

نظام جنسیت در گفتمان حدیثی تشیع*

سبحان رضایی / دکتر حسام‌الدین آشنا

دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلام و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق علیه السلام

استادیار دانشگاه امام صادق علیه السلام

چکیده

این مقاله به دنبال توصیف و بازنمایی نظام جنسیت (سکسوالیته) شیعی است و برای این منظور از رویکرد میشل فوکو در کتاب تاریخ جنسیت بهره گرفته و آن را در بستر متون مقدس شیعی به کار برده است. از نظر نویسنده، نظام جنسیت را می‌توان یک مفهوم دینی تلقی کرد و آن را نظامی گفتمانی دانست که در یک بستر زیست - فرهنگ مطرح شده است. برای این تحلیل، قرآن کریم (همراه با تفاسیر ائمه معصومین علیهم السلام و علمای شیعی) و کتاب النکاح و وسایل الشیعه به عنوان مبنای کار تعیین شدند و از دیگر کتب حدیثی برای تکمیل دامنه نمونه‌های تحقیق استفاده شد. نتایج این تحقیق، چنین نشان می‌دهد: ۱. نظام جنسیت شیعه، اهمیتی بلامنازع در آیین شیعه دارد؛ ۲. نگاه مثبت شیعه به روابط جنسی، زمینه آشکاری در تشویق این نوع ارتباط غیرکلامی و روش‌های آن پدید آورده است؛ ۳. در بینش شیعی، تولد انسان نشانه‌ای از حکمت و قدرت پروردگار است؛ ۴. مذهب شیعه در متون مقدس خود به تعریف الگوها و مرزهای نظام جنسیت پرداخته و استراتژی‌های گوناگونی را برای محافظت از هر کدام تعیین نموده است.

کلیدواژه‌ها: نظام جنسیت، شیعه، قرآن، وسایل الشیعه.

نظام جنسیت (سکسوالیته)

در برداشت واژه‌نامه‌ای از حوزه سکسوالیته، دو تمایز همواره تعریف و رعایت می‌گردد. در فرهنگ‌های فارسی، واژه «Sex» به بُعد زیست‌شناختی جنسیت (آریان‌پور، ۱۳۷۷، ص ۱۳۱۵ / حییم، ۱۳۷۷، ص ۴۱۷) و کلمه «Gender» به سطح و تعریف فرهنگ جنسیت، مردانگی و زنانگی (آریان‌پور، همان، ص ۵۹۰ / حییم، همان، ص ۱۵۶) ترجمه می‌گردد؛ اما مفهوم نظام جنسیت (Sexuality) - که در این مقاله طرح می‌شود - معنایی متمایز و فرالغت‌نامه‌ای را به دوش می‌کشد. این مفهوم برگرفته از تلقی میشل فوکو (فوکو، ۱۳۸۳) در اثر مشهورش، تاریخ جنسیت است که بر خلاف رویکرد تاریخی فوکو، نگاهی دینی دارد.

فوکو در کتاب تاریخ جنسیت، به تحلیل تاریخی تحولات نظام جنسیت فرانسوی در دوران مدرنیته می‌پردازد. وی می‌گوید: «هدف من، تعیین عملکرد و علل وجودی نظام قدرت دانش لذت است؛ نظامی که نزد ما پایه گفتمان سکسوالیته انسانی است...»؛ در این میان، نکته اساسی این است که: «چه چیزی درباره روابط جنسی گفته می‌شود، چه کسانی و از چه منظری درباره این مورد سخن می‌گویند، واقعیت گفتمانی سکس چگونه بازنمایی می‌شود و قدرت از چه مجراها و گفتمان‌هایی به ظریف‌ترین و فردی‌ترین رفتارها و لذت‌های روزمره دست می‌یابد و به کنترل آن دست می‌زند» (همان، ص ۱۸-۱۹). فوکو در نهایت سه حوزه را محور مطالعه خویش می‌خواند: نهادهای تولید گفتمان که سکوت را هم شامل می‌شوند، نهادهای تولید قدرت که منع را هم کنترل می‌کنند، و نهادهای تولید دانش که خطاها و نادیده‌گیری را هم منتشر می‌کنند (همان، ص ۲۰). در

همین راستا، وی سکسوالیته (نظام جنسیت) را سامانه‌ای تاریخی و همچون یک شبکه بزرگ سطحی می‌داند که در آن، برانگیختن بدن‌ها، تشدید لذت‌ها، تحریک به گفتمان، شکل‌گیری شناخت‌ها و تقویت کنترل‌ها و مقاومت‌ها به طور زنجیروار مطابق با چند استراتژی دانش و قدرت به یکدیگر متصل می‌شوند (همان، ص ۱۲۳).

این نوشتار بر همین اساس تلاش دارد ارتباط میان گفتمان حدیثی شیعی و نظام جنسیت شیعی را مشخص نماید؛ در واقع ما به دنبال فهم نظام دین - لذت در این آیین می‌باشیم تا اهداف، تعاریف، تقسیم‌بندی‌ها، میزان اهمیت و انتظاراتی را که شیعی از نظام جنسیت دارد، درک نماییم؛ لذا در این مقاله، نظام جنسیت، سامانه‌ای دینی است که برانگیختن بدن‌ها، تشدید لذت‌ها، تنظیم روابط، تعریف سکوت‌ها و منع‌ها، شکل‌گیری شناخت‌ها، ارائه استرو تایپ‌ها و تعریف استراتژی‌ها را بر عهده دارد تا زندگی جنسی مؤمنان خویش را تبیین نماید.

از طرف دیگر، از نظر نویسندگان این مقاله، نظام جنسیت را می‌توان یک مفهوم دینی و یک نظام گفتمانی تلقی کرد که در یک بستر زیست - فرهنگ (Biocultural Context) به سر می‌برد و هر چهار کارکرد مدل آجیل پارسونزی را نیز شامل می‌شود. این سیستم خود را با استفاده از زنان و مردان فرهنگی محیط اجتماعی‌اش «تطبیق» می‌دهد. قوانین دینی، اجتماعی و حقوقی بر جزء جزء نظام جنسیت نظارت و اعمال نظر می‌کنند. خانواده به عنوان مرکز حوزه نهفتگی، فرایند اجتماعی شدن نقش‌های جنسی را بازتولید می‌کند تا مجموعه گفتمانی نظام جنسیت نسبت به اهداف فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه، حرکت

مقبولی داشته باشد؛ اما نفوذ دین در این سیستم، فراتر از تعریف پارسونزی است؛ چرا که دین هم در فرایند تطبیق شرکت می‌کند، هم در تعیین اهداف گوناگون نظام مداخله می‌نماید و هم در حوزه تعریف و تبیین خانواده و قواعد کنترل‌کننده نظام جنسیت وارد می‌شود؛ بر همین اساس، نگارندگان با ترکیب نگاه کارکردگرای پارسونز و رویکرد پسامدرن فوکو به سراغ تبیین آیات و احادیث کلیدی مرتبط با نظام جنسیت در آیین شیعه رفته، سعی نموده‌اند توصیفی دقیق از آنها ارائه نمایند.

روش‌شناسی

برای بررسی نظام جنسیت شیعی، مبنای کار، الگوی میشل فوکو در کتاب پراهمیتش، تاریخ جنسیت تعیین گردید؛ اما برای استخراج روش‌شناسی این اثر، ابتدا موضوعات و سوژه‌های منظور، با استفاده از مجموعه تاریخ جنسیت برداشت شد و بعد در مجموعه‌های روایی مشخص تحقیق، اعمال گردید؛ از طرف دیگر همان‌طور که در بالا ذکر شد، برای یافتن آیات و احادیث مربوط به این موضوعات، دو متن به عنوان اساس پژوهش تعریف گردید: قرآن کریم و کتاب «النکاح» و سایل الشیعه که دارای اهمیتی بلامنازع در جریان روایی شیعه هستند؛ البته از آنجایی که قرآن مجید هم در میان اهل تسنن و هم در میان تشیع به عنوان کتاب مقدس پذیرفته شده است، در این مقاله آیات قرآن، در کنار تفسیرهای اهل بیت علیهم‌السلام آمده و حضور روایی آیات در میان احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز مورد بررسی قرار گرفته است. بدین ترتیب، قرآن کریم و سایل الشیعه در جایگاه مؤثرترین منابع شیعی وارد تحقیق شدند. در این راستا، تمام

آیات و احادیث مرتبط، از این دو کتاب استخراج گردید و احادیثی که دارای مضمون تکراری بود، از دایره نمونه‌های تحقیق حذف شد؛ در این میان برای جلوگیری از محدودیت دامنه نمونه تحقیق، دیگر کتاب‌های حدیثی همچون *الکافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب الاحکام، علل الشرایع، طب الائمه* و... نیز مورد توجه قرار گرفتند. در نهایت، نمونه تحقیق به دست آمده، عبارت بود از: ۷۵ آیه قرآن کریم و ۲۸۸ حدیث شیعی که دارای مضامینی مجزا و غیر تکراری بودند. پس از آن، پژوهشگران به دسته‌بندی دقیق این نمونه‌های پژوهش بر مبنای حوزه‌های گوناگون نظام جنسیت پرداخته و مجموعه ایشان را بررسی نمودند. روش مؤلفان در تحلیل این متون مقدس، ترکیبی گزینشی از روش‌های تحلیل محتوا و تحلیل گفتمان است که برای توصیف نمونه‌های تحقیق به طور همزمان به بررسی میزان تأکيدات و توجهات خالق اثر و همچنین اهداف نقل گفتمانی می‌پردازد. این روش برای اولین بار در این پژوهش به کار رفته و مسلماً هنوز در عنفوان جوانی به سر می‌برد و میزان موفقیت آن را باید در قدرت نفوذ آن در متون مقدس ذیل جستجو کرد.

داستان آفرینش و پدیدار شدن انسان جنسی

در قرآن، روایت آفرینش انسان و هبوط او به زمین، مبنای‌ترین گفتمان دینی درباره نظام جنسیت است؛ در واقع، این مذهب با تعریف اولین لحظات زندگی آدم و حوا، نگاه ویژه خویش را هم، در باب نظام جنسیت به مؤمن خود القا می‌نماید. در این داستان، هدف خالق از خلق انسان، ارزش‌گذاری موجود جدید، همراهی جنس مونث، میوه ممنوعه، تأثیر آن و علت هبوط، همه و همه سوژه‌های

مهمی هستند که به خوبی با تعریف تشیع از نظام جنسیت انسانی گره خورده‌اند. در قرآن کریم، داستان خلقت آدم شش بار در سوره‌های بقره (۳۰-۳۸)، اعراف (۱۱-۲۷)، طه (۱۱۶-۱۲۴)، حجر (۲۷-۴۳)، اسراء (۶۱-۷۰) و ص (۸۵-۷۱) با ساختاری مشابه و تفاوت‌هایی اندک تکرار شده است که آنها را می‌توان چنین خلاصه کرد: اولاً قرآن جنس انسان را خاک می‌داند که با روح خداوند ممزوج شده است (حجر: ۲۸-۲۹)؛ ثانیاً خداوند هدف از خلق انسان را قرار دادن نماینده‌ای در زمین می‌خواند (بقره: ۳۰)؛ ثالثاً خداوند به انسان، «اسماء» را می‌آموزد و بعد به ملائکه عرضه می‌کند (بقره: ۳۱)؛ رابعاً ملائکه به جز شیطان، به انسان سجده می‌کنند (اسراء: ۶۱) و اما داستان هبوط ...

