

---

---

# اسلام و هم جنس گرایی

حامد شهیدیان

دپارتمان جامعه شناسی و مردم شناسی

انستیتوی مدیریت عمومی و دولتی

دانشگاه ایلینوی در اسپرینگفیلد

© ۲۰۰۰

shahidian.hammed@uis.edu

---

---

این مقاله در شماره‌ی ۷۲ نشریه‌ی آرش، صص ۴۵-۴۱، به چاپ رسیده است.

آگاهی ما از هم جنس آمیزی و هم جنس گرایی<sup>۱</sup> در اسلام و ایران محدود است. در فرهنگ ما، پرده پوشی این جنبه از زندگی را، به ویژه در مورد زنان، از دیده‌ها پنهان نگاه داشته است. وقتی هم که سکوت را شکسته ایم، بیشتر به قضاوت و لعن نشسته ایم تا به تحلیل و شناخت. در چند سال گذشته، مبارزه‌ی نوپای هم جنس گرایان ایرانی فرهنگ ایرانی و اسلامی را در رابطه با این امر به مبارزه خوانده، ما را ترغیب کرده است که به جای قضاوت، بیاموزیم و به جای تکرار، در یقین‌های مان شک کنیم. کتاب‌ها و نشریه‌های مختلف این مبارزان تابوهای فرهنگی را می‌شکند و گوشه‌های نوینی از گونه‌گونی زندگی اجتماعی را به ما می‌نمایاند. مبارزه برای آزادی و دموکراسی از پالایش فرهنگ ما از باورهای تعصب‌آلود و بی‌بنیانی که گروهی از انسان‌ها را به تاریکی سکوت و مخفی زیستن محکوم می‌کند جدا نیست. مقاله‌ای که پیش رو دارید، گامی است در این راه.

---

## سکسیت در اسلام

رابطه‌ی دو هم جنس در اسلام موقعیت پیچیده و متضادی دارد. برای درک برداشت اسلام از این رابطه، ضروری است ابتدا به آموزه‌های اسلام درباره‌ی سکسیت پردازیم. اسلام سکسیت را به عنوان یکی از ویژگیهای انسانی می‌پذیرد. کشش میان زن و مرد به عنوان یکی از نشانه‌های الهی چند بار مورد اشاره‌ی قرآن قرار گرفته است:

«باز یکی از آیات الهی آنست که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در بر او آرامش یافته با هم انس

بگیرید» (سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۱).<sup>۲</sup>

اما «انس و آرامش» دو جنس در کنار یکدیگر هدف و منظوری دارد که در نقشه‌ی الهی طرح آن ریخته شده است:

اوست خدایی که همه‌ی شما را از یک تن بیافرید و از او نیز جفتش را مقرر داشت تا به او انس و آرام گیرد و چون با او خلوت کرد (نزدیکی کرد) باری سبک برداشت پس آن بار حمل چندی (در رحم) بزبست تا سنگین شد که آن گاه هر دو (پدر و مادر) خدا را خواندند که ای پروردگار ما، اگر به ما فرزندی صالح عطا کردی بر این نعمت البته از شکرگذاران تو خواهیم بود» (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۸۹).

از نظر قرآن، هر گاه مردان «مباشرت» زنان را بخواهند، باید خداترس باشند و «برای ثواب ابدی چیزی پیش [فرستند]» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۳). به عبارت دیگر، رابطه‌ی جنسی زوج باید با آگاهی به، و هماهنگی با، نقش «مباشرت» در نظم غایی جهان باشد تا مبادا گرفتار «حب شهوت» شوند و مأموریت مقدس خویش را از یاد برند. یکی از اسلامی‌نویسان معاصر این مسأله به این گونه شرح می‌دهد:

اگر مرد یا زن در مباشرت به موضوع حرث و زمین قابل کشت و بذر خیر توجه نداشته باشند مثلاً صرفاً برای دفع شهوت و عیاشی نزدیکی کنند از نعمت <قدمو الا نفسکم> [یعنی «برای ثواب ابدی چیزی پیش فرستید»] بی بهره خواهند گشت برای این که معنی این جمله این است که از مباشرت برای آینده خود خیری پیش فرستید. پس اگر در نزدیکی، خیری که بجای ماند تا ذخیره دنیا و آخرت باشد، نباشد، آن مباشرت بسود شخص (لکم) <بسود شماست> نخواهد بود (محمودی ۱۳۷۴، ص ۱۰۳).

از دیدگاه اسلام، سکسیت در گوهر دگرجنس گراست و چون چنین رابطه‌ای بر سرنوشت اعضای جامعه و عملی ساختن نقشه‌ی الهی برای نظام هستی تأثیر می‌گذارد، پدیده‌ای اجتماعی می‌شود که نیازمند نظم و قاعده است. نکاح به آمیزش جنسی تعالی می‌بخشد و آن را از «شهوت و عیاشی»، به وظیفه‌ای مقدس تبدیل می‌کند. نکاح، به زن و شوهر مجوز شرعی برای رابطه‌ی جنسی می‌دهد و در عین حال، رابطه‌ی جنسی میان هر یک از این دو فرد با دیگران را غیرمشروع می‌کند. (چندزنی نقض این قرارداد نیست، بلکه تنها تکرار این محمل مشروع به تناوب است.)

ویژگی دیگر سکسیت از دید اسلام، مردمدار بودن است. مرد، همان گونه که در همه‌ی امور زندگی خانوادگی بر زن برتری و کنترل دارد («مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است...» سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۴) در بستر هم کشاورزی است که بر زمین تسلیم، بذر سعادت دنیا و آخرت می‌پاشد: «زنان شما کشت زار شماستند پس برای کشت بدانها نزدیک شوید هر گاه مباشرت آنان خواهید و برای ثواب ابدی چیزی پیش فرستید...» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۳). نقش‌های «تکمیلی» زن و مرد در خانواده و اجتماع، در بستر نیز تجلی می‌یابد. همان گونه که در روابط خانوادگی، معنای مکمل بودن، کنترل مرد بر زن است، در سکسیت نیز «مکمل» بودن به

مرد نقش تعیین‌کننده و مرکزی می‌دهد. سکسیت در اسلام نیاز جنسی زن را به رسمیت می‌شناسد و گاه نیاز او را به حدی قوی می‌بیند که سرچشمه‌ی فتنه‌ها می‌خواندش، اما در نهایت نرگی (phallus) مرد است که چون ستونی ستبر، نظام هستی را برپا نگاه می‌دارد.

