

میل و غریزهٔ جنسی، سرمنشأ بسیاری از رخداد‌های تاریخی بوده است. تا جایی که برخی آن را به عنوان فرمانروای گمنام همهٔ ملت‌ها و جوامع دانسته‌اند. بر پای بست همین اهمیت و کارکردهای ویرانگر و نیز سازندهٔ غریزهٔ جنسی است که اخلاق جنسی، یکی از مهم‌ترین مباحث اخلاقی در طول روزگاران گذشته بوده است و کنون نیز از مهم‌ترین مباحث اخلاقی به شمار می‌آید و در دانش‌های مختلفی چون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فقه، حقوق، عرفان، تصوف و حتی علم کلام از منظرهای مختلف به موضوع کشش جنسی آدمیان نگریسته شده است. در تقسیمات جدید علوم، شاخه‌ای مستقل با نام و عنوان «اخلاق جنسی» پدید آمده است.

مسائلی چون فلسفهٔ وجودی غریزهٔ جنسی در انسان، کنترل و قانونمند ساختن و یا آزاد گذاردن غریزهٔ جنسی، خوبی و بدی حیای زن، غیرت مرد، وفاداری همسران، پوشش، حجاب، عفت زنان و مردان، زنا، ازدواج، همجنس‌بازی (= لواط و سحاق) از مهم‌ترین مسائل اخلاق جنسی به حساب می‌آیند.

ارتباط میان حجاب و عفاف، از جمله محورهایی است که هرچند در میان مباحث اخلاق جنسی و به گونه‌ای گذرا مطرح شده، اما تصور بر آن است، که ظرفیت واکاوی و پژوهش مستقل را دارد، چه رهیافت، به زوایای مختلف و ناپیدای ارتباط این دو موضوع، گسست‌ها و پیوست‌ها، جایگاه، اصالت و فرعی بودن و نقش بنیادین و رویین هر یک - که گمان می‌رود در عرف جوامع بشری و اسلامی، دچار نوعی تغییر و جا به جایی شده باشد - از جمله می‌تواند در راهبرد های فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی برای سالم سازی و پاکدامنی جامعه و نیز داوری‌ها و ارزش‌یابی‌هایی که دربارهٔ میزان پای بندی جوامع و افراد، نسبت به مسایل و ارزش‌های اخلاقی و عرف جامعهٔ اسلامی انجام می‌شود اثر گذار باشد.

مفهوم حجاب

«حجاب» واژهٔ عربی است و زبان‌شناسان عرب، برای آن، دو معنای اصلی

برشمرده‌اند:



۱- حجاب، به مفهوم مانع و حایل میان دو چیز است، خواه آن دو چیز از امور مادی و اشیای محسوس باشد و یا از امور معنوی و غیر محسوس.

راغب چنین می گوید:

«الحجب والحجاب المنع من الوصول» (راغب اصفهانی، /۲۱۹)

«حجب و حجاب به معنای منع از وصول و رسیدن دو چیز به همدیگر است.»

صاحب مقایس اللغه نیز می آورد:

«حجب اصل واحد وهو المنع، يقال حجبته عن كذا ای منعته» (ابن فارس،

۱۴۳/۲)

«حجب دارای یک معنای اصلی است و آن منع است. گفته می شود:

حجبته، یعنی؛ منع کردم او را.»

همچنین در «مصباح» آمده است:

«حجبة حجاب من باب قتل: منعه ومنه قيل للستر حجاب لانه يمنع المشاهدة وقيل

لللبواب حاجب لانه يمنع من الدخول و الاصل في الحجاب، جسم حائل بين

جسدین وقد استعمل في المعانی فقیل: «العجز حجاب بين الانسان و مراده»

و «المعصية حجاب بين العبد و ربه.» (فیومی، / ۴۷)

«حَجَبَ به معنای منع است و از همین رو به پوشش حجاب گفته می شود زیرا

پوشش مانع از مشاهده می شود و به دربان حاجب گفته می شود چون مانع و

بازدارنده از ورود دیگران است. اصل معنای حجاب، جسمی است که بین

دو جسد حائل می شود و گاه بر امور معنوی نیز به کار می رود؛ از این رو گفته

شده است: «عجز» حجاب میان انسان و مراد اوست و «معصیت» حجاب بین

بنده و پروردگار اوست.»

۲- حجاب به معنای ستر و پوشش

صحاح اللغه معنای پوشش را برای حجاب یاد آور شده و گفته است:

«الحجاب الستر وحجاب الجوف ما يحجب بين الفؤاد و سايه» (جوهری، / ۱۰۷)

«حجاب یعنی پوشش و حجاب درون انسان، یعنی آن چه که بین قلب و سایر آن

حائل می شود.»

چنان که ابن منظور نیز در لسان العرب، حجاب را به معنای ستر دانسته و گفته است:

«الحجاب الستر... حجبه: ستره وامرأه محجوبه قد سترت بستر» (ابن منظور، ۱/۲۹۸)

«حجاب به معنای ستر و پوشش است؛ «حجبه» یعنی آن را پوشانید، زن محجوب، زنی است که پوشیده باشد.»

در تعیین این که از میان این دو معنا کدام یک اصلی ویا هر دو معنا در عرض یکدیگر معانی اصلی به شمار می آید، نظر مؤلف «التحقیق فی کلمات القرآن» نزدیکتر به صواب و نیز جامع ترین دیدگاه ها در بیان سایر خصوصیات معنای حجاب می باشد:

«ان الحجاب هو الحائل الحاجز المانع عن تلاقی شیئین او اثرهما سواء كانا مادیین او معنویین او مختلفین و سواء كان الحاجب مادیا او معنویا» (مصطفوی، ۲/۱۷۷)

«حجاب در اصل به معنای مانع از تلاقی دو چیز یا اثر آن دو است؛ چه هر دو چیز مادی باشند یا معنوی، یا یکی مادی و دیگری معنوی و نیز بدون تفاوت از این ناحیه که آن مانع و حجاب، شیء مادی باشد یا امر معنوی»

کاربرد قرآنی حجاب نیز دلالت بر آن دارد که اصل معنای حجاب منع است و اگر به پوشش و ساتر، حجاب گفته می شود، از آن رو است که پوشش، مانع از دیدن و از مصداق های حجاب است. چنان که خصوصیات پیش گفته معنایی درباره حجاب را نیز می توان در کاربردهای قرآنی سراغ گرفت مانند:

۱- «وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...» (احزاب/۵۳)
«و هنگامی که چیزی از وسایل زندگی را (به عنوان عاریت) از آنان [همسران پیامبر] می خواهید از پشت پرده بخواهید.»

در این آیه شریفه، حجاب به معنای مانع (مانع دیدن) است و حجاب خود و هر دو طرف آن جملگی امور مادی و محسوس اند.

۲- «وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ...» (اعراف/۴۶)

«و در میان آن دو [= بهشتیان و دوزخیان] حجابی است.»



حجاب در این آیه نیز به معنای مانع رسیدن دو گروه به یکدیگر است و همچنین نوع حجاب میان بهشتیان و دوزخیان و دو طرف آن، هر دو گونه مادی و معنوی را (براساس معاد جسمانی و یا روحانی) بر می تابد.

۳- «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...» (شوری/۵۱)

«وچنین نبوده است که خدا با انسانی سخن بگوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب.»

