

مبانی فلسفی ہم جنس گراپی

بسم الله الرحمن الرحيم

قال جعفر بن محمد - امام الصادق - عليه السلام:

لو اتيت بشأب من ثياب الشيعة لا يتفق له لادبته. (الحياة - بحار الأنوار)

روایتی است در کتاب بحار که من آن را از کتاب الحیات برای شما نقل می‌کنم. حضرت امام صادق - علیه السلام - فرمودند: اگر جوانی از جوانان شیعه را نزد من بیاورند که در دین خود تفقه نمی‌کند، حتماً او را ادب می‌کنم.

در این حدیث سه نکته مهم جلب نظر می‌کند. نخست این که مشخصاً درباره جوانان است و حداقل انتظاری را که از یک جوان شیعه می‌رود، برای ما بیان می‌دارد. چرا که امام می‌فرمایند اگر جوانی این انتظار را برآورده نکند، حتماً باید او را تنبیه کنیم. این حداقل انتظار از یک جوان شیعه چیست؟ این که اهل تفقه در دین باشد.

تفقه عبارتست از تلاش برای فهمیدن عمیق و دقیق یک اندیشه. بنابراین، دومین نکته‌ای که در این حدیث جلب نظر می‌کند این است که دین چیز نیست از مقوله فهمیدنی‌ها. یعنی دین چیزیست که می‌توان در آن اندیشه کرد، آن را فهمید و فقیهانه هم فهمید. یعنی درک اندیشه دینی محتاج دقت نظر و فهم عمیق است و هر چقدر هم که در باره دین اندیشه کرده باشیم، باز هم جای آن دارد که بیش‌تر ببینیم و آن را بهتر و عمیق‌تر بفهمیم.

در بسیاری از دعاهای مشهور ما آمده است که اللهم اجعل النور في بصري و البصيرة في ديني یعنی خدایا در نگاه من نورانیت قرار بده و در دینم، به من بصیرت ببخش. بصیرت یعنی نگاه عمیق داشتن. انسان با بصیرت به کسی می‌گویند که از ظواهر عبور می‌کند و عمق حقایق را می‌بیند. مثل چه کسی؟ مثل سقای دانش‌مند کربلا، حضرت ابوالفضل العباس، علیه السلام. امامان ما در باره ایشان گفته‌اند که در دین خود نافذ البصيرة بوده؛ یعنی نگاهش تا اعماق دین نفوذ کرده بود.

تا به این جا، بر طبق این روایات، مشخص می‌شود که دین‌داری ما می‌تواند دو گونه باشد: دین‌داری با بصیرت و دین‌داری بدون بصیرت. می‌توان بصیرت دینی داشت و می‌توان نداشت. می‌توان در فهم دین عمیق بود و می‌توان نبود. می‌توان در دین تفقه کرد و می‌توان نکرد. صد البته که امامان ما می‌خواهند به ما بفهمانند که دین‌داری‌های بی‌بصیرت، دین‌داری‌های سطحی و دین‌داری‌هایی که خالی از اندیشه عمیق و فقیهانه باشد، دین‌داری مطلوبی نیست.

امام صادق - علیه السلام - در روایت دیگری می‌فرمایند اگر دست من بود، با تازیانه بر سر جوانان شیعه می‌زدم تا در دین تفقه کنند. این جاست که سومین نکته این حدیث جلب نظر می‌کند. وقتی امام می‌فرمایند لأدبني ظاهراً منظورشان این است که تفقه در دین باید عادت همیشگی جوانان شیعه باشد. لأدبته از ریشه ادب آموختن است و ادب آموختن تعبیر دیگریست از تربیت کردن و عادت دادن. وقتی به کسی ادب می‌آموزیم، در واقع سعی می‌کنیم او را چنان تربیت کنیم که همیشه و در همه جا رفتار درست و مؤدبانه‌ای را در پیش گیرد.

بنابراین، امام می‌خواهند به ما بفهمانند که تعمق و دقت نظر در دین، باید شکل یک عادت جاری در میان جوانان را به خود بگیرد. شاید به همین دلیل هم، موضوع سخن، جوانان است. چرا که جوانی سن تربیت شدن و شکل گرفتن عادت‌ها و رفتارهاست.

با توجه به همین نکات مشخص می‌شود، کسانی که فکر می‌کنند **داشتن مطالعه دینی، اگرچه خوب است، اما برای دین‌داری ما ضرورت ندارد**، چقدر در اشتباهند. امام می‌فرمایند مطالعه دینی باید عادت جاریه زندگی همه مسلمانان باشد. نباید گمان کرد تعمق در دین داشتن، مثل یک امر تزیینی در دین‌داری ماست. باید خودمان را، مردمان را، و مخصوصاً جوانانمان را چنان تربیت کنیم، که همیشه اهل دقت نظر، سؤال پرسیدن، و مطالعه کردن باشند. مهم‌تر این که باید چنان تربیت شویم که دین‌داری را بیش از هر چیز، مترادف فکر و اندیشه و تعقل و دانش و مطالعه بدانیم.

کذبت قوم لوط المرسلین (۱۶۰) اذ قال لهم اخوهم لوط الاتقون (۱۶۱) انی لکم رسول امین (۱۶۲) فاتقوا الله و اطیعون (۱۶۳) و ما اسئلكم علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین (۱۶۴)

تکذیب کردند قوم لوط پیغمبران را (۱۶۰) آن گاه که گفت برایشان برادرشان لوط: آیا تقوا نمی‌ورزید؟ (۱۶۱) همانا که منم برای شما رسولی امین (۱۶۲) پس تقوای خدا بورزید و مرا اطاعت کنید (۱۶۳) و نمی‌خواهم از شما اجری، نیست اجر من مگر بر رب عالمیان (۱۶۴)

در جلسات قبل دیدیم، پنج قومی که قرآن به توضیح احوال آنها پرداخت (یعنی قوم نوح، قوم هود، قوم صالح، قوم لوط و قوم شعیب) دارای چند ویژگی مشترک بودند. نخست آن که مفهوم نبوت را به طور کلی، باور نداشته و با نگاه آسمانی به زندگی، بیگانه بودند. چرا که به تعبیر قرآن، آنها همه پیغمبران را مورد انکار قرار می‌دادند و حال آن که هر یک از این اقوام، تنها با یک پیغمبر طرف بوده و قاعدتا همان پیغمبر را تکذیب کرده‌اند نه همه انبیاء را. از این تعبیر می‌توان نتیجه گرفت که این اقوام به این دلیل پیغمبر خودشان را تکذیب می‌کردند که اصولاً آمدن پیامی از آسمان و از «مراتب متعالی هستی» را منکر بوده‌اند. در نتیجه زندگی را صرفاً در درون چارچوب‌های مادی دنبال کرده کار زمین را در زمین و صرفاً با معیارهای زمینی دنبال می‌کردند.

دوم این که زندگی آنها عاری از یک پروای کلی و خالی از یک دغدغه متعالی بود. همه چیز برای آنها در همین امور محسوس مادی خلاصه می‌شد و بیرون از محسوسات مادی نه دغدغه‌ای داشتند و نه هدفی را دنبال می‌کردند. در نتیجه، به جز رفع نیازهای مادی، خط قرمزی در زندگی آنها وجود نداشت.

سومین خصوصیت مشترک آنها این بود که مسئله حق و باطل، و تشخیص حقیقت از خطا، مسئله اساسی زندگی آنها نبود. یعنی پیش از آن که در زندگی خود به فکر دانستن حقیقت باشند، در فکر کسب منفعت بودند. به همین دلیل، چیزی به نام فلسفه زندگی، موضوعیت خاصی برای آنها نداشت.

همان طور که قبلاً گفتیم، می‌توان آدم‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کرد. گروه اول کسانی هستند که دست کم برای اصول کلی زندگی خود، دلایل آگاهانه‌ای دارند. یعنی اگر شیوه خاصی از زندگی را دنبال می‌کنند، به خاطر آن است که بنا به دلایلی که دارند، فکر می‌کنند این شیوه زندگی به فلان نقطه ختم می‌شود؛ و باز بنا به دلایلی که دارند، فکر می‌کنند جایی که این شیوه زندگی به آن ختم می‌شود، بهتر از جایی است که شیوه‌های دیگر زندگی به آن می‌انجامند. طبعاً، اگر برای آنها معلوم شود که دلایلشان خطاست، شیوه زندگی خود را تغییر خواهند داد. بنابراین می‌توان با آنها در باره فلسفه زندگی به بحث و گفتگوی منطقی نشست.

در مقابل، گروه دیگری هستند که برای شیوه زندگی خود، دلایل آگاهانه‌ای ندارند. در واقع، برای اصول زندگی خود چندان به دنبال منطق و استدلال نیستند و اساساً به چیزی بالاتر از معیشت و رفاه مادی نمی‌اندیشند. به همین دلیل، همه هم و غم آنها در زندگی، خلاصه می‌شود در به دست آوردن فایده‌های ملموس اقتصادی و همه چیز را از دریچه سود و منفعتی که برای آنها دارد، در نظر می‌گیرند.

دسته اول، وقتی در برابر شخصی قرار می‌گیرند که ادعا می‌کند از جانب خداوند هستی پیامی را آورده است، اولین سؤالی که برایشان مطرح می‌شود این است که «آیا به راستی خدایی هست؟» و «آیا این شخص راست می‌گوید که فرستاده خداست؟». طبعاً در جستجوی دلایل کافی برای قبول یا رد این ادعاها برمی‌آیند و اگر بپذیرند که واقعا دعوتی از جانب خدا آمده است، همه زندگیشان متأثر از آن دعوت خواهد شد.

اما دسته دوم - چنانچه گفتیم - زیاد در قید و بند کشف حقیقت نیستند. در نتیجه، پرسش از این که «آیا به راستی خدایی هست و آیا خدا حرفی برای ما گفته؟»، موضوعیت چندانی برای آنها ندارد. این است که به جای تلاش برای کشف حقیقت، بیش‌تر در پی آنند که معلوم کنند این دعوت جدید چه تأثیری بر منافع آنها در زندگی دارد. به همین دلیل، بدون آن که از انبیاء بخواهند درستی ادعایشان را ثابت کنند، از آنها می‌پرسیدند: با این حرف‌ها، به دنبال کدام سود و منفعت هستید؟ در برابر چنین ذهنیتی بود که انبیاء ناچار بودند بگویند ما به دنبال هیچ اجر و پاداشی از جانب شما نیستیم؛ تنها و تنها آمده‌ایم تا رسالتی را که خداوند فرموده، به انجام برسانیم.

اتأتون الذکران من العالمین (۱۶۵) و تذرون ما خلق لکم ربکم من ازواجکم بل انتم قوم عادون (۱۶۶)

آیا درآمده‌اید بر مردان از میان عالمیان؟ (۱۶۵) و واگذارده‌اید آن چه خلق کرده برای شما رب شما به

عنوان ازواجتان، بلکه شما بید قوم متجاوز (۱۶۶)

اکنون وقت آنست که در باره قوم لوط و ویژگی‌های خاص آنها سخن بگوییم. قرآن و روایات ما بر این موضوع تاکید دارند که قوم لوط اولین دسته از انسان‌ها بوده‌اند که در روابط جنسی به هم جنس‌بازی، آن هم به شکلی فراگیر و علنی، روی آوردند. چنانچه قرآن می‌فرماید: ولوطا اذ قال لقومه انکم لتأتون الفاحشه ما سبقکم بها احد من العالمین و لوط، هنگامی که گفت به قومش آیا شما به فحشایی در آمده‌اید که هیچ کس در عالم قبل از شما بر این کار سبقت نگرفته است؟^۱ در همین آیه مورد بحث ما در سوره شعراء نیز این اشاره به چشم می‌خورد. وقتی می‌فرماید **اتأتون الذکران من العالمین**، ظاهرا معنایش این است که از میان همه عالمیان، این شما بودید که به مردان درآمدید. هر چند ممکن است آیه را به این شکل هم معنا کرد که شما از میان همه عالمیان مردان را برای خود برگزیدید.

