

سرشناسه: شفيعی سروستانی - ۱۳۴۲
عنوان: سلامت جنسی در جامعه اسلامی، جلد دوم (سلامت جنسی در نگاه کارشناسان)
تکرار نام پدیدآور: ابراهیم شفيعی سروستانی، تهیه کننده: اداره کل پژوهش های اسلامی رسانه
مشخصات نشر: مرکز پژوهش و سنجش افکار صدا و سیما، اداره کل پژوهش های اسلامی رسانه، ۱۳۹۵
مشخصات ظاهری: ۳۹۲ ص
ریال ۱۸۰۰۰۰ : 5 ت 381 ت 514 ت 964 ت 978 ISBN:

وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: کتاب نامه: ص ۳۷۳ - ۳۹۲
موضوع: اسلام و مسائل جنسی - مصاحبه ها
موضوع: امور جنسی - دیدگاه ها
موضوع: رسانه های گروهی و مسائل جنسی
موضوع: رسانه های گروهی - جنبه های اجتماعی
موضوع: رسانه های گروهی - جنبه های مذهبی - اسلام
شناسه افزوده: صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، اداره کل پژوهش های اسلامی رسانه
شناسه افزوده: صداوسیما جمهوری اسلامی ایران، اداره کل پژوهش های اسلامی رسانه
گروه تاریخ و مناسبت ها
رده بندی کنگره: ۱۳۹۵، ۸۲ س ۷ ش / ۱۷ / ۲۳۰ BP
رده بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۸۳۱
شماره مدرک: ۳۹۲۳۷۸۵



سلامت جنسی در جامعه اسلامی، جلد دوم (سلامت جنسی در نگاه کارشناسان)
پدید آورنده: ابراهیم شفيعی سروستانی
تهیه کننده و ناشر: اداره کل پژوهش های اسلامی رسانه
طرح جلد: سید جلال طباطبایی
ویراستار: محمدصادق دهقان
صفحه آرا: مرتضی صابری
نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۵
شمارگان: ۶۰۰
بها: ۱۸۰۰۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

قم: بلوار امین سامانه ارتباطات: ۱۱ - ۳۲۹۱۵۵۱۰ - ۰۲۵

سامانه پیام کوتاه: ۳۰۰۰۰۲۵۵ ایمیل info@irc.ir

تهران: خیابان جام جم، ساختمان شهید رهبر، طبقه زیرزمین

تلفن: ۰۲۱ - ۲۲۰۱۳۵۸۵ www.iribresearch.ir

مشهد: خیابان امام خمینی (ره)، جنب باغ ملی، ساختمان صبا، تلفن: ۰۵۱ ۳۲۲۱۵۱۰۸

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۱۴-۳۸۱-۵ ISBN: 978-964-514-381-5

۱. حوزه فقه و حقوق

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام دکتر رحیم نوبهار^۱

❖ تعریفی که سازمان جهانی بهداشت برای سلامت جنسی ارائه داده است، با آموزه‌های فقهی و حقوقی اسلام و قوانین موضوعه نظام جمهوری اسلامی چه مغایرت‌ها و تعارض‌هایی دارد؟

در فقه، این بحث ذیل مباحث «افضا» یا «افتضاض» یا ضمان و مسئولیت ناشی از رعایت نکردن مقررات مربوط به روابط جنسی مطرح شده است. البته روابط جنسی یک بعد عاطفی هم دارد که بر این جنبه هم در مبانی دینی تأکید شده است. مقصود از بعد عاطفی این است که در واقع، ارتباطات جنسی باید سرشار از عواطف انسانی، ذهنی و روانی باشد.

به طور کلی، برداشت من از تعریف سلامت جنسی، برداشت مثبتی است؛ چون این تعریف، نوعی جامعیت دارد. باید توجه داشته باشیم که در تعریف سازمان جهانی بهداشت به ارزش‌های اجتماعی با عنوان کلی اجتماعی اشاره شده است. چون سازمان جهانی بهداشت و سازمان‌های مشابه در مقیاس

۱. دکترای حقوق کیفری و جرم‌شناسی، استادیار دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، عضو کمیته علمی گروه فقه و اصول و علوم قرآن و حدیث.

جهانی کار می‌کنند، طبیعی است که نمی‌توانند وارد ارزش‌های یک فرهنگ و تمدن معین شوند. بنابراین، سعی می‌کنند به مقولاتی وارد نشوند که درباره آنها اختلاف وجود دارد. پس می‌گویند که سلامت اجتماعی در سلامت جنسی نقش دارد. وقتی مسئله بعد اجتماعی پیدا می‌کند، با بعد ارزش‌ها و فرهنگ ارتباط پیدا می‌کند. آن وقت، دین و ارزش‌های الهی برای یک جامعه دین‌دار و دین‌مدار در مقولات اجتماعی می‌گنجد. پس اگر مثلاً ما مسلمانان یک نوع رابطه جنسی را از نظر دینی و فرهنگی سالم نمی‌دانیم، از نظر اجتماعی هم سالم نمی‌دانیم. در این تعریف سعی شده است به عنصر جامعیت و پوشاندن حوزه‌های مختلف توجه شود. با این حال، اعمال و اجرای این تعریف در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، معنای خودش را پیدا خواهد کرد.

مسئله قابل توجه دیگر در این تعریف آن است که برخی مسایل که ذیل این تعریف آمده است، در صدر آن هم مندرج بوده است، ولی برای تأکید و به دلیل معضلات اجتماعی که اکنون در گوشه گوشه دنیا با آن روبه‌رو هستیم، تکرار شده است. از جمله این موارد، نبود اجبار، تبعیض و خشونت است که این موارد، به نوعی در عنصر جسمی، عاطفی، ذهنی و اجتماعی مندرج است. می‌دانیم که در تبعیض خشونت‌آمیز، سلامت عاطفی یا روانی وجود ندارد و این هم گوشه چشمی است به واقعیت‌ها و مشکلات عملی. برای نمونه، مسئله ازدواج اجباری هنوز در برخی مناطق کشور وجود دارد و متأسفانه بعضی افراد برای این پدیده، فتوای فقهی هم دست و پا می‌کنند. برای این واقعیت تلخ باید فکری کرد.

به گمانم، این تعریف، انسانی و جامع است. مسایل انسانی و ابعاد مختلف سلامت جنسی در آن در نظر گرفته شده است. البته این سخن هرگز به معنای آن نیست که این تعریف نقصی ندارد و سلامت جنسی را بهتر از این نمی‌توان تعریف کرد.