حجاب میان انسان و خداوند به مفهوم وجود مانع دیدن خداوند از سوی انسان و بی تردید، امر معنوی است چنان که دو طرف حجاب- خدا و انسان- یکی مادی و دیگری معنوی است.

بدین سان می توان نتیجه گرفت که اصل معنای حجاب، منع است و پسوند و خصوصیت مادی و یا معنوی بودن حجاب و یا اطراف آن، در مفهوم این واژه نهفته نیست بلکه متناسب با مقام و قرائن بیرونی می توان به مادی و یا معنوی بودن حجاب و اطراف آن راه یافت.

مفهوم اصطلاحی حجاب

حجاب در کاربرد فقهی و اصطلاح فقیهان، قلمرو کوچکتر و معنای محدودتری دارد و مقصود از آن پوشش ویژه ای برای زنان است که مانع و بازدارنده نگاه نامحرمان به او و یا مانع انگیزش تمایل جنسی مردان باشد. پیدایش و کاربرد این اصطلاح به جای ستر که در گذشته، میان فقیهان رایج و معمول بوده است، به باور برخی از محققان چون شهید مطهری، پیشینه چندان نادارد و «یک اصطلاح نسبتاً جدید است». (مطهری، مجموعه آثار، ۱۹/۴۳۰)

منشأ پیدایش و خاستگاه این اصطلاح و معنا، (چنان که پیشتر اشاره شد) شماری از نصوص روایی و آیات قرآنی است که در برخی از آن نصوص، واژه حجاب در معنای پرده و چیزی که مانع از دیده شدن می شود به کار رفته است و در برخی نیز هرچند واژه حجاب به کار نرفته است. اما مضمون و محتوای آن، حجاب به معنای پیش گفته را می رساند.

گونه‌های حجاب

خداوند در سوره مبارکه احزاب - که بر اساس نظر برخی از قرآن پژوهان و تاریخ نگاران مسلمان چهارمین یا پنجمین سوره مدنی و نخستین سوره ای است که از موضوع حجاب سخن گفته است. (سیوطی، ۱/۴۱ و ۴۳) - سه فرمان درباره حجاب داده است که گونه های مختلف حجاب را بیان می کند و دو فرمان آن پیش از همه متوجه شخص پیامبر(ص) و خانواده آن حضرت و درگام بعدی، متوجه مؤمنان و جامعه اسلامی است.

یک. حجاب پوششی

در یک فرمان از این دستورهای سه گانه، خدا از پیامبر(ص) خواسته است تا همسران و دختران خود و نیز همسران اهل ایمان را، به رعایت و حفظ نوعی از پوشش دعوت کند تا از این رهگذر مورد اذیت قرار نگیرند:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ...» (احزاب/۵۹)

«ای پیامبر به همسر و دخترانت و زنان مؤمنان بگو: جلباب ها [=روسری های بلند] خود را بر خویش فرو افکنند، این کار برای آن که شناخته شوند و مورد اذیت و آزار قرار نگیرند مناسب تر است.»

در این آیه شریفه - بی آن که خداوند، حد و اندازه و ریز مسایل حجاب و پوشش را بیان کند - دستور می دهد که پوشش و فرو انداختن چادر و یا روسری های خانواده پیامبر(ص) و سایر بانوان مؤمنین به گونه ای باشد که مانع جلب نگاه ها و آزارها شود.

گرچه شماری از فقیهان و مفسران در تبیین شیوه پوشیدن جلباب گفته اند به گونه ای باشد که زیر گلو، روی سینه و بنا گوش آنان را که - در عرف زنان عرب آن روزگار برهنه بود - بپوشاند. تا ناپاکان بیمار دل با دیدن این شیوه از پوشش و حجاب، حیا و پاکدامنی آنان را دریابند و در پی آزار و اذیت و تعقیب آنان برنیایند. و لکن شاید بتوان گفت، از یاد کرد علت حجاب پوششی، در آخرین فراز



آیة مبارکه می توان چنین دریافت که نوع حجاب، به تناسب عرف جوامع متفاوت خواهد بود، چه در برخی از جوامع یک نوع پوشش و در جامعه دیگری پوشش با اسلوب و سبک دیگر به امنیت و باز دارندگی از آزار و اذیت می انجامد و حجاب شرعی در هر مورد، همان است که این کارکرد را داشته باشد. به هر روی، موضوع آیة مبارکه حجاب به مفهوم پوششی است که کارکرد مصونیت بخشی و بازدارندگی از آرایش ها و مزاحمت ها را دارد.

در سوره مبارکه نور، بخش دیگری از پوشش و حجاب را برای بانوان مسلمان یاد آور شده است:

«وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ...» (نور/۳۱)

«و زینت خود را - جز آن مقدار که نمایان است- آشکار ننمایند و (اطراف) روسری های خود را بر سینه خود افکنند (تا گردن و سینه آن ها پوشانده شود).»

در معنا و مراد «زینت» در آیة شریفه، مفسران و فقیهان، دیدگاه ها و آرای مختلف ارائه داشته اند؛ برخی آن را به معنای موضع زینت، پاره ای نیز به معنای زیورهای می دانند که زنان بر خود می بندند و گروهی نیز این هر دو را، در حوزه معنای زینت و مقصود شارع جای می دهند، آثار این تفاوت نظر و دیدگاه ها، گواهی که در شیوه و مقدار پوشش و نیز در این ساحت پدیدار می شود که بر اساس یک معنا، تمامی جسم و تن زنان، زینت و دارای ویژگی اثر گذاری و جلب توجه و نگاه دیگران شناخته می شود- که خود، بر آیندهای افزون روانی، اجتماعی، فقهی و... در پی خواهد داشت- اما به هر روی، زینت، چه به معنای مواضع زینت و جسم و تن باشد و یا زیورهای که زنان استفاده می کنند و یا هر دوی آنان، در این نتیجه تفاوت ندارد که باید بخش هایی از بدن زنان که مواضع زینت و زیور است از دید و منظر نامحرمان، پوشیده باشد. چه حتی اگر مراد از زینت زیورهای زنان باشد، پوشیده داشتن زیورها، بدون پوشاندن مواضع زینت در بدن، میسر نیست. و بدین سان آیة شریفه گونه ای از حجاب پوششی را فرمان می دهد.

دو. حجاب گفتاری

دستور دوم خداوند درباره حجاب، به شیوه مخصوصی از سخن گفتن و کارکرد آن در تعامل اجتماعی زنان، نظر دارد و بی آن که از واژه حجاب استفاده کند:

«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (احزاب/۳۲)

«ای همسران پیامبر، شما همچون یکی از زنان معمولی نیستید، اگر تقوا پیشه کنید، پس به گونه ای هوس انگیز سخن نگویند که بیماردلان در شما طمع کنند و سخن شایسته بگویند.»

آیه شریفه - با پیش فرض مشروعیت و روا بودن اصل سخن گفتن زن با مرد نامحرم، - سخن گفتن زنان با مردان نامحرم را بر دوگونه تقسیم کرده است؛ قسم نخست، سخن گفتن معمولی و متعارف است که در آن هیچ تغییری در آهنگ و طنین صدای زن، رخ نمی دهد و نیز واژه های مورد استفاده، از واژه های معمول و متعارف فراتر نمی رود و قسم دوم؛ اینکه سخن گفتنی که در آن واژه ها به گونه خاصی لطیف و تحریک آمیز انتخاب شده و یا با لحن و طنین خاصی ادا می شود. قرآن کریم، از شیوه دوم، نهی کرده است و دلیل آن را چنین بیان کرده است که سخن متعارف و معمولی از طمع و انگیزش هوس افراد مریض و بیمار دلی که با احساس هر نشانه و زمینه ای، در پی بهره جویی و کامجویی بر می آیند، جلوگیری می کند.