این که خطاب لوط در مسئله هم جنس‌بازی، قبل از آن که متوجه زنان این قوم باشد، متوجه مردان آنهاست، این نکته را به ذهن متبادر می‌کند که احتمالا مردان قوم لوط قبل از زنانشان به هم جنس‌بازی روی آورده بودند. اتفاقا روایات نیز این نکته را تأیید می‌کنند. هر چند بر اساس روایات ما، هم مردان قوم لوط هم جنس‌باز بوده‌اند و هم زنان آنها، اما ابتدا مردان این قوم بودند که به عادت شنیع هم جنس‌بازی روی آوردند و سپس زنان این قوم نیز - به ناچار - به همین راه کشانده شدند. در آخر کار نیز، عذاب دامن زن و مردشان را با هم گرفت و همگی آنها - از زن و مرد - با هم هلاک شدند.

موضع لوط در قبال عادت زشت قومش از همین آیات سوره شعراء پیداست: **و تذرون ما خلق لکم ربکم من ازواجکم**

بل انتم قوم عادون. ذمی - ریشه تذرون - به معنی رها کردن و واگذار کردن است و این فعل، از جمله افعال است که در زبان عرب صیغه ماضی آن هرگز استعمال نشده است. **عادون** به معنی متجاوز است؛ یعنی کسی که از حد خود پا فراتر می‌نهد. به همین دلیل **عادون** به معنای طاغی و ستم‌گر نیز می‌آید. **عدو** به معنی دشمن هم از همین ریشه است و دشمن را از این جهت **عدو** می‌خوانند که قصد تجاوز به حقوق و حدود ما را دارد.

بنابراین، **تذرون ما خلق لکم ربکم من ازواجکم بل انتم قوم عادون** به این معناست که شما مردم، آن چه را که رب

شما از ازوج شما - یعنی جنس مخالف شما - برای شما خلق کرده، رها کرده‌اید و به همین دلیل شما قوم متجاوزی هستید و پا از حدود خود بیرون نهاده‌اید.

آیه دیگری در قرآن هست که دقیقا همین موضع لوط را در برابر قومش به شکل دیگری بیان می‌کند: **انکم لتأتون الرجال**

شهوة من دون النساء بل انکم قوم مسرفون آیا شما برای شهوت، به جای زنان، به مردان درآمده‌اید؟ همانا که شما قوم مسرفی هستید.^۲ اگر این آیه را با آیه سوره شعراء مقایسه کنیم، خواهیم دید **تعدی و تجاوزی که لوط قومش را به آن متهم می‌کند، در حقیقت نوعی از اسراف و زیاده‌رویست.** جلسه پیش در باره معنی اسراف به تفصیل سخن گفتیم. اما در این جا می‌توان سؤال مهمی را مطرح کرد و آن این که: چرا هم جنس‌بازی، زیاده‌روی خوانده شده است؟ زیاده‌روی در چه چیز؟ به نظر می‌رسد قرآن با این تعبیر می‌خواهد به ما بفهماند که اگر قوم لوط به این عادت کثیف گرایش پیدا کردند، علتش زیاده‌روی آنها در کام جستن از روابط جنسی بوده است. یعنی لذت‌های جنسی - و حتی شاید به طور کلی لذت‌جویی - به قدری برای آنها مهم شد که پا از حد بیرون نهادند و در جستجوی لذت‌هایی هر چه بیش‌تر، به تنوع‌طلبی‌های افراطی روی آوردند. نتیجه این شد که از عادت‌های طبیعی خود در امور جنسی به سوی رفتارهایی بر خلاف طبیعت و فطرت سالم انسانی منحرف شدند.

با این حساب، معلوم است که لوط با مردمش چه می‌گوید. مهم‌ترین حرف لوط این است که شما از حدودی که رب شما

برایتان تعیین نموده تجاوز کرده‌اید؛ حدودی که اقتضای خلقت شما و طبیعت شماست. پیداست که لوط - درست

^۱ سوره عنکبوت آیه ۲۸

^۲ سوره اعراف آیه ۸۱

مثل دیگر انبیاء - معتقد به چیزی به نام فطرت و طبیعت انسانیت. هم چنین معتقد است برای تعیین این فطرت طبیعی ملاک‌های عینی وجود دارد و سعادت بشر در گرو توجه به همین فطرت و طبیعت است.

اما قوم لوط چگونه فکر می‌کردند؟ برای این که بتوانیم تصور روشنی از طرز فکر قوم لوط در قبال مسئله هم جنس‌بازی داشته باشیم، ناچاریم - دست کم - سه آیه قرآن را به دقت مورد تأمل قرار دهیم.

نخستین آیه در سوره عنکبوت است؛ آن جا که می‌فرماید: ولوطا اذ قال لقومه انکم لتأتون الفاحشه ما سبقکم بها من احد من العالمین؛ انکم لتأتون الرجال وتقطعون السبیل وتأتون فی نادیکم المنکر فما کان جواب قومہ الا ان قالوا اتنا بعذاب اللہ ان کنتم من الصادقین و لوط، آنگاه که گفت به قومش آیا به فحشایی درآمده‌اید که کسی از عالمیان در آن بر شما پیشی نگرفته است؟ آیا شما به مردان درمی‌آید و راه را می‌بندید و در مقابل چشم همه دست به این کار زشت می‌زنید؟ پس نبود پاسخ قوم او جز آن که گفتند بیاور ما را عذاب خدا اگر از راست گویانی.^۳

نادی در عبارت تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ به معنای مجلس میهمانی و عیش و عشرت‌یست که همه در آن حاضر باشند. پس عبارت تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ به این معناست که شما در مجالس علنی و در برابر چشم همه دست به این کار زشت می‌زنید. از این آیه می‌فهمیم که عمل هم جنس‌بازی در میان آنها بدون هیچ پرده‌پوشی و خجالتی رواج داشته است.

آیه دوم در سوره اعراف است. آن جا که می‌فرماید و ما کان جواب قومہ الا ان قالوا اخرجواکم من قریبتکم انهم اناس یتطهرون و جواب قومش جز این نبود که گفتند آنها را از سرزمینتان اخراج کنید؛ این‌ها مردمی هستند که خود را پاک می‌پندارند.^۴ عبارت یتطهرون از باب **تفعل** است و وقتی قوم لوط این جمله را در باره لوط و پیروانش می‌گویند به این معناست که این جماعت خود را خیلی پاک و مطهر می‌دانند، نه این که واقعا پاک و مطهر هستند. بنابراین معلوم می‌شود قوم لوط خودشان را آدم‌های کثیف و ناپاکی نمی‌دانستند بلکه گمان می‌کردند لوط و پیروان او بی‌جهت شعاع پاک و پاک بودن می‌دهند و به اصطلاح، جا نماز آب می‌کشند.

سومین و جالب‌ترین آیات در سوره هود است: ولما جائت مرسلنا لوطا سیء بھم وضاق بھم ذمرا و قال هذا یوم عصیب؛ و جائت قومہ یھرعون الیہ و من قبل کانوا یعملون السیئات قال یا قوم ہؤلاء بناتی من اطھر لکم فأتوا اللہ ولا تخزنون فی ضیعی الیس منکم رجل مرشید؛ قالوا لقد علمت ما لنا فی بناتک من حق وانک لتعلم ما نرید؛ قال لوان لی بکم قوہ او ءاوی الی مرکن شدید؛ قالوا یا لوط انا مرسل ربک لن یصلوا الیک فاسر با ملک یقطع من اللیل ولا یلتفت منکم احد الا امرأتک انه مصیبھا ما اصابھم ان موعده الصبح الیس الصبح یمریب؛ و تا آن که آمدند فرستادگان مالوط را، بدش آمد و روی خود بر آنها تنگ کرد و گفت این است روز پر درد سر؛ و قومش به سویس آمدند در حالی که سر از پا نمی‌شناختند و پیش از آن کارهای بد می‌کردند، گفت ای قوم اینانند دختران من، آنها برای شما پاکیزه‌ترند، پس پروای خدا داشته باشید و مرا نزد میهمانانم رسوا نکنید، آیا در میان شما یک مرد رشید نیست؟ گفتند تو به تحقیق می‌دانی که برای ما نیست در دختران تو حقی، و تو به درستی می‌دانی که ما چه اراده کرده‌ایم؛ گفت کاش در برابر شما قدرتی داشتم یا می‌توانستم به ستون استواری پناه ببرم؛ گفتند ای لوط همانا که ما فرستادگان رب تو هستیم، هرگز دستشان به تو نمی‌رسد پس شبانه با خانواده‌ات در زیر قطعه‌ای از شب فرار کن و به هیچ کدام آن‌ها توجهی نکن - مگر زنت که همانا، آن چه به آنها اصابت می‌کند، به او نیز اصابت می‌کند - همانا که وعده آنها صحیح است، آیا صبح نزدیک نیست؟^۵

حتما شنیده‌اید که فرشتگان عذاب قوم لوط در قالب سه مرد جوان مجسم شده بودند.^۶ لوط با تمام مهمان‌نوازی و کرامتی که داشت، از دیدن این میهمانان که سرزده وارد شده بودند، ناراحت شد و با خودش گفت: هذا یوم عصیب. عصیب یعنی خیلی در

^۳ (سوره عنکبوت آیات ۲۸ و ۲۹)

^۴ (سوره اعراف آیه ۸۲)

^۵ (سوره هود آیات ۷۷ تا ۸۱)

^۶ (در باره تجسم فرشتگان و نمایان شدن آنها به اشکال گوناگون - و از جمله در این داستان، به شکل مردان جوان - در مباحث سوره مریم حرف زده‌ایم. این مباحث در CDهایی با عنوان هزار سال تنهایی توسط حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی منتشر گردیده است.

هم پیچیده و گره خورده. تعصب از همین ریشه است و یک گروه متعصب را از این نظر متعصب می‌گویند که اراده‌هایشان شدیداً در هم پیچیده و گره خورده است و هیچ کس نمی‌تواند آنها را از حرفی که می‌زنند، جدا کند. یوم عصب یعنی روزی که مشکلات و سختی‌های آن به شدت در هم گره خورده است. بنابراین لوط به خاطر شناختی که از قومش داشت، با دیدن مردان جوانی که سرزده مهمان او شده بودند، احساس کرد روز پردردسری به او روی آورده است؛ روزی که مشکلات و مصیبت‌هایش سخت در هم گره خورده است.

