



Semantic correlation of nature and chastity in the Holy Quran

Atena Bahadori¹ | Hadith Rajabi² | Ali Khakrangin³

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Al-Zahra University, Tehran, Iran. Email: a.bahadori@alzahra.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Al-Zahra University, Tehran, Iran. Email: h.rajabi@alzahra.ac.ir
3. Doctorate in the Art of Wisdom, University of Religions and Sects, Level 3 Student, Seminary, Qom, Iran. Email: khakia.ali@gmail.com

Volume info

Vol. 21
Series: 75
Summer 2026

Article Type

Research Paper

Article History

Received:
21 December 2024

Revised:
04 January 2025

Accepted:
22 June 2025

Published:
26 June 2026

ISSN – E-ISSN

ISSN: 2645-4955
E-ISSN: 2645-5269



Abstract

This research investigates the concept of nature and chastity from the point of view of Ayatollah Misbah Yazdi (RA) using descriptive-analytical method. He defines nature as a special type of human creation with three characteristics: God-given, common among all humans, Immutable and unchangeable that includes the field of human knowledge and tendencies. According to the verse of nature (Rom:30), the general rules, principles, rules and teachings of religion and its manifestation in obedience to God's commands are natural. Chastity also controls and moderates human natural inclinations. The Holy Qur'an provides three ways to protect sexual chastity: not looking at the Na-mahram, marriage and hijab. Adherence to them, especially the "hijab" leads to the establishment of individual and social chastity. Nature and chastity have an existential obligation. The Holy Quran presents this harmony in worldly affairs with verses such as Al-Ahzab:32, 33, 59 and An-Nur:30, 31, 33 and in the Hereafter with verses such as Ar-Rahman:56, 72 and Al-Waqi'ah:36, 37. The pure, enduring, and dignified characteristics of man are remarkable in the utilization of sexual powers in both the worlds of this world and the hereafter.

Keywords: Nature, Chastity, Quranic Principles of Hijab, Allameh Misbah Yazdi.

Cite this Paper: Bahadori'A & Bahadori'H, Khakrangin'A .(2026). Semantic correlation of nature and chastity in the Holy Qura. Journal of The Women and Families Cultural-Educational. 21(75), 173-194



Publisher:
Imam Hossein University.

©
The Author(s).



ترابط معنایی فطرت و عفت در قرآن کریم

آتنا بهادری^۱ | حدیث رجبی^۲ | علی خاک‌رنگین^۳

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران Email: a.bahadori@alzahra.ac.ir

۲. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران Email: h.rajabali@alzahra.ac.ir

۳. دکترای حکمت هنر دانشگاه ادیان و مذاهب، طلبة سطح سه حوزه علمیه، قم، ایران Email: khakia.ali@gmail.com

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مفهوم فطرت و عفت در نگاه آیت الله مصباح یزدی (ره) می‌پردازد. ایشان فطرت را نوع خاصی از خلقت انسان با سه ویژگی خدادادی، مشترک میان همه انسان‌ها و بدون تغییر و تبدیل می‌داند که شامل حیطة شناخت‌ها و گرایش‌های اوست. بر اساس آیه فطرت (روم: ۳۰) کلیات احکام، اصول، قواعد و آموزه‌های دین و تجلی آن در اطاعت از دستورات الهی، فطری است. عفت نیز کنترل‌کننده تمایلات فطری انسان و اعتدال‌بخش آنهاست. قرآن کریم سه راهکار «چشم فروستن از نامحرم»، «ازدواج» و «حجاب» را برای پاسداری از عفت جنسی ارائه می‌فرماید. پابندی به آنها به‌خصوص «حجاب»، موجب برقراری عفت فردی و اجتماعی می‌شود. فطرت و عفت التزام وجودی دارند. قرآن کریم نمود این هماهنگی را در امور دنیا با آیاتی نظیر ۳۲ و ۳۳ و ۵۹ سوره احزاب و ۳۰ و ۳۱ و ۳۳ سوره نور و در امور آخرت با آیاتی نظیر ۵۶ و ۷۲ سوره الرحمن و ۳۶ و ۳۷ سوره واقعه مطرح می‌نماید. ویژگی‌های پاک، با دوام و در شأن انسان، در بهره‌برداری از قوای جنسی در هر دو عالم دنیا و عقبی قابل توجه است.

کلیدواژه‌ها: فطرت، عفت، مبانی قرآنی حجاب، علامه مصباح یزدی.

سال و شماره

سال ۲۱، پیاپی: ۷۵
تابستان ۱۴۰۵

نوع مقاله

مقاله پژوهشی

سابقه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۵

شابا چاپی و الکترونیکی

شابا چاپی: ۴۹۵۵-۲۶۴۵
الکترونیکی: ۵۲۶۹-۲۶۴۵



استناد: بهادری، آتنا؛ رجبی، حدیث؛ خاک‌رنگین، علی. (۱۴۰۵). ترابط معنایی فطرت و عفت در قرآن کریم؛ فرهنگی- تربیتی زنان و خانواده؛ ۲۱ (۷۵): ۱۹۴-۱۷۳.

نویسندگان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



OPEN ACCESS

مقدمه و بیان مسأله

پوشش انسان یکی از ضروریات زندگی دنیایی اوست. این مسأله از دیدگاه‌های مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. روانشناسان آن را در زمره نیازهای روانی او از تولد تا بلوغ و کمال و تعالی دانستند. فقها به حدود و شرایط آن پرداختند. نظرگاه فرهنگی، آن را تابع جهان‌بینی و ارزش‌های حاکم بر جامعه پیرامون انسان می‌داند. جامعه‌شناسان به هنجارهای هر جامعه توجه دارند و... اما باید در نظر داشت که پوشش انسان قبل از هر الزام و ضرورت دینی و عقلی و هنجار اجتماعی، از خواسته‌های فطری پاک و ساختار وجودی او نشأت می‌گیرد.

از همان آغاز خلقت و هبوط حضرت آدم(ع) و همسرش به زمین و آشکار شدن اندام‌ها، به استناد آیه کریمه قرآن، ایشان اهتمام بر ستر عورت نمودند: «فَلَمَّا ذَاكَ الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهَا سَوَائِهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (اعراف: ۲۲) (پس چون آن دو از [میوه] آن درخت [ممنوع] چشیدند، برهنگی‌هایشان بر آنان آشکار شد و به چسبانیدن برگ [های درختان] بهشت بر خود آغاز کردند). این امر بدون آموزش قبلی و به عبارتی ذاتی نوع انسان بوده است و عامل بازدارنده و هدایت‌کننده‌ای است که انسان را از خطاها و انحرافات حفظ می‌کند و او را به راه صحیح هدایت می‌نماید.

بنابراین نخست عامل حفظ حجاب و عفاف در زن که لطیف‌ترین موجود هستی است، فطرت پاک‌خدایی اوست. پژوهش حاضر درصدد است در فلسفه شرعی حجاب، به نقش پررنگ فطرت پردازد و برای این امر آثار مرحوم علامه مصباح یزدی رحمه‌الله را برگزیده است. لذا در نوشتار پیش‌رو، با روش توصیفی-تحلیلی دیدگاه این استاد گرانقدر و فیلسوف قرآن‌پژوه درباره فطرت و رابطه آن با عفت بررسی می‌شود و مبانی قرآنی این تلازم از آیات کریمه کلام‌الله مجید استخراج می‌گردد.