این که چرا در آیه عنوان زنان و دختران پیامبر(ص) به ویژه یاد شده است گذشته از - شأن نزول - می تواند به این جهت باشد که خانواده پیامبر(ص) می بایست در اجرای آموزه های دین، مسؤلیت بیشتری را احساس کنند. و با پیشگامی در این عرصه همانند سایر عرصه ها، الگوی عینی و عملی برای جامعه ایمانی ارائه دهد، تا دیگران با سهولت و رغبت بیشتر انجام دهند.

سه. حجاب رفتاری

پاره ای از رفتارها در تعامل و معاشرت زنان و مردان چنان است که پیام های



ویژه ای را در دو سوی طهارت و پاکی و یا انحراف و آلودگی، برای طرف مقابل به همراه دارد.

در قرآن کریم نمونه های از این گونه رفتارها یاد شده و مسلمانان به ویژه بانوان مسلمان- که ساختار جسمانی، اندامی و شیوه های رفتاری آنان حساسیت بیشتری را سبب می شود و باعث جلب توجه مردان می گردد- دستور داده شده است که از چنان شیوه های رفتاری بپرهیزند و بر حذر باشند.

۱- تبرج = خودنمایی

قرآن نوع خاصی از رفتار و حضور اجتماعی زنان را «تبرج» نامیده و از آن نهی کرده است:

«وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرُجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...» (احزاب/۳۳)

«هم چون دوران جاهلیت نخستین در میان مردم ظاهر نشوید.»

علامه طباطبایی در مقصود از «تبرج جاهلی» می نویسد:

«تبرج، خود را نشان دادن برای مردم است، بدان سان که ساختمان های رفیع در

چشم بینندگان، خود نمایی می کنند» (طباطبایی، ۳۰۹/۱۶)

۲- غض بصر (= فروکاستن نگاه)

در سوره مبارکه نور، نوع دیگری از حجاب رفتاری، به زنان و مردان مؤمن توصیه شده و آن فرو هشتن چشم از نگاه آلوده زنان به مردان و مردان به زنانی است که نامحرم شمرده می شوند:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...» (نور/۳۰ و ۳۱)

«به مؤمنان بگو چشم های خود را (ازنگاه به نامحرمان) فرو گیرند و دامان خویش را حفظ کنند، این برای شان پاکیزه تر است، خداوند از آن چه انجام می دهند، آگاه است... و به زنان با ایمان بگو چشم های خود را (ازنامحرمان فرو گیرند و دامان خویش را حفظ کنند).
واژه «غض» را برخی به معنای بر هم نهادن پلک چشم دانسته اند؛ علامه طباطبایی در المیزان می گوید:

«الغض اطباق الجفن علی الجفن» (طباطبایی، ۱۱۰/۱۵ و ۱۱۱)

«غض، بر روی هم نهادن پلک چشم است».

پاره ای از رفتارها در تعامل و معاشرت زنان و مردان چنان است که پیام های ویژه ای را در دو سوی طهارت و پاکی و یا انحراف و آلودگی، برای طرف مقابل به همراه دارد.

در قرآن کریم نمونه های از این گونه رفتارها یاد شده و مسلمانان به ویژه بانوان مسلمان- که ساختار جسمانی، اندامی و شیوه های رفتاری آنان حساسیت بیشتری را سبب می شود و باعث جلب توجه مردان می گردد- دستور داده شده است که از چنان شیوه های رفتاری بپرهیزند و بر حذر باشند. بر اساس این معنا، برهم نهادن پلک چشمان، کنایه از نگاه نکردن و چشم پوشی مردان از زنان و زنان از مردان نامحرم است.

شماره دیگری از قرآن پژوهان و زبان شناسان عرب، غض را، فرو کاستن نگاه یعنی «خیره نشدن» معنا کرده اند. راغب در مفردات آورده است:

«الغض النقصان من الطرف والصوت وما فی الاناء.» (راغب اصفهانی، ماده غض)

«غض؛ فروکاستن از نگاه یا صدا است و نیز به معنای کم کردن چیزی است که در ظرف وجود دارد.»

شیخ طبرسی در مجمع البیان در تفسیر همین آیه می نویسد:

«اصل الغض النقصان يقال غض من صوته و من بصره ای نقص. (طبرسی، ۱۳۷/۴)

«اصل معنای «غض» کاستن و کم کردن است، از همین روی گفته می شود از نگاه و صوت خویش کاست.»

همو در تفسیر آیه سوم سوره حجرات می گوید:

«غض بصره اذا ضعفه عن حده النظر.» (همان، ۱۲۹/۵)

«غض بصر یعنی از شدت نگاه خود کاست.»

شهید مطهری با در نظر داشت همین مفهوم آیه شریفه را چنین معنا می کند:

«معنای «یغضوا من ابصارهم» این است که نگاه را کاهش بدهند یعنی خیره نگاه نکنند.»



سبب نزول آیه شریفه و دیگر نصوص روایی بیانگر درستی همین معنا و دریافت از آیه است.

سبب نزول آیه در روایتی از امام باقر(ع) چنین آمده است:

«جوانی از انصار در یکی از کوچه های مدینه با زنی روبرو شد زن (براساس سنت و عرف) روسری خویش را پشت گوش انداخته بود و صورت، جلو سر و گردنش پیدا بود، چشم جوان به زن افتاد، زن گذشت اما جوان چشم از او برنداشت، همچنان که راه می رفت، پشت سر، به آن زن نگاه می کرد تا این که، صورتش به دیوار خورد و بر اثر شیء تیزی که در دیوار بود، پوست صورتش آسیب دید، به خود آمد و دید که خون از صورتش سرازیر است، با خود گفت: به خدا سوگند، می روم و ماجرا را به پیامبر(ص) می گویم. آمد و قصه را باز گفت. بدین سبب آیه [غض بصر] نازل شد.» (حر عاملی، ۱۴/۱۳۹)

در روایتی از امام صادق(ع) آمده است:

«النظره بعد النظر تزوع فی القلب الشهوة» (همان)

«نگاه پشت سر نگاه، بذرشهوت را در دل انسان می کارد»

در روایت دیگر از آن حضرت میان نگاه اول تا سوم تفاوت قائل شده و فرموده

است:

«اول نظرة لك والثانی علیک و لالک والثالثة فیها الهلاک» (همان)

«نگاه اول را باکی نیست، نگاه دوم مایه ضرر و نگاه سوم، باعث هلاکت

است.»

بدان سان که پیداست این دسته از نصوص با سبب نزول آیه مبارکه، درکمال سازگاری است و مراد و مفهوم آیه را روشن می کند که مراد از آن استمرار نگاه و یا نظر دوختن و خیره شدن است.