پیش‌بینی لوط البته درست بود. قرآن می‌گوید وقتی که قوم لوط از حضور این جوانان با خبر شدند، شتابان به سراغ لوط رفتند. قرآن در این خصوص از تعبیر پهرعون استفاده می‌کند. یعنی وقتی به سوی لوط می‌آمدند از سر و کول هم بالا می‌رفتند! چرا؟ ظاهراً به دو دلیل؛ دلیل اول همان انگیزه کثیف هم‌جنس‌بازی در میان آنها بود؛ و دلیل دوم احتمالاً به خاطر سابقه گفتگوها و مجادلاتی بود که با لوط داشتند. چنان‌چه اشاره کردم، لوط کار آنها را کار کثیفی می‌دانست و آنها نیز متقابلاً لوط و یارانش را کسانی می‌دانستند که به صورت احمقانه‌ای - اگر نگوئیم ریاکارانه‌ای - فکر می‌کنند پاک‌تر از اکثریت افرادند. در چنین وضعی ناگهان خبر می‌رسد که سه مرد جوان و زیبا میهمان لوطند.

در روایات آمده که مردم می‌گفتند بالاخره لوط هم از این مقدس‌بازی‌هایش دست کشید و به راه آمد! عجب‌جا که در آغاز راه سه نفر سه نفر شکار می‌کند! این بود که به لوط پیش‌نهاد دادند یکی از این سه مرد جوان را برای خودش بردارد و اجازه دهد مردم با آن دو نفر دیگر وارد مذاکره شوند! لوط در حالی که پیش میهمانانش حفظ آبرو می‌کرد، خطاب به آنها گفت اگر برای شهوت‌رانی آمده‌اید، این دختران من؛ با آنها ازدواج کنید و دست از سر مهمانان من بردارید؛ نگذارید من بی‌آبرو شوم! سخن لوط با آنها نشان از اوج درماندگی و بی‌چارگی لوط دارد. در همین جاست که لوط می‌گوید: ایس منکم مرجل رشید؟ آیا در میان شما حتی یک مرد واقعی، یک مرد رشد یافته و رشید، پیدا نمی‌شود؟

اما پاسخ این مردم به لوط، پاسخ بسیار عجیبی است. به زودی خواهیم دید، فهمیدن طرز فکر قوم لوط در گرو درک عمیق همین پاسخ است. قالوا لقد علمت ما لنا فی باتاک من حق وانک لتعلم ما نرید گفتند ای لوط تو خوب می‌دانی که ما بر دختران تو حقی نداریم و تو خودت بهتر میدانی که ما چه می‌خواهیم! چرا می‌گویم این پاسخ بسیار جالب است؟ برای این که از این پاسخ می‌توان فهمید که قوم لوط چندان هم آدم‌های بی‌قیدوبندی نبودند. چرا که از حق و حقوق دم می‌زنند. ما لنا فی باتاک من حق یعنی ما حق نداریم دختران تو را وادار به ازدواج کنیم و این کار را هم نمی‌کنیم. ما کسانی نیستیم که به حقوق - انسانی و شهروندی - بی‌اعتنا باشیم. اختلاف ما با تو بر سر منشاء و مبنای حقوق انسانیست. تو ادعا می‌کنی حقوق انسان‌ها توسط خدا تعیین می‌شود، اما ما به چنین چیزی اعتقاد نداریم. تو ادعا می‌کنی برای انسان‌ها معیارهای اخلاقی خاصی، از پیش - و از بالا - تعیین شده است در حالی که ما چنین اعتقادی نداریم. مبنای حقوق و اخلاق در میان ما، افکار عمومی و خواست اکثریت است.

این نکته، بسیار مهم و کلیدیست. تکرار می‌کنم: قوم لوط آن قدر که تصور می‌شود بی‌بندوبار نبوده‌اند. آنها به نوعی از حقوق پای‌بند بودند و به یک تعبیر آدم‌هایی بودند قانون‌گرا که به حقوق دیگران نیز احترام می‌گذاشتند. شاید به همین دلیل بود که لوط به خودش اجازه می‌داد ازدواج با دخترانش را به جای سوءاستفاده از میهمانانش، به آنها پیش‌نهاد کند. در واقع لوط به نوعی مطمئن بود که این مردم بدون در نظر گرفتن رضایت دخترانش کاری به کارشان نخواهند داشت. شاید آنها حتی قصد نداشتند چیزی را به میهمانان لوط تحمیل کنند. شاید می‌خواستند از میهمانان لوط دعوت کنند که در صورت موافقت، با رضایت خاطر هم‌جنس‌بازی را بپذیرند. قوم لوط - به زعم خودشان - حتی سهمیه خود لوط را هم لحاظ کرده بودند و به لوط گفته بودند یکی از این سه نفر میهمان، مال خود تو باشد؛ اجازه بده ما با دو نفر دیگر مشغول مذاکره شویم.

بنابراین به نظر می‌رسد اختلاف اساسی قوم لوط با لوط، بر سر مبنای پای‌بندی به اخلاق و حقوق بود. برای قوم لوط، مبنای حقوق و اخلاق، افکار عمومی و رأی اکثریت بود و در این مبنای، دلیلی وجود نداشت که از هم‌جنس‌بازی دست بکشند. چرا که اکثریت افراد این کار را کار زشتی قلمداد نمی‌کردند. به همین دلیل، هم‌جنس‌بازی - چنان‌چه توضیح دادم - به شکلی علنی در میان آنها رواج داشت و آنها از این کار هیچ احساس شرمندگی نمی‌کردند. باز به همین دلیل بود که لوط و

یارانش را متهم می‌کردند که آنها خودشان را تافته جدا بافته از اکثریت می‌دانند و خیال می‌کنند خودشان خیلی پاک و اکثریت آدم‌ها خیلی کثیفند.

از نظر قوم لوط، تنها ملاک معتبر برای این که تعیین کنیم چه کاری اخلاقی و چه کاری قانونی است، فقط و فقط رأی اکثریت بود. به همین دلیل و به اتکاء نظر اکثریت و افکار عمومی، به خودشان اجازه می‌دادند به هم‌جنس‌بازی روی آورند و از بقیه افراد جامعه می‌خواستند که نظر اکثریت را محترم شمرده به قوانین اجتماعی و ملاک‌های اخلاقی آنها تن در دهند. دست آخر هم به لوط گفتند اگر می‌خواهی به قوانین ما تن در ندهی، باید از سرزمین ما خارج شوی.

بسیار جالب است که قوم لوط - به یک تعبیر - آدم‌های متمدن و مدرنی هم بودند. بر خلاف بسیاری از پیغمبران دیگر، لوط هیچ وقت تهدید به مرگ نشد. آنها به لوط می‌گفتند اگر معیارهای اکثریت را قبول نداری، از میان ما برو. برو و هر جا که می‌خواهی آزادانه زندگی کن. اما اگر می‌خواهی در کنار ما زندگی کنی، باید به معیارهای اخلاقی اکثریت و به قوانینی که مورد تأیید اکثریت است، احترام بگذاری. تو حق نداری خودت را پاک‌تر از بقیه مردم به حساب آوری و کسانی را که با تو هم‌سلیقه نیستند، به عنوان آدم‌هایی کثیف مورد خطاب قرار دهی.

من می‌خواهم بگویم مسئله قوم لوط بر خلاف برداشت اولیه ما، مسئله‌ای بسیار مهم و بغرنج است. اغلب ما فکر می‌کنیم قوم لوط مردمانی بسیار کثیف و بی‌حیاء بوده‌اند و به همین دلیل، بی‌هیچ پروایی به عمل شنیع لواط دست می‌زدند. اما به نظر می‌رسد موضوع پیچیده‌تر و غامض‌تر از این حرف‌هاست. به گمان بنده، در عمق تفکرات قوم لوط مسائل فلسفی مهمی ریشه دوامده بود و همین اندیشه‌های فلسفی بود که راه را برای رواج هم‌جنس‌بازی هم‌وار می‌ساخت. به عبارت دیگر، ما با پاره‌ای از مسائل بسیار مهم فلسفی مواجهیم که اگر آنها را حل نکنیم، عقلا و منطقا قادر نخواهیم بود در برابر رواج پدیده‌هایی هم‌چون هم‌جنس‌بازی - با همه شناعة و کثیفش - ایستادگی کنیم.

اگر امروز می‌بینید که این پدیده در میان مردم غرب نیز در حال رواج است، دلیلش را - فقط و فقط - در زدالت اخلاقی آنها جستجو نکنید. بلکه برای نفوذ برخی از اندیشه‌های فلسفی نیز در این ماجرا سهمی قائل شوید. اندیشه‌هایی که به زودی خواهیم دید در میان ما هم چندان خالی از طرفدار نیستند. روشن است که من نمی‌خواهم مخالفان فکری خود را - خدای ناکرده - به هم‌جنس‌گرایی متهم کنم. می‌خواهم بگویم نتیجه منطقی برخی از اندیشه‌ها به گونه‌ایست که اگر روزی کسانی پیدا شوند و بخواهند لواط‌گری کنند، در صورتی که آن اندیشه‌ها در سطح جامعه رواج داشته باشند، دیگر نخواهیم توانست با پدیده‌ای مثل هم‌جنس‌بازی مقابله کنیم.

در واقع، وقتی در داستان قوم لوط - و نیز در داستان قوم نوح و هود و صالح و شعیب - دقیق می‌شویم، خودمان را با یک مسئله اساسی روبرو می‌بینیم: آیا در تصمیم‌گیری‌ها و ملاک‌های اخلاقیمان به چیزی خارج از قرارداد و توافق انسان‌ها قائل هستیم یا نه؟

اجازه دهید برای روشن‌تر شدن موضوع، کمی فیلسوفانه‌تر به مسئله نگاه کنیم. از نقطه نظر فلسفی، این نکته مسلم است که وقتی انسانی - هر کسی که باشد - دست به عملی می‌زند، دست کم به طور موضعی، آن عمل را یک عمل نیک می‌داند. حتی وقتی دست به کاری می‌زنیم که بعدها به خاطر انجام آن کار احساس پشیمانی به ما دست می‌دهد، باز هم به روشنی می‌توان نشان داد که در لحظه ارتکاب آن عمل، به صورت موضعی احساس می‌کرده‌ایم که کار خوبی را انجام می‌دهیم.

فیلسوفان در این باره مثال مشهوری دارند. کسی را فرض کنید که بر لب پرت‌گاهی آویزان است و خود را با طناب نگه داشته است. اگر لحظه‌ای فرا برسد که بر اثر خستگی، با اراده خودش طناب را رها کند، به این معناست که در آن لحظه خاص، فشار خستگی آنقدر بر او چیره شده که نتوانسته به آخر و عاقبت رها کردن دستانش از طناب بیندیشد. یعنی برای یک لحظه احساس کرده که رها کردن طناب و لذتی که از این کار دست می‌دهد، بهترین تصمیمی است که می‌تواند اتخاذ کند. درست است که بر اثر فشار خستگی، امکان فکر کردن به عواقب این کار را از دست داده، اما به هر حال، رها کردن طناب، اگر واقعا به اراده او صورت گرفته باشد، به این معناست که برای یک لحظه این کار - یعنی رها کردن طناب - را بهترین کار ممکن تصور نموده

است. منظور ما از خوب دانستن یک کار، به صورت موضعی، دقیقاً همین است. اگر کسی بتواند در همه لحظات، همه جوانب همه کارهایش را در نظر بگیرد، هرگز دچار پشیمانی نمی‌شود. پشیمانی فقط زمانی رخ می‌دهد که ما متوجه می‌شویم، برخی از اطلاعات و آگاهی‌هایمان را در هنگام اتخاذ یک تصمیم، از نظر دور داشته‌ایم.