❖ دو نکته قابل توجه در این تعریف است. یکی اینکه در این تعریف، به قید مشروعیت روابط جنسی اشاره‌ای نشده است و صرفاً یک رابطه جنسی ناشی از رضایت را کافی می‌دانند. دوم اینکه عبارت‌های «اجبار، تبعیض و خشونت»، مفاهیمی هستند لغزان و ژله مانند و در فرهنگ‌های مختلف، معانی مختلف برایشان تعریف می‌شود، همچنان که تعریف خشونت جنسی در حقوق جزای اسلامی با مفهوم خشونت در غرب متفاوت است. حال چگونه در چارچوب ادبیات حقوقی خودمان باید به این موضوع بپردازیم و به جای این واژه‌ها چه چیزهای دیگری مطرح کنیم که با نظام هنجاری و حقوقی ما متناسب باشد؟

همان‌طور که اشاره شد، آنها وقتی «سلامت» را به عنوان یک معیار جهانی تعریف می‌کنند، به ارزش‌های یک فرهنگ و تمدن خاص نظر ندارند. بنابراین، در تعریفی که بنا به فرض جهانی است، نمی‌توانند قیود یک فرهنگ خاص را وارد کنند. با این حال، واژه‌ها در هر کشوری، متناسب با فرهنگ همان کشور تفسیر و تعبیر می‌شود. در ذیل مسایلی مانند: تبعیض، برابری، اجبار، خشونت یا حتی خود مفهوم اجتماعی، فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف می‌توانند بود و نمود خودشان را اظهار کنند؛ یعنی بگویند از چشم‌انداز ما این تفسیر خاص درست است. مهم این است که برابر این تعریف، سلامت جنسی دارای یک وجه اجتماعی است. به محض اینکه چیزی وجه اجتماعی پیدا می‌کند، وجه فرهنگی نیز پیدا می‌کند؛ زیرا دین و ارزش‌های دینی هم بخشی از فرهنگ است. در واقع، با آوردن قید اجتماعی خواسته‌اند به این جنبه اشاره کنند که اگر سلامت اجتماعی در رابطه‌ای تأمین نشد، از نظر این تعریف، آن رابطه جنسی، سالم نیست. مثلاً در فقه سنتی، ازدواج با محارم در میان اهل زرتشت تجویز شده است؛ چون زرتشتیان آن را سالم می‌دانند. از نظر آنها، رابطه جنسی مبتنی بر نکاح با محارم چون از سلامت اجتماعی برخوردار است، رابطه سالمی است؛ هر چند به نظر مسلمانان این رابطه، سالم نیست. باید توجه داشته باشیم که مجموعه‌ای از ارزش‌ها و مفاهیم مبنایی و بنیادین در سطح کلی مورد اختلاف نیست؛ هر چند تفسیرها از این مفاهیم و مبانی ممکن است متفاوت باشد. مثل

اینکه مواردی را در غرب اجبار جنسی می‌شمارند، ولی ممکن است در فرهنگ و تمدن دیگری از مصادیق اجبار جنسی تلقی نشود.

❖ بر اساس مبانی فقهی، شوهر این حق را دارد که بر خلاف میل همسرش، او را به رابطه جنسی وادار کند.

این یک فتواست و از بدیهیات دین ما نیست. مطمئناً این فتوا مخالف هم دارد. مثل تفسیرهای مختلفی که ذیل آیه «وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ»^۱ آمده است. بعضی گفته‌اند: «هجر» یعنی بستن و به همین دلیل، به بستن پای شتر هم «هجر» می‌گویند. برابر این تفسیر یعنی دست و پای زنان ناشزه را ببندید! بهتر است به جای اینکه اصل این‌گونه مسایل را مسلم فرض کنیم و بعد درباره اصل و اساس خود این مسایل بپرسیم و اینکه تا چه اندازه بنیاد فقهی استوار دارند، تأمل و درنگ کنیم در اینکه آیا واقعاً شرع اقدس اجازه تحمیل رابطه جنسی را می‌دهد؟ آیا رابطه جنسی را می‌توان بر کسی که بدان مایل نیست، تحمیل کرد؟ اگر زن از رابطه جنسی با مرد احساس ضرر و حرج کند و اگر لاضرر نتواند چنین تکلیفی را بردارد؛ لاحرج که می‌تواند. جدا از «لا حرج» و «لا ضرر»، آیا به موجب اصل لزوم «معاشرت به معروف» می‌توان زن را به داشتن رابطه جنسی با مرد الزام کرد؟ یک وقت می‌گوییم این از وظایف زن است. مسئله تا این جا مشکل‌آفرین نیست، اما اگر زن نخواهد به چیزی تن بدهد که مرد وظیفه او می‌داند؛ حکم به اجبار و الزام به رابطه جنسی مثل ادای دین نیست که بگوییم طرف را به ادای آن الزام می‌کنیم. این یک رابطه خاص است. هر گونه رابطه‌ای باید در چارچوب اصل «معاشرت به معروف» باشد. قرآن می‌فرماید: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»^۲ معروف یعنی چه؟ مقصود از معروف، آنچه در جامعه عربستان

۱. نساء: ۳۴.

۲. همان: ۱۹.

متعارف بوده، نیست، بلکه ظاهراً عرف حال حاضر جامعه اسلامی که البته از آن صریحاً یا ضمناً نهی شرعی نشده است، ملاک است. جامعه عربستان آن روز در سطح مدنیت والایی نبوده است که خداوند متعال، مسلمانان را برای همیشه بدان ارجاع بدهد. اکنون در جامعه ما چه بسا یکی از شروط ضمنی که عقد بر آن مبتنی است، این است که در ازدواج، اجبار به رابطه جنسی وجود ندارد. این موضوع با وظیفه «تمکین» فرق دارد. اگر کسی به وظیفه‌اش عمل نکند، این جا یک حالت حقوقی وجود دارد که باید حکم هم متناسب با آن وجود داشته باشد، اما این حکم ضرورتاً الزام به رابطه جنسی نیست. واقعاً الان کدام زن و شوهر جوانی هستند که با هم ازدواج کنند و در خزانه ذهن و ارتکازشان این باشد که چون مرد به زن نفقه می‌دهد، می‌تواند او را به رابطه جنسی ملزم کند؟ در واقع، اگر اجبار کردن زن به ایجاد رابطه جنسی یک حکم پذیرفته شده فقهی است، در جامعه کنونی متعارف نیست به ویژه آنکه در شروط ضمن عقد هم یک شرط ضمنی وجود دارد که عقد بر پایه آن، اجبار به رابطه جنسی، نفی شده است.