۳- عشوه گری در راه رفتن

راه رفتن انسان، گونه های مختلف می تواند داشته باشد که سه نوع آن در قرآن کریم یاد شده است: اول: راه رفتن طبیعی و به گونه ای که مطابق ساختار فیزیکی و متناسب طبع و آفرینش هر فرد و راه رفتن به هنجار است. (= هون) دوم: راه رفتن

متکبرانه (= مرح) که نشان گر حالت غرور و خودبینی فرد است و شخص متکبر از سر عمد و انتخاب چنان راه رفتنی را بر می گزیند. سوم: راه رفتنی است که زنان از سر عشوه گری، جلب توجه دیگران و نمایاندن خود و زیورهای خویش به بینندگان چنان راه می روند:

«وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...» (نور/۳۱)

«و هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانی شان دانسته شود (و صدای خلخال که بر پا دارند به گوش برسد).»

شاخصه برجسته این نوع راه رفتن - که علت حرمت آن نیز شناخته شده - پای کوبیدن بر زمین، هنگام راه رفتن است. چه اینکه قبل از اسلام، در میان عرب جاهلی، زینت و خلخال بستن بر پای زنان، رایج و مرسوم بوده است. هنگام راه رفتن و محکم خوردن پا بر زمین، بر اثر صدای زیورها و خلخال، به طور طبیعی، نگاه ها به طرف بانوانی که چنین راه می رفته اند جلب می شده است و چه بسا زنان هرزه برای جلب نگاه مردان از سر عمد، چنین راه می رفته اند. از این روی، قرآن، بانوان مسلمان را از این گونه راه رفتن منع می کند. یادکرد علت تحریم این شیوه راه رفتن در فراز آخر آیه «لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» نشان دهنده آن است که ملاک حرمت و ممنوع شدن، راه رفتنی است که نگاه دیگران را جلب کند و زمینه مزاحمت و یا فساد را فراهم آورد، هرچند، کوبیدن پا بر زمین نباشد و یا زیور و خلخال بر پانداشته باشد.

مفهوم عفاف

عفاف نیز واژه ای عربی است که با فرهنگ اسلامی و دینی وارد زبان فارسی شده است. عفاف را به معنای خود نگهداری و باز داشتن نفس انسانی از محرمات و خواهش های شهوانی، دانسته اند. راغب در مفردات می گوید:

«العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبه الشهوة والمتعطف المتعاطى لذلک

بضرب من الممارسة والقهر» (راغب اصفهانی، ماده عفا)



«عَفَت حالت نفسانی است که مانع تسلط شهوت بر انسان می گردد و انسان عقیف کسی است که با تمرین و تلاش مستمر و پیروزی بر شهوت، به این حالت دست یافته باشد.»

ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«العفة الكف عما لا يحل كف عن المحارم والاطماع الدنية وعف ای كف.» (ابن منظور، ماده عف)

«عَفَت خود نگهداری از غیر حلال، کارهای حرام و طمع های پست است، عفت پیشگی یعنی خود نگهداری.»

در قاموس قرآن آمده است:

«عَفَت به معنای مناعت است در شرح آن گفته اند: حالت نفسانی است که از غلبه شهوت باز دارد. پس باید عقیف به معنای خود نگهدار و با مناعت باشد.» (قرشی، ۱۸/۵)

عفاف در اصطلاح

عفاف اصطلاحی اخلاقی است. عالمان اخلاق، عفاف را در شمار مهمترین فضایل اخلاقی جای داده اند و فیلسوفان در حکمت عملی به آن پرداخته اند. ملاصدرا در «اسفار» عفاف را چنین تعریف می کند:

«هی الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسط بین الفجور والخمود.» (شیرازی، ۳۸/۲)

«عفاف، منشی است که منشأ صدور کارهای معتدل می شود نه پرده دری می کند و نه گرفتار خمودی می شود.»

خواجه نصیر الدین طوسی در تعریف آن می نویسد:

«عفاف آن است که نیروی شهوت مطیع عقل باشد تا تصرف او به اقتضای رأی او بود و اثر خیریت در او ظاهر شود و از تعبد هوای نفس و استخدام لذات فارغ» (طوسی، ۷۴/، به نقل از سجادی، ۲۹۶/۳)

علامه سید محمد حسین طباطبایی، عفاف را از اصول سه گانه فضیلت‌های اخلاقی می‌داند که صبر، حیا، ایثار، سخاوت، و... برشاخه آن می‌روید. او پس از آن که قوای شهوانی، غضبی و فکری را منشأ و خاستگاه تمامی اخلاق انسانی بر می‌شمرد، می‌گوید:

« حد اعتدال در قوه شهوانی «عفاف» وافراط و تفریط در آن «شره» و «خمود»

نامیده می‌شود» (طباطبایی، ۱/۱۳۷)

بر اساس آن چه گفته شد، عفاف معنایی فراخ تر از پاکدامنی و پالودگی از فحشاء و زنا دارد. قرآن کریم و نصوص روای نیز، عفاف را در معنای وسیع تر از عفاف و پاکی جنسی بکار برده و آن را به معنای در پیش گرفتن رویه اعتدال، خود نگهداری، تسلط بر خویشتن، صبوری و ایستادگی در برابرکام جویی ناروا می‌داند که در حوزه تمایلات جسمی و جنسی می‌گنجد، و نفس انسانی خواهان برآورده شدن بی قید و حصر آن نیازهاست.

در شمار شواهد قرآنی که بیان گر این معناست، می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱- در سورهٔ مبارکهٔ «نور» پس از آن که خداوند مسلمانان را ترغیب به ازدواج و همسر گزینی می‌کند و به مؤمنان دستور می‌دهد زنان و مردان بی همسر را، همسر دهند، می‌فرماید:

«وَلَيْسَتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْطِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ..» (نور/۳۳)

«وکسانی که زمینه ای برای ازدواج نمی‌یابند، باید پاکدامنی پیشه کنند تا خداوند از فضل خود آنان را بی نیاز گرداند.»

بر اساس آن چه گفته شد، عفاف معنایی فراخ تر از پاکدامنی و پالودگی از فحشاء و زنا دارد. قرآن کریم و نصوص روای نیز، عفاف را در معنای وسیع تر از عفاف و پاکی جنسی بکار برده و آن را به معنای در پیش گرفتن رویه اعتدال، خود نگهداری، تسلط بر خویشتن، صبوری و ایستادگی در برابرکام جویی ناروا می‌داند که در حوزه تمایلات جسمی و جنسی می‌گنجد، و نفس انسانی خواهان برآورده شدن بی قید و حصر آن نیازهاست.



چنان که در این آیه عفاف به معنای خویشتن داری از گناه و شکیبایی در برابر کمبودهای زندگی و نیازهای جنسی آمده است.

۲- در سوره مبارکه بقره، گروهی از نیازمندان و فقیران، به عفاف و خویشتن داری توصیف و ستایش شده اند. آنان کسانی هستند که از یک سوی توان و نیروی برای کار و کسب معاش ندارند و از سوی دیگر، در عین نیازمندی و تهی دستی، از گدایی و اظهار نیاز پرهیز می کنند، چندان که اگر کسی از نزدیک به حال ایشان آگاهی نداشته باشد، آنان را بی نیاز می انگارند.

«لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ

الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا...» (بقره/۲۷۳)

« (انفاق شما، مخصوصاً باید) برای نیازمندیانی باشد که در تنگنا قرار گرفته اند، نمی توانند مسافرتی کنند (و سرمایه‌ای به دست آورند) و از شدت خویشتن داری، افراد نا آگاه، آنان را بی نیاز می پندارند اما آن‌ها را از چهره هایشان می شناسی و هرگز با اصرار چیزی از مردم نمی خواهند »
در این آیه واژه عفاف در معنایی فراتر از عفاف جنسی به کار رفته است، که عبارت است از عفاف معیشتی و اقتصادی.

عفاف و اعتدال

چنانکه گفته آمد، عفاف صفتی نفسانی و ارادی است که باعث می شود انسان به تمایلات و نیازهای جسمی و جنسی خود، پاسخی عقل پسند عرف پذیر و اخلاقی بدهد و هرگاه از تأمین نیازهای خود به شکل یادشده ناتوان ماند، خویشتن دار و شکیبیا باشد و نفس خویش را از دست زدن به روشهای ناپسند و غیر منطقی و نامعقول باز دارد.

اگر در این معنا دقت شود، حقیقت عفاف، امری ارادی، عقلانی و منطقی خواهد بود که با سازمان وجود و طبیعت و سرشت انسانی سازگاری دارد. و این حقیقت در بستر اندیشه و رفتار متعادل تحقق می پذیرد.
به تعبیر دیگر عفاف در دو زمینه تحقق نمی یابد:

۱- درجایی که فرد گرفتار افراط در پاسخگویی به نیازهای جسمی و جنسی خود شده باشد و هر راه و روش و منشی را برای خود مجاز شمارد که نهایتاً به بی‌آبرویی و بی‌شخصیتی وی منتهی می‌شود.

۲- در زمینه ای که فرد گرفتار تفریط شده باشد، یعنی براساس یک باور و پندار و یا انگیزه ای واهی و غیر منطقی و یا به دلیل بیماری وضعف قوای جسمی و جنسی، از هرگونه پاسخگویی به نیازهای خود اجتناب کند و قوای خویش را باطل و معطل نگاه دارد. به این گونه رفتار هم عفاف نمی‌گویند.

دیدگاه تفریطی

در باور پیشوایان دینی مسیحی و نیز برهمنان آیین بودا کسی می‌تواند به مقامات بالای معنوی دست یابد که از همهٔ تعلقات مربوط به غریزهٔ جنسی آزاد باشد. برهمنان، حتی علاقه و محبت به فرزند را با معنویت بیگانه می‌بینند و زندگی در درون خانه را اسارت و بردگی و امری پلید و ناپاک دانسته و معتقدند انسان آزاد، کسی است که از خانه و خانواده، سرباز زند و از تمامی تعلقات آن آسوده خاطر باشد

«بودا» درخطبه معروف «بنارس» خطاب به راهبان می‌گوید:

«این است ای راهبان، حقیقت شریف رنج جهانی تولد رنج است و بیماری رنج است و مرگ رنج است، وصال با آن که دوست ندارید رنج است...» (شایگان، ۱/۱۴۳)

«این است ای راهبان، حقیقت شریف مبدأ رنج، و آن عطش به وجود آمدن است که انسان را از مرتبه ای به مرتبهٔ دیگر پیدایش حیات می‌کشاند و شهوات و میل به بار می‌آورد و این سو و آن سو، پاداشی جهت ارضای خواهش های خود، می‌جوید این است عطش شهوت...» (همان)

«این است ای راهبان، حقیقت فرونشاندن رنج، فرونشاندن رنج به مدد نابودی کامل جمله تمایلات...» (همان)



در آیین «جین» قانونی وجود دارد که هر کس بخواهد وارد آن آیین شود، باید که در ابتدای ایمان خود پیمان پنجگانه را متعهد شود که از مهم ترین آن ها است، پیمان این که لذات و شهوات جنسی را بر خود حرام می داند و ابتلای به آن را برای دیگران نیز نمی پسندد. (ویل دورانت، ۱/۴۸۶)

در میان مکاتب اخلاقی یونان باستان، «کلیبان» (سگ منشان) و نیز «رواقیان» و «اپیکوریان» بر این باور بودند که ازدواج، تجمل و همه لذات حسی، مصنوعی و بی ارزش است اگر رستگاری و نجاتی هست در زندگی ساده و زاهدانه یافته می شود، «دیوگنس» بنیان گذار مکتب کلیبان می گوید:

«ترجیح می دهم مجنون باشم و عیاش نباشم» (راسل، ۱/۳۳۷ و ۳۵۵)

اپیکور ابراز می دارد:

«رابطه جنسی هرگز برای کسی فایده ای نداشته و اگر ضرری نرسانده از یاری بخت بوده است.» و «زن مگیرید و فرزند می آورید، تا اسیر بخت و اقبال نشوید. (همان)

رهبران مسیحی نیز هرچند ازدواج را به طور کلی تحریم نمی کنند، اما آن را عملی ذاتاً پلید می دانند. در مسیحیت، برای مسیحیان عادی دو چیز است که ازدواج را مشروع می سازد. نخست: حفظ نسل و دوم هنگامی که ترک ازدواج سبب ابتلا به فحشا، زنا و مانند آن گردد. اما پرهیز از غریزه جنسی برای آنان که داعیه رسیدن به مقام پیشوایی را دارند شرط الزامی است، کسی که می خواهد رهبری دینی مردم را بر عهده بگیرد باید، همچون عیسی مسیح (ع) که تا آخر عمر مجرد باقی ماند، در سراسر عمر خود از آمیزش جنسی دوری کرده باشد. بر همین اساس، کسی می تواند به مقام «پاپی» برسد که هرگز ازدواج نکرده باشد.

«اگوستین قدیس» در کتاب «شهر خدا» می آورد:

«باید اذعان کرد که رابطه جنسی بین زوجین گناه نیست، بدین شرط که منظور از آن حصول فرزند باشد، معهذاً مرد با تقوا کسی است که در زندگی زناشویی نیز بتواند شهوت را از خویشتن براند. حتی در زندگی زناشویی نیز از تمایل به حجب پیداست که مردم از عمل مقاربت شرمندند.» (همان، ۱/۵۰۸)

رگه هایی از این نوع نگرش تفریطی به غریزه جنسی راه، در میان برخی از مسلمانان صدر اسلام نیز می توان دید. که گویی از تماس با اهل کتاب و مسیحیان اثر پذیرفته بودند. لکن بر اثر مخالفت پیامبر(ص) و سایر پیشوایان دینی با رهبانیت و پلید انگاری غریزه و رابطه جنسی، این تفکر نتوانست جای پای بیابد و گسترش پیدا کند، جز این که برخی از صوفیان عالم اسلام، با توجه به نفس تنوع طلب و افزون خواه انسان، همچون مسیحیان و بودائیان غریزه جنسی را پلید و گمراه کننده دانسته و راه فلاح و صلاح راه در مبارزه با تمایلات نفسانی و نابود کردن سرچشمه های آن جستجو کرده اند. اما این نگرش، با شاخصه صوفی گری شناخته شده فراتر نرفته و مقبولیت عام نیافته است.

دیدگاه افراطی

گروهی از روانشناسان غربی، با نگاه منفی به عفاف و خویشتن داری جنسی، راه افراط پیموده و رهایی از هر قید و بند را توجیه کرده اند!

