکراه، حتی با همسر خود، جرم است، چه رسد به استفاده جنسی از کودکان که مطابق فتوای آقای خمینی مجاز می‌باشد. آقای خمینی، استفاده شهوانی از شیرخوارگان را هم مجاز می‌داند: "همبستری با زن قبل از اینکه ۹ سالش تمام شود چه ازدواج دائم باشد و چه متعه جایز نیست. و اما سایر کامجویی‌ها، مانند لمس شهوت‌آمیز او و در آغوش فشردنش و ران به ران او مالیدن، اشکالی ندارد. و این قبیل کارها با دختر شیر خواره هم می‌توان کرد. اگر مردی قبل از اینکه همسرش ۹ ساله شود با او همبستر شود به طوری که منجر به افضاء او نشود بنابر قول اقوی، غیر از گناه چیزی بر این کار مترتب نمی‌شود، اما اگر او را افضاء کرد، یعنی مجرای بول و خون حیض یا مجرای خون حیض و مدفوع او را یکی کرد همبستری با همسرش برای همیشه حرام می‌شود، اما بنابر قول احتیاط‌آمیزتر حرمت دائم همبستری اختصاص به مورد دوم، یعنی وقتی که مجرای خون حیض و مدفوع یکی شود دارد، و به هر حال بنابر قول اقوی زن از همسری شوهر خارج نمی‌شود و احکام همسری بر آن زن جاری است، یعنی از هم ارث می‌برند و ازدواج با زن پنجم برای شوهرش جرم است و ازدواج با خواهر آن زن نیز بر مرد حرام است و همچنین است سایر احکام" [۵]. روشنفکران دینی بخوبی آگاه‌اند که چنین احکامی تا چه

اندازه غیر اخلاقی است. گمان نمی‌کنم در هیچ نقطه‌ی این کره‌ی خاکی هیچ فردی گفته باشد که استفاده جنسی از دختر شیر خواره مجاز است. ولی متأسفانه مرجع تقلید مسلم شیعیان و کسی که ادعای فلسفه و عرفان و معنویت داشت، چنین مجوزی به پیروان خود داده است. نگاه فقیه ما به انسانها، خصوصاً کودکان و نوزادان، چگونه نگاهی است. آیا سکوت در مقابل این نوع احکام و خود را به نشنیدن زدن، اخلاقاً مجاز است؟

د- کدیور می‌گوید روشنفکران دینی در این زمینه مشابه اسلام سنتی فکر می‌کنند. تا آنجا که من می‌دانم آرش نراقی به عنوان یکی از روشنفکران دینی، برخلاف کدیور، همجنس‌گرایی را امری طبیعی، عقلانی و اخلاقاً قابل دفاع می‌داند. آیا آرش نراقی روشنفکر دینی و مسلمان نیست؟ نراقی مانند کدیور، قرآن را کلام خدای متشخص انسانوار می‌داند. با این حال، همجنس‌گرایی را ناسازگار با قرآن و اسلام نمی‌یابد. وی در مقاله‌ی مبسوط "درباره اقلیت‌های جنسی" (۲۵ نوامبر ۲۰۰۵)، با استناد به ادبیات گسترده همجنس‌گرایی، آن را پدیده‌ای طبیعی و اخلاقی معرفی کرد. پس از آن هم طی یک سخنرانی زیر عنوان "اسلام و مسأله اقلیت‌های جنسی" در دانشگاه کالیفرنیا ی لس آنجلس، پدیده همجنس‌گرایی را ناسازگار با قرآن نیافت و کوشش او مصروف آن شد تا قرائتی سازگار با قرآن از همجنس‌گرایی ارائه کند. در میان روشنفکران دینی افراد دیگری هم وجود دارند که معتقدند حقوق بشر شامل همجنس‌گرایان هم می‌شود و همجنس‌گرایی تعارضی با دینداری ندارد، منتها، به دلایل قابل فهم، نظر خود را بیان نمی‌دارند.

ه- کدیور همجنس‌گرایی را امری غیر عقلانی، غیر انسانی، انحراف از مسیر صحیح بشری و تأسف بار به شمار می‌آورد. اما هیچ دلیلی برای موجه کردن مدعای خود ارائه نمی‌کند. پرسش این است: مسیر صحیح بشری چیست؟ مگر فقط یک راه صحیح وجود دارد که بشریت باید آن را طی کند؟ آیا نفی پلورالیسم و قبول انحصارگرایی معرفتی و اجتماعی لازمه‌ی منطقی این مدعا نمی‌باشد؟ تا آنجا که من می‌فهمم، هر رفتاری که از آدمیان سر می‌زند (خوب و بد)، عملی انسانی است، نه غیر انسانی یا حیوانی. انسان همان موجودی است که در تاریخ خود را محقق کرده (انسان واقعی مطابق تعاریف پسینی a posteriori)، نه انسانی آرمانی که وجود خارجی ندارد (انسان خیالی مطابق تعاریف پیشینی a priori). همجنس‌گرایی همانقدر انسانی است که ناهمجنس‌گرایی. عدالت ورزی همانقدر انسانی است که ظلم و بیداد. با این تفاوت که عدالت از نظر اخلاقی فضیلت است و ظلم رذیلت. اگر درست فهمیده باشم، احتمالاً منظور کدیور آن است که ناهمجنس‌گرایی فضیلت است و همجنس‌گرایی رذیلت. اگر چنین باشد، این مدعا نیازمند دلیل است و با استناد به فقهی که اکثر احکام اجتماعی اش امروزه غیر اخلاقی تلقی می‌شوند نمی‌توان غیر اخلاقی بودن همجنس‌گرایی را اثبات کرد. مگر این همان

فقهی نیست که بزرگترین فقهایش استفاده ی جنسی از شیرخوارگان را هم مجاز می دانند؟ داوری اخلاقی چه نمره ای به این فقه خواهد داد که بخواهد مبنای داوری در خصوص همجنس گرایی قرار گیرد؟

و- اگر منظور از "مسیر صحیح انسانی" مسیر طبیعی و فطری باشد، در آن صورت می پرسیم: به فرض آنکه با معیاری بتوان امور طبیعی را از امور غیر طبیعی تفکیک کرد، آیا هرچه طبیعی است خوب و اخلاقی است و هر چه غیر طبیعی است بد و غیر اخلاقی است؟ مغالطه طبیعی گرایان مورد حمله ی مور و هیوم عبرت آموز است. مور "طبیعی انگاری تصویری" را نقد و رد کرد و هیوم "طبیعی انگاری تصدیقی" را. مطابق نظر جرج ادوارد مور، هر کس خوبی را با محمول طبیعی یا مابعد الطبیعی ای یکی بگیرد، مرتکب مغالطه ی طبیعی انگارانه (naturalistic fallacy) شده است، برای اینکه خوبی بر مبنای ویژگی های طبیعی و مابعد الطبیعی تحلیل پذیر نمی باشد [۶]. مطابق رأی هیوم استنتاج احکام ناظر به ارزش (value) و احکام ناظر به تکلیف (obligation) از احکام ناظر به واقع (fact)، از لحاظ منطقی، مجاز نیست. اگر این نظر درست باشد، نمی توان ارزشها و تکالیف اخلاقی را از امور واقع (ماورای طبیعی، طبیعی، انفسی) اخذ کرد و ارزشها و تکالیف از سنخ امور مجعوله خواهند بود. اما اگر استنتاج گزاره های ارزشی (evaluative) و گزاره های تکلیفی (deontic) از گزاره های ناظر به واقع جائز باشد، ارزشها و تکالیف اخلاقی از سنخ امور مکشوفه خواهند بود.

کدیور برای رد همجنس گرایی باید چند نکته را اثبات کند: یک- مجاز بودن استنتاج باید از است. دو- غیر طبیعی بودن همجنس گرایی. ج- طبیعت و ماهیت و ذات ثابت داشتن آدمیان. اگر نوع آدمی دارای ذات ثابتی نباشد، و آدمی در طول تاریخ دگرگون شده باشد، به تبع آن دگرگونی قواعد و احکام اخلاقی آدمیان هم دگرگونی می یابند و یافته اند.

و- به فرض آنکه بتوان غیر طبیعی بودن همجنس گرایی را اثبات کرد و به فرض آنکه هر چه غیر طبیعی باشد، غیر اخلاقی هم خواهد بود، می پرسیم: آیا ازدواج خواهر و برادر غیر طبیعی تر از همجنس گرایی نیست؟ اگر روایت ادیان ابراهیمی از آدم و حوا داستانی حقیقی باشد، تمام انسانها زنازاده خواهند بود. علامه طباطبایی داستان آدم و حوا ی قرآن را واقع گرایانه تفسیر می کرد، نه ناواقع گرایانه (نمادین و اسطوره ای). این نوع تفسیر او را مجبور می کرد به این پرسش پاسخ گوید: آیا ازدواج فرزندان یک پدر و مادر، یعنی خواهران و برادران، خلاف طبیعت و فطرت و اخلاق نمی باشد؟ طباطبایی این امر را غیر طبیعی، برخلاف فطرت و غیر اخلاقی نمی یابد. دلیل خلاف فطرت نبودن ازدواج خواهر و برادر، از نظر طباطبایی، تجربی است. یعنی چون تجربه نشان می دهد که انسانهایی این عمل را انجام داده و می دهند، پس خلاف فطرت و طبیعت آدمی نمی باشد. طباطبایی سه شاهد برای مدعی خود ذکر می کند: الف- در میان مجوسیان قرنهای خواهر و برادر ازدواج می کرده اند. ب- ازدواج خواهر و برادر در اتحاد جماهیر سوسیالیستی شوروی سابق قانونی بوده است (معلوم نیست چگونه این

ادعای کذب به تفسیر قرآن طباطبایی راه یافته است.) ج- در اروپا و آمریکای متمدن پدران و برادران با دوشیزگان همبستر شده و پرده بکارت آنها را بر می دارند[۷]. در واقع، طباطبایی در اخلاق، پیامدگراست. به گمان وی، ازدواج و همبستری خواهر و برادر با هیچ مشکل فطری یا اخلاقی ای روبرو نمی باشد. تنها مسأله این است که امروزه که تعداد آدمیان بی شمار است، این عمل، فحشاً به بار خواهد آورد. اگر همبستری خواهر و برادر موجب فحشاً نشود، براساس مبانی طباطبایی، غیر اخلاقی نخواهد بود.