در این جا تضادی میان دو تبیین مختلف از سکسیت زنانه متظاهر می‌شود. آن نظام هستی که در قرآن ترسیم شده، زن را منفعل و پذیرنده نشان می‌دهد، حال آن که تفسیر مردان از سکسیت، زن را حفره‌ای سیری ناپذیر جلوه می‌دهد که مرد باید برای ارضای نیاز جنسی او در تحریک دائمی باشد. پژوهنده‌ی مراکشی فاطمه مرنیسی معتقد است که این بینش متضاد درباره‌ی سکسیت زنانه ریشه در تفاوت اولویت‌های گفتمان مردانه و گفتمان رسمی اسلامی دارد. اولی بازگویی درک مردان از جهان است؛ درکی که به گونه‌ای واقعیت رابطه‌ی جنسی را باز می‌نمایاند، اما بیش و پیش از آن به آز و نیاز مردان تبلور می‌بخشد. دومی، بیانگر نظام هستی بر اساس آموزه‌های رسمی اسلام است. در این بینش، «زن شیء لذت‌بخشی است» که هدفی جز ارضای مرد ندارد. «در عالم مردسالار [اسلامی]، عمل جنسی به وحدت دو انسان برابر برخوردار از اراده نیست، بل عملی است که به وسیله‌ی آن، موجودی با شیئی خودارضایی می‌کند، یعنی با زنی که غالباً با اشیاء بی‌جان مقایسه می‌شود و در طبقه‌ی کالاهای مورد تملک جای دارد.» (Sabbah 1984, p. 44)<sup>۳</sup>

ویژگی دیگر سکسیت از دید اسلام، زادآور (procreational) بودن آن است، نه لذت‌خواه و تفریح طلب (recreational). هدف از هم‌آغوشی زن و مرد، نه پاسخ‌گویی به لذت تن، که انجام وظیفه‌ای الهی است. علاقه‌ی جنسی زن و شوهر برای برقراری «آرامش» در خانواده به منظور زایش و پرورش فرزندان سالم و خداپرست است. آمیزش این دو تنها در چارچوب برنامه‌ی الهی معنا و اهمیت می‌یابد، به همین سبب، آنچه از رابطه‌ی این دو حاصل می‌شود، آفریده‌ی خدا و از آن اوست («آیا شما خود آن نطفه (بی‌جان را) به صورت فرزند انسان آفریدید یا ما آفریدیم؟» سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۵۹).

بی‌تردید هر آمیزشی به بازتولید منجر نمی‌شود. برخی از نویسندگان اسلامی در پاسخ چنین واقعیتی چنین مطرح می‌کنند که «نیت» زوج مهم است. علاوه بر آن، حتا اگر آمیزش به تولید فرزند نینجامد، باز هم نقش مقدس خود را ایفا کرده است؛ پادزهری شده است در برابر وسوسه‌ی آمیزش‌های غیرمشروع؛ هیزمی شده است تا آتش عشق و مهر زن و شوهر را تیزتر کرده، دوام خانواده را تضمین کند (نگاه کنید به محمودی ۱۳۷۴، ص ۱۰۴).

در اسلام، تنها سکسیتی قابل قبول است که آدمی را از مسیر الهی دور نکند. قرآن از کشش جنسی مردان به زنان به عنوان «زینت» زندگی یاد می‌کند که گرچه زیبا و «آرامش» بخش است، از نیازهای اولیه نیست: «مردم (ظاهربین کوتاه نظر) را آرایش حب شهوات نفسانی که عبارت از میل به زنها و فرزندان و همیانهای زر و سیم و اسبهای نشان‌دار نیکو و چهارپایان و مزارع می‌باشد دلفریب است لیکن این‌ها همه متاع زندگانی فانی و

دنیوی است و نزد خداست منزل بازگشت نیکو» (سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۴). گرچه زن و فرزند بنیان جامعه ی اسلامی محسوب می شوند نباید علاقه و پای بندی فزون از اندازه ایجاد کنند تا همچون کیسه های زر و سیم و فریب های دنیوی دیگر، آدمی را از راه حق دور کنند.

اساس و چارچوب سکسیت در اسلام، بازتولید در خانواده ی مردسالار است. هدف اصلی، حفظ خانواده و نقش های خانوادگی اعضاست؛ هر چه در حاشیه ی خانواده رخ دهد، به مناسبت پیامدهایی که برای این نهاد دارد مورد ارزیابی قرار می گیرد. خانواده ضامن نظم هستی است. هر چه مخل آرامش خانواده شود، بر هم زنده ی نظم الهی است. به همین دلیل است که زنا به این اندازه مورد تقبیح و لعن اسلام است و در زنا محسنه، مجازات آن که ازدواج کرده شدیدتر از مجازات کسی است که ازدواج نکرده است.

## اسلام و هم جنس آمیزی

برخورد اسلام به رابطه ی دو هم جنس مبهم و پرتناقض است. لواط<sup>۴</sup> از سویی نکوهیده تر از زناست - به گفته ی امام صادق: «لواط بدتر از زنا است که خدا بدان شهری چند را خراب کرد» (صالح، بی تا، ص ۱۴۰) - چرا که دست کم اصل دگرجنس خواهی در زنا رعایت می شود، گرچه زناکار «مقررات» چنین رابطه ای را زیر پا می گذارد. به همین سبب، به گفته ی جامعه شناس تونسسی عبدالوهاب بوهدیبا، می توان آن را «نکاح کاذب» دانست (Bouhdiba 1998, p. 30). لواط، رابطه ی جنسی میان دو هم جنس، چالشی در برابر نظم الهی است که بر بنیان دو گانگی زن و مرد و مکمل بودن آن دو قرار دارد. روایت می کنند از محمد که «اگر مردی بر بالای مردی رود عرش الهی به لرزه درآید...» (صالح، بی تا، ص ۱۳۹) مردی که شهوت دیگری را برانگیزد به همان اندازه برای نظم الهی خطرآفرین است که زن شهوت انگیز، یا حتی خطرناک تر: «در حدیث نبوی است که بگریزید از لواط و فرمود که زنهار حذر کنید از نظر و صحبت سادگان که فتنه ایشان بدتر از دختران پرده نشین است» (ص ۱۴۰). از همین روست که گاه سخت گیری هایی که برای معاشرت مردان با پسران نوجوان می شود دقیقاً مثل سخت گیری هایی است که برای معاشرت مردان با زنان می شود. نوویری، ادیب عرب، گفته است که یک پسر زیبا در نظر او خطرناک تر از ۷۰ زن باکره است (به نقل از Walther 1993, p. 173). در قرآن، انهدام قوم لوط به سبب گرایش مردان آن جماعت به آمیزش با مردان است:

آیا عمل زشت منکر را با مردان انجام می دهید؟ و زنان را که خدا همسر شما (و برای تمتع و مقاربت) آفریده رها می کنید؟ آری شما بسیار مردم متعددی نابکاری هستید. قوم در جواب لوط گفتند اگر از این پس دست از این نهی و منع برداری تو را از شهر بیرون خواهیم کرد. لوط باز گفت من خود (هم اگر منع شما نتوانم) دشمن این کار زشت شما (و بیزار از آن) خواهم بود. (آن گاه در دعا به خدا روی آورد که) بار الها من و اهل بیتم را از عقاب این عمل زشت قوم نجاب بخش. ما هم (دعای او را به اجابت رسانیدیم و) او را با همه اهل بیتش نجات