❖ اگر بخواهید تعریفی از سلامت جنسی بر اساس چارچوب‌های فقهی و حقوقی اسلام ارائه بدهید که این چارچوب، مبنایی برای عملکرد نظام جمهوری اسلامی در مسایل جنسی بشود، چه قیود و نکاتی را بیان می‌کنید؟

وقتی این تعریف را مطابق فرهنگ و ارزش‌های جامعه خودمان بازسازی می‌کنیم، باید دو عنصر در آن تعریف برجسته شود؛ یکی، مسئله اصول اخلاق انسانی و دینی است؛ یعنی آموزه‌های فقهی را با نگاه اخلاقی ببینیم. دوم این که به قداست نهاد خانواده توجه کنیم. ما از مجموع متون مقدس‌مان استنباط می‌کنیم که نهاد خانواده به نوعی مقدس است. ما نهاد خانواده و اصلاً حوزه امور جنسی را حوزه امر مقدس می‌دانیم؛ چون مسئله تولید نسل انسان در آن مطرح است. در سنت عرفانی ما از این رابطه با عنوان «تجربه عشق» یاد شده است. درست

است که نکاح، عشق مجازی، دنیوی و فرودستی تعبیر می‌شود، اما به هر حال، مسایل این حوزه باید در قلمرو امر مقدس دیده و بازخوانی شود.

❖ در روایات، خارج از بحث تولید مثل، خود نفس این ارتباط و نزدیکی را مهم می‌دانند.

همین‌طور است، انبوهی از روایات را داریم که برای عمل جنسی ثواب برشمرده‌اند. روایات ما مجلس عقد و تشکیل خانواده را مجلس حضور فرشتگان می‌دانند. این نکته بسیار مهم است و می‌تواند موضوع پژوهشی مستقل باشد. در سال ۲۰۰۵ میلادی، در سمیناری در دانشگاه بیرمنگام، نهاد ازدواج و مسایل جنسی از دیدگاه اسلام و مسیحیت مورد بحث بود. یکی از دوستان مسیحی عنوان کرد نگاه فقه اسلامی به نهاد خانواده و مسایل جنسی تصویر مقدسی نیست، بلکه خیلی مادی و معاملی است. توضیح دادم که مسئله این‌گونه نیست، ولی انصافاً تعبیری که گاه بعضی از فقها دارند، تعبیر مناسب و درخور شأن نهاد نکاح نیست. مانند اینکه برخی می‌کوشند عوضی برای نفقه تصور کنند، گویی ازدواج به معامله تفسیر و تعبیر شده است. این دیدگاه، بیشتر حاصل یک نگاه معاملی و اقتصادی به خانواده و نکاح است. بعید می‌دانم کسی که دیدگاه خود از نکاح و خانواده را بر اساس متون دینی سر و سامان بدهد، به چنین ذهنیتی برسد. ممکن است برخی جنبه‌های معاملی و اقتصادی در نکاح باشند، ولی همان‌طور که برخی فقها گفته‌اند، مسایل نکاح، برزخ میان عبادات و معاملات است. حتی برخی فقها ابواب فقه را به گونه‌ای دسته‌بندی کرده‌اند که مسایل ازدواج و طلاق بابی مستقل است. شاید درست هم همین باشد. به نظر من، در یک تقسیم‌بندی بی‌اشکال‌تر، باید مسایل حقوق خانواده را باب مستقل قلمداد کرد و برای آن حساب جداگانه، مبانی جداگانه و حتی به نظر من، روش اجتهادی خاصی ترسیم و تصویر کرد. روش‌های اجتهاد و استنباط در همه حوزه‌ها، یکسان نیستند. روش استنباط احکام در حوزه عبادات با معاملات کاملاً

متفاوت است. مسایل هر دو حوزه با مسایل خانواده و هر سه قلمرو با قلمرویی که فقها آن را «احکام و سیاسات» نامیده‌اند، متفاوت است.

❖ نظام اسلامی در زمینه تأمین سلامت جنسی اقشار گوناگون جامعه چه وظایف و مسئولیت‌هایی بر عهده دارد؟

وقتی از وظایف و مسئولیت دولت و حاکمیت و حتی حاکمیت اسلامی صحبت می‌کنیم، نخست باید مواظب باشیم که بخشنده نباشیم. باید با احتیاط از وظایف و مسئولیت‌های دولت صحبت کنیم. حوزه خانواده و روابط جنسی به درونی‌ترین و محرمانه‌ترین قلمرو رابطه انسانی مربوط می‌شود. اصل ورود و مداخله دولت - هر دولتی که باشد - به این حوزه نیازمند موجه‌سازی است.

❖ منظورتان از بخشندگی چیست؟

در ترسیم مسئولیت‌های دولت، دست و دل باز نباشیم. بنا بر مبانی اسلامی، آدمیان در حوزه تصرفات مربوط به شئون خودشان به حکم قاعده «تسلیط»، آزادند. در سنت فقهی ما جز این نبوده است که: «الْأَناسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ». بنابراین، اینکه دولت مسئولیتی داشته باشد که در این زمینه مداخله کند، به موجه‌سازی نیازمند است. وقتی اصل بر این است که مردم اختیاردار امور خویش باشند، عنصری دیگر باید در میان باشد تا مداخله دولت را موجه کند. مداخلات دولت مبتنی بر نوع وظایف و مسئولیت‌هایش دو گونه است؛ وظایف سلبی و وظایف ایجابی. در وظایف سلبی، سخن از کارهایی است که دولت موظف است انجام ندهد. وظایف ایجابی اقداماتی است که دولت باید انجام بدهد. وقتی دولت به مسایل حوزه خانواده و امور جنسی توجه می‌کند، باید به وظایف سلبی‌اش هم به اندازه وظایف ایجابی‌اش حساس باشد؛ به این معنا که از اول باید بداند در کدام قلمروها اصولاً نباید مداخله کند. وقتی چیزی به حیطة

آزادی‌ها و ترجیحات شخصی افراد برمی‌گردد، دخالت دولت در آن مشروع نیست. این یک نگاه است.