در میان این روایات ششگانه خلقت انسان، تنها سه سوره به هبوط آدم و حوا نیز اشاره می‌کنند که از میان آنها، جزئیات سوره اعراف کامل‌تر است: پس از آنکه شیطان از سجده بر آدم طفره رفت (طه: ۱۱۶) و قسم به گمراه‌سازی او خورد (حجر: ۴۰) و از جانب خداوند تا روز معلوم مهلت یافت (حجر: ۳۶-۳۸)، خداوند به انسان دو هشدار موازی داد: ۱- «و ای آدم! تو و همسرت در بهشت ساکن شوید! و از هر جا که خواستید، بخورید! اما به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود» (اعراف: ۲)؛ ۲- «پس گفتیم: ای آدم! این [ابلیس] دشمن تو و [دشمن] همسر توست! مبادا شما را از بهشت بیرون کند که به زحمت و رنج خواهی افتاد!» (طه: ۱۱۷). با نیم‌نگاهی به نتیجه ماجرا می‌توان متوجه شد که خداوند در گزاره دوم نیز باز به آن درخت اسرارآمیز اشاره کرده است؛ چراکه توطئه شیطان، خورده شدن میوه آن درخت بوده است؛ اما بسیار جالب است که

خداوند در آیه ۱۹ اعراف نتیجه را قرار گرفتن در دسته ظالمان و در آیه ۱۱۷ طه، خروج از بهشت و گرفتاری به زحمت و رنج می‌خواند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، آن ظلم را هم از نوع ظلم به نفس دانسته و معنای آیه دوم را برای نتیجه اول توصیف نموده است (المیزان، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۹). سخن خداوند در آیه بعد سوره طه، امکان صحت این تأویل را تقویت می‌کند: «أما تو در بهشت راحت هستی! و مزیتش برای تو این است که در آن گرسنه و برهنه نخواهی شد» (طه: ۱۱۸).

در این میان، انگیزه شیطان در فریب دادن آدم و حوا نیز با نظام جنسیت گره خورده است: «شیطان آن دو را وسوسه کرد تا آنچه را از اندامشان (عورات) پنهان بود، آشکار سازد» (اعراف: ۲۰). بیان السعاده در تفسیر این آیه اظهار می‌دارد: سوات (عورات) آدمیان پیش از این، نه بر خودشان ظاهر بود و نه بر دیگران (خانی و راضی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۵۳). مجمع البیان نیز می‌گوید: این خواست شیطان بدین دلیل بود که وی می‌دانست «هر کس عورتش ظاهر باشد، نباید در بهشت بماند، برای ظاهر شدن عورت و تنها راه، خوردن از شجره ممنوعه بود» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۶۹)؛ اما ابن عربی - عارف قرن هفتم - سخن بسیار جالب‌تری دارد. او اگرچه دقیقاً در دامنه تشیع قرار نمی‌گیرد، اما جایگاه مؤثر او بر عارفان و فیلسوفان تشیع و همچنین این اظهار نظر بسیار هوشمندانه‌اش، اهمیت وی را به خوبی نشان می‌دهد. او بر این باور است که چنین خواستی به ظاهرسازی اندام جنسی بر نمی‌گردد، بلکه شیطان به دنبال بیدار کردن میل انسان به طبیعت و لذات آن و خروج وی از تجرد از آن بوده است (ابن عربی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۲۳۰).

به نظر می‌رسد تفسیر نادر سوم درست‌تر باشد و مسئله پنهانی نظام جنسیت از نظر آدم و حوا، نه در ساحت ظاهر که بر جایگاه میل و تحریک جنسی بوده و در واقع شیطان به دنبال بیدارکردن میل جنسی انسان‌ها بوده است. او برای ترغیب انسان به خوردن میوه ممنوعه، سه اثر را در خوردن آن برای ایشان ذکر می‌کند: جاودان شدن، فرشته گشتن (اعراف: ۲۰) و کسب مُلکی همیشگی (طه: ۱۲۰). مجموعه این دسیسه‌ها در نهایت آدم و حوا را به خوردن میوه ممنوعه وا می‌دارد؛ اما روایت قرآن از آثار این خوراک در آیه ۲۲ سوره اعراف شنیدنی است: «و به این ترتیب، آنها را با فریب [از مقامشان] فرود آورد و هنگامی که از آن درخت چشیدند، اندامشان (عورتشان) بر آنها آشکار شد و شروع کردند به قرار دادن برگ‌های [درختان] بهشتی بر خود، تا آن را بپوشانند». چیدمان گفتمانی این آیه به ما خاطر نشان می‌کند که خورده شدن میوه ممنوعه، ابتدا سبب سقوط انسان شده است؛ چراکه انسان غیرجنسی را به انسان جنسی تبدیل کرد و به همین دلیل، احساس شرم - که به طور واضح بخشی از نظام زیست‌فرهنگی جنسیت انسانی است - بدیشان القاء گشت؛ در واقع این خوراک ویژه، آگاهی و میل جنسی را در آدم و حوا بیدار کرد و موجبات تحریک جنسی ایشان را پدید آورد و متعاقباً شرم جنسی را نیز به آنها اعطا نمود و پس از آن، خود خداوند به منظور رفع این شرم، برای آدم و حوا لباس‌هایی فرستاد: «لباسی برای شما فرستادیم که اندام شما را می‌پوشاند و مایه زینت شماست» (اعراف: ۲۶).

علی‌الشیء در این باره می‌فرماید: «پس آدم یقین را از دست داد و به شک و تردید گرایید و تصمیمی را که داشت، به سستی و کوتاهی تبدیل نمود و به جای

فرح و شادی به خوف و ترس مبتلا گردید و چون اظهار پشیمانی نمود، پس حق تعالی راه توبه را به او یاد داد و کلمه رحمت را به وی تعلیم نمود و وعده داد که دوباره به بهشت بازگردد؛ پس او را به دنیای پرمحنت و بلا و محل تناسل و زایشگاه فرزندان فرستاد» (نهج البلاغه، ۱۳۶۵ ق، ج ۱، ص ۲۴). آدم و حوا در طی این فرایند تحولی، مجبور به ترک بهشت شده و وارد دنیای پردردسر نظام جنسیت گشتند. بسیار جالب است، بهشتی که آدم از آن بیرون رانده شد، محلی بود که تحریک و بیداری جنسی را مانع می‌گشت، چنان که علی علیه السلام خروج از بهشت را با ورود به محل تناسل (دنیا) همزمان مطرح می‌کند (همان)، اما بهشتی که آدم «خوب» پس از مرگ بدان خواهد رفت، محیطی است که نیازهای گوناگون انسانی و از جمله نیاز جنسی را به خوبی پاسخ می‌دهد؛ چنان که در توصیف آن از حوریان و غلمان‌های متعددی برای ارضای مردان و زنان در آیات قرآن یاد شده است (رحمن: ۷۰-۷۲ / واقعه ۲۲-۲۴).

الگوهای مطلوب نظام جنسیت

۱. ازدواج دائم

اصلی‌ترین الگوی نظام جنسیت شیعه، ازدواج دائم است که میان یک زن و مرد تعریف می‌گردد. جوانب مختلف این نوع ازدواج در احادیث شیعه و آیات قرآن مورد توجه قرار گرفته و تحت توصیه‌های گوناگون تحلیل شده است؛ اما از آنجا که اکثر مسائل این نوع نظام جنسی با دیگر الگوهای مشروع، مشترک می‌باشد، ما نیز سعی می‌کنیم موضوعات آن را در بخش‌های مربوطه مطرح نماییم.

۲. چند همسری

مسئله ازدواج‌های متعدد در اسلام، راهکاری است که حداقل در سطح آیات مقدس با تحدید همراه است. در میان سوره قرآن، دو آیه در سوره نساء (۳ و ۱۲۹) به موضوع ازدواج‌های دو الی چهارگانه می‌پردازند. در آیه سوم نساء، خداوند دو توصیه درباره زنان می‌کند و در میان آن دو، به مردان حق چند همسری اعطا می‌نماید؛ اما توصیه اول، رعایت عدالت در مورد دختران یتیم است که اگر مردان بدین کار توانایی نداشتند، در عوض از زنان غیر یتیم، دو سه، الی چهار همسر اتخاذ کنند؛ و توصیه دوم، ضرورت رعایت عدالت درباره همان همسرهای چندگانه است که اگر باز مردان بدین مسئولیت قدرت ندارند، در عوض تنها یک زن آزاد و یا کنیز را به همسری برگزینند؛ اما آیه ۱۲۹ سوره نساء در اولین جمله خود، به بسط توصیه دوم می‌پردازد: «شما هرگز نمی‌توانید در میان زنان، عدالت برقرار کنید؛ هر چند کوشش نمایید!» و در گزاره بعدی خویش، طریق عدالت را تقسیم تمایلات و توجهات در میان همسران می‌خواند.

از طرف دیگر، امامان شیعه در تبیین مسئله چند همسری دو کار انجام داده‌اند: اولاً علت اجتماعی امکان وجود حق چند همسری برای مردان و عدمش را برای زنان توضیح داده‌اند؛ در همین راستا، محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که ایشان در توضیح چند همسری مردان می‌گویند: «هنگامی که یک مرد با چهار زن وصلت می‌کند، وضعیت نسبی فرزندان کاملاً روشن است و به پدر وابسته است، اما هنگامی که یک زن با دو مرد و یا بیشتر ازدواج می‌کند، مشخص

نیست که فرزند متولد شده متعلق به کدام یک از طرفین است» (محدث عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۰، ص ۵۱۷).

و ثانیاً، شیعیان را به چند همسری تشویق می‌کنند؛ چنان که معمر بن خلاد از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند که سنت پیامبران سه چیز است: استفاده از عطر و بوی خوش، کوتاه کردن مو و زیادی همسر. یا در حدیث دیگر یونس عبد رحمان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «در هر چیزی حدی برای اسراف وجود دارد جز در بهره‌گیری از زنان که خداوند می‌فرماید با هر تعداد از زنان دو و سه و چهار و آنان که در مالکیت شما هستند، ازدواج کنید» (همان، ص ۲۴۵).