مفهوم «فطرت» و «عفت» از منظر آیت‌الله مصباح یزدی چیست؟ این مفاهیم چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟ مبانی قرآنی عفت جنسی در جامعه کدامند؟

۱. بررسی «فطرت»

۱-۱. مفهوم‌شناسی فطرت

واژه «فطرت» از ریشه «فَطَرَ» در اصل به معنای «شکاف طولی» است؛ یعنی چیزی را از درازا بریدن؛ و «فَطَرَ فلان» یعنی آن چیز شکافت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۰). اما ریشه «فطر» در قرآن کریم علاوه بر معنای فوق، در معنای دیگری هم به کار رفته و آن «ایجاد، آفریدن و ابداع چیزی است، بر طبیعت و شکلی که آماده فعل و کاری باشد» (همان). فعل «فطر» و مشتقات آن در موارد زیادی در قرآن کریم برای خلقت انسان‌ها و آسمان و زمین استعمال شده است (نظیر فاطر: ۱، انبیاء: ۵۶، زحرف: ۲۷، طه: ۷۶). شاید ارتباط معنای ثانویه و اولیه این کلمه در این باشد که مثلاً لازمه آفرینش این است که پرده عدم، دریده و شکافته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۹۶). اما درباره کلمه «فِطْرَة» باید گفت اصولاً وزن «فِعْلَة»، مفعول مطلق نوعی است که بر یک نوع یا حالت خاصی از انجام فعل دلالت می‌کند.^۱ حال با در نظر گرفتن معنای «فَطَرَ» که عبارت بود از «خلق کردن» و «آفریدن»، باید گفت «فطرت» به معنای «نوع خاصی از خلقت» است.

کلمه «فطرت» که در قرآن کریم یکجا و به معنای «آفرینش انسان» به کار رفته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) (پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند).

در اصطلاح چیزی را «فطری» می‌گویند که نوع خلقت انسان اقتضای آن را داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۳۶). به بیان دیگر، در خلقت انسان به اموری فطری می‌گویند که دارای سه ویژگی باشد که قرآن کریم در آیه فطرت (روم: ۳۰) به آنها اشاره فرموده است:

۱. خدادادی و غیراكتسابی باشد: «فِطْرَتَ اللَّهِ».

۲. مشترک بین همه انسان‌ها باشد: «فَطَرَ النَّاسَ».

۱. به عنوان مثال «جلوس» مصدر و به معنای نشستن است و «جلسه» به معنای نوع خاصی از نشستن است.

۳. هیچ تغییر و تبدیلی در آن صورت نگیرد: «لَا تُبْدِلَ لَخَلْقِ اللَّهِ»؛ یعنی اگر خداوند بخواهد انسانی خلق کند، اموری را در او تعبیه خواهد کرد که دارای ویژگی‌های فوق باشد. بنابراین می‌توان گفت گرچه «فطرت» در لغت به معنای «نوعی خلقت» است، از آنجاکه در این آیه شریفه برای این نوع از خلقت، خصوصیتی ذکر شده است، بزرگان دین هم وقتی این کلمه را به کار می‌برند، این ویژگی‌ها را نیز در آن لحاظ می‌کنند. نه تنها علما بلکه معصومان نیز در کاربرد واژه فطرت، ویژگی‌های قرآنی را مد نظر قرار داده‌اند (رک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۹۷-۹۹).

در مجموع، در متون دینی اسلام «فطرت» در دو مورد استعمال شده است (همان، ص ۱۰۰؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۳۶):

۱. ادراک، آگاهی، بینش (شناخت‌های فطری)،

۲. میل، خواهش، گرایش (تمایلات فطری).

مقصود از شناخت‌ها یا ادراکات فطری این است که در انسان برخی شناخت‌ها و آگاهی‌ها به صورت فطری و خدادادی وجود دارند، مانند «درک حضوری خداوند»؛ یعنی انسان در درون خود، درک حضوری مبهمی دارد از اینکه وابسته به موجودی است که نیاز او را برطرف می‌کند. گرچه ممکن است نتواند بگوید که این چه موجودی است، در نهاد او این احساس وابستگی و نیاز به شکل مبهم نهفته است.^۱

مقصود از «گرایش‌های فطری» نیز گرایش‌هایی مانند «میل به خداجویی و خداپرستی»، «میل به بقا و جاودانگی»، «میل به حقیقت‌طلبی»، «میل به قدرت‌طلبی» و «میل به لذت‌طلبی» است که خداوند در نفس انسان قرار داده تا انسان با استفاده از اختیار خود و به کمک دو بُعد دیگر نفس که عبارت بودند از «قدرت یا کنش» و «شناخت یا بینش»، آنها را به نقطه اوج کمال خود برساند. این کمال حقیقی هم تنها با اتصال و نزدیکی به موجودی که خالق کمال و خود کمال مطلق است، تحقق می‌یابد.

۲-۱. تفاوت فطرت با غریزه

معمولاً واژه «فطرت» فقط در مورد انسان به کار می‌رود و درباره سایر حیوانات، از تعبیر «غریزه» استفاده می‌کنند. در کاربرد عرفی، «غریزه» را در مقابل «فطرت» قرار می‌دهند، ولی

۱. درباره چگونگی درک «حضوری» که یکی از انواع ادراکات در بُعد «شناخت» هرم نفس است (رک: همو، ۱۳۹۱، ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

«فطرت» از نظر لغوی «غرایز» را هم شامل می‌شود؛ یعنی «فطرت» در لغت، اعم از انسان و حیوان است. حتی در تعبیر فلسفی و دینی هم «فطرت» به انسان‌ها اختصاص ندارد، ولی در مقام فرق گذاشتن بین «انسان» و «حیوان»، در مورد اول از واژه «فطرت» و در مورد دوم از «غریزه» استفاده می‌کنند. به عبارت ساده‌تر به امیالی «فطری» گفته می‌شود که خلقت نوع انسان اقتضای آن را داشته باشد. حال به برخی از این امیال که میان انسان و حیوان مشترک هستند، «امیال غریزی» می‌گویند، مانند میل جنسی و میل به خوردن و آشامیدن، و به برخی دیگر که مخصوص نوع انسان هستند، «امیال فطری» گفته می‌شود، مانند میل قدرت طلبی و میل به بقا و جاودانگی (همو، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷).^۱

۳-۱. شناخت فطری

فطرت انسان دو نوع کاربرد دارد: یک کاربرد مربوط به «گرایش‌ها و امیال» و دیگری مربوط به «بینش‌ها و ادراکات» (فیروزیان، ۱۳۹۸، ص ۶۲). منظور از «ادراکات فطری» این است که برخی شناخت‌ها، از ابتدای شکل‌گیری «روح» و «نفس» در انسان، در ساختار نفسانی خلقت او، به صورت خدادادی نهاده شده است.

«نفس» موجود بسیطی است و هر سه بُعد نفسانی انسان، در عین تفصیل و جدا بودن از یکدیگر، «عین نفس» هستند. به عنوان مثال، بُعد «محبت» در هرم نفس، «عین نفس» است و «نفس» انسان، خودش رایش از هر چیز دیگری دوست دارد؛ یا بُعد «علم و شناخت» در هرم «نفس»، «عین نفس» است و «نفس» انسان به خودش بیش از هر چیز دیگری علم دارد و آن را «می‌یابد». بنابراین «نفس» انسان به محض تحقق و پیدایش توسط خداوند، باید نوعی آگاهی از خویش داشته باشد (همان، ص ۱۱).