به هر صورت، فیلسوفان ثابت می‌کنند که وقتی کاری را انجام می‌دهیم، دست کم به طور موضعی، آن را کار خوبی می‌دانیم. بنابراین، مفهوم کلی خویبت و خوب بودن یک کار یا یک حالت، مفهومیست که همه ما در هنگامی که اراده انجام کاری را می‌کنیم، به آن واقفیم و آن را درک می‌کنیم. به عبارت دیگر، مفهوم کلی خویبت و خوب بودن یک کار یا یک حالت - و طبعاً مفهوم مقابل آن یعنی بدی و بد بودن - یک مفهوم وجدانی و بدیهیست و همه ما آن را می‌فهمیم. درست در همین جاست که یک سؤال بسیار مهم فلسفی در برابر ما چهره می‌گشاید. آیا علاوه بر خوبی‌ها و بدی‌هایی که به صورت موضعی درک می‌کنیم، کارها و حالت‌هایی هم وجود دارند که ذاتاً خوب یا بد باشند؟

اجازه دهید باز هم کمی بیش‌تر توضیح دهم. گفتیم که همه ما مفهوم کلی خوبی و بدی را می‌فهمیم. به همین ترتیب می‌توان نشان داد که خوبی یک کار یا یک حالت در نظر ما، گاهی به خاطر خود آن کار یا آن حالت نیست بلکه به خاطر این است که آن کار یا آن حالت ما را به چیز دیگری می‌رساند و آن چیز دیگر است که در واقع مطلوب ماست.

مثلاً هنگامی که کلید کولر را می‌زنیم - چنانچه توضیح دادم - مطمئناً احساس می‌کنیم فشردن این کلید کار خویبت است. اما به روشنی پیداست که نفس فشار دادن کلید کولر برای ما اهمیتی ندارد. زدن کلید کولر را کار خوبی می‌دانیم چون باعث می‌شود کولر روشن شود. بنابراین ما عاشق فشردن کلید کولر نیستیم و اگر چه در هنگام زدن کلید، آن را کار خوبی می‌دانیم اما این کار ذاتاً برای ما موضوعیتی ندارد بلکه به خاطر چیز دیگریست که در نظر ما خوب جلوه کرده است.

به همین ترتیب می‌توان این سؤال را در باره روشن شدن کولر هم پرسید. آیا روشن شدن کولر ذاتاً از نظر ما خوب است یا آن را هم به خاطر چیز دیگری - مثلاً خنک شدن هوا - خوب می‌دانیم؟ واضح است که اگر کار یا حالتی را نه به صورت فی‌نفسه بلکه به خاطر چیزهای دیگری خوب بدانیم، ممکن است در شرایطی دیگر همان کار یا حالت را اصلاً خوب ندانیم. کما این که اگر هوا سرد بود، فشردن کلید کولر نه تنها کار خوبی در نظر ما نبود که اساساً کار بدی به حساب می‌آمد. اما اگر کاری را ذاتاً خوب بدانیم، هم‌واره و در هر شرایطی آن را مطلوب خواهیم پنداشت.

اکنون سؤالی که پرسیدیم کاملاً واضح و جدی می‌شود. آیا کارها و حالت‌هایی وجود دارند که ذاتاً خوب یا بد باشند؟ یعنی آیا برای ما، کارها یا حالت‌هایی وجود دارند که خوب یا بد بودنشان در نظر ما، بستگی به هیچ چیز دیگری نداشته باشد؟ آیا چیزهایی هستند که همیشه خوب - یا بد - باشند و خوب بودن - یا بد بودن - آنها، در نظر ما تغییرناپذیر باشد؟

این مسئله مهم فلسفی، علی‌رغم این که اخیراً نیز مورد توجه فراوانی قرار گرفته، ولی در میان فیلسوفان اسلامی، اصلاً بحث جدیدی نیست. شاید بتوان گفت که بسیاری از مسائل اصلی علم کلام در میان مسلمانان، برای پاسخ‌گویی به همین مسئله طرح شده است؛ بحثی که در میان متکلمین و فیلسوفان ما عنوان مشهوری دارد و در اغلب کتب کلاسیک فلسفه و کلام اسلامی، فصلی برای این عنوان گشوده است: حسن و قبح اعمال.

متکلمین ما در واقع، این مسئله را از دریچه دین مورد نظر قرار داده و صورت مسئله را به این شکل مطرح ساخته‌اند: می‌دانیم که خداوند دستورات و فرامینی برای ما دارد که از طریق انبیاء آنها را به گوش ما رسانده است. یعنی خدا از ما خواسته که برخی کارها را انجام دهیم و متقابلاً از انجام برخی کارها پرهیز کنیم. یعنی خدا برای ما اوامر و نواهی گوناگون دارد. پس از دید خداوند، برخی کارها برای ما خوب است و برخی کارها بد. اما چرا؟ چرا خداوند برخی کارها را برای ما خوب می‌داند و برخی کارها را بد؟ و سؤال بسیار مهم‌تر این که وقتی می‌گوییم کاری خوب است، آیا آن کار به خاطر فرمان خدا کار خوبی شده یا این که آن کار بدون فرمان خدا هم کار خوبی بوده است؟ به عبارت دیگر، آیا خدا به کارهای خوب فرمان می‌دهد؟ یا این که خدا فرمان می‌دهد تا فلان کار خوب تلقی شود؟ خلاصه این که: وقتی می‌گوییم به امر خداوند فلان کار را باید انجام

داد، خوبی آن کار از آن روست که خدا دستور انجامش را داده؟ یا این که خدا به خاطر این که آن کار خوب بوده دستور داده که انجامش دهیم؟

با کمی تأمل می‌توان فهمید که حل این مسئله با ره‌یافت دینی، چه مسئله‌های دامنه‌دار دیگری را در برابر ما قرار می‌دهد و تا کجا می‌تواند در نگاه ما به دین و در واقع در کل جهان‌بینی ما اثر بگذارد. همین قدر اشاره کنم که متکلمین مسلمان در طول تاریخ به دو گروه عمده تقسیم شدند. عده‌ای به **حسن و قبح شرعی افعال** اعتقاد پیدا کردند و عده‌ای به **حسن و قبح ذاتی**. دسته اول معتقد شدند که هیچ کاری فی‌نفسه خوب یا بد نیست بلکه به امر خدا خوب یا بد می‌شود. متقابلاً، دسته دوم اعتقاد پیدا کردند که خدا بی‌دلیل و به صورت تصادفی کارها را خوب یا بد نمی‌کند؛ بنابراین خدا دستور به انجام کارهایی می‌دهد که ذاتاً خوب هستند یا دست کم به کارهای ذاتاً خوب منتهی می‌شوند.^۷

در میان فیلسوفان و متکلمان معاصر، مرحوم علامه طباطبایی با طرح مسئله ادراکات اعتباری در کتاب بی‌همتای اصول فلسفه و روش رئالیسم گام‌های بزرگی در حل مسئله حسن و قبح افعال برداشته است. ایشان سعی کرده‌اند نشان دهند که مفهوم کلی خوب یا بد - همان چیزی که گفتیم همه ما به صورت بدیهی آن را می‌شناسیم - چگونه در ذهن ما شکل گرفته و عقل ما با چه مکانیزمی به این مفاهیم پی می‌برد. اگر این مکانیزم را کشف کنیم صورت مسئله حسن و قبح، شکل دقیق‌تر و بسیار عمیق‌تری به خود خواهد گرفت و راه حل بسیاری از مسائل لاینحل در برابر ما گشوده خواهد شد.

از جمله مسائلی که به نظر می‌رسد راه حل آن از دل بحث ادراکات اعتباری علامه فراهم می‌آید، مسئله‌ای است که در میان ما به **مسئله هست‌ها و باید‌ها** شهرت دارد و گویا صورت‌بندی فعلی آن متعلق به دیوید هیوم، فیلسوف مشهور غرب است. هیوم اعتقاد داشت که هم‌واره دو سنخ از قضایا در برابر ماست: قضایایی که صرفاً توصیفی از جهان هستی ارائه می‌دهند مثل گزاره «این تخته، سفید است»؛ و قضایایی که متضمن دستوری برای ما هستند مثل گزاره «این غذا را باید خورد».

شکی نیست که میان قضایای توصیفی رابطه زایش و توالد وجود دارد. یعنی قضایای توصیفی به گونه‌ای هستند که وقتی به تعدادی از آنها به طور هم‌زمان اعتقاد پیدا می‌کنیم، قضایای جدیدی از میان آنها به وجود می‌آید. مثلاً وقتی می‌گوییم «الف، ب است» و «ب، ج است»، فوراً قضیه دیگری برای ما فراهم می‌شود که عبارتست از «الف، ج است». یکی از کارهای اصلی منطق این است که به ما نشان می‌دهد شرایط لازم برای استنتاج صحیح یک گزاره از گزاره‌های دیگر چیست. هیوم گفت به سادگی می‌توان نشان داد میان قضایای دستوری هم رابطه توالد منطقی وجود دارد. یعنی مجموعه‌ای از قضایای دستوری - منطقی - می‌تواند به

^۷ چنین مشهور است که متکلمان موسوم به اشاعره قائل به حسن و قبح شرعی افعال بوده و در نقطه مقابل، متکلمان موسوم به معتزله و نیز شیعیان، حسن و قبح ذاتی را باور داشتند. اما به نظر می‌رسد این یکی از ظلم‌هاییست که در ترسیم تاریخ تفکر اسلامی روا داشته شده است. این درست است که متکلمان شیعه حسن و قبح شرعی را - آن‌چنان که مورد نظر اشاعره بوده است - باطل می‌شمردند و استدلال‌هایی در اثبات حسن و قبح ذاتی دارند. اما یکی شمردن دیدگاه متکلمان شیعه با متکلمان معتزله، ظاهراً محصول نگاه سطحی به جریان تاریخ تفکر مسلمانان است. واقعیت این است که متکلمان شیعه - احتمالاً به خاطر آبخشور بی‌نظیری که از تعالیم اهل بیت برایشان فراهم شده بود - تحلیل‌های بسیار عمیق‌تری از مسائل کلامی را در مقایسه با معتزله و اشاعره ارائه داده‌اند. به همین دلیل است که می‌بینیم در میان شیعیان، پیوندهای بسیار عمیقی بین فیلسوفان و متکلمان برقرار شده است. در واقع اغلب متکلمان شیعه - نظیر خواجه نصیرالدین طوسی یا علامه حلی - مبرزترین فیلسوفان عصر خویشند و به همین ترتیب، فیلسوفان شیعه - نظیر ابن‌سینا و ملاصدرا - عالی‌ترین مباحث کلامی را رهبری می‌کنند. این است که می‌بینیم متکلمان شیعه اگر چه معتقد به حسن و قبح ذاتی افعالند اما دیدگاه آنها در تعریف و تحلیل صورت مسئله، به مراتب عمیق‌تر و دقیق‌تر از دیدگاه معتزله است. به همین دلیل، بسیاری از ایراداتی که بر معتزله وارد به نظر می‌رسد بر فیلسوفان و متکلمان شیعه وارد نیست و آنها تحلیل‌هایی از مسائل دارند و مشکلاتی را حل می‌کنند که با تحلیل‌ها و پاسخ‌های معتزله به مسئله‌های مشابه، فرسنگ‌ها فاصله دارد.