۳. ازدواج موقت

ازدواج موقت نوعی همسرگزینی است که در شیعه ابتدا بر اساس سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد بر مبنای آیه ۲۴ سوره نساء مهر تأیید خود را گرفته است. خداوند در بخشی از این آیه می‌فرماید: «و زنان شوهردار بر شما حرام‌اند، مگر آنها را که از راه اسارت مالک شده‌اید. اینها احکامی است که خداوند بر شما مقرر داشته است، اما زنان دیگر غیر از اینها، برای شما حلال است که با اموال خود، آنان را اختیار کنید، در حالی که پاکدامن باشید و از زنا، خودداری نمایید؛ و زنانی را که متعه [ازدواج موقت] می‌کنید، واجب است مهر آنها را بپردازید و گناهی بر شما نیست در آنچه بعد از تعیین مهر، با یکدیگر توافق کرده‌اید. خداوند، دانا و حکیم است» (النساء: ۲۴ / ترجمه مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸۲). خداوند در آیه ۲۳ سوره نساء و ابتدای همین آیه، به تحریم ازدواج با محارم و زنان شوهردار پرداخته است و

پس از آن زنان دیگر را بر مسلمانان حلال می‌خواند؛ اما در بخش سوم آیه، مسئله وجوب پرداخت مهریه را در ازدواج موقت و دائم مطرح می‌کند (خانی و ریاضی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۳۸ / طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۲۸). این لحن دو مسئله را به خوبی خاطر نشان می‌سازد: اولاً مسئله ازدواج موقت، در زمان نزول آیه امری رایج بوده است که خداوند با این آیه، در مورد پرداخت مهر آن هم توصیه کرده است؛ ثانیاً این گونه ازدواج از منظر قرآن، کاملاً پذیرفته شده بوده است.

پس از وفات پیامبر ﷺ، خلیفه دوم در اواخر عمرش به تحریم دو قرارداد موقت (متعّه) پرداخت: یکی ازدواج موقت و دیگری متعّه حج (امینی نجفی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۳۲). همین تحریم بود که در طولانی مدت سبب تبدیل ازدواج موقت از حالت یک گزینه قراردادی به یک مسئله ماهیتی و تمایزبخش میان شیعه و سنی گردید.

مجموعه احادیث شیعه در موضوع متعه را می‌توان به سه دسته تعریفی، تشویقی و تحدیدی تقسیم کرد؛ به علاوه حوزه تعریفی را هم می‌توان در سه بخش دسته‌بندی نمود: اولاً احادیثی که به ذکر تفاوت‌های متعه با ازدواج دائم می‌پردازند، همچون روایتی که حسن بن زید درباره تفاوت اقتصادی ازدواج‌ها از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: « خداوند زنان را به سه طریق بر شما حلال کرد: زنانی که ارث می‌برند و ایشان همسران دائم شما هستند و زنانی که ارث نمی‌برند و آنها همسران موقت شما می‌باشند و دسته سوم کنیزان هستند» (محدث عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۸۶-۸۷)؛ ثانیاً احادیثی که به بررسی مسئله چرایی جواز ازدواج موقت در شیعه می‌پردازند، همانند روایتی که ابی بصیر از امام باقر علیه السلام نقل

می‌کند: «ابا جعفر درباره [علت حلیت] متعه فرمود: به‌درستی که خداوند متعال در قرآن فرمود: زنانی را که متعه می‌کنید، واجب است مهر آنها را بپردازید و گناهی بر شما نیست در آنچه بعد از تعیین مهر، با یکدیگر توافق کرده‌اید» (همان، ج ۲۱، ص ۵). ثالثاً روایاتی که حلال شدن متعه را حقی در قبال حرمت مسکرات می‌خوانند؛ در این باره، محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «به‌درستی که خداوند با شما مهربان است و متعه را در عوض حرمت مسکرات برای شما حلال کرد»؛ یا روایتی که عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «به‌درستی که خداوند تبارک و تعالی بر شیعیان ما هر نوع مسکری را حرام کرد و به جای آن حلیت متعه را ارزانی داشت» (همان، ص ۷).

اما حوزه تشویقی احادیث متعه را تنها در دو دسته می‌توان قرار داد: اولاً روایاتی که به تأثیرات اجتماعی متعه اشاره دارند، همچون حدیثی که عبدالله بن سلیمان از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «اگر عمر بن خطاب متعه را حرام نمی‌کرد، هیچ‌کسی جز افراد شقی مرتکب زنا نمی‌شدند» (همان، ج ۲۱، ص ۵)؛ ثانیاً احادیثی که به ثواب‌های اخروی متعه توجه می‌کنند، همانند روایتی که از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «جبرئیل در هنگام معراج پیامبر صلی الله علیه و آله به او گفت: خداوند تبارک و تعالی می‌گوید: به‌درستی که من متعه‌کنندگان (زنان) امت تو را می‌بخشم». در همین رابطه علی بن همدانی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «هیچ مردی نیست که به ازدواج موقت بپردازد، مگر آنکه خداوند به ازای هر قطره غسل او، هفت فرشته را قرار می‌دهد که تا روز قیامت برای او استغفار کنند» (همان، ص ۱۳).

اما حوزه تحدید متعه، در احادیث شیعه یا به زمان حضرت علی علیه السلام مربوط

می‌شود و یا روایاتی را دربر می‌گیرد که امام به خاطر حیثیت اجتماعی خود، به برخی از یاران نزدیکش دستور دوری از متعه را داده است؛ از جمله احادیث دسته اول، می‌توان به نقل فتح بن یزید از حضرت علی علیه السلام اشاره کرد: «به درستی که متعه برای کسانی که خداوند بدیشان نعمت ازدواج دائم را ارزانی نداشته، حلال است، اما کسانی که همسر دائم دارند، در شرایطی که از او دور می‌شوند (مانند مسافرت) می‌توانند از متعه بهره‌برند» (همان، ص ۲۲). به نظر می‌رسد این جهت‌گیری حدیثی که در زمان حضرت علی علیه السلام و پس از حکم عمر در ممنوعیت متعه صورت گرفته است، در راستای کم‌رنگ‌تر کردن تفاوت‌ها و تقویت وحدت جامعه مخاطب خلافت علی علیه السلام بوده باشد.

از جمله احادیث مربوط به مسئله دوم، روایتی است که عمار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ایشان به من و سلیمان بن خالد فرمودند: «تا وقتی که در این شهر هستید، متعه بر شما حرام است؛ چراکه شما دو نفر مرتب پیش من می‌آید و من می‌ترسم که با دست زدن به چنین کارهایی بگویند ببینید آنها یاران جعفر هستند» (همان، ص ۲۳).

ابعاد نظام مطلوب جنسیت شیعی

۱. ختنه کردن: دادن شکلی خاص به اندام‌های جنسی

در میان آیات قرآن، هیچ اشاره‌ای به وجوب ختنه شدن مؤمنان نشده است؛ اما سنت نبوی و شیعی این احساس نیاز را در جامعه اسلامی پدید آورد. ختنه کردن جایگاهی چندپهلوی در نظام جنسیت شیعی دارد: اولاً توجه به اندام جنسی دیگران، از منظر دینی حرام تلقی شده است؛ ولی در همین میان، اهمیت شکل‌بخشی به

اندام جنسی آنقدر مورد تأکید مذهب واقع شده که اگر کسی بخواهد تن بدین کار ندهد، از نظر اجتماعی طرد می‌گردد، چنان که انگار همه وی را زیر نظر دارند؛ به همین دلیل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است: «کسی که ختنه نکرده باشد، پیشنمازی مردم نکند و گواهی‌اش مقبول نیست و اگر بمیرد، بر او نماز نکنند؛ زیرا بزرگ‌ترین سنت‌های پیغمبر صلی الله علیه و آله را ترک کرده است، مگر آنکه از ترس مردن ترک کرده باشد» (صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۷۸)؛ ثانیاً ختنه کردن نوعی تمایزبخشی است که دین برای متمایز کردن مبنای نظام جنسیت خود به کار می‌گیرد و بدین ترتیب از مؤمن به مثابه یک بدن جنسی شیعی، تعریفی خاص نشان می‌دهد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «کسی که مسلمان شود، ختنه‌اش می‌کنند، حتی اگر هشتاد سال داشته باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۳۸).

احادیث شیعه در بیان علت ختنه دو مسئله را مطرح می‌کنند: اولاً آن را خواست خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خوانند، چنان که در دعای هنگام ختنه آمده است: «خدایا این سنت تو و سنت پیامبر توست؛ و نشانی از اطاعت و تبعیت ما از تو و دین تو می‌باشد. این آداب به خاطر خواست و اراده تو انجام می‌گیرد، قضای تو حتمی است و امر تو نافذ است...» (محدث عاملی، ۱۴۰۹، ق، ج ۲۱، ص ۴۴۴)؛ ثانیاً بر این باورند که زمین از ادرار کسی که ختنه نکرده است، به خدا شکایت می‌کند. از حضرت صادق علیه السلام منقول است: «فرزندان خود را در روز هفتم ختنه کنید که بدن طفل را پاکیزه می‌کند و زمین از بول کسی که ختنه نکرده باشد، به خدا شکایت می‌کند...» (همان، ص ۴۳۳).

در میان شیعیان، ختنه کردن بیشتر در مورد مردان به کار می‌رود، اما ائمه شیعه، اهمیت ختنه شدن زنان را نیز در حد استحباب بیان نموده‌اند؛ چنان که

مسعده بن صدقه از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «ختنه کردن موجب کرامت زنان است، ولی از جمله امور مؤکد در سنت و واجبات نیست، ولی چه چیزی برتر از کسب کرامت است» (همان، ص ۴۴۱). در حدیث معتبر دیگری منقول است: «چون زنان به خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله هجرت کردند، زنی آمد که او را ام حبیب می‌گفتند و زنان را ختنه می‌کرد، حضرت فرمود: ای ام حبیب! آن کاری که داشتی، هنوز داری؟ گفت: بلی یا رسول الله مگر آنکه نهی فرمایی و من ترک کنم! حضرت فرمود: نه! بلکه حلال است. بیا تا تو را بیاموزم که چه باید کرد. چون ختنه کنی زنان را، بسیار به ته مَبْر و اندکی بگير که رو را نورانی‌تر و رنگ را صاف‌تر می‌گرداند و نزد شوهر عزیزتر می‌دارد» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۳۶۱).

این رسم دینی، اگرچه در ظاهر تنها مشتمل بر حذف بخش کوچکی از آلت تناسلی است، اما در بطن خود، نوعی طهارت و پاکیزه‌سازی از پلیدی و آلودگی به حساب می‌آید؛ بر همین اساس، در احادیث شیعه، امامان معصوم علیهم السلام از چنین آلودگی‌ای کاملاً مبرا خوانده شده‌اند؛ همان طور که ابی عمیر از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل می‌کند: «هیچ کدام از ائمه معصومین متولد نشدند، مگر آنکه پیش از تولد، ختنه شده و پاک و پاکیزه بودند» (محدث عاملی، همان، ص ۴۳۸).

۲. روش‌های درمان ناباروری و یا دیرباروری

ابعاد دایره عبودیت شیعه آنقدر وسیع است که از ریزترین جزئیات زندگی اشخاص تا کلان‌ترین سیاستگذاری‌های اجتماعی را دربر می‌گیرد؛ در این میان، نظام جنسیت همواره یکی از اصلی‌ترین حوزه‌های پربسامد ارتباط میان مؤمنان و ایمان شیعی بوده است؛ در ضمن آنکه نیاز به فرزنددار شدن، انگیزه بسیار

پیچیده‌ای است که انسان‌ها در جایگاه همسران، پیوسته در مجموعه‌های خانوادگی و ... آن را دنبال کرده‌اند؛ اما هنگامی که این خواست به دشواری می‌گرایید و رسیدن بدان خارج از فعالیت صرف جنسی تلقی می‌شد، رنگ و بوی دین بیشتر به مشام می‌رسید و مؤمنان با توسل به تعلیمات و آموزه‌های دینی، سعی در رفع این اختلال بیولوژیک می‌کردند؛ بر همین اساس، پاسخ‌ها و راهنمایی‌های ائمه شیعه به مؤمنانشان بسیار تأمل‌برانگیز است. اهل بیت علیهم‌السلام در پاسخ به پدران فرزندخواه شیعه از سه روش بهره گرفتند: دعا، توصیه به استغفار و تسبیح، نصیحت به نامگذاری طفل پیش از انعقاد نطفه.