دادیم. جز پیرزنی که در اهل عذاب باقی ماند (و یک نفر کفر با قوم هلاک گردید). آن‌گاه جز اهل بیت لوط همه را به خاک هلاک نشانیدیم. و آنها را به سنگ باران عذاب که باران بسیار سختی برسد بدکاران است هلاک ساختیم. (سوره‌ی شعرا، آیه‌های ۱۷۳-۱۶۵. همچنین نگاه کنید به سوره‌ی هود، آیه‌های ۸۳-۷۶)

در قرآن اما به صراحت مجازاتی برای هم‌جنس‌آمیزی تعیین نشده است. برخی از صاحب‌نظران یک آیه را خطاب به مردان هم‌جنس‌آمیز می‌دانند که اگر دو تن از شما «عمل ناشایسته مرتکب شوند... آنان را به سرزنش و توبیخ بیازارید چنانچه توبه کردند متعرض آنها نشوید که خدا توبه خلق می‌پذیرد و نسبت به آنها مهربان است» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۶).<sup>۵</sup> چنین مجازاتی به مراتب از مجازات زنا خفیف‌تر است. برخی از احادیث اسلامی برای لواط مجازات مرگ پیشنهاد می‌کنند. از امام صادق چنین روایت می‌کنند:

چون قوم لوط کردند آنچه کردند گریست زمین تا گریه‌اش به عرش رسید. پس وحی شد به آسمان که سنگ بر سر ایشان بار و به زمین که ایشان را فرو بر... هر که بمیرد به اصرار لوط البته خدا فرماید که یکی از آن سنگها را بر او زنند که مرگش به او باشد و کسی آن سنگ را نبیند (صالح، بی‌تا، ص ۱۴۰).

در مجموع، فقهای اسلامی برای فاعل، اعدام و برای مفعول آمیزه‌ای از مجازات و اندرز را پیشنهاد می‌کنند (Schild 1992)؛ اما در نهایت لواط، اگر آگاهانه و به اختیار باشد، برای فاعل و مفعول جرمی مرگ بار است. لواط بیشتر از مساحقه (رابطه‌ی جنسی دو زن) مورد خشم قرار می‌گیرد. گرچه مساحقه نیز تقبیح شده است، مجازات مساحقه از لواط خفیف‌تر است و معمولاً به ۱۰۰ ضربه‌ی شلاق محدود می‌شود. البته، در صورت تکرار، مساحقه نیز حکم زنا را پیدا می‌کند و حتا مجازات مرگ نیز می‌تواند به دنبال داشته باشد. (برای نمونه، در قانون کیفری جمهوری اسلامی، سومین تکرار مساحقه مجازات مرگ دارد.) محاکمه‌ی هم‌جنس‌آمیزی شامل قانون شهادت در اسلام می‌شود که به موجب آن یا متخلف باید به کار خود اعتراف کند یا ۴ شاهد مرد، بالغ و عادل به دخول فاعل به مفعول شهادت دهند. اگر مدعی نتواند اتهام خود را به اثبات برساند، مطابق قانون قذف به دلیل تهمت بی‌اساس مجازات خواهد شد. این شرط‌ها، اثبات اتهام هم‌جنس‌آمیزی را - دست کم از نظر تئوری - بسیار دشوار می‌کند.

یکی از دلایل برخورد دوگانه‌ی اسلام به هم‌جنس‌آمیزی بی‌تردید مرسوم بودن این رابطه‌ی جنسی در میان اعراب - حتا در قبیله‌ی قریش (Wafer 1997a, p. 90) - است، رابطه‌ی که نه محمد و نه جانشینان وی نتوانستند آن را ریشه کن کنند (Roscoe 1997). گرچه فرقه‌های مختلف اسلامی جملگی هم‌جنس‌گرایی را گناه و خلاف شرع دانسته‌اند، مجازاتی که برای «متخلفان» در نظر گرفته‌اند متفاوت است. کیفر، از تنبیه خفیف تا شلاق و اعدام را در بر می‌گیرد. امروز، در کشورهای اسلامی، حتا کشورهایی که قوانینشان بر شرع استوار است، برخورد حقوقی یکسانی با هم‌جنس‌گرایی وجود ندارد (Sofer 1992). برخی از پژوهندگان جوامع عرب معتقدند که استعمار و رواج

اخلاق جنسی غربی، از جمله عوامل به وجود آمدن یا رشد کردن ضدیت با هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی بوده است (AbuKhalil 1993; Dunne 1998).

با به رسمیت شناختن نیاز جنسی و محدود کردن شرعی ارضای آن، اسلام چاره‌ای جز تبلیغ ازدواج در نخستین فرصت ممکن ندارد. در عمل، اما، چنین چاره‌ای کارساز نبوده است. برای برخی که چاره‌ای جز سرکوب نیاز جنسی نداشته‌اند، فحشا و هم‌جنس‌آمیزی تنها راه حل‌های میسری بوده‌اند. بوه‌دیا (ص ۱۹۳) فحشا را برای جوامع عرب-مسلمان، نهادی حیاتی می‌خواند و گوشه‌ای از «راز توازن» جوامع مبتنی بر اخلاق و شرع اسلامی را در این نهاد مردسالاری نهفته می‌بیند. هم‌جنس‌آمیزی نیز در تاریخ اسلامی پدیده‌ای رایج بوده است. هم‌در ادبیات عرب و هم‌در ادبیات فارسی نمونه‌های فراوانی از دل‌بستگی مرد به مرد و رابطه‌ی جنسی میان مردان دیده می‌شود - گرچه این رابطه بیشتر میان یک مرد و پسر بچه مطرح شده (Southgate 1984; Wright and Rowson 1997). بوه‌دیا بر این باور است که «جوامع عرب-مسلمان هم‌جنس‌آمیزی را تا حدی ترغیب می‌کرده‌اند تا از دگرجنس‌آمیزی [نامشروع] پیشگیری شود» (ص ۲۰۰).

توجیهات مختلفی برای هم‌جنس‌آمیزی در میان مسلمانان وجود دارد. بنا بر رایج‌ترین تفسیر، هم‌جنس‌آمیزی در دنیای اسلامی رابطه‌ای جبرانی و پیامد جدایی دو جنس است: برخی به دلیل نبودن بدیل بهتر، با هم‌جنس‌درمی‌آمیزند (Bouhdiba 1998, p. 201). بهره‌گیری جنسی از مردان و پسران نوجوان، ساده‌تر از دستیابی به زنان است و در بسیاری موارد خطری در پی ندارد. هم‌جنس‌آمیزی، به ویژه میان زنان، راهی برای پرهیز از بارداری خارج از ازدواج و گرفتاری‌های ناشی از آن نیز معرفی شده است. در برخی از داستان‌های قرون وسطای عرب، میان عشق بازی و آمیزش زن و مرد تمایز دیده شده است. این متون، توصیه می‌کردند که تا حد ممکن از آمیزش پرهیز شود چون حاصلی جز زادآوری و نگرانی امروز و فردای خانه و خانواده ندارد (Musallam 1986, p. 108). به زعم برخی از تاریخ‌نگاران، بی‌شمار بودن زنان حرم، مردان دربار را (از زمان بنی‌عباس) نسبت به یک نواختی آمیزش با زنان دلزده کرد و آنان را به صرافت هم‌جنس‌آمیزی انداخت (Walther 1993, p. 173).