برمبنای استدلال طباطبایی، همجنس گرایی هم نباید خلاف فطرت و طبیعت باشد، چون تاریخ آن به قدمت آدمیان است، و در اروپا و آمریکا به رسمیت شناخته شده و همجنس گرایان بسیاری اینک در جهان زندگی می کنند. به تعبیر دیگر، همین که عملی از آدمی سر می زند، حکایت از آن دارد که آن عمل، خلاف فطرت و طبیعت نمی باشد. ما مدعی نیستیم که طباطبایی گفته است همجنس گرایی خلاف طبیعت نمی باشد، ادعای ما این است که مبانی طباطبایی به چنین نتیجه ای ختم می گردد. و گرنه، طباطبایی، همجنس گرایی را خلاف فطرت می داند[۸].

ز- ادعای متکلمان و فیلسوفان مسلمان این است: نحن ابناء الدلیل (من فرزند و پیرو دلیل هستیم) و انما المتبع هو البرهان (فقط تابع برهانم). مدعای فیلسوفان مسلمان و استدلالگرایی (rationalism) و بینه جویی (evidentialism) انسان مدرن مانع پذیرش احکام و فرامین بلا دلیل می شود. بر این مبنا ما در مدعای محسن کدیور مناقشه کردیم. اما اگر دلیل یا دلائلی دال بر غیر اخلاقی بودن همجنس گرایی ارائه شود، ما تابع دلیل خواهیم بود. چون و چرا کردن در باورهایی که تاکنون می پنداشتیم درست و به سامان بوده اند، اما در واقع نبوده اند، و ظنی و نامتیقن یافتن آنچه تاکنون محکم و خالی از شبهه جلوه گر می شد، فرایندی انسانی است. رسوم و عرفهای موروثی و مشترک فرهنگ جامعه که عیوبشان نمایان شده است را باید موضوع بحث و گفت و گوی انتقادی قرار داد تا امکان زندگی اخلاقی تری فراهم گردد. نگرش ضد مرجعیت، به معنای رد ادعای افرادی که دعوی معرفتشان را فراتر از کند و کاو نقادانه می داند، نگرشی عقلانی و اخلاقی است.

۶- دلیل گرایی: اقلیت های دینی، قومی و جنسی را از منظر دلیل گرایی هم می توان با یکدیگر مقایسه کرد. ویتگنشتاین می گوید: "این سوال که به چه دلیلی شما به این مطلب معتقدید؟ ممکن است بدین معنا باشد: از چه چیزی همین الان این مطلب را استنتاج می کنید (یا قبلاً این مطلب را استنتاج کرده اید)؟ اما امکان هم دارد که به این معنا باشد: با تأمل در باب این مطلب چه دلیلی می توانید به سود آن اقامه کنید؟" [۹]. بسیاری از باورهای ما فاقد شواهد و قرائن موجه اند. بسیاری از مدعیات دینداران درباره ی همجنس گرایان، فاقد دلیل خرد پسند عقلی یا تجربی است. امروزه ادبیات گسترده ای درباره همجنس گرایی وجود دارد که مسلمین از آن بی اطلاع اند و نیازی به مطالعه ی آن هم احساس نمی کنند. یک راه داوری

در خصوص این شیوه های زیست، ارزیابی آنها از موضع پایبندی به استدلال است. برخی از مخالفان، همجنس گرایی را به دلیل پیامدهایش انکار و طرد می کنند (اخلاق میلی). به عنوان مثال، بسیاری از دینداران (خصوصاً مسلمین) همجنس گرایی را عامل بیماری ایدز معرفی می کنند. مسلمانها باید نشان دهند که با چه شواهدی مدعای خود را مدلل می سازند. همچنین همجنس گرایان باید نشان دهند که با چه شواهد و قرائنی این مدعا را رد می کنند؟ دینداران همجنس گرایی را عامل بیماری های دیگری هم معرفی کرده اند.

مدعیات غیر مدلل دینداران فقط ناظر به همجنس گرایان نیست، دینداران باورهای غیر مدلل بسیاری دارند. به عنوان نمونه باورهای مسیحیان را بنگرید: آیا زاده شدن عیسی بدون پدر زمینی معقول است؟ آیا خدای متجسد زمینی (عیسی)، قابل قبول و مدلل است؟ آیا زنده شدن عیسی پس از به صلیب کشیدن و دیده شدن او، قابل اثبات و عقلانی است؟ دینداران گمان می کنند چون مدعیات بلا دلیل بسیاری را پذیرفته اند، می توانند (مجازند) هر سخن بلا دلیل دیگری را هم بیان کرده و بر مبنای آن اقلیتی را طرد کنند.

۷- عدالت انصافی و همجنس گرایی: محسن کدیور می گوید همجنس گرایان نظر ما را نخواهند پذیرفت، ما هم مدعیات آنها را نمی پذیریم، پس این مسأله "در نهایت به لحاظ عقلانی از قبیل امور جدلی الطرفین می شود". تا آنجا که من می فهمم، کانت قضایای جدلی الطرفین (antinomy) را مربوط به حوزه ی متافیزیک و مابعدالطبیعه می دانست. مانند: وجود و عدم خداوند، حدوث و قدم عالم، بسیط بودن یا بسیط نبودن مواد تشکیل دهنده عالم، جبر و اختیار. اما بدون دلیل همجنس گرایی را رد کردن، دلائل همجنس گرایان را نشنیدن، و ادعای اینکه از آغاز خلقت تاکنون موافقان و مخالفان همجنس گرایی درباره آن بحث کرده و طرفین هر چه دلیل داشته ارائه کرده و به نتیجه نرسیده و هرگز هم به نتیجه نخواهند رسید (تکافوی ادله)، خود مدعایی بلا دلیل است. این رویکرد قابل قبول نیست که بجای عرضه دلیل درباره ی یک مدعای مورد نزاع، آن را به قضایای جدلی الطرفین تبدیل کرده و بحث را پایان یافته تلقی کنیم. کافی است یک بار، احساسات و غیرت و نقل (کتاب و سنت) را نادیده بگیریم و کوشش کنیم دلائل عقلی نفی همجنس گرایی را ارائه نمایم. آنوقت روشن خواهد شد پشت مان چقدر قرص است؟ اما شاید به نحو دیگری بتوان این بحث را پیش برد.

جان راولز معتقد بود که بحث در خصوص صدق آموزه های جامع متافیزیکی، دینی و اخلاقی ممکن است تا ابد هم به نتیجه نرسد. باید اجازه داد تا فیلسوفان و دینداران و اخلاقیون به گفت و گوهای خود در خصوص صدق مدعیاتشان ادامه دهند. اما در سطح سیاسی و جامعه، ما به همکاری و توافق نیاز داریم تا یک زندگی صلح آمیز داشته باشیم. به گمان او، فلسفه سیاسی چنین امکانی را برای ما فراهم می آورد. در این حوزه، ما آموزه های جامع متافیزیکی، دینی و اخلاقی را نادیده

گرفته و بدون اتکای به آنها در خصوص عدالت و دیگر مفاهیم سخن خواهیم گفت. عدالت سیاسی یک نظر مستقل و قائم به خود (freestanding) برای ساختار پایه ای جامعه است. به تعبیر دیگر، دموکراسی و حقوق بشر و آزادی و عدالت، به بنیادهای متافیزیکی، دینی و اخلاقی نیاز ندارند. راولز می نویسد: "وقتی می گویم تصویری از عدالت سیاسی است... منظورم سه چیز است...: اول اینکه چنان قالب زده شده است که صرفاً با ساختار پایه ای جامعه تطبیق داشته باشد، یعنی نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عمده ی آن در مقام یک طرح هماهنگ همکاری اجتماعی، دوم اینکه مستقل از هرگونه آموزه ی دینی یا فلسفی گسترده تر و جامع عرضه می شود، و سوم اینکه بر حسب اندیشه های بنیادین، چنانکه در فرهنگ همگانی جامعه ای دموکراتیک مستتر است، ساخته و پرداخته می شود" [۱۰].