اغلب فلاسفه بر آن‌اند که انسان حداقل در بدیهیات نخستین، از نوعی «دانش فطری» برخوردار است؛ یعنی برخی بدیهیات برای انسان، نیاز به استدلال و کسب علم ندارند، بلکه به طور «فطری» درک می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۳۸۹). اما در این میان، آیه‌ای از قرآن کریم در ظاهر، این نظر را رد می‌کند که انسان از زمان تولد دارای برخی شناخت‌های فطری است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) (و خدا شما را از شکم مادرانتان در حالی که چیزی نمی‌دانستید، بیرون آورد).

۱. محور مباحث روان‌شناسی در اسلام، نفس و ابعاد مختلف آن است.

آیت الله مصباح در جمع میان آنچه درباره «شناخت‌های فطری نفس» بیان فرمودند و این آیه شریفه می‌فرمایند:

«علم» به چند صورت اطلاق می‌گردد: در عرف وقتی می‌گوییم «علم»، منظور «علم آگاهانه» است؛ ولی از دید دقیق فلسفی، «علم» مراتبی دارد: «ناآگاهانه»، «نیمه آگاهانه» و «آگاهانه». «ناآگاهانه»، علمی است که آدمی هیچ درکی از آن ندارد؛ حتی در پرسش از آن می‌گوید: نه. اما با تجارب و دلایل عقلی می‌توان ثابت کرد که چنین دانشی، به صورت «ناآگاهانه» در ژرفای دل آدمی وجود دارد. «نیمه آگاهانه» هنگامی است که آدمی خود به اینکه می‌داند آگاه نیست، اما ممکن است آگاهی یابد؛ چنان که ما از بسیاری چیزها که می‌دانیم، در حال حاضر غافلیم، اما به تداعی یا برخورد، درمی‌یابیم که آن را می‌دانستیم. مقصود از علم «آگاهانه» هم که روشن است: دانشی داریم و می‌دانیم که می‌دانیم. پس می‌توان گفت در آیه شریفه که نفی «علم» از انسان می‌کند، اولاً به «علم آگاهانه» نظر دارد؛ ثانیاً منافاتی ندارد که علمی به صورت «ناآگاهانه» یا «نیمه آگاهانه» در آدمی باشد، اما چون توجهی به آن ندارد، آن را از «علم» خویش به حساب نیاورد (همو، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۳۸۹).

ایشان همچنین «شناخت حضوری انسان از خداوند» را نیز از مصادیق همین شناخت فطری ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه می‌دانند که از ابتدای خلقت انسان در او نهاده شده است و به تدریج و با گذشت زمان و تکامل نفس و کاهش توجه به بدن و امور مادی و تقویت توجهات قلبی به خداوند متعال، همان علم به مراتبی از وضوح و آگاهی می‌رسد (همو، ۱۳۹۶، ج ۱ ص ۱۷۸). درواقع، همین شناخت فطری ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه است که در اولیای الهی، با تربیت نفسانی و عمل به دستورهای الهی، به درک و شناخت حضوری آگاهانه از خداوند می‌رسد؛ تا جایی که می‌فرمایند: «أَيَكُونُ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ» (دعای عرفه امام حسین (ع)) «[خدا یا] آیا اساساً در ما سوای تو ظهوری هست که در تو نباشد، تا آن، و سیله ظهور تو باشد؟» و امیرمؤمنان علی (ع) نیز در پاسخ کسی فرمودند: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱ ص ۹۸) «[خدایی را که نبینم، نمی‌پرستم].»

۱. در اینجا نظر علامه مصباح یزدی با دکارت (فیلسوف غربی) تفاوت دارد. از نظر دکارت، خداوند انسان را چنان آفریده که

۴-۱. خداشناسی فطری حضوری در قرآن کریم

استاد مصباح (ره) در اثبات وجود «خداشناسی فطری حضوری» در نفس و روح انسان، از دو آیه قرآن (فطرت و میثاق) بهره برده‌اند:

۴-۱-۱. دلالت آیه فطرت بر خداشناسی فطری حضوری

خداوند متعال می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)^۱ و علامه مصباح بر این باورند که طبق هر سه تفسیری که مفسران از «دین» و «هماهنگی آن با فطرت» در این آیه شریفه کرده‌اند، می‌توان «خداشناسی فطری حضوری» را از این آیه به دلالت تضمینی یا التزامی و یا مطابقی اثبات کرد:

الف) فطری بودن کلیات آموزه‌های دین

طبق این تفسیر، منظور از فطری بودن دین این است که کلیات احکام و اصول و قواعد کلی آن، مانند توحید، خداپرستی، رسیدگی به محرومان، برپایی عدل و قسط در جامعه، حلال بودن ازدواج، حرام بودن پلیدی‌ها و حلال بودن طبیات و دیگر مسائل اساسی و پایه‌ای اسلام، با فطرت آدمی سازگار و با خواست‌ها، بینش‌ها و گرایش‌های انسانی هماهنگ است. بنا بر این احتمال، خداشناسی و خداپرستی، جزئی از فطرتی است که در آیه شریفه ذکر شده است.

طبق این تفسیر، فطری بودن خداشناسی، به لحاظ هماهنگی دین با فطرت آدمی، در ضمن سایر بینش‌ها و گرایش‌های فطری اثبات می‌شود. البته خداشناسی فطری نیز خود دارای دو قسم است: خداشناسی فطری حضوری، که مراد از آن، وجود رابطه‌ای درونی و قلبی میان همه انسان‌ها

برخی مفاهیم نظیر خدا را بدون استفاده از حواس و فطرتاً درک می‌کند؛ درحالی‌که از منظر علامه مصباح یزدی نه اینکه شناخت مفهوم خدا فطری باشد، بلکه شناخت و معرفت خداوند، شهودی است و با علم حضوری درک می‌کند که به موجودی وابسته است که نیاز او را برطرف می‌کند؛ اگرچه که نتواند چگونگی آن را بیان نماید. نظیر مفهوم «ترس» که ابتدا در کودک، واقعیت آن درک و شهود می‌شود و سپس با افزایش سن، مفهوم آن انتزاع عقلی می‌شود (رک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، صص ۱۰۱-۱۰۴).

۱. البته علامه مصباح یزدی معتقدند این آیه شریفه اصالتاً «خداجویی فطری» را اثبات می‌کند، اما به تبع و ملازم آن «خداشناسی فطری» هم اثبات می‌شود (رک: همو، ۱۳۳۸، ج ۱ ص ۴۵).

با خداست و خداشناسی فطری حصولی، که مراد از آن، قریب به بدیهی بودن معرفت به خداست؛ اما قسم اخیر، اصطلاحی خاص در منطق است و تطبیق آیه شریفه بر آن صحیح نیست. بنابراین با این آیه، فطری بودن خداشناسی حضوری، به دلالت تضمینی ثابت می‌شود.

ب) فطری بودن خداپرستی

تفسیر دیگری که به تفسیر اول نزدیک است، اینکه حقیقت دین که طبق آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹)، تسلیم بودن و خضوع در برابر خدای متعال است و در شکل‌های گوناگون اطاعت از دستورها و قوانین الهی و عبادت تجلی می‌کند، موافق فطرت انسان است. بنابراین منظور از فطری بودن دین یعنی فطری بودن تسلیم در برابر خدا و خداپرستی، که ریشه همه احکام و فروع دین است. هر انسانی به مقتضای فطرت خود، خواهان خضوع در برابر خدا، پرستش او و تقرب به وجود «کامل مطلق» است ولی بعداً به هنگام تطبیق، اشکالاتی به صورت عبادت‌های انحرافی و شرک آلود رخ می‌دهد که جهل و خطا، تلقین و تربیت‌های غلط در پیدایش آن مؤثر است.