بهرتر است راجع به وظایف ایجابی و سلبی توضیح مختصری بدهم. منظور از وظیفه سلبی این است که وقتی حقوق انسان می‌خواهد اجرا شود، دولت دو وظیفه دارد. گاه مسئولیت دولت این است که مداخله نکند و مزاحم نشود. شرط استیفا و اجرای بسیاری از حقوق، عدم مزاحمت است. مثل اینکه من به عنوان یک شهروند منضبط وقتی در پیاده‌رو خیابان راه می‌روم، نمی‌گویم که چرا دیگران می‌خندند، بلکه باید مواظب باشم پایم را روی پای کسی نگذارم. این وظیفه سلبی من است. بعد اگر کسی به علت ناراحتی قلبی کنار خیابان افتاده است و به کمک نیاز دارد، وظیفه ایجابی من این است که به او کمک کنم. شناخت این دو دسته وظیفه خیلی مهم است.

در بحث خانواده و تشکیل خانواده، یعنی تا آنجا که مسئله جنسی به حوزه خانواده برمی‌گردد، بدون شک، دولت در این مورد وظیفه ایجابی و حمایتی دارد؛ یعنی دولت باید از نهاد خانواده و گونه‌هایی از روابط جنسی حمایت کند. در بخش‌هایی که به بهداشت مردم مربوط است، اگر دولت ساکت بنشیند، به بهداشت روانی، عاطفی و جسمی مردم آسیب وارد می‌شود و دولت باید اقداماتی را انجام دهد و کنش‌های حمایت‌گرایانه داشته باشد. اینها مسایل مورد اختلاف و نزاع نیست. توجه داشته باشیم که این احساس وظیفه دولت باید همراه با این نگاه باشد که گونه‌ها و شیوه‌هایی از ارضای غریزه جنسی مشروع وجود دارد که حق مردم است؛ یعنی حق انسان است و فرق ندارد که این انسان، مسلمان باشد یا غیر مسلمان. ایجاد محدودیت برای آنها به توجیه و دلیل نیاز دارد. مثلاً مشروعیت و صحت الزام زوجین به انجام بعضی آزمایش‌های پیش از ازدواج در بعضی کشورها به شدت محل بحث است. البته اگر از دیدی جامعه‌گرایانه به مسئله نگاه کنیم، برای داشتن فرزند سالم، این کارها لازم است،

اما مسئله این است که دولت تا کجا می‌تواند این الزامات را انجام دهد. در کشور ما این نگاه نیست و احتمال می‌دهم که کمتر کسی به این حوزه بپردازد. پس می‌خواهم روی این مسئله بدون داوری توجه کنید. به هر حال، این که آدمیان را تا چه اندازه می‌توان محدود کرد و با استناد به مفسد و توالی فاسدی که برای خودشان یا دیگران پدید می‌آید، به انجام یا ترک اعمالی الزام کرد و این مسئله مهمی است.

نکته مهم دیگر این است که امام خمینی علیه السلام به دلیل مردمی بودن انقلاب اسلامی به آن افتخار می‌کردند. اگر بخواهیم مردمی بودن را در ادبیات سیاسی - اجتماعی تفسیر و تأویل کنیم، منظور امام، ساختن جامعه توده‌ای و عوامانه نبود که یک نفر با انگشت اشاره کند و همه بدون فکر و تدبیر به همان سمت و سو حرکت کنند. به تعبیری دیگر، برپایی جامعه مدنی و انجمن‌های تخصصی جدا از دولت و به طور کلی حوزه عمومی جدای از دولت جزو خواست و منویات ایشان و انقلابیون بوده است. تأکیدم در این مبحث بر این جنبه به دلیل آن است که وقتی از نظام اسلامی و وظایف و مسئولیت‌هایش صحبت می‌کنیم باید جامعه، نهادهای مدنی تخصصی و سمن‌ها (سازمان‌های مردم‌نهاد) را هم در نظر داشته باشیم. ما معمولاً این حوزه را فراموش کرده‌ایم و پیوسته به باید و نبایدهای دولت و دولتی روی آورده‌ایم. حال آنکه بخشی از وظایف دولت می‌تواند تشویق مردم و فرهنگ‌سازی برای ایجاد چنین نهادهایی باشد.

وقتی در جامعه مسئله زنان ویژه را داریم چرا نباید گروه‌های اجتماعی داشته باشیم که در مورد اینها فعالیت کنند. متأسفانه وضعیت در مورد دیگر گروه‌های آسیب‌دیده هم همین طور است؛ چون در جامعه ما حوزه عمومی به یک معنا فرو ریخته است. جامعه‌ای که در آن، جامعه مدنی، حوزه عمومی، سازمان‌های مردم‌نهاد، انجمن‌های صنفی، گروه‌های تخصصی، خیرین و انسان‌های دغدغه‌مند در قالب گروه‌های مختلف گرد هم نیامده باشند تا درباره معضلات

اجتماعی فکر کنند، جامعه اسلامی نیست. در این جامعه هم‌پستگی اجتماعی و اقدام بر پایه درک مشترک هنوز شکل نگرفته است و بعید است چنین جامعه‌ای برای حل مشکلات اجتماعی موفق شود. شاید تا آن جا که به سلامت جنسی مربوط می‌شود به مصلحت باشد که با توجه به واقعیات کنونی جامعه و مشکلات انبوهی که در سر راه دولت است؛ دولت زمینه‌سازی و گروه‌های اجتماعی را آماده کند و مردم را در امور شرکت دهد و از حضور آنها برای حل معضلات استفاده کند. لازمه موفقیت در این راه اختیار دادن به مردم است. اگر تشکیل هر نهاد مدنی در حوزه‌های گوناگون مثلاً در قلمرو سلامت با ده‌ها پیچ و خم روبه‌رو باشد دولت - هر دولتی که باشد - بر فرض هم که اراده و عزم قوی داشته باشد، توفیق نمی‌یابد. شاید وظیفه رسانه ملی هم بیشتر زمینه‌سازی برای ورود جامعه به عرصه مشکلات موجود در زمینه سلامت جنسی باشد.