تعبیر هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی به عنوان دوجنس‌گرایی کارکردی (functional) یا مشروط (situational) - یعنی مردان یا زنانی که (به‌گوهر) دگرجنس خواهند اما به دلیل عدم دسترسی با هم‌جنس خود می‌آمیزند - گوشه‌ای از حقیقت را بیان می‌کند، اما همه حقیقت نیست. پذیرش این نظریه به عنوان تنها تفسیر در واقع جز ابقای انگاره‌های سکسیت مردمدار نیست. چنین تعبیری توضیح نمی‌دهد که چرا آن که با هم‌جنس می‌آمیزد، خلاف دیگران به محرومیت جنسی تن‌نداد، یا چرا از میان انتخاب‌های مختلف، هم‌جنس‌آمیزی را برگزیده است. در تاریخ مردم مسلمان، بی‌تردید مردان و زنانی بر حسب فرصت با هم‌جنسان رابطه داشته‌اند. اما افراد بی‌شماری نیز از آگاهانه و عامدانه از میان هم‌جنسان یا از هر دو جنس شریک جنسی انتخاب کرده‌اند. تفسیر کارکردی، برای این‌گونه‌گزینه‌های هم‌جنس‌آمیز و هم‌جنس‌گرا توضیحی ندارد.

## عشق و هم‌جنس‌آمیزی / هم‌جنس‌گرایی در میان مردان

گرچه لواط خلاف شرع است، شواهد زیادی وجود دارد که اسلام عشق میان دو مرد را پذیرفته است. به یاد آوریم که پادشاه مردان بهشتی، هم‌حوریان باکره‌ی ازلی است و هم «پسرانی (زیبا) که حسن و جوانی‌شان ابدی است [و] گرد آنان به خدمت می‌گردند با کوزه‌های (بلورین) و مشربه‌ها (ی‌زرین) و جام‌های پر از شراب ناب (بر آنان دور می‌زنند)» (سوره‌ی واقعه، آیه‌های ۱۷-۱۸). (به زنان بهشتی قُلّمان می‌رسد، اما حوری نصیبشان نمی‌شود). در روایات و ادبیات اسلامی، بسا وقتها خدا در قامت یک مرد جلوه می‌کند و معشوق غایی انسان می‌شوند (Wafer 1997b). بنا بر حدیثی، محمد خدا را به شکل پسری جوان با موهای انبوه دیده است که جامه‌ای زربفت به تن داشت (Wafer 1997a, p. 90). پس، در اسلام افسون‌پسران و مردان زیبا واقعیتی پذیرفته است، ولی تن دادن به وسوسه‌ی آمیزش با آنان مردود است. عشق رمانتیک میان دو مرد، مادام که به هماغوشی نینجامد، امری پذیرفته است. حتا در برخی از روایات آمده است که محمد به یکی از نزدیکان مرد خود علاقه‌ی وافری داشت، اما رابطه‌ی میان آن دو وجود نداشته است (Arberry 1956, p. 53, note 24). مبارزه با گرایش به هم‌جنس به گونه‌ای مبارزه با نفس است. آدمی در پهنه‌ای کاملاً مشروع و پذیرفته، بر لبه‌ی پرتگاه ایستاده است و اگر اختیارش را به دست «حب شهوت» بسپارد، به مبارزه با نظم الهی عالم کشیده می‌شود.

اما حتا این گونه روابط «نامشروع» نیز به گونه‌ای در اسلام سازمان می‌یابد که به نقش‌های جنسی مردانه و زنانه خللی وارد نیاید. در اسلام هم‌جنس‌آمیزی با رعایت دو شرط مهم همراه است. نخستین شرط، سکوت و خفاکاری است. بنا بر حدیثی که به محمد نسبت داده می‌شود، «آن که عشق بورزد اما پاکدامن بماند، سرّ خود را مخفی نگه دارد و بمیرد، شهید مرده است» (به نقل از Crompton 1997, p. 144). شرط دیگر - و شرط مهم‌تر - همانا پای بندی مرد به انجام وظایف خویش به عنوان رئیس خانواده است. به نظر می‌رسد که اگر مردی حمایت مادی و معنوی‌اش را از خانواده دریغ نکند و برای خانواده مایه‌ی آبروریزی نشود، می‌تواند برای ارضای شهوت به هر کاری مبادرت ورزد.

## هم‌جنس‌آمیزی / هم‌جنس‌گرایی در میان زنان

دانش ما از هم‌جنس‌گرایی زنان در اسلام بسیار محدود است. پراکندگی و کمبود اطلاعات که در بیشتر زمینه‌های مربوط به تاریخ زنان وجود دارد، در مورد سکسیت زنانه نمود بیشتری پیدا می‌کند. زنان یا در این باره نوشته‌های چندانی از خود به جا نگذاشته‌اند، یا نوشته‌هایشان مدفون شده است (Murray 1997b). ادبیات اسلامی درباره‌ی عشق و سکسیت توجهی به سکسیت زنانه نکرده‌اند. استیون اوبرهلمن ضمن بررسی نوشته‌های مربوط به تعبیر خواب در قرون وسطا به این نتیجه می‌رسد که در این شاخه از ادبیات عرب، زنان فقط به این منظور حضور

می‌یافتند که از آینده‌ی مردان خود خبر دهند. بدن زن و خواسته‌های جنسی او در این نوشته‌ها راه نداشت، جز آن که دلیل اشمئزاز و کابوس مردان شود (Oberhelman 1997, p. 69).

برای مساحقه نیز دلایلی چون عدم دسترسی به جنس مخالف یا عدم امکان همبستری با مرد ذکر شده است. ارجاعات متعددی به هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی در حرم‌سراها وجود دارد، اما به نظر می‌رسد این ارجاعات بیشتر بر حدس و گمان (یا رویا) مبتنی باشد تا بر مشاهدات عینی (Murray 1997b). نمونه‌هایی از هم‌جنس‌آمیزی در حرم‌سراها روایت شده است. برای مثال، می‌گویند خلیفه‌ی عباسی هادی دو زن حرم‌سرای خود را به جرم مساحقه گردن زد. اما نمونه‌ها اندک است و بر دانش ما در این زمینه چندان نمی‌افزاید.