طبق این تفسیر، آیه فطرت مستقیماً بر فطری بودن «خداپرستی» دلالت دارد؛ اما از آنجاکه هر «گرایشی» با نوعی «شناخت» همراه است، با اثبات خداپرستی فطری حضوری، خداشناسی فطری حضوری نیز بالملازمه اثبات می‌شود.

ج) فطری بودن شناخت حضوری خداوند

احتمال دیگر آن که بگوییم مراد از فطری بودن دین در آیه شریفه، فطری بودن همان شناخت حضوری و قلبی به خداوند است. این احتمال، در ست منطبق بر همان مطلبی است که مادر صدد اثبات آن هستیم و مؤید آن روایاتی است که مفاد این آیه شریفه را همان مفاد آیه میثاق می‌داند،

۱. گاهی منظور از شناخت فطری خدا، شناخت حصولی است. شناخت‌های حصولی فطری، یا از بدیهیات اولیه هستند یا از بدیهیات ثانویه (فطریات) و گاهی نیز به نظریات قریب به بدیهی تعبیر می‌شوند. «خداشناسی فطری» به معنای علم حصولی، از راه استدلال عقلی به دست می‌آید و قریب بودن آن به بدهات و سهولت استدلال، به معنای بی‌نیازی از برهان نیست. اگر کسی ادعا کند که علم حصولی به خداوند از بدیهیات یا فطریات منطقی است و احتیاجی به استدلال ندارد، چنین ادعایی قابل اثبات نیست (رک: مصباح یزدی، ۱۳۹۶، ج ۲، صص ۳۵۹ و ۳۶۰).

۲. در روایتی به نقل از زراره آمده است: به امام باقر(ع) عرض کردم: خداوند شما را صحت و سلامتی دهد، آیه فطرت به چه معناست؟ حضرت فرمود: همه را به هنگام میثاق، بر توحید آفرید؛ بر معرفت ربوبیت خویش. عرض کردم: آنان با خدا سخن گفتند؟ حضرت سر خویش را پایین انداخت و سپس فرمود: اگر این کار را نمی‌کرد، نمی‌دانستند پروردگار و رازقشان کیست (صدوق، ۱۳۵۷، ص ۳۳۰).

طبق این تفسیر، آیه فطرت به دلالت مطابقی، بر فطری بودن خداشناسی حضوری دلالت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۱ صص ۹۸-۱۰۲).

۱-۴-۲. دلالت آیه میثاق بر خداشناسی فطری حضوری

خداوند متعال می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳)^۱ و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: چرا گواهی دادیم؛ تا مباداروز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم * یا بگویید پدران ما پیش از این مشرک بوده‌اند و ما فرزندان پس از ایشان بودیم. آیا ما را به خاطر آنچه باطل اندیشان انجام داده‌اند، هلاک می‌کنی)

در این آیه کاربرد لفظ «بَنِي آدَمَ» دلالت دارد که خداوند با تک‌تک انسان‌ها محاجه نموده و این امر موجب شده عذری برای مشرکان باقی نماند و در روز قیامت نتوانند ادعای بی‌خبری از توحید و یگانه‌پرستی را نمایند. البته در اینکه مفاد آیه فوق، این مطلب را دربرداشته باشد شکی نیست؛ ابهام در آنجاست که ما رویارویی با خداوند متعال و سؤال و پاسخ یادشده را در خاطر نداریم و پذیرش مفاد چنین آیه‌ای مشکل است (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۱ ص ۴۷).

از این مکالمه و رویارویی خدا با بنده‌اش هر معنایی را برداشت نماییم، نمی‌توان تصور بر ناشناسی خداوند برای انسان‌ها داشت؛ چراکه مواجهه «بی‌خبرانه» و قابل «خطا و اشتباه»، ارزشی ندارد و نمی‌تواند دفع‌کننده عذر و بهانه در روز حسابرسی باشد.

بنابراین هر فرد انسانی، به گونه‌ای خداوند متعال را شناخته است که می‌توان از کیفیت تحقق آن به سؤال «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» خداوند و پاسخ «بَلَى شَهِدْنَا»ی انسان‌ها تعبیر نمود. علامه مصباح یزدی حصول این مکالمه بدون امکان خطا در تطبیق را فقط با «علم حضوری» و «شهود قلبی» ممکن می‌داند و کاربرد تعبیر «رؤیت» و «معاینه» در روایات معتبر و متعدد ذیل این آیه شریفه، مؤید آن است. به عنوان نمونه، امام باقر (ع) ذیل آیه میثاق می‌فرماید: «خداوند خودش را به ایشان شناساند و

۱. برای تفصیل مباحث این آیه از منظر آیت‌الله مصباح بنگرید: همو، ۱۳۸۸، ج ۱ ص ۵۶۴۷.

نمایاند و اگر این کار انجام نمی گرفت، هیچ کس پروردگارش را نمی شناخت» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲ ص ۶۱۰) و نیز ابن مسکان از امام صادق (ع) می پرسد: «آیا انسانها عیناً خدا را مشاهده کردند؟ و حضرت فرمود: آری. اگر چنین نبود، هیچ کس نمی دانست که آفریننده و رازق او کیست» (همان، ص ۶۰۹). از این عبارات به دست می آید که شناخت مدّ نظر آیه شریفه «معرفت شخصی» است نه «معرفت کلی» که از راه مفاهیم انتزاعی حاصل می شود. اگر منظور «معرفت کلی» و نتیجه استدلال عقلی بود، باید امام می فرمود: «وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ أَنَّ لَهُ خَالِقًا» (هیچ کس نمی دانست که خالق دارد)، نه اینکه بفرماید: «وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَذَرِ أَحَدٌ مِّنْ خَالِقِهِ» (چه کسی خالق اوست) (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۸)

۲. بررسی «عفت»

حجاب و عفاف کامل، دستور و توصیه خداوند مهربان به همه دختران و زنان باایمان است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (احزاب: ۵۹) (ای پیامبر به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو پوشش های خود را بر خود فروتر گیرند این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیکتر است و خدا آمرزنده مهربان است).

دستور به حجاب و عفاف نه تنها یک ضرورت اجتماعی برای حفظ عفت جامعه است، بلکه مهم ترین راهکار حفظ عفت، کرامت و شخصیت انسانی زنان در عرصه های گوناگون می باشد و پاره تن رسول خدا (ص) کامل ترین اسوه و الگوی حیا، عفت و حجاب است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵).

۲-۱. مفهوم شناسی عفت

«عفت» در نزد لغت شناسان به معنای «الْكَفُّ عَمَّا لَا يَحِلُّ» خودداری از چیز غیر حلال (فراهدی، ۱۴۱۰، ج ۱ ص ۹۲) و ناشایسته (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴ ص ۳) و نازیبا و پست (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹ ص ۲۵۳) و نیز خودداری از درخواست از مردم (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳ ص ۲۶۴) است. به نظر صاحب المفردات، «عفت» حالت درونی و نفسانی است که توسط آن از غلبه شهوت جلوگیری

شود و اصل آن، اکتفا به بهره‌مندی کم از چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۳). به عقیده صاحب التحقیق «این ماده در اصل، به معنی حفظ نفس از تمایلات و شهوات نفسانی است؛ همان گونه که تقوا به معنی حفظ نفس از انجام گناهان می‌باشد، بنابراین عفت یک صفت درونی است؛ در حالی که تقوا ناظر به اعمال خارجی است (مصطفوی، ۱۴۲۶، ج ۸ ص ۱۸۰).