تئوری عدالت انصافی (justice as fairness) راولز یکی از مهمترین تئوری های دوران مدرن است. بر مبنای این تئوری، همجنس گرایی مجاز است. برای اینکه این تئوری جامعه را در مقام نظام منصفانه ی همکاری اجتماعی میان شهروندان آزاد و برابر می داند. یکی از معانی آزادی شهروندان این است که آنها خود را مرجع اعتبار بخشیدن به دعوی معتبر می دانند. دومی این است که آنها خود بر مبنای تصویری که از خیر دارند زندگی خود را سامان می بخشند و هر گاه بخواهند می توانند برداشت خود از خیر را تغییر دهند، دیندار یا بی دین گردند و هر سبک خاصی از زندگی را برگزینند، این مقتضای عدالت انصافی است. به گفته ی راولز، خیرهایی که انجمن های غیر سیاسی جامعه ی مدنی (به معنای هگلی) پدید می آورند، خیر زندگی سیاسی را کامل می کنند. عضویت در باهمادها اختیاری و داوطلبانه است. راولز انکار نمی کند که در عدالت انصافی ممکن است یک سبک زندگی به طور طبیعی حذف شود، یعنی نتواند در شرایط رواداری متقابل دوام آورد. آن نحوه ی زیست، سبک و برداشتی از خیر است که مستلزم سرکوب دیگری و خوار و خفیف کردن برخی از شهروندان به دلیل دگراندیشی و دگرباشی است. راولز به صراحت می گوید، عدالت انصافی: "مستلزم هیچ شکل خاصی از خانواده (تک همسری، ناهمجنس خواهانه و غیره) نیست و فقط ایجاب می کند که خانواده طوری آرایش یابد که این وظایف را به طور کارآمدی انجام دهد و با دیگر ارزش های سیاسی در تضاد نباشد" [۱۱]. راولز در ادامه می نویسد: "توجه کنید که این حرف نشان می دهد که عدالت به مثابه ی انصاف با مسأله حقوق و تکالیف مردان و زنان همجنس خواه چگونه برخورد می کند، و آن ها چگونه بر خانواده تأثیر می گذارند. اگر این حقوق و تکالیف با زندگی خانوادگی منظم و تربیت کودکان سازگار باشد، در صورت یکسان بودن دیگر شرایط، کاملاً قابل قبول هستند" [۱۲]. بدین ترتیب، عدالت سیاسی حکم می کند که از حقوق تمام اقلیت ها دفاع به عمل آید.

۸- **شهروندی:** شهروند یک واژه‌ی متعلق به یک منظومه از مفاهیم همبسته است. نمی‌توان این مفهوم را از آن منظومه جدا و وارد منظومه فکری دیگری کرد، بدون آنکه در دیگر مفاهیم منظومه سابق تغییری صورت پذیرد. ورود مفهوم شهروند به منظومه‌ی فقهی مسلمین، اقدامی مبارک است. اما اگر این مفهوم به معنای اصلی‌اش بخواهد در منظومه‌ی فقهی به کار برده شود، در فقه موجود باید انقلاب صورت پذیرد. یهودیان، مسیحیان، سنی‌ها، بهائیان و همجنس‌گرایان (!؟) آقای خمینی تغییر جنسیت را مجاز و قانونی کرد) را نمی‌توان شهروند محسوب کرد بدون آنکه در مبانی کلامی تغییر اساسی صورت پذیرد.

آدمی وقتی در قدرت نیست و طعم ظلم و بیداد را می‌چشد، از حقوق دیگر مظلومان دفاع می‌کند. اما وقتی در قدرت است، از ایدئولوژی خود برای سرکوب دیگران استفاده می‌کند (در ایران آیت‌الله منتظری واقعاً یک پدیده‌ی استثنایی است. او به خاطر دفاع از حقوق مخالفان و اعتراض به اعدام‌ها و سرکوب‌ها، از رهبری جمهوری اسلامی گذشت). آقای خمینی در پاریس از حقوق همه دفاع می‌کرد و می‌گفت در حکومت آینده همه، حتی کمونیست‌ها، کاملاً آزادند و جمهوری آینده، "جمهوری فرانسه" خواهد بود. اما وقتی انقلاب پیروز شد، از آزادی خبری نشد، ولایت مطلقه‌ی فقیه جای جمهوری فرانسه را گرفت و نظامی تأسیس شد که دهها برابر بیشتر از رژیم شاه مخالفین خود را قتل عام کرد. آقای خمینی فقهی را متکای رژیم جدید کرد که از دل آن می‌توان قتل و ترور مخالفین و اقلیت‌ها را استنتاج کرد (آقای خمینی بر مبنای همین فقه حکم قتل عام چند هزار زندانی را در تابستان ۱۳۶۷ صادر کرد). اگر همان فقه مبنا باشد، شهروند معنا ندارد، پذیرش شهروندی مشروط به تحول کلامی - فقهی گسترده و بنیادین است. دین، باید مدنی و اخلاقی و کثرت‌گرا و سکولار و عادلانه شود تا با شهروندی سازگار افتد. پذیرش حقوق اقلیت‌ها برای ما که در قدرت نیستیم کارچندان دشواری نخواهد بود، اما مهمتر از آن شستن چشمها و نگریستن به همه آدمیان به عنوان انسان (غایت فی نفسه به تعبیر کانت) است تا سبک‌های زندگی شان و باورهایشان هم انسانی دیده شوند و به شمار آیند.

آیت‌الله منتظری درباره‌ی حقوق شهروندی مشی‌ای در پیش گرفته‌اند که بسیار هوشیارانه و با رویکرد راولز سازگار است. می‌فرمایند: "حقوق شهروندی یک واژه کلی است و حدود آن باید بر اساس عرف و قانون اساسی مورد پذیرش اکثریت مردم مشخص شود" [۱۳]. می‌توان قرائتی از نظر ایشان ارائه کرد که با فلسفه‌ی سیاسی راولز سازگار باشد. بدین معنا که شهروندی مربوط به حوزه‌ی سیاست است، نه حوزه‌ی دین و اخلاق و متافیزیک. شهروند به معنای سیاسی و مبتنی بر قانون اساسی، یعنی شهروندان آزاد و برابر [۱۴].

۹- **قدرت سیاسی:** اقلیتهای یاد شده از نظر قدرت سیاسی در وضعیت کاملاً متفاوتی به سر می‌برند. نظامی شیعی (حکومت سلطانی) در ایران حاکم است که حتی به شیعیان هم رحم نمی‌کند (برخورد با آیت‌الله منتظری و دیگر روحانیون

شیعه ی دگراندیش گویای همه چیز است. بسیاری از افرادی که طی سه دهه گذشته در ایران سرکوب و زندانی و اعدام شده اند، شیعه بوده اند، چه رسد به دیگر اقلیت ها. اقلیت شیعه در عراق حکومت تشکیل داده است و در لبنان نفوذ سیاسی گسترده ای دارد. این اقلیت نسبت به اقلیت های دینی و جنسی به شدت نامدارا عمل می کند.

اقلیت یهودی در خاورمیانه دولت اسرائیل را تشکیل داده است. دولت اسرائیل نسبت به فلسطینیان بسیار ناشکیباست و آنها را به شدت سرکوب و از حقوق اولیه و اساسی بشر محروم کرده است. به گفته ی رئیس جمهور سابق آمریکا (جیمی کارتر)، فلسطینی ها در شرایط آپارتاید بسر می برند، آپارتایدی که دولت اسرائیل بر آنها حاکم کرده است. یهودیان آزادیخواه بسیاری در جهان وجود دارند که رفتارهای دولت اسرائیل را به شدت نقد و رد می کنند.

همجنس گرایی تئوری درباره ی نظام سیاسی نیست تا ادعای حکومت همجنس گرایان وجود داشته باشد. آنها فقط خواهان آنند که حقوق شهروندی شان به رسمیت شناخته شود. در خارج از جهان اسلام، همجنس گرایان رفته رفته به حقوق شهروندی دست یافته و در حال رسمیت یافتن اند. در کشور آمریکا در میان نمایندگان مجلس، شهرداری ها و فرمانداری ها، قضات دادگستری همجنس گرایان زن و مرد وجود دارد.

به گفته ویتگنشتاین: "ارائه ی دلیل برای کاری که کرده ایم یا سخنی که گفته ایم به معنای نشان دادن راهی است که به آن عمل می انجامد. در پاره ای از موارد، به معنای گفتن راهی است که خودمان رفته ایم، و در پاره ای دیگر از موارد، به معنای توصیف راهی است که به آنجا می انجامد و با قواعد پذیرفته ی خاصی مطابقت دارد" [۱۵]. بسیاری از برخوردهای دینداران قدرتمند با دیگر اقلیت ها، فاقد دلیل موجه می باشد. چه چیز یک گروه صاحب قدرت و دارای دولت را مجاز می دارد تا با اقلیت هایی که نمی پسندد، خشونت روا دارد؟

۱۰- **متفاوت های حیوان:** تأکید بر تفاوت های واقعی فرهنگها و انسانها و شیوه های زیست در دوران مدرن، متضمن چند اصل است. اولاً: گردن نهادن به واقعیت تفاوت (واقعیت پلورالیسم معقول مطابق تعبیر راولز) [۱۶]، ثانیاً: گشوده بودن نسبت به دیگری، مفاهمی با دیگری، آموختن از دیگری و نقد دیگری (نفی اسطوره ی چارچوب مطابق تعبیر پوپر) [۱۷]، ثالثاً: امتناع از داوری قاطعانه و تحکم آمیز درباره دیگری، فاصله گیری از دیگری و طرد دیگری (دشواری رسیدن به حکم به تعبیر راولز) [۱۸].