برخی از منابع اسلامی هم‌جنس‌گرایی زنان را ناشی از اشتباهات جنسی سیری ناپذیر آنان و ناتوانی مردان در پاسخگویی به نیازهای جنسی آنان می‌دانند (Sabbah 1984, p. 41). اما چنانچه در بالا ذکر شد، این گونه‌تعبیرها تنها گوشه‌ای از واقعیت را توضیح دهد. به نظر می‌رسد که این تفاسیر، بیش از آن که واقعیت‌های هم‌جنس‌گرایی را توضیح دهد، جولانگاه تخیل مردان است. به ویژه وقتی می‌خوانیم که «درمان» زن هم‌جنس‌گرا، مردی است که می‌تواند نیاز بی‌پایان او به آمیزش را برطرف کند. در یکی از نمونه‌های «درمان» که صباح به نقل از یک نویسنده‌ی عرب قرن شانزدهم میلادی ذکر می‌کند، دو مرد دولتمند به همراه غلامشان به قصر شاه‌دختی دلاور راه می‌یابند که با ۱۰۰ ندیمه‌ی باکره زندگی می‌کرد و حاضر به زناشویی نبود. مردان دلاور در نهایت همه‌ی زنان هم‌جنس‌گرای قصر را «درمان» می‌کنند. اما هر سه مرد سختی‌های جان‌کاهی را تحمل کردند: یکی موظف شد که بی‌وقفه با ۸۰ باکره آمیزش کند؛ دیگری موظف شد که ۳۰ شبانه‌روز در تحریک مدام به سر برد. اما برنده‌ی اصلی غلام بود: او که بر عهده داشت ۵۰ شبانه‌روز با یکی از ندیمه‌ها هماغوش شود، ۱۰ روز بیشتر از مدت مقرر تاب آورد و قصر و هر چه در آن بود - از جمله زنان - را از آن خود کرد (Sabbah 1984, p. 41). به نظر می‌رسد که نویسنده «درمان» زنان و برابری طبقاتی میان دو مرد ثروتمند و یک غلام را به یک درجه محتمل می‌داند.

مدارک اندکی موجود است دال بر این که هم‌جنس‌گرایی زنان از روی گزینش بوده است، نه به دلیل نبود امکان برقراری رابطه جنسی با مرد. در یکی از نوشته‌های قرن ۱۲ آمده است:

برخی زنان نیز از دیگران باهوش‌ترند. آنها بسیاری از شیوه‌های مردان را به کار می‌گیرند تا جایی که در رفتار و گفتار، حتا در آهنگ صدایشان، به مردها شبیه‌اند. این زن‌ها دوست دارند که یار فعال باشند و بر مردانی که چنین رابطه‌ای را می‌پذیرند، برتری کنند. چنین زنی اگر به مردی تمایل داشته باشد، از اغوا کردن او شرم نمی‌کند. اگر هم علاقه‌ای به مردی نداشته باشد، آن مرد نمی‌تواند خود را بر او تحمیل کند. این ویژگی سبب می‌شود که برای او سخت باشد به خواسته‌های مرد تن در دهد، و در نتیجه به عشق به هم‌جنس خود روی می‌آورد. بیشتر این گونه‌زنان را می‌شود در میان تحصیلکردگان و مردم ظریف طبع یافت: نویسندگان،



خوانندگان قرآن و پژوهندگان زن (به نقل از Walther 1993, p. 174).

نگارنده‌ی سطور بالا در روایت مردمدار خود، زنان هم‌جنس‌گرا را اندیشمند، صاحب رأی و مستقل می‌خواند که آگاهانه «به عشق به هم‌جنس خود» روی می‌آورند.

## سکسیت و قدرت

سکسیت در تاریخ اسلام همواره مَهر قدرت (power) را بر خود داشته است. مردان در بالا، زن، پسر، بردگان و خدمتکاران در زیر. فاعل و مفعول در رابطه‌ی جنسی ساختار قدرتی به وجود می‌آورد که نه فقط بر رابطه‌ی جنسی دگرخواه، بلکه بر هم‌جنس‌آمیزی حاکم می‌شود. مردی که در رابطه‌ی جنسی «نامشروع» قرار می‌گیرد، تا زمانی که نقش فاعل داشته باشد هویت مردانه‌اش را از دست نمی‌دهد. مرد فاعل، حتا در آمیزش با هم‌جنس، رابطه‌ی جنسی را همچنان «مردانه» تجربه می‌کند و مفعول - دست‌کم از دیده‌ی فاعل - نقشی زنازه بازی کرده است. هم‌جنس‌آمیزی هر گاه در چارچوب هیرارشی تبیین شود، نافی مردانگی مرد نیست و امکان زندگی زناشویی را برای وی از بین نمی‌برد. چون لذت جنسی در کام گرفتن فاعل از مفعول تعریف می‌شود، جنسیت مفعول اهمیت کمتری از نقش وی در رابطه‌ی جنسی پیدا می‌کند - هر چه باشد، زن، پسر بچه، برده، غلام، یا روسپی جملگی در رتبه‌ای پست‌تر از مرد فاعل قرار دارند. دون شأن مرد ثروتمند است که در رابطه‌ی جنسی با مرد ندار، نقشی جز فاعل ایفا کند. اما همین مرد می‌تواند با هم‌طرازهای اجتماعی خود به تناوب فاعل و مفعول باشد (Rowson 1991, p. 66). شاید کم‌توجهی نویسندگان مسلمان به مسأله نیز به این دلیل باشد که چون زنان نمی‌توانستند دخول کنند، رابطه‌ی جنسی آنها با یکدیگر در ساختار جنسیتی حاکم چندان جدی گرفته نمی‌شد.

یکی از ویژگیهای مردانه در اسلام، توانایی جماع است. از پاداشهای مردی که به بهشت می‌رود، جمع آمدن قدرت جماع ۶۰ مرد در اوست (کاتب واقدی ۱۳۶۵، ص ۳۷۷). محمد بن سعد کاتب واقدی، از نویسندگان سده‌ی ۸ میلادی عراق، روایتهای متعددی را ذکر می‌کند که پیغمبر، قدرت شگفت‌آور جنسی خود را یکی از نشانه‌ی توجه ویژه‌ی الهی به خود می‌خواند: «جبرئیل برای من دیگ غذایی آورد که از آن خوردم و نیروی چهل مرد در جماع به من عطا شد» (کاتب واقدی ۱۳۶۵، ص ۳۷۷) قاضی عیاض اندلسی از ویژگی‌های پیامبر «سخاوت، شجاعت، کثرت جماع و کشتن» را برمی‌شمرد (به نقل از منزوی، بی‌تا، ص ۱۱۲).

به این ترتیب، «کردن» مفعول - از هر جنسی که باشد - سکسیت اسلامی را با اعمال قدرت گره می‌زند. به همین دلیل نیز «کردن» غیرمسلمان - یا به تعبیر عامه «میخ اسلام را کوبیدن» - حکم چیرگی «دارالاسلام» بر «دارالحرب» را دارد. می‌گویند ابونواس، شاعر معروف عرب، می‌بالید که با پسر بچه‌های مسیحی، یهودی و زرتشتی لواط کرده است و چنین کاری را وظیفه‌ی هر مرد مسلمان می‌دانست (نگاه کنید به Wafer 1997a, p. 92).