«عفت» در نزد اخلاقیون، خویشنداری از «شهوت جنسی» و «مال حرام» است. چنانکه آن را به «ملکه انقیاد و رام شدن قوه شهوت در پیشگاه عقل» و «رام ساختن قوه شهوت در موضوع خوردن و شهوت جنسی، چه از نظر کمیت و چه از نظر کیفیت» (نراقی، بی‌تا، ج ۲ ص ۱۲) معنا کرده‌اند. در خوردن، دو نکته «لقمه پاک و حلال» و «پرهیز از پرخوری» و در غریزه جنسی، دو نکته «فرونشاندن میل جنسی از راه حلال» و «تکثیر نسل» ضروری است (همان).

شهید مطهری عفاف و پاکدامنی را یک حالت نفسانی می‌داند؛ یعنی رام بودن قوه شهوانی تحت حکومت عقل و ایمان (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۵۲). عفت دو مفهوم عام و خاص دارد. مفهوم عام، خویشنداری در برابر هر گونه تمایل افراطی نفسانی است که همه جنبه‌های حیات انسان را در بر می‌گیرد و مفهوم خاص، خودداری از تمایلات افراطی جنسی است که به دلیل قوت شهوت جنسی نسبت به دیگر شهوات، عفت به طور خاص به این نوع خودداری تعبیر می‌شود. این مطلب در روایات حضرات معصومین (ع) نیز قابل ملاحظه است؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «دو چیز تو خالی، بیش از همه، اتم را وارد جهنم می‌کند، شکم و شرمگاه» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲ ص ۷۹) و امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «هرگاه خداوند خوبی بنده‌ای را بخواهد، شکم و شرمگاه او را پاک نگه می‌دارد» (آمدی، ۱۳۸۴، ج ۱ ص ۲۱۱) و امام باقر (ع) می‌فرماید: «خداوند به چیزی برتر از عفت شکم و فرج، عبادت نشده است» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲ ص ۷۹).

۲-۲. عفت جنسی

یکی از ابعاد پاکدامنی، پاکدامنی در شهوت است. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید: «وَأَنكحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ

عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّبَنَاتِنَا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يَكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (نور: ۳۲ و ۳۳) (بی همسران خود و غلامان و کنیزان درستکار تان را همسر دهید. اگر تنگدستند، خداوند آنان را از فضل خویش بی نیاز خواهد کرد و خدا گشایشگر داناست* و کسانی که [وسیله] زناشویی نمی یابند باید عفت ورزند تا خدا آنان را از فضل خویش بی نیاز گرداند و از میان غلامانتان کسانی که درصددند با قرارداد کتبی خود را آزاد کنند، اگر در آنان خیری [و توانایی پرداخت مال] می یابید قرار باز خرید آنها را بنویسید و از آن مالی که خدا به شما داده است به ایشان بدهید [تا تدریجاً خود را آزاد کنند] و کنیزان خود را در صورتی که تمایل به پاکدامنی دارند، برای اینکه متاع زندگی دنیا را بجوید به زنا وادار کنید و هر کس آنان را به زور وادار کند، در حقیقت خدا پس از اجبار نمودن ایشان [نسبت به آنها] آمرزنده مهربان است).

۲-۳. راهکارهای قرآنی برای عفت جنسی

قرآن کریم چندین راهکار را جهت برقراری عفت جنسی مطرح می کند. آنها عبارتند از:

۲-۳-۱. عدم نظر به نامحرم

برای حفظ عفت جنسی در جامعه، آحاد مردم باید از نظاره کردن نامحرم اجتناب ورزند. انسان موجودی لذت جو و تنوع طلب است. تعالیم دینی با بهره مندی از نعمت های متنوع و مختلف تا جایی که با مصالح دیگران در تنافی نباشد، مخالفت نمی کند؛ ولی اگر تمتعات دنیوی، مخاطره آمیز باشد و با مصالح بزرگ تر ناسازگار، عقل سلیم و شرع مقدس آن را تجویز نمی کند. در مبحث ارتباط زن و مرد، چشم فروهستن از نامحرم از راهکارهای حفاظت از ناپاکی و بی عفتی است و حفظ حجاب و تفکیک زن و مرد بیگانه از این رو صورت می گیرد. خداوند متعال در این خصوص می فرماید:

«قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (نور: ۳۰) (به مردان با ایمان بگو دیده فرو نهند و پاکدامنی ورزند که این برای آنان پاکیزه تر است زیرا خدا به آنچه می کنند آگاه است).

«غَضُّ بَصَرٍ» به معنای روی هم نهادن پلک‌های چشم و «حِفْظُ فَرْجٍ» به معنای پوشاندن عورت است. در آیه بعد نیز همین دو تکلیف را بر عهده زنان مؤمن می‌گذارد (نور: ۳۱). امام صادق (ع) در حدیثی می‌فرماید: «حفظ فروج در تمام آیات قرآن، به معنای خودداری از زناست، مگر در این آیه که به معنای پوشش است تا هیچ کس به عورت دیگری نگاه نکند؛ برای مرد حلال نیست که به عورت مرد دیگری نگاه کند و بر زن نیز جایز نیست که به عورت زن دیگری نظر کند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳ ص ۴۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷ ص ۲۱۷). پس اگر نگاه کردن به عورت همجنس، بر مردان و زنان حرام باشد، نگاه به عورت جنس مخالف به طریق اولی حرمت دارد (سبحانی‌نیا، ۱۴۰۰، ص ۱۴۷).

علامه طباطبایی (ره) نیز معتقد است چون این فرمان مطلق است، نگاه به زن اجنبی برای مرد و نگاه به مرد اجنبی بر زن حرام است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵ ص ۱۱۱) و در آیه بعدی «وَلَا يَتَّبِعُنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» کلمه «ابداء» به معنای آشکار ساختن و «زینت زنان» به معنای مواضع زینت است؛ زیرا اظهار خود زینت نظیر گردنبند و گوشواره و دست‌بند حرام نیست، بلکه اظهار محل آنها حرام است؛ یعنی عضوی که به زینت آراسته می‌شود نباید برای نامحرم آشکار شود. البته خداوند متعال از این حکم آنچه را که به طور عادی آشکار است استثناء کرده است و در روایت است که مقصود از «آنچه ظاهر است» صورت، دو کف دست و قدم‌هاست (همان، ص ۱۱۲). در ادامه آیه نیز «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» به معنای پوشاندن زنان سینه‌های خویش را با لباسی است که سر خود را با آن می‌پوشانند. بنابراین، پوشاندن بدن از نگاه نامحرم و فروهشتن چشم از نگاه به نامحرم، راه مهمی برای حفظ پاکدامنی در جامعه است و زنان و مردان هر دو بر آن تکلیف دارند.

۲-۳-۲. ازدواج

راهکار دوم آیات قرآن کریم برای حفظ عفت و پاکدامنی، تأیید غریزه جنسی و نفی سرکوب یا نادیده انگاشتن آن است.

«وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲) (بی همسران خود و غلامان و کنیزان درستکاران را همسر دهید. اگر تنگدستند خداوند آنان را از فضل خویش بی‌نیاز خواهد کرد و خدا گشایشگر داناست).

در این آیه خداوند به همسر دادن مردان و زنان مجرد، چه آزاد باشند و چه برده، سفارش می‌کند. این خطاب، پدر و مادر، بزرگترهای فامیل و حتی متمکنان جامعه را در بر می‌گیرد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵ ص ۴۱۹)؛ نه خود دختر و پسر را که غالباً تمکّن مالی بالایی ندارند. همچنین روی سخن «إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»، والدین افراد مجرد یا ثروتمندان جامعه است که مکلف شده‌اند به دلیل تنگدستی خواستگار، دچار ترس و ممانعت از ازدواج جوانان نشوند؛ چراکه خداوند در آینده آنان را بی‌نیاز خواهد کرد (طوسی، بی‌تا، ج ۷ ص ۴۳۲).

در این آیه، والدین هم در جهت یاری رساندن به جوانان برای ازدواج و هم برای سختگیری نکردن و نیز نترسیدن از فقر آنان در آینده، سفارش شده‌اند. بنابراین خداوند وعده بی‌نیاز ساختن جوانان را پس از ازدواج می‌دهد، اما این وعده مسئولیت بزرگ‌ترها را در کمک و یاری جوانان در امر ازدواج سلب نمی‌کند (سبحانی‌نیا، ۱۴۰۰، ص ۱۴۹).

در روایت «إِذَا جَاءَكُمْ مِنْ تَرَ ضُونَ دِينَةٍ وَأَمَانَتُهُ يَخْطُبُ (إِلَيْكُمْ) فَرَوْحُهُ، إِنْ لَا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵ ص ۲۴۷)، پیامبر اکرم (ص) بر دیانت و امانتداری خواستگار تأکید فرمودند و پافشاری بر امور دیگر را سبب فساد بر روی زمین دانستند.

به هر حال تأثیر فراوان ازدواج در حفظ عفت و پاکدامنی فرد و به دنبال آن جامعه، دلیل سفارش خداوند به ازدواج و تأکید زیاد پیشوایان دینی به این سنت حسنه است. از جمله، سخن پیامبر (ص) که ازدواج را معادل نصف ایمان (صدوق، ۱۳۹۲، ج ۳ ص ۳۸۳)، و کلام امام صادق علیه السلام که دو رکعت نماز متأهل را از هفتاد رکعت نماز مجرد برتر می‌داند (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۶). همچنین پیامبر خدا (ص) فرمود: «بدترین مردگان شما آنهایی هستند که مجرد مرده‌اند» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵ ص ۳۲۹). این احادیث و نیز احادیث فراوانی که درباره اهمیت ازدواج، ازدواج در عنفوان جوانی، آثار مادی و معنوی ازدواج، ثواب یاری رساندن به ازدواج دو جوان، فضیلت کم بودن مهریه و مذمت تارکان ازدواج (جوانان عزب)، همگی از اهمیت این موضوع و تأثیر آن

در پاسداری از عفت عمومی جامعه حکایت می‌کنند (رک: ری شهری، احادیث ۷۹۹۴-۸۰۴۴، باب «ازدواج»؛ سبحانی‌نیا، ۱۴۰۰، ص ۱۵۰).

در آیه «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» (نور: ۳۳)، خداوند متعال به افرادی همسر سفارش می‌کند اگر توان مالی برای ازدواج ندارند، عفت پیشه کنند و مشکل مالی را بهانه‌ای برای فحشا ندانند تا خداوند آنان را از فضل خود بهره‌مند ساخته و توان مالی ازدواج، مهریه و نفقه عطا فرماید (طوسی، بی‌تا، ج ۷ ص ۴۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵ ص ۱۱۳).

در راستای عفت جنسی در فقر، پیامبر اکرم (ص) به روزه‌داری سفارش می‌فرماید که میل جنسی را کم می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳ ص ۴۳۳) و به دلیل دشواری این راهکار، از تعبیر «وَلْيَسْتَعْفِفِ» که تلاش و مجاهده برای عقیف ماندن است، استفاده می‌فرماید (شبر، ۱۴۱۲، ص ۳۴۱).

۲-۳-۳. حجاب

حجاب به معنی پوشش (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱ ص ۲۹۸) و حائل بین بیننده و آنچه می‌بیند، است (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۲ ص ۳۴). رابطه این کلمه با «عفت» بسیار نزدیک است. در حقیقت، «حجاب» نمود «عفت در پوشش» است؛ یعنی عفت که حالت نفسانی و درونی انسان است، انواعی دارد، از قبیل عفت در نگاه، عفت در گفتار، عفت در راه رفتن، عفت در زینت و عفت در پوشش که به نوع اخیر «حجاب» گویند.

حجاب، راهکار سوم قرآن کریم برای حفظ عفت جنسی است. پابندی به آن، تأثیر چشمگیری در از بین بردن زمینه روابط نامشروع و بی‌عفتی جنسی دارد. رابطه مستقیم حجاب با عفاف موجب شده آیه شریفه ۵۹ احزاب، حضرت محمد (ص) را درباره هم‌سران و دخترانش به طور ویژه و زنان مؤمن را به طور عام، مورد خطاب قرار دهد و به استفاده از پوشش در جامعه توصیه نماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا» (ای پیامبر! به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیکتر است و خدا آمرزنده مهربان است).

مفسران برای واژه «جَلَابِيب» (جمع جَلَبَاب) دو معنا را ذکر نمودند: الف) جامه‌ای سرتاسری که تمام بدن را می‌پوشاند و ب) روسری مخصوص که تمام صورت و سر را می‌پوشاند. صاحب المیزان مقصود از عبارت «يُذْنِنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ» چنین می‌داند که زنان با بخشی از روسری یا چادر خود صورتشان را طوری بپوشانند که زیر گلو و سینه‌هایشان پیدا نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶ ص ۳۳۹). این توصیف الهی برای زنانی است که می‌خواهند خویشتن را زنی پاکدامن به دیگران بشناسانند تا مورد آزار و اذیت و تعرض قرار نگیرند (همان، ص ۳۴۰).

افزون بر راهکارهای قرآنی جهت حفظ و تقویت عفت فردی و اجتماعی، راهکارهای روایی نیز قابل توجه است که مجال دیگری می‌طلبد، اما به عنوان نمونه پیامبر اکرم (ص) در حدیث «هَبْهُ الرَّجُلُ لِزَوْجَتِهِ تَزِيدُ فِي عِفَّتِهَا» (صدوق، ۱۳۹۲، ج ۴ ص ۳۸۱)، هدیه دادن مرد به همسرش را از عوامل فزونی عفت زن می‌داند.