❖ موضوعی را به صورت غیر مستند شنیده‌ام که آقای «میشل فوکو»، فیلسوف و متفکر فرانسوی که اوایل انقلاب به ایران آمده بود، از آقای دکتر داوری در گفت‌وگویی می‌پرسد که نظریه جنسی انقلاب شما چیست؟ ایشان پاسخ دادند ما ازدواج دائم و موقت را به عنوان راهکار داریم. می‌گویند نه، منظورم این است که شما چه راهکاری برای پاسخ‌گویی به نیاز جنسی جوانان دارید؟ چرا که اگر هر جریان و انقلابی برای پاسخ‌گویی به نیازهای جنسی جامعه‌اش راهکار و ایده‌ای نداشته باشد، نهایتاً شکست می‌خورد. در حال حاضر جامعه ما در وضعیت بحران جنسی و یا به تعبیر برخی در حال انقلاب جنسی قرار دارد و ازدواج موقت هم که یک راهکار عملیاتی است تعطیل است و پاسخ‌گو نیست. ازدواج دائم هم در این شرایط مشکلاتی دارد. در عمل، در پاسخ‌گویی به نیازهای جنسی جوانان درمانده‌ایم. از طرف دیگر، بحث وظایف و مسئولیت‌های نظام اسلامی در حوزه سلامت جنسی است که برخی از آنها برای جلوگیری از ناهنجاری‌های جنسی است و بازدارنده و برخی دیگر هم برای تسهیل ازدواج و تشکیل خانواده است که جنبه ایجابی دارد. با توجه به این موارد، در عصر حاضر برای رسیدن به یک جامعه تکامل‌یافته، متعالی و کامل چه وظایف و مسئولیت‌هایی برای دولت اسلامی می‌توان فرض کرد که متناسب با وضعیت فعلی جامعه باشد؟

فکر می‌کنم صحت و سقم حرف میشل فوکو خیلی به تحقیق احتیاج ندارد. واقعاً به صورت تئوریک در این زمینه کار و نظریه پردازی نکردیم. هدفمان در این گفت و گو هم نظریه پردازی نیست، بلکه می‌خواهیم وجوهی را بیان کنیم که در آن می‌توان نظر داد و تأمل کرد.

مسئله این است که نیاز جنسی، نیازی طبیعی و در عین حال مشروع است و باید به طور سالم برآورده شود، اما متأسفانه در عمل سرکوب می‌شود. در حوزه مسایل ازدواج دایم و فرهنگ سازی آن ناتوان بودیم و نتوانستیم در عمل، آن روح و بعد معنوی ازدواج را با تکیه بر جنبه‌های انسانی‌اش پی‌گیری کنیم. از طرف دیگر، ازدواج موقت هم مشکل جدی داشت و با اینکه نهاد ازدواج موقت، یک فرصت و ظرفیت است، هیچ‌گاه تئوریزه نشد. اعتقاد مبنایی من این است که ازدواج جنبه‌هایی عمومی دارد که می‌تواند مشمول مداخلات معقول دولت باشد. ازدواج موقت را به همان صورت ساده و ابتدایی که در فقه آمده است، نمی‌توان در جامعه پیچیده امروزی نهادینه کرد، به ویژه برخی تقریرها از ازدواج موقت، نهاد خانواده را متزلزل می‌کند. مثلاً برخی فقها در حوزه ازدواج موقت، فتوایی دارند که برابر آن، مرد می‌تواند چهار زن دایم داشته باشد و در شمارگان زن‌هایی هم که می‌تواند به عنوان ازدواج موقت داشته باشد، محدودیتی نیست. اگر این فتوا بخواهد ملاک عمل قرار گیرد، جامعه و خانواده‌ها به هم می‌ریزد. این فتوا دو مشکل اساسی دارد. یکی اینکه حد و حصر ندارد و بدون شک به نهاد خانواده آسیب می‌زند. دیگر اینکه برای ازدواج دوم، اذن زن اول را شرط نمی‌داند که این هم به سهم خود به نهاد خانواده آسیب می‌زند. پیش‌تر اشاره کرده‌ام به مبناهایی که بر پایه آنها می‌توان اذن همسر اول را در ازدواج مجدد مرد شرط دانست. البته تأکید می‌کنم که من طرفدار چند همسری نیستم، اما در موارد اضطرار و مواردی که قوام و بنیان خانواده و نیازهای

متعارف راهی نداشته باشد جز برآورده شدن از این طریق، چاره‌ای نداریم و می‌توان آن را در چارچوب‌هایی پذیرفت. در واقع، با این بیان می‌خواهم بگویم در ریشه‌یابی این وضعیت، ضعیف عمل کردیم. از یک سو، محدودیت فراوان فکری، ذهنی و اقتصادی فراروی ازدواج دایم است. از سوی دیگر هم درباره ابعاد و چارچوب‌های منطقی و عقلانی ازدواج موقت به گونه‌ای که به نهاد خانواده زیان نرساند، درنگ و تأمل نکرده‌ایم.

خردورزی‌ها و مشارکت عاقلانه ما در طراحی یک نهاد جدید برای تأمین نیازهای جنسی بسیار ناچیز بوده است. اهل سنت با آنکه نهاد ازدواج موقت را نفی کرده‌اند، در سال‌های اخیر به نهادی به عنوان «نکاح مسیاری» روی آورده‌اند. البته اگر از طرفداران این نهاد پرسید، می‌گویند این همان ازدواجی است که در متون کهن ما آمده است و چنین نهادی را به ریشه‌ها و تبارشان می‌رسانند. می‌خواهم بگویم آنها با آنکه اعتقاد داشتند که نکاح موقت نسخ شده است، تحت تأثیر شرایط جدید، نهاد دیگری به نام «نکاح مسیاری» را تأسیس کردند. اگر روایات اهل سنت درباره نکاح متعه درست باشد، روشن می‌شود که در شرایطی، نکاح متعه می‌تواند جایز و در شرایطی دیگر، ممنوع باشد. توجه داشته باشید که در روایات اهل سنت، ازدواج موقت نفی شده است و دو سه بار تحلیل و تحریم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند.

در فقه رایج، مرد برای اینکه بتواند زنش را طلاق دهد، بیشتر از این نیازی نیست که این کار را در حضور دو شاهد عادل انجام دهد و زن در طهر غیرمواقعه باشد. حال آنکه در قوانین و مقررات ما پس از پیروزی انقلاب، شروط و قیود زیادی برای طلاق آمده است. مستند این شروط و قیود چیست؟ بدون اینکه در مورد تک تک این مداخلات و تقییدها داوری کنم، می‌خواهم بگویم: چون ازدواج، نهادی عمومی - خصوصی است و از دو جنبه عمومی و خصوصی برخوردار است، مداخلات دولتی در آن با شرایطی می‌تواند مجاز باشد. بر این مبنا، تعریف نهادهایی

که ذیل عنوان ازدواج مشروعند، ممکن است شکل بازسازی شده‌ای از ازدواج موقت باشند. اینکه می‌گوییم بازسازی شده، برای این است که ازدواج موقت به شکل سستی آن نیاز به قیودی مانند ثبت قانونی و شاهد ندارد و در شمارگانش محدودیت نیست. ما این اندازه هوشیار بودیم که بفهمیم تن دادن به ازدواج موقت به این معنا، جامعه را دچار مشکل می‌کند، اما هیچ‌گاه یک گام فراتر نرفتیم تا این نهاد را به شکل کارساز و کارآمد بازسازی کنیم.