بنیان گذار اصلی این دیدگاه زیگموند فروید، روانشناس و روانکاو مشهور اتریشی بود که پس از طرح دیدگاه خویش، پیروان و مدافعان بسیار یافت. آنان ریشه بسیاری از مشکلات اخلاقی و ناهنجاری های اجتماعی را فرآیند سرکوب شدن غریزه جنسی دانستند. چکیده دیدگاه فروید، در این باره این است که میل جنسی در انسان، نسبت به دیگر امیال شدیدتر است. این میل، ویژه دوران بزرگسالی و بلوغ نیست، بلکه از همان اوان طفولیت، غریزه جنسی در انسان شروع به فعالیت می کند، این غریزه در پسرها متوجه مادر و در دخترها، متوجه پدر است اما پسر از ترس پدر، و دختر از ترس مادر، و یا ترس از قوانین اجتماعی، این میل را سرکوب می کند. این امیال گرچه سرکوب می شوند، اما نابود نمی شوند و به شکل عقده هایی در ضمیر ناخودآگاه انسان متراکم می گردند. سپس، در فرصتی مناسب از طریق فرایند فرافکنی و یا تصعید، با هیئتی مبدل، بروز می یابند.(فروید، ۱۲۵-۱۵۲/)



طرفداران این دیدگاه افزون بر تجربیات به دست آمده بالینی از بیماران (که اثبات درستی و نادرستی، تعمیم و تخصیص آن در قلمرو اختیار و آگاهی خود آنان و دور از دسترس عموم است.) سه استدلال عمده برای اثبات نظریه خود ارائه داده و یا می‌توانند ارائه دهند.

۱- ریشه بیماری‌های روحی و اجتماعی بشر در سرکوب‌گری جنسی و ایجاد محدودیت برای ارضای آن است. درمقابل، راه وصول به سعادت و نجات از بیماری‌های روحی و روانی، ارضای آزادانه‌گری جنسی است بنابراین، باید هر قید و شرطی را از سر راه ارضای‌گری جنسی برداشت. (همان)

۲- تجربه نشان داده است که هرگاه در برابر دسترسی انسان به چیزی که آن را می‌خواهد، ایجاد مانع شود انسان حریصتر می‌شود. بنابر این قانونمندی، ایجاد موانع بر سر راه ارضای‌گری جنسی، نتیجه‌ای جز شعله‌ورتر شدن آتش آن نخواهد داشت. اگر می‌خواهیم بشر، همیشه، از وسوسه‌ها و دغدغه‌های جنسی رهایی یابد، باید او را در ارضای‌گری جنسی، کاملاً، آزاد بگذاریم و هرگونه قید و بندی را از سر راه او برداریم.

۲- اصل وجود این‌گرایز در انسان بدین معنا است که دست‌آفرینش از به ودیعت نهادن این‌گرایز در سرشت انسان، هدف و غایتی را در نظر داشته است، و آن هدف و غایت کاربست و اشباع این‌گرایز است و نه سرکوب و از بن برداختن آن‌ها؛ چه این، در تعارض و مخالف با اصل ایجاد آنها است. بدین سان، ایجاد محدودیت در برابر ارضای‌گریز، از جمله‌گریز جنسی، خلاف هدف‌آفرینش است.

دیدگاه متعادل

اندیشه اسلامی و آموزه‌های قرآنی، وجود هر نیازی را در انسان، دارای حکمت و هدفی می‌داند که در اصل‌آفرینش آدمی نهفته است و از این روی، هیچ یک از دو رویکرد رهبانیت و اباحیگری جنسی را نمی‌پذیرد و راه میانی و اعتدالی در کاربست‌گریز گوناگون انسانی را معبر سعادت و فلاح آدمی می‌شناسد و آنرا

عفاف می نامد چه به تعبیر مولوی:

چون عدو نبود جهان آمد محال
صبر نبود چون نباشد میل تو
شهوَت نبود، نباشد امتثال
هین مکن خود را خصی، رهبان مشو
خصم چون نبود، چه حاجت خیل تو؟
زآنکه عفت، هست شهوت را گرو
بی هوا، نهی از هوا ممکن نبود
غازی ای بر مردگان نتوان نمود

تفکر اسلامی میان معنویت و بهره مندی از لذات جنسی نه تنها تعارض و ناسازگاری نمی بیند؛ بلکه بهره مندی مشروع از این غرایز را شرط تکامل معنوی و از بهترین اسباب رسیدن به سعادت واقعی انسان می شمارد. برپای بست همین انگاره، متون روایی و نصوص قرآنی، از یک سوی، آفرینش دو جنسیتی انسان را- که بر اساس تمایلات غریزی و کشش جنسی به همدیگر می پیوندند و تداوم نسل انسانی و سلامت جوامع بشری را تضمین می کند.- از آیات الهی بر شمرده است:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم/۲۱)

«و از نشانه های او این است که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار داد، در این نشانه هایی است برای گروهی که تفکر می کنند»

و از سوی دیگر، هر دو مشرب رهبانیت و شهوت پرستی، درآموزه های اسلامی، تویخ و نکوهش افزون و همسان شده است.

قرآن پژوهان سبب نزول دو آیه از آیات سوره مبارکه «مائده» را پیمانی می دانند که تنی چند از اصحاب برای پرهیز از لذت های حلال و آمیزش جنسی بسته بودند. اندیشه اسلامی و آموزه های قرآنی، وجود هر نیازی را در انسان، دارای حکمت و هدفی می داند که در اصل آفرینش آدمی نهفته است و از این روی، هیچ یک از دو رویکرد رهبانیت و اباحیگری جنسی را نمی پذیرد و راه میانی و اعتدالی در کاربست غرایز گوناگون انسانی را معبر سعادت و فلاح آدمی می شناسد و آنرا عفاف می نامد.



«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» * وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ»
(مائده/۸۷ و ۸۸)

«ای کسانی که ایمان آورده اید، چیزهای پاکیزه را که خداوند برای شما حلال کرده است، حرام نکنید و از حد تجاوز ننمایید؛ زیرا خداوند متجاوزان را دوست ندارد و از نعمت های حلال و پاکیزه ای که خداوند به شما روزی داده است بخورید و از (مخالفت) خداوندی که به او ایمان دارید، بپرهیزید»

نکوهش کسانی که به زعم پروا پیشگی و دینداری بیشتر، از لذت های حلال الهی پرهیز می کنند و توصیف ایشان به «تعدی کنندگان» نشانگر آن است که آنان با مرتکبان حرام در تعدی و تجاوز از قانون و فرمان خداوند یکسان و برابر و سزایند کیفر همگون اند.

امام کاظم (ع) در روایتی که از آن حضرت نقل شده فرموده است:

«لیس منا من ترک دنیا لدینه او ترک دینه لدنیا.» (قمی، ۸/۳۰۰)

آن کس که دنیای خود را به بهانه دین خود و یا دین خود را به بهانه دنیای خود، رها کند از ما نیست.»

و پیامبر اسلام (ص) در جایگاه پیام آور الهی و بنیاد گذار دیانت اسلامی، این اصل قانونی و همیشگی را تأسیس و آشکارا اعلام داشت که:

«لارهبانیه فی الاسلام» (مطهری، سیری در نهج البلاغه، ۱۳۹/ به نقل از بحار الانوار، ج ۱۵ باب ۱۴)

«رهبانی گری و ترک دنیا در اسلام نیست.»