یکی از خورشیدهای درخشان فلسفه و کلام اسلامی در عصر ما بدون شک مرحوم علامه طباطبایی است. کفایت نگاهی به المیزان بیندازید تا ببینید علامه - که میراث‌دار سنت فلسفی و کلامی شیعه محسوب می‌شود - در بحث حسن و قبح افعال، چگونه معتزله را مورد نقد و انتقاد قرار داده‌اند؛ اشاعره که جای خود دارند. اگر بپرسید انتقادات علامه بر معتزله بیش‌تر از چه جنبه‌ای طرح شده، خواهیم گفت این انتقادات بیش‌تر برمی‌گردد به طرح عمیق‌تر صورت مسئله و ارائه تحلیل‌های دقیق‌تر از ماهیت فعل انسانی و چگونگی شکل گرفتن مفهوم خوب و بد در میان ادراکات بشری؛ تحلیل‌هایی که با ذهنیت معتزله و اشاعره کیلومترها فاصله دارد. درست شبیه کاری که ملاصدرا در بحث حدود و قدم انجام داد و با طرح مسئله حرکت جوهریه نشان داد که بحث حدود و قدم ذاتی یا زمانی را می‌توان با طرح دقیق‌تر صورت مسئله و تحلیلی عمیق‌تر از ماهیت حدود، قدم و زمان حل کرد.

قضیه دستوری جدیدی منتهی شوند. میان ترکیبی از قضایای توصیفی و دستوری هم این رابطه قابل فرض است. یعنی مجموعه‌ای از قضایای توصیفی و دستوری - منطقی - ممکن است به قضیه‌ای توصیفی یا دستوری بینجامد. اما سؤال اصلی هیوم این بود که: «آیا می‌توان صرفاً از قضایای توصیفی - یعنی مجموعه‌ای که فقط شامل قضایای توصیفی باشد - قضیه‌ای دستوری استنتاج کرد؟» عکس قضیه چطور؟ «آیا می‌توان صرفاً از قضایای دستوری، قضیه‌ای توصیفی استنتاج کرد؟» پاسخ هیوم به هر دو مسئله اکیدا منفی بود. دیدگاه هیوم در این مسئله هنوز هم به عنوان دیدگاه غالب در میان فلاسفه غربی محسوب می‌شود و کسانی مثل عبدالکریم سروش، اساساً مروج همین طرز فکر در میان ما هستند.^۸

اجازه دهید در همین جا اشاره کنم که بحث ادراکات اعتباری علامه، به خوبی قادر است مسئله هیوم را - طبعاً نه به شکلی که هیوم حل کرد - حل و فصل کند. بر اساس راه حل علامه، با تحلیل شناخت‌شناسانه قضایای توصیفی و نحوه شکل‌گیری این قضایا در ذهن ما از یک طرف، و نیز - چنان‌چه اشاره کردم - با تحلیل شناخت‌شناسانه قضایای دستوری و نحوه شکل‌گیری آنها در ذهن ما از طرف دیگر، می‌توان نشان داد که هیوم راه حل اشتباهی را برای این مسئله برگزیده است. بر اساس استدلال‌ات علامه، با تحلیل عمیق قضایای دستوری، می‌توان نشان داد که قضایای دستوری توسط ذهن ما از روی قضایای توصیفی ساخته - و یا به تعبیر خود ایشان: اعتبار - می‌شوند. اما این اعتبار شدن دل‌بخواهی نیست. یعنی این طور نیست که ذهن ما قضایای دستوری را از روی قضایای توصیفی به صورتی مطلقاً آزادانه و کاملاً دل‌بخواه بسازد. یعنی اگر چه قضایای دستوری، توسط ذهن ما و از روی قضایای توصیفی ساخته و اعتبار می‌شوند اما برخی از قضایای دستوری به گونه‌ای هستند که ذهن ما ناگزیر از ساختن آنهاست. بنابراین می‌توان ثابت کرد که حسن و قبح برای برخی از افعال ما ذاتی و ضروریست.

این بحث مجال گسترده‌تری را می‌طلبد و علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم مراجعه نمایند.^۹ اما همه این حرف‌ها را زدم تا بگویم یکی از نتایج غیرمستقیمی که از دیدگاه هیوم در قبال مسئله هست‌ها و باید‌ها فراهم می‌شود این است که از طریق تعقل خالص در واقعیت‌های جهان هستی، هرگز نمی‌توان در باره خوبی و بدی کارها به نتیجه‌ای رسید. چون فهم جهان هستی، هم‌واره به صورت قضایای توصیفی ظاهر می‌شود و از قضایای توصیفی هم نمی‌توان به قضایای دستوری رسید. بنابراین جهان‌بینی شما به هر شکلی که باشد - مادامی که جهان را توصیف می‌کند، مادی یا الهی، فرقی نمی‌کند - منطقی نمی‌توان بر اساس آن جهان‌بینی، به کسی دستوری داد و یا حکمی اخلاقی صادر کرد.

خوب؛ اگر نتوان بر اساس فهم جهان هستی به این نتیجه رسید که چه چیز خوب و چه چیز بد است، چگونه می‌توان در باره درستی و نادرستی کارها قضاوت کرد؟ ساده‌ترین - و ظاهراً رایج‌ترین - پاسخ به سؤال فوق این است که خوب و بد نتیجه انتخاب ماست. ماییم که تصمیم می‌گیریم چه چیز خوب و چه چیز بد باشد. به عبارت دیگر، راهی برای فهم خوب و بد وجود ندارد. چرا؟ چون اساساً خوب و بد فهمیدنی نیست، انتخاب کردنی است؛ فهمیدن جهان یعنی توصیف جهان و از توصیف جهان قضیه دستوری فراهم نمی‌شود.^{۱۰} پس از طریق فهمیدن جهان نمی‌توان فهمید که چه چیزی خوب و چه چیزی بد است.

همه این حرف‌ها را زدم تا به این نکته اشاره کنم که اگر ما به حسن و قبح ذاتی افعال معتقد باشیم و معتقد نباشیم که در ورای انتخاب و قرارداد انسان‌ها، ملاک‌های برای قضاوت در مورد خوب و بد افعال وجود دارد، هیچ‌گیزی از استدلالاتی که قوم لوط می‌کردند، وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر، اگر قبول نداشته باشیم، که با کمک استدلال منطقی می‌توان به این شناخت رسید که چه کاری خوب و چه کاری بد است، راهی برای محاجه منطقی در برابر قوم لوط پیش پای ما نخواهد بود.

^۸ کتاب دانش و ارزش اثر سروش تماماً ناظر به همین مسئله است.

^۹ کتاب کاوش‌های عقل عملی اثر مرحوم آیت‌الله‌دکتر مهابادی حائری‌یزدی هم در این زمینه کتاب بسیار خوبیست.

^{۱۰} ظاهراً به همین دلیل بود که استاد شهید همه ما - مرحوم مطهری - اعتقاد داشت که نظریه هیوم به نفی حسن و قبح ذاتی منتهی شده و نتیجه‌ای جز زنده کردن آراء باطل /شاعره ندارد. از ایشان نقل شده که آن چه سروش در کتاب دانش و ارزش مطرح می‌سازد، چیزی نیست به جز نوعی اشعری‌گری مدرن.

لحظه‌ای خود را در مقابل قوم لوط در نظر بگیرید و فرض کنید می‌خواهید آنان را از کاری که انجام می‌دهند، نهی کنید. قطعاً چاره‌ای ندارید جز این که بگویید این کار بد است، آن را انجام ندهید. فوراً خواهند پرسید چرا بد است؟ خوب، برای پاسخ به این سؤال چه باید کرد؟ ناچاریم بگوییم این کار بد است - واقعا بد است - به فلان دلیل. اما گفتن این حرف - منطقی - زمانی معنا دارد که خوب و بد بودن افعال وابسته به خواست و انتخاب ما نباشد. اگر حسن و قبح، و خوب و بد بودن افعال، صرفاً وابسته به خواست و انتخاب انسان‌ها باشد، قوم لوط می‌توانند بگویند بنا به انتخاب ما، و بنا به تصمیمی که ما در زندگی خود گرفته‌ایم، کار ما کار بدی نیست؛ همین و تمام. اگر برای حسن و قبح افعال، ملاکی به جز انتخاب و تصمیم انسان‌ها وجود نداشته باشد، دیگر چه حرفی برای گفتن باقی می‌ماند؟ به راحتی می‌توان نشان داد که شما با هر استدلالی سخن بگویید به همین نقطه بازخواهید گشت.

کار وقتی مشکل‌تر می‌شود که با دیدگاه فلسفی هیوم وارد یک اجتماع شویم و بخواهیم اجتماعی بنا کنیم که در مبانی و اصول اولیه آن هیچ خط قرمزی به جز توافق انسان‌ها وجود نداشته باشد. گفتیم که بر اساس دیدگاه فلسفی هیوم هیچ کس نمی‌تواند به دیگری ثابت کند که فلان کار خوب است یا بد. اکنون اگر بنا شود فارغ از هر گونه ایدئولوژی، اجتماعی را بنا کنیم - ادعایی که به عنوان اصل زرین جوامع لیبرال شناخته می‌شود - در آن جامعه دیگر هیچ راهی برای مقابله با هم‌جنس‌بازی قابل تصور نیست.

می‌خواهم بگویم هم‌جنس‌بازی و رواج آن در میان مغرب‌زمینیان، تنها ناشی از غوطه‌ور شدن آنها در گناه نیست، بلکه ریشه‌های فکری و مبانی اجتماعی آنها به گونه‌ایست که راه را برای مقابله با این امر بسته است و این ریشه‌هاست که می‌بایستی مورد تعمق و بررسی قرار گیرد.

اگر ما گفتیم که مبانی روابط اجتماعی، فقط توافق و خواست مردم است؛ و اگر گفتیم آزادی افراد، تنها در صورتی می‌تواند محدود شود که مخل آزادی دیگران باشد، و اگر در مباحث شکل‌گیری جامعه نسبت به ملاک‌های اخلاقی و ارزش‌های دینی، اعلام بی‌طرفی نموده از این هم بالاتر، بی‌طرفی در قبال ارزش‌های اخلاقی و ادیان و ایدئولوژی‌ها را شرط عمل سیاسی و اجتماعی دانستیم، دیگر با چه مجوزی می‌توان جلوی هم‌جنس‌بازی را گرفت؟ کفایت هم‌جنس‌بازان بگویند ما هیچ آزاری به دیگران نمی‌رسانیم و عمل ما هم مخل آزادی دیگران نیست. اتفاقاً همین را هم می‌گویند و در جوامع لیبرال، طلب مشروعیت می‌کنند و آن را هم به دست می‌آورند. یک ضرب‌المثل فارسی هست که می‌گوید **مرد راضی و زن راضی، گور پدر قاضی** و امروز می‌گویند **مرد راضی و مرد راضی (یا زن راضی و زن راضی)**، گور پدر قاضی!!