۳. التزام وجودی فطرت و عفت در دنیا

برخی با نفی فطری بودن عفت، اصالت انسانی آن را زیر سؤال می‌برند و از ارزش آن می‌کاهند. ویل دورانت می‌نویسد: «حیا امری فطری نیست، بلکه اکتسابی است. زنان دریافته‌اند که دست و دلبازی مایه طعن و نفرین و تحقیر آنهاست و این امر را به دختران خود آموخته‌اند» (رک: مطهری، ۱۳۷۵، ص ۵۲). این گروه، عفاف را ارزشی از ارزش‌های فرهنگ و تمدنی خاص می‌دانند که قابل کمرنگ شدن یا جایگزینی با دیگر ارزش‌هاست، لذا فطری نیست. ایشان دلایل این نظر را عدم پابندی جوامع بدوی به این امر و نیز اختلاف فرهنگ‌ها و جوامع بر سر آن می‌دانند (رک: قاضی زاده و همکار، ۱۳۸۶، ص ۹۵). اشکال این گروه، خلط میان «عفت» به عنوان حالت نفسانی و درونی و «حجاب» به عنوان نمود بیرونی آن است. عفاف در فطرت بشر است و اصالت انسانی دارد. اگر بخواهیم یک جامعه بدوی را مبنای این امر قرار دهیم، جامعه دو نفره حضرت آدم (ع) و حضرت حوا (س) مثال خوبی است که از هیچ عامل زمانی و مکانی متأثر نبوده و از فطرت پاک انسانی فاصله نگرفته است. قرآن کریم ماجرای هبوط ایشان را چنین بیان می‌فرماید: «فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (اعراف: ۲۲) (پس) شیطان آن دو را با مکر و فریب از مقام و منزلتشان فرود آورد [و به خوردن درخت ممنوعه نزدیک کرد]،

هنگامی که از آن درخت چشیدند، شرمگاه بدنشان بر دو نفرشان نمایان شد و هر دو دست به کار چسباندن برگ [درختان] بهشت به خود شدند). این امر بدون تعلیم و ذاتی نوع انسان است و او را از خطاها و انحرافات حفظ می‌کند.

مطلب دیگری که باید مورد توجه قرار گیرد، وجود زوجیت در عالم دنیاست. خداوند متعال، انسان‌ها و حیوانات و نباتات را بر مبنای دو جنس نر و ماده آفرید و بین آن دو، تمایل قرار داد. برای برقراری آرامش: «خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱) و بقاء نسل: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ» (شوری: ۱۱)^۱ ازدواج را مشروعیت بخشید و برای حفاظت از این امر مقدس سه ویژگی «پاک»، «با دوام» و «در شأن انسان» را مقرر فرمود. رعایت حجاب و مستور بودن از بیگانه با چارچوبی که در تعالیم اسلامی مطرح می‌شود، به جهت اختصاص حداکثری همسران برای یکدیگر است.

از چهار آیه قرآن کریم که ماده «عفاف» در آن به کار رفته است، سه مورد به عفاف «زن و مرد» (بقره: ۲۷۳؛ نساء: ۶؛ نور: ۳۳) و یک مورد به «عفاف زن» (نور: ۶۰) اختصاص دارد. اسلام دستور حجاب را به مرد و زن توأمان داده است، اما بر حجاب زن نسبت به مرد، تأکید بیشتری نموده است و از عشو و ناز در سخن گفتن «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ» (احزاب: ۳۲) و راه رفتن «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» (نور: ۳۱) نیز بر حذر داشته است. اگر بر وظیفه حجاب زن تأکید شده است، به دلیل این است که زن مظهر جمال و زیبایی است و مرد شیفته جمال اوست. بنابراین تمایل مرد به چشم چرانی و تمایل زن به خودنمایی و تبرج برخاسته از طبیعت آن دو و واقعیت‌های وجودی آنهاست و تبعیض محسوب نمی‌شود. آثار و برکات حجاب زن هم برای زنان است و هم برای مردان که در ادامه ذکر می‌گردد:

۳-۱. برکات حجاب زنان برای مردان

در جوامع اسلامی به دلیل پابندی به حجاب، ارتباط نامشروع مرد و زن فراهم نیست، لذا از یک سو، زنان ویژگی ذاتی خودآرایی و تبرج را فقط برای همسر خویش به کار می‌برند که مطلوب ایشان نیز هست و از سوی دیگر، لذت و بهره جنسی مردان از زنان نامحرم، حتی با نگاه نیز

۱. (و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید و میانتان دوستی و رحمت نهاد).

۲. (از خودتان برای شما جفت‌هایی قرار داد و از دامها [نیز] نر و ماده [قرار داد] بدین وسیله شما را بسیار می‌گرداند).

ممکن نیست. از این رو مردان به همسر خود راضی و از تمکین او به کفایت بهره‌مند می‌شوند. در شرایط نامتعارفی که مردان امکان تمتع از زنان نامحرم را می‌یابند، مکلف به خویش‌داشتن داری، کنترل شهوت و رعایت تقوا هستند.

۲-۳. برکات حجاب زنان برای زنان

پایبندی به حجاب و فراهم نبودن شرایط کامجویی از نامحرم برای مردان، سبب می‌شود از یک سو، زنان از توجه همسرانشان به زنان نامحرم در امان باشند و به بهره‌مندی از ایشان خشنود و راضی باشند و از سوی دیگر، هم‌میل به خودنمایی زنان برای مردان نامحرم کم می‌شود و هم به دلیل عدم امکان ارتباط با نامحرم در سطح وسیع، جسارت خودنمایی در برابر آنها ندارد. نتیجه این دو نوع اثر حجاب، دلبستگی بیشتر زن و شوهر به یکدیگر، و گرم و مستحکم ماندن کانون خانواده است.

۴. التزام وجودی فطرت و عفت در آخرت

قرآن کریم در توصیف جهان آخرت و نعمات بهشت نیز به رابطه وجودی فطرت و عفت نظر دارد. تعبیر «قاصرات الطرف»، «أبكاراً» و «مَقْصُورَاتُ فِي الْخِيَامِ» در آیات الهی بر این مطلب اشاره دارد.

۱-۴. تعبیر «قاصرات الطرف»

آیه ۵۶ سورة الرحمان به دو شاخصه «چشم فروخته» و «باکره» برای زنان بهشتی می‌پردازد: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (در آن [باغها دلبرانی] فروخته نگاهند که دست هیچ انس و جنی پیش از ایشان به آنها نرسیده است).

خداوند متعال به آنچه مطلوب ذاتی مردان برای همسران خویش است، یعنی زنان منحصر به همسران و مستور از دید دیگران، در جزای اعمال اهتمام می‌ورزد. منظور از «قَصْرُ الطَّرْفِ» اکتفای همسران بهشتی به شوهران خود و عدم مرادود در گذشته یا حال با دیگر مردان است (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹ ص ۱۱۰).

۲-۴. تعبیر «أَبْكَارًا» و «عُرْبًا»

آیات سوره واقعه به انحصار زنان بهشتی به همسران خود و همسر دوستی ایشان می‌پردازد: «فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا * عُرْبًا أَتْرَابًا» (واقعه: ۳۶ و ۳۷) (و ایشان را دوشیزه گردانیده‌ایم. شوی دوست همسال).

تعبیر قرآنی «همیشه‌باکره» برای زنان بهشتی یعنی آنان هر بار که در کنار همسر خود قرار می‌گیرند دوشیزه هستند. ریشه «بکر» به معنای جدید، تازه و اولین مرتبه است (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۳ ص ۲۳۰). برخی پژوهشگران اسلامی معتقدند همسران بهشتی، همیشه برای شوهرانشان جدید و تازه‌اند و هیچ‌گاه برای آنان تکراری، عادی یا کهنه نمی‌شوند و هرگز به فکر همسری جدید نخواهند بود؛ زیرا همواره همسرشان برای آنها جدید است. البته خداوند در این آیه و آیات مشابه، لَدَّتْ بهشتیان را از این نعمت، به دلیل مستور و محفوظ بودن همسران بهشتی از چشم نامحرمان می‌داند، نه به اشتراک گذاشتن آن‌ها (سبحانی‌نیا، ۱۴۰۰، ص ۱۵۸ و ۱۵۹).