❖ بر اساس آموزه‌های فقهی و حقوقی اسلام، چه اصول و چارچوب‌هایی بر آموزش‌های جنسی به اقشار گوناگون جامعه حاکم است؟

بردن این مقوله به طور مستقیم در رسانه ملی با توجه به تنوع نیازها با شک و تردید همراه است. اگر رسانه ملی بخواهد وارد این حوزه شود، باید در حد بسیار کلی باشد و در بیان مطالب به گروه‌ها، تنوع و سن افراد توجه کند؛ چون نباید برخی مفاهیم جنسی را به نوجوانی آموزش بدهیم که در چهارده سالگی است؛ زیرا ممکن است به ذهنیت و روانش زیان برساند. دختران حتی در سنی که در فقه رایج، بالغ قلمداد می‌شوند، حالتی معصوم‌گونه دارند و درست نیست که ذهن و روان آنها را با این‌گونه مطالب درگیر کنیم. آنها در این سنین در فضای عصمت، تنفس می‌کنند و به مسایل جنسی نمی‌اندیشند. انتخاب سوژه‌ها و دسته‌بندی مطالب ارائه شده نیز مهم است.

مسئله دوم، دیدگاه کلی تمدن ایرانی - اسلامی است که سه دید برای ارضای غریزه جنسی می‌توان تصور کرد. یک رویکرد، رویکرد زاهدانه است؛ رویکردی که به امر جنسی به عنوان امری حداقلی نگاه می‌کند. در این دیدگاه، با هر بار رابطه جنسی گویی گناهی رخ داده است، حتی اگر این رابطه، مشروع باشد. در بعضی رویکردهای متصوفه یا عرفا یا زهاد و معلمان اخلاق، می‌توان رگه‌ها و مایه‌های این نوع نگاه را ردیابی کرد. در واقع، رابطه جنسی به مثابه اضطراب و «اکل میته» است، نه پاسخ‌گویی به یک نیاز فطری و طبیعی که برخاسته از ساخت طبیعی انسان است. رویکرد دیگر که

با یک نگاه خوش بینانه همراه است، هنوز به رویکرد تبدیل نشده است و تنها بخش هایی از مدنیت غرب به این معضل گرفتار شده اند. اندیشمندان زیادی می خواهند برای این معضل، چاره ای بیندیشند. این رویکرد، افراط در رضای غریزه جنسی است که برخی متفکران در دنیای مدرن آن را آسیب می دانند. هانا آرنه^۱ و هابرماس^۲ در نوشته های خود بر این معضل و مشکل تأکید کرده اند. آنها معتقدند تأکید بی اندازه بر سکس و مسئله رضای غریزه جنسی همراه با زیاده روی در مصرف در دنیای مدرن، به پاشنه آشیل مدنیت حاضر تبدیل شده است. هابرماس و هانا آرنه معتقدند تأکید بی اندازه بر سکس و مصرف گرایی، حوزه عمومی را - یعنی فضایی در میان حریم خصوصی و دولت که جایگاه بحث و گفت و گو درباره خیر عمومی است - تضعیف کرده است. در میان این دو رویکرد، راه میانه ای است که باید به دنبال آن باشیم. مسئولان اداره جامعه باید متنبه باشند که زهدورزی جنسی ممکن است برای گروهی از نخبگان با یک سری تمایلات اخلاقی، جذاب یا قابل تحمل همراه باشد، ولی این دیدگاه را به امر جنسی نمی توان تعمیم داد. باید دیدگاهی را پی گیری کرد که متوسط و معتدل باشد. هنوز پژوهشگران ما باید روی این مسئله کار کنند و مبنا بسازند و ادبیات ویژه آن را تولید کنند. همان طور که گفتم، اگر بنا باشد رسانه ملی در بعضی از این حوزه ها مداخله کند، باید بعد از اتمام و استحکام کار باشد.

مسئله دیگر، حساسیت آموزش های جنسی است. دو پدیده، جوامع غربی را آزار می دهد. یکی، پایین رفتن سن بارداری است که در جامعه ما هم آن گونه که در گزارش ها می خوانیم یا با صاحب نظران جامعه شناسی صحبت می کنیم، این دل مشغولی و مسئله وجود دارد. دیگری مسئله تولد فرزندان نامشروع است که در عمل، در موارد زیادی به سقط جنین می انجامد و یک معضل است. مسئله دیگر، مسئله بیماری های ناشی از آمیزش جنسی است. این سه شاخص مهم است که

۱. فیلسوف و تاریخ نگار زن آلمانی یهودی تبار.

۲. از فیلسوفان و نظریه پردازان معاصر آلمانی و وارث مکتب فرانکفورت.

حساسیت آموزش در این حوزه را می‌رساند. مسئله دیگر، بلوغ زودرس است. باید توجه داشته باشیم که آموزش‌ها از نظر نوع و محتوا به بلوغ زودرس نینجامد. مسئله‌ای که مهم‌تر از همه این مسایل است و همه اینها را پوشش می‌دهد، این است که آموزش در این بازه را یک کار مقدس بدانیم. توجه داشته باشیم که بی‌توجهی به کم و کیف رابطه جنسی، مصداق دو امر است؛ یا مصداق کفران نعمت است یا مصداق تبدیل نعمت به نعمت؛ دو امری که هر دو از نظر مبانی دینی نکوهیده است.