قوم لوط نمونه‌ای گویا از سرنوشت چنین طرز فکریست. چنانچه توضیح دادم، قوم لوط آن قدرها که بعضی از ما تصور می‌کنیم، دچار بی‌بند و باری مطلق نبوده‌اند. آنها هم به مجموعه‌ای از قواعد اجتماعی و حقوقی پای‌بند بودند اما نمی‌توانستند به خودشان اجازه دهند که با برخی از تمایلات کثیف نفسانی مقابله و مبارزه کنند. چون در مبانی فکری خود دچار انحرافات شده بودند که اساساً نمی‌توانستند به خودشان اجازه دهند که آن تمایلات نفسانی را کثیف بنامند. خوب دقت کنید! چنانچه قرآن توضیح می‌دهد، قوم لوط آن قدر بی‌بند و بار نبودند که به هیچ قانونی قائل نباشند. اختلاف آنها با لوط بر سر این بود که قوم لوط معتقد بودند برای تعیین قوانین اجتماعی، مبنای معیاری به جز خواست جمعی و تمایل عمومی مردم وجود ندارد؛ اما لوط معتقد بود که آزادی مردم چارچوب از پیش تعیین شده‌ای دارد و خداوند این چارچوب را از طریق پیغمبرانش بیان کرده است؛ بنابراین مردم حق ندارند هر طور که دلشان می‌خواهد زندگی کنند.

قوم لوط معتقد بودند با هیچ استدلالی نمی‌توان ثابت کرد چه چیزی حقیقتاً خوب است و چه چیزی بد؛ پس هر کس آزاد است هر کاری را که خوب می‌داند انجام دهد. در نقطه مقابل، لوط و طرفدارانش معتقد بودند برای خوبی و بدی، ملاکی خارج از خواست و انتخاب انسان‌ها وجود دارد و کارهایی هست که اگر همه انسان‌ها هم بر سر انجام آن کارها به توافق برسند باز هم نباید آنها را انجام داد. قوم لوط بر این باور بودند که لوط و طرفدارانش - که اتفاقاً در اقلیت قرار داشتند - با این حرف‌ها، در واقع سلیقه و خواست خود را به دیگران تحمیل می‌کنند و حال آن که اقلیت بایستی تمایلات خود را با تمایلات اکثریت تطبیق دهند و دست‌کم مزاحم آنها نشده به تمایلات عمومی مردم اهانت روا ندارند.

از نگاه قوم، این لوط بود که مزاحم مردمش شده بود و مثل خرمنگسی که دائم در گوش مردم وزوز می‌کند، آنها را نصیحت می‌کرد و رفتارشان را به باد انتقاد می‌گرفت. این لوط بود که با آنها مبارزه می‌کرد و آنان را به مقابله وامی‌داشت. این لوط

بود که باعث شده بود آنها نتوانند هر طور که دلشان می‌خواهد، با آرامش و آسودگی زندگی کنند. حتی شاید بتوان گفت این لوط بود که قوانین اجتماعی آنها را نقض می‌کرد.

به گمان من، این حساس‌ترین و حیاتی‌ترین نقطه در دعوی میان انبیاء الهی و مخالفانشان در طول تاریخ بوده است. باید معلوم کرد، تشخیص خوب و بد، مستقل از تمایل عمومی و خواست اکثریت انسان‌ها، ممکن است یا نه؛ و اگر ممکن است، چگونه می‌توان بدون در نظر گرفتن تمایل عمومی و نظر اکثریت مردم، خوب و بد را تشخیص داد. انبیاء معتقد بودند خوب و بد تابع تمایل انسان‌ها نیست. می‌توان با عقل و منطق، خوب و بد را تشخیص داد. شاید در برخی جزئیات و در صحنه عمل، گاهی این تشخیص مشکل باشد، اما امکان‌پذیر است. اتفاقاً دستورات دینی به ما کمک می‌کند که بهتر و راحت‌تر به این تشخیص برسیم. اگر با برهان عقلی ثابت شود که خدایی وجود دارد، و اگر ثابت شود که کسی از جانب خدا برای راهنمایی ما در خصوص خوب و بد حرف‌هایی زده است، آن حرف‌ها درست مثل یک برهان عقلی می‌تواند خوب و بد را برای ما مشخص کند. وقتی هم که خوب و بد مشخص شد، دیگر حق نداریم از تمایلات نفسانی مردم - حتی اگر عمومیت پیدا کرده باشد - کورکورانه دنباله‌روی کنیم. نظر اکثریت و افکار عمومی تنها در جایی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد که با براهین مستحکم عقلی و تعالیم مسلم دینی در خصوص خوب و بد، در تناقض نباشد. به عبارتی دیگر، رأی اکثریت - فقط و فقط - در چارچوب عقل و شرع می‌تواند معتبر باشد و خارج از آن هیچ اعتباری ندارد.

امروز هم دعوی اساسی ما و غربی‌ها در همین زمینه است. تمدن غرب به خاطر مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی خود، (نظیر پوزیتیویزم^{۱۱} و شکاکیت بسیار عمیقی که در دل آن پنهان است و یا - مثلاً - آن‌چه که از هیوم نقل کردیم) جدای از تمایل انسان‌ها، معنایی برای خوب و بد نمی‌شناسد و اگر هم بشناسد راهی برای تشخیص آن سراغ ندارد. اما ما به اتکای مبانی فلسفی خود و دست کم به خاطر اعتقادات دینی خود، درست بر خلاف آنها فکر می‌کنیم. عجب از کسانیست که دانسته یا ندانسته، پرچم‌دار تبلیغ و ترویج اندیشه‌های تمدن غرب در میان مردم ما شده‌اند و عجب‌تر آن که در این راه به جای بحث‌های عالمانه و دقت‌های فیلسوفانه، به ترفندهای ژورنالیستی و شارلاتانیزم تبلیغاتی روی آورده‌اند.

من اجازه می‌خواهم برای این که نشان دهم این فضا در میان برخی از مطبوعات و رسانه‌های ما تا چه حد خطرناک و نگران‌کننده است، مثالی را برای شما یادآور شوم: مثال ناقه صالح و قوم ثمود. ما در جلسات قبلی درسمان به تفصیل در باره حضرت صالح و شتری که به عنوان معجزه آورده بود، صحبت کردیم. اما این جا می‌خواهم نشان دهم اگر گرفتار مباحث ژورنالیستی برخی از مطبوعات و فضای فکری آنها باشیم، چه لوازم و نتایجی دارد و از کجا ممکن است سر درآوریم.

اگر حرف دل یا بهتر بگویم، نتیجه فکر برخی روزنامه‌نویسان^{۱۲} - به اصطلاح روشنفکر - این دوره و زمانه را بخواهید، شک نکنید که به شما خواهند گفت حضرت صالح، یک انسان مرتجع، و خدای صالح هم یک خدای ارتجاعی و عقب‌افتاده است!^{۱۳} چرا؟ دلیل آن واضح است. خداوند، قوم حضرت صالح را به چه دلیل عذاب کرد؟ قرآن می‌گوید به این دلیل که آنها ماده شتری را کشتند! همین! این واقعا نشانه خشونت و بی‌رحمی و تعصب مرتجعانه نیست که این همه انسان را به خاطر کشتن یک حیوان، از بین ببریم؟ حتما توجه دارید که عذاب قوم صالح - واقعا - به دنبال کشتن شتر نازل شد. باز اگر خون صالح را ریخته بودند، می‌شد یک حرفی زد. در آن صورت هم لازم بود در یک دادگاه صالحه و با حضور وکیل مدافع، مسببان قتل صالح، محاکمه و مجازات شوند! نه این که همه قوم یک‌جا عذاب شوند! آن هم چه عذابی! تازه آنها که صالح را نکشتند! فقط شترش را کشتند! اتفاقاً قوانین آنها اجازه می‌داد شتر را بکشند و چنان‌چه قرآن شهادت می‌دهد برای کشتن آن شتر تمایل عمومی هم وجود داشت! آیا این خلاف حقوق بشر نیست که به خاطر ذبح یک شتر توسط عده‌ای از مردم، همه آن مردم با آن طرز فجیع به قتل برسند؟!

از شما می‌پرسم: در فضای فکری برخی از روزنامه‌نویسان و - به اصطلاح - روشنفکران، چه پاسخی برای این سؤالات طنزآلود وجود دارد؟ فریب طنز کلام مرا نخورید. این مثال‌گویی از بیماری فکری روزگار ماست. اگر شما به تفکرات غربی چنان آلوده شوید که بگویید برای تعیین حسن و قبح، و خوبی و بدی، ملاکی بیرون از وجدان عمومی وجود ندارد، اگر جامعه باز پوپری

^{۱۱} (Positivism)

^{۱۲} (و اخیراً، وبلاگ‌نویسان!)

^{۱۳} (العیاذ بالله!)

را نقطه اوج - بلکه نقطه ایده آل - تمدن انسانی بدانید و به جز لیبرالیزم به هیچ اصول از پیش تعیین شده‌ای برای قضاوت در خصوص درستی یا غلطی مسیر جامعه قائل نباشید، اگر حضور خدا و قوانین و دستورات آسمانی را در زندگی اجتماعی منکر شوید، اگر بگویند مشروعیت قوانین تنها و تنها به خاطر تمایل عمومی و رأی اکثریت مردم است، اگر منکر ملاک‌های پیشینی برای قضاوت در باره وضعیت اجتماع باشید و اگر موفقیت یک جامعه را صرفاً در گرو رضایت عمومی، ثبات اجتماعی و کارآمدی اقتصادی بدانید، دیگر چرا نباید ادعاهای صالح را در قبال مردمش بوالفضولانه و خدای صالح را خشونت‌گرا و مرتجع بدانید؟

به باور من، قرآن می‌خواهد به ما بفهماند که دعوی لوط با قومش بر سر یک اختلاف سلیقه در قبال یک عادت اخلاقی نبود. دعوا بر سر مبانی فلسفه زندگی بود، درست مثل آن‌چه که در همین سوره شعراء در باره ابراهیم و دیگر انبیاء گفتیم. هنگامی که لوط خطاب به قومش می‌گوید شما **عادون** هستید، یا شما **مصرفون** هستید، می‌خواهد به آنها بگوید در ورائ توافق و رضایت عمومی انسان‌ها، ملاک‌ها و معیارهایی وجود دارد که بر اساس آن ملاک‌ها و معیارها، می‌توان و باید در باره نحوه زندگی انسان‌ها دست به قضاوت زد. **مصرفون** یعنی کسانی که **زیاده‌روی** می‌کنند و **عادون** یعنی کسانی که از مرز واقعی خود تجاوز می‌کنند. وقتی لوط می‌گوید شما جماعتی **مصرف** و **متجاوز** هستید، یعنی برای زندگی شما، چه خوشتان بیاید چه بدتان بیاید، حد و مرزی وجود دارد و شما حق ندارید از آنها تخطی کنید. این حد و مرزها، و این حق داشتن یا نداشتن‌ها از کجا آمده است؟ چه کسی این حق را تعیین کرده است؟ چگونه می‌توان این حد و مرزها را کشف کرد؟ آیا می‌توان بدون در نظر گرفتن خدای هستی و سخنانی که او برای ما گفته، پاسخی برای این سؤالات پیدا کرد؟ مسئله این است.