به دلیل گره خوردگی لواط با شرافت و منزلت مفعول، تمایز میان اظهار علاقه‌ی واقعی نسبت به هم‌جنس و به تمسخر گرفتن و شکست نمادین حریف در متونی که به هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی می‌پردازند چندان آسان نیست (Monroe 1997).

سن در لواط نقش برجسته‌ای بازی می‌کند. لواط در بسیاری از موارد رابطه‌ی مردی مسن با پسری نوجوان بوده است. گاه این رابطه در پرده‌ی راز باقی می‌ماند و پسر، پس از آن که مرد شد، نقش فاعل را در رابطه با نوجوانی دیگر بازی می‌کرد. به همین دلیل نیز برخی از پژوهشگران معتقدند نقش مفعولی پسر نوجوان حکم سرآغاز آشنایی او با دنیای مردانه را داشته است (نگاه کنید به Wright and Rowson 1997).<sup>۶</sup> اما اگر نوجوان خود از رابطه‌ی جنسی با مرد لذت می‌برد، بیم آن می‌رفت که به مفعول بودن «معتاد» شود (Murray 1997a). علنی شدن رابطه‌ی جوان با یک مرد، سرافکنندگی در پی داشت و مجوزی می‌شد برای آن که مردان دیگر به او نظر داشته باشند. توجه به پسر نوجوان تنها دلایل زیبایی‌شناختی نداشته است. اگر یک مرد در آمیزش با هم‌جنس خود مفعول باشد، هویت مردانه‌اش زیر سؤال می‌رود، اما پسر هنوز در دیده‌ی جامعه مرد نشده و مفعول بودن، هویت مردانه یا منزلت اجتماعی‌اش را مخدوش نمی‌کند. به رغم اهمیتی که سن در لواط دارد، در فقه اسلامی مقوله‌ای که بیانگر سوءاستفاده‌ی جنسی بزرگسالان از خردسالان باشد وجود ندارد - «زنای محارم» بیشتر به منع رابطه‌ی جنسی میان افراد فامیل نظر دارد تا سوءاستفاده‌ای که ناشی از قدرت (سن، مقام خانوادگی و...) یا ایجاد ترس باشد.

## جنسیت و سکسیت هم‌جنس‌آمیز

هویت جنسیتی (gender identity) تنها از طریق کارکردهای مختلف افراد تعیین نمی‌شود. اعضای هر جنس ویژگی‌های جنسی خود را در کردار و گفتار روزمره‌ی خود بازتولید می‌کنند. یکی از شیوه‌های این بازتولید، خصوصیات ظاهری فرد است که دیگران، با مشاهده آن ویژگی‌ها هویت جنسی وی را تعیین و تأیید می‌کنند. تعاریف یک جامعه از جنسیت‌ها و تجلی‌های بیرونی آن‌ها (لباس‌های زنانه و مردانه، آرایش‌های ویژه‌ی زنان و مردان، رفتار زنانه و مردانه و...) مدام مورد چالش انسان‌ها قرار می‌گیرد و تغییر و تحول می‌یابد. اما باور رایج که دوگانگی جنسیت (زنانه و مردانه) را ثابت و طبیعی می‌انگارد، به رغم تغییرات در تعریف‌ها و جلوه‌های زنانگی و مردانگی، تجلی‌های ثابتی برای آن‌ها برمی‌شمرد. تخطی از این خط و مرزهای جنسیتی اضطراب و نگرانی در بسیاری به وجود می‌آورد. هر چه تعریف‌های یک جامعه از مردانگی و زنانگی محدودتر و قاطع‌تر باشد، فضای تنگ‌تری برای سرپیچی از هنجارهای جنسیتی است. گونه‌ای از گذار جنسیتی (gender crossing) - «مردی که «زنانه» رفتار کند یا «زنی» که کردار «مردانه» داشته باشد - بیش و کم در همه‌ی جوامع یافت

می‌شود، گرچه در برخی مشخص‌تر و در جوامعی کم‌رنگ‌تر است (Nanda 2000). گذار جنسیتی برای بسیاری از مذاهب قابل قبول نیست چون دخالت در کار الهی محسوب می‌شود، گرچه برخی نیز همچون هندوئیسم تنوع جنسیتی را می‌پذیرند (Nanda 1999).

بنا بر جنسیت‌شناسی اسلامی، مردانگی و زنانگی علاوه بر نقش‌ها و کارکردهای مختلف، تجلی‌های به نسبت ثابتی نیز دارد. زن باید زنانه بپوشد و زنانه رفتار کند؛ مرد، مردانه. نظام عالم در تفاوت و تمایز زن و مرد معنی می‌یابد، گرچه در هر زمان ممکن است مشخصه‌های زن و مرد متفاوت شود. اسلام هیچ چیزی را که در ماهیت این تمایز تردید برانگیزد، بر نمی‌تابد. به همین دلیل نیز «حرام است مردان را پوشیدن لباسی که مخصوص زنان باشد مانند لچک و مقنعه و نیم‌تنه و همچنین حرام است زنان را پوشیدن لباسی که مخصوص مردان باشد مانند کلاه و قبا و عمامه و هیچ یک را جایز نیست پوشیدن لباسی که مخصوص کافران باشد مانند زُنار...» (مجلسی، بی‌تا، ص ۹)

در تاریخ جامعه‌های اسلامی به موارد متفاوتی برمی‌خوریم که زنان یا مردان به دلایل مختلف، از جمله به منظور اشتغال، شکل و شمایل جنس دیگر را به خود می‌گیرند. بارزترین این موارد، مردانی هستند که برای هنرپیشگی، خوانندگی یا رقص خود را به شکل زن درمی‌آورند. هرگاه این تغییر ظاهری ویژگی سکسیت مردانه - قدرت دخول و جماع - را نیز نفی کند، موقعیت اجتماعی فرد بیش از پیش به خطر می‌افتد. «خنثی» یا «مخنث» («مردی که حرکات و رفتارش به زنان شبیه است» یا «امرد، مفعول، هیز» - فرهنگ معین) در این مقوله می‌گنجد چون هم «زنانه» رفتار می‌کند و هم از قدرت جماع بی‌بهره است، یا خود را چنین می‌نمایاند. چون توانایی یا گرایش به جماع نقش عمده‌ای در تعیین مخنث دارد، مخنث می‌تواند از راه زناشویی هویت مردانه‌اش را بازیابد. مخنث جایگاهی در دنیای قدرت مردانه اسلام ندارد. «خنثای مشکل»<sup>۶</sup> همانند زنان از جهاد معاف است (حسینی طهرانی ۱۳۷۳، ص ۹۹). با این همه حضور مخنث تحمل می‌شود تا به حرفه‌هایی چون «رقاصی»، «مطربی»، «دلچکی» و «روسپیگری» اشتغال ورزد که «برازنده‌ی» مردان انگاشته نمی‌شود. می‌دانیم که در حرم سراها، مخنث‌ها مسؤولیت‌های مهمی را بر عهده داشتند و گاه شاه‌زاده‌خانم‌ها بدون اجازه‌ی او حق خروج از حرم سرا را نداشتند. برخی از مخنث‌ها همچنین به روسپیگری نیز پرداخته‌اند.