از سوی دیگر، اسلام با افسارگسیختگی در تمامی گونه ها و چهره های مختلف آن، شهوت جنسی، شهوت مقام، شهوت مال، شهوت شکم و مانند آن، مخالفت ورزیده و شهوت پرستان را با دیده نکوهش و نفرت نگریسته است. روشنی نگرش دینی و فزونی متون و نصوص دینی در این باره چندان است که حتی نیازی به یاد کرد نمونه نیست.

اسلام، این ادعا را که ریشه بیماری های روحی و روانی بشر ایجاد محدودیت های جنسی است، نه تنها ادعایی بی پشتوانه و دلیل شمرده که بر عکس لجام

گسیختگی در ارضای غرایز جنسی را مایه ویرانی و گسست بنیاد خانواده، آشفته‌گی‌های روحی و روانی شدیدتر معرفی کرده است. رشد روز افزون این گونه بیماری‌ها، در افراد و جوامعی که در ارضای غریزه جنسی محدودیتی ندارند یا محدودیت کمتری دارند، می‌تواند شاهد انکار ناپذیر واقع بینانی نگرش اسلامی قرار گیرد.

چنانکه در اندیشه دینی، اصل این سخن که خداوند غرایز را بی جهت به انسان نداده است و نباید هیچ یک از آن‌ها را نادیده گرفت، سخن درست شناخته می‌شود، اما بر آن است که در کنار این واقعیت نباید از نظر دور داشت که، انسان دارای غرایز و امیال بسیار متعدد و متنوع است و هر یک نیز آزمند و سیری ناپذیر، چندان که ارضای جملگی میسر نیست. پس باید که یکی از دو راه را برگزید، یا برخی از غرایز را سرکوب کرد و نادیده انگاشت که این خلاف حکمت و هدف آفرینش است و یا باید آن‌ها را تعدیل کرد و سامان بخشید و با تعیین حدود و شرایط همه آنها را به گونه‌ای ارضا کرد و این همان است که اسلام می‌پسندد و بدان سفارش می‌کند.

آری اگر انسان در این عرصه مانند حیوانات ظرفیت محدود و پایان پذیر می‌داشت، همان ظرفیت محدود طبیعی خود، برایش کافی بود و نیازی به مقررات، بایدها و نبایدهای محدود کننده اخلاقی در روابط اجتماعی، اقتصادی و نیز جنسی وجود نمی‌داشت.

امام خمینی (ره) واقعیت کارکرد دو سویه غرایز و تمنیات را بدین گونه تصویر می‌کند:

«بدان که وهم و غضب و شهوت ممکن است از جنود رحمانی باشند و موجب سعادت و خوشبختی انسان گردند، اگر آنها را تسلیم عقل سلیم و انبیاء عظیم الشان نمایی. و ممکن است از جنود شیطانی باشند، اگر آنها را سرخود گردانی و «وهم» را بر آن دو قوه با اطلاق عنان، حکومت دهی. و این نیز پوشیده نماند که هیچ یک از انبیاء عظام، جلوی شهوت و غضب و وهم را به طور کلی نگرفته اند، و هیچ داعی الی الله تاکنون نگفته است باید شهوت را به کلی کشت و آتش



غضب را به کلی خاموش کرد و تدبیر «وهم» را از دست داد؛ بلکه فرموده اند باید جلو آنها را گرفت که در تحت میزان عقلی و قانون الهی انجام وظیفه دهند؛ زیرا این قوا هر یک می خواهند کار خود را انجام دهند و به مقصود خویش نائل شوند؛ اگرچه مستلزم فساد و هرج و مرج هم شود. مثلاً نفس بهیمی مستغرق شهوت خودش عنان گسیخته می خواهد مقصد و مقصود خود را انجام دهد، اگرچه به زنا با محصنات در خانه کعبه باشد...» (خمینی، ۱۶)

از منظر و دیدگاه اسلامی، تنها راه مشروع و پسندیده ارضای غریزه جنسی، همسرگزینی است. که از یک سوی کار کرد غریزی و اشباع نیاز جنسی دارد و از سوی دیگر، سلامت اخلاقی، روحی، ثبات و ماندگاری نهاد خانواده، تداوم نسل بشری و تربیت افراد و جامعه عقیف را ثمر می دهد.

بدین سان عفت، یعنی اعتدال در بهره مندی از تمایلات شهوانی، و عقیف کسی است که در حد اعتدال و در چهارچوب حدود تعیین شده- ازسوی منابع دارای صلاحیت تعیین حدود و قلمرو (= وحی و عقل)- از غرایز شهوانی بهره ببرد. و به ورطه افراط و یا تفریط نیفتد. هر آن چه در متون قرآنی و نصوص روایی در فضیلت عفت، به طور عام، و عفت جنسی به طور خاص رسیده است، به همین معنا نظر دارد.

چکیده دیدگاه اعتدال و مفهوم درست عفاف در این سخن شهید مطهری بروز یافته است:

«حقیقت آن است که اشباع غریزه جنسی و سرکوب نکردن آن یک مطلب است و آزادی جنسی و رفع مقررات و موازین اخلاقی مطلب دیگر. اشباع غریزه با رعایت اصل عفت و تقوا متنافی نیست؛ بلکه که تنها در سایه عفت و تقواست که می توان غریزه را به حد کافی اشباع کرد و جلوی هیجان های بیجا و ناراحتی ها و احساس محرومیت ها و سرکوب شدن های ناشی از آن هیجان ها را گرفت؛ به عبارت دیگر پرورش دادن استعداد ها غیر از اهمیت دادن به هوس ها و آرزوهای پایان ناپذیر است.

یکی از مختصات و امتیازات انسان از حیوانات این است که دو نوع میل و تمنا در بشر ممکن است، پیدا شود تمناهای صادق و تمناهای کاذب. تمناهای صادق همان هاست که مقتضای طبیعت اصلی در وجود هر انسانی است. طبیعت میل به صیانت ذات، به قدرت و تسلط، به امور جنسی، به غذا خوردن و امثال این هاست. هریک از این میل ها هدف و حکمتی دارد. به علاوه همه این ها محدودند ولی همه اینها ممکن است زمینه یک تمنای کاذب واقع شوند... غریزه طبیعی را می توان اشباع کرد، اما تمنای کاذب خصوصاً اگر شکل عطش روحی به خود بگیرد اشباع پذیر نیست.» (مطهری، مجموعه آثار، ۱۴/۶۵۹)

زمینه‌های جدایی عفاف و حجاب

آن چه تاکنون بیان شد، حکایت از پیوستگی میان حجاب و عفاف داشت، درحالی که این پیوستگی و ارتباط دائمی و ناگزیر نیست، بلکه در شرایطی حجاب هست ولی عفاف نیست و در مواردی هم ممکن است عفاف باشد ولی حجاب نباشد.

گسست مفهومی

حجاب و عفاف هرچند در اصل معنای بازداشتن و ایجاد مانع، مفهوم یکسان دارند، اما بدان گونه که گذشت، عفاف ناظر به صفت درونی و بازداشتن غرایز و تمنیات سرکش نفس حیوانی و شهوانی است، حال آن که حجاب به مفهوم ایجاد پوشش در برابر نامحرمان است.