**قالوا لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المخرجین (۱۶۷) قال انی لعملکم من القالین (۱۶۸) رب نجی و اهلی
مما یعملون (۱۶۹) فنجیناه و اهله اجمعین (۱۷۰) الا عجوزا فی الغابین (۱۷۱) ثم دمرنا الاخرین (۱۷۲) و امطرنا
علیهم مطرا فساء مطر المنذرین (۱۷۳)**

گفتند: ای لوط اگر دست برنداری، قطعا از اخراج شدگان خواهی بود (۱۶۷) گفت: به راستی من برای عمل شما دشمنم (۱۶۸) ای رب، نجات بخش مرا و اهل مرا از آن‌چه عمل می‌کنند (۱۶۹) پس نجات دادیم او و اهلس را با هم (۱۷۰) مگر پیرزنی در میان باقی‌ماندگان (۱۷۱) سپس هلاک گردانیدیم دیگران را (۱۷۲) و بارانیدیم بر آنها بارانی پس بد بود باران انذار شدگان (۱۷۳)

لوط به اتکاء دلایلی که داشت و با استدلالاتی که آورد، مخالفت مردمش را برانگیخت. تا جایی که دست به تهدید او زدند و گفتند اگر از این مخالف‌خوانی‌ها دست برنداری، ترا از سرزمینمان بیرون خواهیم کرد. طبعاً، این تهدیدها اثری روی لوط نداشت. او با صراحت می‌گفت من تحت هیچ شرایطی از مخالفت با کاری که شما می‌کنید - یعنی لواط - دست نخواهم کشید. نه فقط مخالفت، که بهتر بگویم: دشمنی. این طور نخواهد بود که من بروم در گوشه‌ای برای خودم زندگی کنم و حداکثر مراقب باشم که خودم به این عمل شنیع آلوده نگردم. این طور نخواهد بود که بنشینم در گوشه‌ای و به همه اعلام کنم که من مخالف این رفتار شما هستم. نه! موضع من نسبت به این عمل زشت شما موضع **قالین** است. **قالین** یعنی کسی که بغض و دشمنی دارد. من با این کار شما دشمنم. یعنی تصمیم دارم که این عمل را از میان بردارم.

چنان‌چه می‌بینید، این لوط است که در برابر تمایل عمومی مردم می‌ایستد و به آنها اعلان جنگ می‌دهد. این لوط است که برای مردم ایجاد مزاحمت می‌کند، خواست عمومی مردم را نادیده می‌انگارد و به نوعی، امنیت عمومی را خدشه‌دار می‌سازد. این موضوع را دست کم نگیرید. اگر کسی آلوده به تفکرات روشنفکران لیبرال باشد، به هیچ وجه نمی‌تواند با این رفتار لوط کنار بیاید. از نگاه لیبرال‌ها، لوط یک موجود مرتجع و واپس‌گراست. او به خودش اجازه می‌دهد که سلیقه شخصی خود را بر همه مردم تحمیل کند. او از همه افراد می‌خواهد که سبک زندگی خود را مطابق اندیشه‌های او تغییر دهند. راحت بگویم از نگاه روشنفکران غرب‌زده، لوط یک دیکتاتور به تمام معناست. از دید آنها، لوط در بهترین حالت، آن‌قدر متعصب و دگم است که می‌خواهد با تحمیل عقیده و سلیقه خودش به دیگران، آنها را به بهشت برسد.

با این حال، ما می‌دانیم که لوط انگیزه‌ای جز هدایت و رستگاری مردم در سر ندارد. مخالفت او با عادت زشت لواط، نه از سر عناد و لجبازی بلکه به استناد براهین و دلایلیست که به طور قطع ثابت می‌کند این کار عاقبتی جز هلاکت و عذاب در پی

نخواهد داشت. لوط می‌داند - و یقین دارد - دیر یا زود، در همین دنیا یا در آخرت، سرانجام روزی فرا خواهد رسید که این مردم به خاطر کارهایشان احساس پشیمانی خواهند کرد. لوط یقین دارد روزی فرا خواهد رسید که آنها آرزو می‌کنند کاش بالوط مخالفت نکرده بودند. به همین دلیل، لوط به رغم همه تهدیدها و آزارها، و به رغم رفتار زشتی که در میان آنها شیوع داشت، و به رغم دشمنی و بغضی که نسبت به سبک زندگی مردمش داشت، باز هم می‌کوشید صمیمانه و بلکه بالاتر از صمیمانه، می‌کوشید مشفقانه با آنها سخن بگوید. شاهدش در همین آیات است. لوط در مخالفت‌ها و دشمنی‌هایش با این مردم، هرگز تمامیت شخصیت آنها را هدف نگرفت. نگفت من دشمن شما هستم. گفت من دشمن عمل شما هستم: انی لعنکم من القالین. یعنی سعی می‌کرد موضع دعوا را دقیقاً مشخص کند و تا آن‌جا که امکان داشت، اجازه نمی‌داد این مخالفت‌ها به دشمنی‌های شخصی مبدل شود. یعنی لوط مردمش را دوست داشت و از شخص آنها کینه‌ای در دل نداشت. فقط می‌خواست با این عادت زشتشان، و با طرز فکر باطلشان مبارزه کند.

از این آیات، چنانچه علامه می‌فرمایند، یک نکته دیگر نیز به دست می‌آید. این که عمل کثیف هم‌جنس‌گرایی به طرز واقعا وحشت‌ناکی در میان قوم لوط رواج داشته است. طوری که لوط پس از همه این حرف‌ها، دست مناجات به سوی رب دراز می‌کند و می‌گوید رب نجنی و اهلی مما یعملون. در این مناجات لوط از خداوند می‌خواهد که او و اهلس را از عملی که آنها می‌کنند - یعنی همان لواط - نجات دهد. تعبیر نجات زمانی معنا دارد که مخمضه سختی انسان را در بر گرفته باشد؛ مثل کسی که در دریا گرفتار توفان است و آرزوی نجات از توفان را دارد. بنابراین لوط احساس می‌کرد که خودش و خانواده و یاران اندکش - یعنی همان اهلس - به طرز دهشت‌ناکی در میان این مردم کثیف و رفتار شنیع آنها گرفتار شده‌اند. این است که از خداوند می‌خواهد خودش و اهلس را از عمل آنها نجات بخشد. توجه کنید! لوط نمی‌گوید مرا از دست این مردم نجات بده، بلکه می‌گوید مرا از عمل آنها نجات بخش. به تعبیر علامه، انگار که لوط می‌خواهد بگوید این مردم درست در پیش روی من؛ و بیخ گوش من لواط می‌کنند و تو گویی این رفتار و عمل آنها مثل دریایی توفانی، ما را محاصره کرده و محتاج نجاتیم.

البته که خداوند دعای لوط را مستجاب کرد و آنها را نجات داد. چگونه؟ با فرو فرستادن عذابی هولناک بر آن مردم ناپاک.

چنانچه اشاره کردم، آیات سوره هود برای ما شرح می‌دهد که وقتی فرشتگان خدا در قالب مردانی آراسته به میهمانی لوط آمدند، اندوه غریبی او را فرا گرفت. نه به این دلیل که دوست نداشت کسی مهمانش شود. به این دلیل که مردم خود را خوب می‌شناخت و می‌دانست حضور این مردان جوان با توجه به تنوع‌طلبی افراطی و بیمارگونه‌ای که در میان قومش رواج دارد، تا چه حد می‌تواند دردسرساز شود.

چه کسی خبر حضور این میهمانان جدیدالورود را به مردم داد؟ ظاهراً همسر لوط است که دست به این کار زده است. همسری که قرآن به صراحت او را خائن به لوط می‌داند: وضرب الله مثلاً للذین کفروا امرأة نوح وامرأة لوط کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخانتما بما مثل زد خدا برای کسانی که کافر شدند همسر نوح و همسر لوط را که زیر دست دو تن از بندگان صالح ما بودند پس خیانت کردند به آن دو.^{۱۴} چرا همسر لوط چنین خیانتی را به او روا داشت؟ در این جا می‌توان به دو احتمال اندیشید. احتمال اول این که، همسر لوط نیز مانند قوم لوط زنی شهوت‌ران و تنوع‌طلب بوده و همین انگیزه باعث شده تا مردم را خبر کند و به یاری بطلبد. طبعاً احتمال دومی هم می‌توان داد و آن این که مشکل همسر لوط با لوط بیش‌تر از نوع اختلاف فکری بوده است. یعنی همسر لوط به سخنان لوط اعتقادی نداشت و مثل بقیه فکر می‌کرد که لوط بی‌جهت خود را پاک‌تر از دیگران می‌پندارد و جلوی آزادی‌های قانونی مردم را می‌گیرد. به همین جهت، خودش را در صف مخالفان لوط قرار داده بود و خبر کردن مردم هم در واقع به نوعی، جنبه مخالفت سیاسی با لوط داشت. اگر چه این دو احتمال قابل جمعند ولی به نظر می‌رسد در مورد همسر لوط، احتمال دوم - یعنی مخالفت فکری و سیاسی با لوط - پرننگ‌تر بوده است. چرا که اولاً میهمانان لوط به صورت مردان جوانی ممثل شده بودند و با توجه به عادت زشت قوم لوط، بعید است که همسر لوط با انگیزه شهوانی دست به این خیانت زده باشد. از این گذشته، قرآن به صراحت او را عجوز می‌خواند. عجوز پیره‌زنی را می‌گویند که قدرت و شهوت متداول در میان زنان را از دست داده باشد. بنابراین مخالفت زن لوط با شوهرش که پیغمبر خدا بود، بیش‌تر از نوع مخالفت فکری و سیاسی بوده است.

^{۱۴} (سوره تحریم آیه ۱۰)

زن لوط مثل قوم لوط فکر می کرد برای تعیین کارهای خوب و بد انسانها، معیار پیشینی و مخصوصا ملاک آسمانی وجود ندارد. فکر می کرد برای قانونی و مشروع بودن یک عمل، رضایت و توافق انسانها کافیست. فکر می کرد تنها مبنای معتبر برای قانون گذاری، افکار عمومی و خواست اکثریت است. فکر می کرد مادامی که آزادی دیگران نقض نشود، هر کس آزاد است هر طور که دلش می خواهد زندگی کند. فکر می کرد لوط بی جهت سلايق اخلاقی خود را بر دیگران تحمیل می کند و به قول معروف، فقط جانماز آب می کشد. بنابراین وظیفه خود می دانست که مثل باقی مردم بالوط مبارزه کند.^{۱۵} اتفاقا تعابیر قرآن هم به همین موضوع اشعار دارد. قرآن در باره زن لوط (و نیز همسر نوح) می فرماید و قیل ادخلنا نارمع الداخین به او گفته شد که داخل آتش شود هم راه باقی کسانی که داخل آتش شدند.^{۱۶} انگار می خواهد بگوید عذاب همسر لوط به خاطر این بود که در واقع هم فکر و هم سنگر باقی افرادی بود که باید عذاب می شدند. در همین سوره شعراء هم قرآن می فرماید فنجیناه و اهلہ اجمعین الا عجوزا فی الغابریں. غابریں چنانچه علامه هم در المیزان می فرماید یعنی بازمانده. بنابراین وقتی قرآن همسر لوط را فی الغابریں - یعنی، در میان غابریں - می خواند مثل این است که می خواهد بگوید او نیز دچار عذاب شد چون از زمره کسانی بود که بالوط از شهر بیرون نرفتند و مستوجب عذاب الهی بودند.