اما در جهان کهن (دوران ماقبل مدرن)، به نحو دیگری با دیگری و تفاوت برخورد می شد. برایان فی به نحو احسن فرایند برخورد با تفاوت را توصیف کرده است: " تفاوت های ارزشی شده می توانند متصلب شوند و به صورت "تفاوت"

درآیند. آنهایی که به طرق خاصی متفاوت از ما هستند می توانند به سرعت تبدیل به یک "دیگری" کاملاً ناشیبه به ما شوند. این گام گذاشتن در راه سرایشی لغزنده ای است که با این شروع می شود که می گوئیم "آنها مثل ما فکر نمی کنند" در گام بعدی می گوئیم "آنها درد و عشقشان با درد و عشق ما یکی نیست" و در گام بعدی "آنها مثل حیوان رفتار می کنند" و آخرش به اینجا می رسد که "آنها میمون، خوک، انگل هستند". نخستین گام به سوی نفرت، انسانیت زدایی از آنهایی است که عجیب و غریب و ناشیبه به ما هستند، و نخستین گام به سوی انسانیت زدایی پافشاری بر تفاوت‌های مطلق و آشتی ناپذیر است. بدین ترتیب پافشاری بر تفاوت می تواند منجر به عدم تساهل و تسامح شود" [۱۹].

در سنت فکری مسلمین تبدیل دیگری به حیوان، برای طرد و حذف، سابقه بلندی دارد. مولانا، عارف بزرگ جهان اسلام، چنین می گوید:

خر نشاید کشت از بهر صلاح چون شود وحشی شود خوش مباح

گر چه خر را دانش زاجر نبود هیچ معذورش نمی دارد ودود

پس چو وحشی شد از آن دم آدمی کی بود معذور ای یار سمی

لاجرم کفار را شد خون مباح همچو وحشی پیش نشتاب و رماح

جفت و فرزندانسان جمله سبیل زانک بی عقلند و مردود و ذلیل

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۳۲۴-۳۳۲۰)

از معاصرین، آیت الله جوادی آملی، در تفسیر خود بر قرآن کریم همین موضع را اتخاذ کرده و مدعی است که قرآن کسی که از مسیر شرع (فقه) خارج می شود را الاغ و سگ و خوک و میمون می نامد. نه اینکه او فقط حیوان نامیده شود، بلکه با تغییر ماهیت، واقعاً به الاغ و سگ و میمون و خوک تبدیل می شود. می نویسد: "فرد عادی هنگام تولد، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است، پس اگر از عقل و شرع پیروی کرد، انسان بالفعل می گردد و اگر از راهی که ممنوع عقل و شرع است عبور کند، راه خوی حیوانی را طی کرده، در اوایل راه مانند حیوان "اولئک کالانعام" و در اواخر راه از حیوان هم گمراه تر می شود "بل اضل"، در اوایل مسیر باطل مصداق آیاتی چون "مثل الذین ... کمثل الحمار یحمل اسفارا" و "فمثله کمثل الکلب" است و در انتهای مسیر، مصداق "کونوا قرده خاسثین" خواهد شد، یعنی اگر چه شکل ظاهری انسان تبه کار که عرض است، شکل آدمی باشد، لکن نفس مجرد او که واقعیت و جوهر او را تشکیل می دهد، بوزینه است" [۲۰].

به طور طبیعی حیوان خواندن همجنس گرایان، یا حیوانی خواندن عمل آنها، به منظور طرد و حذف آنها از جامعه ی انسانی است. وقتی به همجنس گریان به چشم شر نگریسته می شود، فقط با محو شدن از این دنیا رفع این شر قابل علاج است. این امر، پیامد منطقی نگرشی است که ما به همجنس گرایان به عنوان پدیده های فاقد حقوق داریم. داستایفسکی در **جنایت و مکافات** نشان می دهد که وقتی آدمی دیگری را حیوان به شمار می آورد، به راحتی او را به قتل می رساند. راسکولنیکوف دیگری را تهوع آور و نفرت آور می یافت. او پیرزن نزول خوار را به قتل می رساند و برای توجیه عمل خود می گوید: "بین سونیا، من فقط یک شپش را کشته ام - یک شپش نفرت انگیز، بی مصرف، و مضر!". اما سونیا (داستایفسکی) واقعیت تلخی را به می فهماند. می گوید: "اما آن شپش آدم بود". راسکولنیکوف در برابر واقعیت آدمی سر خم کرده و مجبور به اعتراف می شود: "آه، من هم می دانم که او واقعاً یک شپش نبود. راستش، من دارم مزخرف به هم می بافم". در منطق انسان گرایانه ی داستایفسکی، حیوان تلقی کردن آدمیان، معادل "مزخرف بافی" است.

۱۱- **فرهنگ پارادوکسیکال و همجنس گرایی**: فرهنگ و سنت ما، همچون هر فرهنگ و سنت دیگری، پر از تعارض و تناقض است. سنت محصول کار دست جمعی مردم یک جامعه در طول تاریخ است. نمی توان خود را از فرهنگ و سنت گذشتگان محروم و دره ای عمیق میان خود و گذشته ایجاد کرد. شخص نامقید (unencumbered self) لیبرالی، یعنی شخص انتزاعی، مستقل از همه ی فعالیتها، تمناها، اندیشه ها، نقشه ها و برنامه ی زندگی، سنت و فرهنگ، وجود خارجی ندارد [۲۱]. سنت و فرهنگ همچون لباس نیستند که موقع برون آمدن از خانه بتوان آنها را عوض کرد. اما پذیرش غیر ناقدانه سنت، ما را اسیر ثبات گذشته ای که بسیاری از اجزایش غیر اخلاقی است خواهد کرد. سنت قابل اتکا، سنت نقد پذیر دائمی است. از منظر موضوع نوشتار حاضر، نوعی پارادکس باور نکردنی در این سنت وجود دارد. این سنت از یک سو همجنس گرایی را عملی حیوانی و شنیع می خوانده و همجنس گرایان را به قتل می رسانده است، اما از سوی دیگر درباره ی شاهانش و ادبیاتش انبانی از شاهد بازی است (سعدی، عیب زاکانی و ...) و شاهد بازی چون حافظ را "لسان الغیب" خوانده است [۲۲]. هر دینداری اگر بخواهد سخنش کمی دلنشین شود، کلامش را با شعری از حافظ تزئین خواهد کرد. شواهد درون متنی حاکی از آن است که لسان الغیب ما شاهد باز بوده است. حتی اگر حافظ شاهد باز هم نبوده باشد، در دیوانش در این زمینه تئوری سازی کرده است.

صبا نگر که دمام چه رند شاهد باز گهی لب گل و گه زلف ضیمران گیرد

حافظ پخته شدن در این دنیا را برای داشتن حیاتی بالغانه در حیات اخروی لازم می دانست و می گفت رندانی که سیب زرخدان شاهدان را به بوسه می گزند، قدر میوه های بهشتی را بهتر می دانند:

ز میوه های بهشتی چه ذوق دریابد
هر آنکه سیب زنخدان شاهدهی نگزد

فردا شراب کوثر و حور از برای ماست
و امروز نیز ساقی مهر وی و جام می

دل سپردن به عشق های خاکی و شاهدان زمینی یکی از اجزای زندگی رندانه ای است که حافظ برگزیده است:

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد
هزار جامه ی تقوا و خرقة ی پرهیز

حالیا خانه برانداز دل و دین من است
تا در آغوش که می خسبد و هم خانه کیست

در نمی گیرد نیاز و ناز ما با حسن دوست
خرم آن کز نازنینان بخت برخوردار داشت

من نه باشم که ترک شاهد و ساغر کنم
محتسب داند که من این کارها کمتر کنم

رفته رفته صراحت بیشتر حافظ به ما می فهماند که منظور چیست:

به تنگ چشمی آن **توک لشکری** نازم
چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد

می خورد خون دلم مردمک چشم و سزاست
که چرا دل به **جگر گوشه مردم** دادم

می دوساله و محبوب چارده ساله
همین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر

می دوساله شرابی است که دوسال از انداختن آن گذشته است. محبوب چارده ساله ، نازنینی کم سن و سال است . چنانکه در جای دیگری می گوید:

چارده ساله بتی چابک شیرین دارم
که به جان حلقه به گوش است مه چاردهش

در موارد زیادی اشاره ی وی به پسران کاملاً آهنگ جنسی دارد. نظیر:

ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته ای
کت خون ما حلال تر از شیر مادر است

گر آن **شیرین پسر** خونم بریزد
دلا چون شیر مادر کن حلالش

به هوای لب **شیرین پسران** چند کنی
جوهر روح به یاقوت مذاب آلوده

چند به ناز پرورم مهر بتان سنگدل یاد پدر نمی کنند این **پسران ناخلف**

دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندهم مادر دهر ندارد **پسری** بهتر از این

پدر تجربه ای دل توئی آخر ز چه روی طمع مهر و وفا زین **پسران** می داری

گر چنین جلوه کند **مغیچه باده فروش** خاکروب در میخانه کنم مژگان را

مغیچه پسری است که در میکند خدمت می کند. ساقی هم همین وضع را داراست:

رشته تسییح اگر بگسست معذورم بدار دستم اندر دامن **ساقی سیمین ساق** بود

ساقی سیم ساق من گر همه درد می دهد کیست که من چو جام می جمله دهن نمی کند

چنان کرشمه **ساقی** دلم زد دست ببرد که با کسی دگرم نیست برگ گفت و شنید

زمانه، زمانه غیبت زنان از عرصه عمومی بود. زن وقتی جای زنان فقط در خانه باشد، امکان و فرصت بیشتری برای آنچه در فرهنگ ما "بچه بازی" خوانده شده فراهم می گردد. آنان غروبها در معابر عمومی حضور نداشتند، چه رسد به اینکه نیمه شب آواز خوان و صراحی در دست و مست به خانه ی عاشق بیایند. در آن دوره فقط مردان (جوانها) می توانستند چنان تجربه ای را برای حافظ مهیا سازند:

پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست نیمه شب دوش به بالین من آمد بنشست