در هم‌جنس‌آمیزی مردانه، نقش هر مرد هویت به نسبت ثابتی برای او می‌آفریند (به نظر می‌رسد که تنها راه تغییر نقش‌ها، بالا رفتن سن است). فاعل و مفعول نقش‌های ثابتی در رابطه بازی می‌کنند. اَمْرَد، مفعول می‌ماند و اَمْرَدباز، فاعل. مَلُوط نقش منفعل بازی می‌کند، حال آن‌که لاطی، لوطی و مَلُوط‌کننده‌اند (نگاه کنید به Schmitt 1992). شاید گویاترین نمونه‌ی این انجماد نقش‌های جنسی را در واژه‌ی اُبنه بتوان یافت. اُبنه، به تعریف لغتنامه فارسی «بیماری است که مبتلا بدان خواهد تا مردی با وی نزدیکی کند از پشت و آن نوعی انحراف جنسی است». فرهنگ معین اُبنه را چنین تعریف می‌کند: «یک نوع خارش و بیماری که در مقعد بروز

می‌کند و شخص خواهش می‌نماید تا مردی را به روی خود کشد تا با او آن‌کند که با زن کنند.» در این تعریف‌ها، هم‌نقش مفعولی «ابنه» و زن مشخص می‌شود و هم‌با «بیماری» خواندن هم‌جنس‌آمیزی، به فاعل و مفعول نقش‌های «سالم» و «بیمار» می‌دهد.<sup>۱</sup> نقش‌هایی این چنین ثابت از قدرت برتر و فروتر با آنچه هم‌جنس‌گرایی امروزی خواهان آن است تفاوتی کیفی دارد. اگر نه در همه‌ی موارد، هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی، شاید دست‌کم در مورد لواط دقیق‌تر باشد که در چارچوب فرهنگ اسلامی، به جای دگرجنس‌گرایی و هم‌جنس‌گرایی، تمایزی میان «کام‌جویی و تسلیم‌دیگری شدن (و مایه‌ی کام‌جویی قرار گرفتن)» قایل شد (Murray 1997a, p. 41). امروزه، مراد از رابطه‌ی هم‌جنس‌گرا، تمایل دو هم‌جنس به یکدیگر است که در هماغوشی‌شان، دخول سهم‌محوری و تعیین‌کننده ندارد. بدون ثبات‌زدایی نقش‌ها و برابرخواهی هم‌جنس‌گرایی مردان و زنان معنایی ناقص خواهد داشت.

فشارهای اجتماعی و فرهنگی فراوانی علیه شکل‌گیری هویت هم‌جنس‌گرا در فرهنگ اسلامی وجود داشته است، تا جایی که نویسنده‌ای به درستی می‌نویسد که در میان مسلمانان، با هدفی آگاهانه از دانستن هم‌جنس‌آمیزی و هم‌جنس‌گرایی پرهیز می‌شود (Murray 1997a). اثبات رابطه‌ی هم‌جنس‌آمیز یا هم‌جنس‌گرا در قانون اسلامی دشوار است. برخی این دشواری را راه‌حلی برای دفاع از حیثیت انسانهای «بی‌گناه» می‌دانند، یا راه فراری برای هم‌جنس‌آمیزانی که احتیاط‌های لازم را به کار می‌گیرند. و چنین نتیجه‌ی می‌گیرند که زندگی هم‌جنس‌گرایان در محدوده‌ی قوانین اسلامی «خطر جدی» در بر ندارد. اما، شرایط «امن» روابط اسلامی، هم‌جنس‌گرایی را همچنان «بزهکاری»، «گناه» و «مایه‌ی سرافکنندگی» تعریف می‌کند. هم‌جنس‌گرا تا زمانی «امنیت» دارد که هویت خود را مخفی نگه دارد.

امتناع جامعه از دانستن، عده‌ای را از زیستن آزاد محروم می‌کند. هویت این انسان‌ها باید مسکوت بماند یا نفی شود چرا که چارچوب روابط و هویتها، گرچه انعطاف‌پذیر، بس روشن و تخطی‌ناپذیر تعریف شده است. مجازاتهای سخت - چه روانی و چه فیزیکی - راه بروز متفاوت بودن را می‌بندد. «متفاوتها» محکوم می‌مانند تنها تا زمانی که خود را نفی می‌کنند اجازه‌ی حضور داشته باشند. بدین ترتیب، فرهنگی پا می‌گیرد که در گوهر خود، فریب و ریا را به پرداختن بی‌قید و شرط به مسایل اجتماعی ترجیح می‌دهد. چنین جامعه‌ای همچنان در قید قدرت مردان و دگرجنس‌گرایی می‌ماند و هر «تخطی» را تنها تا زمانی که مخل نظم مناسبات مردسالار نشود، تحمل می‌کند. باید در زندگی خصوصی و عمومی ما فضایی برای سکسپیت‌های مختلف باز شود تا هم‌جنس‌گرایان محکوم به سکوت و مخفی‌کاری نباشند، تا بتوانند به جای «بقا»، زندگی کنند. چنین تحولی برای دمکراتیزه کردن جنسیت و سکسپیت در جامعه‌ی ما حیاتی است.

## کتاب نامه

- حسینی طهرانی، محمد حسین. ۱۳۷۳. ترجمه‌ی رساله‌ی بدیعه. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
- صالح، محمد شفیع بن محمد. بی تا. مجمع المعارف و مخزن العوارف. در محمد باقر مجلسی، بی تا. کاتب واقدی، محمد بن سعد. ۱۳۶۵. طبقات. ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نو.
- محمودی، عباسعلی. ۱۳۷۴. زن در اسلام، تهران: فیض کاشانی.
- مجلسی، محمد باقر. بی تا. حلیة المتقین، به انضمام کتابهای مجمع المعارف و حسنیه. تهران: انتشارات کتابفروشی موسی علمی.
- منزوی، علی نقی. بی تا. ۲۳ سال، بی جا.
- AbuKhalil, As'ad. 1993. A Note on the Study of Homosexuality in the Arab/Islamic Civilization. *Arab Studies Journal* 1 (2):32-4.
- Arberry, Arthur J. 1956. *The Mystical Poems of Ibn al-Farid*. Dublin: Emery Walker.
- Bouhdiba, Abdelwahab. 1998. *Sexuality in Islam*. London: Saqi Books.
- Crompton, Louis. 1997. Male Love and Islamic Law in Arab Spain. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- Dunne, Bruce. 1998. Power and Sexuality in the Middle East. *Middle East Report* (206):8-11.
- Herdt, Gilbert H., ed. 1984. *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Monroe, James T. 1997. The Striptease that Was Blamed on Abu Bakr's Naughty Son: Was Father Being Shamed, or Was the Poet Having Fun? (Ibn Quzman's Zajal No. 133). In *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, edited by J. W. W. a. E. K. Rowson. New York: Columbia University Press.
- Murray, Stephen O. 1997a. The Will Not to Know: Islamic Accommodations of Male Homosexuality. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997b. Woman-Woman Love in Islamic Societies. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- Musallam, Bassim F. 1986. *Sex and Society in Islam*. New York: Cambridge University Press.
- Oberhelman, Steven M. 1997. Hierarchies of Gender, Ideology, and Power in Ancient and Medieval Greek and Arabic Dream Literature. In *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*, edited by J. W. W. a. E. K. Rowson. New York: Columbia University Press.
- Nanda, Serena. 1999. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Gender Diversity: Crosscultural Variations*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Roscoe, Will. 1997. Precursors of Islamic Male Homosexuality. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- Rowson, Everett K. 1991. The Categorization of Gender and Sexual Irregularity in Medieval Arabic Vice