❖ آموزش‌ها اگر متناسب با سن نوجوان و جوان باشد، می‌تواند از ایجاد خطرهای احتمالی برای آنها جلوگیری کند. با همه اینها، آیا برخی آموزش‌ها با هدف افزایش توان‌مندی‌های گروه جوان در ایجاد رابطه جنسی ضروری نیست؟

وقتی لذت، متعارف و طبیعی نباشد، عوارض آن بسیار زیاد است، مثل مسئله طلاق. عفت و پاکدامنی یک فضیلت است، اما تصویری که ما از آن ترسیم می‌کنیم، تصویری زاهدانه است. در جامعه ما این قدر که بر ظواهر و رعایت ظواهر تأکید می‌کنند، به مسئله عفت به عنوان یک امر درونی و اخلاقی توجه نمی‌شود. به نظر می‌رسد این‌گونه آموزش‌ها باید همراه با بقیه آموزش‌ها و هم‌پای آنها باشد. سوره‌های آموزش باید آن مهارت‌ها را کسب کنند و بلدند که آنها را کجا اعمال کنند.

❖ برخی افراد با استناد به آموزه‌های حقوق بشری و حاکمیت گفتمان «حق‌گرایی» در عصر حاضر، قائل به مشروعیت برخی رفتارهای ناهنجار جنسی از جمله هم‌جنس‌گرایی شده‌اند. این موضوع تا چه اندازه بر اصول حاکم بر فقه و حقوق اسلامی هماهنگی دارد؟

اگر در اصول و مبانی دینی به روشنی از چیزی صحبتی نشده باشد یا مسئله از اساس، عرفی بوده و دیدگاه عرف در مقایسه با گذشته تغییر کرده باشد، می‌توان نسبت به آن بحث کرد. به نظر من، مسئله هم‌جنس‌گرایی این‌گونه نیست. در قرآن مجید نسبت به هم‌جنس‌گرایی مردان صحبت شده است. خداوند متعال داستان قوم لوط را بارها ذکر کرده است. در قرآن مجید، خداوند متعال در مقام

توصیف این عمل حدود ده - یازده عنوان و لقب به این عمل داده است، مانند: عمل جاهلانه، مسرفانه، خلاف طبیعت: «مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ؛ هیچ قومی قبل از شما این کار را انجام نداده است»^۱ و مانند اینها. پس ما مسلمانان دیدگاه روشنی درباره این عمل داریم.

البته بحث اختلال جنسی، بحث دیگری است. کسی ساختار بدنی اش، مردانه است، اما تمایل زنانه دارد یا بر عکس و از این وضعیت رنج می برد. یک مسئله، حق افراد بر سلامت است. کسانی که می خواهند درمان شوند، باید بتوانند به آسانی درمان شوند. گاه ما از برخی مسایل چنان سخن می گوئیم که افراد اصولاً از طرح آن خودداری می کنند تا چه رسد به پی گیری درمان آن. به هر حال، حق بر ارضای غریزه جنسی به طور سالم به نوعی به حق بر کیفیت حیات برمی گردد و به همان دلیلی که افراد حق بر سلامت دارند، حق دارند برای این گونه درمان ها امکانات و اختیاراتی داشته باشند.

بحث دیگر این است که آیا در قوانین هر کشوری این عمل ضرورتاً باید جرم باشد؟ اولاً ساختار فرهنگی جوامع متفاوت است. ثانیاً جرم انگاری مسئله ای متفاوت با گناه بودن عمل است. در مبانی دینی ما از قبح دروغ بسیار گفته شده است، اما تا این لحظه، دروغ ساده، در قوانین و مقررات ما جرم محسوب نمی شود و این نقصی بر دین داری ما نیست. حداقل در برخی از کشورها وقتی از ترک جرم انگاری این عمل صحبت می شود، ضرورتاً از نفی قبح اخلاقی آن سخن نمی گویند. این تنها به هم جنس گرایی محدود نیست. ده ها فعل و رفتار دیگر هم هست که غیر اخلاقی یا گناهند، اما این به معنای آن نیست که آنها باید دقیقاً جرم باشند. به هر حال، جرم انگاری مسایل، قواعد خاص خود را دارد.

❖ برخی با استناد به آموزه های حقوق بشری و حاکمیت گفتمان «حق گرایی» در عصر حاضر، قائل به مشروعیت برخی رفتارهای ناهنجار جنسی از جمله هم جنس گرایی شده اند. در سال های گذشته هم شاهد بوده ایم که عده ای می خواستند بر اساس

برخی مباحث اجتماعی، بهداشتی و پزشکی، موضوع روسپی‌گری را قانونی کنند و کارت‌های سلامت و بهداشت برای روسپیان صادر کنند و آنها را زیر نظر وزارت سلامت قرار دهند و به رسمیت بشناسند. با توجه به مطالب ارائه شده ما چقدر مجازیم این نوع نگاه‌ها را در مورد ضرورت‌های اجتماعی داشته باشیم و موضوعی را که حرام و ناهنجاری شرعی است، به اعتبار برخی ضرورت‌ها و نیازهای اجتماعی تجویز کنیم؟

این موضوع فقط مشکل کشور ما نیست، بلکه مشکل بسیاری دیگر از کشورها هم است. در سطح بین‌المللی هم، پدیده شوم قاچاق زنان برای فحشا را داریم. اقداماتی که در مواجهه با این پدیده‌ها صورت می‌گیرد، نباید به گونه‌ای باشد که از این رفتارها قبح‌زدایی کند. عادی‌سازی این رفتارها مناسب نیست. دیدگاه‌های دینی رویکرد عادی‌سازی را بر نمی‌تابد. ما باید آسیب‌های ناشی از این پدیده‌ها را کنترل و محدود کنیم، ولی این اقدامات نباید با عادی‌سازی همراه باشد. در مقاله «قاچاق زنان برای فحشا» گزارش داده‌ام که در سطح بین‌المللی نیز برخی فمینیست‌ها با استدلال‌هایی که به ظاهر، نفع زنان را در بر دارد، برای قبح‌زدایی از فحشا و شناسنامه‌دار کردن فاحشه‌ها می‌کوشند، اما جامعه جهانی تا این لحظه با این رویکرد هم‌دلی نکرده است. اعتقاد بر این است که زیان‌های اجتماعی، سلامتی، روانی و بهداشتی ناشی از این پدیده، شناسایی و تا اندازه ممکن کنترل شود، اما این رفتارها نباید اخلاقاً عادی قلمداد شوند.