دعا: فرایند به کارگیری ادعیه در فرزنددار شدن، سه بار در قرآن و در موضوع یکی از انبیای بنی‌اسرائیل، حضرت زکریا علیه‌السلام آمده است. این سه روایت که به دعای حضرت زکریا علیه‌السلام و نهایتاً تولد یحیی اشاره دارند، تا حدودی از یکدیگر متفاوتند. دعای زکریا علیه‌السلام در سوره مریم علیه‌السلام چنین آمده است: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا»: و من پس از خویشتن از بستگانم بیمناکم و زخم نازاست، پس از جانب خود ولی [و جانشینی] به من ببخش که از من ارث برد و از خاندان یعقوب [نیز] ارث برد، و او را - ای پروردگار من - پسندیده گردان (مریم: ۶۵). همین مطلب در سوره انبیاء بدین صورت بازتاب شده است: «وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ»: و زکریا را [یاد کن] هنگامی که پروردگار خود را خواند: پروردگارا، مرا تنها مگذار و تو بهترین ارث‌برندگان (انبیاء: ۸۹)؛ اما خداوند در سوره آل عمران، از دعای زکریا علیه‌السلام چنین یاد کرده است: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ»: آنجا [بود] که زکریا

إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" و برای فرزنددار شدن هفتاد مرتبه این دعا را بخواند» (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۷۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، امام زین‌العابدین علیه السلام برای راهنمایی شیعه خود، ابتدا به ترکیب دو روایت سوره‌های آل عمران و مریم از ادعیهٔ زکریا پرداخته، در ادامه، خود به بسط آنها می‌پردازد.

این راهکارهای تعویذی، بر اساس این منطق صورت می‌گیرد که هر کدام از آیات قرآن، راهگشای دردی خاص هستند و طبقه‌بندی این داروها هم بر اساس محتوای گفتن‌های محاط بر آیات قرآنی صورت می‌گیرد؛ پس برای درمان آن درد، به نمونهٔ درمان شده آن در قرآن - که لزوماً نباید با مسئله شباهت کامل داشته باشد - رجوع می‌شود و در این میان تفاوت‌های روایی هم تنها موجب تقویت چارچوب گفتن‌های احادیث می‌گردد؛ به بیان دیگر معصوم و به تبع او، شیعیان، چنین آیاتی را همچون نسخه‌های ویژه‌ای تلقی می‌کنند که حکم درمان قطعی آن دردهای خاص را دارد.

استغفار و تسبیح: راه حل دومی که برخی از ائمه در درمان ناباروری یا دیرباروری شیعیان‌شان به کار برده‌اند، بهره‌گیری از ذکر «استغفرالله ربی و اتوب الیه» و «سبحان الله» بوده است، اما این اذکار ساده برای تبدیل شدن به عامل درمانی، به سه عامل متصل می‌شوند: تعداد خاص، زمان خاص و یا وضعیت خاص؛ البته این مواد گاهی با تکرار ذکرگونهٔ آیات و یا سوره‌هایی از قرآن نیز همراه می‌گردند؛ برای نمونه به این روایت توجه کنید: در کتاب *طب الائمة* روایت شده است که شخصی از کمی فرزند به خدمت حضرت امام محمدباقر علیه السلام شکایت کرد، آن حضرت فرمود: «سه روز بعد از نماز صبح و نماز خفتن، هفتاد مرتبه *سُبْحَانَ اللَّهِ* و هفتاد مرتبه *أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ* بگو و بعد از آن، این آیه را بخوان: *إِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ*

غَفَّارًا يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يُدْكُمُ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَبَيْنَ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا" (نوح: ۱۰-۱۲)، پس در شب سوم با زن خود جماع کن که خدا پسری که خلقتش درست باشد، به تو عطا می‌فرماید» (بسطام نیشابوری، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۲۹).

حضرت امام محمدباقر علیه السلام در این حدیث، تعداد خاص را با هفتاد مرتبه برای استغفار و تسبیح مشخص نموده‌اند و زمان خاص آن را پس از نماز صبح و نماز عشاء تعیین نموده‌اند؛ به علاوه این ذکرگویی را با بخشی از موعظه حضرت نوح علیه السلام به قومش که در آیه دهم سوره نور آمده است، ترکیب نموده‌اند.

نامگذاری طفل پیش از انعقاد نطفه: این روش نوعی ماهیت‌بخشی است که پدر و مادر پیش از حتی انعقاد نطفه کودکشان به سفارش امام معصوم علیه السلام درباره او انجام می‌دهند؛ اما این ماهیت‌بخشی یک راه حل دو لبه است. به نمونه‌هایی از این احادیث توجه کنید: «شخصی به حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شکایت کرد که مرا فرزند نمی‌شود، ایشان فرمودند: چون اراده جماع کنی، بگو: خدایا اگر کودک‌کی نصیبم کنی، آن را محمد نام می‌نهم» (کلینی، همان، ج ۶، ص ۹). در حدیث دیگر، امام رضا علیه السلام فرمودند: «هر که را فرزند نشود، نیت کند که اگر مرا فرزند بشود، علی نام خواهم کرد و اگر چنین کند، خدا او را پسری روزی کند» (همان، ص ۱۱).

جدا از تأثیرات درمانی این روش‌های بهبود ناباروری، چه در توصیه امام صادق علیه السلام به فرد اول و چه در بیان حدیث دوم، هدفی دوگانه دنبال شده است: از طرفی این کار موجب آرامش روانی والدین می‌گردد و از طرف دیگر ارزش‌های شیعی از طریق نامگذاری، در جامعه گسترش می‌یابند.

۳. بایدها و نبایدهای زمانی

نظام جنسیت شیعی، ابعاد گوناگونی دارد: از یک طرف، هدف خود را تکثیر کمیت شیعیان قرار می‌دهد و از طرف دیگر، برای رسیدن به بهترین کیفیت ممکن نطفه و فرزندان، به گزینش زمانی، مکانی و موقعیتی شکل‌گیری روابط جنسی می‌پردازد. از منظر احادیث شیعه، زمان رابطه جنسی به معنی هنگامه بسته شدن نطفه تعبیر می‌شود که در این ساختار گفتمانی تأثیری قاطع در سرنوشت نطفه (کودک) دارد؛ به بیان دیگر مجموعه رفتار جنسی که مشتمل بر زمان و مکان رفتار و حالات طرفین در این کنش و واکنش زیست - فرهنگی است، اثری مستقیم بر سرنوشت نتیجه رفتار (تولد انسان) دارد.

در احادیث شیعی، زمان مطلوب روابط جنسی یا از مواضع قمر برداشت می‌شود و یا تعریفی جدید از ایام ارائه می‌گردد. در مورد اول می‌توان به روایتی اشاره کرد که در مجموعه شریف طب الرضا علیه السلام از حضرت رضا علیه السلام نقل شده است: «مواضع قمر در عمل جماع بی‌اثر نیست. در آن شب‌ها که ماه به برج دلو یا حمل قرار گرفته، نزدیکی با زنان ستوده است و ستوده‌تر از این دو برج، برج ثور است که شرف قمر نامیده می‌شود. قرار قمر در برج ثور به تکوین نطفه در رحم، قدرت و حیات مؤثری خواهد بخشید» (فاضل، ۱۳۴۰، ص ۱۹۳).

اما بعضی دیگر به ارائه تعریفی نوین از ایام می‌پردازند که برخی در رابطه جنسی، خوش‌یمن و برخی دیگر بدیمن هستند؛ برای نمونه، در این حدیث که ابوسعید خدری از حضرت محمد صلی الله علیه و آله نقل می‌کند، پیامبر صلی الله علیه و آله در وصیت به علی علیه السلام می‌فرمایند: «یا علی! در شب دوشنبه جماع کن که اگر فرزندی به هم

رسد، حافظ قرآن و راضی به قسمت خدا باشد. یا علی! اگر در شب سه‌شنبه جماع کنی و فرزندی به هم رسد، سعادت اسلام او را روزی شود و دهانش خوشبو و دلش رحیم و دستش جوانمرد و زبانش از غیبت و بهتان پاک باشد. یا علی! اگر در شب پنجشنبه جماع کنی و فرزندی به هم رسد، حاکمی از حکام شریعت یا عالمی از علما باشد. اگر در روز پنجشنبه وقتی که آفتاب در میان آسمان باشد، با زن خود نزدیکی کنی و فرزندی به هم رسد، شیطان نزدیک او نشود تا پیر شود و خدا سلامتی در دنیا و دین را روزی او می‌کند. یا علی! اگر در شب جمعه جماع کنی و فرزندی به هم رسد، خطیب و سخنگو باشد. اگر در روز جمعه بعد از عصر جماع کنی و فرزندی به هم رسد، از دانایان مشهور باشد. اگر در شب جمعه بعد از نماز خفتن جماع کنی، امید هست آن فرزند از ابدال باشد» (صدوق، [بی تا]، ص ۵۱۴-۵۱۷).

منطق این حدیث، کاملاً سرنوشت‌انگارانه است؛ به زبان دیگر حافظان قرآن نسل بعدی، کسانی هستند که نطفه‌شان در شب دوشنبه بسته شده باشد یا حاکمان و عالمان شریعت را کسانی تشکیل می‌دهند که نطفه‌شان در شب پنجشنبه شکل گرفته شده باشد و...؛ حتی اگر این بیان پیامبر ﷺ را تنها حاکی از فراهم شدن استعداد و شرایط حافظ شدن و عالم شدن و ... تلقی کنیم و اختیار فرد را در چارچوب این مجموعه شرایط بپذیریم، باز هم باید اذعان کنیم که احادیث شیعه تا میزان بسیار زیادی، نظام جنسیت را در سرنوشت فرد مؤثر قلمداد می‌کند. این اهمیت فوق‌العاده - که یک آیین به نظام جنسیت می‌دهد، و آن را در عاقبت دنیایی و اخروی فرد مؤثر می‌داند - کاملاً قابل توجه و تأمل

است؛ از طرف دیگر برخی از احادیث شیعه گزینش زمانی خود را بر اساس یک معیار دیگر نیز تعریف می‌کنند و آن مکانیسم بیولوژیک بدن است (فاضل، همان، ص ۱۹۱).