سر فراگوش من آورد و به آواز حزین گفت ای عاشق دیرینه من خوابت هست

مسأله ی گذشته ی فرهنگی ما این است که بچه بازی را به پستوها رانده بود. در این فرهنگ، مشایخ و واعظان الگوی رفتاری افراد بودند. آنان از واعظان آموخته بودند که در ظاهر و عرصه عمومی خود را به گونه ای عرضه نمایند (عاشق خدا) و در حوزه خصوصی و خلوت (حوزه های علمیه دینی؟)، آن کار دیگر (لواط) را انجام دهند:

واعظان کین جلوه در محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند

نشان اهل خدا عاشقی است با خود دار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

حافظ هم این فرهنگ ریاکارانه را آموخته بود. به صراحت می گوید در آستین مرقعم پنهانی شراب می برم و مردم تصور می کنند که دفتر و کتاب است:

صراحی می کشم پنهان و مردم دفتر انگارند عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی گیرد

باده ی انگوری مست کننده شادمانه و شاکرانه سر می کشید:

آنچه او ریخت به پیمانہ ما نوشیدیم اگر از خمر بهشت است و گر باده ی مست

چه شود گر من و تو چند قلدح باده خوریم باده از خون رزان است نه از خون شماس

نگویمت همه ساله می پرستی کن سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش

شراب تلخ می خواهم که مرد افکن بود زورش که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش که عهد شاه شجاع است می دلیر بنوش

شراب خانگی ترس محتسب خورده بروی یار بنوشیم و بانگ نو شانوش

حافظ در سر پیری هم به شاهد بازی ادامه می دهد. وقتی که با اعتراض مواجه می شود که چرا به هوای لب شیرین پسران گوهر روحت را آلوده می سازی؟ تنوری شاهد بازی خود را برملا می کند. می گوید، شناگران ماهر به اعماق آب دریا می روند و بیرون می آیند، بدون آنکه جامه آنها تر شود. یعنی من هم شاهد بازی می کنم بدون آنکه روحم آلوده شود:

گفتم ای جان جهان دفتر گل عیبی نیست که شود فصل بهار از می ناب آلوده

آشنايان ره عشق در این بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

۱۲- طرد دیگری همیشه حاضر: نقد ایدئولوژی ناظر به گفتمان های موثر و مسلط بر یک جامعه می باشد که به عنوان منابعی نامناسب، معیوب و گمراه کننده برای تفکر، عمل و ارتباط در آن جامعه کار می کنند. نقد ایدئولوژی، اولاً: از محتوای آشکار ایدئولوژی پرده برمی دارد. ثانیاً: محتوای آشکار ایدئولوژی را به محتوای پنهانش ترجمه می کند. ثالثاً: مکانیسمهایی که ایدئولوژی از طریق آنها معنای نمادین و قدرت علی کسب می کند را روشن می سازد. رابعاً: شیوه های سیستماتیک فریب خوردگی و متوهم شدن مردم و ناکامی و شکستشان به دلیل این توهم و فریب خوردگی را توصیف و

تبیین می‌کند. مارکس، فروید، نیچه و برخی از اشکال نظریه‌های فمینیستی چنین هدفی را تعقیب می‌کنند. به گفته‌ی اینان، حتی عاملان آگاه هم بعضاً نمی‌دانند که فریب خورده‌اند و گفتمان حاکم معنایی کاملاً متفاوت از آنی دارد که به نظر عاملان آگاه می‌رسد [۲۳].

ژاک دریدا به شیوه متفاوتی همین هدف را دنبال می‌کرد. به گفته‌ی وی، برای هر چیز تصدیق شده‌ای یک "دیگر"ی (زن در برابر مرد، سفید پوست در برابر سیاه پوست، استعمارگر در برابر استعمار شده، عاقل در برابر دیوانه، متمدن در برابر بربر، فرد مذهبی رستگار در برابر ملعون یا کافر و ...) وجود دارد که با آن در تضاد است. در تمامی این تقابلهای، واژه اول برتر و دارای امتیاز است و واژه معارض، فروتر و پست است. دیگری اگر چه به ظاهر غایب است، اما در بطن عیان است. روش اوراق کردن (deconstruction) دریدایی می‌کوشد تا "دیگر"ی مفروض را عیان سازد و عملکرد آن را در فرهنگ حاکم نشان دهد. در این روش، انگاره‌های هویتی عاملان، از طریق عیان کردن آن "دگربودگی" سرکوب شده و پنهان، اوراق می‌گردد. هدف زدودن توهم وجود یک خویشتن ثابت و دارای مرزهای معین و جامعه‌ای دارای وحدت است. گفتمان فرهنگی جامعه ناهمگون، ناهماهنگ و مبتنی بر طردهای سیستماتیک است. در این روش به افراد نشان داده می‌شود که درک آنها از خویشتن، توهمی، متناقض، غلط، یا کوتاه بینانه است.

ناهمجنس‌گرایی و همجنس‌گرایی یکی دیگر از دوپارگیهای عمل‌کننده در زندگی اجتماعی است. یک جامعه‌ی دگر جنس خواه که دگر جنس‌خواهی را مبنای درک خود از خویشتن قرار داده است، هم جنس خواهان را افرادی معیوب و دارای ارزش منفی به شمار می‌آورد. هدف چنین جامعه‌ای آن است که همجنس‌خواهی را از درک خود از خویشتن آن جامعه حذف کند. دگر جنس خواهان هویت خود را از طریق متمایز کردن خود از چیزی که ظاهراً نیستند به دست می‌آورند. آنها خود را آنتی‌تر همجنس‌خواهی معرفی کرده و درهای زندگی شان را به روی همجنس‌گراها می‌بندند. اوراق کردن دریدایی نشان می‌دهد که این گونه افراد ناخودآگاهانه همجنس‌خواهی را وارد درک خود از خویشتنشان می‌کنند. همجنس خواهان یادآور چیزی هستند که دگر جنس خواهان هستند. این مهم نیست که دگر جنس خواهان تلاش می‌کنند تا همجنس خواهان را از زندگی خود بیرون برانند و آنها را حذف کنند، مهم این است که هویت دگر جنس خواهان در طی این فرایند به وجود همجنس خواهان متکی می‌شود. از سوی دیگر، همجنس‌خواهی نسبت به دگر جنس‌خواهی مسأله‌ای بیرونی محسوب نمی‌شود. به احتمال بسیار، دگر جنس خواهان عناصری از همجنس‌خواهی را با خود دارند، منتها، چون خود را دگر جنس خواه معرفی می‌کنند، یا منکر وجود این عناصر در وجود خویش می‌شوند و یا آن عناصر را طرد و سرکوب می‌کنند. بر مبنای این تحلیل، انگیزه و هدف تنزل رتبه‌ی همجنس خواهان در چنین جامعه‌ای، در امان نگاهداشتن خود از

گرایشهای همجنس خواهانه ی وجود خویش است. افراد چنین جامعه ای چیزی را به انواع روش ها بیرون می رانند که در درون خود آنها لانه دارد [۲۴].

۱۳- تفکیک لیبرالی تأیید عمل و به رسمیت شناختن حق فرد برای شرکت در آن عمل: دفاع از حقوق شهروندان برای تعقیب راههایی که می پسندند و سبک های زندگی ای که خوب می دانند، به معنای تأیید آن راه یا آن سبک زندگی نیست. ممکن است باوری را ناحق بدانیم و در عین حال از حق ناحق بودن دفاع کنیم. دفاع لیبرالی از پورنوگرافی، همجنس گرایی یهودیت، تسنن، بهائیت، تشیع، تسنن، مارکسیسم، فمینیسم و غیره، به معنای تأیید این نحله ها و سبک های زندگی نمی باشد. لیبرالها بر مبنای یک تمایز مهم از چیزی که اخلاقاً نمی پسندند دفاع می کنند. مایکل سندل، فیلسوف باهماد گرای ضد لیبرال، تمایز لیبرالی را بدین شکل تنسیق کرده است:

"لیبرالها غالباً بدین مباحثات می کنند که از چیزی که مخالفش هستند دفاع می کنند - مثلاً پورنوگرافی، یا دیدگاههایی که پسندیده ی مردم نیست. آنها می گویند دولت نباید شیوه ی مرجعی از زندگی را تحمیل کند، بلکه باید شهروندان را به حال خودشان بگذارد تا هر چه آزادانه تر ارزشها و هدفهای خودشان را انتخاب کنند به شرطی که همین آزادی برای دیگران هم محفوظ بماند. این پایبندی و دلبستگی به آزادی انتخاب اقتضا می کند که لیبرالها دائماً میان اجازه و تأیید، میان مجاز دانستن یک عمل و تأیید آن فرق بگذارند. آنها می گویند مجاز دانستن پورنوگرافی یک چیز است و تأیید آن یک چیز دیگر" [۵۲].

بنابراین وقتی کسی از حقوق بهائیان دفاع می کند، خود بهایی نشده است، همانطور که وقتی یک بهایی از حقوق یک شیعه دفاع می کند، تبدیل به یک شیعه نمی شود. کسی که از حقوق همجنس گرایان دفاع می کند، خود همجنس گرا نیست یا به همجنس گرا تبدیل نمی شود. ممکن است کسی همجنس گرایی را ناحق بداند و در عین حال از حقوق شهروندی همجنس گرایان دفاع نماید.