باری، چنانچه در بالا توضیح دادم، پس از آن که خبرگزاری همسر لوط وظیفه اش را به انجام رساند، مردم به سوی منزل لوط هجوم می آورند؛ یا دقیق تر بگویم، در هجوم به منزل لوط از سر و کول هم بالا می روند. اکنون این لوط است که برای حفظ آبروی خود نزد میهمانان غریبه اش، به این جماعت کثیف پیش نهادی التماس گونه می دهد: ای قوم! اگر قصد شهوت رانی در سر شماسست و برای اطفای شهوتان دنبال امر جدیدی می گردید، اینک این دختران من! چنانچه خودشان رضایت داشته باشند، می توانید با آنها ازدواج کنید و این برای شما پاکیزه تر از چیز است که در سر دارید. از خدا بترسید و مرا پیش میهمانانم رسوا نکنید.

شهوت پرستان قانون مدار قوم لوط در پاسخ گفتند ای لوط ما نمی خواهیم حقوق کسی را پای مال کنیم؛ هم چنان که حقی در مورد دختران تو نداریم. تو خودت خوب می دانی که ما چه می خواهیم. تو فقط اجازه بده تا ما و میهمانانت از حق آزادی های شخصی و قانونی خود استفاده کنیم. این جاست که لوط فریاد می زند: ای کاش رکنی بود تا به آن پناه ببرم؛ ای کاش توانی داشتم تا از خودم دفاع کنم؛ ای کاش خاندانی داشتم تا از من حمایت کنند؛ آیا یک مرد، تنها یک مرد رشید و رشد یافته، در میان شما نیست؟

کار به این جا که رسید، فرشتگان میهمان لوط لب به سخن گشودند و به او گفتند: ای لوط، ما فرستادگان رب تویم. تو اندوه گین مباش. دست این جماعت هرگز به ما نخواهد رسید. نیمه شب به اتفاق خانواده و یارانانت از این شهر برو و به این قوم هیچ توجهی نکن. ما شما را نجات خواهیم داد و این قوم فقط تا صبح فردا مهلت دارند. آیا صبح نزدیک نیست؟ با طلوع صبح، عذاب خدا بر قوم لوط نازل شد. چنانچه خداوند در قرآن می فرماید، هنگامی که امر ما آمد، بارانی از سنگ بر سر آنها فرو ریختیم. آنها را زیر و زبر کردیم و هیچ چیز از آنها باقی نگذاشتیم.

ان فی ذلک لایه و ما کان اکثرهم مومنین (۱۷۴) و ان ربک لہو العزیز الرحیم (۱۷۵)

همانا که در آن آیتست و نبودند اکثر آنان مؤمنان (۱۷۴) و همانا رب تو، همانا اوست عزیز رحیم (۱۷۵)

^{۱۵} نمی دانم چرا هر وقت به همسر لوط فکر می کنم، بی اختیار به یاد یگانه بانوی نویسیست ایران می افتم. طبیعتا نه به این دلیل که همسر شیرین عبادی پیغمبر خداست، چون نیست. پس احتمالا به این دلیل که او نیز مانند همسر لوط زنی پیر - یا به تعبیر قرآن، عجوزی - است که اندیشه هایش شباهت تام با اندیشه های همسر لوط دارد و دست کم آن قدر مشهور و معروف شده که خداوند هستی چندین بار در باره اش سخن گفته است! اگر کسی با نوشته ها و گفته های این علیاحضرت (و چنانچه حسین شریعت مداری - مدیر مسئول روزنامه کیهان - در دادگاه نشان داد، هم کار علیاحضرت فرح پهلوی) آشنا باشد، تصدیق می کند که هیچ کدام از جملاتی که در وصف اندیشه های بنیانی قوم لوط گفتیم، مورد انکار او نیست! از این هم بالاتر، همه عمر خود را صرف تلاش در راه ترویج اندیشه هایی از جنس اندیشه های بنیانی قوم لوط کرده است.

باید از امثال میرحسین موسوی و زهرا رضورد سؤال کرد که: شما چه قرابتی میان افکار خودتان با شیرین عبادی یافتید که او را تابلوی تبلیغات انتخاباتی خود کرده و با اصرار، افتخار ملی نامیدید؟ به قول حافظ:

با کافران چه کارت گر بت نمی پرستی؟

دوش آن صنم چه خوش گفت در مجاس مغنم

^{۱۶} سوره تحریم آیه ۱۰

در ماجرای لوط چه نشانه‌هایی برای ما هست؟ به گمانم در سراسر این گفتار کاری نکردیم به جز یافتن این نشانه‌ها! اما اجازه دهید به عنوان فصل آخر این گفتگو، با هم نگاهی به آیات سوره ذاریات بیندازیم. چنانچه قرآن توضیح می‌دهد، لوط در حقیقت یکی از دست‌پروردگان حضرت ابراهیم - علیه‌السلام - بود. به طوری که وقتی ابراهیم تصمیم گرفت از مردم کناره بگیرد، یکی از معدود کسانی که به ابراهیم ایمان آورده بود، لوط - علیه‌السلام - بود: فامن له لوط^{۱۷}. وقتی هم که نوبت عذاب قوم لوط فرا رسید، فرشتگان عذاب - یعنی همان - به ظاهر - مردان جوانی که میهمان لوط شدند - قبل از آن که در منزل لوط حاضر شوند، سری هم به ابراهیم زدند. اتفاقاً برای ابراهیم هم به صورت میهمانانی غریبه تمثیل یافتند و ابراهیم برای پذیرایی از آنها گوساله فربه‌ی را بریان کرد. خب، آنها که حقیقتاً انسان نبودند تا گوساله بریان را بخورند؛ این بود که دست به سوی آن قضا دراز نکردند و همین باعث شد که ابراهیم سخت به فکر فرو رود. این میهمانان غریبه کیستند؟ این‌جا چه می‌خواهند؟ اگر غریب و خسته‌اند و در این بیابان برهوت سر راهشان به من برخورده‌اند، پس چرا غذا نمی‌خورند؟ اگر کار دیگری دارند، پس چرا حرفی نمی‌زنند؟ میهمانان جوان وقتی نگرانی ابراهیم را مشاهده کردند به او گفتند نگران نباش. ما فقط آمده‌ایم بشارت دهیم ترا به فرزندی. بشارتی که البته برای ابراهیم - به خاطر ملاحظه پیری خودش و بدتر از خودش، پیری همسرش - بسیار تکان دهنده بود. من نمی‌خواهم داستان ابراهیم را برای شما شرح دهم. هر چند این قصه به قدری زیباست که برای گفتنش دلم جوش و خروش می‌کند و قلبم تپ و تاپ. چیزی که می‌خواهم بگویم این است که القصة ابراهیم از آنها پرسید: ای فرستادگان خدا مقصد نهایی شما کجاست؟ آنها نیز به ابراهیم گفتند که ما مأمور عذاب قوم لوطیم. عکس‌العمل ابراهیم در این‌جا باز یک فصل بی‌اندازه زیبا از این ماجراست که اکنون مجال شرحش نیست. چرا فرشتگان بشارت دهنده به ابراهیم، باید همان فرشتگانی باشند که عذاب قوم لوط را بر عهده خواهند داشت؟ آیا خداوند می‌خواهد به ما بفهماند که نزول عذاب برای قوم لوط همان قدر باور نکردنی و ناگهانی بود که فرزنددار شدن برای ابراهیم، آن هم در انتهای پیری و از پافتادگی؟ یا شاید می‌خواهد به ما بفهماند که مهربانی بی‌حساب خدا همان قدر به ما نزدیک است که عذاب و مجازات او؟ یا شاید هم می‌خواهد ما مقایسه‌ای کنیم میان پیره‌زنی هم چون همسر لوط و پیره‌زنی هم چون همسر ابراهیم؟ هر چه که هست، شرح این ماجرا را باید گذاشت تا وقت دگر. اما قرآن می‌فرماید آن فرشتگان منزل ابراهیم را ترک کرده نزد لوط فرود آمدند. در آستانه نزول عذاب بر قوم لوط، مردان و زنان مؤمن را از آن سرزمین خارج کردند. اما در آن سرزمین، در آن سرزمین وسیع و مرفه، فقط و فقط یک خانه، آری فقط یک خانه یافتند که ساکنانش مسلمان بودند؛ فقط یک خانه: فما وجدنا فيها غیر بیت من المسلمین^{۱۸}. یعنی در تمام آن سرزمین فقط یک خانه بود که در آن، کسانی که مسلمان و تسلیم امر خدا باشند، وجود داشت. تازه در همان خانه نیز، همه مسلمان و مؤمن نبودند و همسر لوط از زمره کسانی بود که ماند و گرفتار عذاب شد. من نمی‌دانم برای بیان تنهایی، مقاومت، صبوری و عزم لوط در برابر یک تمدن فاسد، آیا تعبیری رساتر و دردناک‌تر از این هم می‌توان یافت؟

بنابراین اجازه دهید به تمام کسانی که به خطاها، بدی‌ها و ناهنجاری‌های دنیای اطرافشان تن در می‌دهند و تنها توجیهشان این است که چه کاری از دست ما ساخته است وقتی اکثر مردم چنین و چنانند، خطاب کنم و بگویم که شما از سیره انبیاء و از آن سبک زندگی که قرآن برای ما بیان کرده، حتی به قدر ذره‌ای نمی‌دانید.

قرآن می‌فرماید لوط در راه خدا مقاومت می‌کرد، در حالی که فقط خانواده‌اش با او بودند و حتی همسرش هم با او نبود! لوط مقاومت می‌کرد در حالی که همه مردم او را سفیه و نادان و ناتوان می‌شمردند. لوط، پیغمبر خدا و اسوه و الگوی زندگی ما، مقاومت می‌کرد و در مقابل هجوم بی‌کران خبثات‌ها، حتی برای لحظه‌ای احساس و اماندگی نداشت...

... و چنین بود که نصرت الهی فرود آمد و وعده خدا عملی شد.

... سلام بر مقاومت! سلام بر نصرت! سلام بر سیدحسین نصرالله! و سلام بر آن کسی که سیدحسین نصرالله، او را امام و

پیشوا و رهبر خود می‌خواند... سلام بر امام خامنه‌ای!

^{۱۷} (سوره عنکبوت آیه ۲۶)

^{۱۸} (سوره ذاریات آیه ۲۶)

بلکه سر عمر جاودانه ندارم	بی تو زمانی سر زمانه ندارم
چشم دو دارم ولی یگانه ندارم	چشم مرا با تو ای یگانه چه نسبت
در قفسی مانده آب و دانه ندارم	مرغ توم بال و پر بریخته از عشق
طافت آن بحر بی کرانه ندارم	عشق تو بحریست من چو قطره آبم
در خور تو هیچ آشیانه ندارم	مرغ شگرفی و من ضعیف ستم‌کش
بهره ز وصل تو جز فسانه ندارم	زهره ندارم که در وصل تو جویم
مات چنان گشته‌ام که خانه ندارم	رو که به یک بازیم که غمزه تو کرد
چون تو کشی راضیم بهانه ندارم	گر به بهانه مرا همی بکشی تو
در همه آفاق یک نشانه ندارم	ناوک هجر ترا به جز دل عطار

و الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله

حلقه مطالعات فلسفه و اندیشه اسلامی

شماره ۲۳۳

۸۰/۵/۴

۵/ جمادى الاول / ۱۴۲۲