این سیر در نبایدهای زمانی نیز دنبال می‌شود. در این حوزه، تعریفی ویژه از روزهای تقویم صورت می‌گیرد و خصوصیات منفی خاصی برای آینده نطفه ملحق به آن ایام مشخص می‌گردد (محدث عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۲۵-۱۲۷). در نگاهی جامع‌تر، شیعه همواره به زمان و مکان، اهمیت بسیار زیادی داده است. روز و شب یک شیعه با یک مجموعه پنجگانه از نمازهای کاملاً زمان‌بندی شده تقسیم‌گشته است. ایام سال او پر است از روزها و ماه‌های مقدس که مناسک و عبادات ویژه‌ای می‌طلبند؛ افزون بر آنکه او همواره رو به یک مکان خاص به نام قبله می‌ایستد و عبادات شخصی‌اش، معماری خانه‌اش و حتی نظام جنسیت* آن را بر مبنای آن تنظیم می‌کند؛ بر همین اساس، ائمه شیعه برای نظام جنسیت نیز زمان و مکان مشخصی تعیین کرده، چارچوب مطلوب خود را در قالب مستحبات و مکروهات بیان نموده‌اند. در گفتمان نظام جنسیت شیعی، بُعد زمانی و مکانی از قدرت تأثیرگذاری بسیار بالایی برخوردار است و شوم شدن، ظالم شدن، منافق شدن، خون‌ریز شدن یک فرزند و حتی مسئله بیولوژیکی چون داشتن انگشت اضافه او، وابسته به زمان و مکان لقاح نطفه اوست (صدوق، [بی‌تا]، ص ۵۱۴-۵۱۷).

* حضرت صادق علیه السلام فرمود کراهت دارد مرد رو به قبله جماع کند و در حدیث دیگر از آن حضرت پرسید که آیا مرد عربان، جماع می‌تواند کرد، فرمودند که نه، و رو به قبله و پشت به قبله جماع نکند (صدوق، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۰۴).

۴. ادعیه هنگام ارتباط جنسی

شروع ارتباط جنسی در شیعه، همانند بسیاری دیگر از مناسبات شیعیان، آداب ویژه‌ای دارد که در میانه‌اش، ادعیه‌ای خاص خوانده می‌شود و آن را به مناسکی عبادی تبدیل می‌کند. خواندن این اذکار که در هنگام چنین فرایند ارتباطی‌ای توصیه می‌شود، حامل پیام‌هایی مهم برای خواننده و شنونده آن می‌باشد؛ اما تنوع سفارش‌های تعویذی سبب می‌شود حوزه‌های متفاوتی در این فرایند مورد توجه قرار گیرد. گروهی از ادعیه بر عواطف خانوادگی تأکید می‌نمایند؛ چنان‌که امام محمدباقر علیه السلام می‌فرماید: «چون عروس را به نزد تو بیاورند، بگو پیش از آن، وضو بسازد و تو هم وضو بساز و دو رکعت نماز بکن و بگو که او را نیز امر کنند که دو رکعت نماز بگذارد؛ پس حمد الهی بگو و صلوات بر محمد و آل محمد بفرست؛ پس دعا کن و آن زنان را که با او آمده‌اند امر کن آمین بگویند و این دعا را بخوان: 'خدایا! محبت، رأفت و رضایت او را بر من روزی کن و مرا نیز به وی راضی کن و بین ما را با بهترین وجه جمع کن و انس برقرار فرما؛ به درستی که تو دوستدار حلال و دشمن حرام هستی.' بعد از آن فرمود: بدان الفت از جانب خداست و دشمنی از جانب شیطان است و می‌خواهد آنچه را که خدا حلال گردانیده، مکروه طبع مردم گرداند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۴۸۱).

اما در دسته دیگر این نوع از ادعیه، مسئله تولد فرزند مورد توجه قرار می‌گیرد و از خداوند متعال خواسته می‌شود در پی این ارتباط جنسی، فرزند مبارکی متولد شود؛ چنان‌که از حضرت امام محمدباقر علیه السلام منقول است که: چون اراده جماع کنی، این دعا را بخوان: خدایا! فرزندی به من ارزانی فرما و او را باتقوا و صالح قرار ده و در خلقش نقص و یا زیادی قرار نده و عاقبتش را ختم به خیر

بفرما» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۱۱).

گروه دیگری از اذکار به یک مسئله کاملاً ماوراءالطبیعی اشاره کرده‌اند: ورود و تأثیر شیطان بر طرفین جنسی و نطفه. از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل است: هرگاه کسی بخواهد جماع کند، بگوید: «به نام خدا و قسم به او. خدایا مرا از شیطان دور کن. شیطان را از آن چیزی که به ما روزی می‌کنی نیز دور فرما. پس اگر فرزندی به وجود آید، شیطان هرگز به او ضرر نرساند» (کلینی، همان، ج ۵، ص ۵۰۳). در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام منقول است که حضرت شریک شدن شیطان را در نطفه آدمی بیان کردند و بسیار آن را عظیم شمردند. راوی می‌پرسد: چه باید کرد که این مسئله واقع نشود؟ حضرت می‌فرماید: هرگاه اراده جماع کردی، بگو: «بسم الله الرحمن الرحیم. خدایی که هیچ خدایی جز او نیست، خالق آسمان‌ها و زمین است. خدایا! اگر در این شب، فرزندی نصیب من می‌کنی، در او شریک، نصیب و یا خشنودی برای شیطان قرار نده و وی را مؤمن خالصی قرار ده که از شیطان و آلودگی‌هایش دور باشد، که ستایش مخصوص توست» (همان). در روایت دیگر، امام صادق علیه السلام تأثیر شیطان را چنین توصیف می‌کند: «هر کس ما را دوست می‌دارد، شیطان در او شریک نشده و هر که دشمن ماست، شیطان در وی شریک شده است» (صدوق، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۰۲).

چنان که پیداست، هدف اصلی ارتباط جنسی در گفتمان روایات شیعی، تولد فرزند است و مهم‌ترین دغدغه‌عاملان آن نیز تنظیم مجموعه‌ای است که محصول نهایی آن، با ارزش‌های طبیعی و فراطبیعی انسان شیعی همخوان باشد. ادعیه‌هنگام رابطه جنسی - که حکم پیام‌های خودخوان را دارند - انس و الفت زناشویی، طلب فرزند و دوری شیطان را دنبال می‌کند و در این میان تنها

اختلالات ممکن در نوزاد، یا نقص طبیعی آن است و یا تأثیر ماوراء طبیعی شیطان.

شیطان که جایگاه طالب شر را در روایات شیعی دارد، در هنگام بسته شدن نطفه تنها یک قدم منفی برمی‌دارد: دوستی اهل بیت علیهم‌السلام را به دشمنی ایشان بدل می‌کند؛ در واقع در چنین تقسیم‌بندی‌ای مرز میان فرزند خوب و فرزند بد، بین پذیرش و عدم پذیرش تشیع کشیده شده، و حاصل شر شیطان و یا لطف خدا، پیدایش انسانی است که در یکی از این دو قلمرو، زیست خواهد کرد.

الگوهای نظام جنسیت شیعی

۱. رابطه جنسی عادی

نگاه مثبت شیعه به روابط جنسی، زمینه آشکاری در تشویق این نوع ارتباط غیرکلامی پدید آورده است. اهل بیت علیهم‌السلام در توصیه‌های خود، جوانب گوناگون این نوع ارتباط انسانی را پوشش داده‌اند. رضایت طرفین در شروع این فراگرد ارتباطی، از اهمیت به‌سزایی برخوردار است و این‌چنین در گفتمان روایات شیعی بازتاب داده می‌شود: از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل است: «هنگامی که کسی می‌خواهد با زن خود جماع کند، به روش مرغان به نزد او نرود، بلکه اول با او دست‌بازی و خوش‌طبعی کند و بعد از آن جماع کند» (کلینی، همان، ج ۵، ص ۴۹۷). در روایت دیگری، امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: «برای عمل جماع، مقدمات و مقرراتی مقرر است و باید این مقدمات و مقررات پیش از آغاز عمل انجام شود. تا با جفت خویش بازی نکرده‌اید، به جماع مبادرت موزید. با وی بازی کنید. پستان‌هایش را به آرامی بفشارید و شهوتش را تحریک کنید. در آن وقت که به اشتها آمده و

آبش جمع شده و آثار میل در چشمان و چهره‌اش جلوه کرد، به جماع بپردازید. در این هنگام، جفت شما همچون شما، از نزدیکی لذت خواهد برد و آن چنان‌که نشوئه جماع شما را برخوردار می‌سازد، او را نیز برخوردار خواهد ساخت» (فاضل، همان، ص ۱۹۲).

جدا از مسئله دخول، جزئیات گوناگون ارتباط جنسی نیز مورد اشاره روایات شیعی قرار گرفته است؛ چنان‌که از حضرت امام موسی علیه السلام پرسیدند: «اگر در حالت جماع جامه از روی مرد و زن دور شود، [حکم] چیست؟ فرمود: باکی نیست. باز پرسیدند: اگر کسی فرج زن را ببوسد چگونه است؟ فرمود باکی نیست» (محدث عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۱۰).

ابوسعید خدری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که ایشان در وصیت خود به حضرت علی علیه السلام در موضوع نحوه زناشویی فرمودند: «یا علی! در وقت جماع سخن مگو که اگر فرزندی حاصل شود، ایمن نیستی که لال باشد. نگاه نکنند احدی به فرج زن خود و چشم بیوشد در آن حالت که نظر کرده به فرج در آن حالت، باعث کوری فرزند می‌شود. یا علی! به شهوت و خواهش زن دیگری با زن خود جماع مکن که اگر فرزندی به هم رسد، مخنث یا دیوانه باشد. یا علی! جماع مکن با زن خود، مگر آنکه تو دستمالی از برای خود داشته باشی و او دستمالی از برای خود داشته باشد و هر دو خود را به یک دستمال پاک نکنید که دشمنی در میان شما پیدا می‌شود و آخر به جدایی می‌کشد. یا علی! ایستاده با زن خود جماع مکن! آن فعل خران است و اگر فرزندی به هم رسد، مانند خران بر رختخواب بول می‌کند» (صدوق، [بی تا]، ص ۵۱۴-۵۱۷).

۲. روابط جنسی جایگزین (Anal Sex)

واقعیت آن است که در ارتباطات جنسی، الگوهای رفتاری متفاوتی میان دو جنس یا یک جنس وجود دارد. یکی از این الگوها، نزدیکی از راه مقعد است. احادیث شیعی در برابر این روش ارتباط جنسی مرد و زن، واکنش‌های متفاوتی ابراز داشته‌اند. شیخ حر عاملی در مجموعه حدیثی وسایل الشیعه، دو باب را به این موضوع اختصاص داده و به ذکر بیش از بیست حدیث می‌پردازد. از میان این احادیث، شش روایت در حرمت یا اکراه ارتباط جنسی از راه مقعد سخن گفته‌اند که در این بین، استدلال دو حدیث چنین بوده است: «زنان، اسباب بازی شما هستند، پس اذیتشان نکنید» (محدث عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۴۳-۱۴۴) و امام محمدباقر علیه السلام برای اثبات حرمت این نوع ارتباط جنسی، به این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره کرده است: «پشت‌های زنان امت من، بر مردان امت من حرام است» (همان، ص ۱۴۳).

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ۲۲۳ بقره، محل بذرافشانی مردان را تنها فرج زنان دانسته و به همین دلیل، ارتباط جنسی را تنها در این موضع تأیید نموده است (همان). حضرت علی علیه السلام نیز در پاسخ به سؤال یکی از یارانش، این روش جنسی را با سخن حضرت لوط در برابر قومش توصیف می‌کند: «آیا عمل بسیار زشتی انجام می‌دهید که هیچ‌یک از جهانیان، پیش از شما انجام نداده است؟» (اعراف: ۸۰) (همان، ص ۱۴۴) و در نهایت، یک حدیث نیز بدون ابراز هرگونه دلیلی، حکم به حرمت سکس مقعدی داده است (همان، ص ۱۴۳).