گسست بیرونی

حجاب و عفاف از نظر وجود و تحقق بیرونی، الزاماً دو امر پیوسته نیستند؛ به این معنا که اگر حجاب بود، بتوان باور قطعی پیدا کرد که فرد محجوب - به ویژه در حجاب پوششی - دارای فضیلت عفاف نیز هست. و یا از نبود حجاب بتوان نبود عفاف را به طور قطع نتیجه گرفت. زیرا داشتن حجاب ظاهر بدون عفاف باطن نه



تنها ممکن و شدنی است که نمونه های فراوانی هم دارد. به ویژه در جوامع دینی که حجاب نوعی ارزش و هنجار اجتماعی شمرده می شود و حتی افرادی که به آرایه خَلقی عفاف، آراسته نیستند، به نوعی به حجاب اجباری تن می دهند تا از فشار اجتماعی بکاهند و از کیفر های قانونی بگریزند و بسا با این انگیزه حجاب را حفظ کنند که با محجوب نمایی، جامعه را دچار غلط انگاری نسبت به رفتارهای خود کنند تا بتوانند از پیگرد ها و مراقبت های خانوادگی، قانونی و اجتماعی مصون باشند و جرایم اخلاقی را با سهولت بیشتری انجام دهند. از سوی دیگر می توان عفاف بدون حجاب را - دست کم - تصور کرد و یا کسانی را در نظر گرفت که دارای شرافت طبع، پاکدامنی، خویشتن داری، وفاداری به خانواده هستند و لکن به دلیل سنت های اجتماعی، خانوادگی و احياناً مذهبی، حجاب پوششی و ظاهری ندارند اما براساس سرشت انسانی و به حکم عقل از نوعی عفاف و شرافت روحی برخوردارند و تن به ذلت و آلودگی نمی دهند. و از جاذبه آفرینی های کاذب و هوس آلود بیزارند.

حجاب، راهکاری مؤثر و ضروری

با وجود گسست هایی که میان حجاب و عفاف بر شمردیم، این دو باهم ارتباط جدی دارند، حجاب و عفاف، هرچند در تحلیل عقلی و برخی نمودهای عینی تفکیک پذیرند، اما در آموزه های دینی، حجاب، تجسم و بازتاب بیرونی عفاف شناخته می شود و یکی از نشانگرهای عفاف، نوع پوشش، رفتار و گفتار فرد است، این رابطه چنان است که در عرف جوامع اسلامی، بین عفاف و حجاب، رابطه این همانی می بینند و به انسان عفیف، محجوب و به فرد محجوب، عفیف و صاحب فضیلت اخلاقی گفته می شود.

عفاف، دو ساحت دارد، ساحت درونی که به عنوان صفت و آرایه اخلاقی، جز خود فرد، کسی بدان دسترسی و آگاهی ندارد و منشأ و خاستگاه غیرت، حیا، حجاب و... به شمار می رود. و ساحت بیرونی که در رفتار فرد و شیوه زندگی و معاشرت او بروز می یابد. قرآن از بعد ظاهری عفاف، چنین یاد کرده است:

«فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ...» (قصص/ ۲۵)

«ناگهان یکی از آن دو (دختر) به سراغ او (موسی) آمد درحالی که بانهایت حیا گام بر می داشت.»

در کلامی از امام علی (ع) نیز به دو ساحت بیرونی و درونی عفاف اشاره شده است:

«علیکم بلزوم العفة و الامانة فانهما اشرف ما اسررتم و احسن ما اعلنتم و افضل ما ادخرتم» (آمدی، ۲۵۶/۴)

«بر شما باد به عفت پیشگی و امانت داری، چه این دو، شریف ترین صفتی است که در نهان دارید و نیکوترین رفتاری است که آشکار می کنید و برترین فضیلتی است که ذخیره می کنید.»

مفروض کلام امام علی (ع) این است که عفاف، هم بخش پوشیده و درونی دارد و هم ساحت آشکار و پیدا. و بر هر دو نیز کاربست عفاف درست و رواست.

تأثیر متقابل حجاب و عفاف بر یکدیگر

حجاب و عفاف، به صورت متقابل و دو سویه بر یکدیگر اثر گذار و از همدیگر اثر پذیرند؛ از یک سوی، عفاف و تسلط بر خود غریزی، آثاری دارد که متناسب با عفت در هر ساحت و عرصه ای، در رفتار، گفتار و تعامل اجتماعی فرد عقیف پدیدار می گردد. قرآن کریم آنجا که مؤمنان را به حجاب رفتاری (= غض بصر) فرا می خواند و هم آنجا که دستور می دهد تا از پشت پرده، با همسران پیامبر (ص) سخن بگویند، آثار خلقی و نفسانی چنان رفتاری را در هر دو مورد باز می گوید.

در مورد نخست «تزکیه» را کارکرد و اثر فروبستن چشم و برآیند حجاب رفتاری می داند: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ...» (نور/ ۳۰)

در مورد دوم، قلمروی بیشتری برای عفاف یاد می کند و حفظ حجاب در هنگام معاشرت مردان و زنان نامحرم را مایه پیدایش و یا افزایش طهارت و پاکی

قلب برای هر دو سوی تعامل و معاشرت، ارزیابی می کند و إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ...» (احزاب/۵۳)
بدین سان حجاب و عفاف هریک بر پیدایی و تداوم دیگری، اثرگذارند.

منابع و مآخذ

۱. آمدی، محمد؛ غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق مصطفی درایتی، چاپ اول، مکتب الاعلام، قم.
۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ هـ.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب، دار صادر، بیروت.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ هـ.
۵. حرعاملی، محمد بن الحسن؛ وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶. راسل، برتراند؛ تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ دوم، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۵ ش.
۷. راغب اصفهانی، ابولقاسم؛ مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، الطبعة الاولى، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۲ هـ.
۸. زیگموند فروید؛ روان شناسی، ترجمه مهدی افشار، چاپ اول، انتشارات کاویان، تهران ۱۳۶۳ ش.
۹. سجادی، سیدجعفر؛ فرهنگ معارف اسلامی، چاپ اول، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۱۰. سیوطی، جلال الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابولفضل ابراهیم، منشورات شریف الرضی.
۱۱. شایگان، داریوش؛ ادیان و مکتبهای فلسفی هند، چاپ سوم، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش.



۱۲. شیرازی، صدر الدین؛ الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ قم انتشارات مصطفوی.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، مؤسسه انتشاراتی اسماعیلیان، ۱۳۹۲ هـ.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، مکتبه العلمیة الاسلامیة، تهران.
۱۵. فیومی، احمد بن محمد؛ المصباح المنیر، مکتبه لبنان، بیروت، ۱۹۸۷ م.
۱۶. قرشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیة، تهران.
۱۷. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن، دار الکتب العربیة، بیروت ۱۳۸۷ ش.
۱۸. قمی، شیخ عباس؛ سفینة البحار، الطبعة الاولى، اسوه، تهران، ۱۴۱۴ هـ.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی، تصحیح و تعلیق سید طیب موسوی جزائری، چاپ چهارم، مؤسسه دار الکتب، قم، ۱۳۶۷ ش.
۲۰. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ سیری در نهج البلاغه، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱ ش.
۲۲. -----؛ مجموعه آثار، چاپ سوم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۲۳. موسوی خمینی، روح الله؛ شرح چهل حدیث، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۲۴. ویل دورانت؛ تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، چاپ سوم، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۰ ش.