۱۴- نتیجه: حقوق بشر حقوق انسان با پوست و گوشت و خون دو پای زمینی است. انسان غایت فی نفسه است و نمی توان او را چون ابزار و وسیله در پای مفاهیم انتزاعی و ایدئولوژی های ناکجا آبادی قربانی کرد. هدف اخلاقی هر سیاستی، از جمله روشنفکری، باید معطوف به کاهش درد و رنج آدمیان باشد، نه قربانی کردن آنها در پای سعادت خیالی. نه خیر و سعادت را می توان به یک راه و طرح خاص فروکاست، و نه وظیفه ی روشنفکر و سیاستمدار است که بدنبال افزایش سعادت دیگران باشد (پدر سالاری). کاهش درد و رنج، یعنی فراهم آوردن امکانات اولیه، برداشتن موانع و محدودیت های

سد راه ، تا افراد بتوانند زندگی شان را آنگونه که خود درست می دانند سامان ببخشند. سرمایه داری افسار گسیخته اکثریت عظیمی را از امکانات اولیه محروم می سازد، ولی ایدئولوژی های پدرسالارانه، نه تنها امکانات اولیه را تبعیض آمیز توزیع می کنند، بلکه تنها یک سبک خاص از زندگی را به عنوان بهترین سبک زندگی به همگان تحمیل می کنند. مدافعان حقوق بشر، اگر در دفاع خود جدی هستند، باید از حقوق تمام اقلیت ها دفاع نمایند. روشنفکری دینی نمی تواند تا ابد خود را اسیر تعیین نسبت مفاهیم انتزاعی بحث دین و دموکراسی، دین و آزادی ، دین و حقوق بشر و... کند، بدون آنکه به مصادیق این عناوین پردازد. آقای خامنه ای هم از مردم سالاری دینی، حقوق بشر اسلامی و آزادی در چارچوب دین دفاع می کند. حتی بالاتر از این، او مدعی است که جمهوری اسلامی مردم سالارانه ترین و آزاد ترین رژیم دنیاست که حقوق آدمیان را رعایت می کند. کذب این مدعا وقتی روشن خواهد شد که از قله ی عالم انتزاع به سطح امور انضمامی نزول کنیم و درباره ی موارد روشن و خاص سخن بگوئیم. حقوق بشر، حقوق افراد انتزاعی و خیالی نمی باشد، حقوق بشر ، حقوق همین آدمیان خاص زمینی است که در چنبره ی فقر و استبداد و تبعیض اسیرند، درد و رنج می کشند و نابود می شوند. باید از حقوق تک تک اقلیت ها ، تک تک آدمیان دفاع کرد. پروژه ی حقوق بشر، پروژه ی همه یا هیچ است. نمی توان (نباید) گروهی از آدمیان را از دایره ی حقوق بشر خارج و آنها را طرد کرد. ممکن است روشنفکران دینی چون کدیور، همجنس گرایی را ناحق و خارج از مسیر درست انسانی بدانند، ولی نمی توانند منکر حقوق آنها شوند و آمرانه فرمان دهند اول برادری را اثبات کن، پس از آن طلب میراث کن!! حقوق بشر میراث گروهی خاص نمی باشد، حقوق بشر میراث انسانی است که غایت فی نفسه است و هیچ مفهوم انتزاعی ای مقدس تر از او نیست.

اکبر گنجی

منبع: رادیو زمانه ۴ و ۵ و ۸ و ۱۱ تیرماه ۱۳۸۷

پاورقی ها:

1- به عنوان مثال، فمینیسم ذات گرا، قائل به تفاوت ذاتی زنان با مردان است. به گمان آنها این تفاوت ناشی از زیست شناسی -تاریخ است و برتری اخلاقی- فرهنگی زن بودن به عنوان روش زندگی بخشی از این تفاوت است. از نظر اینان، زنان با بازسازی هویت شان براساس خصوصیات زیستی و فرهنگی شان، می توانند خودشان باشند. دیگر فمینیست ها با تأکید بر اینکه جنسیت کالبد شناختی پدیده ای است که تماماً به طور اجتماعی بر ساخته می شود، تأکید می کنند که زن بودن یکی از مقوله های ساخته مردان است که مردسالاری را تثبیت می کند. تنها راه رهایی جنس زدایی از جامعه است، نه ذاتی و ثابت فرض کردن بر ساخته های مردانه.

2- ویتگنشتاین در قطعه ای مشهور، بحث شباهت خانوادگی و کاربرد واژه توسط آدمیان را با ذکر مثالی توضیح می دهد. می نویسد: "مثلاً اعمالی را در نظر بگیرید که آنها را "بازی" می نامیم. منظور من بازی با تخته، بازی با ورق، بازی با توپ، بازیهای المپیک و غیره است. چه چیزی میان همه ی آنها مشترک است؟ - نگوئید "باید چیز مشترکی وجود داشته باشد"، یا آنها "بازی" نامیده نخواهند شد- بلکه **نگاه کنید و ببینید** آیا میان همه ی آنها چیز مشترکی وجود دارد یا نه. - زیرا اگر به آنها نگاه کنید، چیزی نخواهید دید که میان همه مشترک باشد. تنها مشابهتها و رابطه هایی وجود دارند. تکرار می کنم: فکر نکنید، بلکه نگاه کنید! - مثلاً به بازیهای با تخته، با رابطه های گوناگون آنها، نگاه کنید. اینک به بازیهای ورق نگاه کنید. در اینجا تناظرهای بسیاری را با گروه اول می بینید، اما ویژگیهای مشترک زیادی ناپدید، و ویژگیهای مشترک دیگری پدیدار می شوند. هنگامی که به بازیهای با توپ می پردازیم، بخشی از آنچه مشترک است حفظ می شود و بخشی ناپدید می گردد. - آیا همه ی آنها "سرگرم کننده" اند؟ شطرنج را با دوزبازی دارای نشانهای صفر و صلیب مقایسه کنید. یا آیا همواره برد و باخت، یا رقابت بین بازی کنندگان وجود دارد؟ به بازی تک نفره فکر کنید. در بازی با توپ برد و باخت وجود دارد، اما هنگامی که کودکی توپ خود را به دیوار می زند و آن را می گیرد جنبه ی برد و باخت ناپدید می شود. به نقش مهارت و اقبال توجه کنید، و به اختلاف میان مهارت در شطرنج و مهارت در تنیس بنگرید. به بازیهای دیگری می توان اندیشید که عنصر سرگرمی را دارند اما فاقد ویژگیهای دیگرند. و به همین سان می توان تعداد بسیار زیادی از بازیهای دیگر را مورد توجه قرار داد و دید که چه مشابهتهایی پدیدار می شوند و چه مشابهتهایی ناپدید می گردند"

Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. G.E.M. Anscombe (New York: Macmillan, 1953).

3- رجوع شود به سایت آیت الله منتظری، پاسخ به پرسش های سیاسی، مورخ 87/3/11 و 87/3/25.

4- رجوع شود به پاسخ محسن کدیور به پرسش های سایت آفتاب: 1/ 1385/8 پاسخ به پرسش ها.

5- روح الله خمینی، **تحریر الوسیله**، ج 3، ص 430 مسأله 12.

6- به گمان مور واژه هایی چون زرد، لذت و خوب تعریف پذیر نیستند: "فرض کنید کسی بگوید "دارم لذت می برم"، و فرض کنید این نه دروغ یا اشتباه بلکه راست باشد. بسیار خوب، اگر این راست است چه معنایی دارد؟ معنای آن این است که روان او، یک روان معین خاص، متمایز از همه ی روانهای دیگر با علائم معین خاص، در این لحظه احساس معین خاصی به نام لذت دارد. "لذت بردن" **معنایی** جز داشتن لذت ندارد، و هر چند ممکن است لذت ما بیشتر یا کمتر باشد، و حتی، در حال حاضر می توان پذیرفت، از این یا آن نوع لذت برخوردار باشیم، با این همه تا آنجا که این لذت است که از آن برخوردار داریم. چه زیاد باشد و چه کم، چه از این نوع باشد و چه از آن نوع، آنچه از آن برخورداریم یک چیز معین، مطلقاً تعریف ناپذیر، است که در همه ی مراتب گوناگون خود و در همه ی انواع مختلف احتمالی یکی است. مثلاً، در روان است، به وجود آورنده ی میل و خواهش است، ما از آن آگاهیم، و غیره و غیره. می توانیم، به نظر من، روابط آن را با چیزهای دیگر توصیف کنیم، اما **نمی توانیم** آن را تعریف کنیم. و اگر کسی خواست لذت را به عنوان یک موضوع طبیعی دیگر ما تعریف کند: مثلاً، اگر کسی گفت که لذت **به معنای** احساس [رنگ] سرخ است و از آن نتیجه گرفت که لذت یک رنگ است، ما حق خواهیم داشت به او بخندیم و نسبت به گفته های بعدی او درباره ی لذت بی اعتماد باشیم. این همان مغالطه ای است که من آن را مغالطه ی طبیعی گرایانه نامیده ام. این که "لذت بردن" به معنای "داشتن احساس [رنگ] سرخ" نیست مانع فهمیدن معنای آن نیست. برای ما کافی است که بداتیم "لذت بردن" به معنای "داشتن احساس لذت" است، و با این که لذت مطلقاً تعریف ناپذیر است، با این که لذت لذت است نه چیز دیگر، با این همه در گفتن این که داریم لذت می بریم هیچ مشکلی احساس نمی کنیم"

G. E. Moore, *Principia Ethica* (London: Cambridge University Press, 1903), pp. 12-13.

7- طباطبایی در تفسیر آیه اول سوره بقره می نویسد:

"از آیه شریفه بر می آید که نسل موجود از انسان منتهی به آدم و همسرش می شود و جز این دو نفر هیچ کس دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است (نه حوری بهشتی و نه فردی از افراد جن و نه غیر آن دو) ... ازدواج در طبقه ی اولی، بعد از خلقت آدم و حوا یعنی در فرزندان بلافضل آدم و همسرش بین برادران و خواهران بوده و دختران آدم با پسران او ازدواج کرده اند، چون آن روز در تمام دنیا نسل بشر منحصر در همین فرزندان بلافضل آدم بوده، (در آن روز غیر از آنان، نه

دخترانی یافت می شده است که تا همسر پسران آدم شوند و نه پسری بود که همسر دخترانش گردند) بنابراین هیچ اشکالی هم ندارد (اگر چه در عصر ما خبری تعجب آور است و لیکن) از آنجایی که مسأله یک مسأله ی تشریحی است و تشریح هم تنها و تنها کار خدای تعالی است و لذا او می تواند یک عمل را در روزی حلال و روزی دیگر حرام کند" (علامه طباطبایی، **تفسیر المیزان**، جلد 4، صص 216-217) اما اینکه چنین ازدواجی در اسلام حرام است و به طوری که طوری که حکایت شده در سایر شرایع نیز حرام و ممنوع بوده ضروری به این نظریه نمی زند، برای اینکه تحریم حکمی است تشریحی که تابع مصالح و مفاسد است، نه حکمی تکوینی (نظیر مستی آوردن شراب) و غیر قابل تغییر و زمام تشریح هم به دست خدای سبحان است، او هر چه بخواهد و هر حکمی بخواهد می راند چه مانعی دارد که یک عمل را در روزی و روزگاری جایز و مباح کند و در روزگاری دیگر حرام نماید. در روزی که جز تجویزش چاره ای نیست تجویز کند و در روزگاری دیگر که ضرورت در کار نیست تحریم کند، ازدواج خواهر و برادر را در روزگاری که تجویزش باعث شیوع فحشاً و جریحه دار شدن عفت عمومی نمی شود تجویز کند و در روزگاری دیگر که باعث این محذور می شود تحریم کند. خواهی گفت که تجویز چنین ازدواجی هم مخالف با فطرت بشر و همچنین مخالف با شرایع انبیاء است که آن نیز طبق فطرت است... در پاسخ می گوئیم: این سخن که ازدواج خواهر و برادر منافعی با فطرت باشد درست نیست و فطرت چنین ازدواجی را صرفاً به خاطر اینکه ازدواج خواهر و برادر است نفی نمی کند و از آن تنفر ندارد بلکه اگر نفی می کند و اگر از آن تنفر دارد برای این است که باعث شیوع فحشاً و منکرات می شود و باعث می گردد غریزه ی عفت باطل گردد و عفت عمومی لکه دار شود. و پر واضح است که شیوع فحشاً به وسیله ی ازدواج خواهر و برادر در زمانی است که جامعه ی گسترده ای از بشر وجود داشته باشد و اما در روزگاری که در تمامی روی زمین غیر از چند پسر و دختر از یک پدر و مادر وجود ندارند و از سوی دیگر مشیت خدای تعالی تعلق گرفت که همین چند تن را زیاد کند و افرادی بسیار از آنان منشعب سازد دیگر بر چنین ازدواجی منطبق و صادق نیست. پس اگر انسان امروز از چنین تماس و چنین جماعی نفرت دارد به خاطر علتی است که گفتیم نه اینکه به حسب فطرت از آن متنفر باشد، به شهادت اینکه می بینیم مجوسیان در قرنهای طولانی (بطوری که تاریخ ذکر می کند) ازدواج بین خواهر و برادر را مشروع می دانستند و از آن متنفر نبودند و هم اکنون به طور قانونی در روسیه (بطوری که نقل شده) و نیز بطور غیر قانونی یعنی به عنوان زنا در اروپا انجام می شود. یکی از عادات که در این ایام در ملل متمدن اروپا و آمریکا معمول است این است که دوشیزگان قبل از ازدواج قانونی و قبل از رسیدن به حد بلوغ سنی ازدواج بکارت خود را زایل می سازند و آماری که در این باره گرفته شده به این نتیجه رسیده که بعضی از این افضاها از ناحیه ی پدران و برادران دوشیزگان صورت می گیرد. بعضی ها گفته اند: اینگونه ازدواج با قوانین طبیعی یعنی قوانینی که قبل از پیدایش مجتمع صالح در بشر به منظور سعادت اش در انسانها جاری بوده نمی سازد زیرا اختلاط و انسی که در بین یک خانواده برقرار است غریزه

ی شهوت و عشق ورزی و میل غریزی را در بین خواهران و برادران باطل می کند و به قول منتسکیو حقوقدان معروف در کتابش روح القوانین: علاقه ی خواهر برادری غیر از علاقه ی شهوانی بین زن و مرد است لیکن این سخن درست نیست. اولاً: به همان دلیلی که خاطر نشان کردیم و ثانیاً: به فرض هم که قبول کنیم منحصر در موارد معمولی است نه در جایی که ضرورت آن را ایجاب کند یعنی قوانین وضعی طبیعی نتواند صلاح مجتمع را تأمین کند که در چنین صورتی چاره ای جز این نیست که قوانین غیر طبیعی مورد عمل قرار گیرد و اگر قرار باشد به طور کلی جز قوانین طبیعی پذیرفته نشود باید بیشتر قوانین معمول دایر در زندگی امروز هم دور ریخته شود" (پیشین، صص 230-229).

8- طباطبایی در تفسیر آیه 80 سوره اعراف، همجنس گرایی را خلاف فطرت معرفی می کند. در ضمن در جای دیگری از تفسیر خود دلایل غیر فطری و غیر طبیعی بودن همجنس گرایی را بر می شمارد. می گوید: "آمیزش با همجنس برخلاف نظام خلقت و فطرت انسان است. اگر در خلقت انسان و انقسامش به دو قسم نر و ماده و نیز به جهازات و ادواتی که هر یک از این دو صنف مجهز به آن هستند و همچنین به خلقت خاص هر یک دقت کنیم، جای هیچ تردید باقی نمی ماند که غرض صنع و ایجاد، از این صورتگری مختلف و از این غریزه شهوتی که آن هم مختلف است، **در یک صنف از مقوله ی فعل و در دیگری از مقوله ی انفعال است**، این است که دو صنف را با جمع کند و بدین وسیله عمل تناسل که حافظ بقاً نوع انسانی تاکنون بوده انجام پذیرد. پس یک فرد از انسان نر، که او را مرد می خوانیم، بدین جهت که مرد خلق شده است برای یک فرد ماده از این نوع نه برای یک فرد نر دیگر، و یک فرد از انسان ماده که او را زن می نامیم برای این خلق شده نه برای یک فرد ماده دیگر، آنچه مرد را در خلقتش مرد کرده برای زن خلق شده و آنچه که در زن است و در خلقت او را زن کرده برای مرد است و این زوجیت طبیعی است، که صنع و ایجاد عالم میان مرد و زن یعنی نر و ماده آدمی برقرار کرده و این جنبنده را زوج کرده است. از سوی دیگر اغراض و نتایجی که اجتماع و یا دین در نظر دارد این زوجیت را تحدید کرده و برایش مرزی ساخته به نام نکاح، که یک جفت گیری اجتماعی و اعتباری است، به این معنا که اجتماع میان دو فرد- نر و ماده- از انسان که با هم ازدواج کرده اند، نوعی اختصاص قائل شده، که این اختصاص مسأله ی زوجیت طبیعی را تحدید می کند، یعنی به دیگران اجازه نمی دهد که در این ازدواج شرکت کنند. پس فطرت انسانی و خلقت مخصوص به او، او را به سوی ازدواج با زنان هدایت می کند، نه ازدواج با مردان. و نیز زنان را به سوی ازدواج با مردان هدایت می کند، نه ازدواج با زنی مثل خود. و نیز فطرت انسانی حکم می کند که ازدواج مبنی بر اصل توالد و تناسل است، نه اشتراک در مطلق زندگی" (علامه طباطبایی، المیزان، جلد 15، ص 436).

طباطبایی می گوید آلت تناسلی مرد، مرد را مرد کرده است و این آلت تناسلی برای زن آفریده شده است. از سوی دیگر، آلت تناسلی زن، زن را زن کرده است و این آلت تناسلی برای مرد آفریده شده است. به گفته ی وی، شهوت رانی مرد از مقوله فعل است و شهوت رانی زن، از مقوله انفعال، یعنی مرد فاعل است و زن منفعل. از این مقدمات غیر مدلل نتیجه می گیرد که ناهمجنس گرایی طبیعی و فطری است و همجنس گرایی غیر طبیعی و غیر فطری است.

9-Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Par. 479, compare *Lectures and Conversations*, P. 22.

10- John Rawls, *Political Liberalism*, (New York: Columbia University Press, 1993) P, 223.

در جای دیگری می نویسد: "لیبرالیسم سیاسی، تا حد امکان، نه هیچ آموزه ی جامع خاصی، اخلاقی یا دینی، را می پذیرد و نه آن ها را رد می کند. لیبرالیسم سیاسی می پذیرد که جستجوی حقیقت دینی، فلسفی و اخلاقی بر عهده ی این آموزه هاست. عدالت به مثابه ی انصاف امیدوار است که مناقشات دیرپای دینی و فلسفی را کنار گذارد و بر هیچ دیدگاه جامع خاصی استوار نباشد" (جان راولز، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، ققنوس، ص 61).