❖ نظام اسلامی چگونه می‌تواند با حفظ اصول و چارچوب‌های پذیرفته شده اسلامی مانع گسترش آسیب‌های ناشی از رفتارهای ناهنجار جنسی شود؟

ما ۱۴۰۰ سال در کتاب‌هایمان نوشتیم که بدعت بزرگی به نام تحریم ازدواج موقت صورت گرفته است، اما امروزه خودمان در عمل به همان راه رفته‌ایم و همان معامله را با نهاد ازدواج موقت می‌کنیم. به نظر می‌رسد بهتر است این نهاد بازسازی شود و تعریف نهادها در چارچوب شرع و موازین دینی بیاید، هر چند

ممکن است عنوان جدیدی داشته باشد. آیا به جای دو نوع ازدواج نمی‌توان نوع سومی داشت که برخی مصالح در قالب شروط ضمن عقد و مانند آن تضمین و تأمین شوند و هم‌زمان بتواند نیازهای کسانی را هم برآورده سازد که امکان ازدواج دایم ندارند؟ آیا نمی‌توان نهادی داشت که عنوان و احکام ازدواج را داشته باشد، اما با شروط و قیود الزامی و قانونی بتواند به نیازهای ما پاسخ بگوید؟ راه دوم این است که این قدر همه مطالب را پنهان نکنیم. باید بر سر موضوعات و جزئیات سلامت جنسی بحث کنیم تا ابعاد مسئله روشن شود و راه حل‌ها آرام‌آرام پیدا شوند.

در اینجا به تناسب در مورد «سد ذرایع» توضیح کوتاهی بدهیم. «سد ذرایع» نهادی است که در اصول فقه اهل سنت بیش از اصول فقه شیعی بدان بها داده شده است. بنا بر اعتبار «سد ذرایع»، هر عملی که به حسب عادت، سرانجام به مفسده‌ای منتهی گردد، به استناد اصل «سد ذرایع» باید ممنوع اعلام گردد؛ یعنی هر عملی که وسیله حرام گردد، باید ممنوع شود. به تعبیری دیگر، مقدمه حرام، حرام است. کلیت این مسئله از نظر فقها و اصولیون امامیه جای بحث دارد. آنها به دلیل موضع آزادمنشانه و پای‌بندی به اصل برائت و اصل عدم تکلیف می‌گویند ما نمی‌توانیم هر چیزی را که به شر منتهی می‌شود، از ابتدا حرام بدانیم. با این حال، منافاتی ندارد که در بعضی از حوزه‌ها و مسایل خاص، مقدمه و زمینه حرام، حرام باشد. حتی در گذشته که فقهای ما سد ذرایع را نفی می‌کردند، به عنوان سالبه کلیه نفی می‌کردند و گرنه برخی مصادیق سد ذرایع، مصداق دفع منکر (در برابر رفع منکر) و پیش‌گیری است و واجب است. اگر کسی دارد از این اتاق بیرون می‌رود و ما اطمینان داریم که می‌خواهد کسی را بکشد، خود این بیرون رفتن از اتاق، حرام است مخصوصاً اگر مقدمه قریبه باشد. دیگری که کاملاً مطلع است، می‌تواند دست این فرد را بگیرد. گرفتن جلوی خطر و ضرر یک امر عقلی است. اگر

داوری کسی به عنوان مسئول این باشد که کسانی با اقداماتشان دارند، بیماری را در جامعه انتشار می‌دهند، باید از این انتشار پیش‌گیری کند. این پیش‌گیری همیشه با ضرب و جرح و دار و درفش نیست.

مسئله قبح‌زدایی اخلاقی از یک رفتار، یک مطلب است و جلوگیری از انتشار مفاسد و آثار سوء آن، مطلب دیگر. باید به ایده‌ای اشاره کنم که در جامعه ما وجود دارد و برای آن باید کار فرهنگی کرد. آن ایده، ایده طرد اجتماعی است. بسیاری از ما به راحتی انسان منحرف را به سبب گندیده و جامعه را هم به یک صندوق سبب تشبیه می‌کنیم. نه انسان منحرف، سبب گندیده است و نه جامعه به سادگی یک صندوق سبب است و نه حل مشکلات اجتماعی این قدر ساده و آسان است. حتی انسان منحرف در هر حال انسان است و کالا نیست. به هر حال، وقتی ضرر و زیانی به وجود آمده است، باید محدوده ضرر و اضرار را کنترل کرد. پیش‌گیری به این معنا هم یا از باب نهی از منکر است یا از باب سد ذرایع. این پیش‌گیری گاهی در قالب دفع افسد به فاسد است که ضرورتاً با قبح‌زدایی یکی نیست.

اگر صدا و سیما می‌خواهد در این زمینه، خدمتی داشته باشد، باید بحث جدی درباره این مسایل را از حالت تابو بیرون بیاورد تا اهل نظر، اندیشمندان و حتی قربانیان این پدیده‌ها و سوء استفاده‌کنندگان از آنها بتوانند به صورت آزادانه درباره این موضوع‌ها بحث کنند. گاهی ما به عنوان پرهیز از اشاعه فحشا، حقایق را کتمان می‌کنیم و در نتیجه، آن بیماری و ابعاد آن هیچ‌گاه شناخته و درمان نمی‌شود و در عمل شیوع می‌یابد. انگیزه ما پرهیز از اشاعه فحشا بوده است، اما در عمل، فحشا بیشتر منتشر شده است. تقریباً به دلیل همین نوع نگاه ناقص است که ما آمار جرایم درست و قابل اعتمادی هم نداریم. گاه انسان در بسیاری از زمینه‌ها، به صدا و سیما که نگاه می‌کند، فضایی گل و بلبلی برایش ترسیم می‌شود، اما واقعیت‌های عملی به گونه‌ای دیگر است. باید به این دوگانگی خاتمه بدهیم و واقع‌گرا باشیم. هم

ظرفیت‌های دینی و تمدنی ما زیاد است و هم قابلیت‌ها و توان اجتماعی جامعه ما باید به این توان‌مندی‌ها ایمان بیاوریم و مشکلات را مطرح کنیم.

❖ در آموزه‌ها و در سیره ائمه، با موضوع مسایل جنسی خیلی راحت برخورد می‌شود و اصحاب هم مسایلی را که ما آنها را تابو و راز مگو می‌دانیم و صحبت کردن و نوشتن در مورد آنها را کاری بد و سخت تلقی می‌کنیم، به راحتی مطرح می‌کردند. آیا اولین قدم برای اصلاح و ساماندهی مسایل جنسی، شکستن این تابوها نیست؟

با شما موافقم. کاملاً با شکستن این تابوی خودساخته موافقم. در واقع، اگر صدا و سیما بپذیرد و فتح بابی شود، برای بقیه عالی است.