- Lists. In *Body Guards: The Cultural Politics of Ambiguity*, edited by J. E. a. K. Straub. New York: Routledge.
- Sabbah, Fatma A. 1984. *Woman in the Muslim Unconscious*. New York: Pergamon Press.
- Schild, Maarten. 1992. Islam. In *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies*, edited by A. S. a. J. Sofer. New York: Harrington Park Press.
- Schmitt, Arno. 1992. Different Approaches to Male-Male Sexuality/Eroticism from Morocco to Usbekistan. In *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies*, edited by A. S. a. J. Sofer. New York: Harrington Park Press.
- Sofer, Jehoeda. 1992. Sodomy in the Law of Muslim States. In *Sexuality and Eroticism Among Males in Moslem Societies*, edited by A. S. a. J. Sofer. New York: Harrington Park Press.
- Southgate, Mino S. 1984. Men, Women, and Boys: Love and Sex in the Works of Sa'di. *Iranian Studies* 17 (4):413-52.
- Wafer, Jim. 1997a. Muhammad and Male Homosexuality. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997b. Vision and Passion: The Symbolism of Male Love in Islamic Mystical Literature. In *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, edited by S. O. M. a. W. Roscoe. New York: New York University Press.
- Walther, Wiebke. 1993. *Women in Islam*. Princeton, NJ: Markus Wiener Publishing.
- Wright, Jerry W., and Everett K. Rowson, eds. 1997. *Homoeroticism in Classical Arabic Literature*. New York: Columbia University Press.

۱ پژوهندگان جنسیت و سکسیت، میان فردی که با هم جنس خود رابطه ی جنسی دارد و آن که هویت خود را بر محور تمایل جنسی با هم جنس تعریف می کند، تفاوت قابل می شوند. من هم جنس آمیزی را برای حالت نخست و هم جنس گرایی را برای مورد دوم به کار می برم.

۲ تمام ارجاعات به ترجمه ی حاج شیخ مهدی الهی قمشه ای (تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۳) است. در نگارش واژگان مختصر تغییراتی داده ام تا متناسب با شیوه ی نگارشی بقیه ی متن باشد. اضافه های داخل هلال - به روش مرسوم ترجمه های فارسی قرآن - از مترجم و اضافه های داخل قلاب از من است.

۳ مریسی کتاب زن در ناخودآگاه مسلمانان را با نام مستعار فتنه صباح انتشار داد.

۴ من از به کار بردن «هم جنس گرایی» در چارچوب نگرش اسلامی به رابطه ی دو هم جنس خودداری می کنم زیرا چنانچه در پایین شرح خواهم داد، لواط به گونه ی ویژه ای از رابطه ی میان دو مرد مربوط می شود که با مقوله ی «هم جنس گرایی» تطابق لازم را ندارد. از عبارت «هم جنس بازی» استفاده نمی کنم چون بار فرهنگی لواط را ندارد و در فرهنگ ما برای توهین و آزار هم جنس گرایان مورد استفاده قرار می گیرد.

۵ در ترجمه ی قمشه ای چنین آمده است: «هر کس از مسلمانان عمل ناشایسته مرتکب شوند چه زن و چه مرد آنان را به سرزنش و توبیخ بیازارید چنانچه توبه کردند متعرض آنها نشوید که خدا توبه خلق می پذیرد و نسبت به آنها مهربان است». این ترجمه، جنسیت مخاطب را مبهم می گذارد و در نتیجه دو مرد، به «چه زن و چه مرد» تبدیل می شود. ترجمه های معتبر انگلیسی (از جمله ترجمه های N.J. Dawood و Mohammed Pickthall)

خطاب به مردان است که در آیه های پیشین مخاطب بوده اند:

Dawood (*The Koran*. New York: Penguin, 1988): "If two men among you commit indecency punish them both..."  
Pickthall (*The Meaning of the Glorious Koran*. New York: Mentor Books, n.d.): "And as for the two of you who are guilty thereof..."

این گونه هم جنس آمیزی آیینی در فرهنگ های دیگر نیز دیده می شود. از جمله در برخی از قبایل گینه ی نو، رابطه ی جنسی مرد سالمند با پسر جوان بخشی از آیین گذار از پسری به مردی محسوب می شود (Herdt 1984).

در ادبیات اسلامی، گاه تمایز میان خنثی - که حاصل گذار جنسیتی است - و دوجنسی (زن مرد یا نر ماده hermaphrodite) که مخلوطی از ویژگی های زیست شناختی زن و مرد را یک جا دارد - از میان می رود. «خنثای مشکل» به مواردی اطلاق می شود که تشخیص و طبقه بندی فرد به عنوان مرد یا زن غیرممکن یا دشوار است.

تعریف ابنه به عنوان نوعی بیماری از زاویه ی دیگری نیز قابل بررسی است. با نسبت دادن یک گرایش جنسی به بیماری، هم «بیمار» مصونیت نسبی می یابد و هم جامعه. «بیمار» برای ابتلای خود «تقصیرکار» نیست و در نتیجه، گرچه به میان مردم شریف راهی ندارد، بیشتر باید مورد ترحم و چشم پوشی قرار گیرد تا مورد لعن و نفرین. از طرفی دیگر، جامعه نیز خود را مجبور نمی بیند برای این امر ناگزیر توجیه و تفسیری به دست دهد. حتا یک جامعه ی مقدس اسلامی نیز از بلیه ی بیماری های جسمی در امان نیست. به این ترتیب، مسلمانان هم می توانستند هم جنس آمیزی را تقبیح کنند و هم وجود آن را نادیده بگیرند. امروزه نیز توجیحات زیست شناختی هم جنس گرایی را پدیده ای ژنتیک می خوانند. این گونه تبدیل یک پدیده ی اجتماعی به مشکلی پزشکی (که در جامعه شناسی آن را *medicalization of Deviance* می گویند) مسأله ی اصلی - یعنی هم جنس گراستیزی - را دست نخورده نگه می دارد، گرچه شاید هم جنس گرا را از سر ناچاری بپذیرد.