اما در مقابل، پانزده حدیث به این روش جنسی رأی مثبت داده‌اند که در این

میان، شش حدیث، جواز خود را بر اساس آیه ۲۲۳ سوره بقره صادر کرده‌اند (همان، ص ۱۴۲-۱۴۸). خداوند در این آیه می‌فرماید: «زنان شما، محل بذرافشانی شما هستند، پس هر طور که بخواهید، می‌توانید با آنها آمیزش کنید؛ و اثر نیکی برای خود، از پیش بفرستید! و از خدا بهره‌ییزید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان، بشارت ده» (بقره: ۲۲۳). ائمه شیعه در بیان آن شش حدیث، این آیه را تفسیر به آزادی کامل روش‌های جنسی مردان با همسران نموده‌اند و در این میان، ارتباط جنسی از راه مقعد را در این مجموعه پذیرفته‌اند؛ برای مثال عبدالله ابن ابی یغفور نقل می‌کند: «از امام صادق علیه السلام درباره حکم ارتباط جنسی از راه مقعد پرسیدم، ایشان فرمودند: اشکالی ندارد و بعد این آیه را تلاوت کردند: "زنان شما، محل بذرافشانی شما هستند، پس هر طور که بخواهید، می‌توانید با آنها آمیزش کنید" و تأکید کردند هر طور که خواهید» (همان، ص ۱۴۸) که در حدیثی از معصوم، این کار منوط به رضایت زن شده است (همان، ج ۲۰، ص ۱۴۶).

دو مورد دیگر از احادیث، استدلال خود را با اختصاص شوهر به امتیاز بهره‌گیری از همسر پیش برده‌اند؛ برای نمونه علی بن حکم نقل می‌کند: «از صفوان شنیدم که می‌گفت: به امام رضا علیه السلام اظهار داشتم یکی از یاران شما، خواسته است سؤالی کنم که خود از پرسیدن آن حیا می‌کند. ایشان فرمودند آن سؤال چیست و من بیان داشتم: آیا [از نظر شرعی] امکان دارد که یک مرد با زن خود از راه مقعد به ارتباط جنسی بپردازد، و ایشان پاسخ دادند: «بله، آن (اندام‌های جنسی زن) برای اوست» (همان، ص ۱۴۵).

امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری برای تأیید این روش ارتباط جنسی، به یکی از

اقدامات حضرت لوط اشاره می‌کند: «موسی بن عبدالملک نقل می‌کند: مردی به طرف حضرت رضا علیه السلام آمد و از ایشان درباره مسئله ارتباط جنسی مرد و زن از راه مقعد پرسید، حضرت در پاسخ فرمودند: آیه‌ای از کتاب خدا در زبان لوط این مسئله را حلال کرده است: اینها دختران من هستند که برای شما پاکیزه‌ترند و او می‌دانست که ایشان به دنبال فرج آنها نیستند» (همان، ص ۱۴۶).

افزون بر آن، از آیه ۲۲۳ سوره بقره و تفسیرهای گوناگونی که ائمه معصومین علیهم السلام درباره آن کردند، مشخص می‌شود روش‌های گوناگون ارتباط جنسی، همچون بوسیدن مواضع جنسی و... تا حد زیادی از منظر شیعه پذیرفته شده است؛ در واقع به نظر می‌رسد احادیث شیعه بیش از آنکه به مسیر ارتباط جنسی توجه نمایند، به ضرورت ارضای طرفین در روابط جنسی تأکید داشته‌اند.

حاملگی و فراغت از آن

در بینش شیعی، تولد انسان جزئی از فضای خلقت و نشانه‌ای از حکمت و قدرت پروردگار است که در کنار آیات دیگری چون شب و روز، خورشید و ماه، آسمان و دریا و... قرار می‌گیرد. قرآن در آیات متعددی و در توصیف تولد شخصیت‌های گوناگون روایی خود، به وضعیت حاملگی زنان اشاره می‌کند، اما میزان عمق و بسط این گزاره‌های توصیفی در ماجرای حضرت مریم علیها السلام به اوج خود می‌رسد. خداوند در آیات اولیه سوره مریم (۱۶-۲۶)، نحوه حامله شدن مریم علیها السلام توسط روح خدا، دوران حاملگی او و نحوه فراغت از آن

را چنین توضیح می‌دهد: «و در این کتاب [آسمانی]، مریم را یاد کن! آن هنگام که از خانواده‌اش جدا شد و در ناحیه شرقی بیت المقدس قرار گرفت ... سرانجام [مریم] به او باردار شد و او را به نقطه دوردستی برد. درد زایمان او را به کنار تنه درخت خرمایی کشاند و گفت: ای کاش پیش از این مرده بودم، و بکلی فراموش می‌شدم! (۲۳) ناگهان از طرف پایین پایش او را صدا زد که: غمگین مباش! پروردگارت زیر پای تو چشمه آبی [گوارا] قرار داده است! (۲۴) و این تنه نخل را به طرف خود تکان ده، رطب تازه‌ای بر تو فرو می‌ریزد! (۲۵)».

در تفکر شیعی، تولد کودک و ورود او به دنیا، شباهت بسیاری با ماجرای قیامت و خروج انسان‌ها از قبر دارد؛ افزون بر آن از نگاه احادیث شیعه، متافیزیک، چه در جایگاه منفی خود، یعنی شیاطین و جنیان و چه در جایگاه مثبتش، یعنی خدا و اولیاءالله، نقش به‌سزایی در سلامت یا نافرجامی یک وضع حمل دارند؛ بنابراین برای جلوگیری از حوادث ناگوار، یعنی سقط جنین و درد شدید مادر، باید از راه حل‌های ویژه‌ای نیز بهره برد.

هر کدام از این چهار مؤلفه (فضای عالم آفرینش، ماجرای حضرت مریم، شباهت تولد و قیامت و همچنین تأثیر نیروهای مثبت و منفی متافیزیک) تشکیل‌دهنده یکی از ابعاد رویکرد شیعه در باب وضع حمل زنان می‌باشد. از نگاه دیگر، توصیه‌های ائمه شیعه درباره مسئله وضع حمل را می‌توان به سه بخش خوراکی‌ها، تعویذها و ادعیه تسکین‌دهنده درد دسته‌بندی کرد که محتویات آنها کاملاً بر مبنای چهار بُعد مذکور شکل گرفته‌اند.

۱. خوراک زن حامله

ائمه شیعه با تجزیه داستان روایی قرآن از وضع حمل مریم علیها السلام مسائل گوناگون حاملگی زنان را پوشش دادند. حضرت مریم علیها السلام پس از آنکه از روح خدا، عیسی علیه السلام را باردار شد و نشانه‌ها و درد جدی حاملگی بر وی آشکار گشت، به روایت قرآن، درد زایمان او را به کنار تنه درخت خرما می کشاند و آنچنان این درد بر وی شدید شد که او گفت: «ای کاش پیش از این مرده بودم و بکلی فراموش می‌شدم!» (مریم: ۲۳) خداوند در پاسخ به این ناراحتی و برای آرام کردن درد مریم علیها السلام، خوراکی‌ای به او داد: رطب (مریم: ۲۵).

بر همین اساس، از جانب پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام، احادیث بسیار متعددی در فواید خرما یا رطب برای زنان حامله و فارغ، صادر شده است؛ چنانکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند: «اول چیزی که باید زن زائو بخورد، رطب باشد؛ چنانچه حق تعالی به حضرت مریم علیها السلام فرمود بعد از زاییدن حضرت عیسی علیه السلام رطب بخورد. گفتند اگر وقت رطب نباشد، چه کند؟ فرمود: نه دانه خرما از خرماهای مدینه بخورد و اگر نباشد نه دانه از خرماهایی که باشد بخورد؛ به درستی که حق تعالی می‌فرماید: به عزت و جلال خودم سوگند که هر زن تازه‌زاییده‌ای که رطب بخورد، فرزند او را بردبار گردانم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۲)، یا در حدیث دیگری، از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است که: زنان را بعد از ولادت فرزند، خرما یا برنی بخوراند تا آنکه فرزند زیرک و بردبار شود (همان).

البته اهل بیت علیهم السلام به غیر از خرما، گاهی میوه‌هایی چون به و کندر را هم سفارش کرده‌اند. منطق ورای این توصیه‌ها کاملاً با خصوصیات جسمی و روانی مورد نظر کودک گره خورده است؛ چنانکه در دو حدیث گذشته، بردبار یا زیرک

شدن فرزند با خرما خوردن مادر مربوط است، یا در روایت دیگری از حضرت صادق علیه السلام منقول است که زن حامله به بخورد تا فرزندش خوشبوتر و رنگ فرزند صاف تر باشد (همان، ص ۲۲-۲۳)، یا حضرت رسول صلی الله علیه و آله می فرماید: «به زنان حامله کندر بخورانید، زیرا طفلی که در شکم مادر، کندر غذای او شود، دلش محکم و عقلش زیاد می گردد و اگر پسر باشد، شجاع می شود و اگر دختر باشد، سرینش بزرگ و به سبب این، نزد شوهر عزیز می گردد» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۴۴۰)؛ همان طور که آشکار است، هم خصوصیات روانی چون شجاعت و مشخصات جسمانی همچون روشنی صورت و بزرگی سرین، در تفکر شیعی کاملاً با خوراکِ هنگام حاملگی و فراغت مادر گره خورده است.

۲. تعویذ

احادیث شیعه برای پیشگیری از درد زایمان، سقط جنین و دیگر مصائب حاملگی، ادعیه خاصی تجویز کرده اند که متشکل از تمام مؤلفه های چهارگانه بینش شیعی (فضای آفرینش، شباهت قیامت و تولد و...) در باب وضع حمل است؛ برای نمونه مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «این آیات را برای زن حامله که ماهش رسیده است، در کاغذی نوشته و آن کاغذ را تا کند، ولی نیچاند و آن را نزد زن حامله بگذارد تا از سقط حمل و درد زایمان و چشم زخم و مانند آن در امان باشد. وقتی آن زن زایمان کرد، آن تعویذ را بریده و از زن دور گردانند...» (بسطام نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹). این دعا به ترتیب، ترکیبی از آیه ۳۰ سوره انبیاء، آیات ۳۷ تا ۴۴ سوره یس، آیه ۵۱ سوره یس و در نهایت آیه ۴۶ سوره نازعات است.

اگر به این مجموعه نظری دقیق افکنید، متوجه می‌شوید بخش اول این دعا، از مؤلفه دوم، یعنی هنگامه آفرینش آغاز می‌کند و به توصیف آیات عظمت خدا همچون شب، روز، حرکت ماه و سیارات و... می‌پردازد. پس از آن با آیه ۵۱ سوره یس، وارد بحث مؤلفه سوم، یعنی شباهت قیامت و تولد می‌گردد: «در صور دمیده می‌شود و آنها از قبرهایشان بیرون می‌آیند و شتابان به سوی پروردگارشان می‌روند». به علاوه آن دو آیه‌ای که قرار است پشت کاغذ نوشته شوند، آخرین آیات سوره‌های احقاف و نازعات است که کاملاً این قرابت را یادآور می‌سازند؛ چرا که بیش از هر چیز به تفاوت زمانی قیامت و دنیا پس از خروج، تأکید می‌کنند. این امر دقیقاً همان نقطه مشابه قضیه است: نسبت به عمر دنیایی فرد، به نظر می‌رسد زمان توقف جنین در رحم مادر نیز همچون صبح یا شامگاهی بیشتر نباشد.