۳-۴. تعبیر «مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»

آیه ۷۲ سوره الرحمن به مستوری همسران بهشتی در قرارگاه خویش اشاره می‌کند: «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (حورانی پرده نشین در [دل] خیمه‌ها). کاربرد تعبیر «مقصود در خیمه» به این معناست که زنان بهشتی از دستبرد اجانب محفوظ‌اند، زنانی مبتذل نیستند تا غیر شوهرانشان نیز بتوانند آنها را تماشا و از آنان کام‌جویی کنند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹ ص ۱۱۱). در حالی که اگر اشتراک در لَدَّتْ جویی از زنان، مطلوب ذاتی و فطری مردان بود، خداوند متعال به طور قطع آن را به عنوان جزای اعمال خوب در بهشت فراهم می‌آورد.

نتیجه‌گیری

علامه مصباح یزدی (ره) فطرت را نوع خاصی از خلقت انسان می‌داند که سه ویژگی خدادادی، اشتراک میان همه انسان‌ها و بدون تغییر و تبدیل بودن را داراست. این نوع آفرینش از ابتدای شکل‌گیری روح، در شناخت‌ها و گرایش‌های انسان وجود داشته است. یکی از شناخت‌های

فطری، درک حضوری انسان از خداوند است که در ابتدا ناآگاهانه یا نیمه آگاهانه بوده ولی با تربیت نفسانی و عمل به دستورات الهی، تبدیل به آگاهانه می‌شود.

بر اساس آیه فطرت، کلیات احکام، اصول، قواعد و آموزه‌های دین، فطری است. در اصل، حقیقت دین که تسلیم بودن در برابر خدای متعال است (آل عمران: ۱۹) و تجلی آن در اطاعت از دستورات و عبادت صورت می‌گیرد، فطری است. از آنجاکه که هر گرایشی با نوعی شناخت همراه است، خداشناسی نیز به دلالت التزامی فطری است. بر اساس احتمال دیگری، مراد از فطری بودن دین، همان شناخت حضوری به خداوند است و این احتمال، منطبق بر نظر علامه مصباح است که مؤید آن، روایاتی است که مفاد آیه فطرت را مفاد آیه میثاق می‌داند.

عفت، کنترل کننده تمایلات فطری انسان و اعتدال بخش آنهاست، به خصوص درباره غریزه جنسی. قرآن کریم سه راهکار «چشم فرو بستن از نامحرم»، «ازدواج» و «حجاب» را برای صیانت از عفت جنسی مطرح می‌نماید. بی تردید، رعایت آنها به ویژه «حجاب» عفت فرد و جامعه را به ارمغان می‌آورد.

از آن رو که «فطرت» و «عفت» التزام وجودی دارند، این مطلب در تمام مراحل وجودی انسان برقرار است و گواه آن، آموزه‌های دنیایی اسلام و گزارش‌های عقوبتی از پاداش اعمال است. آیات ۳۲ و ۳۳ و ۵۹ سوره احزاب و ۳۰ و ۳۱ و ۳۳ سوره نور ملزومات پاکی و دوام لذت جنسی را در دنیا و آیات ۵۶ و ۷۲ سوره الرحمن و ۳۶ و ۳۷ سوره واقعه ملزومات پاکی و دوام لذت جنسی را در آخرت بیان می‌دارد.

در پایان باید افزود که اگر در جامعه اسلامی، التزام وجودی فطرت و عفت برای دختران و زنان مسلمان به خوبی تبیین شود و نهادینه گردد، بر حفظ حجاب و هر آنچه مستوری ایشان را تقویت می‌کند، مشتاقانه می‌شتابند.

Referenc

قرآن کریم

- Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad. (1384). Ikmal Gharr al-Hikam. Researcher: Mahdi Ansari Qummi. Qom: Dalil Ma.[In Persian]
- Ibn Athir Jazari, Mubarak. (1367). Al-Nahiyah fi Gharib al-Hadith. Researcher: Mahmoud Muhammad Tanahi. Qom: Ismaili. [In Persian]
- Ibn Faris, Ahmad. (1404). Mujam al-Maqais al-Lughah. Researcher: Abdul Salam Muhammad Haroon. Qom: Maktaba al-Alam al-Islami. [In Persian]
- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram. (1414). Lisan al-Arab. Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]
- Bahrani, Sayyid Hashim bin Sulayman. (1416). Al-Burhan fi Tafsir al-Quran. Tehran: Biyyid Bi'ath. [In Persian]
- Raghib Isfahani, Husayn bin Muhammad. (1412). Al-Mufradat fi Gharib al-Quran. Beirut: Dar al-Ilm. [In Persian]
- Ray Shahri, Muhammad. (1389). Mizan al-Hikmah. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Sobhani-Niya, Muhammad. (1400 sh). Quran, book of ethics. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Shabar, Sayyed Abdullah. (1412 AH). Interpretation of the Holy Qur'an. Beirut: Dar al-Balagheh for printing and publishing. [In Persian]
- Sadouq, Muhammad bin Ali. (1357). Al-Tawhid Research: Ali-Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- , (1403 AH). Khasal Correction: Ali-Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- , (1392 AH). I don't know Yahdrah al-Faqih. Correction: Ali-Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hossein. (1417 AH). Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1372). Assembly of Bayan in Tafsir al-Qur'an. Tehran: Nasser Khosro Publications. [In Persian]
- Tarihi, Fakhreddin. (1408 AH). Majma' al-Bahrain. Tehran: Maktaba al-Thaqafah al-Islamiyya. [In Persian]
- Tusi, Muhammad ibn Hassan. (Bita). Al-Tabiyan in the Interpretation of the Quran. Researched by: Ahmad Qusayr Ameli. Beirut: Dar Ihya al-Turat al-Araby. [In Persian]
- Firuzian, Shabir. (1398 AH). An Introduction to Psychology from the Perspective of the Quran Based on the Works of Ayatollah Misbah Yazdi. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). [In Persian]
- Fayz Kashani, Mulla Mohsen. (1415 AH). Al-Safi. Researched by: Hossein A'alami. Tehran: Al-Sadr. [In Persian]
- Ghazi-Zadeh, Kazem and Ahmadi Salmani, Seyyed Ali. (1386 AH). Chastity in the Verses of the Quran and a Look at the Narrations. Women's Book Quarterly. Year 9, No. 36, pp. 89-112. [In Persian]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1363 AH). Al-Kafi. Researched by: Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyyah. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2017). Teaching Philosophy. Tehran: International Printing and Publishing Company of the Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
- , (2012). Prerequisites of Islamic Management. Researcher: Gholamreza Mottaqifar. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- , (2009). Jami from Zalal Kausar. Researcher: Mohammad Baqir Heydari. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

- , (2010). Quranic Sciences. Qom: Institute for the Path of Truth. [In Persian]
Mostafawi, Hassan. (1426 AH). Investigating the Words of the Holy Quran. Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiyyah. [In Persian]
Motahari, Morteza. (1994). Education and Training in Islam. Tehran: Sadra. Ch. 23. [In Persian]
----, (2006). The Issue of Hijab. Tehran: Sadra. [In Persian]
Mughniyyah, Mohammad Javad. (1424 AH). the explorer Tehran: Islamic Books Dar. [In Persian]
Naraghi, Mohammad Mahdi. (Beta). Jame Al-Saadat Beirut: Al-Alami Publishing House. [In Persian]