11- جان راولز، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، ققنوس، ص 265.

12- پیشین، ص 294.

13- رجوع شود به سایت آیت الله منتظری، پاسخ به پرسش های سیاسی، مورخ 1387 3/25.

14- راولز می نویسد: "برداشت از شخص مبتنی بر نگرش فرهنگ سیاسی عمومی جامعه ای دموکراتیک به شهروندان است، یعنی نگرش متون سیاسی اساسی این جامعه (قوانین اساسی و اعلامیه های حقوق بشر) و سنت تاریخی تفسیر این متون آن برداشت را تعیین می کند. برای این تفاسیر نه فقط به دادگاه ها، احزاب سیاسی و دولتمردان بلکه همچنین به نویسندگان قانون اساسی و حقوقدانان و تمام آثار ماندگاری رجوع می کنیم که بر فلسفه ی سیاسی جامعه ای تأثیر می گذارند" (عدالت به مثابه انصاف، ص 47).

15- Wittgenstein, *Blue and Brown Books*, P. 14, compare P. 145, *Philosophical Investigations*, pp. 525, 536-537, 539, and pp. 196-197,

16- راولز پلورالیسم معقول را "یک ویژگی پایدار" جوامع مدرن می داند. می گوید: "تحت شرایط سیاسی و اجتماعی تأمین شده با حقوق و آزادیهای پایه ای نهادهای آزاد، کثیری از آموزه های جامع متضاد و آشتی ناپذیر- و مهمتر از

آن معقول- پدید خواهند آمد و خواهند پائید- اگر چنین کثرتی از پیش حکمفرما نبوده باشد... تکثر و تنوع آموزه های معقول دینی، فلسفی و اخلاقی که در جوامع دموکراتیک یافت می شوند صرفاً یک وضع تاریخی نیست که در اندک مدتی از بین برود".

John Rawls, Political Liberalism, (New York: Columbia University Press, 1993) P 36.

بخش مهمی از پلورالیسم معقول، اذعان به وجود آموزه های متضاد و آشتی ناپذیر اخلاقی- متافیزیکی - دینی در جامعه است. راولز می گوید: "در جامعه ی دموکراتیک مدرن، شهروندان آموزه های جامع متفاوت، و در واقع قیاس ناپذیر و آشتی ناپذیر، ولو معقولی را تأیید می کنند که در پرتو آن ها برداشت های خود از امر خیر را شکل می دهند. این واقعیت پلورالیسم معقول است" (جان راولز، عدالت به مثابه انصاف، ص 148).

17- کارل پوپر، **اسطوره چارچوب**، ترجمه علی پایا، طرح نو

18- راولز دلائل دشواری صدور حکم درباره ی آموزه های اخلاقی- متافیزیکی و دینی و سبک های زندگی شهروندان را بخوبی تبیین کرده است. این دلائل به قرار زیرند:

الف- شواهد- تجربی و علمی- یک مورد ممکن است متضاد و پیچیده باشد و، بنابر این، ارزیابی و سنجش آن ها دشوار باشد.

ب- حتی وقتی کاملاً درباره ی انواع ملاحظات مربوط توافق داریم، ممکن است درباره ی وزن و اهمیت آن ها اختلاف نظر داشته باشیم و، بنابر این، به قضاوت های متفاوتی برسیم.

ج- تمام مفاهیم ما، و نه فقط مفاهیم سیاسی و اخلاقی، تا حدی مبهم هستند. موارد دشوار هم بر این ابهام می افزایند. این نامعین بودن دلالت بر آن دارد که باید بر قضاوت و تفسیر (و بر قضاوت درباره ی تفاسیر) در دامنه ای (نه چندان مشخص) تکیه کنیم که ممکن است در آن اشخاص معقول با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند.

د- شیوه ی ارزیابی شواهد و سنجش ارزش های اخلاقی و سیاسی متأثر از کل تجربه ی ما، یعنی کل جریان زندگی ما تاکنون، است (نمی توانیم بگوئیم این تأثیر تا چه حد است)، و قطعاً کل تجربیات ما با دیگران متفاوت است. پس در جامعه ی مدرن، با توجه به وجود مناصب و موقعیت های پر تعداد، تقسیم کارهای زیاد، گروه های اجتماعی گوناگون و غالباً تنوع

نژادی آنها، کل تجربیات شهروندان آن قدر با هم متفاوت است که درباره ی تعداد زیادی از موارد پیچیده، اگر نه اکثر آن ها، قضاوت های مختلفی دارند.

ه- اغلب درباره ی هر دو وجه یک مسئله، ملاحظات هنجاری گوناگونی وجود دارد که استحکام متفاوتی دارند و همین امر ارزیابی کلی و همه جانبه را دشوار می سازد.

پنجمین و آخرین واقعیت عمومی را می توان چنین بیان کرد: بسیاری از مهم ترین قضاوت های سیاسی ما که ارزش های اساسی را شامل می شوند آن قدر تابع شرایط هستند که احتمال بسیار ضعیفی وجود دارد که اشخاص با وجدان، دلسوز و کاملاً معقول، حتی پس از بحث آزادانه و باز، بتوانند با استفاده از قوای عقلی خود، همگی به نتیجه ی واحدی برسند" (جان راولز، **عدالت به مثابه انصاف**، ترجمه عرفان ثابتی، ققنوس، صص 72-71).

19- برایان فی، **فلسفه امروزی علوم اجتماعی**، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو، صص 414-413.

20- آیت الله جوادی آملی، **تفسیر قرآن کریم**، ج 5، مرکز نشر اسراء، ص 144.

21- مایکل سندل در نقد شخص نامقید لیبرالی می نویسد: "ما نمی توانیم خودمان را اینگونه مستقل به حساب آوریم بی آنکه تاوان سنگینی از جهت وفاداریها و معتقدات خود بپردازیم، وفاداریها و معتقداتی که قوت اخلاقی تا حدودی ناشی از این واقعیت است که زیستن با آنها از فهم خویشتن خودمان به عنوان اشخاص خاص جدایی ناپذیر است- یعنی اشخاصی عضو این خانواده یا این باهاماد یا این ملت یا این مردم، به عنوان حاملان تاریخ، به عنوان پسران و دختران آن انقلاب، به عنوان شهروندان این جمهوری. وفاداریها و بیعتهایی از این دست چیزی فراتر از ارزشهایی است که من برحسب تصادف دارم یا فراتر از هدفهایی است که من "در هر زمان معین بدانها دل می بندم". آنها فراتر از تکالیفی هستند که من داوطلبانه به عهده می گیرم و فراتر از "وظایفی طبیعی" هستند که در قبال انسانها دارم. آنها سبب می شوند که من دینی بیش از آنچه عدالت اقتضا می کند یا حتی اجازه می دهد به عده ای داشته باشم، نه به دلیل توافقاتی که انجام داده ام، بلکه به دلیل آن وابستگیها و تعهدات کم و بیش پایداری که اگر همه را با هم در نظر بگیریم معین و تعریف می کنند که من که هستم".

Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), P.179

22- نصرالله پورجوادی در مقاله "داستانهای احمدغزالی در تبریز" به طور مبسوط مسأله ی شاهدبازی را تحلیل کرده و شاهدبازی کسانی چون احمد غزالی و شمس تبریزی را به طور مستند نشان داده است. مقاله وی در کتابی که به تازگی در تهران به مناسبت بزرگداشت پرفسور لندت انتشار یافته ، درج شده است. رجوع شود به:

جشن نامه پرفسور لندت، انتشارات حکمت، تهران، 1387.

23- آلبر کامو نوع دیگری از نقد ایدئولوژی را به نمایش می گذارد. به گمان او، زندگی پوچ (بی معنا) است. یعنی معنا و هدفی بیرون از جهان و زندگی وجود ندارد. خدایی وجود ندارد تا طرحی و نقشه ای پیشینی برای جهان و آدمیان ریخته باشد و انسانها مجبور باشند آن طرح را دنبال کنند. معنای زندگی، چیزی نیست جز آنچه آدمیان برای معنا بخشیدن به زندگی خود بر می سازند. بدین ترتیب، آدمی در عالم تهی از ارزشهای الهی یا استعلایی، بیخانمان است. از نظر کامو، دنبال معانی، اهداف و نقشه برای جهان و زندگی گشتن، معادل خودفریبی است. انسانها با بساختن ادیان و ایدئولوژی ها، خود را در باره ساختار نظام هستی فریب می دهند. دین و ایدئولوژی، اسطوره ها و توهمات بزرگی هستند که پرده ای بر چشم آدمی می کشند تا پوچی زندگی و عالم را نبیند و نفهمد. پوچی کامو، به طغیان متافیزیکی (metaphysical rebellion) منتهی می شود: اعتراض انسان علیه وضع خودش ، علیه وضع عالم، علیه شر و رنج ناموجه. به باور کامو، دو بدیل فریب آمیز برای طغیان متافیزیکی وجود دارد. یکی نجات از طریق رنج داوطلبانه ی خدایی بیگناه، و دیگری مارکسیسم که شکل عرفی دیدگاه مسیحی است. می گوید: "مأموریت پرولتاریا این است: فرا آوردن عزت محض از ذلت محض، با رنج خویش و مبارزه ی خویش. این مسیح است در قامت انسان".

24- رجوع شود به :

برایان فی، **فلسفه امروزیین علوم اجتماعی**، ترجمه ی خشایار دیهیمی، طرح نو، صص 235-224.

25 -Michael Sandel. "Introduction". In Sandel, ed. *Liberalism and its Critics* (New York University Press, 1984. 1.