این ادعیه که همچون نسخه‌هایی برای ناراحتی‌های احتمالی آینده پیچیده می‌شوند، صورت‌های بسیار متفاوتی دارند و سوژه‌های گوناگونی در مباحث خود دنبال می‌کنند. گاهی برای تضمین سلامت یک وضع حمل، مجموعه گزاره‌هایی را توصیه می‌کنند که تنها به جایگاه فرایند تولد انسان در عالم آفرینش و همچنین شباهت آن با اوضاع قیامت اشاره دارند (همانند روایت بالا)؛ گاهی علاوه بر آن، کل آیات مربوط به وضع حمل مریم عَلَيْهَا و تولد عیسی عَلَيْهِ را در چارچوب تعویذ خود وارد می‌نمایند (همان، ص ۱۶۶-۱۶۹) و گاهی نیز برای رسیدن به نتیجه مطلوب، ابتدا به دور کردن شیاطین و خنثی‌سازی قدرت اجنه پرداخته و بعد به سراغ متافیزیک مثبت، یعنی خدا و دوستانش می‌روند (همان، ص ۱۶۱-۱۶۴).

اما هنگامی که درد هم ظاهر می‌گردد، این رویکرد همچنان حفظ می‌شود؛ برای نمونه می‌توان به حدیث ذیل اشاره کرد: مؤلف کتاب طب الائمہ روایت کرده است: «شخصی خدمت امام محمد باقر علیه السلام آمد و گفت: زن من از درد زاییدن مشرف به مردن شده است. حضرت فرمود: برو این دعا را بر او بخوان...» (مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۷۹). این نسخه، یک مجموعه سه قسمتی است که بخش اول آن شامل آیات مربوط به درد زایمان حضرت مریم علیها السلام (مریم: ۲۳-۲۵)، بخش دوم مرتبط با بحث فاعلیت خدا در خروج اطفال از رحم مادر (نحل: ۷۸) و بخش سوم، دستور خروج به طفل، از رحم است؛ در واقع امام باقر علیه السلام در این دعا، ابتدا یک نمونه تحقق یافته استعانت به خدا را در مسئله وضع حمل ذکر می‌کند و بعد با آیه ۷۸ سوره نحل، منظور خود را صریح‌تر بیان می‌نماید و در نهایت، در جمله دستوری آخر به طفل می‌گوید: «بدین صورت و به اذن خدا، خارج شو».

تحریم نظام‌های جایگزین جنسیت

۱. زنا

در گفتمان شیعی، ارتباطات جنسی زن و مرد یا درون خانواده پوشش داده می‌شود و یا میان همسران موقت صورت می‌گیرد. در خارج از این دو قلمرو، شریک جنسی مرد، اگر یک زن متأهل باشد، زنا محصنه صورت گرفته و اگر یک زن مجرد باشد، زنا شکل گرفته است. در قرآن کریم، آیات متعددی به مبحث زنا اشاره کرده و از چگونگی شناسایی زناکار تا مجازات ایشان را پوشش داده‌اند. خداوند در آیه ۳۲ سوره اسراء، زنا را کاری زشت و راهی بد خوانده و

مؤمنان را از نزدیکی به آن برحذر داشته و در دومین آیه سوره نور، مجازات زنا را صد ضربه شلاق تعیین نموده است.

در گفتمان شیعه، مرز میان ازدواج و زنا در چند مسئله ترسیم شده است: تمایز میان محارم و دیگران، اجازه پدر یا جد پدری در عقد ازدواج دختر، در بند عقد نبودن زن، هنگام ازدواج و مسئله مهریه. در متن صیغه عقد ازدواج نیز تنها به دو مورد اشاره شده است: رضایت طرفین و مهریه و چنانچه عقد از نوع موقت باشد، مدت زمان آن هم ذکر می‌شود.

بر همین اساس، برای شکل‌گیری زنا یا ارتباط جنسی نامشروع، باید یکی از این پیش‌شرط‌ها نادیده انگاشته شود: یا رضایت یکی از طرفین و موضوع مهریه خدشه‌دار گردد - که در این صورت تجاوز رخ داده است - یا زن در عقد کس دیگری باشد، پس زنای محصنه صورت گرفته است و یا آن ارتباط جنسی بین محارم به انجام رسیده باشد.

احادیث شیعه در موضوع زنا، یا به تبیین حرمت این مسئله می‌پردازند و یا با شمردن عقوبت‌های فردی، اجتماعی و معنوی آن، سعی در توجیه و توضیح چرایی علت تحریم زنا دارند. دلایل فردی حرمت زنا در میراث مقدس شیعی عبارتند از: مخدوش شدن اصل و نسب، ترک تربیت کودکان، تباه شدن موضوع ارث، از بین بردن آبرو، کم شدن روزی و کاهش عمر (ری‌شهری، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۲۱۳)؛ اما علل اجتماعی تحریم زنا را در منطق شیعه می‌توان چنین شمرد: بازتولید زنا در خانواده (نهج‌الفصاحه، ۱۳۸۵، ص ۳۲۰)، نابودی جامعه (همان، ص ۳۱۷)، زلزله، فقر و قتل نفس (ری‌شهری، همان)؛ اما عواقب معنوی ارتباط جنسی

نامشروع در رویکرد شیعی چنین است: نورانیت چهره را از بین می‌برد، خدای مهربان را خشمگین می‌کند و فرد گناهکار را در آتش جهنم می‌سوزاند (نهج الفصاحه، همان).

۲. ارتباط جنسی مردانه

خداوند در سوره‌های هود (۷۷-۸۳)، شعراء (۱۶۰-۱۷۵)، نمل (۵۴-۵۹)، قمر (۳۳-۴۰)، اعراف (۸۰-۸۴)، انبیاء (۷۴)، عنکبوت (۲۸-۳۵)، حجر (۵۸-۷۵) از لوط و قومش یاد می‌کند و به ذکر گوشه‌های متفاوتی از ماجرای پیدایش این نوع نظام جنسیت در میان انسان‌ها می‌پردازد. روایت قرآن در این موضوع، از دو بخش تشکیل شده است: موعظه لوط و عذاب قومش.

خداوند در معرفی پیامبرش می‌گوید: «و لوط را [به یاد آور] که ما به او دانش و بینش دادیم» (انبیاء: ۷۴)، اما خود لوط از ابتدای موعظه‌اش چنین می‌گوید: «من برای شما پیامبری امین هستم! (۱۶۲)، پس تقوای الهی پیشه کنید و مرا اطاعت نمایید! (۱۶۳) من در برابر این دعوت، اجری از شما نمی‌طلبم، اجر من فقط بر پروردگار عالمیان است! (شعراء: ۱۶۲-۱۶۴) و من دشمن سرسخت اعمال شما هستم!» (شعراء: ۱۶۸). وظیفه لوط در دعوت دوباره مردم به نظام جنسیت معمول انسانی، این امر را خاطر نشان می‌کند که آن دانش و بینشی که خداوند به لوط اعطا کرده و آن دشمنی‌ای که وی با اعمال قومش دارد، مربوط به همین ماجراست؛ به بیان دیگر وی به نظام جنسیت معمول انسانی آگاهی و ایمان کامل دارد و با این نوع نظام جنسیت نوظهور، دشمنی سرسختی دارد.

مجموع کل موعظه‌های لوط نسبت به قومش را می‌توان در سه بخش تقسیم کرد: در ابتدا وی، قومش را اولین کسانی می‌خواند که به همجنس‌گرایی تن داده‌اند: «آیا عمل بسیار زشتی انجام می‌دهید که هیچ‌یک از جهانیان، پیش از شما انجام نداده است؟» (اعراف: ۸۰) و بعد به مقایسه دو نظام جنسیت مذکور می‌پردازد: «آیا در میان جهانیان، شما به سراغ جنس ذکور می‌روید؟ (۱۶۵) و همسرانی را که پروردگارتان برای شما آفریده است رها می‌کنید؟» (شعراء: ۱۶۵-۱۶۶) خود لوط از چنین مقایسه‌ای، نتیجه‌ای خاص می‌گیرد که قرآن در آیات گوناگونش، چهار صورت آن را نقل کرده است: «شما قومی نادان هستید (نمل: ۵۵)؛ شما قوم اسرافکاری هستید (اعراف: ۸۱)؛ شما قوم تجاوزگری هستید (شعراء: ۱۶۶)؛ راه تداوم نسل انسان را قطع می‌کنید (عنکبوت: ۲۹).

اما در مقابل، هیچ‌گفت‌وگویی بین این چهره‌های استرو تایپ نظام جنسیت شکل نمی‌گیرد؛ چنان‌که انگار دایره فهم مشترکی بین ایشان وجود ندارد؛ چرا که بازخورد موعظه لوط چنین است: «ای لوط! اگر [از این سخنان] دست برداری، به یقین از اخراج‌شدگان خواهی بود!» (شعراء: ۱۶۷) گفتند: «خاندان لوط را از شهر و دیار خود بیرون کنید که اینها افرادی پاکدامن هستند!» (نمل: ۵۶)؛ گفتند: «اینها را از شهر و دیار خود بیرون کنید که اینها مردمی هستند که پاکدامنی را می‌طلبند» (اعراف: ۸۲)؛ گفتند: «اگر راست می‌گویی، عذاب الهی را برای ما بیاور» (عنکبوت: ۲۹). چنان‌که پیداست، قوم لوط برای دفاع از خود و نقض سخنان لوط، هیچ کلام یا استدلالی به کار نمی‌برند، بلکه تنها به دنبال بیرون راندن و یا تمسخر وی می‌باشند.

پس از این، خداوند به حذف این قوم اراده می‌کند، یا به زبان دیگر، این نوع نظام جنسیت را حذف می‌کند. این همان برخوردی است که فقه شیعی همواره در مقابل مسئله همجنس‌بازی مردان داشته است (حجر: ۶۱-۷۲ / هود: ۷۹).

اما جنبه فیزیکی عذاب قوم لوط در قرآن به سه طریق بیان شده است: صحیحه آسمانی (حجر: ۷۳)، زیر و رو کردن زمین زندگی قوم و بارش سنگ‌های خاصی از آسمان (هود: ۸۲). این سنگ‌های خاص، بعدها در گفتمان احادیث شیعی به نشانه عذاب قوم لوط بدل شدند؛ از طرف دیگر در میان احادیث شیعه، همجنس‌بازان تشکیل‌دهنده جمعیتی هستند که از نظر معرفتی زیرمجموعه قوم لوط به حساب می‌آیند. واژگان گفتمان احادیث، این ادعا را به خوبی نشان می‌دهد؛ چه اینکه اولاً این نوع نظام جنسیت در زبان شیعه با نام منتسب به آن قوم، مفهوم می‌یابد: لواط؛ ثانیاً در این چشم‌انداز، قرار است ایشان توسط همان سنگ‌های عذاب‌کننده قوم لوط مورد مجازات قرار گیرند (محدث عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ۳۳۰-۳۳۱)؛ ثالثاً تبیین مسئله حرمت همجنس‌بازی در میان شیعیان، با نمونه لوط فهم و درک می‌شود و عقوبتش لمس می‌گردد.

از دیگر سو، رهبران شیعه در جامعه خود، خطر رواج این نظام جنسیت تک‌جنسی را بسیار زیاد حس می‌کردند؛ چنان‌که از رسول خدا ﷺ روایت شده است: «فتنه جوان زیبای مرد، از فتنه دختر باکره بیشتر است»؛ و هم ایشان در حدیث دیگری می‌فرمایند: «بیشتر از هر چیز، بر امت خود از عمل قوم لوط می‌ترسم» (نهج‌الفصاحه، همان، ص ۴۶۵).

برخی از روایات شیعی، به تحلیل فیزیولوژیک همجنس‌بازی پرداخته‌اند؛ برای

نمونه علی علیه السلام می‌فرماید: «به‌درستی که خداوند بندگان دارد که در پشت‌هایشان رَحِم‌هایی مانند رحم زنان دارند. پس از ایشان سؤال شد: چرا ایشان حامله نمی‌شوند؟ فرمودند: به‌درستی که آن رحم‌ها وارونه است و آنها در پشت‌هایشان غده‌ای مانند غده شتر دارند که اگر تحریک شود، آنها نیز به غلیان می‌آیند و اگر آرام شود، ایشان نیز آرام می‌شوند» (محدث عاملی، همان، ص ۳۳۴-۳۳۵)؛ حتی این مسیر تحلیلی در میان برخی از احادیث شیعی به جایی می‌رسد که ائمه شیعه برای درمان همجنس‌باز نیز راه حل ارائه می‌دهند: عمر بن یزید نقل می‌کند: «کنار امام صادق علیه السلام نشسته بودم. نزد ایشان هم مردی بود که رو به امام علیه السلام کرد و گفت: من دختران را دوست دارم، پس حضرت پاسخ دادند: «خب بچه‌دار شو» و او جواب داد: پس، از پشت مرا حامله کنید. امام صادق علیه السلام دستش را بر پیشانی گذاشت و از آن مرد رو برگرداند، پس مرد شروع به گریه کرد، امام علیه السلام به او نگریست و گفت: «وقتی به شهرت بازگشتی، کمی روغن بخر و آن را به خوبی داغ کن؛ پس شمشیرت را بردار و بلندای آن را یکبار در روغن بگذار و بعد غلافش را بر روی شمشیر بکش و در همان حالی که گرم است، روی آن بنشین.» مرد گفت: وقتی به شهرم بازگشتم، آن کار را انجام دادم، پس، از من آن نیاز دفع شد» (همان، ص ۳۴۳).

از منظر شیعه، نتیجه نامطلوب همجنس‌بازی، قطع نسل بشر و خراب شدن دنیای انسان‌هاست (همان، ص ۳۳۳)؛ به همین دلیل، از طریق تبیین انواع مجازات‌های مرگبار به مقابله با این نوع نظام جنسیت می‌پردازد (کنگره امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ ق، ص ۲۷۸).

امام رضا علیه السلام مجازات دنیوی لواط را مرگ می‌داند که درون آتش یا زیر دیوار و یا با ضربه شمشیر صورت می‌گیرد و مجازات اخروی را عذاب در طبقات گوناگون جهنم به دست خدای تبارک و تعالی می‌خواند و در نهایت، به مقایسه دو ارتباط جنسی نامشروع می‌پردازد که اولی در همان چارچوب نظام جنسیت معمول انسانی، ولی به صورت نامشروع شکل می‌گیرد و دومی اساساً از حوزه آن نوع نظام جنسیت بیرون می‌رود، و به همین دلیل حکم به ترجیح زنا می‌دهد و لواط را بدتر از آن می‌خواند (همان).

۳. ارتباط جنسی زنانه

قرآن هیچ اشاره‌ای به همجنس‌بازی زنان نمی‌کند؛ اما ائمه شیعه در نگاه ریشه‌شناختی خود، شروع این نوع نظام جنسیت را هم در قوم لوط می‌دانند؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نخستین کسی که این عمل را مرتکب شد، قوم لوط بود؛ زیرا مردها به یکدیگر پرداختند و زنان بی‌مرد ماندند و در نتیجه آنها نیز همانند مردانشان به هم روی آوردند» (ری‌شهری، همان، ص ۲۴۱۹).

تعداد احادیثی که به مسئله «مساحقه» می‌پردازند، بسیار کمتر از موضوع لواط است. این امر نشان می‌دهد حساسیت این نوع ارتباط تک‌جنسی زنانه، کمتر از نمونه مردانه‌اش است؛ چراکه مخاطبان اصلی ائمه شیعه را مردان جامعه تشکیل می‌دادند و همین مردان بودند که به عنوان فاعلان اصلی فضای نظام جنسیت اجتماعی، مطرح بودند. بر اساس چنین چشم‌اندازی بود که رخنه چنین الگویی در میان ایشان به نظر، عواقب بسیار خطرناک‌تری به همراه داشت؛ به همین دلیل،

مجازات دنیوی مساحقه، بسیار کمتر از لواط تلقی شد و همانند زنا، صد ضربه شلاق تعیین گردید؛ اما عقوبت اخروی آن، صورتی متفاوت دارد. امام صادق علیه السلام درباره مساحقه کنندگان می‌فرماید: «جایگاهشان آتش است. روز قیامت این‌گونه زنان آورده می‌شوند و بالاپوشی از آتش و پای‌افزاری از آتش و روبندی از آتش بر آنان پوشانده می‌شود» (همان، ص ۲۴۱۹).

نتیجه

۱. نظام جنسیت را می‌توان یک مفهوم دینی تلقی کرد و آن را نظامی گفتمانی دانست که دارای یک بستر زیست - فرهنگ،* و هر چهار کارکرد مدل آجیل پارسونزی می‌باشد. این سیستم، خود را با استفاده از زنان و مردان فرهنگی محیط اجتماعی‌اش «تطبیق» می‌دهد. قوانین دینی، اجتماعی و حقوقی بر جزء جزء نظام جنسیت نظارت و اعمال نظر می‌کنند. خانواده به عنوان مرکز حوزه نهفتگی، فرایند اجتماعی شدن نقش‌های جنسی را بازتولید می‌کند تا مجموعه گفتمانی نظام جنسیت نسبت به اهداف فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه حرکت مقبولی داشته باشد؛ اما نفوذ دین در این سیستم، فراتر از تعریف پارسونزی است.
۲. خوردن میوه ممنوعه به وسیله آدم و حوا، سبب سقوط انسان از بهشت شد و انسان غیرجنسی را به انسان جنسی تبدیل کرد.
۳. اهل بیت علیهم‌السلام در پاسخ به پدران فرزندخواه شیعه از سه روش بهره گرفتند: دعا، توصیه به استغفار و تسبیح، نصیحت به نامگذاری طفل پیش از انعقاد نطفه.
۴. نظام جنسیت شیعی، ابعاد گوناگونی دارد: از یک طرف هدف خود را تولد و تکثیر مؤمنان قرار می‌دهد و از طرف دیگر، برای رسیدن به بهترین نطفه و فرزند ممکن، به گزینش زمانی، مکانی و موقعیتی شکل‌گیری روابط جنسی می‌پردازد.
۵. از جمله روش‌هایی که ادیان نوظهور برای رساندن خود به اکثریت اجتماعی و کسب جایگاه هژمونیک به کار می‌برند، افزایش جمعیت معتقدان

* Biocultural Context.

خویش است. این امر به دو طریق ممکن است: ۱. تبلیغ و ترویج الگوهای مذهب جدید؛ ۲. تشویق مؤمنان به باروری کثیر. پس از ظهور اسلام و دستیابی زود هنگامش به قدرت سیاسی، هر دوی این روش‌ها به کار گرفته شد تا این آیین جدید بتواند در طولانی‌مدت به موقعیتی هژمونیک و برتر در منطقه دست بیابد.

منابع

- * قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی؛ قم: دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳.
۱. آریان پور کاشانی، منوچهر؛ فرهنگ یک جلدی پیشرو آریان پور؛ تهران: جهان رایانه، ۱۳۷۷.
 ۲. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد؛ تفسیر ابن عربی؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
 ۳. ادیس حلی، محمد؛ مستطرفات السرائر؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ ق.
 ۴. امینی نجفی، عبدالحسین؛ الغدیر؛ بنیاد بعثت (انتشار الکترونیکی در آدرس اینترنتی: <http://www.islamicfeqh.com/Al-gadir/Al-gadirf.htm>)
 ۵. بسطام نیشابوری، حسین و عبدالله؛ طب الائمه؛ ترجمه انتشارات چاف، قم: چاف، ۱۳۸۴.
 ۶. _____، طب الائمه؛ قم: شریف رضی، ۱۴۱۱ ق.
 ۷. حصوری، حسن؛ رفتار جنسی؛ تهران: طهوری، ۱۳۴۷.
 ۸. حمیم، سلیمان؛ فرهنگ معاصر فارسی - انگلیسی و انگلیسی - فارسی؛ تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۷.
 ۹. خانی، رضا و حشمت الله ریاضی؛ ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة؛ ج ۵، تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۲.
 ۱۰. رضی، ابوالحسن محمد؛ نهج البلاغه؛ ترجمه و شرح علی نقی فیض الاسلام؛ ج ۱، تهران: آذربادگان، ۱۳۶۵ ق.
 ۱۱. ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ ترجمه حمیدرضا شیخی؛ ج ۵، ۷، ۱۱ و ۱۳، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۱.
 ۱۲. صدوق؛ علل الشرایع؛ ج ۲، قم: مکتبه الداوری، [بی تا].
 ۱۳. _____؛ معانی الاخبار؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.
 ۱۴. _____؛ من لایحضره الفقیه؛ ترجمه علی اکبر غفاری؛ ج ۱ و ۳، تهران: صدوق، ۱۳۶۷.
 ۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۸، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
 ۱۶. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۹، تهران: فراهانی، ۱۳۶۰.

۱۷. طوسی؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۶ و ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۸. فاضل، جواد؛ طب الرضا (از مجموعه طب و بهداشت در اسلام)؛ تهران: کتابفروشی ادبیه، ۱۳۴۰.
۱۹. فوکو، میشل؛ تاریخ جنسیت: اراده به دانستن (جلد اول تاریخ جنسیت)؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانزاده؛ تهران: نی، ۱۳۸۳.
۲۰. کلینی؛ الکافی؛ ج ۳، ۵ و ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۱. کنگره امام رضا علیه السلام؛ فقه الرضاء (علی بن موسی الرضاء)، مشهد، ۱۴۰۶ ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ حلیة المتقین؛ تهران: محمد، ۱۳۶۲.
۲۳. محدث عاملی؛ تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة؛ ج ۲۰ و ۲۱، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۲۴. نهج الفصاحه؛ ترجمه علی اکبر میرزایی؛ قم: عصر جوان، ۱۳۸۵.